image
not
available

Ph. U. Walch
534 a

Digitized by Google

<36626028920013

<36626028920013

Bayer. Staatsbibliothek

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

Philosophisches LEXICON,

Darinnen
alle tallen Theilen der Philosophie,
als: Metaphysic, Logic, Ethic, Pneumatic,
Physic, natürliche Theologie und Moral,
wie auch die Mathematischen Wissenschaften,
nemlich: Arithmetic, Geometrie, Algebra, und
Trigonometrie, die Grundlagen der darzu
gehörigen Mechanischen Künsten, die dahin gehörige
Natur- und Kunst-Geheimnüssen, und alles
was Philosophischen Namen zu geniessen hat,
Mit vielerley Fleiß erkläret werden.

Von

Johann Georg Walch,

der Zeit Collegii Senior, und Professor Ordinarius auf der Universität zu Jena.

Leipzig,
Verlegts Johann Friedrich Gleditsch und Sohn. 1726.

Aus dem Tausch der Arbeitsgemeinschaft der Deutschen Wissenschaft
Bayerische Staatsbibliothek München

Dem

Durchlauchtigsten Fürsten und Herrn,

HERRN

Wilhelm Ernsten,

Hertzogen zu Sachsen, Jülich, Cleve und Berg, auch Engern und Westphalen, Landgrafen in Thüringen, Marckgrafen zu Meissen, gefürsteten Grafen zu Henneberg, Grafen zu der Marck und Ravensberg, Herrn zu Ravenstein ꝛc.

Meinem Gnädigsten Fürsten und Herrn.

Digitized by Google

Copyright © 2020 Wiley-VCH Verlag GmbH & Co. KGaA, Weinheim

Durchlauchtigster Hertzog,

Gnädigster Fürst und Herr,

Ew. Hochfürstl. Durchlauchtigkeit überreiche in tiefster Devotion dieses geringe Buch, und wie ich dabey eine rechtmäßige Absicht führe; also habe die unterthänigste Zuversicht, es werden Dieselben solches gnädigst aufzunehmen geruhen. Die unterthänigste Erbietung, welche in meinem Hertzen liege, hat mich dazu angetrieben. Ew. Hochfürstl. Durchlauchtigkeit haben schon längst den Ruhm erlangt,

daß **Dieſelben** nach dem Exempel D
glorwürdigſten Vorfahren, nebſt der
ermüdeten Sorge vor die Erhaltung
Evangeliſchen Religion und Ausb
tung der reinen Lehre ſo wohl; als a
einer wahren Gottſeligkeit, ein ho
Liebhaber der Bücher und Studien ſi
und die Wiſſenſchafften ſich Dero höchſ
Huld und mächtigen Schutzes allezeit
erfreuen haben. Es ſind davon unv
werffliche Zeugen vorhanden. D
Hochfürſtliche Weimariſche Hof ſte
ſchon längſt in dem Ruhm, daß an de
ſelbigen ſo viele kluge und gelehrte Mi
ſtri ihre Geſchicklichkeit ſehen laſſen u
Ew. Hochfürſtl. Durchlauchti
keit ſelbſt können welche aufweiſen,
denen man ſo wohl vollkommene Staat
Klugheit; als gründliche und weitläu
tige Gelehrſamkeit antrifft. Der u
vergleichliche Bücher-Schatz, der an d
Gröſſe, Schönheit, Seltenheit und Ko
barkeit vor vielen Bibliothecken ander
geſalbten Häupter einen beſondern Vo
zug hat, ziehet viele Fremde nach Weim

U

ſelbigen zu ſehen, und ſo bald ſie ihn
Augen bekommen, werden ſie in eine
wunderung geſetzet, und ſchätzen ſich
lich, denſelben geſehen zu haben.
ch es iſt noch etwas, welches Ew.
chfürſtl. Durchlauchtigkeit
ſen Ruhm unſterblich machen wird.
ſ dieſes der der Weisheit aufgerich-
Tempel, ich meine die hohe Schu-
welche an dieſem Ort zugleich unter
Hochf. Durchlauchtigkeit
n Schutz nicht nur ihren Glantz er-
ſondern auch immer gröſſern An-
ſ an denſelbigen bekommt. Künſte
Wiſſenſchafften haben hier eine ſiche-
Wohnſtatt, welche kräfftig geſchützet,
in ihrem Wachsthum dergeſtalt be-
ert werden, daß wenn man in der Ehr-
rung gegen das Alterthum nicht zu
gehen will, man mit Grund ſagen
daß ſie ehedem in einem ſo ſchönen
nicht geſtanden. Dieſes iſt der gnä-
ſen Vorſorge Ew. Hochf. Durchl.
zu dancken und man ſiehet daraus,
Dieſelben mitten in den wichtig-

Archhanzigſter Herzog,

Hochgebohrner Fürſt und Herr,

Gnädigſter Herr Churfürſt,

Ew. Churfürſtl. Durchl.

Meines gnädigſten Churfürſten und Herrn

Unterthänigſter Knecht

Joh. Georg Wahl.

Vorrede
Der neuen Auflage.

Es iſt nicht nöthig, eine neue weitlä
tige Vorrede zu ſchreiben. Denn
dieſe Auflage des philoſophiſchen Le
als verbeſſert und vermehrt ausg
ben wird, ſo iſt dem geneigten Leſer nur anzu
gen, worinnen die Arbeit, die man dabey vor
nommen, eigentlich beſtehe, welches mit weni
geſchehen kan. Die gantze neue Arbeit; oder
vorgenommene Ausbeſſerung und Vermehru
kan ich mir nicht allein beylegen. Etwas h
ich wohl dabey gethan, was das Lexicon
ſich ſelbſt betrifft; etwas aber haben and
beygetragen, weil meine Umſtände und übr
Verrichtungen mir nicht ſo viel Zeit lieſſen,
les ſelbſt zu beſorgen. Meine eigene Arbeit
ſtehet darinnen, daß ich das gantze Werck ni
nur durchſehen, und wo ſich etwa hie und
ein Druckfehler eingeſchlichen hatte, ſelbigen,
viel möglich geweſen, verbeſſert; ſondern au
ſolches an vielen Orten vermehret. Die

…ie ich so wohl durch Einrückung verschie…neuer Artickel; als auch dadurch ge…t, daß ich die alten hin und wieder ver…rt, absonderlich noch eine grosse Menge …chrifften an ihrem Ort angeführet und zu… die philosophische Anmerckungen, die sich …ruck in den sogenannten Journalen befin… mit berühret. Doch habe ich mich da… gehörigen Schrancken gehalten und alle …lauffigkeit vermieden, damit das Buch …allzu starck und groß werden möge. …dabey zuerst als neu in die Augen fallen …, ist der Anhang von denen Leben der Phi…en und dieser kommt nicht von mir; son… von einem andern gelehrten und geschickten …nne, der sich durch verschiedene schöne und …ausgearbeitete Schrifften bey der gelehr… Welt bekannt gemacht, welcher nach dem …urff, den ich davon gemacht, die Arbeit …lig übernommen und ausgeführet. Gleich …fangs, da ich dieses Lexicon schriebe, hatte …den Vorsatz, auch die Leben der Philoso…en nach alphabetischer Ordnung vorzutra…, und war in dieser Arbeit schon ziemlich …t gekommen; ich änderte mich aber nach…hends darinnen und war nur froh, daß ich …mit der Haupt-Sache fertig wurde. Noch …weniger habe ich mich ietzo selbst über die …che machen können, weil ich die Zeit nicht da… gefunden hätte, und habe daher solche einem …dern überlassen; der sich aber, damit das …uch seine gehörige Grösse behalten, aller

Kürtze

Kürtze dabey befleißigen müssen. Nebst
wird man auch ein dreyfaches neues Re
antreffen. Eins, nemlich das latein
ist gantz neu, welches von vielen verlangt
den, um dadurch das Buch bey den lat
schen philosophischen Schrifften desto bequ
zu gebrauchen; die beyden andern aber
anders eingerichtet und brauchbarer gewor
welche Arbeit ein gelehrter Studiosus get
So viel ist bey dieser neuen Auflage gesche
Der HERR, HERR lasse auch ihren
brauch zur Verherrlichung seines allerheili
Namens gereichen.

Jena, den 30 Martii
1733.

Io. Georgius Walchi
Th. D. & P. P.

Vorrede der ersten Auflage.

ES iſt nunmehro mit dem von mir übernommenen philoſophiſchen Lexico durch göttliche Gnade ſo weit kommen, daß ich die Vorrede zu demſelbigen ſchreiben ſoll. Je mühſamer die Ausarbeitung eines ſolchen [illegible] geweſen, ie angenehmer iſt mir, daß ich den [illegible] Schluß dieſer Arbeit vor mir ſehe und weiter [illegible] dabey thun darf, als daß ich noch eine Vorrede ma- [illegible] darinnen ſagen ſoll, wie das Buch eingerichtet [illegible] was ich dabey gethan habe. Man hat nicht geſtern; [illegible] geſtern angefangen, von gewiſſen Wiſſenſchaff- [illegible] zu ſchreiben, welches man auch ſchon in den äl- [illegible] Zeiten mit der Philoſophie vorgenommen hat. Die [illegible] Kunſt-Wörter, welche bey ein und dem an- [illegible] Weltweiſen, in dieſer und jener Secte üblich geweſen, [illegible] in beſondern Büchern nach alphabetiſcher Ord- [illegible] wie es die Beſchaffenheit eines Lexici mit ſich bringt, [illegible] dergleichen Ehre vornehmlich der Platoniſchen [illegible] wiederfahren. Photius gedencket in ſei- [illegible] Bibliothec, * daß Timäus, der jüngere, ein kurtzes [illegible] περὶ τῶν παρὰ Πλάτωνι λέξεων aufgeſetzet, und bald [illegible] ** führet er des Boethi συναγωγὴν λέξεων Πλατω- [illegible] an, die auch nach der Ordnung des Alphabets, folg- [illegible] nach der Form eines Lexici abgefaſſet geweſen, und ein [illegible] Lob, als die vorher angeführte Schrifft erhal- [illegible] Bey dem Svida kommt Harpocration für, [illegible] er den Lehr-Sätzen des Platonis beygeflichtet; [illegible] habe er nicht nur über deſſen Schrifften weitläufftige [illegible] rungen gemacht; ſondern auch zwey Bücher von [illegible] Platoniſchen Wörtern verfertiget, einiger anderen

Aegidius Menagius * und der hochberühmte Fabricius ** aufgezeichnet, leſen kan. Von ſolchen chern iſt iezo nichts mehr übrig, die auch, wenn ſie no handen wären, uns nicht ſowohl in den philoſophiſche ſenſchafften ſelbſt; als vielmehr zum Verſtand der G ten von den alten Weltweiſen einigen Vorſchub thun den. Zu den neuern Zeiten hat man in allen Thei Gelehrſamkeit Lexica zu ſchreiben angefangen, und ſelbigen nicht nur die Kunſt-Wörter erkläret; ſonder die Sachen ſelbſt, welche in einer Diſciplin fürkomme getragen, davon die Anzahl dermaſſen angewachſe wenn iemand die Luſt ankommen ſolte, ein Verzeichn ſelbigen aufzuſetzen, er viele Blätter damit anfüllen Es iſt ſo weit kommen, daß viele gemeinet, man wiſſe keine Maſſe zu halten; oder man habe die Verfer ſolcher Bücher mit unter die gelehrten Moden zu re Ich würde aus den Schrancken kommen, wenn ich Unterſcheid von dergleichen Lexicis reden wolte, wes ich bey dem, was ſich eigentlich zu dieſer Vorrede ſc bleibe. Wir haben verſchiedene Lexica, welche auf die loſophie eingerichtet und von den neuern aufgeſetzet wo wiewohl man meiſtens ſein Abſehen auf die Philo des Ariſtotelis und der Schul-Lehrer gehabt, und ni darinnen übliche Terminos ausgeleget, indem dan als man ſolche Bücher ſchrieb, dieſe Weltweisheit no Schwang war. Des Joh. Baptiſtä Bernat Wercks, ſo den Titel hat: ſeminarium, ſiue lexico plex atque indices in philoſophiam Platonicam, Perip cam, Stoicam und zu Venedig 1582. heraus kommen, ſonſten wieder gedruckt worden; ingleichen des P Petiti, der ein lexicon vocum Ariſtotelicarum hera geben, Willens geweſen, nicht zu gedencken, ſo habe des Johannis Micrälii lexicon philoſophicum allhier 1653. herauskommen; des Rudolphi Goc lexicon philoſophicum, 1633. welcher aber wegen

* not. ad Diogen. Laert. lib. III. ſegm. 63. p. 160. lib. IV. cap. 36. §. 10.

** biblioth.

dem berühmten Jacobo Thomasio * unsetzen gesetzet worden, die eines gelehrten Diebschuldiget werden, weil er des seligen Lutheri de nominibus propriis Germanorum unter dem mologiæ Germanicorum nominum, als seine Arrücket, welchem Urtheil auch Morhof ** beyweil aber zwey Goclenii gewesen, die einerley men geführet, Vater und Sohn, und beyde zu die Philosophie gelehret, so ist der ältere der von dem angeführten Lexico. Es ist auch Joh. Alstedii compendium lexici philosophici, Herbekannt und wie Lipenius *** noch verschieführet, als Nicol. Burchardi repertorium phicum, Leipz. 1610. Petri Godartii lexicon & philosophiæ, Par. 1666. Henr. Volckmari rium philosophicum, Giess. 1676. also ist unter als das vornehmste Werck des Stephani ins, der Professor der Philosophie zu Berlin geim vorigen Jahr mit Tod abgegangen, lexicon icum anzusehen, welches 1692. zum ersten mal mmen und im Jahr 1713. zu Löwarden weit ger und verbessert wieder aufgelegt worden. ein hat man das vornehmste in das allgemeine der Künste und Wissenschafften gebracht, von dem Herrn Joh. Theodoro Jablonski heraus gegeben worden, dessen, weil es in teutscher abgefasset ist, ich mich zuweilen mit gutem Nuzen können. Bey einer solchen Anzahl von phiLexicis solte wohl mancher vor was überflüßiwenn man selbige vermehren und noch ein schreiben wolte; wer aber gegenwärtiges gegen diedie wir erzehlet, hält, der wird befinden, daß wir ganz andere Absicht geführet, folglich auch eine anEinrichtung machen müssen, als diejenigen gehabt,

* liberar. de plag. litterar. §. 449. 450. p. 200. ** polyhistor. litter. lib. IV. cap. 4. §. 5. *** bibliothec. philos. p. 809.

)( )(die

die vor uns solche Lexica an das Licht gestellet. D
sten ihr Absehen ist nur darauf gerichtet, daß sie di
Philosophie übliche Kunst-Wörter, davon man
den grösten Theil in der Metaphysic vorgetragen,
und also eigentlich philosophische Wörter-Bücher
ben und zwar zum Gebrauch der Aristotelisch
Scholastischen Philosophie, die damahls gäng u
war. Der Herr Chauvin hat sich zwar bey sei
heit weitere Grentzen gesetzet, daß er nicht bloß die
nos ausgeleget; sondern auch die Sachen selbst, di
Philosophie fürkommen, mitgenommen; wer s
in diesem Buch umgesehen, der wird wahrgenomm
ben, daß er nicht überall gleichen Fleiß angewendet.
ob er wohl in der Natur-Lehre die Meinungen und
dungen der neuern, sonderlich der Cartesianer flei
geführet, so ist doch dieses bey den andern Theilen d
losophie, in denen die neuern ebenfalls glückliche V
rungen vorgenommen, nicht geschehen, massen n
der Logic und Metaphysic meistens es bey dem ber
lassen, was Aristoteles und die Scholastici darinnen
ret; und in der Moral, die nach ihrem ietzigen Zust
weitläufftigste Ausführung verdienet, ist man f
kürtzesten gewesen. Doch benimmt dieses dem We
Buchs nichts, und was ich von demselbigen ange
habe nur zu dem Ende gethan, daß ich zeige, wie da
von diesem Werck unterschieden sey. Denn ich hab
bloß die in der Philosophie vorkommende Termino
ret; sondern auch die Sachen selbst nach allen Theil
selbigen vorgetragen, und sowohl die Meinungen
ten, als der neuern angeführet. Und damit wird
ches wider den Einwurff, als es sey eine überflüßi
heit, retten können.

Vielleicht sehen andere dasselbige vor was un
ges an. Ich weiß wohl, daß es Leute giebt, wel
die Lexica der Wissenschafften nicht wohl zu s
sind und stehen in Sorgen, es dürfften selbige de
lehrsamkeit mehr schädlich; als beförderlich seyn.
meinen, es würden manche dadurch abgehalten, ei
sciplin aus ihrem rechten Grund zu erlernen, wel

, daß man sich durch ein solches Buch selber
te. Die Wissenschafften selbst litten den Scha-
rch, daß sie aus ihrer natürlichen Ordnung ge-
d aus ihrem Zusammenhang gesetzet würden,
absonderlich bey der Philosophie geschehen mü-
gleichwohl am meisten daran gelegen, daß man
re Disciplinen; als Wahrheiten in ihrer Ver-
vertrüge. Diese und andere Einwürffe schei-
viel auf sich zu haben, und wenn man die Sa-
erweget, wird man befinden, daß man sich
nes Verfalls in der Gelehrsamkeit vergebene
nache. Das Urtheil muß in diesem Stück nach
ht, wohin die Lexica eigentlich abzielen sollen,
tt seyn. Man schreibt solche Bücher keines weges,
n eine Wissenschafft daraus lernen soll, sondern
r zum Nachschlagen dienen, und also auch bey
g eine Beqvemlichkeit verschaffen mögen, es sey
man entweder nur etwas von einer Disciplin;
ge in ihrem völligen und richtigen Zusammen-
men wolle. Wenn man nun worinnen eine Er-
g und Beqvemlichkeit verschaffet und sich der-
bedienet; so wird ja dieses niemand vor eine ta-
rdige Sache ausschreyen. Es ist schon eine ge-
Zeit, daß man Lexica der Wissenschafften zu schrei-
fangen; man kan aber nicht sehen, was dar-
Schaden erwachsen; ja man muß vielmehr be-
, daß manches mit besondern Nutzen gebraucht
. Pflegt man sonst gewisse Materien einzeln aus
losophie abzuhandeln, so geht dieses auch wohl
n Lexico an, und wenn man die Sache in ihrem
en Zusammenhang erkennen will, so nehme
ein nach Systematischer Ordnung eingerich-
ind-Buch und brauche ein Lexicon nur zum nach-
. Doch will ich damit nicht allen Lexicis, die
kommen sind, das Wort reden. Denn ich habe
alle geprüfet, und wenn auch einige darunter
gerathen, so gehet dieses ihre Verfasser an, und
den Lexicis an sich selbst und ihren Nutzen keinen
ruch thun.

Es kommt nun also darauf an, wie gegen
Werck beschaffen, wenn eine solche Arbeit an fr
überflüßiges, noch unnöthiges ist. Ich will erzeh
ich dabey gethan und die Beurtheilung einem
digen und unpartheyischen Leser überlassen. S
war die Einrichtung dahin abgefasset, daß da
Werck aus zwey Haupt-Theilen bestehen und i
die philosophischen Lehren aus allen Discipline
den dahin gehörigen Terminis; der zweyte aber
losophische Historie, was sowohl die Leben der P
sen; als ihre Meinungen betrifft, vortragen solt
ich aber bey dem ersten Theile die Ausarbeitung m
und weitläufftig befande, auch die Herausgab
länger solte aufgeschoben werden, habe den ersten
geändert, und die philosophische Historie wegg
ohnerachtet schon darinnen zu arbeiten angef
Und das ist die Ursach, daß man sich im Anfang
Wercks etliche mahl darauf bezogen. Wie es i
Augen lieget, begreifft es zweyerley: die Sache
ein Philosophus vorzutragen pfleget und die Term
deren er sich bedienet, welches durch alle Theile dies
lehrsamkeit geschehen, als durch die Logic, Metap
Physic, Geister-Lehre, Moral, ins besondere Ethic
türliche Rechts-Gelehrsamkeit und Politic nebst de
conomie. Ja ich habe hierinnen lieber etwas zu
als zu wenig thun wollen, daher ich manche Mat
mitgenommen und erkläret, welche man in den ph
phischen Büchern nicht allezeit vorzutragen pfleget,
hin ich die gantze Abhandlung von der Gelehrsa
und von der Klugheit zu studiren rechne, welche u
andern die Artickel, die man hier findet, Academie,
terthümer, Anatomie, Avtodidactus, Bibliothec,
cher, Charlatanerie, Chronologie, Eloqventz, Enc
pädie, Facultät, Gelehrsamkeit, Genealogie, Geo
phie, Grammatic, Grillenfängerey, Heraldic, Hist
Humaniora, Medicin, Oratorie, Pädanterey, P
logie, Poesie, Polyhistorie, Polymathie, Rh
ric, Rechts-Gelehrsamkeit, Schulen, Sprache-Ku
an die Hand gegeben. Denn ich habe nicht nur

und Disciplinen, woraus die Gelehrsamkeit beste-
schreiben; sondern auch die Mittel, die man bey
studieren braucher, anzeigen und zugleich die Feh-
bisweilen den Gelehrten anhängen, berühren
Von solchen Dingen lässet es sich am aller-
einem philosophischen Lexico handeln. Denn
Ausführung dieser Materie an sich nöthig und
ist, und gleichwohl sich nicht allezeit thun lässet,
man ein besonderes Werck davon schriebe, so kan
füglich den philosophischen Disciplinen, die ohne
allgemeine Gelehrsamkeit mit ausmachen, für-
welches auch von einigen geschehen, daß sie ent-
in ihren Logicen; oder in ihren gesammten philo-
Wercken von der Gelehrsamkeit überhaupt ge-
haben. Gleiches ist in den Disciplinen selbst der
hie geschehen, daß ich manches erkläret, das man
den ordentlichen Büchern nicht zu berühren pfle-
Denn in der Physic habe ich viele besondere Arten
der: die zur genauern Erforschung der Natur er-
künstliche Instrumente, auch andere Dinge aus
lichen Historie erkläret und angeführet. Alles
es können berühret werden, indem dieses eine solche
Weitläufftigkeit würde verursachet haben, daß man wohl
allein ein grösseres Werck, als das gegenwärtige
hätte schreiben müssen. Um deswegen bin ich nur
den nöthigsten und dem, was am meisten vorzukom-
pfleget, geblieben, wohin denn gehöret, was ich un-
andern von dem Achat, Agt-Stein, Alabaster, Alaun,
Balsam-Oel, Baum-Wolle, Bezoar, Bisem, Blut-
stein, Bononischen Stein, Barometro, Baroscopio,
Corallen, Crystall, Magdeburgischen Hemisphä-
Lufft-Pumpe, Mumie, Saffran, Thermometro,
ich gesagt habe, wie nicht weniger, daß ich die Leh-
von dem menschlichen Cörper nicht vorbey lassen wol-
Denn ich habe die Glieder und Theile desselbigen
den anatomischen Büchern kürtzlich beschrieben,
es auch von einigen in ihren Physicen geschehen;
sonderlich aber dahin gesehen, daß ich die Absicht des
Schöpffers angemercket, damit man daraus dessen

Macht, Weisheit und Gütigkeit erkennen mög
hin ohne diß der Haupt-Zweck der gantzen Natu
gehet. Sie leget zwar den Grund zur Medici
träget also ein grosses zur Erhaltung und Erla
der menschlichen Gesundheit bey; ihre gröste V
lichkeit aber leuchtet darinnen herfür, daß sie un
den Geschöpffen, die sie uns zu betrachten vorleg
dem Schöpffer und dessen Allmacht, Weisheit un
tigkeit führet, damit aber den Grund zu der n
chen Theologie, ja zu der gantzen Moral leget.
nigen, welche gemeinet, ein Philosophus, oder Ph
dürffte sich um die Absichten natürlicher Dinge
bekümmern, berauben diese edle Wissenschafft de
sten Nutzens, den sie uns geben soll und kan. M
Physic ist die Pnevmatic, oder die Geister-Lehr
knüpff't, sofern selbige, wie gewöhnlich ist, so
schräncket wird, daß sie nur eine Lehre von den
lichen Cörpern seyn soll. Bey dieser Disciplin ha
vornemlich die Lehre von dem Teuffel und dessen
ckungen untersuchet, und also in besondern Artickel
der Beschwerung, Besessung, von den Gespenstern
der Hexerey, von der Zauberey, von der Magi
wohl überhaupt; als auch von verschiedenen
der wahrsagenden Zauberey, die bey den Alten
gewesen, z. e. von der Aeromantie, Alectryomantie
lomantie, Dactylomantie, Daphnomantie, Geon
u. d. gl. geredet, wobey ich mich aber der Kürtze bel
weil diese Sache mehr zur Historie und zu den Alte
mern; als zu der Philosophie gehöret. In der N
und zwar in der Politic bin ich nicht nur bey der St
Lehre, welche weiset, wie ein Staat glücklich einz
ten und zu regieren, stehen blieben; sondern habe
die privat-Klugheit zu leben mit vorzutragen vor n
befunden, daß wie ich bey einer ieden practischen
terie mit Unterschied gezeiget, was nach den Regel
Gerechtigkeit und der Klugheit in acht zu nehmen;
ist auch die gantze Lehre von der Haushaltungs-K
heit mit hinein gebracht worden, so unter andern in
Artickeln: Bier-Brau-Kunst, Fischerey, Gärtnerey

Zucht u. ſ. w. geſchehen. Aus dieſer Politic,
es einige rechnen wollen, aus der natürlichen
Gelehrſamkeit ſind die beſonderen Rechte eines
in Kirchen-Sachen unterſuchet und alſo von dem
Bann, von den Kirchen-Ceremonien, Geſetzen,
Regiment, Straffe, Viſitation, von der Kir-
cht, von dem Reformations-Recht, von dem
er die Ketzer gehandelt worden, welche Abſicht
Artickel von der Chriſtlichen Religion hat, daß
ſonderheit erkenne, ſie ſey nicht nur vernünfftig;
ſchicke ſich auch vortreflich vor den Bürgerlichen
Manche Materien ſind ſo beſchaffen, daß ſie
ſſer den Grentzen der Philoſophie ſtehen müſſen;
man aber gleichwohl davon diſputiret, wie weit
oder jenes aus der Vernunfft könne erkannt und
reiniget werden, ſo habe auch dieſes nicht wollen
ret laſſen, davon man eine Probe in den Artickeln
Aufferſtehung der Todten, von der Erb-Sünde,
ewigen Seligkeit, vom Fall des erſten Menſchen
Dieſes habe von ſolchen und andern dergleichen
erinnern müſſen, damit, wenn man ſelbige in die-
antrifft und etwan meinen dörffte, ſie wären
ht hinein kommen, die Abſicht am Tage liege, in
e hier einen Platz erhalten haben.

dieſe Materien ſind nach ihrer Beſchaffenheit
ret worden. Bey den meiſten, da es die Um-
mit ſich brachten, habe eine gedoppelte Betrach-
eine dogmatiſche und hiſtoriſche angeſtellet. In
habe die Sache erkläret; die Wahrheiten, wie ſie ſich
befinden des Objecti angegeben, bewieſen und wi-
Einwürffe gerettet; überall aber die Grentzen, die
Philoſopho geſetzet ſind, zu beobachten geſuchet.
bey der Bemühung der Weltweisheit ſowohl
Sachen, die erkannt werden ſollen; als auch auf
der Erkenntniß ſelbſt zu ſehen. Der Sachen, die
ch der Natur in ſich ſchlieſſet, ſind viel, und iſt
der natürlichen Wahrheiten eine groſſe Menge, da-
ſich ein Philoſophus beſchäfftigen kan. Ob nun
eine iede Wahrheit an ſich als etwas gutes und ein

Irrthum an sich vor etwas böses anzusehen; je
nur zufälliger Weise zu was bösen und dieser zu v
ten bisweilen dienen kan; so muß man doch das
dem unnöthigen vorziehen. Es ist eine verni
Regel, daß man dem besseren Gut das geringe
nachsetzet. Man hat zweyerley Subtilitäten.
nige sind wahr und haben ihren Grund, welche
sich selbst nicht verwirfft; nur soll man hier der
nicht zu viel thun, welches unter andern geschiehet
man in solchen Subtilitäten fast allein die Weis
Natur suchen will: dasjenige, was nöthiger und
cher ist, verabsäumet und also den Leuten wohl
beybringet; sie aber nicht geschickt macht, sich in
wircklichen Bezeigen vernünfftig aufzuführen u
Sache glücklich zu Stande zu bringen. Ja solch
len haben die Krafft bey sich, daß sie einen zum
sophischen Pädanten machen können. Man bild
dabey eine grosse Scharffsinnigkeit ein und siehet
die sich in solche Grillen nicht einlassen wollen, v
fältige Leute an. Die Pädanterey ist ein aus K
keiten und Hochmuth zusammen gesetztes Ding.
deswegen haben die Philosophen neuerer Zeiten
gethan, daß sie die scholastische, sonderlich metaph
Weltweisheit, wenn gleich in ihren Grillen n
Wahrheit stacke, aus dem Reich der Gelehrsamke
wiesen, und an deren statt unter andern das nat
Recht und die Politic angenommen, welches au
Ursach, warum ich in diesem Lexico lieber eine Mate
solchen practischen Disciplinen weitläufftiger; al
aus der scholastischen Metaphysic ausführen wollen.
fande nicht allein selber einen bessern Geschmack d
sondern hielte die Sache auch vor nöthiger und nütz
Andere Grillen haben die Art an sich, daß sie gar
Nutzen schaffen, und entweder auf eine eitle Curic
oder auf eine Sache, die nicht kan ausgemacht w
hinauslauffen. Nicht nur bey den Sachen; so
auch bey der Erkentniß selbst muß ein Philosophu
gehörige Maaß vor Augen haben. Unserm Ver
sind gewisse Grentze gesetzet, daß, ob wir wohl durch

grosse Menge Wahrheiten mit ungezweiffelter
erkennen können; so kommen doch in der Na-
Dinge für, deren Beschaffenheit wir entweder
; oder nur in etwas durch eine Wahrscheinlich-
serm Verstand erreichen können. Diejenigen
eines grossen Fehlers theilhafftig, welche aus
modo demonstrandi überall Gewißheiten und Wis-
haben wollen, auch gefunden zu haben ver-
So lang uns die Natur eines Dinges unbe-
det, da dörffen wir an keine philosophische De-
gedencken. Der Philosophie selbst wächst
auch kein sonderlicher Vortheil zu. Denn eine
einlichkeit bleibt auch eine Wahrheit, und wie sie
ahrscheinlichkeit vorgehet; so giebt sie auch an-
Wahrheiten an die Hand, und zeigt ihren Nutzen in
und Wandel. Man hat drey Grade der Er-
von natürlichen Dingen in Ansehung ihrer
gung. Der geringste beruhet auf eine Möglich-
wir von einer Sache keine andere Gedancken ha-
, als daß sie sich vielleicht auf diese; oder auch
Art verhalten könne, und das ist es, was wir
Geheimnissen wissen. Solche kommen auch in
der Natur für, und man hat nicht nur theo-
sondern auch philosophische Geheimnisse. Wir
an mancher Sache, die zu der Natur gehöret,
nichts, als ihre Wircklichkeit, und wenn wir von
Beschaffenheit urtheilen wollen, können wir nichts
als eine Möglichkeit erreichen und müssen geste-
lasse sich die Sache nicht ausmachen. Der mitt-
rad ist die Wahrscheinlichkeit, die was mehrers,
Möglichkeit auf sich hat, und was geringers, als
heit ist, folglich zwischen beyden mitten inne
Hierauf beruhet eine gute Anzahl derer schön-
Disciplinen unserer Gelehrsamkeit, auch in der Phi-
, besonders was die Natur-Lehre und Po-
anlangt. Der höchste und wichtigste Grad aber ist
Gewißheit, welche eine solche Uberzeugung mit sich
, daß auch nicht eine gegenseitige Möglichkeit, wel-
die Wahrscheinlichkeit neben sich hat, dabey statt fin-

der.

det. Alle Gewißheit unserer Erkenntniß hat ei
fachen Grund: entweder die unmittelbare Er
durch die Sinnen, welche sonderlich die Art ist,
meine Leute etwas gewiß erkennen; oder die D
Sache, welche durch überlegen und nachdencke
telst der Vernunfft erforschet wird, und das ist d
der philosophischen Gewißheit; oder das göttli
niß aus heiliger Schrifft, darauf die Gewißheit
lichen Wahrheiten in Glaubens-Sachen beruhe
diese drey Grade der Erkenntniß habe nach dei
scheid der Sachen, die hier vorzutragen und zu er
wesen, vor Augen gehabt. Bey manchen Mate
che philosophische Geheimnisse in sich fassen, habe
anderer Gedancken angeführet; selbst aber bek
liesse sich die Sache nicht ausmachen. Eine ge
Wahrscheinlichkeit habe ich lieber; als eine ein
und auf einen falschen Grund beruhende Gewiß
nehmen wollen, so vornehmlich in den Sachen,
Physic gehören, geschehen. Wo die Natur ein
zu erkennen gewesen, daraus ist der Grund der
heit genommen; aus den Erklärungen Prin
macht; aus diesen die Schlüsse gezogen und die A
ten unter sich verbunden worden. Eben deswe
ich gleich bey dem Anfang dieses Wercks vor nö
der Ausarbeitung nicht nach der Ordnung der
ben; sondern der Disciplinen und der Materien
gehen, und eine iede Haupt-Lehre in gewisse Ar
bringen, wodurch dem Werck dieser Vortheil zu
sen, daß wenn gleich wegen der alphabetischen O
die Materien aus ihrem natürlichen Zusammenh
bracht worden, sie gleichwohl, wenn man sie na
natürlichen Verbindung gegen einander hält, zus
hängen. Man wird manches aus der heil. Schr
geführt finden, und da dürffte es scheinen, als wen
ausser den Grentzen der Philosophie kommen.
nen in diesem Stück allerdings verschiedene Fehler
gen werden, die desto sorgfältiger zu vermeiden, ie
cher selbige seyn können. Denn wie einige a
Grund-Sätzen der göttlichen Offenbarung Schl

zur Vernunfft gehören, also hat man auf der Seite aus den Grund-Sätzen der menschlichen Schlüsse von Geheimnissen des Glaubens geche beyderley Vermischungen schädlich sind. Ein Absehen hat dasjenige, was wir in diesem Werck heiligen Schrifft angeführet. Entweder ist es zu geschehen, daß wir die Übereinstimmung der und der in der Schrifft geoffenbarten Wahrgen, welches das Ansehen der Philosophie so der heiligen Schrifft befestiget; oder man hat wollen, wie manche Wahrheiten, welche die Vernniger massen erkennet, durch das Licht der Gnadeutlicher vorgestellet werden, welches unter andern Materien von dem Ehestand, von der Blut-, Ehescheidung, Polygamie geschehen ist; oder es nigen widerleget worden, welche dasjenige, was Glauben gehöret, aus der Natur durch die Vernklären wollen, davon eine Probe in den Artickeln Erb-Sünde, Dreyfaltigkeit, vom Fall des ersten zu sehen. Dieses ist es, was ich bey der dogmaHandlung der Materien in acht genommen.

Allmahls wo es die Umstände angegeben, habe ich historische Vorstellung gemacht, und aus der neuern Historie die Meinungen und Lehr-Säder Philosophen angeführet, und die Controversien, ihnen fürgefallen, erzehlet, auch bisweilen beDenn bey allen ist das letztere, und zwar aus lichen Ursachen nicht geschehen. Bey einigen haeigne Meinung frey entdecket; bey andern die Erzehlung so eingerichtet, daß man nicht unsehen kan, zu welcher Secte ich geneigt sey, und ist bloß erzehlet worden, was bey einem Streit gen. Man ist zwar verbunden, dem andern erkannten Wahrheiten zu dienen und hat das seine Meinung worüber zu sagen; es erfordert auch die Klugheit, hierinnen behutsam zu gehen. Ich mit Fleiß gesucht, alles so einzurichten, daß ich mit Buch keine Gelegenheit zu Streitigkeiten geben und wo ich des andern Meinung widerleget, ist

solches

solches mit gehöriger Bescheidenheit geschehen, vernünfftige Leute gar wohl vertragen können. solche historische Vorstellung ist vielleicht die philo Historie in etwas erläutert worden und zwar glaube, der vornehmste Theil derselbigen. Wen die Leben der Philosophen erzehlet; oder auch zeichniß ihrer Schrifften beyfüget, so ist sie da nicht vollständig, indem die Historie der Lehr-Sä Meinungen den wichtigsten Theil ausmachen muß die Allegationes betrifft, so werden sie vermuthli mer seyn, daß sie alle an den gehörigen Ort ein worden; als wenn man sie zusammen an das E Artickels gefüget hätte. Die Schrifften, darauf bezogen, sind mancherley, dabey ich mich bemül die vornehmsten Scribenten und Bücher, die v Materie nachzulesen sind, anzuführen, auch der Schrifften und academischen Disputationen bisw gedencken. Weil der Anfang dieses Wercks einig vorher, ehe man solches unter die Presse gegeben Leipzig geschicket worden, so sind in demselbigen schiedene Schrifften, die nach der Zeit heraus k sind, unberührt geblieben. Inzwischen habe hi genheit gefunden, einen grossen Vorrath zu eine sophischen Bibliothec zu sammlen, welche auch, so Zeit bekommen werde, durch göttlichen Beystand nung zu bringen und in lateinischer Sprache her geben, entschlossen bin.

So viel ist bey dem einem Stück des Lexici, d Sachen selber betrifft, geschehen. Ausser dem sin die philosophischen Termini erkläret worden, un sowohl die gemeine, welche in der Metaphysic pfleg zukommen; als auch die besondern, welche die Disciplinen der Philosophie angehen, indem man logische, moralische, politische Terminos hat. D gemeinen hätte eine grosse Menge können angeführ den, wenn man durchgehends hätte philosophiren wie es Mode war, als die Scholastici regierten. diese stellten so viele unnütze Abstractiones an und daher so viel vergebene und barbarische Wörter, d

allein ein Buch von ziemlicher Grösse zu schrei-
n. Allein die Zeiten der Finsterniß sind nunmehro
nachdem ein helles Licht der natürlichen Weis-
gegangen ist, womit also ein grosser Theil von sol-
rinis billig gäntzlich abgeschaffet worden, die
eder aufzuwärmen, nicht nöthig hat. Um des-
nd sie hier weggelassen und nur diejenigen beybe-
und erkläret worden, welche noch gäng und gäbe,
sich deren bedienet, oder die man doch wissen muß,
n andere Schrifften, die man zu lesen nöthig hat,
will. Ich habe sie fast alle in ihrer lateinischen
behalten müssen, weil dafür noch keine teutsche
eingeführet und durchgehends angenommen wor-
Selbst dergleichen neue Wörter zu schmieden, geht
nicht an, weil man sich nur unverständlich ma-
de. Einige haben dergleichen vorgenommen und
gemächtig verteutschen wollen; man siehet aber
noch nicht, daß auch andere in solcher Sprache re-
den, die vielmehr dafür halten, daß sich jene damit
kel gemacht: doch weil man vor einige lateinische
sche hat, die durchgehends bekannt und üblich sind,
vor das rathsamste gehalten, selbige so wohl latei-
s teutsch anzuführen und wegen der Erklärung
einem auf den andern zu beziehen. In dem Vor-
e auch vielmahls solche Wörter lateinisch lieber be-
s verteutschen wollen, wenn selbige sehr bekannt

Nunmehro hätte ich genug gesagt und könte die
e, damit sie nicht zu weitläufftig und daher be-
h werde, schliessen. Doch weil ich einmahl
gen, von der Einrichtung dieses Lexici zu reden,
ich selbige noch etwas umständlicher vorstellen
gen, wie eine iede Disciplin der Philosophie aus-
t worden. Den ersten Platz hat ordentlich die
, oder die Vernunfft-Lehre, in welcher ich die Ge-
n der Alten und Neuern zusammen genommen.
habe ich um deswegen nicht weglassen können, weil
nicht nur Leute finden, die noch einen Geschmack an
n Dingen haben, und um derentwegen ein Lexicon

abson-

abſonderlich vor nöthig halten; ſondern auch u
Lehr-Sätzen der alten Logic noch viel gutes und
bares anzutreffen. In der Verbeſſerung dieſer
ſchafft hat man in den neuern Zeiten der Sach
gethan und iſt nicht allezeit in den Schrancken g
Man iſt zuweilen wider die Lehren der Alten
eingenommen geweſen, und hat ſich nicht ſattſam
het, ihre Gedancken rechtſchaffen einzuſehen, und
Geſtalt manches nützliche mit dem unnützen
ſchmiſſen. Doch ſind die Verdienſte der neuern
ruin weit gröſſer, als der alten, welches ein iede
erkennen kan, der im Stand iſt, von dieſer Sach
theilen, und ohne Affecten, was die alten und neu
lehret, gegen einander halten will. Es ſchickt ſi
nicht, daß ich Proben ſolcher Verbeſſerungen a
weil ich keine Hiſtorie der Logic ſchreibe, daher la
dabey bewenden, daß man mit Grund ſagen kan,
habe zu den neuern Zeiten die Logic gründlicher, au
licher und brauchbarer gemacht. Dieſes iſt nach un
geſchehen und haben viele nicht ohne Nutzen an
Werck Hand angeleget, als der ungenannte Au
der die artem cogitandi verfertiget, Joh. Locke,
Clericus, Chriſtian Thomaſius, Joh. Franc
Buddeus, Gottlieb Gerhard Titius, Joh.
de Crouſaz, Nicolaus Hieronymus Gundl
Joh. Jacob Syrbius, Andreas Rüdiger un
dere, deren Schrifften gebraucht, und ihre Meinu
Erfindungen und Verbeſſerungen angeführet wo
Es giebt in der Logic auch Secten. Ehedem waren
Ramiſten bekannt, deren Dialectic aber nach der
gantz aus der Mode kommen, die auch in der That
nig an ſich hatte, was zu einer wahren und brauchb
Vernunfft-Lehre erfordert wird. Sie kommen dahe
dieſem Lexico ſo offt nicht für. Mehrers Aufſehen
Carteſius mit ſeinem Anhange gemacht, deren
nehmſte Bemühung zwar auf die Phyſic gerichtet ge
ſen; ſie haben aber auch etwas in der Logic verſuc
wollen, wiewohl es ſo viel nicht auf ſich hat. Ihre Le

Sätze haben wir wenigstens der Historie wegen anzubringen, vor gut befunden, zu welchem Ende ausser dem, was Cartesius selbst hat, die logischen Schrifften des Antonii le Grand, Joh. Claubergii, Nicolai Malebranchii und anderer gebraucht worden.

Der Logic pflegt man die Metaphysic an die Seite zu setzen und sie absonderlich abzuhandeln. Die Scholastici haben diesen Theil der Philosophie sehr verderbt und auch so gar das Wort Metaphysic verhaßt gemacht. Die Neuern fanden daher vor nöthig, hierinnen eine Verbesserung vorzunehmen, welches auf mancherley Art geschehen ist. Denn einige liessen es nur dabey bewenden, daß sie die unnöthigen Terminos ausmertzten; andere hingegen wolten die Sache wieder auf den alten Fuß setzen, wie sie Aristoteles eingerichtet hat, und haben die natürliche Theologie nebst der Pnevmatic in ihre vorige Stellen eingesetzet. Auf beydes habe ich mein Absehen gerichtet und was die Lehre von den Terminis betrifft, mich derjenigen Schrifften bedienet, welche Valentin Velthem, Daniel Stahl, Christoph Scheibler, Christian Donati, Joh. Paul Hebenstreit, Jacob Thomasius, Joh. Clauberg, Joh. Clericus heraus gegeben. Doch macht dasjenige, was zur Terminologie gehöret, hier den wenigsten Theil aus, weil ich die unnützen Grillen der Scholasticorum weggelassen und mich desto länger in der natürlichen Theologie und Geister-Lehre aufgehalten, davon ich hernach reden will.

Die Physic, oder die Natur-Lehre ist eine der weitläufftigsten Disciplinen, zumahl wenn man derselbigen ihr Recht anthun und nicht nur die Wirckungen in der Natur, sondern auch die Absichten der natürlichen Dinge beschauen will. Jene müssen nach ihren Ursachen und Arten zu wircken erkläret werden, welches von den Natur-Lehrern auf verschiedene Weise geschehen, nachdem man bald diese; bald jene Principia angenommen. Es haben sich hierinnen sonderlich drey Secten berühmt gemacht. Die eine ist die Aristotelische, welche zwar

ziemlich

ziemlich lang geherrschet; nunmehro aber al
testirenden Universitäten gantz altväterisch w
andere ist die Cartesianische, die den grösten
langt und sich am längsten dabey erhalten, uni
ist die Epicurische, welche Gassendus wiel
gesucht und die auch ein ziemliches Ansehen, so
Franckreich, bekommen. Diese drey Secten hab
vor Augen gehabt und ihre eigenthümliche M
erzehlet, zugleich aber derjenigen ihre Gedancke
der Physic eclectisch umgegangen und entweder
bessert; oder ihre eigne Erfindungen entdeck
nommen, dergleichen unter andern sind Wi
Sengverd, Isaac Newton, Joh. Keil, N
Hartsoecker, Wierus Wilhelm Muys,
Christoph Sturm, Joh. Jac. Scheuchze
dreas Rüdiger, Christian Wolff. Wo si
genheit gefunden, derer zu gedencken, welche die
Lehre auf die Mosaische Historie der Schöpffung
det, wie Joh. Amos Comenius, Joh. Baye
mund Dickinson, und andere ihres gleichens
so sind auch ihre Meinungen berühret worden, n
weniger derer, welchen die chymische Grund-S
fallen, als dem Theophrasto Paracelso, C
Nollio und andern. Auch diejenigen, die sich üb
besondere Materie aus der Physic gemacht und di
erläutert, sind angeführet und ihre Meinungen
stellet worden, davon zum Exempel dasjenige diene
was in Engelland vom Ursprung und den Verän
gen der Erden disputiret worden. Ein grosses Li
ben die angestellten Versuche, welche von verschie
zusammen gelesen worden, als von Ottone von
ricke, Caspar Schotto, Athanasio Kirch
Francisco Tertio a Lana, Roberto Boyle,
Christoph Sturm, Antonio Löwenhoeck, C
stian Wolffen und andern, die wir auch hin und
der mit berühret haben. So viel möglich gewesen,

ch bey dem Vortrag dieser Materien die Ordnung in acht genom-
en, daß ich erstlich die natürlichen Begebenheiten, wie sie durch
e Sinnen bekannt sind, erzehlet und hierauf die Erklärungen
ch ihren Principiis beygefüget. Denn in solche beyde Theile,
n historischen und dogmatischen theilet sich die Physic gantz
türlich ab.

An der Physic, so fern sie die Lehre der natürlichen Cörper ist,
schläpfft man billig die Pnevmatic, oder die Geister-Lehre,
e auch in diesem Lexico vorgetragen worden. Was die alten
ilosophen von den Dämonibus, Geniis, Schutz-Geistern,
n andern Arten solcher geistlichen Substantzen, ingleichen von
r Theurgie gelehret, findet man an gehörigen Ort. Doch hat
an sich hier nicht bloß nach den Meinungen der Alten gerichtet;
ndern die Sache selbst untersuchet und von den Geistern über-
upt und insonderheit von GOtt, den Engeln, den Teuffeln und
ren Wirckungen auf Erden, als von der Besessung, von den
scheinungen, von den Gespenstern, von der Hexerey, Zaube-
y, von den Bergmänngen, Kobolden, ingleichen von der mensch-
chen Seelen, und zwar von deren Beschaffenheit, Vereinigung
t dem Cörper, Unsterblichkeit, Ursprung, Wanderung, Zu-
nd nach dem Tod gehandelt. Ob wir zwar wenige Bücher
ben, worinne diese Materien alle in richtigem Zusammenhang
handelt worden, so sind sie doch eintzeln in Schrifften und
Controversien so fleißig untersuchet worden, daß man gnug da-
n reden und schreiben kan. Was die Streitigkeiten betrifft,
e Balthasar Bekker veranlasset; die wegen des Herrn Ge-
imden Rath Thomasii Meinung vom Laster der Zauberey ent-
anden; die man bald wegen diesen; bald jenen Umstands von
r menschlichen Seele erreget, solche werden verhoffentlich um-
ändlich erzehlet seyn.

Es folget noch die **Moral**, oder die Lehre, welche die Ver-
unfftmäßigkeit des menschlichen Thun und Lassens anweiset.
e zeigt zweyerley von den menschlichen Handlungen, wie sie so
hl nach der innerlichen Einrichtung des Gemüths; als nach
rer wircklichen Übereinstimmung mit der von der Vernunfft vor-
schriebenen Norm müssen beschaffen seyn, und weil solche Richt-
schnur sowohl die Regeln des Gesetzes; als der Klugheit in sich
sset, so haben diejenigen einen guten Grund, welche die ge-
mmte Moral in drey Disciplinen, in die **Ethic**, oder Sitten-

Lehre; natürliche Rechts-Gelehrsamkeit und Politi
len. Diese drey moralische Disciplinen sind in dem Lex
handelt worden. Bey der Ethic habe ich ausser dem,
von den Aristotelischen Lehrsätzen anzuführen vor nöthig
den, vornemlich die Schrifften der berühmten Männe
stian Thomasii, Joh. Francisci Buddei, Nicol. Hier
Gundlings und anderer, die sich um diese Wissensch
verdient gemacht, zu Rath gezogen, auch dasjenige b
was Andreas Rüdiger bey seiner neuen Einrichtung d
der gelehrten Welt bekannt gemacht hat, der Schrifften
sondern Materien, als von den Affecten, von den Tugend
Lastern, von der Erkenntniß der menschlichen Gemüther,
Punct auch einige in die Politic bringen, nicht zu gedenck

Bey der natürlichen Rechts-Gelehrsamkeit
ein grosser Vorrath der Materien angegeben, indem sich
nicht nur an sich selbst weit erstrecket; sondern auch darinn
Controversien fürgefallen sind. Ein grosser Theil davo
het auf Logomachien und sie haben ihren Anfang von den m
ley Begriffen des natürlichen Rechts selber und von den
schiedenen Grund-Sätzen desselbigen genommen. Die
so hier gebraucht worden, sind vornemlich Hugo Grotius
seinen Auslegern, dergleichen Johann Andreas Osia
Caspar Ziegler, Henr. Henniges, Joh. Georg K
Joh. Wolffgang Jäger, Samuel Friederich Wille
und mehrere sind; ingleichen Samuel Pufendorf mit den
legungen, die über dessen beyde Wercke von Joh. Barbe
Immanuel Proleo, Gottl. Gerh. Titio, Andr.
Hochstetter, Diet. Hermann Kemmerich, Gottl.
Treuer, Joh. Jac. Lehmann geschrieben worden. Do
man es bey diesen beyden Scribenten nicht bewenden lassen
dern auch diejenigen aufgeschlagen, welche nach Pufendorff
dieser Disciplin Hand angeleget und sich um dieselbige ver
gemacht, wie Christ. Thomasius, Joh. Franciscus
deus, Samuel Coccejus, Georg. Beyer, Michael
rich Griebner und viele andere gethan haben, von Hob
und denen, die eine besondere Materie ausgeführet, nichts
dencken. Die Meinungen solcher berühmten und gelehrten
ner habe entweder bloß erzehlet und sie nach ihren Grund-S
daraus sie geflossen, erkläret; oder sie zugleich geprüfet,

gehöriger Bescheidenheit widerleget; oder wie es die Umstände mit sich gebracht, gebilliget und noch mehr bestärcket. Ich will nicht leugnen, daß zuweilen die Abhandlung dieser Materien schlüpfftiger, als bey andern gerathen ist.

Es ist noch die Politic, oder die Klugheit zu leben übrig. Sie hat zweyfaches Absehen und weiset, wie nicht nur die gemeine; sondern auch eines ieden privat-Menschen eigne Glückseligkeit zu befördern, weswegen sie mit Recht in die gemeine und privat-Klugheit zu leben abgetheilet wird. Um jene hat man sich lange Zeit mehr, als um diese bekümmert und gezeiget, wie ein Staat sich einzurichten und zu regieren, worinnen man im Anfang dem Fußstapffen des Aristotelis nachgegangen, bis man zu den neuern Zeiten auch hier die Vernunfft zur eintzigen Führerin zu nehmen angefangen. Was Johann Christ. Beemann, Joh. Nicol. Hertius, Joh. Franciscus Buddeus, Andreas Rüdiger, Joh. Fr. Reinhard und andere davon geschrieben, haben wir hier zu Hülffe genommen, auch hinlängliche Nachricht von den beyden beruffenen politischen Secten, den Machiavellisten und Monarchomachis gegeben. In der privat-Politic haben wir uns auf das, was Balthasar Gracian und dessen Ausleger, Friedr. Aug. Müller, Christian Thomasius, Chr. Aug. Heumann, Julius Bernhard von Rohr geschrieben, beruffen, gleichwie die Lehre von Wohlstand, die wir auch hieher rechnen, sonderlich von den Frantzosen glücklich erläutert worden.

Auf solche Weise mag die Einrichtung dieses Buchs umständlich vorgestellet seyn, daß ich nunmehro den Schluß der Vorrede machen könte. Doch ehe ich zu demselbigen komme, finde ich noch einige Dinge zu erinnern. Das eine betrifft das Buch selber, daß ob ich wohl alle Mühe dabey angewendet, ich keinesweges die Meinung von demselbigen hege, als wäre alles vollkommen gerathen. Das Werck hat seine Mängel, welche ich selber erkenne; aber nach der Arbeit leichter zu erkennen gewesen, als man sie vorher hat sehen und vermeiden können. Wenn ein Werck fertig, lassen sich gar leicht allerhand Mängel bemercken; sie sind aber nicht so leicht zu vermeiden und zu verbessern, wenn man selbet Hand anlegen solte. Wer erweget, daß ich nach solcher Einrichtung keinen Vorgänger gehabt: daß der Materien, die abzuhandeln gewesen, viel und mancherley: daß die Philoso-

Digitized by Google

losophen so vielerley Meinungen und daß Lexica machen eine verdrießliche Arbeit sey, der wird leicht begreiffen, d auf einmal ein solches Werck nicht in der schönsten Vollk heit darstellen kan. Ja wenn man noch so lange daran ar besserte und künstelte, würde man es doch nicht allen recht k können, und würden sich allezeit Leute finden, die da meine dieses und jenes zu lang; oder zu kurtz gerathen; oder gar gelassen worden. Es ist gnug, wenn ich vor diesmal wen den Grund zu einer vollkommenern Arbeit geleget habe. andere gehet die beyden Register an, welche ich andrucken und da man sie vielleicht vor was überflüßiges ansehen dür muß ich sagen, warum dieses geschehen. Das Register de sonen ist dadurch nützlich, daß man unter einem ieden Scril seine Meinungen findet, die angeführet, so auch in der phil sch en Historie einige Erleichterung geben kan. Und weil b len unter einem Artickel von Sachen gehandelt worden, die nicht gleich da suchen solte, so habe deswegen auch das a verfertigen lassen. Ich dachte auch an ein lateinisches, de ches nicht dürffte ohne Nutzen seyn; es war aber die Zeit zu und fanden sich einige Hindernisse, daß es also bis auf ein dere Gelegenheit muß ausgesetzet bleiben. Und ob ich wohl i fang willens war, ein Verzeichniß aller Artickel nach der na chen Ordnung und Zusammenhang der Materien beyzufüg änderte mich doch darinnen, nachdem ich mich entschlossen Einleitung in die philosophischen Wissenschafften zum Gebr dieses Lexici gleich nach dessen Herausgabe drucken zu lassen. Arbeit, die auf dieses Werck hat müssen gewendet werden, is weilen durch andere Verrichtungen dermassen unterbrochen den, daß sie wohl etliche Jahre ruhen müssen, welches die Ur warum selbiges, ob es schon lange versprochen worden, ietzo er das Licht tritt. Zuletzt muß wegen des Drucks erinnern, daß derselbige in Leipzig geschehen, ich die Aufsicht über denselb nicht führen können, weswegē man mir die eingeschlichene D fehler nicht beymessen wird. Dieses habe noch erinnern mü und da es geschehen, mache ich den Schluß und wünsche, das barmhertzige GOtt diese Arbeit wolle gesegnet seyn lassen, sie zu seiner Ehre und zum Nutzen anderer diene.

Jena den 16. Sept. 1726.

Abend,

[illegible] die Zeit zwischen Tag und Nacht, da der Tag sich endet, und die Nacht anfängt; ingleichen die Gegend, da die Sonne untergehet, oder das Mittel zwischen Mittag und Mitternacht.

Abendröthe,

[illegible] Schein, der wenn die Sonne unter [illegible] demselbigen Ort eine Zeitlang [illegible] Der Ursprung kommt von den Son[illegible], die sich in unserer Lufft, wovon [illegible] wieder wird, brechen, und [illegible] zurück fallen, so lange bis die [illegible] gewisse Tieffe erreichet, die man [illegible] auf 18. Grad rechnet, wiewohl an[illegible] anders setzen. Man nennet dieses [illegible] auch die Abend-Dämmerung, [illegible] Abendröthe bedeutet auch das[illegible] bey Untergang der Sonnen von [illegible] die umher schwebende Wolcken [illegible] röthlich ansehen lassen. Das [illegible] crepusculum braucht man in [illegible], daß es so wol auf des Ta[illegible], als auf die Abend-Dämmerung [illegible] mit dem Zusatz, daß jenes crepu[illegible] matutinum; dieses aber vespertinum [illegible] der Anbruch des Tages zuweilen [illegible] Teutschen die Morgenröthe ge[illegible]. Ein gewisser Araber Alhazen [illegible] besondern Tractat de crepusculis ge[illegible], welchen Gerardus Cremonensis [illegible] gebracht; und Peter Nun[illegible] Nonius, auch Nonius, hat eben[illegible] ein Werck verfertiget, wel[illegible] [illegible] zugleich heraus kommen. [illegible] in seiner bibliotheca philoso[illegible] auch an Laurembergium de [illegible] orum, und Rhodium in tr. [illegible]. Der Herr Wolff handelt da[illegible] elementis astronom. deutlich, [illegible] Mathematisches Lexicon p. 451. [illegible] werden.

Aberglaube,

[illegible] haben wir so wohl dogmatisch, [illegible] handeln, und nach der erstern [illegible] und practische Betrach[illegible]. Die theoretische untersu[illegible] was der Aberglaube sey? Wird dieses [illegible] weitern Verstand gebrauchet, [illegible], daß der Aberglaube in ei[illegible] Irthum bestehe, da man natür[illegible] menschlichen Dingen etwas göttliches [illegible], welches sie nicht an sich haben, [illegible] Irrthum einen unvernünfftigen [illegible] Gemüth erreget; nach welcher [illegible] der Aberglaube die gantze Seele [illegible] einnimmt. Denn in Ansehung [illegible] ist bey Abergläubischen ein Irr[illegible] daß sie einer Sache etwas göttliches [illegible], das sie in der That nicht hat, welcher [illegible] aber allein die Sache so schlimm [illegible] machen und den Aberglauben in den Au[illegible]

gen GOttes so verhaßt fürstellen würde; ob schon ein ieglicher Irrthum an und vor sich ein Ubel ist, wenn sich mit demselben nicht ein unvernünfftiger Affect verknüpffet, der hernach in unvernünfftige Thaten ausbricht, welches man aber recht einsehen muß. Denn es concurriret das Gemüth vor und nach diesem Irrthum. Vorhero verursachet sonderlich die Inclination zum Geitz und zur Furcht, daß man sich solche falsche und irrige Einbildungen machet, daher Theophrastus in characteribus morum p. 47. den Aberglauben meticulosum erga numen adfectum nennet. Ist der Irrthum einmal da, so verfällt man dadurch wieder in eine unvernünfftige Hoffnung und Furcht, welche einen zu einem unvernünfftigen Gottesdienst leiten. Was ein Atheiste zu wenig thut, indem er gern alles göttliche aus der Welt verbannen wolte, das thut ein Abergläubischer zu viel, der sich überall was göttliches einbildet, das doch nicht ist. 2) Auf wie vielerley Art sich der Aberglaube zutragen könne? er hat entweder bey theoretischen; oder practischen Sachen statt. Bey den theoretischen geschicht er sonderlich auf zweyerley Weise: einmal wenn man was für GOtt hält, das nicht GOtt ist, als die Sonne, Mond, die andern himmlischen Gestirne, auch wohl Menschen, es geschehe nun solches directe; oder indirecte, welches man auch die Abgötterey nennet, davon wir am gehörigen Ort gehandelt haben; hernach wenn man natürliche Wirckungen für besondere göttliche Wirckungen ausgiebet, wie es vielmal bey Erscheinungen eines Comets geschehen, auch den natürlichen Sachen eine grössere und göttliche Krafft, als sichs gebühret, beyleget. Dahin gehöret, wenn man irrig glaubet, daß die Geister, sonderlich die Teuffel, eine so grosse Macht haben, daß sie alles nach ihrem Gefallen ausrichten könnten, welcher Irrthum in den Menschen einen unvernünfftigen Affect erreget, dadurch sie zur Magie angetrieben werden, die also für eine Art des Aberglaubens zu halten. Es gehöret dahin, wenn man den himmlischen Gestirnen eine solche Krafft zuschreibet, daß von ihrem Einfluß der Menschen ihr Glück und Unglück, ihre Gemüths Disposition dependirten, welcher Irrthum Ursach gewesen, daß man auf die abgeschmackte und ungereimte Astrologie verfallen, ja es ist der Aberglaube auch auf die Creaturen des Erdbodens kommen, da man bald gewissen Steinen, bald gewissen Pflantzen und Kräutern eine göttliche Krafft zugeschrieben, auch dergleichen mit den Wörtern und Characteren fürgenommen, welches alles der Herr D. Buddeus in thesibus de atheismo & superstitione cap. 9. weitläufftig ausgeführet hat. Nicht weniger sind die Menschen bey ihren eigenen Verrichtungen superstitiös, daß sie sich solche, als göttlich einbilden, dahin der selbst erwehlte Gottesdienst der Römischen Kirche insonderheit zu ziehen, da man solche Gebräuche und solche Stücke des äusserlichen Gottesdiensts eingeführet, die wenigstens einfältige Leute für solche Ceremo-

nien halten, die GOtt gefällig, und Mittel zur Erlangung der ewigen Seligkeit wären, als das Besprengen mit dem Weyhwasser, die Wallfahrten, das Meß-Lesen, die horæ canonicæ, die gewisse Arten der Kleider, u. s. w.

Die practische Betrachtung stellt für, was man in Ansehung des Aberglaubens zu beobachten? und leat zum Grund, wie derselbe nicht nur an sich sehr abgeschmackt, sondern auch gar gefährlich. Denn wenn die Leute nur ihre gesunde Vernunfft brauchen wolten, so würde gewiß kein Aberglaube in der Welt seyn; ie einfältiger und dummer aber die Menschen, indem sie bloß ihrer Imagination und verderbten Affecten nachhängen, ie grössern Wachsthum muß der Aberglaube haben. Es ist unvernünfftig, den Effect für die wirckende Ursach zu halten, und die Sonne, Mond und dergleichen, als einen GOtt zu verehren; es ist unvernünfftig, GOtt auf solche Art zu verehren, die mit seinem Wesen streitet, und sich durch die Imagination so verführen zu lassen, daß man wider alle Vernunfft lauffende Dinge glaubet und statuiret. Solche Abergläubische sind nicht nur vor sich in einem elenden Zustand; sondern verursachen auch andern offt grossen Schaden. Sie sind Sclaven von ihrem bösen Willen, und wollen daher, daß andere Leute sich nach ihnen richten sollen, sie aber geben niemanden nach. Kommt dazu die äusserliche Macht, so entstehen die schwereften Verfolgungen wider den Fortgang der wahren Religion, welches die ersten Christen von den Heydnischen Kaysern, und nachgehends noch mancher von dem Pabst erfahren müssen, und wer weiß nicht, was vor blutige Kriege der Aberglauben zum Verderben der Republic erreget. In Ansehung dessen müssen diejenigen, so zur Zeit davon befreyet sind, sich in Zukunfft dafür hüten, und die in einem so elenden Zustand stehen, daraus zu kommen sich bemühen, bey welchen Bemühungen in der Philosophie kein besseres Mittel, als die wohlgegründete Erkänntniß der Physic, so fern sie mit einer Logic verknüpffet, zu finden, damit man siehet, was natürlich, auffernatürlich und übernatürlich, welche Unwissenheit zum Aberglauben nicht nur Gelegenheit giebet, sondern ihn auch, wenn er da ist, mit unterhält. Wie nun aber dieses eine Sache, die eigentlich für Gelehrten gehöret, so sollen diese mit ihrer Erkänntniß andern an die Hand gehen, und ihre Wissenschafft in natürlichen Dingen nicht in blosser Theorie, in eiteln Speculationen beruhen lassen, sondern selbige als kräfftige Mittel wider den Aberglauben so wohl; als Atheisterey appliciren. Cicero als ein Heyde hat davon lib. 1. de finib. sehr wohl geurtheilet, wenn er schreibet: omnium rerum natura cognita levamur superstitione: liberamur mortis metu: non conturbamur ignora- gelehrte an diesem Werck gen, daß sie vor allen Din heit ihrer Seelen bey dieser cken, wie sie der Imagina men, der Leichtgläubigkeit, Furcht so ergeben sind, wo Erregung und Verstärckung tion wircket, daß sie also d derstehen, dran seyn müssen. Mittel ist die fleißige Betr lichen Worts nebst dem Geb sich darinnen fleißig übte, n GOtt bekehrte, eine kindl hätte, man seine falsche E erkennen, und den dadurch vernünfftigen Affect ablegen aber nicht so wohl zur Philos logie gehöret. Ob die Athe Aberglaube einer Republic solche Frage ist sonderlich zu b fürkommen, nachdem Bayle diverses, ecrites à un docteu l'occasion de la comete &c. daß Atheisten in einer Repu Leute, als die Abergläubischen nen es auch der beruffene Joh. nem adeisidæmone mit ihm hä ches unten in dem Artickel Ath ausgeführet haben, und dahero gedencken, daß bey beyden zwar in den Abgrund des Elendes man aber ja eine Vergleichung den in Ansehung ihrer Natur teresse einer Republic machen auffer Streit die Atheisterey wo als der Aberglaube seyn.

Stellet man eine historis tung von dem Aberglauben an, Ursprung, Fortgang, Wachsth wissen, so muß man dasjenige, von wahrscheinlich muthmasset, sich die Sache wircklich zugetra historischen Nachrichten gegründ scheiden. Denn in Ermangelung historischer Nachricht stellt man mahl den Ursprung und Fortgan che nach guten und wohl aneinan den Principiis sehr plausible für aber accurate Historien hätten, uns offt in unsern Muthmassunge finden. Denn ein anders ist, w seyn können; ein anders aber, wie lich zugetragen, welches letztere in len aus der Historie herzuholen, d man dieses beobachtet, unter ander so viel Dispüt vom Ursprung de nicht entstanden wäre. Hernach bey solcher Untersuchung dasjenige legenheit zu dem Aberglauben geg den Ursachen unterscheiden, welc bey dem Menschen selbst, das erste ser ihm zu suchen, auch dabey wisse solches Verderben nicht auf einm

…bringen. Von dem groben …, der eigentlichen Abgötterey …Cham, andere den Nim… anzeben, darinnen sich …lassen läſſet; ſo viel aber iſt …Thara, Abrahams Vater, in der …gedencket, wie aus Joſua cap. 24. …ihm iſt. Die Gelegenheit dazu …Zweifel der prächtige Anblick, die …Schall der himmliſchen Cörper, …ſcheinliche Nutzen, den ſie von …ſolten, da ſie denn dachten, ſie mü…verehren, welches auch, nachdem …dem Geitz angetrieben wurden, …habe, wie denn aus den älteſten …ganz deutlich zu erweiſen, daß ſie …Land zuerſt als Götter verehret, …und auf die irdiſche Cörper verfal…mit nach und nach geſchahe, bis …geiſtiſche Weſen völlig überhand …Maximus Tyrius diſſert. 1. …geſtünde alle Welt, daß nur …ſey, es habe aber dieſer einzige …Bedienten, die ihm bey der Di… Erhaltung der Welt an die …ten, und welche man auch gött… habe. So mögen ſich die Sa… in etwas vernünfftige Heyden …ſolten; das gemeine und einfäl… der machte ſich einen gantz an… davon. Nachdem einmal die …ſolchen Haupt-Irrthum ſta… immer ein Irrthum dem an… man verſtunde die Beſchaf… lichen Dinge und die Kräff… klebte an der ſinnlichen …, mit welchem Zuſtande des …der böſe Wille, ſonderlich die …Geitze, und das daher entſte… Weſen verknüpffte. Hiezu …naten, die Prieſter, die Phi… andere Gelehrten, welche das …dieſem Zuſtande auf alle Weiſe …unterhalten, und ihnen eine …Furcht einzupflantzen ſuchten, …deſto gröſſer würde. Denn …betrifft, ſo ſuchten ſie unter …Gedancken von den Göttern herzu… für, ſie ſtünden in einer beſon… mit denſelben, und erfüh… die Geſetze, und was ſonſt zum …Republic diente, wie es Numa …und andere gemacht, davon …Staats-Streichen cap. 4. …Varro bey dem Au… Dei lib. 3. cap. 4. vtile eſſe …tie viri fortes, etiamſi falſum ſit, …eſſe credant, vt eo modo ani… velut diuinæ ſtirpis fiduciam …magnas aggrediendas præſumat …vehementius, & ob hoc impleat …felicius. Es war dieſes nur ei… Simulation, eine erdichtete En…, und ſie für ihre Perſon wuſten es …, daß nichts als Betrug dahinter …, wie Caſaubonus de enthuſiaſmo cap. 1. wohl angemercket hat. Eines ſolchen Mittels bedienten ſie ſich um deſto eher, weil ſie wuſten, daß ſie die Gemüther ihrer Unterthanen nicht beſſer einnehmen, und unter dem Vorwand der Religion, und der Gottes-Furcht die abſcheulichſten Dinge zum Verderben der Republic ausführen konnten, davon Engelland ein Exempel an dem Oliverio Cromwell aufweiſen kan. Unter ſolche Streiche gehörte auch die Vergötterung, die Wunder, die ſie fälſchlich und erdichtet fürgaben, und darein ſich das einfältige und arme Volck nicht ſchicken konnte, welches uns abermahl gantz deutlich anzeiget, wie durch die Unwiſſenheit der Leute in der Phyſic die Superſtition in die Höhe kommen. Sie rühmten von ſich Proben einer wunderbaren göttlichen Erhaltung, legten die natürlichen Wirckungen als Wunder aus, und legten ſich wohl ſelbſt die Krafft Wunder zu thun bey, wie Veſpaſianus thate, ſ. Heumann in diſſertat. de miraculis Veſpaſiani, Jena 1707. und Knoblach de ſic dictis Veſpaſiani miraculis, Wittenb. 1711. wodurch die Gemüther gar leicht können eingenommen werden. Denn wenn die Menſchen nicht gleich eine natürliche Wirckung begreiffen können; ſo ſchreiben ſie ſolche unmittelbar entweder GOtt, oder den Teufel zu, welches auch in moraliſchen Sachen geſchieht, daß, wenn ſie etwan in ein Unglück gerathen, ſo wollen ſie davon nicht Urſach ſeyn; ſondern GOtt, oder der Teufel ſoll die Schuld über ſich nehmen. Auſſer dieſen bedienten ſie ſich auch dieſes Streichs, daß ſie allerhand Weiſſagungen und Offenbarungen fürwandten, und inſonderheit den ungeſchickten Geiſtlichen ſo groſſe Ehre erwieſen, wodurch eben die Macht des Pabſts ſich nicht nur an ſich ſelbſt anhub; ſondern auch zum gröſten Schaden und Nachtheil der Kayſer und Könige wuchs. Und gewiß die Geiſtlichen haben in der That ſowohl unter den Heyden, als denen, ſo ſich Chriſten nennen, zur Superſtition das meiſte mit beygetragen, wenn man nur bedencket, was ſie vor Betrügereyen fürgenommen, wie ſie das arme Volck bey der Naſen herum geführet, ihnen erdichtete Offenbarungen, Weiſſagungen, Wunder weißgemacht, und welches die wichtigſte Maxime dabey iſt, die Leute in der gröſten Unwiſſenheit unterhalten. Denn wenn das arme Volck aus der finſtern Höhle der Unwiſſenheit heraus gezogen würde, ſo würden ihre Augen aufgethan, und die abergläubiſchen Poſſen geſehen werden; ſo lange aber Einfalt und Dummheit herrſchet, ſo lange hat Aberglaube und mithin die Macht der Geiſtlichen gewonnen Spiel. Bey den Heyden verurſachten hier auch die Philoſophi mit verſchiedenen Lehren, ſonderlich von den Dämonibus, und deren Gemeinſchafft mit den Menſchen, wie nicht weniger mit ihrer Lehr-Art groſſen Schaden. Man muß ſich wundern, wenn man von dem abſcheulichen Aberglauben der alten Egyptier lieſet, wie ſie die geringſten Creaturen, Ochſen, Hunde, Katzen,

auch Kräuter, als göttlich verehret, zumahl da dieſes Volck wegen ſeiner Weisheit und der philoſophiſchen Wiſſenſchafften überall berühmt war, und zu vermuthen iſt, daß die Gelehrten das gemeine Volck in den Stücken des Gottesdienſtes werden unterrichtet, wenigſtens ihm keine ſo offenbare Narrheiten weißgemacht haben. Es iſt ſehr wahrſcheinlich, daß dazu die hieroglyphiſche Lehr-Art Gelegenheit gegeben. Denn als die Aegyptier wohl ſahen, daß das gemeine Volck eine Erkänntniß GOttes und göttlicher Dinge zu ſeinem Gottesdienſt haben müſte, und ſolches ſich abſtracte Concepte von GOtt zu machen, nicht im Stande wäre; ſondern vielmehr an eine ſinnliche Imagination gewöhnt ſey, ſo bequemeten ſie ſich darnach, und ſtellten die göttlichen Eigenſchafften unter gewiſſen Bildern für, und weil man ſahe, daß ſolche Fürbildungen dem Volcke zu ſtatten kamen, ſo bediente man ſich derſelben heimlich und öffentlich in den Tempeln, woraus aber endlich die ſo groſſe Abgötterey worden, daß man den Sachen, wodurch was göttliches fürgebildet wurde, göttliche Ehre beylegete.

Es iſt dieſe Materie in verſchiedenen Schrifften abgehandelt worden. So hat Joſ. Arndius einen tractat. practic. de ſuperſtitione zu Güſtr. 1664. geſchrieben; Gisbert Voet hat in ſeinen diſput. ſelect. tom. 3. n. 9. ſeq. beſondere diſſertationes de ſuperſtitione eingerücket, und der Herr D. Buddeus hat die Sache in den theſibus de atheiſmo & ſuperſtitione cap. 8. 9. 10. am ſchönſten ausgeführet, der einzelen diſſertationen, die davon heraus ſind, als Martin Geiers, und Joh. Wilhelm Baiers de ſuperſtitione; Chriſt. Henr. Amthors de habitu ſuperſtitionis ad vitam ciuilem, Kiel 1708. Bierlings de ſuperſtitione arcano dominationis, Rinteln 1701. Gottl. Samuel Treuers de ſuperſtitionis conditoribus & propagatoribus, Helmſtädt 1717. zu geſchweigen. In Werenfels diſſertationum varii argumenti part. II. gleich anfangs findet man eine diſſertation de ſuperſtitione in rebus phyſicis. Uber das Wort δεισιδαιμονία und ſuperſtitio hat Düportus in den prælection. in Theophraſti characteres cap. 16. Anmerckungen gemacht, die Scribenten aber von der Abgötterey findet man unter dieſem Worte in einem beſondern Artickel.

Aberwitz,

Bedeutet diejenige Beſchaffenheit des Verſtandes, da es ihm an der Krafft zu urtheilen; oder bey einer Sache einzuſehen, was wahr und falſch, gut und böſe iſt, fehlet. Dieſer Zuſtand kan ſeyn entweder natürlich, wenn ein Menſch von Natur einen Mangel am Judicio hat; oder auſſernatürlich, wenn allerhand Zufälle, ſchwehre und hitzige Kranckheiten kommen, wodurch der Verſtand in ſeinen Wirckungen, ſonderlich des Judicii verhindert wird, welche letztere Umſtände auf das deutlichſte das feſte Band zwiſchen Leib und Seele anzeigen, wie nemlich die richtige Leibes-Diſpoſition ihre gen nicht ſo, wie es ſeyn ſoll, zu iſt. Die Hauptfähigkeit, wom menſchlichen Verſtand ausgerüſte dicium; oder die Beurtheilungsche den eigentlichen Unterſcheid nem Menſchen und unvernün ausmachet, woraus der unglückl eines aberwitzigen Menſchen zu In Anſehung ihres Willens ſind Leute zuweilen boshafftig; zuweil lich dabey.

Abfall,

Bedeutet eigentlich diejenige U nem, dem man mit Pflichten ver weſen, welches ſo wohl gegen GOt ſchen geſchehen kan. Gegen G wir überhaupt die Verbindlichkei daß wir ihm einen Gottesdienſt leiſ der in Anſehung unſers gedoppelt der Natur und Gnade, entweder licher; oder ein Chriſtlicher und in der Art und Weiſe entweder ein i oder ein äuſſerlicher ſeyn kan. A Menſch von GOtt ab, wenn er i nen, auch nicht einmahl einen n Dienſt erweiſet, welches der A practiſchen Atheiſten iſt; wenn e der natürlichen Religion bleibet Chriſtlichen aber nichts wiſſen will, fall eines Naturaliſten iſt; wenn mal erkannte und angenommene wa geliſche Lehre verläſſet, und ſich von lichen Gemeinſchafft der Kirche, d bisher bekennet, abſondert, welches der Chriſten iſt, wenn nemlich ein der Jüdiſchen; oder Türckiſchen, ei ner zu der Papiſtiſchen Kirche übert endlich fällt ein Chriſt von GOtt ab, durch Tod-Sünden den Glauben i lieret, und dadurch aus dem Stande de geſetzet wird.

Nicht weniger kan gegen die N ein Abfall geſchehen, wenn man ihn Unterlaſſung der Pflichten, und Bre geſchloſſenen Bündniſſe untreu w mögen nun nach dem natürlichen; o beſondere Vergleiche der eingeführte de betrachtet werden. So fällt unte ein Ehegatte von dem andern ab, we gehörige Treue nicht beobachtet; ode verläſſet, und die Unterthanen vo Fürſten, wenn ſie Aufruhr anfange giebt gleich die geſunde Vernunfft a daß ſolche Abfälle ſündlich ſind, weil Pacta bricht, wider die natürlichen handelt, und mithin GOtt beleidiget.

Abgebildet,

Imaginatum, heiſt dasjenige, nach Modell und Vorſtellung etwas, ſo ihn iſt, gewircket worden, i. E. die Stat

…ſchen. Die Statua iſt das Bild; …ſtichen das imaginarium; oder ab… …man alſo nicht viel Kopff… …ig hat, wie denn auch die Re… …Metaphyſici hiebey geben, kein …kämpfen. Es wird von einigen …ild in das vollkommene, wel… …Wesen mit der abgebildeten Sa… …er Sohn ein Bild des Vaters …das unvollkommene, welches nur …der abgebildeten Sachen, und …Form derſelben an ſich trage, z. E. …des Kayſers Leopoldi; hernach …mliche, ſo eine Gleichheit dem …ilde, und in das auſſerweſent… …gemäſſige, ſo eine Gleichheit bey …der Vorſtellung nach, ſ. Velthems …p. p. 1869. Hebenſtreits philoſ. …ii. Weſens compend. metaphyſ.

Abgötterey,

…ige elende Zuſtand der Seelen, …was für Gott hält, auch göttlich …anches doch ohnmöglich Gott ſeyn …und dadurch die gantze Seele ein… …In dem Verſtande ſteckt man in …dem als ſey etwas Gott, das es doch …Aus dieſer Irrthum erwecket in dem …menſchlichen Neigungen und Affe… …ſich eine Urſach für etwas fürch… …oder Beſchaffenheit der Seelen …zum Gottesdienſt entſtehet. Es iſt …nöthig von dem eigentlichen Aber… …glauben. Denn ein Abergläu… …bet zwar den wahren GOtt; aber …auf eine falſche und ungereimte Art, …ein Abgöttiſcher in dem Objecto, …nemlich in der Art und Weiſe ſeines …Dienſtes verfehlet, wiewohl zuweilen …materialiter in ſolchem Verſtande ge… …nommen, daß es auch die Abgötterey un… …mittelbar begreifft. Die Vielgötterey; oder …wie ſie iſt mehrentheils mit der Ab… …götterey vermiſchet, und iſt an ſich ſelbſt eine …Thorheit. Man verehret entweder kei… …nen, welches die Atheiſterey iſt; oder …einen GOtt, aber entweder nicht den …rechten GOtt, welches die Abgötterey iſt, …oder man mehr als einen Gott verehret, …welches Vielgötterey; oder wenn es der …rechte GOtt iſt, verehret man ihn unvernünff… …tiger und eigentliche Aberglaube iſt.

…Man theilet die Abgötterey in verſchiedene …Arten. Der Herr Thomaſius in der Ein… …leitung zu der Sitten-Lehre cap. 3. §. 6. mey… …net die himmliſchen Cörper, als Sonne, …Mond und Sterne betrifft, ſo habe es mit ih… …rer Anbetung des ſchwachen natürlichen …Lichts eine andere Bewandniß. Denn wenn …die Vernunfft überzeuget ſey, daß ſie …nicht ſelbſt ſeyn könnten, weil ſie ſicht… …barlich, ſo könnte man doch nicht ab… …ſehen, was für einem bewegenden Grun… …de unſere Hydra, der z. E. die Sonne an… …bete, überzeugen wolte, daß die Sonne nicht eine Urſache der irdiſchen und veränderlichen Geſchöpffe mit ſey, in Anſehung, daß unſere Vernunfft den Einfluß der Sonne in dieſe Cörper täglich erkenne, und keine Verände… …rung derſelben ohne die H. Schrifft gewiß be… …haupten könne, wiewohl er deshalben für GOtt nicht entſchuldiget ſey. Nach Anlei… …tung dieſer Betrachtung könnte man die Ab… …götterey in eine nicht allzuvernünfftige und höchſt unvernünfftige Abgötterey ein… …theilen. Jene wäre diejenige, ſo die himm… …liſchen Cörper, oder ein anders unſichtbares erſchaffnes Weſen anbete; dieſe aber, welche die irrdiſchen und ſichtbaren Creaturen gött… …lich verehre. Die Theologen theilen die Ab… …götterey mehrentheils in idololatriam craſſio… …rem und ſubtiliorem. Die craſſior, oder die grobe beſtehe darinnen, daß man die Geſchöpf… …fe göttlich verehre, oder wie Paulus in der E… …piſtel an die Römer cap. 1. v. 23. redet, die …Herrlichkeit des unvergänglichen Gottes …in ein Bild verwandelt, gleich den ver… …gänglichen Menſchen und der Vögel, und …der vierfüßigen und kriechenden Thiere, …dergleichen Abgötterey wider alle Vernunfft iſt, welche die Eigenſchaften Gottes erkennet, und wohl ſchlüſſen kan, daß ſelbige bey keiner Creatur anzutreffen ſind. Es geſchicht dieſes entweder directe, wenn man wircklich ein Geſchöpff als einen Gott verehret; oder indi… …recte, wenn man etwas zwar nicht für einen Gott hält; ihm aber ſolche Ehre anthut, die GOtt alleine zukommt, wie die Papiſten mit der Anruffung der Heiligen thun, ingleichen diejenigen, welche die teufliſche Magie trei… …ben, da ſie den Teuffel göttlich verehren. Die idololatria ſubtilior, oder die ſubtile Abgötte… …rey iſt, wenn man zwar den einigen und wah… …ren GOtt äuſſerlich verehret; ſein Hertz aber an andere Dinge hänget, und ſelbige GOtt fürziehet, welches aus der verderbten Eigen… …liebe entſtehet, die ſich inſonderheit nach dem Unterſchiede der Sachen, entweder durch den Ehr-Geitz, oder Geld-Geitz, oder durch die Wolluſt äuſſert, welche beſondere Neigungen, als Arten dieſer Abgötterey angeſehen wer… …den davon mit mehrern Buddeus in inſtitut. theol. moral. part. 2. cap. 3. ſect. 1. §. 79. not. zu leſen iſt.

Wenn man von dem Urſprunge und Fort… …gange der Abgötterey reden will, ſo iſt es ein anders, was man davon aus hiſtoriſchen Nach… …richten gewiß weiß, ein anders, was man da… …von muthmaſſet, bey welcher Unterſuchung die Urſachen von den Gelegenheiten zu unter… …ſcheiden ſind. Von den Vätern der alten Kirchen haben verſchiedene, als Euſebius in chron. p. 13. Epiphanius t. 1. p. 7. und an… …dere den Geruch für den Urheber der Abgöt… …terey angegeben, davon Suidas in dem Wort Σεροῦχ, und Fabricius in codice pſeudepi… …graph. veter. teſt. p. 337. zu leſen ſind. An… …dere führen den Anfang von dem Cham, oder Nimrod her; haben aber keine tüchtige Be… …weis-Gründe vor ſich, und bleibt daher unbe… …kannt.

kannt, wenn und von wem die Abgötterey eingeführet worden. Bey dem Josua cap. 24. v. 2. lesen wir: so sagt der Herr, der Gott Israel: eure Väter wohneten vor Zeiten jenseit dem Wasser Tharah, Abrahams und Nahors Vater und dieneten andern Göttern; woraus sich so viel schlüssen lässet, daß schon vor der Beruffung des Abrahams aus seines Vaters Haus zu gehen, die Abgötterey entstanden. So läst sich auch wegen Mangel der historischen Nachrichten nichts gewisses sagen, welche Geschöpffe man zuerst göttlich verehret habe, wie diese Verehrung geschehen sey, und wie die einmahl entstandene Abgötterey eigentlich nach und nach fortgepflantzet worden. So viel ist gewiß, daß man die wahre Ursache in der Bosheit des menschlichen Hertzens zu suchen habe, und vornemlich in dem Geld-Geitz, wodurch der Verstand verünstert, die sinliche Imagination sehr gestärcket, und dadurch ein unordentlicher Affect nach dem andern erreget worden. Denn je grösser die Einfalt der Leute gewesen, je mehr hat dieses verderbte Wesen überhand nehmen können, wie wir denn glauben, daß bey den Heyden die Philosophi und diejenigen, die gelehrt heissen wolten, weil die Wahrheit, daß nur ein GOtt sey, zu klar und durch die Vernunfft kan erkannt werden, zum Theil in ihren Hertzen anders überzeuget gewesen, und nicht alle durchgehends für gleiche Götter gehalten. Sehr nachdenckliche Worte finden wir davon bey dem Maximo Tyrio dissert. 1. die wir nur Lateinisch hersetzen wollen: in hoc leges vbique terrarum, atque opiniones conuenire videbis, Deum esse *vnum*, regem omnium & patrem; *multos* additos esse Deos alios, qui supremi illius filii sint & quasi in imperio collegæ. Sie glaubten untere Götter, die sie aber von dem höchsten GOtt ihrer Würde nach unterschieden, und erwiesen ihnen auch wohl göttliche Ehre, weil sie glaubten, daß sie gleichsam Gesandten Gottes wären, denen er die Regierung der Welt aufgetragen, oder weil sie dafür hielten, es wäre der oberste GOtt ein unbegreiffliches Wesen, für welches sich ein äusserlicher Gottesdienst nicht schicke, wie davon Thomas Gale ad Jamblichum de myster. Aegyptior. p. 199. 266. und Stillingfleet in orig. sacr. nou. postumis p. 74. seq. zu lesen sind. Daß sie aber das gemeine Volck in ihrem abgöttischen und abergläubischen Wesen dahin gehen liessen, solches verursachte wohl das Andencken der Socratischen Schickfaale und die daher entstandene Furcht, weil sie wusten, wie es dem Socrati ergangen war, als er anfieng, auf eine andere Art von den Göttern und göttlichen Dingen zu reden, als man bishero war gewohnt gewesen. Inzwischen kan man dieses nicht von allen sagen, massen wir das Gegentheil aus der Epistel an die Römer cap. 1. v. 21. 22. 23. auch von den Philosophen abnehmen können. Denn es ist sehr wahrscheinlich, daß der Apostel Paulus auf die Philosophos zielet, indem er sagt, sie wären in ihrem Dichten eitel worden, [illegible] sich für Weise gehalten; gleich [illegible] gedencket er der greulichen Abgötte[illegible] sie gefallen wären. Bey einem [illegible] derbten Zustande des Hertzens, und [illegible] entsprungenen Finsterniß des Verst[illegible] te das abgöttische Wesen sich leicht[illegible] chen, und bey der allzugrossen natür[illegible] gierde zur Nachahmung anderer b[illegible] pflantzet werden, zumahl da sich alle [illegible] legenheiten dazu fanden. Denn es ga[illegible] laß der Cörper und Geschöpffe, die [illegible] verehrten, ihre eigene Beschaffenheit [illegible] nen das herrliche Wesen der Sonne, [illegible] und der andern Gestirne in die Auge[illegible] sie in eine Hochachtung gegen selbige[illegible] und weil sie sahen, wie die Sone und [illegible] nicht nur Tag und Nacht, Wetter u[illegible] Zeiten regieren; sondern auch ein[illegible] cken Einfluß in die irdische Cörp[illegible] so verknüpffte sich mit ihrer Hochac[illegible] Affect im Gemüthe, der sie zur Verc[illegible] ser Cörper antriebe. Dahero ist [illegible] ausser Streit die älteste Art der Ab[illegible] daß sie die Sonne und den Mond a[illegible] welches wir unter andern aus dem [illegible] 31. v. 26. 27. abnehmen können, und D. Buddeus in histor. eccles. V. T[illegible] p. 243. weitläufftig erwiesen hat. [illegible] weiter, wie Feuer und Wasser, Lufft [illegible] zu Erhalt- und Fortpflantzung der [illegible] so grosses beytragen, und einen gan[illegible] behrlichen Nutzen darreichen, woraus [illegible] dere Art der Abgötterey erwachsen. [illegible] kommen, daß aus Danckbarkeit; od[illegible] bietigkeit, oder besonderer Liebe gegen [illegible] storbenen, um ihrer grossen V[illegible] willen, zu ihrem Andencken Säu[illegible] der Bilder sind aufgerichtet worden [illegible] nachgehends Anlaß zu ihrer Anbetu[illegible] ben haben, welches auch andern Din[illegible] unvernünfftigen Thieren wiederfahre[illegible] wenn wir die abscheuliche Abgötter[illegible] ten Aegyptier erwegen, so ist sehr g[illegible] daß die hieroglyphische Art etwas vor[illegible] dazu Gelegenheit gegeben, da man [illegible] Anfange durch die Bilder etwas an[illegible] anzeigen wollen, nachgehends aber [illegible] die Bilder selbst für göttlich verehret[illegible] lich kamen die Tichter, dumme und [illegible] Priester hinzu, welche mit Fleiß aus[illegible] Nutz das arme Volck in solcher Blin[illegible] unterhalten suchten.

Es können von dieser Materie, so[illegible] was die Historie betrifft, verschiede[illegible] sen werden, welche entweder scripto[illegible] nerales, oder speciales sind. Zu jene[illegible] ren 1) Moses Maimonides, wel[illegible] Buch unter dem Titel יד חזקה [illegible] fortis geschrieben, darinnen auch ein [illegible] עבודה זרה de idololatria zu find[illegible] Dionysius Voßius ins Lateinische [illegible] zet; auch mit Noten erläutert hat, u[illegible] cher mit seines Vaters Wercke de or[illegible] progressu idololatriæ zu verschiedener[illegible] heraus kommen. 2) Gerh. Joh. V[illegible]

…physiologia christiana, …progressu idololatriæ lib. IX. …kommen 1641. 4. 1668. …zu Amsterdam, und 1675. …auch mit unter ſeinen zu… Schrifften ſtehet, worin… nicht gelitten, als er nach dem …, und eine ganz beſondere …weſen, daß wenn er auch ſonſt …, er ſich dadurch unſterblich …. 3) Gisbert Voet, der in …diſput. theologic. part. 2. n. 38. …p. 601. n. 49. p. 621. drey diſſer… de gentilismo, worinnen er vie… das hieher gehöret; wie aber …Mann geweſen, der eine groſſe …, und dabey ein ſchlechtes Judi…; alſo muß man auch hier das …zu leſen wiſſen. 4) Abraha… …in der eröffneten Thür zum …, welches Buch anfangs in Hol… Sprache geſchrieben, und nachge… Chriſtoph Arnoldo in die Teut… , und mit Zuſätzen vermehret …berg 1663. 8. worinnen viele …ſen ſind. 5) Eduard Herbert …de religione gentilium, welche …den 1663. und zu Amſterdam …ſammen, worinnen er von dem …e Heydniſchen Religion und Irr… …ſchrieben. Gleich anfangs erzehlet er …, daß ihm die Meynung von ſo …n Verdammniß grauſam fürkom… …t lehret, daß die erſten Men… …ſie an etwas göttliches gedacht …angefangen, die Sterne, den …, Lufft, Waſſer und Erde zu …handelt von dem Uberbleibſal …Nahmen Jehova, El, Adonai …den, welche der Sonnen zuge… …die zuerſt in der gantzen Welt …Nahmen Bel, Baal, Mitras …verehret worden, nach welchem er …die der übrigen Planeten, der …, der Menſchen handelt, und be… …daß die Heyden dennoch bey die… …Irrglauben den wahren GOtt …, und die Urſache davon eigent… …geweſen. Es iſt aber bekannt, …Herbert de Cherbury einer der …Deiſten geweſen. 6) Paulus …in elucidario deorum dearum… …, variæque idololatriæ, welchem …von de gentilismo vorangeſetzet …697. 7) Peter Jurieu in hi… …dogmatum & cultuum bonorum …ſe in eccleſiis ab Adamo vſque ad …receptorum. Amſterdam 1704. 4. …in den Urſprung der Heydniſchen …rget, und ſie gegen die Jüdiſche …welchem auch noch zu leſen Joh. …de diis ſyris proleg. cap. 3. Joh. …Dietericus in antiquit. biblicis V. T. …Joh. Owenus in theologum. lib. 3. …der Ausleger des Buchs der Weisheit …4. Dudeus in hiſtor. eccleſ. vet. teſt. tom. I. p. 241. Die ſcriptores ſpeciales ſind, welche die Abgötterey beſonderer Völcker beſchrieben, die Fabricius in bibliograph. antiqu. cap. 8. §. 5. ſeq. erzehlet, dabey auch Carolus Arndius in ſyſtemat. litterar. p. 158. ſeq. zu leſen.

Abſagung,

Renuntiation iſt eine Erklärung, daß man von einem Recht, ſo einem ſonſt zugeſtanden hätte, abſtehen wolte, welches ſo wohl ohne als vermittelſt eines Vergleichs geſchehen kan. Die letztere Art iſt die gewöhnlichſte, wovon ausführlich handelt der Herr Glafey in ſeinem Natur- und Völcker-Recht p. 150. ſeq.

Abſcheu,

Iſt die wirckende Bewegung des Willens vor einer böſen und unangenehmen Sache um von der Gemeinſchafft und Genuß derſelben befreyet zu ſeyn. Der Abſcheu des menſchlichen Willens iſt in Anſehung der gedoppelten Natur deſſelben, der phyſicaliſchen und moraliſchen zweyerley, ein phyſiſcher und moraliſcher.

Der phyſiſche iſt, welcher aus der phyſicaliſchen Natur des Willens entſtehet, und alſo allen Menſchen von Natur eingepflantzet iſt, und daher der natürliche auch kan genennet werden, der denn entweder ein ordentlicher; oder ein auſſerordentlicher iſt. Jener befindet ſich nach der einmahl geſetzten Ordnung der Natur ordentlich bey allen Menſchen, welche von Natur vor allem, ſo ihnen beſchwerlich fällt, einen Abſcheu haben; das natürliche Beſchwerliche aber zielt allezeit auf die Entfernung und Beraubung einer ſolchen Sache, die dem Menſchen von Natur angenehm iſt. Alſo iſt dem Menſchen von Natur zuwider die Kranckheit ſeines Leibes, die Verletzung ſeiner Glieder, die Beraubung ſeines Lebens. Der auſſerordentliche natürliche Abſcheu iſt der manchen Menſchen im Mutter-Leibe, vermuthlich vermittelſt einer beſondern Gemüths-Beſchaffenheit der Mutter, Zeit ihrer Schwangerſchafft, von der Natur ungewöhnlicher Weiſe eingepflantzet wird, wenn z. E. ein Menſch eine gewiſſe Speiſe weder eſſen; noch riechen kan; oder vor einem gewiſſen Tranecke einen Abſcheu hat, oder gewiſſe Sachen, als Katzen, Mäuſe u. d. g. nicht ſehen kan.

Der moraliſche Abſcheu iſt, welcher von der Determination des Verſtandes, der eine Sache, als was böſes erkennt, entſtehet, und entweder ein vernünfftiger, oder unvernünfftiger iſt. Jener gründet ſich auf eine judicieuſe Erkänntniß, daß eine Sache wahrhafftig böſe ſey; dieſer aber auf die Sinne, aufs Gedächtniß, und Ingenium, die nicht fähig ſind, eine Sache nach ihrer wahren Beſchaffenheit zu erkennen. Im Lateiniſchen wird der Abſcheu auerſatio genennet, und einige Moraliſten brauchen das Wort

Abscheu und das Wort Haß als gleichgültige Wörter.

Abschlagen,

Etwas mit guter Art abschlagen können, ist eine Kunst, und zwar vornehmlich vor zweyerley Arten von Gemüthern. Erstlich ist eine Art wollüstiger Gemüther, deren herrschende Neigung die Freundschafft is-Wollust ist, s. Rüdiger institut. erudit. p. 617. edit. 3. welche von Natur allzu guthertzig und gefällig, und nicht fähig sind, iemanden, sonderlich aber ihren Freunden etwas abzuschlagen, solte es auch ihr gröster Schade seyn. Diesen ist es demnach an und vor sich selbst eine Kunst, daß sie sich überwinden lernen, nicht alles ohne Grund zu bewilligen, und durch ihre allzu grosse Gefälligkeit sich selbst zu schaden. Es giebt aber auch eine Art gehäßiger und verdrießlicher Gemüther, deren herrschende Neigung der Geitz ist, die keinen, der etwas suchet, vergnügt von sich hinweg können gehen lassen, ja wenn sie auch das Begehren des andern erfüllen wollen; oder müssen, dennoch ihre Lust daran haben, es ihm vorher sehr saur zu machen, bey denen diese Klugheit darauf ankommt, daß sie die natürliche Härte ihres Naturells durch die Vernunfft bessern, damit sie eines theils nicht alles abschlagen mögen, was sie auch zu bewilligen wohl Ursach hätten; andern theils wann sie auch dann und wann Ursach haben etwas abzuschlagen, daß sie solches nicht auf eine so gar unangenehme Manier thun mögen.

Der Grund dieser Klugheit beruhet erstlich in dem Unterschiede der Anforderungen, die so wohl vernünfftig; als unvernünfftig seyn können. So närrisch es nun ist, ein billiges und vernünfftiges Ansinnen abzuschlagen; so vernünfftig ist es, ein unbefugtes Ansinnen abzuschlagen. Ein vernünfftiges Ansinnen heißt ein solches, dadurch ein Mensch etwas von uns fodert, das der Liebe des Nechsten, vermöge deren wir ihn als uns selbst zu lieben verbunden sind, gemäß ist; ein unbefugtes aber, welches, wenn wir demselben statt geben wolten, der vernünfftigen Liebe unserer selbst, oder anderer, und folglich entweder der Klugheit, oder der Billigkeit zuwider seyn würde, welches alles in billige und kluge Erwegung zu ziehen, eine Sache ist, die einen guten Verstand und unpaßionirtes Gemüthe erfordert. Der andere Grund ist die Manier, etwas abzuschlagen, wenn man auch solches mit gnugsamer Ursache thut.

Die meisten Menschen pflegen eine abschlägige Antwort nicht nach den Regeln der Vernunfft, sondern nach ihren Affecten zu schätzen; dahero muß ein Kluger etwas mit solcher Art abzuschlagen wissen, daß, ungeachtet der Bitterkeit der abschlägigen Antwort, dennoch die Manier derselben die Paßion charmiren möge. Es ist dieses ein Stück einer angenehmen Gefälligkeit, s. den Anmerckungen über 70. Gracians Oracul, p. 559. seq.

Absentia,

Wird in der Metaphysic, oder der Existentz entgegen gesetzet, un se das Seyn einer Sache, daß wircklich befinde, anzeiget, alsi Absentia eine Verneinung des w wircklichen Daseyns einer Sach wird sie auf eine zweyfache Art Erstlich formaliter, wenn sie a die wirckliche Existentz verneinet, Abwesenheit des Sehens bey ein welche die Scholastici negationem ingleichen negationem incomplexar wohin auch die Eintheilung zwisch gatione pura, wenn sich an einer was nicht befindet, das auch nich kan, z. E. die Vernunfft bey einen und der priuatione, wenn etwas welches da seyn solte, und könte, Blindheit in Ansehen der Augen, wird. Hernach wird die Absentia betrachtet, daß dieselbe verdeckt werde, da es scheine, als werde et het, da es doch in der That eine We sey, z. E. ein höltzerner Gott; i Begriff vom Holtz, und von GOt daß dergleichen göttliches Wesen n handen ist. Diese Verneinung heiß Scholasticis auch negatio virtualis, virtualis complexa, ingleichen contr adiecto, s. Velthems institut. metap Hebenstreits philos. prim. p. 162. dieses Wort unter diejenigen, so kein haben, weil, wann die Existentz de weg fällt, nichts mehr übrig bleibet.

Absicht,

Wird in der Metaphysic, Et Politic von den Philosophen be In der Metaphysic handelt man caussa finali, oder End-Ursach, welch künfftiges ist, darauf iemand bey ein ckung siehet, wovon besser in einem ren Artickel von dem finc ist geredet Wenn man gleich das Lateinische W auch im Teutschen durch Absichte z pfleget, auch finis und intentio, so ei durch das Teutsche Wort Absicht aus wird, vor einerley gebraucht werden doch in der Sache selbst ein Unterschi dem der finis gleichsam das Objectum Intention ist.

In der Ethic handelt man von der der menschlichen willkührlichen Verr gen, was sowohl deren Wesen und schiedene Arten; als Zusammenhar der Moralit it der menschlichen V tungen betrifft. Man hat in der Le dem menschlichen Willen gewisse W gen, die von den habituellen Neig und Affecten unterschieden sind, g

…auf den Endzweck, etliche aber …Mittel, die zur Erhaltung des End…dienen, gingen. Denn in Anſehung …pflegte habe man an etwas einen …, um bemühe ſich nachgehends dar…zu endlich erlange man daſſelbige; …aber die Mittel, ſo werde man …führt, daß dieſe oder jene gute …, worauf man die beſten ausleſe, …ſich applicire, woraus ſechs Wirck… Willens entſtünden, volitio, in…, conſenſus, electio und vſus; …in iure naturæ & gentium lib. 1. …hierüber unter den Scholaſticis …Opinionen entſtanden ſind, davon …in philoſoph. moral. lib. 2. cap. 4. …handelt iſt. Ob wir es nun gleich …in meiner Lehre nicht halten kön…, dürfen hier nicht nur die Wirckungen …Willens und des Willens; ſondern …auch eigentlichen Wirckungen des Wil…lens ſehr unter einander geſchmiſ…ſen: ſo hat doch dieſes ſeine Richtig…keit, daß die Abſicht, oder Intention ein …eigentlich eine Wirckung des Wil…lens ſey, welche darinnen beſtehet, daß, wenn …man ſich etwas fürgeſetzet, darauf be…dacht ſey, dem vorgeſetzten Endzwecke zu ge…nügen, dabey alſo drey Stücke fürkommen, …eine vorhergegangene Erkänntniß, die …Luſt und das Verlangen ſolche zu …haben. Die Beſchaffenheit der Sache, …die wir eine Abſicht haben, macht, daß …ſie entweder vernünfftig; oder unver…nünfftig iſt. Die vernünfftige Abſicht …hat ein wahrhafftiges Gut; und die un…vernünfftige auf ein Schein-Gut. Weil …nun auch von den wahren Gütern von …verſchiedenem Grade iſt, daß immer eines …dem andere, ſo muß auch die Abſicht …ein dazu gehörige Verhältniß haben, …ſonſt kan ſie nicht recht gut ſeyn kan. Alſo …iſt die hohe und wichtigſte Objectum …finale, auf welchem die Beförderung der …menſchlichen Glückſeligkeit folget; indem …es um den Wohl vieler Perſonen mehr, als …einer Perſon; ſo iſt vernünfftig, daß das …gemeine Beſte dem Privat-Intereſſe fürgehe. …Weil nun GOtt will, daß allen Menſchen …wohl ſey; ſo will er zwar auch, daß es nicht …einem, ſondern auch mir ſelbſt wohl …gehe; aber der Nutzen vieler und das …Beſte meiner als einer Perſon wider …einander halten; ſo iſt der Vernunfft ge…mäß, daß der Nutzen vieler dem Privat-In…tereſſen vorgezogen werde. In Anſehung deſ…ſen iſt derjenige bey ſeinen Verrichtungen …weiſe, welcher vornehmlich auf Got…tes Ehre, darauf auf den Nutzen anderer und …ſeine eigene Glückſeligkeit ſiehet, und …ſucht den Genuß der wahrhafften Güter …ſelig glückſelig zu machen ſuchet, wor…aus leicht ſehen können, was unvernünff…tige Thaten ſind. Unvernünfftig ſind ſie, …wenn man nur hauptſächlich auf ſein eige…nes Wohl dencket, und ſich weder um Gottes Ehre; noch um das gemeine Beſte dabey be…kümmert, auch ſeine Glückſeligkeit auf ſol…che Art zu befördern ſuchet welche dem göttlichen Willen nicht gemäß, und alſo vielmehr den Menſchen unglücklich, als glücklich machet. Solche Abſichten werden bloß von einem paßionirten Willen regieret, und kommen überhaupt aus der verderbten Eigen-Liebe, und deren drey Töchtern Ehr-Geitz, Geld-Geitz und Wolluſt; inſonderheit aber aus einer beſondern unordentlichen Neigung und Affect, die aber mit einer der drey obigen die genaueſte Connexion haben. Was nun die Connexion der Abſicht mit der Moralität der menſchlichen Verrichtungen betrifft, ſo iſt zum voraus zu ſetzen, daß kein Menſch etwas fürnehmen wird, ohne ein Abſehen dabey zu haben, wenn gleich daſſelbige an ſich noch ſo närriſch ſey, worinnen Scotus und ſeine Anhänger eine irrige Meynung gehabt, als hätten bey den menſchlichen Verrichtungen fines indifferentes ſtatt. Denn wenn gleich die Menſchen zuweilen entweder aus Gewohnheit, oder aus Nachläßigkeit ſo leben, daß man meynen ſolte, ihr Thun wäre auf keinen Endzweck gerichtet; ſo iſt doch dieſes vermöge der Natur des menſchlichen Willens bey den willkührlichen Verrichtungen unmöglich, indem nothwendig etwas da ſeyn muß, dadurch ſie zu dieſem oder jenem angetrieben werden. Dieſes zeiget auch Paulus an, wenn er 1. Cor. cap. 10. v. 31. ſaget: Ihr eſſet nun, oder trincket, oder was ihr thut, ſo thut es alles zu Gottes Ehren; welches von den Heyden ebenfalls M. Antoninus ad ſe ipſum lib. 2. §. 16. und Seneca epiſtol. 71. beſtätiget haben. Iſt nun bey ieglicher Verrichtung eine Abſicht ſo fragt ſichs: wieweit ſelbige zur Moralität einer Verrichtung concurrire? Es ſind die Verrichtungen entweder im Geſetze ausdrücklich geboten, oder verboten; oder es ſind gleichgültige Verrichtungen. Will ein Menſch bey den erſtern dem Geſetze recht gemäß leben, ſo muß ſeine Verrichtung das gehörige materiale und formale haben, daß er vermöge des erſtern dasjenige thut, was das Geſetz befielet, und unterläſſet, was es verbietet; nach dem formale aber, daß dieſes alles aus wahrer Liebe gegen GOtt und gegen den Nechſten geſchiehet, welches eben die Abſicht iſt, die nicht weg ſeyn kan, wenn eine Verrichtung gut ſeyn ſoll. Denn es kan ja GOtt eine ſolche Handlung, die iemand aus einer ſchlimmen Abſicht fürnimmt, wenn ſie gleich materialiter dem Geſetze gemäß iſt, unmöglich gefallen, der die Geſetze dem menſchlichen Gemüth als eine Norm fürgeſchrieben. Müſſen auf ſolche Weiſe bey einer guten Verrichtung das Materiale und Formale beyſammen ſeyn, ſo folget daraus 1) daß, wenn ein Menſch gleich materialiter thut, was das Geſetz haben will, i. E. er geht in die Kirche, giebt Allmoſen, bezahlt ſeine Schulden; hat aber keine gute Abſicht, indem er dergleichen

Dinge thut entweder aus Gewohnheit; oder aus einem beſondern Trieb des Hochmuths, der Wolluſt, ſolche Handlungen bey GOtt nicht angenehm ſeyn können. So thaten die Phariſäer materialiter viel gutes, ſie beteten, faſteten, gaben Allmoſen, und dennoch machte ſie dieſes nicht gerechtfertiget, maſſen die Qvelle, woraus ſolche Verrichtungen floſſen, der Hochmuth war. Als bey dem Matthäo cap. 19 v. 16. ſeqq. ein reicher Jüngling zu Chriſto kam, und den Weg zur Seligkeit von ihm wiſſen wolte, und bezeugte, wie er alle Gebote gehalten, ſo ſprach er zu ihm: er ſolte alles verkauffen, und das Geld den Armen geben, womit er anzeigte, es fehle ihm noch am beſten, indem ſein Hertz von dem Geitze noch nicht gereiniget wäre, folglich alle ſeine Verrichtungen aus einer unreinen Qvelle herkämen; und als der Jüngling darüber betrübt wurde, ſprach er: es werde ſchwerlich ein Reicher in das Reich GOttes kommen.

Aus dieſem läſſet ſich ſchlieſſen, was von den heydniſchen Tugenden zu halten ſey, indem bekannt iſt, wie ſehr ſich manche bemühet, ihren Neigungen zu widerſtehen, und einen ehrbaren Wandel zu führen, welches Huetius in quæſtionibus Alnetanis lib. 3. cap. 7. ſeq. und Buddeus in diſſertat. de ἀσυνάσῳ philoſophica erläutert haben. Daher auch manche, ſo die Sache nicht recht eingeſehen, groſſen Staat davon gemacht, ja kein Bedencken getragen, ſolche heydniſche Exempel den Chriſten zur Nachahmung unbedachtſam vorzuſtellen. Es haben die dem äuſſerlichen Schein nach ehrbare Heyden wohl das materiale der Geſetze, die ſie durch die Vernunfft aus der Natur erkannt, beobachtet; das formale aber, oder die rechte Abſicht fehlte bey ihnen, indem ſie mehrentheils von ihrem Hochmuthe angetrieben wurden, und wenn ſie auch allen böſen Neigungen zu widerſtehen geſuchet, waren ſie in Ermangelung der rechten Mittel nicht im Stande was tüchtiges zu wircken, welches unter andern Eſprit de la fauſſeté des vertus humaines gezeiget hat. Aus eben dieſem Grunde kan auch ein Unwiedergebohrner, wenn er gleich äuſſerlich ein Chriſt heiſſet, nichts thun, was GOtt angenehm iſt, indem keine Liebe, welche man in der Philoſophie zum Grunde der guten Abſicht leget, von rechter Art durch natürliche Mittel kan erlanget werden, ſondern dieſes alles ein Werck der Gnaden iſt, ſo fern der Heilige Geiſt in uns den Glauben wircket, weswegen auch Ebr. 11. v. 6. ſtehet: ohne Glauben iſt unmöglich, GOtt gefallen. In menſchlichen Gerichten gehet es wohl an, daß man mit ſolchen Verrichtungen zufrieden iſt, welche nur äuſſerlich mit dem Geſetze übereinſtimmen, und derjenige für gerecht gehalten wird, der ſeine Verbindlichkeit gegen den andern und deſſen Recht ein Gnüge leiſtet, indem auch die Menſchen in des andern Hertz nicht ſehen können: welches ſich hingegen bey dem göttlichen Richter nicht thun läſſet, der auch ein reines Hertz haben will. Daher zu urtheilen iſt, was von der Eint[he]
menſchlichen Verrichtungen in ger
gute Handlungen zu halten ſey. T
che letztere diejenigen verſtanden we
nicht nur dem Geſetze gemäß ſind,
auch eine gute Abſicht haben. B
geht dergleichen Unterſcheid nicht
cher keine Verrichtung für gerecht h
ſie nicht eine gute Abſicht hat; noch
für gerecht, wenn ſie dem Geſetze ob
göttlichen Willen nicht gemäß iſt.
giebt uns noch weiter zu erkennen
wenn iemand formaliter ſich nach d
ze richten wolte, indem er eine gut
faſte, er gieng aber materialiter b
daß er was Böſes thäte, dieſes v
gute Handlung könne angeſehe
den. Aus dieſem läſt ſich beurtheil
von der Catholiſchen ihrer Kunſt die A
einzurichten zu halten? Unter den
Lehr-Sätzen der ſcholaſtiſchen Mor
man noch im Pabſtthum hat von d
babiliſmo, von der Philoſophiſchen
von den reſeruationibus mentalibus,
der Lehr-Satz, daß wenn iemand bey
ſich ſelbſt verbotenen Verrichtung ei
oder wenigſtens erlaubte Abſicht habe
digte er nicht, ſey auch folglich keiner
und Straffe unterworffen, welches m
thodum dirigendæ intentionis nennet
findet zwar in ihren Schrifften dieſ
nung nicht in einem gewiſſen Satze,
aber zur Ausübung kommt, daß ſie die
lichen Verrichtungen beurtheilen ſo
ſiehet man gar deutlich, wie ſie dieſe
Art folgen, davon Ludovicus M
tius, oder wie er eigentlich heiſſet, L
Paſchalis in litteris prouincialib. e
Wilhelm Wendrockius, oder Pete
cole in not. und Schwartz in diſſert.
thodo dirigendæ intentionis §. 15. ſe
Zeugniſſe zuſammen geleſen haben.
hier die Rede keinesweges von dem V
de, den einige zur Beſchönigung ihrer
Thaten fürwenden, als hätten ſie es
meynet, da doch in der That die Abſic
geweſen; ſondern von dem Falle, daß i
entweder aus Unwiſſenheit, oder Irrth
einer ſolchen That begriffen, die wid
Geſetz iſt, und dabey eine gute, oder l
Abſicht hat, da ſichs denn fragt: ob die
te Abſicht allein die That ſelbſt au
mache, daß ſie für keine Sünde zu a
ſey? Wenn man dieſes behauptet;
es ein ſehr abgeſchmackter und höchſtg
licher Irrthum. Ein Irrthum iſt es,
ein Haupt-Stück einer Verrichtung das
teriale, oder dasjenige iſt, welches das
zu thun oder zu laſſen beſtelet, daß wen
ſes fehlet, die Verrichtung ihrer Mor
nach nicht vollkommen iſt; auch daraus
würde, daß das Geſetz der menſchliche
müths-Beſchaffenheit weichen müſte,
ches gantz ungereimt iſt. Und dieſes
tiget die Heilige Schrifft ſowohl durch
Zeugniſſe, als Exempel. Denn Röm. 3

ſolis ausdrücklich derer Meyneidigen was übels thun, auf daß [illegible]. Alſo nahmen die Töchter eine im Geſetz verbotene That, [illegible] für; und ob ihre Abſicht [illegible], um ihre Familie fortzupflanzen, konte doch dieſe Abſicht allein [illegible] nicht gut machen. Geneſ. cap. [illegible]. So machte Aaron aus einer [illegible] gegoſſene Kalb gemacht hatte, [illegible] und dennoch billigte GOtt [illegible] keinesweges, dahin auch das Exempel Davids Judic. c. 8. v. 27. gerechnet. Dahero ſagt Auguſtinus contr. [illegible] gar recht: intereſt quidem plurimum, quo fine, qua intentione [illegible] ſed ea, quæ conſtat, eſſe peccata, [illegible] finis obtentu, nullo quaſi bono [illegible] quæ bona intentione facienda ſunt. [illegible] ſolche Lehr-Sätze den Leuten [illegible] werden da nicht für Sünden und [illegible] zu den gröſten Unordnungen [illegible], indem wenigſtens die Menſchen [illegible] hatten, ſie hätten eine gute Abſicht, und daher wären ihre Thaten [illegible] Sünden anzuſehen, denen man [illegible] nicht in das Hertz ſehen könnte, ob [illegible] bloſſer Vorwand, oder wahrhafftig [illegible] geweſen, die man entweder bey [illegible] Unwiſſenheit; oder Irrthum gehabt, welche [illegible] unter den Catholiſ. als Vinſonius in theol. mentis & cordis [illegible] l. 6. diſſ. 1. cap. 1. pag. 382. haben erdichten. Übrigens läugnen wir nicht, [illegible] in dem Falle, wenn iemand aus Unwiſſenheit Irthum aus guter Abſicht was [illegible] gutes gethan, dieſe Umſtände [illegible] mindern; aber nicht aufheben. [illegible] Menſch mit gleichgültigen Dingen [illegible] und die Abſicht dabey iſt ſchlimm, [illegible] die That ſelbſt böſe.

[illegible] von der Klugheit zu leben [illegible] man den Abſichten gehandelt, wie [illegible] recht in Anſehung ſeiner eigenen, [illegible] Abſichten klüglich zu ſeinem Vortheil [illegible] müſſe. In Anſehung ſein [illegible] ein kluger Menſch ſeine Abſichten [illegible] künfftige Unternehmungen geheim [illegible], wo er ſie entweder gar verbirget, [illegible] nicht recht kund werden läſſet. [illegible] erwächſet daraus dieſer Vortheil, [illegible] man ſich in mehrere Hochachtung [illegible], davon der Grund die Verwunderung; Verwunderung aber iſt mit Aufmerckſamkeit, und die Aufmerckſamkeit mit [illegible] etwas neues zu wiſſen, verknüpfft. Dieſe Begierde geht auf etwas [illegible] billich muß derjenige, der ſich eine [illegible] erwerben will, die Menſchen in [illegible] künfftiger Dinge, oder in ſteter [illegible] zu unterhalten ſuchen. Hierher [illegible] nun die frühzeitige Prahlerey, [illegible] vor der Zeit, ehe ein Unternehmen [illegible] wird, ſolches allen bekannt machet, [illegible] auch die Schätzbarkeit deſſelben um [illegible] gringert. Dahero ſagt Gracian in ſeinem Oracul Manim. 3 Cent. 1. Man macht diesfals Mine, in ſeinen Unternehmungen etwas geheimes verborgen zu halten, und ſolche Geheimhaltung erwecket die Hochachtung der Menſchen. Hernach iſt dieſes auch wegen unſerer Feinde nöthig, indem die Bosheit der Menſchen ſo eingeriſſen iſt, daß auch vernünfftige, hohe und niedrige Perſonen Urſache haben, ihre Abſichten auf das ſorgfältigſte zu verbergen, damit die Feinde ſelbige nicht hindern, noch durch allerhand falſche Erzehlungen rechtſchaffenen Leuten Verdruß machen mögen. In Anſehung deſſen ſtellt ein kluger Menſch eine fürſichtige Verſtellung an, damit andere ſeine Abſichten, welche zu wiſſen, ſie eben nicht ſchlechterdings berechtiget ſind, nicht ergründen können. ſ. Müller in Noten über Gracians Oracul Max. 13. Cent. 1. p. 87. So nöthig es aber iſt ſeine eigene Abſichten zu verbergen; ſo nöthig iſt es zuweilen, hinter eines andern Abſichten zu kommen. Denn zu geſchweigen, daß dieſes offt ein Mittel ſeyn kan, ſich unentbehrlich zu machen; ſo weiß man, wie unſer Vortheil nicht nur mit den Thaten anderer offt eine Verbindung hat; ſondern auch mit ihrem Nutzen ſtreitet, in welchen Fällen man allerdings ihre Abſichten wiſſen muß, welche eine genaue Aufmerckſamkeit und ſcharffe Beurtheilungs-Krafft aus den angemerckten Umſtänden zu ſchlüſſen, erfordert. Uber dieß handelt man auch in der Natur-Lehre von den göttlichen Abſichten bey den Geſchöpffen, davon wir in dem Artickel Phyſic gedacht haben.

Abſolute,

Dieſes Wörtgen wird in unterſchiedener Abſicht gebraucht, als wenn etwas durchgehends allenthalben ohne einige Ausnahme betrachtet wird, z. E. der iſt abſolute tugendhafft, der den Titul verdient, er mag verglichen werden, mit wem er will: hingegen comparate tugendhafft heiſt derſelbe, der nicht gegen alle; ſondern nur in Vergleichung gegen gewiſſe Perſonen tugendhafft, und dergeſtalt unter den ſchlimmſten der beſte zu ſeyn pfleget. Man ſpricht auch: abſolute und reſpective. Denn wer etwas mit dem andern vergleichen will, muß wohl ſein Abſehen darauf richten. Alſo iſt ein Haus das ſchönſte nicht abſolute, als wenn in der gantzen Welt allbereit kein ſchöners wäre, oder auch kein ſchöners könte gebauet werden; ſondern nur reſpective, in Betrachtung einer gewiſſen Stadt, oder eines Landes. Ferner pflegt man zu ſagen: abſolute und hyporhetice. Denn wo ein gewiſſer Reſpect iſt, da iſt gleichſam eine ſonderliche Bedingung, z. E. ich verlange einen Wagen, oder ein Pferd nicht abſolute, als wenn ich ohne denen nicht leben könnte, ſondern nur unter der Bedingung, wofern ich reiſen ſoll.

Abſolutum,

Wird in der Metaphyſic, oder Ontologie als

als eine gewiſſe Beſchaffenheit eines Weſens, oder Entis angeſehen, und dem reſpectivo entgegen geſetzet.

Insgemein nennt man dasjenige abſolutum, was keinen Reſpect, oder keine Beziehung gegen eine andere Sache hat. Dieſes habe ſtatt, entweder in Anſehung der wirckenden Urſach, daß zwiſchen einem Ente und zwiſchen derſelben keine Relation ſey, und ſelbiges von ihr nicht dependire, dergleichen abſolutum GOtt ſey; oder in Anſehung des Subjecti, wenn etwas kein Subjectum habe, darauf es bey ſeiner Exiſtentz beruhe, wie die Subſtantz; oder in Anſehung des Objecti, wenn eine Sache von einer andern, als einem Objecto, mit dem ſie zu thun habe, nicht dependire, wie die Qvantität u. ſ. w. ſ. Donati metaph. vſual. cap. 24. p. 148.

Der Herr D. Rüdiger ſagt in ſeiner ontologie cap. 9. p. 394. inſtit. erud. ed. 3. das abſolute Ens wäre, das ſeine weſentliche Eigenſchafften auſſer ſich nicht habe, oder da eine Sache ihr Weſen ſo für ſich habe, daß ſie deswegen mit einer andern Sache auſſer ſich in gar keine Verwandſchafft; oder Relation ſtehet.

Abſtraction,

Heiſt eigentlich eine Abſonderung, da man was von dem andern abſondert. Man pflegt davon überhaupt zwey Arten anzumercken. Entweder geſchehe ſolches wircklich und in der That, als wenn man z. E. einen Aſt vom Baum abſchneiden und abſondern läßt; oder nur in unſern Gedancken, wenn man eine Sache, welche ſonſt mit der andern verknüpfft iſt, allein betrachte. z. E. bey den natürlichen Wirckungen die wirckende Urſach, davon die Wirckungen herkommen. Die erſte Art nennt man auch die Phyſiſche Abſtraction, oder abſtractionem realem; die andere die Logiſche, oder abſtractionem rationis. Doch wollen einige jene lieber ſeparationem heiſſen.

Weil bey der erſtern keine Erklärung nöthig iſt, auch das Wort Abſtraction insgemein im logiſchen Sinn, ſo fern ſie durch den Verſtand geſchieht, genommen wird, ſo bleiben wir bey der letztern. Bey dem, was die Scholaſtici davon gelehret, halten wir uns nicht auf, welche die Abſtraction in eine formale und objective, und beyde in eine phyſiſche und logiſche theilten, ſ. Scherzers manuale philoſophic. p. 2. Scheiblers opus logic. tract. prooem. p. 25. Micrälii lexic. philoſophic. p. 6. Andere theilten die logiſche Abſonderung in eine poſitive, wenn man nicht nur eine Eigenſchafft einer Sache allein betrachte, ſondern ſich auch andere, die ihr entgegen ſtehen, einbilde; und in eine nicht poſitive, ſo auch abſtractio præciſionis hieſſe, wenn das zuſammengeſetzte in den Gedancken nur allein von einander geſondert würde, welche letztere wieder entweder eine Abſonderung der Subſtantz, oder Accidentien wäre, davon Meisners philoſoph. qu. 5. p. 567. Chauvins lexic. ph ed. 2. zu leſen. Wir halten ſie fü Wirckung des Verſtands, ſonderl urtheilungs-Krafft, da wir die dur nen empfundene einzele Sachen ihnen zukommenden Stücken u ſchafften aus einander ſetzen, unt allein überhaupt betrachten, daß mehrere Begriffe, ſo nicht unmitt den Sinnen begriffen werden, u deſto ehe hinter Wahrheiten komm erkennen in dieſer Abſicht die Sache gedoppelte Art: einmal concretiv man mit Individuis, wie ſie u Sinne fallen, zu thun hat, ſo ein gemeinen Erkänntniß iſt; hernac ctive, wenn wir die bey einem Dinge vorkommenden Stücke in de cken einzeln betrachten, z. E. ich ſ Menſchen, Petrum oder Johann empfinde, wie er ſich bewege, geben lache, und dergleichen, welche Er ſo ich von dieſem Menſchen bekom eine ſchlechte Erkänntniß iſt, da nicht weiß, was das Weſen eines ſey. Fange ich aber an, und betrach nen Gedancken ein Stück nach den ſo, daß ich alle die an dieſem Menſch genommene Wirckungen wohl über ſie ſich theils auch an den unvern Thieren, theils an den Menſchen finden, ſo bekomme ich dadurch abſt griffe von der menſchlichen Natur, u ge folglich zu der Erklärung und Er derſelben. Man ſiehet hieraus ſo vi concretive Erkänntniß bey der abſt vorher gehen, und da allezeit zum G gen muß, wie denn urſprünglich alle von den Sinnen und der Empfindun ren. Der Anfang aller Gelehrſam Wiſſenſchafften beruhete in einer ſol känntniß der einzelen Dinge, wor nach und nach durch fleißiges Denke ſtrahiren anfieng, bis die Wiſſenſcha rechtes Anſehen gewannen, das iſt, al ct: Gedancken, die in Sätzen und S beſtehen, fürgetragen worden. So unter andern die Phyſic überhaupt von türlichen Dingen und deren Urſache ſtracten Begriffen, und nimmt keine dern natürlichen Cörper ins beſondere die Moral trägt in abſtracto die Lehre menſchlichen Verrichtungen und der ralität für, ſagt aber nicht, wie ſich die jener Menſch ins beſondere bey ſeine richtungen aufgeführet, ob er vernünfti nach den Begierden gelebet. Es iſt l ſchlüſſen, wie viel an einer ſolchen abſ Erkänntniß gelegen ſey, angeſehen da Weſen der wahren Gelehrſamkeit, d nünfftigen Erkänntniß darauf ankomm

Die unterſchiedene Arten der Objec denen die Abſtraction geſchehen kan, zu verſchiedenen Eintheilungen d Anlaß. Wir geben entweder mit ma

philoſophiſchen Sachen um: [illegible] die Gröſſen; zu dieſen die [illegible] der Sachen, daher wir ma[illegible] philoſophiſche Abſtractionen [illegible] betreffen entweder na[illegible] moraliſche Dinge, und b[illegible] den [illegible] abſtrahirt man theils die Wir[illegible] voneinander; theils die Urſachen von [illegible] daß alſo die philoſophiſche [illegible] derſelben ſind, metaphyſiſche, [illegible] und moraliſche.

[illegible] Abſtractionen ſon[illegible] die ein mathematiſches Gan[illegible] von einander ab, da man die [illegible] die Länge der natürlichen Cör[illegible] die Zahlen in den Gedancken [illegible] ſolche gegen einander hält, [illegible] ein beſonderes mathematiſches [illegible] ſich hat.

[illegible] betreffen die unter[illegible] Dingen, welche aus den Fä[illegible] zu würcken entſtehen, daß man [illegible] unter einander abſondert, [illegible] weſentliche, theils aber auf[illegible] und zufällig ſind, und jene wie[illegible] nur allen Arten, darunter [illegible] Sache gehört; oder auch [illegible] Sachen, die ſonſt der gegenwär[illegible] ſtehen, zukommen, z. E. ich [illegible] und bemercke an ihm aller[illegible] welche aus der Subſtantz, [illegible] Urſach des Hunds flieſſen, [illegible] ein Leben habe, etwas empfin[illegible] einer gewiſſen Farbe und Länge [illegible] Erkänntnis ſinnlich iſt, und nur [illegible] betrift. Will ich aber hin[illegible] des Hundes kommen, ſo abſtra[illegible], das iſt, ich laſſe dies [illegible] und betrachte nur in den [illegible] wahrgenommene Würckun[illegible] weſentlich oder zufällig ſind, da [illegible] z. E. die äuſſerliche Geſtalt, [illegible] ein Hund eine haarigte Haut [illegible] zu deſſen Weſen gehöre, wohl [illegible] empfindet und bellet, davon [illegible] mit den andern Thie[illegible] die letztern aber eigen ſind. Hier[illegible] wie auf dieſe Abſtraction die [illegible] Univerſalien, oder Prädicabilien [illegible] beruhen, davon an gehöri[illegible] handelt iſt.

[illegible] Abſtractionen ſondern die [illegible] und Würckungen von einander, [illegible] auch in der Phyſic fürkommen, [illegible] natürlichen Würckungen aus den [illegible] lernet. Sehen wir, wie z. E. das [illegible] machet, das Waſſer flüßig ſey, [illegible] das Eiſen an ſich ziehe, ſo abſtra[illegible] man den unmittelbar in die Sinne [illegible] Würckungen einzeler Cörper auf die [illegible] derſelben überhaupt. So begreiffen [illegible] unter andern mit den äuſſerlichen [illegible] Würckung der Luft-Pumpe; wir [illegible] aber niemahls damit, woher die Be[illegible] komme, ob ſolche die äuſſerliche Lufft [illegible] Drückung, oder die innerliche durch eine Anziehung verurſachen, welches man durch die Abſtraction der Vernunfft erforſchen muß.

Die moraliſchen betreffen die menſchlichen Verrichtungen, und weil dieſelben aus den Endzwecken und Mitteln beſtehen, da ein ieder Menſch, der etwas vornehmen will, allezeit ein Abſehen haben muß, warum er dies oder jenes thut, und hernach auf Mittel bedacht ſeyn muß, zu dem vorgeſetzten Zwecke zu kommen, ſo werden bey dieſen Abſtractionen die Mittel abſtrahirt. Wie weit man aber abſtrahiren könne? kan hier billig gefragt werden. Man kan allezeit abſtrahiren, wenn noch eine beſondere Idee vorhanden, die man durch die Abſtraction erkennen kan. Hiewider haben ſich die Scholaſtici ſehr verſtoſſen, wenn ſie auch ſolche Abſtractiones gemacht, die keine Ideen in ſich begriffen, ſondern in leeren Wörtern beſtanden, wie ihre ſo genannte abſtractiones vltimatæ ſind, wenn ſie z. E. von der weiſſen Farbe abſtrahiren albedinem, und von dieſem wieder albetudinem, welches ein Wort ohne Idee iſt. So abſtrahiren ſie auch die Exiſtentz von dem Ente, und nennen es alsdenn das Ens nominale, da aber in der That kein Begriff mehr da iſt, indem wenn die Exiſtentz von einem Ente wegfällt, nichts weiter kan concipiret werden, angeſehen eben die Exiſtentz macht, daß ein Ens ein Ens iſt, confer. Rüdiger de ſenſu veri & falſi lib. 1. c. 5. §. 15.

Andre Metaphyſici erinnern, daß das Weſen, oder die Eſſentz eines Dinges in der Möglichkeit deſſelben beſtehe. Da nun ein Ding gar wohl möglich ſeyn könne, ob es gleich nicht wircklich verhanden ſey, oder exiſtiret, ſo bliebe das Weſen eines Dinges d. i. ſeine Eſſentz übrig, wenn gleich ſeine Exiſtentz, oder Wircklichkeit aufgehoben werde. So behalte z. E. ein Dreyecke ſein gehöriges Weſen, welches in der möglichen Zuſammenſetzung dreyer Linien beſtehe, die ſich ein vernünfftiges Weſen in Gedancken vorſtellen könne, wenn gleich daſſelbe nicht wircklich auf das Papier geriſſen ſey.

Abſtractum,

Bedeutet diejenige Idee, welche man durch die Abſtraction bekommt, die nach den unterſchiedenen Arten der Abſtraction unterſchiedlich iſt, daß man alſo mathematiſche, metaphyſiſche, phyſiſche und moraliſche Abſtracta hat, wie aus dem kurtz vorhergegangenen Artickel zu erſehen. Die Ariſtotelici handeln in der Lehre von den Ante-Prädicamenten hievon, und nennen das Abſtractum ein ſolches Wort, ſo die Eigenſchafften eines Subjecti allein anzeige, wie z. E. Gelehrſamkeit; bedeute aber das Wort zugleich das Subjectum, an dem ſich die Eigenſchafft befände, z. E. ein Gelehrter, ſo wäre dies ein Concretum, conf. Clericum in arte critica p. 2. ſ. 2. c. 5. §. 20.

Academie,

Diese Benennung, womit man die hohen Schulen beleget, hat ihren Ursprung von dem Orte, wo Plato lehrte und der Academia hieß, welcher ein Haus war, so ein Held, Academus genannt, erbauet hatte; Zur Wiederhervorsuchung aber derselben gab im funffzehenden Seculo, der Cardinal Bessarion, welcher in seinem Haus eine Gesellschafft gelehrter Leute, die vom Platone grossen Staat machten, anstellte, und sie die Academie nennte, Gelegenheit. Von dem Ort, wo Plato gelehret, kan man nachlesen Menagium in notis ad Laertium p. 141. Meursium in Ceramic. c. 19. seqq. Potterum in archæol. græc. p. 33. 34. sonderlich Ludwigs dissert. de prima acad. villa Platonis Halle 1693. Die Frage: Zu welcher Zeit und warum man die Universitäten Academien tituliret habe? wird untersuchet in der neuen Bibliothec part. XLV. p. 363. Man hat eigentlich und uneigentlich also genannte Academien. Jene, als die eigentlichen Academien sind Gesellschafften, welche aus Lehrenden und Lernenden bestehen, daß die letztern in den höhern Wissenschaften unterrichtet und zu öffentlichen Verrichtungen im gemeinen Wesen geschickt gemacht werden, auch mit besonderer Jurisdiction versehen sind. Es können nemlich diese Academien auf eine gedoppelte Art betrachtet werden, einmal als zur Erlernung guter Wissenschaften eingerichtete Gesellschaften; hernach als besondere in der Republic sich befindende und mit sonderbarer Gerichtsbarkeit, auch andern sonderlichen Rechten und Verbindungen versehene und unter sich verknüpfte Universitäten, wie sie auch pflegen genennet zu werden. Es heist aber das Wort vniversitas eigentlich ein allgemeiner Hauffe, oder eine Versammlung, s. Ciceron. de N. D. lib. 2. cap. 65. da denn die Academien diesen Nahmen führen weil entweder der Cörper der Lehrenden und Lernenden einen Hauffen ausmacht; oder die Studien allen denen, welche sie verlangen, fürgelegt werden.

Werden die Academien als zur Erlernung guter Wissenschafften angelegte Gesellschaften angesehen, so kan man sie nach einem gedoppelten Zustande, nach dem glücklichen und unglücklichen betrachten. Glücklich ist eine Academie, wenn der dabey abgezielte Endzweck erhalten wird, und solche junge Leute da erzogen werden, die was rechtschaffenes erlernen und dermaleins GOtt und der Welt nützliche Dienste thun können, wobey man denn auf die Lehrenden, Lernenden und academischen Wissenschafften zu sehen hat. Ein Lehrer auf Academien muß in Ansehung des Verstandes überhaupt ein guter Logicus seyn, woraus die Ordnung und die Deutlichkeit des Vortrags entstehet; die Sprache in seiner Gewalt haben, daß er seinen Vortrag angenehm mache; die gelehrte Historie verstehen, daß er gute Bücher vorzuschlagen weiß, welches der Endzweck der Collegie Einleitungen seyn sollen, mit sich bri die Klugheit besitzen, sich in eine Hochachtung zu setzen; insonderhei er die Sache, die er andern fürtra selbst recht verstehen, und in Ansel Willens treu und fleißig seyn. Bey nerden kommt die academische Klu auf an, daß er sein Wesen so eingeri mit er was rechtes erlernet, und weil ste Werck auf die Besuchung der so g Collegien beruhet, so muß er desf Stücke wohl überlegen: erstli er vor Collegien zu halten? Es gieb Collegien, darinnen nemlich nacht Wissenschafften gelehret werden, un ein junger Mensch nicht so leicht selb kan; und solche, die eben nicht so nöt als in den Wissenschafften des Gedä da man die Haupt-Sache auf Lesung cher muß ankommen lassen, die man a gäntzlich bey Seite zu setzen hat, w Leute die Bücher theils nicht habe mit denselben nicht nützlich umzuge sen, wobey denn ieder nach seinen Un zu urtheilen hat, welche Collegien sei gesetztem Zwecke am dienlichsten sind andere in was vor Ordnung die Col halten seyn? Nemlich wie es die Ordn gelehrten Wissenschafften mit sich brin da man Disciplinen hat, welche an nützliche Werckzeuge an die Hand geb sen, so hat man sich selbige vorher be machen, das ist, man muß erstlich di meine, hernach die besondere Gelehr studieren, und thut unter andern ein ger Rechts-Gelehrter wohl, wenn er s her in der natürlichen Rechts-Gel keit, Historie, und den Römischen A täten umsiehet, ehe er sich die Justini Rechte erklären lässet. Drittens: t Collegien mit Nutzen zu halten seyn dem Collegio muß man sein Gemüthe bevorstehenden Lection zubereiten, de den Zusammenhang der vorhergega und drauf folgenden Materien fleißi leget, darüber nachsinnet und sich al her allerhand Zweifel machet: bey de legio ist die Aufmercksamkeit das vo ste, und wenn man zu Zeiten das würdigste mit Verstand nachschreibet seiche Bemühung auch nicht ohne N nach dem Collegio sind zwey Regeln z cken: die eine heist: wiederhole das ar te, aber mit Verstande, daß man sich v Wahrheit überzeuge; die andere ist: cire und practicire das fürgetragene, die blosse theoretische Erkänntniß a selbst keinen Nutzen hat. Endlich k Glückseligkeit einer Academie auch i sehung der Wissenschaften erwogen w wenn solche so beschaffen sind, daß s Besten des gemeinen Wesens dasjeng tragen, was sie beytragen sollen, in n Absicht diejenige hohe Schulen, da d nütze Philosophie, das sclavische We

…n die alten scholastischen Grillen …n sie denjenigen, da dergleichen …n Aberglaube noch statt haben, …ten zu achten sind, worinnen …n einen grossen Unterscheid der Aca…, da es immer mit einer Fa… als mit der andern aussiehet. …leicht zu urtheilen, worauf der …e Zustand der Academien an… man unter andern Leute zu Leh… die sich dazu nicht schicken, daß es …der an der Gelehrsamkeit; oder an …Fähigkeit andere zu unterweisen, oder …gerlich fehlet, dahero kommts, daß …Lectorum-Collegien zu den beson…sten lieset, welches aus der …, daß der ganze Cörper der Ge… seinen verschiedenen Theilen an …, berühret; daß man den Vor… gemeine Sprache einkleidet, welche …s grosse Vorurtheil wegen der …Sprache zu wege gebracht hat; daß …Anmassung zu einer Bücher-Er…et; daß man aus Geitz die Ler…ge führet, sie allzulang auf… auch die Brot-Collegia entstan… Dieser gleicher Fehler ist auch auf vie…, daß man wie in andern Stü… auch hier, es bey den alten Büchern …lassen, und bloß bey denjenigen …n verbleibet, die bey Aufrich… Mode gewesen, dahero manche …e gelehrt werden, gute Sachen …lassen, anderer Arten der übeln …n zu geschweigen, die sich besser …n lassen. Sonsten hat der …us in der Historie der Weis…heit 1693. part. 1. cap. 1. …cken von der Verbesserung der …n aus seinen Schrifften zusam… worinnen er unter andern sehr …n Aristotelem zu sprechen ist; so …n Herr Meiusschen ein Bedencken …sserung der Universitäten und …sehet, welches seiner eröffnen… des wahren Christenthums, so …s heraus kommen, p. 867. wie… ist. Die Lehrenden sind auf …erley, entweder Privat-Leh… als Doctores, Licentiaten, Ma…ter und andere, so sich auf …n aufhalten, und denen das Lehren …, gehören; oder öffentliche Leh… von hoher Herrschafft dahin be…, und das sind die Professores. …n auf hohen Schulen heist man …Studenten, welche zu dieser Le… durch die bekannte Deposition …n angemeldet werden, dergleichen …mehrt vermuthlich bey aufgerichteten …n aus einem Schul-Hochmuth ein… werden, um dadurch etwa den Leu… zu machen, als wenn die so genann… Studierte und Studierenden gantz beson… Menschen wären. Es wird einer ein …, wenn er von solchen Jahren ist, daß er die academische Studien treiben kan, und sich in die Studenten-Matricul einschreiben lässet, welches denn, wenn einer einmal sich auf die Academien begeben, vermöge der Statuten binnen gewisser Zeit geschehen muß.

Betrachtet man die Academien, als besondere in der Republic sich befindende, und mit sonderbarer Gerichtsbarkeit, auch anderen sonderlichen Rechten und Verbindungen versehene und unter sich verknüpffte Universitäten, so kommen in diesem Absehen Obrigkeiten und Untergebene vor. Was jene anlangt, so bestehen die Obrigkeitlichen Rechte einer Academie etwa in der Gerichtsbarkeit, in Verwaltung der gemeinen Güter, in Verfertigung einiger Statuten und Ordnungen, in Geniessung der gemeinen Einkünffte, in Ertheilung der academischen Dignitäten u. s. f. Das Haupt der gantzen Academie ist der Rector, welcher Scepter und einen Purpur-Habit führet, und werden auch zuweilen Stands-Personen, so auf der Academie sich aufhalten, zu Rectoren erwehlet. Uberhaupt bestehet sein Amt darinnen, daß er die ankommende Studenten einschreibet und der gantzen Academie vorstehet; übrigens aber geniesset er der Würde eines Prälaten und gehet daher den Grafen vor. Nach dem Rector ist auf einigen Academien der Cancellarius, welches Amt vordem den Bischöffen zugestanden, dahero es heutiges Tages in Protestirenden Ländern die Besitzer der Bißthümer sich noch zuzueignen pflegen. Auf manchen Academien haben die Professores der Theologie, oder auch zuweilen der Rechten das Cancellariat, in welchem Fall es eine Aufsicht über die Universitäts-Verwandten bey sich führet. Nechst dem so machen die so genannten regierende Glieder unterschiedene Cörper oder Gesellschaften, und zwar auf den Academien, in welchen die Professores allein was zu sagen haben, werden wohl nur zweyerley Arten seyn, nemlich die Versammlung des Rectoris und Professorum und die Versammlung des Rectoris und seiner Beysitzer, die mit Ausübung der Jurisdiction und Disciplin zu thun haben; auf den Universitäten aber, wo die Nationes sich befinden, pflegt es anders zu seyn. Uber dem sind auf denen Academien vier Facultäten, die Theologische, Juristische, Medicinische und Philosophische, die vermuthlich so genennet werden, weil sie Macht haben, von den Dingen, so in ihre Profeßion lauffen, Antwort zu geben, und die vorgelegte Fragen zu beantworten. Die Untergebenen; oder die cives academici, sind entweder auf eine Zeitlang daurende, nemlich die Studirens halber sich auf der Academie aufhalten; oder beständige, welche sich häuslich allda niederlassen, dahin alle, so sich zu den Gelehrten rechnen, zu ziehen sind, wenn sie den Vorsatz da zu bleiben, und dem academischen Gerichtsstand nicht abgesagt haben. Nach dem Exempel anderer Universitäten haben auch die Academien gewisse Bedienten, dadurch sie ihre Sachen desto bequemer aus…ich…

richten können, dergleichen der Syndicus, der Universitäts-Actuarius, die Pedellen, und andere Gerichts-Bedienten, der Depositor, Famulus communis, der Facultät-Schreiber u. s. w. sind, s. Conring in antiquit. academ. mit den accessionibus; Lansium in comment. de academiis; Giesenium de iure & regimine academiar. nebst andern, welche Thumann in biblioth. academic. erzehlet, wie denn auch die Scribenten des iuris publici und ecclesiastici dabey zu lesen sind. In der Bibliotheca juris imperantium quadripartita p. 209. werden diejenigen Schrifften angeführet, welche handeln von dem Recht in Ansehung der Academien, ein Verzeichniß derselbigen mittheilen, ihren Ursprung und Privilegien vorstellen.

Die uneigentlich so genannten Academien sind theils die Privat-Academien gelehrter Leute, die sich in eine Gesellschaft freywillig verbunden haben, gewisse Wissenschafften in den mangelhafften Stücken nach Vermögen mit zusammen gesetzter Arbeit zu verbessern, daher sie auch sonderlich auf die Erfindung unbekannter Wahrheiten und Sachen, wie unsere gewöhnliche Academien auf den Unterricht der lehrbegierigen Jugend, zielen; theils die Ritter-Academien, die anfangs nichts anders als Gesellschaften adlicher und anderer Stands-Personen waren, welche unter der Direction eines Hofes in den Ubungen des Leibes und in den Sprachen unterrichtet wurden; hernach aber sind die Mathematischen Studien und die meisten andern Wissenschafften dazu gekommen, nachdem sie gesehen, daß ein geübter Leib ohne einer fähigen und klugen Seele, die Menschen mehr verschlimmere als verbessere.

Accidens,

Wird bey den Philosophen auf unterschiedene Art genommen. Erstlich wird es der Substantz entgegen gesetzet, und heist accidens prædicamentale, wodurch alle Wirckungen der Subsantzen, die wir unmittelbar empfinden, verstanden werden, sie mögen nun zum Wesen gehören, oder nicht, daß also ein iedes Ens in die Substantz und Accidens getheilet wird, und das letztere die Genera, die Differentzen, welche die gemeine und besondere wesentliche Begriffe in sich fassen, und Accidentien in engerm Verstande, oder die prädicabilische Accidentien unter sich begreifft. Dieses Accidens wird in den Aristotelico-Scholastischen Logicken beschrieben, bald bejahungsweise: est ens, quod existit in alio, tanquam in subiecto sc. inhæsionis, oder est ens, quod naturaliter postulat inhærere alicui subiecto: ingleichen est ens, cuius esse est inesse; Bald verneinungs-weise: accidens est ens, quod non per se subsistit, sed subiecto inhæret: quod non per se subsistit, sed subiectiue inhæret, welche Erklärungen nicht allzurichtig, auch sehr dunckel sind, conf. Thomasium in dodec. quæst. pro 12. Was aber die Peripatetici das p talische Accidens nennen, das heist b tesianern modus, attributum, s. principp. phil. part. 1. §. 48. sqq.

Vors andere nimmt man da in dem Verstande, daß es so vie als das Proprium nach der vierte ist eine Eigenschafft, welche aus d einer Sache fliesset, und also blo wissen Art von Sachen und zwar kommt, wie z. E. das Lachen be schen ist.

Drittens wird das Accidens in von den Prädicabilien dem Gene cici, Differentz, und dem Proprio er setzet, und heist das prädicabilische so auch noch andere Nahmen hat. Griechischen heist es συμβεβηκὸς ἐτ etwas zufälliges, indem die P die Prädicabilien in οὐσιώδη und in wesentliche und zufällige theilen, letztern das Proprium und Accide ingleichen πάθος ἐξωτερικὸν, eine che Beschaffenheit; im Lateinischen man esse accidentale, respectus acc accidens externum, adiunctum a & accidentarium, adiunctum separ iunctum, forma accidentalis und ria, affectio accidentalis, auch dings affectio; qualitas accidentar tas, proprietas accidentalis, proprietas, modus, modus ac esse modificatum; circumstanti na, contingens, attributum &c. rius in isagog. præmiss. organo Ari erkläret dieses Accidens also: συμβ ἐστιν, ὃ γίνεται καὶ ἀπογίνεται τῇ ὑποκειμένῃ οὐσίᾳ, es sey ein Eigenschafft einer Sache, welche und auch nicht da seyn kan, ohn Wesen im geringsten etwas abge gelehrt und galant seyn. Nemlich dens in diesem Verstande bedeutet a nigen Eigenschafften der Dinge, die Wesen nicht gehören, daß z. E. ein M Mensch bleibet, er mag lang od schön oder häßlich, roth oder weiß im seyn. Man hat dreyerley Arten v Accidentien. Die ersteren sind di nicht bey allen Individuis einer gew auch nicht allezeit, ja vielmehr bey von einer andern Specie zugleich a fen werden, und dies sind die gering dentien: z. E. daß ein Mensch lang i diese Eigenschafft befindet sich nicht Menschen, weil man auch kleine un mäßige Leute siehet: sie ist auch nich da, angesehen die grosse Leute anfa gewesen, ja die Eigenschafft der Läng man auch bey unvernünfftigen Thier andern Accidentien sind, welche z bey Subjectis von einer Art, abe bey allen, noch allezeit gefunden werde gelehrt seyn, ist eine Eigenschafft, de

…ding sind; aber deßwegen sind … gelehrt, und wer gelehrt … Gelehrsamkeit nicht gleich … mit. Dies sind die geri… Dritrens hat man Acci… nur bey einer Art, hernach … niß, aber nur nicht allezeit … das Vermögen zu reden kommt … sehen, und zwar allen einzelnen …, doch findet man Leute, die … nicht reden können. Dieses sind … Accidentien.

…ungen, welche man von dem … den Aristotelico-Scholastischen …, da sie selbiges unter andern in … und eigne; in das selbstständige …; in das natürliche und ange… das übernatürliche und natürli… …liche und innerliche; in das … und nur auf eine Zeit dauernde … gar leicht entbehren: conf. … logicæ Peripatetic. quan… …mam de accidente, Scherzers … p. 3. Meisners philos. sobr. … c. 1. p. 29. Reckermann in … lib. 1. c. 8. Hebenstreit in … p. 233. Donat in metaphys. … Cleric. in logic. part. 1. c. 7. … cogitandi part. 1. c. 6. Crousaz … de reflexions part. 1. s. 3. chap. 5. … nennet in seiner ontologie … edit. 3. das Accidens al… …, was sich an der Substantz befin… …n dem Subjecto entweder ein … der eine Wirckung desselbigen … Er theilet die Accidentia in … welche wieder entweder mathe… …tum und Quantitäten hiessen, … und Qualitäten genen… …und in respectivische, dahin die … gehörten. Verstünde man durch … nur die Wirckungen, so wäre … elementalische Accidens, conf. … falli lib. 1. cap. 5. Herr Wolff … Accidens ein durch ein anderes … Ding, und sagt, sie sey nichts an… …r Einschränckung der vor sich … Dinge, die seiner Erklä… …n Quelle ihrer Veränderungen … haben. s. dessen Metaph. cap. 2. …

Achat,

…n Edelstein, so zum Theil durchsich… …tig, zum Theil aber dunckel ist. Die man… …nigfaltigen derselben können auf vier … werden, welche sind der Onix; oder … Achat, der Corallen-farbene, … und der teutsche. In Teutsch… …n Achaten in Böhmen, in der Graf… …nberg und im Elsaß bey Straß… …rden. Wegen der mancherley Far… …Mischungen, so der Achat fürstellet, ist … genau anzusehen, wie denn König … einen solchen Achat soll gehabt haben, …

in welchem die neun Musen nebst dem Apolline zu sehen gewesen. Die Verfälschung geschicht mit Glas, welches mit unterschiedlichen Farben vermischet ist, so aber leicht zu erkennen, weil der rechte Achat so hart ist, daß er sich nicht feilen lässet, und kein Schmutz oder Unreinigkeit an demselben hangen bleibet. Er wird zu Corallen-Schnüren, Messer-Schaalen, und andern Kleinigkeiten, vornehmlich aber zu Petschieren verarbeitet, s. de Boot in historia gemmarum & lapidum.

Ackerbau,

Ist eine Wissenschafft, die Eigenschafft des Grunds und Bodens wohl zu untersuchen, um zu erforschen, welche Früchte sich in demselben bequem säen und pflantzen lassen, die Arbeiten auf dem Felde bis das Getraide in hauswirthliche Verwahrung gebracht ist, gehörig zu bestellen, wenn es eingeführet worden, vor Schaden zu erhalten, und zu gebührendem Nutzen anzuwenden. Er kan entweder in weitern, oder engern Verstande genommen werden: in jenem begreifft er die Gärtnerey, Hopffen-Garten, Weinberge, u. s. w. mit unter sich; sonst aber ist er eigentlich die Wissenschafft, mit denjenigen Früchten, so auf dem Felde gesäet und gepflantzet werden, umzugehen und sie einzubringen. Ein Haus-Wirth muß sich erstlich genau um die Beschaffenheit des Ackers und des Erdreichs bekümmern, daß er sich mit den Feld-Verrichtungen darnach richten kan. Die Haus-Wirthe zehlen insgemein folgende zehnerley Arten des Ackers, als schwartzen, grauen, gelb- und leimigten, rothen, steinigten, sandigten, thonigten, roth und leimigten zugleich, grau und sandigten, und denn auch stein- und sandigten, s. das Sächsische Haushaltungs-Buch, p. 376. Ein iedes Land-Gut; oder Vorwerg soll eigentlich seine dreyerley Felder, das ist die Aecker, so viel als möglich, in drey gleiche Theile abgetheilet haben, als in diejenigen, darinnen man im Herbst die Winter-Saat, als Waitzen und Korn säet, über Winter liegen läst und das Winter-Feld heisset; dann in die, in welche man im Frühlinge allerley Sommer-Getraide, als Gersten, Haber, Erbsen, Hirse, Lein, Hanf und Heide-Korn aussäet, die man das Sommerfeld nennet und endlich in die, welche im Sommer unbesäet liegen bleiben, zu Hütung des Viehes gebrauchet werden, und unter dem Nahmen der Brach-Felder bekannt sind, welche Felder aber, wie sie iezt beschrieben worden, diesen Nahmen nicht immer behalten. Vors andere soll er wissen, wie die Arbeit auf dem Felde zu bestellen sey, da denn der gantze Ackerbau in Ober-Sachsen insgemein in folgenden Arbeiten: in der Düngung, in dem Brachen, in dem Wenden, in dem Rühren, in dem Egen, in der Pflügung zur Winter-Saat, in dem Stürtzen, in der Pflügung zur Sommer-Saat, in dem Furchen-ausstreichen, in dem

Waſſer-Furchen machen, im ausſaen, und einerndten beſtehen, welche Arbeiten aber nach dem Unterſcheid des Sommer- und Winter-Getraides, und dem Unterſcheid der Gegenden wiederum unterſchieden ſind. Wie aber ſolche Arbeit vorzunehmen ſey, davon lehren alle Haushaltungs-Bücher. Drittens muß er wiſſen, wie das Getraide wohl erhalten werde, ſo auf zwey Dinge ankommt, nemlich daſſelbe wohl zu trocknen und reinlich zu halten, weswegen ein ſorgfältiger Haushalter nöthig hat, theils ein gelegenes Korn-Haus, deſſen Oeffnungen nach dem Morgen, oder Mitternacht gemacht ſeyn, damit die feuchten und warmen Winde darinnen keine Unordnung verurſachen können; theils gute Dielen, die abſonderlich zu Vertreibung des Ungeziefers mit gekochten wilden Cucumern zu beſtreichen; theils eine fleißige Umarbeitung der aufgeſchütteten Haufen, welche die erſten 6 Monate alle 15 Tage einmahl geſchehen muß, damit die aus demſelben aufſteigende hitzige Ausdünſtungen durch die Luft abgeführet werden, und theils eine gute Bedeckung über daſſelbige. ſ. l'hiſtoire de l'acad. rojale des ſcienc. ann. 1708. Die Phyſici und Mathematici können bey dem Feldbau allerhand Oeconomiſche Experimenten machen davon unterſchiedene der Herr von Rohr in der Haushaltungs-Biblioth. cap. 4. §. 18. ſqq. anführet, add. Vallemont in ſeinen curioſités de la nat. & de l'art ſur la veget. ou l'agriculture & le jardinage dans leur perfection, davon die erſte Edition zu Paris 1705, die andere 1708 heraus gekommen; des Angran de Rueneuve obſervations ſur l'agriculture & le jardinage, Paris 1712. Wolffs Gedancken von der wunderbaren Vermehrung des Getraides; Schröders wohlzugerichteten und profitablen Feldbau, nebſt andern, die gedachter Herr von Rohr d. l. §. 29. ſqq. und cap. 3. von den Haushaltungs-Büchern überhaupt anführet. In denen memoires de Trevoux 1722. Mart. p. 509. befinden ſich conjectures de phyſique ſur la raiſon, qui fait qu'on labour les terres, ſur leur fertilité &c. welche man auch in das journal des ſçavans 1723 Febr. p. 207. eingerücket. Dieſe Materie wird in der Politie und inſonderheit in der Lehre von der Oeconomie abgehandelt.

Actio,

Bedeutet eine Verrichtung, und wird von den Peripatetico-Scholaſticis als ein Prädicament angeſehen, da ſie die Sachen auch nach ihrer wirckenden Krafft, und nach der Leidenſchafft betrachten, daß alſo die Actio diejenige Beſchaffenheit der Dinge iſt, da ſie ſich in ihrer wirckenden Kraft, um eine Wirckung herfür zu bringen, befinden.

Man theilet ſie erſtlich in actionem vnivocam, wenn iemand was ſeines gleichens herfür bringet, als wenn z. E. ein Menſch einen andern Menſchen zeuget, und in æquiuocam, daß die Wirckung nicht von gleicher Art mit der wirckenden Urſach wenn ein Baumeiſter ein Haus ba andere in actionem immanente Wirckung ſo beſchaffen iſt, daß di Subſtantz ſolche in ſich behalte, man gedenckt; und in transeun Wirckung auf etwas auſſer der Subſtantz ziele, z. E. wenn ein A dre Leute curirt. Einige deuten Arten der Action auf den Geiſt u che Seele nur, daß wenn ihre W nicht äuſſerlich an Tag gäbe, ſo actio immanens; wo aber dies ge durch das Reden, durch das B Glieder im Leibe, ſo ſey es acti Drittens in actionem inſtantane eine ſolche Verrichtung geſchähe, d vorgeſetzte Wirckung in ihrem völl zugleich herfür komme, und ſucce die völlige vorgeſetzte Wirckung na zu Stande komme. Viertens i perficientem, da etwas gewirckt r daß eine andere Sache dadurch Sc und in corrumpentem, da bey der gung einer Sache was anders verd davon mit mehrern alle ariſtoteliſch laſtiſche Logicen nachzuſehen ſind.

Doch dieſe Lehre, wie ſie in den ſc Büchern anzutreffen iſt, ſiehet nicht aus, indem ſie ſich einmahl in gar Ordnung unter den Prädicamente hernach auf keinem richtigen Gru welcher eigentlich aus der Phyſic terſchiedenen Arten der wirckende hätte ſollen genommen werden. In der Artickel Verrichtungen dabey

Actus,

Wird bey den Philoſophen auf dene Art genommen, daß man auc halten, es ſey von demſelben wo Zweydeutigkeit keine allgemeine zu geben, ſ. Hebenſtreit in philo 530. Denn da werden verſchie des actus angemercket, die wir nac anführen wollen.

Erſtlich iſt actus ſignatus, n bloſſe Theorie einer Sache bedeu von ihrer Natur und Unterſcheid werde; und actus exercitus, wenn retiſche angewendet und zum Geb bracht werde, z. E. die Logic geh Syllogiſmis in actu ſignato um, ihrer Natur beſchaffen ſey: doch d Diſciplinen, welche ſich im diſput zuhalten pflegten, hätten den Sy in actu exercito.

Vors andere iſt der actus pr Krafft und Fähigkeit etwas zu thun ſecundus, die Verrichtung ſelbſt durch den Gebrauch und Anwend Krafft ſich äuſſere, z. E. wer ſchläfft, Geſicht actu primo, indem das Ver

…ndo, weil er ſich gleich … Geſichts nicht bediene. … viele Regalien nur actu pri… Macht habe, aber er habe es …, wenn er ſie aus gewiſſen … wirklich ausübe.

… actus entitativus, welches … als die Exiſtentz und das Seyn …ache ſey, weil durch die Exiſtentz … da ſey, und formalis, welches … eigentliche Beſchaffenheit einer … ſie wircklich dasjenige wäre,

… iſt actus abſolutus und relati… …ohne kein Abſehen auf etwas an… …aber müſſe in dergleichen Abſe… …werden. Der erſte ſey wie… …purus, oder impurus. Der … ſey, bey dem kein leidend Ver… …das Vermögen etwas anzuneh… …habe; und ſey wieder entwe… …talis, bey dem ſich ſchlechter… …leidende Vermögen nicht finde, …GOTT ſey, da niemand ſey, der … könne, und niemand, von … leiden dürffe; oder ſecundum … in einiger maſſen ſolches lei… …ſey, ob er ſchon keiner … maſſen, wie die Engel und … Seelen. Der actus impu… …genennet, wo ein leidend Ver… …man ſich kan etwas geben, oder … mit vermiſchet iſt, welcher …ndet wird in ſimpliciter talem, … leidenden Vermögen auch mit …knüpffet iſt, wie die natürli… …und in ſecundum quid talem, … Materie, aber nicht gäntzlich das …ſchlieſſet, wie die En… …ſige Seelen. Der andere, … relativus ſey entweder prædica… …des eben dasjenige iſt, ſo in der …dicamenten Actio heiſt, und an … erkläret iſt, oder tranſcendentâ … man in der Metaphyſic, oder On… …und nicht in die Prädicamen… …ſondern dieſelben gleichſam über… …verſtehet darunter alles, was …rücket und vollkommen machet, …und vollkommen machen kan, …GOtt in Anſehung der Creatu… …in Anſehung des Leibes. Er …den Subſtantzen, als Acciden… …dahero in ſubſtantialem und …theilet.

… actus elicitus, der unmittel… …Willen komme und auch in dem… …werde, z. E. das Wollen, …GOtt zu lieben; und imperatus, …des Willens von einer an… …als dem unmittelbarem Ur… …wie der Verſtand vom Willen …und ſeinen Gedancken gereitzet und …

…werden noch einige Canones und …Actu angemercket, die aber nichts auf ſich haben, z. E. cuius eſt actus, eiusdem eſt potentia, und dergleichen. Dieſes iſt die gemeine Lehre der Scholaſticorum von dem actu, ſ. mit mehrern Scheiblers opus metaph. l. 1. cap. 14. p. 176. Micralii lexic. philoſ. p. 33. Velthems inſtitut. metaphyſ. p. 1. c. 9. p. 560. Joh. Weiſens compend. metaph. p. 121. Donati metaphyſ. vſual. p. 153. nebſt andern Büchern der Metaphyſic. Herr Rüdiger nennet in ſeiner Ontologie p. 388. inſtit. erud. edit. 3. den actum dasjenige, was in das andere wircket, und theilet ihn in ſubſtantialem, welches die Subſtantz, ſo da wircket, und in accidentalem, welches das Accidens ſey. Der erſtere, oder ſubſtantialis wird wieder in den reinen und unreinen; vernünfftigen und unvernünfftigen, in den natürlichen und willkührlichen; der accidentalis aber in den erſten und andern. davon jener deutlicher die Kraft; dieſer aber der actus inſonderheit könte genennet werden, getheilet. Potentia aber iſt bey Herrn Rüdigern dasjenige, ſo dieſe Wirckung annimmt.

Auch das griechiſche Wort ἐνέργεια, ſo durch das lateiniſche actus pfleget überſetzet zu werden, hat bey den Lehrern der griechiſchen Kirche unterſchiedene Bedeutungen, ſ. Hebenſtreits philoſ. prim. p. 543. ſqq.

Adäqvat,

Dieſes lateiniſche Wort braucht man auch ſonſt im teutſchen um dadurch diejenige Beſchaffenheit eines Dings anzuzeigen, ſo fern es in Anſehung einer andern Sache ſeine richtige und gleichſam abgemeſſene Vollſtändigkeit hat. Man ſagt daſſelbige von wircklichen Sachen auſſer uns ſo wohl; als in uns, als von dem Concept des Gemüths, da man in der Logic von der adäqvaten Idee, einem vollſtändigen Begriffe, welche eine Sache nach allen ihren Theilen und Umſtänden fürſtellet daß man ſich weder mehr, noch weniger davon concipiret; in der Metaphyſic von der adäqvaten Cauſſa, die zur Herfürbringung eines Effects gnugſame und hinlängliche Kräffte hat, redet, auch in der Philologie von den Wörtern dieſes Prädicat brauchet, wo es auf die Bedeutung gehet. Alſo iſt ein adäqvates Wort dasjenige, welches die Idee accurat nach allen Umſtänden fürſtellet, daß es weder mehr, noch weniger anzeiget.

Adel,

In allgemeinem Verſtand begreifft man darunter alle Ehren und Würden, die nicht nur der Geburt; ſondern auch dem Amt folgen; insbeſondere aber iſt es ein Ehrenſtand, der einem zur Belohnung ſeiner Tugenden und Verdienſten von der höchſten Obrigkeit verliehen wird und auf die Nachkommen erbet. Daher wird der eigentliche Adel entweder erlanget; oder ererbet. Es ſind viele Scribenten vorhanden, welche die Materie vom Adel, deſſen Urſprung, Rechten, Arten

sowohl überhaupt; als insonderheit ausgeführet, als Arumäus in dissertat. de nobilitate, in seinen discursib. de iure publico p. 144. Becmann in notitia dignitatum illustrium, Besoldus in operib. politic. tr. 3. dissert. 2. p. 71. Lybenius in dissertat. de titulo nobil. in seinen operibus, anderer zu geschweigen, davon man ein Verzeichniß in der bibliotheca iuris imperantium quadripartita p. 204. findet.

Ader,

Ist insgemein ein Gefäß eines belebten Leibes, wodurch gewisse Säffte desselben umlauffen; vornehmlich aber werden diejenigen also genennet, in welchen das Blut seinen Umlauff verrichtet, die zweyerley sind, nemlich arteriæ, die Puls-Adern, und venæ, die Blut-Adern. Die Arterien sind viel stärcker von Haut, als die Venä. Jene sehen weiß, diese aber, weil sie dünne sind, sehen von dem durchscheinenden Geblüte blau aus. Das Geblüt in jenen siehet viel röther, in diesen aber ist es dunckler und schwartzer, welches daher entstehet, daß jenes mit der Lympha annoch vermenget ist. Die Arterien nehmen ihren Anfang an dem Hertzen, und vertheilen sich von demselben durch alle Glieder des Leibes in unzehlbare kleine Röhrlein; die Blut-Adern aber nehmen ihren Anfang in den Gliedern des Leibes mit unzehlbaren kleinen Aederlein, wie sich etwan ein Baum mit unzehligen kleinen Fäsergen in dem Erdreich anhänget, und enden sich an einem grossen trunco an dem Hertzen, bis auf die venam portæ, mit welcher es eine andere Bewandniß hat. Durch die Arterien wird das Geblüte aus dem Hertzen in alle Theile des Leibes eingeführet; durch die Venas aber aus allen Theilen des Leibes gesammlet, aufgefasset und in das Hertz zurück geführet. Weil nun solches einen steten Ab- und Zufluß des Geblüts verursachet, und sich die Bewegung des Geblüts immer wieder da anfänget, wo sie aufhöret, so wird solches circulatio sanguinis genennet. Die Arterien können gefühlet, auch bey manchen gar gesehen werden, wenn sie schlagen, sonderlich an Orten, da sie nicht tief liegen, welches man den Puls nennet, und dieses schlagen entstehet daher, daß das Blut aus der Hertz-Kammer nach und nach mit Abwechsel gleichsam stoßweise in dieselben gebracht, und sie also wechselsweise angefüllet und ausgekeeret werden. Aus dem schlagen hat man gelernet, die innerliche Bewegung des Geblüts zu erkennen, und durch Begreiffung des Pulses die Kranckheit zu beurtheilen. Es sind vornehmlich zwey Arterien, arteria pulmonalis, und arteria magna. Die arteria pulmonalis, die Lunge-Puls-Ader hanget an der rechten Hertz-Kammer und führet das Geblüt in die Lunge: die arteria magna aber, oder die grosse Puls-Ader ist an die lincke Hertz-Kammer befestiget, und bringet das Geblüte in alle andere aus- und inwendige Theile. Diese grosse Puls-Ader theilet sich von dem Hertzen ein wenig abgestieg truncos oder Stämme, von welch die Höhe steiget und truncus arter ascendens heisset, der sich wieder in deren zwey in die Arme; die andern in den Kopf hinauf steigen, zertheil aber gehet niederwärts, und wird teriæ magnæ descendens genennet, Rückgrad herunter gehet, und etli von sich giebet welche sich zwischen d zertheilen, und arteriæ intercostale werden.

Von den Venis; oder Blut-Ad den sich in dem Leibe drey Stämm vena pulmonalis, die Lungen-Bl welche das Blut aus den lobis der pfängt, und zurück in die lincke He mer führet; die vena caua, die h Ader, welche das Geblüt in gross durch ihren offenen Mund in die re Kammer ausstösset, welcher Stam rechten Hertz-Kammer hanget, un ein wenig vom Hertzen abgestiegen, sich in zwey andere Stämme, von n ner aufwärts ins Haupt, der ande wärts den Rücken herunter steiget. ist vena portæ, die Pfort-Ader, r ten in dem Bauche gegen den Rück quere lieget, und empfänget das Bl Eingeweiden, aus dem Magen, G därmen, Mesenterien, Omento, u es in die Leber, durch welche es hind und hernach über der Leber in die vena einfliesset. Diejenigen Blut-Ader der vena caua entspringen, sind inw valvulis, oder Fall-Thürlein versehe diesen Nutzen haben, daß dasjenig so in die Blut-Adern kommen, nich zurück weichen kan, mit welchen va vena portæ nicht versehen ist, da mehrern die Scribenten der Anatom sen sind.

Adjunctum,

Wird in der Metaphysic; auch nach Lehr-Art in der Logic bey der Lehre locis topicis erkläret, da man insgemei nige darunter verstehet, was mit eine verknüpfet ist, gleichwie die Sache, m vereiniget ist, Subjectum heisset.

Man theilet die Adjuncta, oder die gungen erstlich in adiuncta propria, che, die einer Sache eigentlich, und sentliche Wirckungen zukämen, und d adiuncta communia, die sich nur zufä ihr befänden, und mit dem Wesen d chen keine Gemeinschafft hätten. Di eben das, was man in der Lehre von de dicabilien Proprium und Accidens n Die erstern nennen auch einige adiun cessaria; die andern adiuncta contin doch ists besser, man nennet jene pr diese aber adiuncta prædicabilia, und adiunctum necessarium wieder in ad

…contrarium getheilet wird, ſo kan …differentia ſpecifica; dieſes aber …

…theilet man ſie in abſoluta, …druckte, die einer Sache …ſammen, wie z. E. die Sterb…Menſchen; und in limitata, in …druckte, die einer Sache nur in …ſſer Umſtänden, als eines ge…einer gewiſſen Zeit, Orts; oder …dichten beygeleget würden, wie …einem Mohren nur ein ſolches …ſo die ihm nur, was ſeine Zähne …beygelegt werden.

…theilt man ſie in interna, in die …ſich inwendig an einer Sache …nicht in die äuſſerliche Sinnen …die Wiſſenſchafft in Anſehung des …, und in externa, in die äuſſerli…was auſſen einer Sache beygefü…und durch die äuſſerlichen Sin…genommen werden, z. E. das Ge…

…andere Eintheilungen. Denn …liche in adiuncta perſonarum, …gungen der Perſonen, welche an…die Seele als die Tugend, der …ſamkeit, theils den Leib, …, Schönheit, Geſundheit; …l. als Ehre, Reichthum ꝛc. und …rum, in die Beyfügungen …gungen, die durch die hiſtoriſchen, …und andern Umſtände erkläret …andere theilen das adiunctum …, wenn ein ſelbſtſtändiges We…andern ſelbſtſtändigen Weſen ge…und z. E. iemand ein Kleid anzö…dung des Kleides zu der Sub…lame; und in accidentale, …ſolche Eigenſchafft mit einer …haffet würde, die an und vor …beſtehen könte. ſ. mit mehrern …Pol. logic. p. 2. c. 8. Langens …ſtem. c. 5. n. 18. Chauvins lex. …Donati metaphyſ. vſual. …Werſens metaphyſ. comp. …Clerici ontolog. c. 12. Der …Lange in ſeiner Ontologie p. 381. …cap. 3. nennet das Adjunctum al…als mit einem Ende vereiniget ſey, …dium in das accidens prædicamen…dium in ſpecie theilet. Man leſe …Subjectum.

Adverſa,

…in den Ramiſten ſolche entgegen …einander ſtreitende Sachen, …ander ſchnurſtracks zuwider ſind, …ſchaus. Die Ariſtotelici nen…ria, und was bey ihnen Oppoſi…heiſt beym Ramo Contrarium, …Ram. logic. Philipp. Ram. …

Aemulation,

Iſt eigentlich ein lateiniſches Wort, welches Sturm in not. lib. 1. de imitat. von æqualis; Voſſius aber in ſeinem etymologic. p. 12. tom. 1. oper. von ἀμιλλᾶν, d. i. ſtreiten herleitet. Im griechiſchen heiſt es ζῆλος, im teutſchen aber haben wir kein Wort, ſo den Begriff von der Aemulation recht ausdrückte.

Bey den alten lateiniſchen Scribenten bedeutet dieſes Wort erſtlich ſo viel als imitatio, die Nachahmung; hernach zeiget es eine gewiſſe Gemüths-Bewegung an, da wir einem Vortheil eines andern gleich zu kommen; oder noch einen gröſſern zu erlangen bemühet ſind, und weil dieſes Bemühen theils aus einer Hochachtung gegen die Sache; theils aus Neid deſſen, dem man æmuliret, entſtehe, und entweder der Billigkeit und Klugheit gemäß, oder denſelben zuwider ſey, ſo theilt man ſolches in ein rechtmäßiges und unrechtmaßiges, davon Cicero Tuſculanar. quæſt. lib. 4. cap. 8. Vellej. Paterc. lib. 1. cap. 7. nebſt Böclers Anmerckungen p. 59. und Schwartzens beſondere Diſputat. über dieſe Stelle de æmulatione, Altorff 1713. nebſt ſeiner Vorrede über des Läl. Peregrini Schrifft de noſc. & emend. animi affectionibus zu leſen. Placcius nennet in ſeinen acceſſionibus ethic. p. 308. die Aemulation ein Verlangen nach einem Gute, ſo einem andern gleiche: und Schomer in theol. moral. p. 131. ein Verlangen mit einem andern gleiche; oder gröſſere Glückſeligkeit zu genieſſen. Trier in der Schrift von den menſchlichen Gem. Bew. p. 403. ſagt, ſie ſey diejenige Bemühung, welche man habe, einem andern in einer Sache gleich zu kommen, und ſey eben ſo wenig eine Gemüths-Bewegung zu nennen, als wenn ein Mahler nach einem Original, welches von einem geſchickten Mahler verfertiget ſey, ein gleiches Gemählde mache; wodurch er anzeiget, daß er durch die Aemulation nur eine Nachahmung; oder Imitation verſtehe, wiewohl er bald darauf zugiebt, daß wenn ein Haß zum Grund läge, ſie alsdenn den Nahmen einer Gemüths-Bewegung haben könne. Meiſtens flieſſet wohl dieſes Bemühen aus einem Hochmuthe und aus einem Neide, und die Früchte ſind Zorn, Feindſchafft, Zänckereyen, und dergleichen, ſiehe Buddeum in inſtitut. moral. theol. part. I. cap. 1. ſect. 6. §. 21. 31. nebſt Läl. Peregrinum de animi affectionibus p. 173. Vielleicht thun deßwegen die Præceptores auf Schulen nicht wohl, welche junge Leute in ihrer zarten Jugend zur Aemulation gewöhnen, ſ. Thomaſ. in der Ausüb. der Sitten-Lehre cap. 13. §. 48. Wie man ſich die Aemulation ſeiner Feinde ſoll zu Nutze machen, zeigt Müller über Gracians Oracul Max. 84. p. 661. ſeqq.

Wird in der Metaphyſic, oder Ontologie bey der Lehre von der Gleichheit eines Weſens mit dem andern erkläret, und dadurch die Uebereinkommung einer Sache mit der andern in Anſehung der Qvantität verſtanden, gleichwie die Gleichheit eines Dinges mit dem andern der Qvalität nach im L. i. niſchen ſimilitudo in ſpecie genennet wird.

Man ſetzt unterſchiedene Arten der Qvantität, und deswegen kan man auch gewiſſe Gattungen von der Aequalität machen. Denn da ſie in quantitatem diſcretam und continuam, wie an gehörigem Orte gewieſen worden, getheilet wird; ſo iſt die æqualitas quantitatis diſcretæ, wenn in ſolchen Sachen, die aus unterſchiedenen Stücken beſtehen, eine Gleichheit vorhanden iſt, daß ſie in Anſehung der Anzahl einander gleich ſind, z. E. wenn in einem Beutel ſo viel Ducaten ſind, als in dem andern. Die æqualitas quantitatis continuæ aber iſt, wenn Sachen einander darinnen gleich ſind, daß eine wie die andre in ihren Stücken an einander hanget. Und da dieſe Qvantität wieder getheilet wird in quantitatem permanentem und ſucceſſiuam, ſo iſt die æqualitas quantitatis permanentis, wenn zwiſchen zwey Sachen eine Gleichheit, was entweder die Breite, oder die Länge, oder die Dicke betrift, iſt; die æqualitas aber quantitatis ſucceſſiuæ, wenn eine Gleichheit bey der Zeit angeſtellet wird.

Aequipollentz,

Die Gleichgültigkeit wird von den ariſtoteliſchen und ſcholaſtiſchen Philoſophen in æquipollentiam rerum, die unter verſchiedenen Sachen ſtatt hat, auch æquipollentia ſimplicium heiſt, und in æquipollentiam nominum, ſo die Wörter und Benennungen angehet, eingetheilet. Die letztere nennet man auch æquipollentiam complexorum, und beſtehet darinn, daß einige Sätze, welche in den Wörtern von einander unterſchieden ſind, im Verſtande gleichwohl mit einander übereinſtimmen, wobey drey Stücke erfodert werden: erſtlich, daß mehr als ein Satz ſey, hernach daß die Wörter in denſelben von einander unterſchieden, und daß drittens die Sätze einerley Bedeutung und einen Sinn haben. Man lehret, daß ſich dieſe Aequipollentz auf dreyerley Art zutrage: anfangs in den Wörtern allein, woraus die Synonymie entſtehe, z. E. gladius percutit und enſis ferit, ferner in der Qvantität, wenn ein allgemeiner Satz mit allen particulär- und beſondern Sätzen gleichgültig ſey, z. E. alle Augen ſehen; das rechte Auge ſiehet, und das lincke Auge ſiehet, und endlich in der Qvantität und Qvalität zugleich, wenn man durch verſchiedenes Verſetzen theils der Zeichen, wodurch man die Qvantität eines Satzes erkenne, theils

des vorigen von die Sätze gleichg
che, z. E. non omnis homo eſt doctu
homo non eſt doctus. Auf dieſe
ben inſonderheit die ariſtoteliſchen
ihrer Lehre von den Propoſitionen u
verneinende Particula non auf drey
ſe kan zu ſtehen kommen, und hie
dreyfache Beſchaffenheit der Aequip
ſtehet, ſo hat man dieſes in den befa
eingeſchloſſen:

Pre, contradic. *poſt*. contrar. ſubaltern.

welcher folgenden Verſtand hat.
lich in den propoſitionibus co
oder ſolchen Sätzen, die einan
ſprechen, z. E. omnis homo eſt
quis homo non eſt iuſtus, das V
Wort fürgeſetzet wird, als no
mo eſt iuſtus, ſo wird dieſer S
andern aliquis homo non eſt iu
gültig. Vors andere wenn in
ſitionibus contrariis, die einan
ſtracks entgegen ſind, z. E. om
animal, das non nach dem Sub
wird, als omnis homo non eſ
hat ſie mit der andern: nullus h
mal, gleiche Bedeutung; ingl
man ſaget: nullus homo no
ſo iſt es ſo viel, als omnis hom
Drittens wenn in den propoſi
alternis, da eine die andere v
greift, als omnis homo eſt
homo eſt albus, das non vor
Subjecto ſtehet, als non aliqu
eſt albus, non omnis homo
ſo werden ſie gleichgültig. W
beſondern verneinenden Satz
meinen verwandeln will, ſo
die Verneinung voran, und lá
weg, z. E. nullus homo eſt
homo non eſt iuſtus. Der e
letztere gleich werden, wenn m
quidam homo eſt iuſtus, wo
non vor dem Subjecto geſetzet,
ſo nach demſelben ſtand, wegg
Damit man ſich hierinnen de
ſen möge, ſo haben einige folge
geſetzet:

non omnis omnis - non non - nullus nullus - non non - quidam non - quidam - non non - omnis - non non - nullus - non	valet

daraus andere gewiſſe We
Scheiblers opus logic. P.
manns inſtitut. logic. lib.
Thomaſii erotem. logic. c.
lexic. philoſ. p. 18. Die

…diese ganze Lehre ehe in die …c. d. i. die Logic, wie sie denn …lateinische Sprache gerichtet …man bloß bey den lateini… …bleiben muß: conf. Titii … cap. 7. §. 41. 42. und Syrbii …nation. part. II. cap. 2. §. 18.

Aequivoca,

…Wörter, davon die Aristote… …bey der Lehre von den Ante… …handlen. Es sind aber die… …vielerley und ganz verschiedene …einem Nahmen, iedoch in un… …benennet werden. Einige …, welche mehr dem Schein, …nach vielen unterschiedenen … sind, z. E. der Vogel, der …haber vorm Maule wegfrist, …, und an manchen Orten heißt …Schlosse, die zusperret, eben… …, so sind auch viele Män… …Nahmen führen. Im Grie… …die Aequivoca ὁμώνυμα, und …, nehmlich in aequivoca aequi… …welches die zweydeutigen Wörter …aequivocata, wodurch man die… …, so durch zweydeutige Wör… …werden, verstehet; hernach in …, wenns von ohngefähr geschie… …Dingen unterschiedenen Din… …Nahmen gegeben, und da folg… …Gleichheit oder Verwandschafft …zu finden ist, so heißt der vier… …Hund Wolff, warum aber …auch so genennet werden, …nicht niemand errathen, und …Kommandante heisset Hahn, …Vicarius vom Zapffen in …Fässern, ingleichen etwas …so genennet wird, darüber …manche den Kopff zerbre… …aequivoca consilio, da mit Fleiß …Sachen einerley Benennung zu… …, und also zwischen ihnen einige …anzutreffen, z. E. das last… …welches dem Müller die Säcke …Esel, und ein ungeschickter …den Eigenschafften eines sol… …auführet, genießet bis… …Ende dieses Tituls. Man le… …Endel Terminus.

Aergerniß,

…dasjenige, welches einem eine …Gelegenheit zu einer Sünde und …begangen wird, seyn kan. Es …nach dem natürlichen Rechte …Socialität verbunden, und Was nun der Mensch für ein Gut achtet, daran kan er beleidiget werden; und ie grösser die Connexion zwischen dem Gute und der durch den rechten Gebrauch desselben entstehenden gemeinen Glückseligkeit ist, ie grösser ist die Beleidigung zu achten. Durch das Aergerniß geschicht eine Beleidigung an der Seelen eines andern. Durch die Cultur der Seelen, wenn der Verstand zu Wissenschafften und Erkänntniß der Wahrheit; der Wille aber zu einem ehrbaren Wandel gebracht wird, kommt der Mensch in den Stand, der Republic rechtschaffene Dienste zu thun, und das bequeme Leben zu befordern, folglich sollen wir auch darauf bedacht seyn, und wer den andern daran hindert, oder Gelegenheit zur Verführung giebet, der beleidiget ihn, und handelt eben dadurch wider den Nutzen der Gesellschafft. Dieses giebt uns gar deutlich zu erkennen, daß es auch nach der Vernunfft unrecht sey, wenn man dem andern ein Aergerniß giebet, welches eben die Ursach ist, warum alhier davon gehandelt wird. Es giebt unterschiedene Arten der Aergernisse. In Ansehung der Sachen, wodurch der andere kan geärgert werden, geschicht solches entweder durch Reden; oder wirckliche Thaten. So können Reden geführet werden, welche wider die Ehrbarkeit und Wohlanständigkeit, und da wir uns als Christen anzusehen haben, wider die Regeln des Christenthums streiten, und ein anderer, der solche höret, wird geärgert. Dorten schrieb Paulus an die Corinther 1. Epist. 15. v. 33. lasset euch nicht verführen, böse Geschwatz verderben gute Sitten, wohin auch gehöret, wenn man allerhand thörichte und unnütze Fragen von göttlichen Dingen fürbringt, 2 Timoth. 2. v. 23. Tit. 3. v. 9. Durch die Thaten aber giebt man Aergerniß, wenn einer ein unehrbares, unanständiges und böses Leben führet, da ein einziger Mensch gar leicht viele andere verführen kan, welches Paulus artig verblümt ausdrücket, wenn er 1 Cor. 5. v. 6. saget: wisset ihr nicht, daß ein wenig Sauerteig den gantzen Teig versauert. Hernach sind die Aergernisse auch zu erwegen in Ansehung der Art und Weise, wie sie gegeben werden. Es geschicht solches nicht nur committendo, daß man etwas dabey thut, sondern auch omittendo, indem man etwas unterlässet, wenn man nemlich gewisse Sünden, Feyler und Unanständigkeiten hätte können und sollen verwehren und verhindern; man thut es aber nicht. Endlich ist das Aergerniß in Ansehung des Subjecti entweder ein gegebenes; oder ein genommenes. Jenes ist, wenn einer etwas thut, woraus Aergerniß entstehet, dafür man sich billig zu hüten hat, zumahl wenn einen Gott in einen solchen Stand gesetzet, da man besonders andern mit autem

be entstehet. Wenn nun solche Leute, die andern ein gut Exempel geben sollen, als Regenten, obrigkeitliche Personen, Prediger, Lehrer auf hohen und niedrigen Schulen, und alle, die ein Ansehen für sich haben, so üble Dinge fürnehmen, es geschehe nun in der Lehre, oder im Leben und Wandel; so sind nachgehends andere desto begieriger, sie nachzuahmen, indem sie noch durch das Vorurtheil menschlichen Ansehens unterstützet werden. Das genommene Aergerniß kan entweder von guten Dingen herkommen, und in dem Sinne kan einer ohne seine Schuld Aergerniß geben; oder von Mittelnach Pauli Rath Röm. 14. 1 Cor. 8. daß man sich dessen enthalte. Der Herr Placcette hat in seinen divers traites sur des matieres de conscience p. 303. sq. eine besondere Dissertation von dem Aergerniß, davon auch die Theologen in ihren Moralen handeln. Der Herr Thomasius im Entwurff der politischen Klugheit cap. 1. §. 41. p. 14. siehet die Eintheilung des Aergernisses in ein gegebenes und genommenes für eine Päbstische Erfindung an.

Aeromantie,

Ist diejenige Art der Zauberey, da man aus der Lufft, und denen sich darinn ereignenden Phänomenis künfftige Dinge wissen will, wovon Bulengerus de diuinat. lib. 3. cap. 12. und Potter in archæol. p. 338. nachzusehen sind.

Aerometrie,

Ist eine Wissenschafft, die Lufft zu messen, da man einige Eigenschafften der Lufft annimmt, wie sie schwer, elastisch, sich durch die Wärme ausdehnen, durch die Kälte aber zusammen ziehen lasse, und dann durch Hülfe der Arithmetic, Geometrie, und Algebra zeiget, wie man diese Kräffte nebst den daher entstehenden Wirckungen in iedem Falle nach ihrer Grösse ausrechnen könne. Es ist dieses eigentlich eine mathematische Wissenschafft, die der berühmte Herr Wolff zuerst in eine Form gebracht, als er 1709. besonders elementa aërometriæ heraus gab, solche auch nachgehends unter die Zahl der mathematischen Disciplinen, so wohl in seinen deutschen Anfangs-Gründen, als den lateinischen elementis matheseos vniuersæ gesetzet.

Aether,

Es wird dieses Wort in verschiedener Bedeutung bey den Philosophis genommen. Anaxagoras verstunde dadurch das Element des Feuers; der Autor des Buchs de cælo, welches insgemein dem Aristoteles zugeschrieben wird, die Substantz des Himmels und der Gestirne, indem sie sich in einer steten Bewegung befände, her diese Benennung habe. D Philosophi die Welt in die elem und ätherische Gegend eingetheilet erstern die Elementen; in der an die Sterne, Planeten und andere S na wären. Noch andere verstehe die allerreineste Lufft, welche von reinigkeit, womit sie zufälliger U mischet werde, abgesondert. D verstehen einen sehr dünnen, subt sigen und zur Bewegung und Au geschickten Cörper darunter, wel bey der Lufft, indem er sich mit der einige, die Elasticität verursache unterschiedene Begriffe alle dur darinnen auch die Philosophi n werden können, so lange sie in de Concepte von der Lufft und der unterschiedener Gedancken sind Chauwin in lexic. philosoph. p. 29. Rüdiger statuirt in seiner phys zwey Elemente: das eine sey der andere aber der Aether, welches e Wesen, so von der Sonne korum der Erden ausbreite, und alles a Sachen gar offenbar ausdehne; gen der Aer das Element der Zus hung sey. Der Aether werffe sei len vom Centro zur Peripherie; aber bewege sich von der Peripher tro. Jener lencke und bewege sich der Sonne, dieser aber zu der Er welche Lehr-Sätze verschiedene worden, daß sie mit den Experime überein stimmten, wie von dene Herrn Thomasii Geister-Lehre ben auf die zusammenziehende Lufft, widerleget haben, erwie wäre. Des Jacobi Bernoulli nes de grauitate ætheris, Amste werden in den actis eruditorum r recensiret.

Aevum,

Bedeutet überhaupt eine Dau sonderheit aber zeigt es unterscht ten derselben an. Es wird gen eine iede Dauerung, ingleichen vo keit, wie denn Plotinus enn. 3 und Proclus lib. 2. in Timæ daß αἰὼν, welches ein gleichgül mit dem Lateinischen æuum ist, ἀεὶ gesagt werde; und dann s che Dauerung, da etwas wohl ein aber kein Ende hat, s. Hebens prim. p. 148. In Ansehung der l deutung wird es auch æuiternita wiewohl einige zwischen diesem dem æuo einen solchen Unterscheid jenes die Beschaffenheit der Dauer die Dauerung selbst bedeute, s. lexic. phil. p. 30. ed. 2. ingleiche nitas, æternitas a parte post, a po den Scholasticis, wie davon in

Digitized by Google

…n Ambrosie gehandelt wird, ſ. Do… …ſ. diſſ. p. 82. Scheibler in …ſ. l. c. 16. pag. 202.

Aeuſſerlich,

…nennet dasjenige, was auſſer ei… …ihm von auſſen an ihm empfun… …es iſt ſolches ſo wohl von phyſi… …lichen; als moraliſchen Sa… …chen, als wenn man von der …Geſtalt eines Menſchen, von der …Beſchaffenheit eines Hauſes; …ſittlichen Aufführung eines Men… …Es ſtehet entgegen dem Inner…

Affect,

…wird überhaupt bey den Philoſophen …ung in dem Menſchen. In An… …ung, daß unterſchiedene Bewegun… …en, hat dieſes Wort viele Neben… …bekommen, und dahero zu …nützen Streitigkeiten Gelegen… …Es geſchehen Bewegungen …, in der Seelen, und in beyden …ſen werden die erſtern die cör… …n andern die Gemüths- und die …vermiſchten Affecten genennet. …körperlichen verſtehet man die …Bewegungen in dem Ge… …ſie den Cörper allein angehen. …Affecten heiſſen ſolche Be… …durch ſtarcke Vorſtellung ei… …, und den Begriff der Sinnen …Sache, die uns gut; oder …in dem Willen allein erwecket …bey den vermiſchten iſt die …des Leibes und der Seelen ver… …conf. Lælium Peregrinum de …animi, c. 1. Weſenfeld in geor… …rizz, c. 2. Placcium in acceſ… …l. c. 4. §. 9.

…von den Affecten in der Philoſo… …wird in der Ethic gehandelt wird, …nun vornehmlich die vermiſch… …darunter, welche dann unter… …nehmen haben. Bey den Grie… …, bey den Lateinern paſ… …, weil das Gemüth etwas dabey leidet; …perturbationes animi, weil …Gemüthe, als im Leibe Unruhe …pfleget; affectus, indem da… …Gemüth afficiret, gereitzet und ge… …wird, wie der Herr D. Buddeus in …theol. moral. part. 1. c. 1. ſ. 6. §. 7. …handelt. Im Teutſchen nennet …Leidenſchafften, welches eine Aus… …des lateiniſchen Wortes paſſionis …Gemüths-Bewegungen, weil die Af… …einer nicht zwar gemeinen und or… …, ſondern etwas heftigen und gu… …lichen Bewegung des Gemüths …, wie ſich der Herr Trier in ſeinem Tractat von dieſer Materie dieſes Wortes bedienet, Gemüths-Neigungen, wie ſie der Herr Thomaſius nennet, ingleichen ſchlechterdings Begierden.

Die Lehre von den Affecten iſt lange Zeit in einem ſehr ſchlechten Zuſtande geweſen, bis gedachter Herr Thomaſius hierinnen ein ſehr helles Licht aufgeſtecket. Man machte ſich davon keinen rechten Begriff, und gerieth daher in unnöthige Zänckereyen, wie denn allemahl unter den Gelehrten geſtritten worden: ob die unvernünfftigen Thiere derſelben theilhafftig wären? ob die Gemüths-Neigungen an ſich ſelbſt gut oder böſe wären? ob man ſie ausreuten oder nur mäßigen ſolte? ob dieſes oder jenes unter die Affecten zu rechnen ſey, oder nicht? u. ſ. w. davon Schwartzens præf. de λογομαχία viror. eruditor. in doctrin. affectuum bey des Lælii Peregrini Buch de animi affectionib. zu leſen.

Die Haupt-Fragen von den Affecten betreffen das Weſen und die unterſchiedene Arten derſelben. Erſtlich fragt ſichs: was denn dieſe Affecten ſeyn? In des Platonis Schrifften finden wir davon nicht viel, und ſcheinet, daß in dieſem Stück Ariſtoteles nicht eben von dem Platone weit abgewichen ſey. Zwar hat Ariſtoteles in den Büchern von der Rede-Kunſt davon ziemlich viel geſchrieben; dennoch aber mehr von ihren Wirckungen, als ihren Weſen gehandelt, welches eben die Urſach iſt, daß ſeine Nachfolger in dieſer Lehre nicht allzueinig ſind. Weil die Peripatetici drey Seelen; oder drey Kräffte einer Seelen, maſſen ſie auch hierinn nicht überein ſtimmen, ſtatuiren, als eine vernünfftige, ſinnliche und wachsthümliche, ſo halten etliche dafür, die Affecten hätten ihren Sitz nur in der ſinnlichen Seele; etliche räumen ihnen auch die vernünfftige ein. Die ſinnliche Neigung (appetitus ſenſitiuus) darinnen die Affecten ihren Sitz haben ſollen, ſey zweyerley, eine begierige (concupiſcibilis) und zornige (iraſcibilis) wiewohl ſie hier wiederum in der Beſchreibung dieſer Arten von einander abgehen, indem etliche die begierige auf das gute, und die zornige auf das böſe richten wollen; einige aber die begierige auf das gute und böſe überhaupt ziehen; die zornige aber, ſo fern ſich hierdurch eine Schwierigkeit dabey befindet, verſtehen. Andere beſchreiben die Affecten, daß ſie Veränderungen des Gemüths ſeyn, die mit Wolluſt und Schmertzen vergeſellſchafftet, und noch andere, es wären Neigungen des Menſchen, die aus Erkänntniß des guten und böſen entſtünden. Zeno, der Urheber der ſtoiſchen Secte, hält den Affect vor eine unvernünfftige Bewegung des Gemüths in der Natur, oder vor einen unmäßigen Trieb des Gemüths. ſ. Ciceron. in quæſt. Tuſcul. lib. 4. c. 6. Diogen. Laert. 7. ſegm. 110. Salmaſium ad Simplicium p. 59. 60. Denn die Stoicker nennen nicht die Leidenſchafft des Gemüths, die ihr von dem

Leibe zugefüget wird, ſondern das Thun des Gemüths, und wenn es dieſer Leidenſchafft wider die geſunde Vernunfft Beyfall giebet, einen Affect, davon Seneca de ira l. 2. c. 2. 3. 4. zu leſen iſt. Den Proceß allhier ſollen ſie auf folgende Weiſe vorgeſtellet haben. Erſtlich iſt ein ohngefehrer Antrieb des Gemüths, welches daſſelbe von dem Leibe leidet, und welches einem Menſchen wider ſeinen Willen wiederfähret, wenn z. E. auch der hertzhaffteſte Mann beym Erſchrecken verblaſſet, und dieſes iſt nach ihrer Meinung kein Affect, ſondern eine Leidenſchafft des Gemüths. Hierauf folget zum andern der erſte Wille, aber der nicht halsſtarrig iſt, als wenn ein Beherzter fliehen will, aber alsbald vermittelſt der Vernunfft dieſe Bewegung hintertreibet. Dieſes nennen ſie eine Gemüths-Bewegung, und iſt noch kein Affect. Drittens iſt der andere unbändige Wille, wenn durch die folgende Bewegung die Vernunfft überſchritten und gleichſam mit hingeriſſen wird, als wenn ich fliehen und mich rächen will, wo es mir nicht vergönnet iſt. Dieſes iſt nach ihrer Meinung erſt der Affect, woraus endlich die Gemüths-Kranckheit, oder das Laſter, wenn der Affect lang fortgepflantzet worden, wird, ſ. Senecam in epiſtol. 75. wiewohl andere dieſe Bewegungen anders ſetzen und beſchreiben, ſ. Gellium noct. Attic. lib. 12. c. 15. lib. 19. c. 1. Malebranche de la recherche de la verité l. 5. c. 3. Buddeum theol. moral. lib. 1. c. 1. ſect. 6. §. 8. Man ſiehet hieraus, wie das Diſpüt zwiſchen den Ariſtotelicis und Stoicis: ob die Affecten natürliche oder willkührliche Bewegungen wären? welches erſtere die Ariſtotelici, das andere aber die Stoici behauptet, ein Wort-Gezänck geweſen, indem ſich eine iede Parthey einen beſondern Begriff von dem Wort Affect gemacht, ſ. Buddeum diſſ. 4. de erroribus Stoicor. in philoſ. mor. §. 4. p. 189. analect. hiſt. philoſ. überhaupt aber kan man hiebey den Ciceronem Tuſcul. lib. 4. c. 6. 15. Senecam in unterſchiedenen Schrifften, beſonders de ira, Lipſium in manud. ad philoſ. Stoic. l. 3. diſp. 7. und einen ungenannten Frantzöſiſchen Autorem in dem Tractat: l'homme ſans paſſions p. 79. ſqq. nachleſen. Nach des Epicuri Meinung ſind die Affecten Bewegungen der Seelen, die in der Bruſt, oder einem andern Theile des menſchlichen Leibes entweder aus einer Meinung von guten und böſen, oder aus Empfindung derſelben entſtehen, ſ. Bernier dans l'abregé de la phil. de Gaſſend. l. 7. p. 487. ſeqq. und Gaſſendum in philoſ. Epicur. ſyntagm. p. 404. ſqq. Bey dem Carteſio ſind die Affecten, oder Leidenſchafften der Seelen Empfindungen oder Sinnlichkeiten, oder Bewegungen der Seelen, die der Seelen abſonderlich zugeſchrieben werden, und welche durch eine Bewegung der Geiſter entſtehen, erhalten und verſtärcket werden, ſ. de paſſion. part. 1. art. 2. ſqq. Ant. le Grand inſtitut. philoſ. p. 9. art. 6. und ob ſich gleich Carteſius [illegible] det, daß er die Lehre von den Affecte[n] lich gewieſen, ſo hat er doch unzähl[ige] derſprechungen dabey begangen, wi[e] Herr Thomaſius in der Ausübt[en] Sitten-Lehre cap. 3. n. 13. ſeqq ſeqq. num. 30. ingleichen cap. 4. n[um.] deutlich gezeiget, wiewohl Morus i[n] enchiridio ethico l. 1. c. 6. ſeqq. die[ſe] ſiſche Lehre wiederholet, und die Ca[r]ſie zu befeſtigen geſuchet, wovon unte[n] zu leſen Andala in exercitationib. philoſophiam primam & naturalem ſqq. Der Herr Thomaſius ſelbſt be[i] cap. 3. n. 70. der Ausüb. der Sitte[n] dieſe Affecten alſo: es ſind Bewegu[n] menſchlichen Willens zu angenehm[en] widrigen Dingen, die abweſend oder [ge]tig ſind, welche von den ſtarcken Ein[d]gen äuſſerlicher Dinge in das Hertz d[er] ſchen, von der daraus erfolgten auſſe[r]lichen Bewegung des Geblüts entſteh[en] bemercket eine vierfache Bewegun[g] erſtlich wäre die äuſſerliche Beweg[ung] Leibes, da eine äuſſerliche Sache di[e] Sinnlichkeiten gehörigen Theile de[s] bewege, welche Bewegung allezeit [den] Affecten vorher gehe; hernach ſey ei[ne] liche Leibes-Bewegung der Geiſterge[n] Spann-Adern und Geblüt, wor[in] unbeſtändige, und zwiſchen dem A[p]Klugheit und Thorheit gleichſam [in] Bewegung des Willens, nach dieſer [o]ruhigere; oder unruhigere Beweg[ung] Willens erfolge, ſ. cap. 3. §. 4. ſqq.

Es ſind die Affecten nichts anders, a[ls] ordentliche Begierden und Averſati[o]menſchlichen Willens, welche mit e[i]ſerordentlichen Bewegung des Ge[i]gleitet werden. Erſtlich ſind die [or]dentliche Begierden, welche nur zu [ge]Zeiten entſtehen, aber auch wieder v[er]ben, worinnen ſie theils von den na[t]Begierden, theils von den habitue[l]müths-Neigungen unterſchieden Der Proceß aber, wie ſie zu entſtehe[n] beruhet auf unterſchiedenen ſo wo[hl] den, als wirckenden Bewegungen fünffe ſind, a) die Bewegung d[es] benden Geiſtergen, ſo den Verſ[tand] ret, oder die theoretiſche Empfindu[ng] Sache durch die Sinnen. Denn wirckliche Begierde; oder Averſa[tion] nothwendig eine Sache, die man oder averſire, vorausſetzen, welc[he] dem Gemüth vermittelſt der Sinne[n] werden muß, nach dem bekannte[n] wort: ignoti nulla cupido: b) die de Bewegung des Verſtands, Idee der Sache, die man empfindet wenn man ſich der Empfindung er[in]entſteht die Idee, und da wird das [O]in dem Verſtande fürgeſtellet, n[ach] Gedancken ſind. Dieſe Vorſtellu[ng] ſchehen entweder durch das G[e]nemlich alſo, wie das Objectum d[er]

…n vorgeſtellet worden; …gnitum, welches in ſei… mit dem, was vielleicht mög… beyfüget iſt, und alſo das …n Gemüthe vorſtellet, wie es …et, oder ein Ubel ſeyn könnte; …s Judicium, durch welches …ctum, als ein wahrhafftes …l dem Gemüthe darſtellet. …Vorſtellungen aber der Din… ſind an ſich ſelbſt nur theo…ſch, und können im Gemüth …ſeyn, ohne einige Begierde, …des Willens zu erwecken. Es …ſolche Wirckungen des Ver…Gemüthe des Menſchen lebendig …alſo daß ſie eine Begierde oder …erregen, wenn ſich c) die …des Menſchen mit ſelbigen …welche die Betrachtungen des Ge…Judicii, oder Judicii dem Ge… dem Willen ſo lebhafft fürſtel… über ſolche Betrachtungen eine …, oder einen Eckel empfindet, …die Leidenſchafften des Willens …. Aus dieſer Empfindung des …entſtehen d) die wirckliche Af…nemlich aus den Belu… Begierden, und aus dem Eckel …; worauf e) folget die Be… der Muſculn, oder der Glieder, …gen in inſtitution. erudit. p. …) Müller über Gracians Oracul …p. 316. Herr Wolff hält einen …n mercklichen Grad der ſinn… Begierde und des ſinnlichen Ab… theilet ſie daher in angenehme, …und vermiſchte. Wie er aber …gewieſen, daß die ſinnliche …; als der ſinnliche Abſcheu …undeutlichen-Vorſtellung des …böſen entſtünden, ſo zeiget er, …Affecten aus einer un… Vorſtellung vieles guten, die un… aus einer undeutlichen Vorſtel… Böſen, und die vermiſchten aus …lichen Vorſtellung vieles guten …zugleich entſtehen. Er erkläret …die Eigenſchafften, Wirckun… Zeichen überhaupt, als alle be… Affecten vor ſich, als Freude, Frö…, Traurigkeit, Liebe, Haß, Verla…Schadenfroh, Neid, Mitleiden, Zu…, Reue, Scham, Ruhm, Be…Kleinmüthigkeit ꝛc. ꝛc. davon deſſen vern. …von Gott, der Welt und Seele des …cap. 3. pag. 242. ſeq. nachzule… Es ſind aber die wirckliche Affecten …und Verabſcheuungen, in Anſe… gedoppelten Objecti, worauf ſie …ſind, welches entweder eine gute; …Sache ſeyn kan. Welches Obje… einer gedoppelten Abſicht zu betrach…: nemlich in Anſehung ſeiner morali… Natur, ſo fern daſſelbe entweder als …gut; oder als etwas böſes, folglich …als ein Stück unſerer Glückſelig…

keit; oder als ein Stück unſerer Unglückſeligkeit angeſehen wird, in welcher Abſicht die Affecten theils eigentliche Begierden, theils Averſationen ſind; hernach in Anſehung des Genuſſes, da ein iedes Objectum als was künfftiges anzuſehen iſt, und da man ſagen kan, alle Affecten ſind Begierden, folglich muß die Sache, ſo man begehret, noch nichts gegenwärtiges, ſondern was künfftiges ſeyn. Doch da man etwas verlangen kan, ſo man entweder noch gar nicht, oder ſchon wircklich hat, ſo iſt zu mercken, daß bey den ſchon bereits im Beſitze ſeyenden Sachen der Affect auf die Fortſetzung der Beſitzung und des Genuſſes, folglich eben auch auf was künfftiges gehet.

Nach der Erklärung der Affecten folget nun die andere Haupt-Frage: Wie viel nemlich derſelben ſeyn, und wie ſie einzutheilen ſind. Plato ſatzte zwey Haupt-Affecten, die Wolluſt und den Schmertz, von denen er ſehr viele andere Arten machte, daß nemlich einige den Leib, etliche die Seelen angiengen; ſo wären ſie zuweilen mit andern vermiſcht; zuweilen aber rein; etliche entſtünden aus der Erinnerung der vergangenen, etliche aber aus der Hoffnung der künfftigen Dinge; einige wären ſchändlich, unmäßig und ungerecht; einige aber mäßig und was andere Arten mehr ſind, ſ. Alcinoum in doctrin. Platon. cap. 31. Ariſtoteles hat ſie nirgends in gewiſſe Claſſen und Arten eingetheilet, ſondern derſelben bald achte gezehlet, den Zorn, die Gedult, die Furcht, die Barmhertzigkeit, das Vertrauen, die Freude, die Liebe, den Haß, ſ. lib. 1. de anima c. 1. bald eilfe, die Begierde, den Zorn, die Furcht, die Kühnheit, den Neid, die Freude, die Freundſchafft, den Haß, das Verlangen, die Aemulation und die Barmhertzigkeit, ſ. l. 2. ad Nicomach. c. 5. zu geſchweigen, wie er an einigen andern Orten noch andere Affecten angeführet, die er hier nicht berühret, welches abermahl Gelegenheit gegeben, daß ſeine Nachfolger hierinnen nicht einig ſind. Etliche behalten die vier Haupt-Affecten der Stoicker, etliche folgen der Eintheilung der Schul-Lehrer, etliche haben noch eine andere Erfindung. Des Thoma von Aquina ſeine iſt unter ihnen in groſſem Anſehen, ſiehe Lalium Peregrin. de animi affection. cap. 5. Die Stoici hatten vier Haupt-Affecten, zwey gegen das gute, und zwey gegen das böſe: zwey, die auf das gegenwärtige, und zwey, die auf das zukünfftige zielen: die Begierde, die Freude, oder Wolluſt, die Furcht, oder Kummer, oder Schmertz. Dieſem ſetzten ſie bey einem weiſen Manne drey gute Leidenſchafften; oder Bewegungen entgegen: den Willen, das Vergnügen, und die Behutſamkeit. Durch den Willen verſtunden ſie ein vernünfftiges Verlangen des abweſenden guten, welches ſie der Begierde entgegen ſetzten: durch das Vergnügen eine ſittſame und beſtändige Bewegung, die der Freude entgegen geſetzet war; durch die Behut-

hutsamkeit eine kluge Vermeidung des künfftigen Ubels, die der Furcht entgegen gesetzet wird, von dem gegenwärtigen Ubel wurde der Weisheit gar keine Bewegung, der Thorheit aber der Schmertz zugeleget. Aus diesen vier Brunnqvellen leiteten sie viele andere Affecten her: vierzehn aus dem Schmertz, acht aus der Furcht, drey aus der Wollust, und sieben aus der Begierde, wie aus den angeführten Scribenten zu ersehen. Epicurus machet drey Haupt-Affecten, Freude, Schmertz und Verlangen. Carteſius machet derselben sechs, die Bewunderung, die Liebe, den Haß, die Begierde, die Freude, und die Traurigkeit, ſ. de paſſ. p. 2. art. 69. aus denen er alle andere herleitet, welche Henrich Morus in enchir. ethic. p. 29. auf drey bringet, die Bewunderung, Liebe und Haß, ſ. Thomaſium in der Ausüb. der Sitten-Lehre cap. 2. § 13. ſqq. Syrbium in philoſoph. prima p. 209. ſqq. Buddeum in inſtitut. theol. mor. d. l. §. 16. not. Placcius hat in den acceſſ. ethic. cap. 4. §. 12. zwey Haupt-Begierden, die er reſolutionem & irreſolutionem nennet; Gundling in via ad veritatem p. 2. cap. 14. p. 83. nimmt dafür die Furcht und die Hoffnung an, welches schon Hobbeſius in leuiath. erkannt habe. Thomaſius in der Ausübung der Sitten-Lehre cap. 4. macht nur einen Haupt-Affect, das Verlangen, iedoch setzte er derselben nachgehends zwey, nemlich Liebe und Haß, welche zwey sich auch Buddeus in phil. pract. p. 1. c. 2. ſ. 2. §. 48. ſqq. inſtit. theol. mor. d. l. Weſenfeld in georgic. animi & vitæ pag. 2. c. 1. §. 4. Trier von den menschlichen Gemüths-Beweg. c. 1. §. 8. Lehmann in der Morale p. 440. gefallen lassen. Denn diese Meinung gründe sich erstlich auf die gedoppelte Haupt-Sache, wobey alle Begierden zu entstehen pflegten; hernach auf die zwey Haupt-Regungen des Willens, nemlich aufs Verlangen und Nichtverlangen, und drittens würden alle Affecten, welche die wahre Natur der Begierden an sich haben, ohnfehlbar aus diesen zweyen können hergeleitet werden. Wenn man Special-Classen von den Affecten machen will, so ist es keine leichte Arbeit, indem wir eigentlich die Zahl der Affecten nicht wissen, sind auch in der Beschreibung derselben nicht einig, und haben bey vielen nicht einmahl ihre rechte Benennungen. Übrigens bringet Buddeus in element. philoſ. pract. part. 1. c. 2. ſ. 2. §. 63. ſeqq. nachdem er Liebe und Haß zu den Haupt-Affecten gesetzet, die affectus deriuatiues, oder die hergeleiteten Affecten in sieben Classen: 1) wären diejenigen, wenn bey der Liebe gegen eine Person zugleich auf das Urtheil und auf die Hochachtung von derselben im Verstande mit gesehen wird, dergleichen die Liebe der Wohlgewogenheit, der Freundschafft und Ehrerbietigkeit wäre, 2) welche aus dem Unterscheid des Obiecti oder derjenigen Sache, so wir lieben, herrührten, 3) die aus der Vorstellung einer angenehmen und unangenehmen Sache, die erstlich leicht, oder schwer zu erlang leicht oder schwer abzuwenden ist, Hoffnung und Furcht gehören, her nahe sey, dahin man die Freude und keit zu rechnen habe, entstehen, 4) dem hitzigen Gebrauch der Mittel, tes zu erlangen, oder was böses abzu meistentheils ihren Ursprung nehmen denn der Muth, die Kleinmüthigk Aemulation, der Unwille und Zorn nen ist, 5) die aus der Vorstellung ten und unangenehmen Sache, so se nicht uns mittelbar, sondern einen dem wir wohl wollen, oder einen Fei wir nicht wohl wollen, betreffen, ent als die Mitleidigkeit, Beyfreude, d 6) Die wiederum aus den bisher affectibus deriuatiuis fliessen, als die die Neugierigkeit, 7) die aus Liebe zusammen gesetzet seyn, als die Eyfe

Es sind noch einige besondere un Fragen von dieser Materie zu b Erstlich: wo der Sitz der Affect Von den Peripatericis haben wir gemercket, wie etliche dafür hielten fecten hätten ihren Sitz nur in der s Seele, etliche aber räumten ihnen vernünfftige ein, und was hierinnen nung der Stoicker sey, siehet man aus dem obigen. Die Seele des hat nach des Epicuri Gedancken z le, einen vernünfftigen, nemlich das und einen unvernünfftigen, die Si und den Affect; oder Appetit. Das soll mitten in der Brust, die Sinnl dem gantzen Leibe, der Affect thei Brust, theils an andern Theilen seinen Sitz haben, wie man aus ob führten Scribenten sehen kan. suchet sie nicht im Hertzen, sonder hirn, und zwar in der glandula pinea de paſſ. art. 30 : 39. zu welchen ihn andere irrige Lehr-Sätze brachte er meinet, die gantze Seele bestün dancken, die Gedancken kämen e das Thun, oder auf das Leiden a was thätig in der Seelen wäre, ge Willen, und was die Seele litte, zum Verstand zu rechnen, wie er die Bewunderung unter die Affec Es ist diese Meinung wider alle e pfindung und Erfahrung, welches Herren Carteſianer selbst gesehen Affecten deßwegen in den Verstand len zugleich einlogiret, ſ. Andala acad. in phil. prim. & nat. part. 1. §. 12. p. 70. Planer hält in seiner noua veraque de affectibus senten tenb. 1712. p. 20. das Gehirn au Sitz der Affecten, weil daselbst da niß der vernünfftigen Seele, dahin cten billig zu rechnen sind; doch su chen nicht mit dem Carteſio in de pineali. Das ist eine ausgemachte die Affecten zum Willen gehören, denn alle Philosophen ausser dem C

und die eigne Erfahrung lehrt [illegible] daß sie nicht im Gehirn, sondern [illegible] äussern. Vors andere: ob [illegible] was gutes, oder was böses, [illegible] seyn? mit welcher Frage [illegible] ob man die Affecten; oder dulten, oder mäßigen; denn da recommandirten einige die Befreyung von allen Affecten, [illegible], die Zulassung der Affecten, [illegible] denselben nachhienge; noch [illegible], die Mäßigung der [illegible] Jacob Thomas. in præf. n. 55. p. [illegible] Aristotelici lehren gemeiniglich, [illegible] Affecten an sich weder böse, noch gut [illegible] demnach nicht ausgetilget, sondern [illegible] mäßiget werden sollen: aber [illegible] dagegen sie sich, wie sie mit diesen zusammen bringen wollen, daß [illegible] auch den Neid und dergleichen unter [illegible] gezehlet. Aus dem obigen, [illegible] Stoicis gesaget worden, ist [illegible] nehmen, wie sie die Affecten insgemein böses halten müssen, weil sie [illegible] der Gemüths-Kranckheiten wären keinen Affect auch für ein [illegible] halten, ingleichen daß sie lehreten, [illegible] hörten nicht allein, sondern müßten aus einem weisen und tugendhaften [illegible] bannet und gäntzlich ausgerottet, wiewohl sie demselben noch eine [illegible] geringe Bewegung zuliessen, die [illegible] Narbe verglichen, und kleine [illegible] oder Schatten der Affecten [illegible] nannten. Hierüber geriethen die [illegible] und Stoicker mit einander in [illegible] welches aber nur ein Wort-Gezänck, [illegible] sie die Affecten in ungleicher [illegible] annahmen, und da sie die [illegible] für natürliche; die Stoicker [illegible] unnatürliche Bewegungen hielten, [illegible], sie wären indifferent, und [illegible] nur mäßigen; die Stoici hingegen [illegible] vor böse, die man also austilgen [illegible]. Bey den Epicureern scheinet [illegible] Affecten an sich selbst weder für gut [illegible], sondern für gleichgültig achten, [illegible] aber hält sie mehr für gut, [illegible]. Thomasius in der Ausüb. der Sittl. cap. 6. behauptet, daß die Affecten weder gut noch böse seyn, in [illegible] ihrer Arten wären sie entweder gut zur Ruhe, oder böse, die uns zur Unruhe [illegible]. Schwartz setzt in der Dissertatione de morali æstimatione §. 13. folgende Regel: welcher Affect des [illegible] Natur erhält und vollkommen macht, [illegible] göttliche und menschliche Gesellschaft [illegible], derselbe ist gut; welcher hingegen [illegible] menschlichen Natur und Gesellschaft [illegible], der ist böse. Doch mercken [illegible] an, daß etliche Arten der Affecten [illegible] gefunden werden, welche in ihrem [illegible] sündlichen Umstand hätten, wie

tes das gute begehren, und das böse fliehen, und weil der Verstand gewisse Grade des wahren, guten und bösen erkennet, und es dahero gar vernünfftig ist, daß man z. E. mit grösserer Gemüths-Bewegung sich aus einer Lebens-Gefahr zu retten suchet, als man eine Gefahr, sich etwa in den Finger zu schneiden vermeidet, so siehet man, was man von der Moralität und Bändigung der Affecten zu halten habe. Es ist überhaupt zu mercken, daß die wircklichen Affecten der Menschen weder alle gut, noch auch alle böse sind, die man also in gute und böse eintheilen muß, dieweil nemlich diejenigen Affecten unstreitig gut sind, die aus einer vernünfftigen Belustigung über eine Sache, das der Verstand als ein wahres Gut gründlich erkennet, entstehen; ingleichen die aus einem vernünfftigen Eckel über eine Sache, das der Verstand als ein wahres Ubel erkennet, ihren Ursprung haben. Diese gute Affecten nun sind von genugsamen Nutzen, indem sie den Menschen antreiben, seine wahre Glückseligkeit zu befördern, entweder das gute zu erlangen, oder das schon erlangte Gut ferner zu geniessen, oder das Ubel von sich zu schaffen, und eben dadurch eines Guts theilhafftig zu werden. Diejenigen Affecten aber sind ohnstreitig böse, die aus einer Belustigung ohne Vernunfft oder dergleichen Eckel auf Veranlassung der blossen Vorstellungen der Sachen durch die Sinne, durch das Gedächtniß und durch das Ingenium in uns erwecket werden. Denn es sind weder die Sinne, noch das Gedächtniß, noch das Ingenium zu unterscheiden tüchtig, was gut oder böse ist, s. Müller üb. Gracians Orac. Max. 155. p. 317. Cent. 2. Diese unvernünfftige Affecten bringen grossen Schaden. Denn der Wille verlanget Schein-Güter vor wahre Güter, und fliehet Schein-böse Sachen vor wahre böse Sachen, wodurch der Mensch nicht anders, als seine Glückseligkeit verderben muß. Hieraus siehet man, daß die Vernunfftmäßigkeit der Affecten auf die Beschaffenheit des Objecti, wohin dieser Affect zielet, ankommt, welche dem Willen durch die vernünfftige Erkänntniß vorgestellet wird, und daß folglich alle, so den unvernünfftigen Affecten nachhängen, Thoren und Narren sind, denen es an Verstande fehlet. Drittens: ob die unvernünfftigen Thiere der Affecten theilhafftig sind? nach der gemeinen Meinung derer Peripateticorum sind sie den Bestien mit dem Menschen gemein, weil sie den Thieren eine sinnliche Seele zuschreiben, wiewohl diejenigen, die etliche Affecten in die vernünfftige Seele verweisen, nothwendig auch dieselben dem Menschen alleine zueignen müssen. Die Stoici müssen sagen, daß die Bestien keines Affects theilhafftig seyn, sondern nur einige den Affecten gleichende Triebe des Leibes von sich gäben. Nach der Meinung der Epicurær haben sie eben sowohl Affecten, als die Menschen, und [illegible]

vielleicht keine Gedancken hätten, dennoch die Bewegung ihrer Geister und der Glandulä, die in uns die Affecten erregten, gleichfalls bey ihnen wären, und dazu dieneten, daß zwar nicht, wie in uns die Affecten, aber dennoch die Bewegungen der Nerven und Musculen erhalten und gemehret würden, womit er den Bestien die Affecten deutlich abspricht. Die Lehre von den Affecten ist sehr nützlich, indem man ohne derselben keinen Auctorem recht verstehen, andere nicht rechtschaffen unterweisen, oder sie zu etwas bereden; weder sich selbst, noch andere erkennen, nichts rechtschaffenes und fruchtbares in Heilung derer Kranckheiten ausrichten, ja in geistlichen Dingen weder in Bestraffung, noch Trost geschickt und weislich verfahren kan, s. Thomas. d. l. c. 2. §. 2. Ausser den angeführten Scribenten können von dieser Materie nachgelesen werden de la Chambre dans les caracteres des passions, Senault de l'usage des passions, Pierre le Moyne dans les peintures morales tom. 4. Besse in seinem Tractat: des passions de l'homme où suivant les regles de l'analyse, l'on recherche leur nature, leurs causes & leurs effets, Aloysius Luisinus de compescendis animi affectibus, Bontekoe de animi & corporis passionibus, Omeis de arte regendorum affectuum, Placcius de morali scientia augenda an verschiedenen Orten, Schelhammer de humani animi affectibus, Thomasius in fundamentis iuris nat. hin und wieder: Philaretus in ethic. l. 1. p. 1. c. 6. 7. Placette in nouv. essais de morale, Locke in intell. human. l. 2. c. 20. Hochstetter in coll. Pufend. exerc. 2. §. 20. not. e) p. 68. nebst andern Büchern von der Ethic. Von den vorher angeführten Scribenten, so von den Affecten gehandelt, haben wir in der Dissert. de arte aliorum animos cognoscendi p. 12. sqq. mehrere Nachricht gegeben. Von dem Joh. Joach. Zentgrav ist eine Disput. de iure affectuum vorhanden. In den memoires de Trevoux 1723. mens. apr. p. 591. wird ein in Engelländischer Sprache geschriebener Tract. recensiret von der Beherrschung des Affecten sowohl nach den Regeln der Vernunfft; als der Religion.

Affectation,

Heißt ein ieder in die Augen fallender Zwang, den sich ein Mensch selber anthut, indem er eine Eigenschafft seiner Person den Leuten vor Augen legen will, um ihnen eine Meinung beyzubringen, die er wünschet, daß sie solche von ihm hegen sollen. Man affectiret entweder etwas erdichtetes, wenn man nemlich eine gewisse Eigenschafft, die man in der That nicht an sich hat, auf eine gezwungene Art vorstellen will, oder eine Eigenschafft, die man wircklich an sich hat, auf eine gezwungene Art verdecket; oder es zeiget sich die Affectation in Darstellung solcher Eigenschafften, darinnen eben nichts falsches und erdichtetes ist, sondern hafftig an sich hat, wenn ma mit einer angenehmen natü keit, sondern auf eine gezwun sehen läst. Beyderley Affect weilen her bloß aus dem Ma äusserlichen Wesens; zuweil innerlichen Zwange des Gem ein Mensch durch den allzul seiner Affecten anthut, und it lichem Wesen nicht bergen ka Affect sonderlich der Hochmu vermeidet die Affectation auf z se: erstlich auf eine vollko wenn man den ersten Grund d Hochmuth abschaffet, und den s bildungen desselben Einhalt andere auf eine unvollkommer ein Mensch, der seines Affec nicht Meister ist, wenigstens di springende Sorge und innerlich keit des Gemüths in den äusse ten zu verbergen weiß. Die Tu Affectation entgegen stehet, ist e me manierliche Nachläßigkeit, Leichtigkeit heisset, mit der man nehmen zu Wercke richtet, welch der sonderlichen Fertigkeit, di durch vielfältige Ubung in einer keit erworben, theils aus der mit tigkeit verbundenen Freymüth Gleichgültigkeit des Willens ihre hat, s. Müllers Anm. über Grac cul Max. 123. p. 153. seqq.

Agenten,

Sind solche Personen, welche di bey ihrem Oberhaupte halten, de hen wohl nicht gar sonderlich; ihre tung aber darinnen bestehet, daß schrifften machen, um Bescheide A thun, und Nachrichten an die, von sie ihre Bestallungen haben, verfert dalten aber nicht nur die Stände b Obern; sondern auch wohl Sonver ihres gleichen und geringern ihre wenn sie etwas zu verrichten haben, der Unkosten nicht werth wäre, eine dern und eigentlichen Minister alldo ben, und diese Art der Agenten sind theils mit zur Auskundschafft abg Eine oder die andere Art von Agen keinen Character, bekommt auch kei ras credentiales; sondern eine Reco dation von seinem Principal, und ist n ein Amt, welches sie verwalten, s. E Europäisches Hof-Ceremon. part. 3. p. 268. Dieses kommt bey der Leh den Gesandten in dem so genannten V Rechte für.

Agtstein,

Ist ein wohlriechendes und in dem erhärtetes Harz. Was es vor einen Be

…mit demselben habe, und woher sein … zu führen sey; darinnen haben … unterschiedene Meinungen. … ist vor ein Hartz oder Gummi, … den Fichten und Tannen in das … und von dessen Salz-Wasser ol… würde. Andere und zwar die … es vor ein Erd-Hartz oder bi…, das in dem Baltischen Meer so … welche unterschiedene Meinun… des Herrn Valentini l. b. 1. cap. 2. … mus. museor. Erinnerungen wohl … verwiniget werden, indem solches … auch gemeiniglich an solchen Or… sey, wo viele Fichten-Bäume … und von denen es gleichsam seine … haben könte. Daher de Boot … gemmarum & lapidum pag. 323. … Agsteine setzet, davon der eine von … Säfften; der andere von dem … und der dritte von der Fettigkeit … berührte. Seine Ankunfft ist … zweiffelhafftig gewesen; nun… bekannt, daß er vornehmlich in … Preussen an dem westlichen … Meer-Ufer häuffig zu finden … niemanden erlaubet, es sey auf … es wolle, ihn zu suchen; son… Recht bleibt dem Könige allein … da gewisse Aufseher und Beam… werden, die auf die Arbeiter und … haben, damit nichts entwendet … Insgemein hat man zwey Arten des … der Farbe nach, gelb und weiß, bey… in der Höhe sehr unterschiedlich. … ist mehrentheils hell und durch… weisse dunckel, und manchmahl … Farben gemischet, da sie denn al… Wolcken, Pflantzen … vorstellen. Insgemein hält … für besser; es ist aber schon … angemercket worden, daß diese … natürlich, sondern von dem Salz… herrühre, daher auch der gelbe, wenn … Wasser gesotten werde, die weisse … nehme. Nur muß man zusehen, … nicht verfälschet sey, indem man sol… mit dem gummi arabico, copal und … nachzumachen suchet, welcher Be… zu erkennen ist, daß der ächte … in grossen Stücken komme, und … mit Stroh, wie der Magnet das … thut, welches derjenige, der aus … macht wird, nicht thut, auch aus … vielen Stücken bestehet. Aus bey… Fischungen werden Corallen, Messer… Hertzhand kleine Geschirr und an… Drechsler-Arbeit durch gewisse Meister ver… und weit verführet, wie sie denn … in Europa, sondern bis in Orient … getrieben werden. Andreas Libavius … Epistolis geschrieben, darinnen er auch … Tractate de succino untersuchet; so ist … auch aus dem Philippo Jacobo Hart… mann kommen succini Prussici phy… & civili historia cum demonstratione ex autopsia & intimiore rerum experientia deducta, zu Königsberg 1677. 8. und Joh. Wigand hat geschrieben historiam de succino Borussico, de alce Borussica, & de herbis in Borussia nascentibus, Jen. 1590. 8. denen man noch den Happelium in seinem mundo mirabil. tom. 1. lib 3. cap. 45. p. 295. beyfügen kan.

Air,

Ein frantzösisches Wort und bedeutet eine Gestalt des Gesichts, die man bey besondern Fällen, um eine Paßion an Tag zu legen, annimmt, und sind folglich so vielerley Arten desselben, als Affecten sind, daß man also zum Exempel fröliche, traurige, höhnische, furchtsame, zornige, verliebte Gesichter u. s. f. machen kan, welches Wort wir brauchen müssen, weil kein teutsches da ist; wodurch wir die hierunter gehörige Idee an den Tag geben könten. Von der Mine ist l'Air darinnen unterschieden, daß jenes die ordentliche Einrichtung des Angesichts bedeutet, und folglich la Mine was beständigs; l'Air aber was veränderliches ist. Dieses ist ein Stück des besondern Exterieurs des Menschen, dabey die Artickel Exterieur, Mine und Port nachzuschlagen sind, s. Müllers Anmerckungen über Gracians Oracul Max. 14. p. 100. Man sagt aber auch im Frantzösischen avoir l'Air de gentilhomme, de marchand, de pedant, er sieht wie ein Edelmann, wie ein Kauffmann, wie ein Schulfuchs aus, welches von der obigen Bedeutung abweichet. Ingleichen il a bon air; er sieht gut aus, welches nichts gezwungenes andeutet, auch von der gantzen Gestalt des Menschen, so wie mine allein vom Gesichte genommen wird.

Alabaster,

Ein Stein, der vor eine Art des Marmors gehalten wird, wiewohl er nicht so hart ist, und sich leicht arbeiten lässet. Er ist von unterschiedenen Farben, worunter die gemeinste und schönste Art der weisse ist; die andere hat schwartze Flecken, und die dritte ist weißlich roth. Es werden aus diesem Stein nicht allein allerhand Geschirr und Hausrath gedrehet, sondern auch einige Medicamenten, als das bekannte unguentum alabastrinum gemacht, und wenn er zu einem Kalck gebrennet und calciniret wird, so bekommt man den so genannten Gyps, wie in des Wormii mus. p. 64. zu sehen, wiewohl andere auch den geringern Alabaster-Stein gypsum heissen, s. Valentini museum museorum lib. 1. cap. 21. p. 56. nebst des de Boot hist. gemmarum & lapidum. Im Jahr 1731. ist heraus kommen Alberti Ritters lucubratiuncula de alabastris Hohnsteinensibus nonnullisque aliis ejusdem loci rebus naturalibus, darinnen der Auctor überhaupt die Natur des Alabasters beschreibet, und ins besondere von denjenigen handelt, so in der Grafschafft Hohnstein ausgegraben werden.

Alaun,

Ist ein saures und sehr herbes mineralisches Saltz, so entweder von der Natur gezeuget, oder durch Kunst zubereitet wird. Die Alten führen hin und wieder verschiedene Species von natürlichem Alaune an, die heut zu Tage gantz unbekannt sind, indem auch die geschicktesten Materialisten den runden, flüssigen oder vielmehr weissen und schwartzen Alaun, deren Dioscorides und Galenus gedencken, niemahls gesehen, wie Pomet in seiner Material-Kammer part. 3. lib. 2. p. 80. gestehet. Inzwischen haben sich doch einige bemühet, solche aufzusuchen, wie denn ein Italiäner, Nahmens Bartholomäus a Marantha nicht allein obgedachte drey Arten; sondern auch das alumen scissile in den Bergwercken um Neapolis soll gefunden haben, wie solche Aldrovandus in museo metallico p. 331. fürstellet, und in des Imperati histor. natur. lib. 13. cap. 10. und 20. kommt das alumen botryoides für. Das gemeinste Saltz, so heut zu Tage bey den Materialisten angetroffen wird, ist das alumen rupeum, welcher allezeit gemeinet wird, wenn man Alaun schlecht hin ohne Beysatz nennet. Er wird durch Kunst aus Erden, Steinen und Schiefern gezogen, dessen Zubereitung Kircherus, der selbige mit angesehen, in mundo subterraneo t. 1. cap. de alum. p. 314. weitläufftig beschreibet. Er kömmt mehrentheils aus Italien und Engelland, wird aber auch in Teutschland hin und wieder zubereitet. Daß der römische röthlich scheinet, ist die Ursach, weil die Steine, daraus er gezogen wird, röthlich sind, weswegen diese Farbe nicht allein von aussen; sondern auch von innen an demselben zu sehen, welches eben den nachgemachten rothen Alaun, welchen einige von aussen röthlich färben, von dem wahren unterscheidet. Aus dem gemeinen Alaun wird auch das alumen saccharinum gemacht, wenn dasselbige mit Rosen-Wasser und Eyer-weiß zu gehöriger Consistentz gekocht, und zu kleinen Pyramiden, wie Zucker-Hüte, gestaltet wird, daher es auch diesen Beynahmen hat. Die Weid-Asche wird alumen Catinum genennet, wiewohl sie weder an der Gestalt; noch an den Eigenschafften eine Gemeinschafft mit dem gemeinen Alaun hat, weil sie zu den laugichten und alcalischen Saltzen gehöret. So kan man auch das alumen scaiolæ unter dergleichen Saltze nicht zehlen, weil es gar keinen Geschmack hat, sich auch im Wasser nicht soluiren lässet, davon Aldrovandus in museo metallic. p. 680. zu sehen. Das alumen plumosum, oder Feder-weiß haben einige mit dem Flachs-Stein vermischt, wie Valentini in museo museor. lib. 1. c. 5. p. 15. davon weiter nachzulesen ist.

Alchimie,

Alchymie, Alchemie wird offt in weiterer Bedeutung vor die Chym Kunst genommen; in ei stand aber heisset es die Ki zu verwandeln, und zu ihrer den lapidem philosophorum Weisen zu bereiten, oder Gold zu machen. Von de Kunst wird auf beyden Seit indem einige selbige hochh yten, daß man Gold mach hingegen verwerffen sie, un misten für Betrüger aus, Gründe wir kürtzlich vorh len, ehe wir unsere Gedanc Die ersteren beruffen sich f Erfahrung, und machen ein und weitläufftiges Verzeic welche diese Kunst nicht nur dern auch glücklich getrieben sie denn den Schluß machen ihren Grund haben müste, we len historischen Glauben, ja d rung umstossen müste, welc reimt wäre. Die meisten vo Classe setzen den Ursprung dies ältesten Zeiten, daß er entweder tern vor der Sündflut zuzusc doch von dem bekannten Her gisto herzuleiten sey, auf dessen ragdina, die ihm beygeleget wir chymisten gründen. Von die sey sie ferner in Egypten fortge den, von dessen Inwohner G in diesem Stücke viele groß We Dieses thaten Olaus Borric gine & progressu chemiæ; D mann Conring entgegen setzte Jacobus Tollius in dem Buc in quibus præter critica nonnull laris historia græca, Phœnicia, A Chemiam pertinere asseritur, 168 Michael Maier in einer Schri Titel hat: arcana arcanissima, glyphica Aegyptio-Græca) auch transmutat. metallor. sect. 10. p. aber der meiste Theil dieser alten verlohren gangen, so habe man Jahrhunderte wenig von dieser K gehöret, bis endlich die Araber Aegyptier nechste Nachbarn, zu we Zweiffel etwas von diesen Schrifften wiederum davon gelehret, dahero Nahme Alchimie, als ein arabis seinen Ursprung genommen, nemlich Artickel al und chama, exarsit, c minauit, gebrennet, oder durchs forschet. Als nachgehends die Ar Saracenen sich eines guten Theils bemächtiget, sey endlich diese Kun Europäern kommen, unter welche mit berühmt gemacht 1) Albertus M welcher de alchemia, concordantia sophorum in lapide philosophico, tum de compositis, und andere Wer geschrieben. 2) Arnaldus de Villa

…ner gehörige Bücher auf…
…luminum, speculum al…
…thesaurum thesaurorum & rosarium
…; sondern auch zu Rom in
…Cardinäle, wie Joh. An…
…ad speculum iuris tit. de crimine
…Durandi berichtet, wircklich Erz
…wandelt, dessen Zeugniß Guido
…de rebus memorabil. recens
…7. und Borrichius in conspect.
…§. 22. billigen. 3) Raymun…
…, von dem vorhanden praxis
…cognii operis, clauicula & aper…
…thesaurus & practica, compendium
…transmutationis artis metallorum,
…auch Gold gemacht, wird aus un…
…Zeugnissen der Geschichtschrei…
…, welche Pasche de inuentis
…cap. 6. §. 9. p. 330. und Bud…
…Dissertation: an alchemistæ
…sint tolerandi §. 13. anführen.
…Rupescissa, von welchem liber
…ne veri lapidis philosophorum,
…consideratio quintæ essentiæ re…
…vorhanden ist. 5) Basilius
…, der unter andern hinterlassen:
…ament vom grossen Steine der
…Weisen, welches nebst einem
…der Alchimie, Georg Philips
…zu Straßburg 1712. 8. heraus ge…
…, Theophrastus Paracelsus,
…viel von der Alchimie, wie aus
…selben zu ersehen, geschrieben, auch
…Zeugniß selbst soll Gold gemacht
…sprechen man auch von den so ge…
…Rosencreutzern saget, des Roger.
…Roberti Fludds, Helmontii und
…mehr zeigen, von deren Schrifften
…Bibliothec. chemic. und Bor…
…conspect. script. chemic. zu lesen.
…soll ein Goldschmid zu Straß…
…Jonas Güstenhofer gewesen seyn,
…Gegenwart verschiedener Personen
…rechtes Gold verwandelt, aber
…daß er den lapidem philosophorum
…machen könne, sondern habe ihn von
…Fremden, welchen er bey schlimmen
…Umständen gerettet, verehrt bekommen. D.
…Professor zu Freyburg, berichtet
…Buch de lapidis philosophici ve…
…von Sidonio Scoto, welcher sein
…Studien aus Italien gewesen, daß
…lange mit ihm gestritten, ob das
…möglich sey, Sidonius Sco…
…viel in dem Hause des Zwingers
…verwandelt habe, und versichert
…daß er wircklich noch ein Stück von
…zum Gedächtniß aufgehoben.
…bekannt, was mit dem Cornelio
…passiret, welcher als er beweisen
…daß kein lapis philosophorum wäre,
…Edelmanne, der aus der Ver…
…heraus getreten, widerleget wor…
…dem er Kohlen, Tiegel und Bley be…
…, und nachdem er das Bley in Gold
…verwandelt, zu Martini gesagt: solue mihi

hunc syllogismum, wodurch er auch genöthiget worden, seine vorige Meinung zu ändern. Helmontius bezeuget in seinem Tractat de vita ætern. p. 697. oper. daß er zu verschiedenen mahlen Mercurium in Gold verwandelt, und was dem D. Helvetio in Haag begegnet, erzehlet er in seinem Tractat, das güldne Kalb genannt, und zwey neuere Exempel führet der Herr D. Buddeus in der Dissertation, an alchemistæ in republica sint tolerandi? an, welche ihm auch zu dieser Schrifft Anlaß gegeben.

Doch fehlts auch nicht an denen, welche diese Kunst gäntzlich verachten. In dem iure canonico stehet eine Constitution Pabsts Johannis XXII, worinnen den Alchimisten die härtesten Straffen angedeutet werden; so berichtet auch Martinus Delrio lib. 1. disquis. mag. cap. 5. quæst. 4. daß in Engelland bey Lebens-Straffe ohne Vorbewust des Königs Gold zu machen, verbothen gewesen, wiewohl Henricus IV. ein gegenseitiges Gesetz gegeben, daß alle und iede Einwohner sich um den Stein der Weisen bemühen solten, damit das Reich von den Schulden könnte befreyet werden, wie Pasche de inuentis nouantiqu. cap. 6. p. 332. anführet. Henricus Cornelius Agrippa cap. 90. de incertitud. & vanit. scient. ist darauf gar übel zu sprechen, worüber man sich verwundern muß, weil er in seiner Schrifft de occulta philosophia lib. 1. cap. 14. etwas darauf hält. Philippus Melanchthon hat sie sophisticam quandam impostoram; Petrarcha mentiendi & fallendi artem; Peucerus dæmonis præstigias genennet. Ein sehr berühmter Alchimist ist der Bernhard Penot, der zu Anfang des sechzehnden Jahrhunderts gelebet, gewesen, der aber alle das seinige in die Lufft fliegen lassen, daß er im hohen Alter in der grösten Armuth sterben müssen, daher er soll gesagt haben, wenn man seinem Feind heimlich beykommen wolte, so solte man ihm ein Alchimist zu werden rathen, s. Sennertum de chem. cum Arist. & Galen. consens. & dissensu cap. 2. Einige haben gantze Bücher wider die Goldmacherey geschrieben, als Aubertus, Erastus, Alexander Carrerius, Thomas Moresinus, sonderlich Athanasius Kircher in mundo subterraneo. Die Italiäner haben ein Sprichwort: Arbeit, Rauch, Hunger, Gestanck, Frost, und zuletzt der Galgen sind der Gewinn eines thörigten Goldmachers; so sagt man auch: die Alchimia hat zwey A, das erste bedeutet Arbeit, das andere Armuth. Die Gründe, die man dawider macht kommen ohngefehr darauf an. Sie bilden sich ein, die Sache oder die Verwandelung der Metallen selbst wäre nicht möglich, folglich stossen sie alles dasjenige, was man aus der Erfahrung angiebet, über einen Hauffen. Das Alterthum dieser Kunst beruhe auf schwachen Füssen, was man von dem Hermete Trismegisto fürgäbe, sey ungewiß, und die zu den

Bekanntmachung.

Die Gemeinde Wiesenbach hat beschlossen, die Straßenbeleuchtung ab 1. Oktober jeden Jahres bis 31. März des folgenden Jahres einzustellen. Ausgenommen sind die Tage vor Sonn- und Feiertagen.

Wiesenbach, 20. September 1928.

Der Gemeinderat
Schmidt, Bürgermeister

…ferne ein Spatium genennet wer… …der Herr D. Rüdiger Streit … seiner physica diuina p. 789. … Es iſt am beſten, wenn man … nicht auf das Tapet bringet, … menſchliche Vernunfft darinnen … richten, und ſich leicht derge… …kan, daß ſie in allerhand Irr… …ret. Andere bringen die Frage … GOtt in einem ſpatio imaginario … ſeine? welches einige ſchlechter… …, und unter denen auch Calo… …theol. t. 2. cap. 12. etliche aber … deutlicher, und machen einen … …ern das ſpatium imaginarium … ſolches ſpatium anzeige, ſo nur … beſtehet; oder ſo wircklich auſſer … …treffen ſey, in welchem letztern … exiſtire: conf. Petavium … theol. tom. 1. lib. 3. cap. 10. … bey den Lateiniſchen Wörtern … und omnipræſentia dieſen Un… …, daß immenſitas einen verneinen… …præſentia aber einen bejahenden … ſolle, ſo aber ohne Grund zu … indem uns deucht, ſo poſitiv der … an der omnipræſentia; ſo poſitiv … an der Immenſität, indem dieſe … es, als das unendliche und auf ge… …ndirte göttliche Weſen, wel… …nen Concept von der gröſten … …ndet in ſich faſſet.

… GOttes Allgegenwart rela… …ſicht auf die Creaturen betrachtet, … ſeine Coexiſtentz zum Grunde. … den erſchaffenen Dingen eine Ge… …legen, ſo iſt dieſes eine Rela… …, da nothwendig etwas da ſeyn … …ſich exiſtiret, daß wenn unter an… …ren zugleich ihre Exiſtentz ha… …mit einander vereiniget ſind, daß … entweder nahe zuſammen, … …einander entfernet ſind, ſo ſagt … gegenwärtig, oder abweſend. … den Geſchöpffen gegenwärtig, … nothwendig mit ihnen coexiſtiren, … ſeyn, und zwar auf die volle … Art, daß ihm nemlich actu alle … nahe ſind, und wiederum er allen … ein iegliches auſſer dem andern … aber GOtt ſeinem Weſen nach … nahe, muß dieſes vermöge … Krafft zu wircken geſchehen, … alles in ſeinem Weſen erhalten … auch die heilige Schrifft bezeu… …Act. cap. 1. v. 3. heiſt, er trage … mit ſeinem kräfftigen Wort, … Wort nicht anders als ſeine … wirckende Krafft, von der … ihre Exiſtentz, Weſen und Voll… …dependiret; und das iſt eben … wodurch nach Matth. 4. v. 4. … lebet; wodurch wir leben, … und ſind, Act. 17. v. 28. Wenn … GOtt den Creaturen nahe iſt nicht nur in

Anſehung ſeiner kräfftigen Wirckung; ſondern auch ſeiner Subſtantz, ſo iſt dieſes eine Sache, welche die menſchliche Vernunfft gar nicht begreiffen kan. In der Lehre von der Vereinigung GOttes mit den Gläubigen braucht die heilige Schrifft zuweilen ſolche Redens-Arten, welche eine gröſſere Annäherung anzeigen und ſcheinen zu verſtehen zu geben, als wenn GOtt bey andern ſeiner Subſtantz nach nicht ſo nahe, folglich zwiſchen ihm und ihnen eine Entfernung ſtatt habe, weswegen auch unter den Gottesgelehrten ſelbſt die Frage entſtanden: ob dieſe Vereinigung mit dem Gläubigen per maiorem approximationem ſubſtantia, oder per ſpecialem rationem influxus geſchehe, davon einige das erſtere; etliche das andere erwehlet. Ob nun dieſes gleich ungleiche Meinungen anzuzeigen ſcheinet, ſo ſind ſie doch in der Sache ſelbſt einig, indem die erſteren ihre gröſte Annäherung der Subſtantz aus der unterſchiedenen Art der Gegenwart erklären, wie der Herr Olearius in der gelehrten Diſputation de morte & vita fidelium cum Chriſto cap. 2. §. 2. wohl angemercket hat, davon wir umſtändlich geredet in der Einleitung in die Religions-Streitigkeiten der Evangeliſch-Lutheriſchen Kirchen part. II. p. 351. und part. III. p. 130. Von dieſer Materie handeln inſonderheit die Scribenten der natürlichen ſowohl, als geoffenbarten Theologie.

Bey dieſer göttlichen Eigenſchafft haben ſich verſchiedene durch Irrthümer verführen laſſen. Von den alten Hebraern ſollen einige den Wahn gehabt haben, als wenn GOtt nur allein in dem Tempel weſentlich zugegen ſey, worauf GOtt ſelbſt bey dem Eſa. c. 66. v. 1. ziele, und einige gelehrte Ausleger des Vater Unſers mercken bey den Worten: Vater Unſer, der du biſt im Himmel, an, daß die letztern Worte die Allgegenwart GOttes anzeigten, und den Jüden ſowohl als Heyden entgegen ſtünden, indem ſich jene einbildeten, wenn man recht beten wolte, müſte es entweder im Tempel zu Jeruſalem geſchehen; oder wenn man davon weit entfernet wäre, das Geſicht zur Gegend dieſes Tempels gekehret werden; und die Heyden meinten gleichfalls, die Götter wären nur an gewiſſe Tempel gebunden, oder hielten ſich doch nur an beſondern Oertern auf, da man ſie anbeten müſte, ſ. Olearium in obſeruat. ad Matth. p. 177. Doch zeugen andere ausdrücklich von ſeiner Allgegenwart, als Maimonides in more neuochim part. 1. cap. 9. 10. 18. 21. und wenn GOtt bey den Jüden מקום locus genennet wird, ſo verſtehen ſie dadurch ſeine Unermeßlichkeit, wie Hebenſtreit in theol. natur. exerc. 10. zeiget. Unter den Heyden ſtunde das gemeine Volck groſſen theils in den Gedancken, als hielten ſich die Götter in gewiſſen Tempeln auf, welchen Irrthum Paulus Act. 17. v. 24. an den Athenienſern tadelt. Die Meinungen der

alten, ſonderlich Griechiſchen Philoſophen hierinnen recht einzuſehen, erfordert, daß man unterſuchet, was ſie ſich von GOtt für einen Concept gemacht. Plato konte unter allen noch die beſte Meinung hierinnen haben, indem er ſeinen GOtt von der Materie abgeſondert, ihm gehörige Freyheit beylegte, und wenn er gleich eine Welt-Seele ſtatuirte, ſo war ſie doch was von GOtt ſelbſt unterſchiedenes, wie Jacobus Thomaſius de Stoica mundi exuſtione diſſ. 14. gezeiget, daher von den Platoniſchen Philoſophen in Vergleichung noch die beſten Ausſprüche von der göttlichen Allgegenwart da ſind, welche Huetius in quæſtionibus Alnetanis lib. 2. cap. 2. §. 7. pag. 81. anführet. Ariſtoteles machte ſich von GOtt einen gar ſchlechten Concept, indem er die Materie vor gleich ewig mit ihm hielte, ihm alle Freyheit benahm, und meinte, daß er mit den Sachen unter den Mond nichts zu thun habe, wie wir in exercit. de atheiſmo Ariſtotelis cap. 3. ſect. 1. p. 247. ſeq. parergor. academic. gezeiget, woraus nothwendig allerhand irrige Folgerungen, auch die Allgegenwart Gottes betreffend, flieſſen müſſen. Bey den Stoickern war GOtt, die Natur und die Welt eins, er war nicht forma aſſiſtens, ſondern informans, wie Thomaſius in ſeinen Diſſertationen de Stoica mundi exuſtione, und Herr D. Buddeus in den analectis hiſtor. philoſ. zur Gnüge erwieſen, bey welchem Begriffe ohnmöglich ſeine wahre und eigentliche Allgegenwart beſtehen kan. Von andern, wie auch denen, ſo in der chriſtlichen Kirchen irrige Meinungen davon gehabt, kan man Hebenſtreit in theol. natur. p. 448. nebſt Petavio in dogm. theol. t. 1. lib. 3. cap. 9. ſeq. und Huetio c. l. leſen. Man hat ſich aber in dieſer Lehre wohl in acht zu nehmen, daß man GOtt, der ein Geiſt iſt, nicht eine cörperliche Ausdehnung und folglich unendlich viel Theile beylege. Wenn er unermeßlich heiſt, ſo will man ſagen, daß ſeine Weisheit, ſeine Güte und Macht unermäßlich ſey; könte man aber von der Welt ſagen, daß ſie unermäßlich ſey, ſo würde diß Wort eine unendliche Ausdehnung bedeuten. Eben ſo heiſſet die Gegenwart was anders, wenn von Geiſtern; und wiederum was anders, wenn von Cörpern die Rede iſt.

Allgemeines,

Dadurch verſteht man entweder dasjenige, was allen; oder den meiſten Dingen zugehöret; oder die Beſchaffenheit einer Idee, ſo fern ſelbige allen Arten einer gewiſſen Sache zukommt, da ſie unter ſich eine gemeine Beſchaffenheit haben. Man leſe unten den Artickel Univerſale nach.

Allmacht,

Iſt diejenige göttliche Eigenſchafft, da GOtt alles, was nur möglich iſt, wircklich herfür bringen und auſſer ſich
Der Grund iſt das unendliche
ſen, daß wenn GOtt nach ſeine
len den Schluß faſſet, etwas z
alles, was er nur will, wirckli
gen kan, daß folglich ſeiner Mac
endlich iſt keine Gräntzen geſetz
ſem ſteht nicht entgegen, daß w
ſagt, GOtt könne nur alles, wa
indem man dieſes recht verſteh
hen muß. Denn da ſich die All
auf das göttliche Weſen ſelbſt g
auf zwey Stücke, auf die Kr
wircken überhaupt, und auf d
unterſchiedene Sachen nach ge
zu wircken, beziehet, ſo muß
göttlichen Weſen gemäß ſeyn, i
etwas contradictoriſches fürne
ſo aber unmöglich iſt, dahin
vens diſput. de quæſtione, an
dictionem inuoluunt, cadant ſu
Dei, Wittenb. 1676. gehöret.
das erſte betrifft, ſo hat GOtt
ſchaffen können, kan auch noch
rere erſchaffen; hingegen ſteht
nem Vermögen, daß er eſſen, t
ſen, ſündigen ſolte, weil es wid
ches und vollkommenes Weſen
indem es eine Schwachheit be
göttlichen Allmacht nicht kan
ſeyn. Die Art aber etwas zu n
die vorher in dem göttlichen
ſchehene Idee oder Vorſtellun
nach welcher GOtt nothwendig
weil es ſonſt ein unvollkomme
niß, oder ungegründete Verä
Willen anzeigen würde, welches
was man ſagt, daß GOtt cau
veritatis metaphyſicæ ſey. Al
das Weſen der Dinge nicht and
können, und kan ſie nicht verän
es die vorige Sache blieben, n
keine Ohnmacht in GOtt anzeig
ſprüche der alten Heyden von d
führet zum Theil Huetius in q
lib. 2. cap. 2. §. 21. an, wobey a
Brücker in otio Vindelic. p. 164
aus kan man leicht urtheilen,
recht habe, wenn er davor hält,
durch ſeine Allmacht einen drey
ckel, ein fünffeckigtes Qvadrat ꝛc.
gen, und in Zahlen verordnen k
zwey mahl zwey nicht 4. ſondern
geweſen wäre. Denn da hie ni
bloſſen Wörtern die Rede iſt,
deutung gar willkührlich iſt, ſ
lieber, daß ein Qvadrat mit fünf
Qvadrat; ſondern ein Fünffecke,
mit Ecken, kein Circkel, ſondern
Figur ſeyn würde ꝛc. wenn man
dieſen Nahmen gegeben hätte.
ſen der Dinge kommen nicht auf
Beſchaffenheit unſers Verſtande
auf den unveränderlichen und e
ſtand GOttes an, der ſie gleich
gebracht, ſo daß ſie in dieſem Ab

ewig und nothwendig ge-

Allmosen,

einige Geschenck, welches man Dürfftigen zur Nothdurfft giebet, in-dem das Eigenthum von einer Sa-che zuerhöret, umsonst, das ist ohne etwas gleichgültiges überlässet. Man bey dieser Materie drey Stücke dafür: 1) ob und wie weit Menschen sind, den Armen Al-mosen geben? Es kan diese Verbind-lichkeit mancherley Art, nach dem natürli-chen und bürgerlichen Stand betrachtet wer-den. Dem natürlichen Stande ist nach dem Rechte der Natur ein ieglicher Mensch so weit verbunden, daß er ihm hilfft, und dadurch alles, was zur Noth-durfft und Bequemlichkeit einer Ge-sellschafft, zu befördern suchet. So kan demnach ein Glied der Gesellschafft von einem andern desfalls ein Recht haben, wenn er in solchen Umständen ohne sich nicht leben kan; so kan er auch ein Allmosen fordern, welcher nur nach der Pflicht der Gefällig-keiten ist. Diese Verbindlichkeit hat auch, wenn die Umstände des andern mit sich bringen, daß er in der Armuth verder-ben würde, eine vollkommene Schuldig-keit. Und diesem stehet das Ei-genthum gar nicht im Wege, indem solches erst und zwar mit dem Tode, da man im höchsten Nothfalle dem andern etwas mittheilen soll, einge-schränckt. conf. Pufendorffen de iure naturae & gentium lib. 2. cap. 6. §. 5. Tho-masium in append. diuina lib. 2. cap. 2. §. 6. Grotium de iure belli & pacis lib. 2. cap. 2. §. 6. nebst ihren Auslegern. Andere haben gewolt, ehe das Eigen-thum kommen, daß ein ieglicher Mensch sich selbst eigen, folglich auch sein Leben er-halten, und weil dieses ohne der andern Hülffe nicht geschehen kan, so sollen die Glieder einer Gesellschafft sich gefällig be-weisen, das Allmosen geben allerdings thun, solches nach Beschaffenheit der Um-stände malen als eine Pflicht der Be-neficentz; zuweilen aber als eine Pflicht der Billigkeit anzusehen ist. Nach dem bürgerlichen Stande kömmt hier das Recht der Obrigkeit an, welche zur Ver-sorgung der Allmosen für die Armen ver-bunden, damit sie als Glieder erhalten, und dem Gemeinwesen im Gegentheil kein Schade, noch Unbequemlichkeiten verursachet werde. Denn nun Obrigkeiten ihren Un-terthanen Allmosen zu geben befehlen, so wird die schon vorher gewesene natürli-che Verbindlichkeit verstärcket, und im Falle, da sie sich weigern solten, können sie dazu gezwungen, auch nach Beschaffenheit be-straffet werden, weil sie dem Befehle ihrer Obrigkeit nicht nachleben. Es dürffte die-ses manchem hart fürkommen, daß man bey Allmosen von einem Zwang reden wolte. Denn auf solche Weise hörte ja das Allmosen auf, eine Wohlthat, und ein Stück der Barmhertzigkeit zu seyn, wenn es nicht aus gutem und freywilligen Hertzen; sondern aus Zwang als ein debitum müste gegeben werden, daher sage auch Grotius de iure belli & pacis lib. 2. cap. 20. §. 20. puniendi non sunt actus oppositi virtutibus, quarum natura coactionem omnem repudiat, in quo genere sunt misericordia, liberalitas, gratiæ relatio, wie denn auch Paulus an die Corinthier 2 Epist. 9. v. 7. geschrieben, es solte nicht aus Zwang; sondern nach eines ieglichen Willkühr geschehen, indem GOtt einen frölichen Geber lieb habe; doch diese und dergleichen Einwürffe haben nicht viel auf sich. Denn was schon oben angeführet worden, hat seine Richtigkeit, daß die Obrigkeit zur Versorgung der Armen verbunden sey, dazu kein besseres Mittel vorhanden ist, als daß die andern Unterthanen Geld zusammen legen, welches sie ja auch in andern Fällen thun müssen, z. E. wenn Krieg geführet wird, die Bedienten zu besolden, der Hof eines Fürsten zu erhalten, öffentliche Wege auszubessern, und so weiter, daß wenn dergleichen Auflagen ein Fürst thun kan; so sehen wir nicht, warum solche zur Versorgung der Armen nicht auch geschehen könnten. Dieses voraus gesetzet, so hebt dieser Zwang das freywillige und barmhertzige Wesen bey dem Allmosen nicht auf, indem derselbige nur unvernünfftige und ungehorsame; nicht aber vernünfftige, die das ihrige vor sich und freywillig beobachten, angehet. Denn es erfordert zuweilen der Zustand einer Republic, wenn böse und widerspenstige Unterthanen da sind, daß man auch solche Dinge von ihnen äusserlich erzwinget, dazu sie vor sich aus Trieb der Tugend verbunden gewesen. Und obschon nachgehends solche Verrichtungen bey diesen Leuten, die man zwingen muß, nichts mit der Tugend gemein haben; so haben sie doch deswegen die Schuld sich selbst; und nicht der Obrigkeit, welche auf die äusserliche Ruhe siehet, beyzumessen. Hieraus ist zu ersehen, was von dem oben angeführten Ausspruche des Grotii zu halten ist, und wie er allerdings seine Ausnahme leidet, welches unter andern auch Boecler wider ihn in dem Tractat de actione aduersus ingratos erwiesen. So stehen auch die Worte Pauli nicht im Wege. Denn was er an die Corinthier geschrieben, das hat er nicht als eine Obrigkeit; sondern als ein Lehrer der Kirchen gethan, und stellet ihnen dieses nicht als Unterthanen; sondern als Christen, die alles aus Liebe thun müsten, für. Wenn GOtt aber Allmosen zu geben befohlen, so hat er es Befehlungs-Weise gethan, als im 5 Buch Mosis cap. 15. v. 7. 8. 9. 10. 11. und bey dem Luca cap. 3. v. 11.

Hat dieses seine Richtigkeit, daß wir Allmosen geben müssen, so fragt sichs: 2) wem man eigentlich Allmosen geben soll? überhaupt denjenigen, die es benöthiget sind, das ist, die in solcher Armuth stecken, daß sie entweder zu ihrer Nothdurfft, das ist zu ihrer Nahrung, Kleidung und Wohnung nichts haben; oder keine Mittel besitzen, welche zur Erlernung der Künste nöthig sind. Kommt es aber zur Application, daß wir speciale Fälle und Exempel für uns bekommen; so setzet es mehrere Schwierigkeit in dem Puncte, wem wir Allmosen geben, und wen wir etwa mit gutem Gewissen abweisen können. Ist in einem Orte die obrigkeitliche Verordnung vorhanden, daß alle Haus- und fremde Armen sollen aus der Allmosen-Cassa versorget werden, und man muß wöchentlich oder monatlich etwas gewisses dazu geben, mit dem Befehle, daß man die in die Häuser kommende Bettelleute abweisen solte, damit durch selbige keine Unruhe und Unordnungen entstehen mögen; so ist man von Rechts-wegen dazu verbunden, daß wenn man das seinige ordentlich in die Allmosen-Cassa giebet, man sich kein Gewissen zu machen habe, die in die Häuser sich heimlich einschleichende Bettelleute abzuweisen; geschehen aber die Austheilungen des Allmosens unter die Armen unordentlich, solches überlässet man der Obrigkeit zu ihrer Verantwortung. Befindet man sich in solchen Umständen, da man an dergleichen obrigkeitliche Verordnung nicht gebunden ist; so können die Bettler zweyerley seyn; einige sind in der That arm, und des Allmosens bedürfftig; etliche aber sind nur dem Schein nach Bettler, welche entweder keines Allmosens in der That benöthiget sind; oder doch arbeiten, und zu ihrer Nothdurfft etwas vrrdienen könten, sich aber durch ihre Faulheit zum betteln verleiten lassen. Die bedürfftigen Armen können wieder von zweyerley Sorten seyn, indem etliche ohne ihr Verschulden, einige aber durch ihr Verschulden in Armuth kommen, und beyderseits können sie in diesem ihrem Zustande entweder wohl, oder übel sich aufführen, und nach der letztern Art diebische und gottlose Bettler seyn. Bey denen, die wircklich ohne ihre Schuld arm sind, und dabey sich wohl bezeigen, hat es kein Bedencken, daß man ihnen Allmosen geben muß, desgleichen auch, wenn sie zwar durch ihre unordentliche Haushaltung sich selbst in einen so elenden Zustand gestürzet, lassen sich aber durch die Armuth bessern; sind es aber gottlose Bettler, die dabey noch stehlen, so weiß man dieses entweder von ihnen; oder man weiß es nicht. Im ersten Falle soll man ihnen nichts geben, sondern dergleichen Leute der Obrigkeit anzeigen, damit sie zur Strafe gezogen, und aus dem Lande geschaffet werden; im anderu Falle aber verwahret man sein Gewissen am besten, wenn man ihnen was giebet, indem GOtt doch die Absicht ansiehet, welches sich auch leicht auf die, so sich nur arm anstellen, deuten lässet. ihren Betrug, so hat da keine We zum Allmosen geben statt; wo m kan dahinter kommen, so giebt und versichert sich, daß GOtt der Bettlers bestraffen; die gute Abs Gebers belohnen werde.

Weiß man, daß und wem m geben müsse, so ist noch 3) zu er das Allmosen-geben müsse seyn? wobey so wohl auf die auf die Absicht zu sehen ist. Maasse, wie viel man geben s nichts gewisses bestimmen; sond nes ieden Gewissen überlassen, w sem seinem Geschencke zwischen mögen und der Armuth des N ein Gegen-Verhältniß zu halten sich ein Mensch durch zu viele Al in Armuth stürtzen solte, solches Vernunfft nicht, scheinet auch Schrifft Befehl nicht zu seyn, da saget, wir solten unsern Nechste uns selbst; gäben wir aber so reic daß wir uns dadurch unglücklich liebten wir uns weniger, als unse Die Absicht dabey muß billig au Wohlseyn geben, folglich soll von unserm Allmosen-geben die welche ein vernünfftiges Mitleid dieses Mitleiden aber verursache liche Allmosen-geben, daher was Hochmuth, oder aus einem wollü leiden geschiehet, kein Allmosen seyn kan. Der Herr Placette mone geschrieben, welche Schri vier Büchern bestehet, auch in teu che, nebst Hammondi Geda Allmosen 1717. herauskommen der Herr D. Buddeus in instit. t part. 2. cap. 3. sect. 4. §. 16. davo verdienet gelesen zu werden. V mosen-geben bey den alten Ebrä Seldenus de iur. nat. & gent. Ebræor. lib. 6. cap. 6. ausführl auch Wolffs vernünfftige Ged der Menschen Thun und Las seq. pag. 651. seq.

Allotrien,

Heissen solche Beschäfftigungen denen Haupt-Verrichtungen nic und womit man bisweilen viele g derbet, dazu ein grosser Theil de insonderheit junger Leute geneig Ursprung dieses Fehlers ist die Wollust, welche den Trieb zur sich noch in manches seinem Ge mit einem schädlichen Kützel tem es solchen Trieb bloß in belustig triis ausläßet und verschwendet, über Gracians Oracul Max. pag. 219.

Allwiſſenheit,

eine Eigenſchafft Gottes, ſo fern Gott [illegible] Erkänntniß hat, deren [illegible] das unendliche und vollkommenſte [illegible] Gottes ſelbſt iſt. Denn iſt er ein Geiſt, [illegible] ihm ein Verſtand, mithin eine Erkänntniß und Wiſſenſchafft zu; iſt er aber ein [illegible] Geiſt, ſo hat er eine unendliche [illegible]ß, welche in gedoppelter Abſicht [illegible] iſt: einmal wenn wir auf die [illegible]chen, welche er kennet; hernach [illegible] Weiſe ſeiner Erkänntniß betrachtet die Objecta anlangt, die er kennet er alles, ſich ſelbſt und alle Sachen Creaturen, auſſer ſich, ingleichen [illegible] nur bloß möglich iſt, daß alſo hierinne Erkänntniß keine Gräntzen geſetzet [illegible] der menſchlichen. Sich ſelbſt nach ſeinem Weſen nach, folglich weiß [illegible] Eigenſchafften, und weil er dieſe weiß, [illegible] von Ewigkeit von allen Sachen, die [illegible] erſchaffen, Ideen gehabt haben, [illegible] nur mögliche Dinge waren, [illegible] wird von den Theologen ſcientia [illegible] genennet. Er weiß alles, was [illegible] ſeinen heiligen Willen beſchlieſſet, [illegible] wohl wuſte, er werde in der Zeit [illegible] ſchaffen, er werde ſeinen Sohn ſenden, [illegible] das menſchliche Geſchlecht erlöſe, [illegible] man ſcientiam Dei liberam nennet, [illegible] nach den freyen Willen folge. In Anſehung Dinge auſſer ihm, weiß er alle ihre Beſchaffenheit und eigentliches Weſen, [illegible] natürliche, als was die vernünfftigen [illegible] betrifft, moraliſche, da er ihre Gedancken, ihre Gedancken und Begierden [illegible] genau kennet, davon aber ein [illegible] nichts wiſſen kan. Und weil die [illegible] jetzt nach entweder als vergangene, [illegible] gegenwärtige, oder als künfftige betrachtet werden, ſo weiß der allwiſſende nicht nur die beyden erſtern Arten, ſondern auch die letztern, welche man in [illegible] theilet. Er weiß die nothwendig [illegible] Sachen, die wegen einmal geſetzter [illegible] der Natur, oder wegen eines beſondern [illegible] göttlichen Rath-Schluſſes [illegible] ſchlechterdings geſchehen müſſen. Er weiß [illegible] contingentia, oder ſolche künfftige [illegible], die von dem freyen Willen des Menſchen kommen, und alſo geſchehen und [illegible] können, welches man ins beſondere præſcientiam Dei, oder Vorherſehung GOttes nennet. So wuſte er vorher [illegible] Kinder Iſrael, wenn ſie ins gelobte [illegible] kommen würden, von ihm abfallen [illegible] andern Göttern dienen würden, Deut. [illegible] 21. und beym Eſai. cap. 48. v. 8. ſaget [illegible] wuſte wohl, daß du mich verachten [illegible]deſt. Dieſe Vorherſehung GOttes [illegible] die Freyheit des menſchlichen Willens nicht auf, wie ſich manche fälſchlich [illegible]bilden, daß wenn GOtt alles vorher ſehe, [illegible] ſich in ſeiner Vorherſehung nicht betrügen könne, ſo müſte alles, wie er es vorher geſehen, eintreffen, folglich ſtünde es nicht in eines Menſchen Freyheit, welcher Schluß aber auf einen unrichtigen Begriff von der Vorherſehung GOttes beruhet. Denn weil der Menſch nach ſeinem freyen Willen dieſes oder jenes thun wird, ſo ſiehet er es vorher; nicht aber, weil er es vorher ſiehet, ſo muß es geſchehen. Zu geſchweigen, daß daraus die ungereimte und gottloſe Folgerung käme, als ſey GOtt Urſach an den Sünden der Menſchen. Andere haben daher Gelegenheit genommen, dieſe Vorherſehung GOttes zu leugnen, und gemeinet, es geſchähe alles nothwendig, und daher wiſſe GOtt ſolche nothwendig künfftige Sachen, da ſie denn die contingentia deswegen aufheben, weil man nicht begreiffen könnte, wie GOtt ſolche vorher wiſſen möge, welches eine ſehr groſſe Einfalt von den Leuten iſt, die überlegen ſolten, was Paulus Röm. 11. v. 33. ſagt: o welch eine Tieffe des Reichthums beyde der Weisheit und Erkänntniß GOttes. In der Sache ſelbſt kommen dieſe beyde Meinungen auf eines hinaus; nur daß ſie auf unterſchiedene Art fürgetragen werden, und was die Reformirten hier einwenden, ſolches unterſucht Hebenſtreit in ſeiner theol. natural. exercit. xv. weitläufftig. Endlich weiß GOtt auch die futura conditionata, oder ſolche künfftige Dinge, die unter einer gewiſſen Bedingung erfolgen können, welches man ſcientiam Dei mediam nennet, und dahin man ſonderlich die Worte bey dem Matth. 11. v. 21. rechnet. Man ſchlage hiebey des Herrn von Leibnitz Theodicée unter denen Titeln: prevision, und ſcience de Dieu nach, davon auch unten ein mehreres fürkommen wird. Iſt die Erkänntniß GOttes vollkommen in Anſehung der Sachen, die er kennet; ſo iſt ſie auch vollkommen in Anſehung der Art und Weiſe, wie ſie geſchiehet. Sehen wir die Art an, wie eine menſchliche Erkänntniß beſchaffen iſt, und wie es mit derſelben zugehet, ſo werden wir bey derſelben dieſes allgemeine finden, daß dem Verſtande und deſſen Kräfften Gräntzen geſetzet ſind, die wir bey dem Begriffe der göttlichen Allwiſſenheit wegräumen müſſen, daß wir alſo freylich in dieſem Stücke nur verneinende Begriffe behalten, ohngeachtet andere dieſe Eigenſchafften ſchlechterdings zu den attributis poſitivis zehlen. Wenn wir etwas vermittelſt unſerer Vernunfft erkennen, ſo hat ſelbige ihre carceres, ihre Gräntzen, welche wir nicht überſchreiten können; indem wir von einem gewiſſen Grund-Satze anfangen, auch wo ſtehen bleiben müſſen, welches die Empfindung iſt, von der wir alle Ideen entweder unmittelbar, oder mittelbar haben; und bey der Empfindung ſtehen wir auch ſtille, indem wir über dieſelbe nicht hinaus meditiren können, weswegen der Scepticiſmus höchſt unvernünfftig iſt. So geht es bey der Erkänntniß GOtt nicht zu, weil er ſonſt eine eingeſchrenckte Krafft etwas zu erkennen hätte, folglich müſte iemand dieſe Ein-

Ausgabe der Bücher, Zeitungen und Zeitschriften, welche in Leihbibliotheken gehalten werden, ist nur mit Genehmigung der Polizeibehörde gestattet.

Die Genehmigung ist zu versagen, wenn der Vorsteher der Leihbibliothek nicht die Gewähr für eine ordnungsmäßige Führung derselben bietet.

Die Genehmigung kann zurückgenommen werden, wenn der Vorsteher der Leihbibliothek sich nachträglich als unzuverlässig erweist

…rum, mediorum … Aristoteles hat nur dreyer Stufen, als der Jünglinaen, der Männer, … sogenannten Alten. Noch … Grade des Alters von zehn zu … bis auf hundert gleich aufsteigen … bekannten Sprichwort: zehn Jahr … zwanzig Jahr ein Jüngling; dreyßig; vierzig wohl gethan; funffzig … sechzig gehts Alter an; siebenzig … ; achzig Jahr nimmer weiß; … der Kinder Spott, und hundert … GOtt. Die Sache an und vor … ihre Richtigkeit, daß man nach … Dauerhaftigkeit bey einem … Periodo wahrnimmt, da die … Kräfften des Menschen zu wach… nehmen pflegen, welche sich aber … bestimmen lassen, weil darinnen … Leuten ein gar grosser Unterscheid … Inzwischen hat man in den … weislich das Alter in seiner Un… Minderjährigkeit und Vogdbar… und gewisse Grentzen gesetzet, … theils sich der rechte Gebrauch … fest einstellet.

… bey dem menschlichen Alter … und moralische Betrachtung … als wenn man das Alter an … welches eigentlich nichts … die Dauer oder Währung und de… Ziel ist, welche an sich selbst sich … auf einerley Weise verhält, daß … der Existentz auf den andern fol… man erwäget die natürliche und … Beschaffenheit der Menschen, so … diesem oder jenem Abschnitte ihrer … und setzet zum Voraus, daß … so genannte moralische Uni… wenn man etwas überhaupt … Demnach kan man bey der … Betrachtung untersuchen theils … Beschaffenheit des Leibes in die… Alter; theils auch auf die Ur… langen und kurtzen Alters kom… die natürliche Beschaffenheit des … des Alters betrifft, so ist … bekannt, wie desfalls ein Unter… Kindern, Jünglingen, Männern … Personen sich sehr deutlich herfür … Kräfte schwach und starck werden, … nehmen, wie sich die äusserliche Ge… Größe verändern, davon die Medici … zu untersuchen haben. Bey der … Alters läst sich zwar kein gewisses … jedem Leute in der Kindheit, Ju… reifem und hohen Alter sterben: … nun klar, daß das menschliche Le… in Ansehung der alten Patriarchen … gar kurtz geworden. Moses hat … seiner Zeit gesagt, unser Leben … siebenzig Jahr, und wenn es hoch … so währte es achtzig Jahr; und … zu gleich Exempel finden, auch der… zu unsern Zeiten erlebet, daß einige

das von Mose gesetzte Lebens-Ziel überschritten, und wohl über hundert Jahr gelebet, wovon unter den alten Valerius Maximus; unter den neuern die aufgefangenen Briefe; der neubestellte Agent; der beschäfftigte Secretarius; der mercure hist. & pol. la Clef du Cabin. des Princes, die Europaische Fama und andere Exempel gesammlet haben; so ist doch dieses Ziel, so etwa sich noch über etliche Jahre nach dem hundertsten erstrecket, gegen das Alter in den ersten Zeiten der Welt fast für nichts zu achten. Fragt man: wie es doch gekommen, daß die Menschen damahls vor der Sündfluth ein solches Alter erreichet? so kan man wohl nicht läugnen, daß natürliche Ursachen das ihrige mit beygetragen, indem die Luft vermuthlich gesunder war, die nachgehends nach der Sündfluth verändert und unreiner worden; man lebte in gröster Einfalt, hatte nicht so vielerley Speisen, hielte eine gute Diät, die Speisen wurden auf das simpelste und natürlichste zugerichtet, dabey auch kein Zweiffel ist, daß die Patriarchen von den Kräutern eine gute Erkänntniß gehabt und dadurch ihrer Gesundheit mit zu statten kommen können. Doch diese und dergleichen Ursachen machten die Sache noch nicht alleine aus. Es war die göttliche Absicht, daß das menschliche Geschlecht solte bald vermehret, in der Religion unterwiesen, und zu Erfindung der Künste angeführet werden, daher kam noch ein besonderer Segen GOttes hinzu.

Die moralische Betrachtung des Alters gehet auf den Unterscheid der Sitten, welche man nach dem Unterscheide des Alters an den Menschen wahrnimmt, dazu die Beschaffenheit des Leibes und des Geblütes vieles beyträgt. Denn ob zwar das Haupt-Werck bey den Sitten auf die im Gemüthe herrschende Neigung und deren Verknüpffung mit den andern ankommt, so weiß man doch, wie nach dem Unterscheide des Alters theils die Kräffte des Verstandes sich auf verschiedene Art äussern; theils die Umstände des Leibes und des Geblütes veränderlich sind, welches beydes macht, daß sich die Haupt-Neigung nach dem verschiedenen Alter auf unterschiedene Weise an Tag giebet, nach welcher man sich an etwas gewöhnet, so man die Sitten heisset, welches auf dem Haupt-Satze beruhet, daß die Seele vermittelst des Leibes wircke. Unter den alten hat Horatius de arte poëtic. vers. 158. sqq. die unterschiedenen Sitten nach dem Unterscheid des Alters gar artig vorgestellet, dessen Worte wir kürtzlich erklären und erläutern wollen. Von der puerilia sagt er also:

reddere qui voces iam scit puer, & pede certo
signat humum, gestit paribus colludere: & iram
colligit ac ponit temere, & mutatur in horas;

womit er anzeigt, daß wenn ein Kind reden und recht gehen könnte, so habe es zwey Eigenschaften an sich, indem es seine Zeit mit spielen hinzubringen suchte, und sehr veränderlich wäre, welches die Erfahrung bestätiget. Denn Kinder wollen immer was zu spielen haben, weil die Spiel-Sachen in die äusserliche Sinne fallen, und die Imagination stärcken, und dabey kan man sie bald böse, bald gut machen, welches durch sinnliche Sachen geschehen muß, weil bey ihnen der Gebrauch der Vernunft noch nicht da ist. Von der iuuentute sagt Horatius:

imberbis iuuenis, tandem custode remoto,
gaudet equis canibusque & aprici gramine campi,
cereus in vitium flecti, monitoribus asper,
vtilium tardus prouisor, prodigus æris,
sublimis cupidusque, & amata relinquere pernix,

welche Worte sich auf den übeln Zustand der Jugend auf Academien also applíciren lassen. Ist ein Jüngling auf der Schule, so verlangt er nach der Universität, er zehlt alle Wochen, alle Tage und Stunden, ehe die Zeit kommt, damit er von der scharffen Disciplin seines Rectoris befreyet, und in den Stand der Freyheit gesetzet werde. Gelangen sie da an, so dencken sie, sie wären nun freye Leute, fallen auf allerhand unnöthige Dinge, und bringen die Zeit damit zu. Sie sind sehr unbeständig, und wenn ein sonst feines Subjectum auf eine Academie kommt, so kan es gar leicht durch andere liederliche verführt werden, daß es in etlichen Wochen um ihn und seine Studien geschehen ist. Indem sie sich einbilden, sie wären freye Leute, so können sie nicht wohl leiden, wenn man sie bestrafet, ohnerachtet solches zu ihrem Besten dienet; sondern nehmen es mit der grösten Widerspenstigkeit an. Es wissen solche Personen ordentlich nicht recht mit dem Gelde umzugehen, welches man auf unnöthige Dinge wendet, und das nöthige nicht bezahlet. Sie machen sich leicht hohe Gedancken, fallen geschwind auf eine Sache, aber amata relinquere pernix, wie Horatius artig saget, das ist, sie werden es auch bald überdrüßig, indem unter andern mancher mit der grösten Hitze ein Collegium anfängt, bald aber läst die Hitze nach. Und dieses sind eben die Lüste der Jugend, wie sie der Apostel Paulus nennet. Es befinden sich solche Sitten nicht bey allen, und wird daher nur auf dasjenige gesehen, was insgemein geschiehet. Denn es giebt Jünglinge, die sich in ihrer zarten Jugend von gantzem Hertzen zu GOtt bekehret, die Lüste der Jugend zu fliehen sich bemühen, und daher eine gantz andre Aufführung haben. So sind auch welche, deren herrschende Neigung nicht eben die Wollust, sondern vielmehr der Geldgeitz oder Ehrgeitz ist, da sich zwar Sitten der Wollust, nur nicht in demjenigen Grade, wie bey denjenigen, luſt die Herrschaft hat, zeigen. Von lichen Alter schreibet Horatius:

conuersis studiis ætas animusqu
quærit opes, & amicitias, inseruı
commisisse cauet, quod mox
boret,

und zeigt erstlich, daß sich der Mens Alter ändere, seine Leichtsinnigkeit ein mehreres gesetztes Wesen annel die Hitze mehrentheils vorbey ist, auch im Sprichwort sagt: er hat ausgetobet. Wolte man aber n dieses eine geistliche Veränderung de nun sich gewaltig betriegen, m weit mehreres erfordert wird. schreibet er die Bemühungen, die sem Alter über sich nimmt, ind a) quærit opes, das ist, man höret auf, verschwendisch zu seyn, man man etwas erwerben wolle um sich nigen zu ernehren; b) quærit amici ae Leute machen sich geschwind mit kannt, nur zielt die Freundschaft a ge Ergötzlichkeiten, und ist mehren keiner sonderlichen Dauerhaftigkeit lichen Alter aber, da man zu seinem kommen, suchet man mit Bedacht und gute Freunde, die einem nützli förderlich seyn können; c) inseru das ist, ein Mann, der sein reiffes V hat, siehet auf seine Ehre und Repu bet äusserlich ehrbar und nach den Wohlanständigkeit, weil er weiß, wi an gelegen ist, wenn man in der Welt will. Daher fügt Horatius hinzu: c cauet, quod mox mutare laboret.

kommt er auch auf das Alter und sag

multa senem circumueniunt inc
vel quod
quærit, & inuentis miser abstinet
vti:
vel quod res omnes timide, g
ministrat
dilator, spe longus, iners auidu
turi,
difficilis, querulus, laudator
acti
se puero: censor castigatorque
rum;

nach welchen Worten die alten Leute theils a) geitzig sind, indem die Men weniger Zeit sie zu leben übrig haben glauben sie vielmahls, daß sie noch ihrem Leben brauchten, dazu ihre na Furcht etwas beyträget, als würde noch viel elender gehen, daher schar kratzen sie alles zusammen, und hab ihr gesammletes Gut nicht so viel daß sie sich davon etwas zu gute thä leiden bey ihrem Reichthume wohl und Durst, welches eine der grösten heiten in der Welt ist: b) sind sie Verrichtungen langsam, und wolle

…tractiren. Daher haben …d die Regel: wenn man Verrich… …, da eine grosse Behutsamkeit …, so hätte man selbige alten Leuten …: jungen Leuten aber solche Sa… …welchen eine baldige Ausführung …; c) klagen sie stets über die gegen… …ten, und wissen diejenigen, darin… …gewesen sind, heraus zu streichen. …Aristoteles lib. II. cap. 12. rhe… …menschlichen Sitten nach dem un… …Alter beschrieben, darüber Dil… …besondere Disputation de moribus …n. II. disput. academic. pag. 127. …, wobey auch noch zu lesen sind …Turamontius de coniectandis cu… …ribus lib. 2. cap. 8. sqq. Bar… …ione animorum cap. 1. Vincen… …rius in promtuar. inuent. orat. …pt. 2. tit. 6. Fridericus Rappol… …die angeführte Worte des Horatii, …in melem. phil. pract. part. 1. cap. 2. …n. sqq. Unter den Wercken des …, die man parua naturalia nennet, …Schrift de iuuentute & senectute, …ne, worüber unter den Griechen …hesius scholia geschrieben. Von …ronte haben wir eine besondere …senectute, welche Theodorus Ga… …sche gebracht, und worinnen er …sehr wohl urtheilet. Von den …man an Ladum de colenda …praerogatiua, und Erasmus hat …modo senectutis geschrieben. Eine …Beschreibung von dem verlebten …Salomon in seinem Prediger …2.

Alteration,

…der Physic diejenige Art der Ver… …natürlicher Cörper genennet, wenn …Beschaffenheiten oder …verändert werden, als wie die …sie bald kalt, bald warm, bald …bald feucht ist; das Wasser, wenn es …kalt und nunmehro am Feuer warm …Man disputiret: ob bey der Altera… …Cörper seine vorige Eigenschafft ablege …eine annehme, oder ob das letztere ob… …andern geschähe? wobey freylich die …darauf ankommt, ob die Eigenschafften …sich, oder ausserwesentlich, bey welchen …eine gäntzliche Veränderung gesche… …welches wir täglich an unserm Leibe …nehmen. Solte es aber scheinen, als …die Veränderung auch auf die wesent… …Eigenschaften, als wenn das Wasser, wel… …seinem Wesen nach für kalt hielte, …würde; so verlieret der Cörper nicht die …Eigenschaft selbst, sondern es geschicht nur ein …Grad, wodurch er ex statu naturali in …statum praeternaturalem kommt, weswegen …das warme Wasser wieder kalt werden …kan, wie dieses mit mehrern bey ieglicher Art natürlicher Cörper unter besondern Artickeln gezeiget worden.

Man braucht das Wort Alteration, Alteriren auch, wenn das menschliche Gemüth durch heftigen Zorn, grosses Schrecken in eine ausserordentliche Bewegung gebracht ist, dadurch zugleich die Glieder des Leibes in eine besondere Bewegung gesetzet worden.

Alterthümer,

Die Wissenschafft, oder Lehre davon wird antiquaria genennet, und diese Benennung entweder in weiterm; oder engerm Sinne genommen. Nach der letztern Bedeutung gehören die Gebräuche der alten dahin; nach der erstern aber fasset sie ein weit mehrers in sich, wie unter andern Sponius in præfat. ad miscellanea eruditæ antiqu. diese gantze Wissenschaft archæographiam genennet, und sie in acht Stücke getheilet, deren 1. numismatographia. 2. epigrammatographia. 3. architectonographia. 4. iconographia. 5. glyptographia. 6. toreumatographia. 7. bibliographia. 8. angelographia ist. Füglicher wird sie in dem geöffneten Ritterplatz und zwar in dem Antiquitäten-Zimmer p. 31. getheilet in die nummariam, lapidariam, in das rituale, und in die antiquariam mixtam. Das Müntz-Wesen der alten zu erkennen, ist zwar eine Sache, die in der Historie und Philologie einen Nutzen hat; aber viel Zeit, Geld und Gedult erfordert, wie hievon der besondere Artickel von der Müntz-Wissenschafft mit mehrern nachzusehen ist.

Die lapidaria ist diejenige Wissenschaft, vermöge deren man die in Steinen oder Metallen gegrabene Schriften aufhebet, erkläret und beurtheilet. Sie wird lapidaria genennet, weil der gröste Theil der Inscriptionen in Marmor und andern Steinen zu finden ist; heist aber auch epigraphice, und Sponius nennet sie epigrammatographiam. Bey den Inscriptionen muß man sich erst um deren Innhalt bekümmern. Die Schriften, welche man vornemlich in den Steinen und Metallen zu betrachten hat, sind nicht einerley Innhalts. Anfangs mag die geheime Theologie von den Egyptiern darinn geschrieben, oder vielmehr in vielen Sinn-Bildern versteckt worden seyn, worauf man angefangen, die Gesetze, Bündnisse und Rathschlüsse des Regiments darein zu verzeichnen. Die Bündnisse in Stein zu graben, war insonderheit bey den Griechen üblich, und was nur irgends denckwürdig war, solches muste dergestalt aufgehoben werden, wie es denn endlich dahin gerieth, daß auch die Gräber der verstorbenen damit ausgezieret wurden. Hierauf muß man die fürnehmsten Stücke der Inscriptionen in Obacht nehmen, als erstlich die Materie, darinnen die Inscription gefunden wird; vors andere die Classe oder Zunft, darinn sie muß

muß gesetzet werden; drittens die Figuren und Bilder, damit sie ausgezieret ist; viertens die Wörter, daraus sie bestehet, und fünfftens die kleinen Characteren, die hin und wieder fürkommen. In dieser Wissenschafft haben sich zwar die Italiäner viele Mühe gegeben; aber Gruterus, Reinesius und Gudius sind unter den Teutschen drey Männer, die allen andern hierinnen den Preis streitig machen können, wobey man des Herrn Burmanns Vorrede zu der neuen Edition des Gruterischen Wercks lesen kan. Der Nutzen, den man von dieser Wissenschafft zu hoffen hat, ist ein historischer und philosophischer. In Ansehung des erstern kan ein Theologus, wenn er Lust hat, die mythische Theologie und den Götzen-Dienst der blinden Heyden zu untersuchen, hiezu viele Gelegenheit antreffen; und wie geschickt man die Inscriptionen in der Theologie brauchen könne, davon giebt Paulus ein Zeugniß. Denn wie er nach Athen kam, und selbige Stadt zwar voller Aberglauben; aber auch voller Welt-Weisen fand, so war er bedacht, wie er den gelehrten Ohren gewas möchte vorbringen, welches nicht nur Erbaulich-sondern auch Aufmercksamkeit verursachte. Dahero nahm er Gelegenheit den Eingang seiner Rede von der Inscription eines Altars zu nehmen: Ich bin herdurchgegangen, sprach er, und habe gesehen eure Gottesdienste, und fand einen Altar, darauf war geschrieben: dem unbekannten Gott, Act. 17. v. 23. Aus einer Inscription kan ein Theologus erkennen, daß es falsch sey, als habe sich Simon Magus vor einen wahrhafften Gott bey den Römern ausgegeben, und ihm deswegen eine Statue gesetzt worden. Ein Juriste kan die Gesetze und deren Einrichtung beschauen; die Bündnisse so vieler mächtigen Häupter beobachten; sein bürgerliches und allgemeines Recht mit raren Anmerckungen vermehren; die Curialien der griechischen und römischen Staaten, die gebräuchliche Ceremonien der alten Höfe, die Titel der ehmaligen Kayser bemercken. Ein Medicus hat auch das seinige zu erwarten, und kan unter andern aus Inscriptionen erkennen, wie Robortellus fälschlich behauptet, daß die Medici bey den alten Römern leibeigene Knechte gewesen wären. In der Philologie tragen die alten Inscriptionen auch vieles bey, da man unter andern die Orthographie daraus erläutern, und durch deren Behuff in vielen die Gültigkeit der Wörter besser untersuchen kan.

Die Wissenschafft der alten Gebräuche, welche man nur insgemein unter dem Nahmen der Alterthümer oder Antiquitäten fasset, kan in zwey Theile abgetheilet werden. In dem ersten kommen die öffentlichen, geistliche und weltliche Gebräuche, sowohl zu Friedens- als Kriegs-Zeiten für: in dem andern die Privat-Gebräuche, dahin man auch die Gebräuche, wie die Alten studieret, rechnen könnte, weil doch dabey um eines ieden Privat-Nutzen gese er gelehrt werde, und hernach dur te Geschicklichkeit, oder Gelehrsa meinen Wesen und andern diene de Arten von Gebräuchen kan ma den unterschiedenen Völckern bet unter andern die Aegyptische, Heb chische, Römische, Teutsche u. s chen. Wie weit iemand hierinnen Grentze zu setzen habe, solches ist a zwecke, den er dabey hat, zu beurth entweder läst iemand diese Erk Haupt-Werck seyn, und so hat weites Feld für sich, darinnen er muß, das ist, er muß die Gebräuch ner Völcker zusammen nehmen, u die bekannten und gemeinen; - se die ganz besondern Gebräuche u oder er braucht sie als ein nützliches in den höhern Wissenschafften, da andern ein Theologe sonderlich u bräischen, ein Juriste um die Rö kümmert. Eine Nachricht von V hier zu gebrauchen, findet m Labbe mantiss. antiq. suppellectil. polyhistor. litterar. 1, 5, 2. Str blioth. so dem syntagm. antiquitat fürgesetzet ist, und insonderheit i bricii bibliograph. antiquar. T den die Erkänntniß der alten Gebr sich führet, bestehet darinnen, daß in denselben Exempel der Klu Thorheit erblicken; theils die Sch alten, worinnen sie nicht nur sell dern auch Redens-Arten, die daher ter weise genommen sind, häufig für desto ehe verstehen.

Zu der antiquaria mixta geh Sinnbilder der alten Aegyptier, die tenen Steinen, die so genannte M beit u. d. g. In der Hochachtung d tiqvitäten-Wissenschafften thun ei Sachen zu viel, und suchen in der niß derselben eine besondere Weisheit Menckens declamat. de charlatan tor. pag. 58. ed. 3. begehen auch dal Schwachheit, daß sie die Gewohnhe res Vaterlandes nicht achten, und ber um das alte Rom und Griechen kümmern; einige aber zu wenig, w schlechterdings vor Pedantereyen und sie vor fruchtlose Sachen Gleichwie aber beyde Parteyen sich Urtheilen verstossen; also handeln gen, so in der Mittel-Strasse bleiben, künftigsten.

Ambassadeurs,

Heissen die Botschafter, welche F Fürsten; oder Souverainen an einen in wichtigen Sachen abschicken, un mit einem Range und charactere rep

Mit den Envoyés, oder Abgesandten ohne Charactere repræsentativo [illegible] kommen sie in Ansehung [illegible] und der Rechten, so den [illegible] zukommen, überein; wegen [illegible] aber, und des daraus fliessenden Ceremoniels sind sie von jenen unterschieden. Der Character eines Ambassadeurs bestehet darinnen, daß er eben so, als [illegible] Principal selbsten käme, an- und [illegible] ist, und ihm frey stehen soll, sich [illegible] Principal zustehenden Prärogativen und Gerechtsamkeiten zu brauchen. Ist aber diese Würde an sich selbsten [illegible] so ist sie doch nicht in allen Stücken [illegible] gleich, weil ein Souverain [illegible] er selbst in Person zu einem fremden kommt, mit einem viel grössern Train und Tractament, als sein Ambassadeur empfangen wird. Aus diesem entstehet das grosse Ceremoniel, mit dem Ambassadeur mit grosser Ehrerbietung annimmt, welche man den [illegible] erweiget; und dahin rechnet man [illegible] seines öffentlichen solennen Einzuges an [illegible] Orte, wo er von seinem [illegible] hingesendet worden; die Abhohlung [illegible] Audientz, welche geschiehet, wenn [illegible] Ambassadeur an dem Hofe eines [illegible] befindet; die Behauptung seiner [illegible], daß er überhaupt keinem Envoyé, wenn auch gleich dieser von einem [illegible] Principal abgeordnet wäre, und ins [illegible] einen Ambassadeur, mit welchem [illegible] hat, auch keinem Printzen, [illegible] gegenwärtig, er sey dann ein [illegible] unmündiger Pupill, welchem [illegible] gebühret, weiche; ingleichen [illegible] bey andern Ambassadeurs und [illegible] Empfangung des Visit abstatten [illegible] Ambassadeurs; der Titul Excellence, [illegible] eben dem Character fliesset auch [illegible], welchen der Ambassadeur in seiner [illegible], Tafel, Bedienung mit Aufwand vieler Kosten zeiget. Die Botschafften sind entweder ordentliche, die [illegible] äusserlichen Pracht und Unterhaltung [illegible] guter Freundschafft geschehen; oder ausserordentliche, die [illegible] Frieden, Vermählungen, Allianzen [illegible], Condolenzen, Glückwünschungen, [illegible], absendet, mit dem Befehl, [illegible] vollbrachter Verrichtung wieder [illegible] kehren solten, da die ordentlichen [illegible] zu einem Ort aufhalten, bis sie [illegible] zurück beruffen werden. Der Haupt[illegible] nach, was den Character betrifft, [illegible] von einander nicht unterschieden, [illegible] die letztern vor den erstern mit [illegible] Ehrenbezeugungen angenommen, [illegible] auch prächtiger auf, s. Stiev in [illegible] Hof-Ceremoniel part. 3. [illegible]. Wie sich ein Botschaffter aufzuführen habe, zeigen Wicqvefort in seinem [illegible], und Callier de la maniere de négocier avec les souverains cap. 6. Bey der Lehre von Gesandten in dem so genannten Völcker-Recht wird ihrer gedacht.

Amethist,

Ist ein edler Stein, der, wenn er in Rauten geschliffen wird, hell spielet; ist er aber allein poliret, und platt geschliffen, scheinet er etwas dunckel, und wird an Schönheit nechst dem Smaragd geschätzet. Die theuresten kommen aus Orient, aus Indien, Arabien, Armenien, und sind meistens violbraun, wiewohl die besten eine rosen-rothe Farbe haben. Weil dieser Stein an der Härte dem Diamant gar nahe kommt, und ein gleiches Wasser hat, so wird er offt durch Kunst auf die Art, wie der Sapphir weiß gemacht und vor Diamant verkaufft. Einige wollen ihm die Krafft beylegen, daß er einen von der Trunckenheit frey halten könte; können aber ihr Vorgeben durch keine Proben beweisen, s. de Boot in historia gemmarum & lapidum, und Nicols Beschreibung der Edelgesteine.

Amt,

Ist ein allgemeines Wort, womit man überhaupt eines seinen Stand und seine Lebens-Art, und die nach demselben ihm obliegenden Pflichten anzeiget. Die Aemter der Menschen können auf eine gedoppelte Art betrachtet werden, und zwar erstlich in Ansehung ihres Nutzens. Einige äussern sich durch solche Verrichtungen deren Nutzen den Leuten alsofort unmittelbar in die Sinne fällt, und da eine grosse Menge von Leuten nach Erfordern ihres Gewerbes vonnöthen hat, sich solches Nutzens theilhafftig zu machen, und solcher gestalt die Dienste derer, die solche Aemter bekleiden, nicht entbehren kan. Andere hingegen beruhen auf solche Geschicklichkeiten, die ihren hohen Nutzen nicht so fort unmittelbar, sondern allererst durch eine langwierige Reihe von Folgerungen, so daraus fliessen, zeigen. Die Nothwendigkeit und Nutzbarkeit dieser Aemter leuchtet nicht so gleich einem iedem in die Augen, sondern wird nur von denen, die Verstand haben, erkennet, s. Müller über Gracians Oracul Mar. 67. p. 534. Hernach sind die Aemter in Ansehung der äusserlichen Macht und des Ansehens unterschieden, und können daher in die privat, und öffentliche Aemter getheilet werden. Ein Privat-Amt kan dieses heissen, welches eines ieden Pflicht nach seinem Stand mit sich bringet, ohne einer äusserlichen Autorität; ein öffentliches Amt aber ist, welchem eine besondere Autorität oder Macht beygeleget ist, so billig geschehen müssen, indem diejenigen, die dem gemeinen Wesen in solchen Aemtern wichtige Dienste leisten sollen, dadurch eben in den Stand gesetzt werden müssen, es nicht ohne Effect zu thun, dergleichen Aemter Ehren-Aemter genennet werden, davon an seinem Ort gehandelt ist.

Amnestie,

Ausgabe der Bücher. Die Ausgabe der Bücher findet Sonntags von 12—1 Uhr statt. Die Bücher müssen spätestens 14 Tage nach Empfang zurückgegeben werden. Wer Bücher nicht rechtzeitig zurückgibt, hat für jeden Tag 1 Pf. Strafe zu zahlen. Wer Bücher verliert oder beschädigt, hat Ersatz zu leisten. Wer ansteckende Krankheiten hat, darf keine Bücher entleihen. Wer Bücher entleihen will, muß sich in die Leserliste eintragen lassen. Die Leserliste liegt in der Bücherausgabestelle aus. Wer sich eingetragen hat, erhält eine Leserkarte. Ohne Leserkarte werden keine Bücher ausgegeben. Wer seine Leserkarte verliert, muß sofort Anzeige machen. Wer seine Wohnung wechselt, muß dies sofort anzeigen. Wer aus der Gemeinde fortzieht, muß seine Leserkarte zurückgeben. Wer Bücher entleihen will, muß sich in die Leserliste eintragen lassen. Die Leserliste liegt in der Bücherausgabestelle aus. Wer sich eingetragen hat, erhält eine Leserkarte. Ohne Leserkarte werden keine Bücher ausgegeben. Wer seine Leserkarte verliert, muß sofort Anzeige machen. Wer seine Wohnung wechselt, muß dies sofort anzeigen. Wer aus der Gemeinde fortzieht, muß seine Leserkarte zurückgeben.

Ausgabe der Bücher. Die Ausgabe der Bücher findet Sonntags von 12—1 Uhr statt. Die Bücher müssen spätestens 14 Tage nach Empfang zurückgegeben werden. Wer Bücher nicht rechtzeitig zurückgibt, hat für jeden Tag 1 Pf. Strafe zu zahlen. Wer Bücher verliert oder beschädigt, hat Ersatz zu leisten. Wer ansteckende Krankheiten hat, darf keine Bücher entleihen. Wer Bücher entleihen will, muß sich in die Leserliste eintragen lassen. Die Leserliste liegt in der Bücherausgabestelle aus. Wer sich eingetragen hat, erhält eine Leserkarte. Ohne Leserkarte werden keine Bücher ausgegeben. Wer seine Leserkarte verliert, muß sofort Anzeige machen. Wer seine Wohnung wechselt, muß dies sofort anzeigen. Wer aus der Gemeinde fortzieht, muß seine Leserkarte zurückgeben. Wer Bücher entleihen will, muß sich in die Leserliste eintragen lassen. Die Leserliste liegt in der Bücherausgabestelle aus. Wer sich eingetragen hat, erhält eine Leserkarte. Ohne Leserkarte werden keine Bücher ausgegeben. Wer seine Leserkarte verliert, muß sofort Anzeige machen. Wer seine Wohnung wechselt, muß dies sofort anzeigen. Wer aus der Gemeinde fortzieht, muß seine Leserkarte zurückgeben.

Ausgabe der Bücher. Die Ausgabe der Bücher findet Sonntags von 12—1 Uhr statt. Die Bücher müssen spätestens 14 Tage nach Empfang zurückgegeben werden. Wer Bücher nicht rechtzeitig zurückgibt, hat für jeden Tag 1 Pf. Strafe zu zahlen. Wer Bücher verliert oder beschädigt, hat Ersatz zu leisten. Wer ansteckende Krankheiten hat, darf keine Bücher entleihen. Wer Bücher entleihen will, muß sich in die Leserliste eintragen lassen. Die Leserliste liegt in der Bücherausgabestelle aus. Wer sich eingetragen hat, erhält eine Leserkarte. Ohne Leserkarte werden keine Bücher ausgegeben. Wer seine Leserkarte verliert, muß sofort Anzeige machen. Wer seine Wohnung wechselt, muß dies sofort anzeigen. Wer aus der Gemeinde fortzieht, muß seine Leserkarte zurückgeben. Wer Bücher entleihen will, muß sich in die Leserliste eintragen lassen. Die Leserliste liegt in der Bücherausgabestelle aus. Wer sich eingetragen hat, erhält eine Leserkarte. Ohne Leserkarte werden keine Bücher ausgegeben. Wer seine Leserkarte verliert, muß sofort Anzeige machen. Wer seine Wohnung wechselt, muß dies sofort anzeigen. Wer aus der Gemeinde fortzieht, muß seine Leserkarte zurückgeben.

Ausgabe der Bücher. Die Ausgabe der Bücher findet Sonntags von 12—1 Uhr statt. Die Bücher müssen spätestens 14 Tage nach Empfang zurückgegeben werden. Wer Bücher nicht rechtzeitig zurückgibt, hat für jeden Tag 1 Pf. Strafe zu zahlen. Wer Bücher verliert oder beschädigt, hat Ersatz zu leisten. Wer ansteckende Krankheiten hat, darf keine Bücher entleihen. Wer Bücher entleihen will, muß sich in die Leserliste eintragen lassen. Die Leserliste liegt in der Bücherausgabestelle aus. Wer sich eingetragen hat, erhält eine Leserkarte. Ohne Leserkarte werden keine Bücher ausgegeben. Wer seine Leserkarte verliert, muß sofort Anzeige machen. Wer seine Wohnung wechselt, muß dies sofort anzeigen. Wer aus der Gemeinde fortzieht, muß seine Leserkarte zurückgeben. Wer Bücher entleihen will, muß sich in die Leserliste eintragen lassen. Die Leserliste liegt in der Bücherausgabestelle aus. Wer sich eingetragen hat, erhält eine Leserkarte. Ohne Leserkarte werden keine Bücher ausgegeben. Wer seine Leserkarte verliert, muß sofort Anzeige machen. Wer seine Wohnung wechselt, muß dies sofort anzeigen. Wer aus der Gemeinde fortzieht, muß seine Leserkarte zurückgeben.

Ausgabe der Bücher. Die Ausgabe der Bücher findet Sonntags von 12—1 Uhr statt. Die Bücher müssen spätestens 14 Tage nach Empfang zurückgegeben werden. Wer Bücher nicht rechtzeitig zurückgibt, hat für jeden Tag 1 Pf. Strafe zu zahlen. Wer Bücher verliert oder beschädigt, hat Ersatz zu leisten. Wer ansteckende Krankheiten hat, darf keine Bücher entleihen. Wer Bücher entleihen will, muß sich in die Leserliste eintragen lassen. Die Leserliste liegt in der Bücherausgabestelle aus. Wer sich eingetragen hat, erhält eine Leserkarte. Ohne Leserkarte werden keine Bücher ausgegeben. Wer seine Leserkarte verliert, muß sofort Anzeige machen. Wer seine Wohnung wechselt, muß dies sofort anzeigen. Wer aus der Gemeinde fortzieht, muß seine Leserkarte zurückgeben. Wer Bücher entleihen will, muß sich in die Leserliste eintragen lassen. Die Leserliste liegt in der Bücherausgabestelle aus. Wer sich eingetragen hat, erhält eine Leserkarte. Ohne Leserkarte werden keine Bücher ausgegeben. Wer seine Leserkarte verliert, muß sofort Anzeige machen. Wer seine Wohnung wechselt, muß dies sofort anzeigen. Wer aus der Gemeinde fortzieht, muß seine Leserkarte zurückgeben.

…der vernünfftigen Thiere und …doch jey zwischen der Seele …und eines Menschen eine Un… die aus beyder Wesen käme, daß …das Vermögen zu empfinden; diese …zu urtheilen und nachzudencken …

…tributionis, wenn zwischen den …denen man einerley Nahmen giebt, …wohl wesentliche, als vielmehr zu…lichkeit sey, daß eins von dem an…gar Weise herrlicher und vortreff… das andere ist, wie man z. E. sagen …das Wort animal ein solches ana…, so fern man es von allen lebenden …braucht, da aber immer eine vor …in Ansehung ihrer zufälligen Ei… einen Vorzug hat, und also in der …Stufen-weise auf einander folgen… proportionalitatis, da zwischen …, die man auf gleiche Weise be… in Ansehung der äusserlichen Pro… Gleichheit wäre, dergleichen Ana… …den Gräten der Fischen und …andern Thieren anzutreffen, daß …ten bey den Fischen sind, das wä… …bey den andern Thieren.

…angegebene Erklärungen der dreyfa…ligen scheinen einiger massen deut… Man findet in den scholastischen …andere, so aber dunckel sind, daß …Verstand faß den Kopff zerbre… Etliche theilen sie auch in analo… analogischen Wörter, und in ana… Sachen, denen man die analogi… beyleget, conf. Scherzer in …loph. p. 18. Micrälium in lexic. …p. 99. Chauvin in lexic. philos. …Lange in nucleo logic. Weisian. …additam. 476. nebst den häuf… schen Logicen. In dem Artickel …haben wir angemerckt, daß der Un… den die Scholastici zwischen den …Analogis setzen, nichts heisse.

Analytic,

…griechisches Wort, womit die peri… Philosophen denjenigen Theil ih… welcher vom Syllogismo und der …handelt, benennen, gleichwie …die Lehre von der Wahrschein… …. Vom Aristotele selbst ha… zwey Bücher ἀναλυτικῶν πρότε… ὑστέρων, es mercket aber Gale… de propriis tom. 4. p. 367. an, daß der …alte Titel der analyticorum prio… συλλογισμῶν gewesen, und die poste… Überschrifft περὶ ἀποδείξεως, de de… gehabt hätten. Petitus lib. …observat. p. 175. will erweisen, daß …, deren Aristoteles lib. 6. cap. 3. …gedencket, von der, die noch …, unterschieden, davon mit mehrern …Philoponus in 1. analytic. Voßius de …& constitutione logicæ cap. 12. Nel… delius in institut. de vsu org. Aristotelic. p. 2. c. 3. Fabritius in bibliothec. græca lib. 3. cap. 6. nebst dem, was wir ohnlängst in der hitteria logicæ p. 704. sqq. und anderswo parergor. academic. davon gesagt, zu lesen sind.

Analytische Methode,

Diese Methode hat ihren Beynahmen von dem griechischen Worte ἀναλύειν, resoluere, daher sie auch im lateinischen methodus resoluens, resolutiua genennet wird, wiewohl die gewöhnliche Bedeutung mit dieser Etymologie nicht überein kommt. Denn man verstehet insgemein dadurch diejenige Ordnung in der Erkänntniß und Vorstellung der Wahrheit, da man von dem besondern auf das allgemeine, von den Schlüssen auf die Principia komme, oder wie die Peripatetici reden, da man von dem Endzweck zu den Mitteln schreite, als welche sich einbildeten, daß diese Methode nur in den practischen Disciplinen, wie die synthetische in den theoretischen statt habe, conf. Scheibler in opere logic. part. 4. cap. 18. Reckermann in systemat. logic. lib. 3. cap. 27. Jacobi Thomasii erotemat. logic. cap. 53. Die neuern Logici haben sie von den scholastischen Unreinigkeiten zu saubern gesucht, und allerhand Regeln, die man bey deren Gebrauch zu beobachten, vorgeschrieben, s. Clericum in logic. part. 3. c. 1. sqq. Buddeum in philos. instrum. part. 1. cap. 4. §. 24. sqq. Gundling in via ad veritatem part. 1. p. 91. sqq. und in was für Gestalt solche die Mathematici eingekleidet, solches findet man in ihren Schrifften. Die Historie davon haben wir in historia logic. lib. 11. cap. 2. §. 48. sqq. p. 812. parergor. academ. vorgetragen. Unserm Bedünken nach brauchet man diese Methode entweder bey der Meditation, oder Vorstellung der Wahrheit, welche entweder gantz gewiß, oder wahrscheinlich ist, die nach eben der Art, wie sie meditiret worden, andern kan fürgeleget werden, weswegen das Haupt-Werck auf die Meditation ankommt. Meditiren wir aber, oder es ist unser Verstand um die Erkänntniß des wahren und falschen beschäfftigt, so kan dieses auf zweyerley Weise geschehen, theils daß wir die Wahrheit erfinden, dahin die synthetische Methode gehöret, theils die Wahrheiten prüfen, welches nach der analytischen Methode und zwar auf zweyerley Weise geschicht, daß wir entweder etwas billigen, und beweisen, oder etwas nicht billigen und widerlegen, und wie man in der synthetischen Art von oben herunter geht, also geht man in der analytischen von unten hinauf, welches aus dem Artickel von der synthetischen Methode mit mehrern zu ersehen.

Anarchie,

Heißt in der Politic ein solcher Staat, oder Regiment, da niemand weiß, wer Koch und …ller

Keller ist, und da endlich ein Monarche kommen muß, welcher den unordentlichen Leuten etwas bessers in die Köpffe bringen kan, bey welcher Verwirrung ein Staat wieder in den natürlichen Stand gesetzet wird, s. Bosii introd. in not. rerumpublic. c. 14. §. 2. p. 110. Reinhards theatr. prudent. elegant. ll. 2. p. 510. und Hertii element. prud. ciuil. part. 1. sect. 12. §. 23. p. 263.

Anatomie,

Ist eigentlich ein griechisches Wort und bedeutet sowohl die Zergliederung selbst; als die Kunst, oder die Lehre, welche weiset, wie die Zergliederung anzustellen sey. Man nimmt dasselbige in weiterm und engerm Verstande. Nach jenem beziehet sichs überhaupt auf die Zergliederung der unterschiedenen Theile eines Cörpers, und wird auch von leblosen Sachen gebrauchet, wie Malpighius und Nehemias Grew anatomen plantarum geschrieben. In engerm Sinne aber geht es nur auf die Cörper der lebhafften Geschöpffe, das ist der Menschen und der unvernünfftigen Thiere, welche letztere man auch lebendig zur Anatomie nimmt; die erstern aber ordentlich, wenn sie entweder eines gewaltsamen, oder natürlichen Todes an gewissen Kranckheiten verstorben sind. Bey solchen Zergliederungen zeiget man nur entweder der unterschiedenen Theile äusserliche und innerliche Anzahl, Gestalt, Lage, Connexion und Gemeinschafft, die sie unter einander haben; oder macht dabey zugleich allerhand Anmerckungen, so wohl physische, als medicinische, auch wohl moralische, welche insonderheit auf die Allmacht und Weisheit des Schöpffers gehen, daher man vielleicht die Anatomie nicht unfüglich in anatomiam nudam und pragmaticam eintheilen könnte, davon die letztere der ersten weit vorzuziehen wäre. Andere theilen sie in anatomiam physicam und medicam.

Es ist diese Kunst zu den ältern und neuern Zeiten hochgeachtet, und sonderlich zu den letztern sehr verbessert worden. Man hat ehe angefangen, die Thiere zu zergliedern, als die Menschen. Der erste, der in diesem Stücke was geschrieben, ist Hippocrates, welchem Democritus und Aristoteles folgten: und die erstern, die menschliche Cörper, und zwar lebendige, zu anatomiren angefangen, sollen Herophilus und Erasistratus gewesen seyn. Wenn es wahr ist, was König in seiner bibliotheca veteri & noua p. 398. fürgiebt, daß der Herophilus in der 53sten Olympiade gelebet, so müste er wenigstens 100. Jahr älter, als der Hippocrates gewesen seyn; allein Plinius lib. 29. cap. 1. giebt eine andere Lebens-Zeit an, und le Clerc hat in seiner histoire de la medecine part. 2. lib. 1. cap. 6. dargethan, daß er wenigstens 150. Jahr nach dem Hippocrate gelebet habe. Nach diesen waren bis auf die Zeiten Galeni sehr wenige, die darinnen was verstunden und sich darauf l lenus aber nahm sich der Sache an, und ob schon einige fürgeab alles, was er davon hinterlasse Herophilo genommen, und über Cörper der Thiere zergliedert dreas Vesalius wider ihn er zeigen doch andere, daß ihm dari geschehe, indem wenigstens Schrifften, sonderlich lib. 6. ca partium corporis humani abzu daß er auch menschliche Cörper habe. Nach dem Galeno waren ter den griechischen Medicis, d üm diese Kunst bekümmerten, u was fürnahmen, liessen sie es bey Galenus gethan, bewenden; auch die Arabischen Medici dari für, und es trat eine Zeit von v Jahren ein, da diese Kunst gleichs gessenheit gestellt wurde, und ob in dem funffzehnden Seculo wied war, die gefallene Anatomie in zu bringen; so ist doch dieser Z Bemühung gegen dem, was in verwichenen Jahrhunderte geschehen für nichts zu achten. Es hat Andreas Ottomar Goelicke herausgegeben historiam anatom æque ac antiquam, darinnen e Ordnung der unterschiedenen Nat zwar kurtze, doch feine Nachrich anatomischen Scribenten gegeben Herr Douglas hat in seinem bibliographiæ anatomicæ die ana Schrifften von Hippocratis Zeit auf den Harveum auf das fleißigste Reimmann aber in der Einleitu hist. litter. der Teutschen, part. 3. sect berühret kurtz, was die Teutschen gethan, und Pasche de inuentis r quis cap. 6. §. 15. p. 348. zeiget d thum dieser Kunst. Wenn man sie naue Historie der Anatomie machen muß man die anatomischen Erfi und Schrifften aus einander setze den Erfindungen zeigt man nach nung die unterschiedenen Theile d pers, was von Zeiten zu Zeiten ei dem andern entdecket und erfund hat Caspar Asellius die Milch Harvæus den Umlauff des Geblüt Pecquetus das receptaculum ch die ductus thoracicos; Bartholi Wasser-Adern; Virsungus den pancreaticum gefunden. Der Her rentius Heister hat anno 1720. zu städt ein programma de inuentis a cis huius Seculi geschrieben, und we auf solche Weise die Sache unterse bekäme man eine rechte Historie der schafft selbst. Bey den anatomischen ten muß man auch gewisse Classen Einige haben von der Kunst an und selbst, wie man die Cörper geschick gen, soll, geschrieben, und darinnen

…ander berühmt gemacht Godofred… Bidloo, Stephanus Blancardus, … Kerckring, Antonius Ma… Philipp Verhayn, Lau… Hunter, nebſt andern. Etliche … Sonderheit von der zergliederten … dem unterſchiedenen Theilen ge… So hat Willis das Gehirn und … insonderheit, als alle, die vor ihm ge… unterſuchet, wiewohl er dem hernach … Fleiſſe des Raymundi Vieuſ… etwas übrig gelaſſen, welcher eine … nervorum geſchrieben. Gliſſon … leber; Wharton die Drüſen; … ſuccum pancreaticum, und die … gehörige Theile; Lower das … Drelincourt die Empfängniß, den … der Weiber beſchrieben. Mit Zu… der anatomiſchen Schrifften … nationen haben ſich Daniel le … und Joh. Jacobus Mangetus in … anatomica, und theatro anato… bekannt gemacht. Von künſtlicher … mancherley, ſonderlich frem… werden Exempel hin und wieder … nationibus der Engliſchen Go… den Monat-Schrifften der Gelehr… Zeit-Beſchreiber gefunden. Eine … derſelben hat Blaſius in anatom. … zuſammen getragen, und Nehe… Grew hat abſonderlich anatomen … rum & inteſtinorum animalium …

… Kunſt und Wiſſenſchafft nöthig … ſey, wird kein verſtändiger leug… Es bringet aber ſowohl einen allge… beſondern Nutzen bey ſich. Der … kommt allen und jeden zu, ſie mö… Heyl-Kunſt ſtudiren, oder nicht, … innerliche Beſchaffenheit ihres … kennen, und inſonderheit Gelegen… haben, die deutlichſten Proben der … Macht und Weisheit zu erbli… auch aber in demüthige Bewunde… zu ziehen. Es ſind verſchiedene ge… ſolche aus der Beſchaffenheit gewiſ… Theilen des Leibes die Exiſtentz GOt… leugnet, als Hamberger in diſſert. … inſpectione cordis demonſtrato in … articulo diſſertation. Joh. Chri… Sturm in einer Diſſertation, die den … 12: oculus θεόσκοπος, welche die 9te … num. I. phil. eclectic. Joh. An… Schmid in diſſ. auris θεόδικος, … Donati in demonſtrat. Dei ex ma… Lentz, Jenichen in 2. Diſſertatio… de Deo in ſenſuum exterior. œconom. … , und Wucherer in diſſ. de atheo … τῇ ἐμπειρίᾳ convincendo. In… können die Befliſſenen der Medi… Kunſt nicht entrathen, indem ihn… gründig die innerliche Structur des … bekannt ſeyn, wenn ſie von deſ… Krankheiten und Geſundheit vernünff… urtheilen wollen, weswegen allerdings … Wiſſenſchafft erfordert, auf Academien be… ſondere Profeſſores Anatomiæ zu beſtellen, und anatomiſche Theatra aufrichten zu laſſen, ſ. J. Conrads Barchuſens hiſtoriam medicin. in dem dritten dialogo. Woraus zu ſchlieſſen, wie unbillig und ungegründet einiger ſcharffe Cenſuren wider die Anatomie geweſen, als des Henr. Cornelii Agrippä de vanitate ſcientiarum cap. 86. der ſie eine entſetzliche und theatraliſche Schinderey nennet: des Paracelſi und des Henr. Kornmanni de miraculis mortuorum part. 9. cap. 35. welcher auch hefftig dawider ſchreibet, davon mit mehrern Petermanns Diſputat. de anatomia publica, Halle 1703. kan geleſen werden.

Ins beſondere aber fragt ſichs noch: obs auch erlaubt, bey lebendigen Cörpern Anatomien anzuſtellen? bey welcher Frage billig voraus zu ſetzen, daß aus dergleichen Anatomien gröſſerer Nutzen zu erwarten, welches die Medici zur Gnüge dargethan. Bartholinus in proœm. anatom. pag. 3. ſagt: ex viuorum anatome Aſellius venas lacteas, Harueius & Walæus ſanguinis motum, Pecquetus ductum thoracicum & nos vaſa lymphatica deteximus, daher inſonderheit des Drelincurtii experimenta anatomica ex viuorum ſectionibus petita, die 1681. heraus kommen, gehören. Wegen der unvernünfftigen Thieren hat es wohl keine Schwürigkeit, wenn aus dem Abſehen und aus der Wirckung ſolcher Zergliederung kan gezeiget werden, daß die Herrſchafft der Menſchen über dieſelbe ſich auch ſo weit erſtrecke; aber was einen Menſchen betrifft, da thun ſich mehrere Bedencklichkeiten herfür. Daher auch viele, welche die Anatomien lebendiger Thiere für erlaubt gehalten, ſolche bey den Menſchen für unerlaubt ausgeben, als Conring in introd. in artem medicam cap. 4. §. 12. Diemerbroek in anat. corpor. human. lib. 1. cap. 1. Verhayn in anatom. corpor. human. proœm. Heücher in diſſert. ars magna anatome nebſt andern. Einige haben es in ſo weit für erlaubt ausgegeben, wenn es Cörper von Miſſethätern, die zu einer ſchweren Art des Todes verdammt worden, wären, indem auf Seiten der Obrigkeit Gewalt da ſey, ſolche Cörper in die Anatomie zu geben; auf Seiten der Zergliederung ſelbſten keine Grauſamkeit verübet werde; maſſen wohl eben ſo ſchmertzhaffte Arten des Todes vorhanden ſind, welche Miſſethäter ausſtehen müſten; auf Seiten des Medici nichts unanſtändiges vorgenommen würde, auch auf Seiten anderer der Endzweck der Straffe Platz fände. Zu Leipzig iſt 1709. Wolffens diſput. philoſ. de moralitate anatomes circa animalia viua occupatæ heraus kommen.

Andacht,

Iſt diejenige Gemüths-Beſchaffenheit bey dem Gebete, da wir aus der lebhafften Vorſtellung ſowohl der Hoheit desjenigen, zu welchem

welchem wir beten, und mit dem wir gleichsam eine Unterredung halten; als der Wichtigkeit der Sache, die im Gebete fürgetragen wird, in dem Willen die demüthige Liebe gegen GOtt, und das Verlangen zu den zuerbittenden Sachen reitzen; dadurch aber wieder eine Aufmercksamkeit erwecken, daß wir alle Gedancken zu GOtt und dem Objecto im Gebete richten. Auf solche Weise erfordert die Andacht das gantze Gemüth, den Verstand sowohl, als den Willen, da beyderseits Wirckungen müssen zusammen stimmen, wenn sie rechter Art seyn soll, man mag nun sagen, daß die durch die Vorstellung geschehene Einrichtung des Willens die Vorbereitung; und die Aufmercksamkeit, welche den Verstand angienge, das Wesen der Andacht sey. Es geschicht auch, daß die Gemüths-Beschaffenheit bey dem Gebet in Affecten ausbricht, und wenn sich selbige mit der Aufmercksamkeit verknüpffen, so heist dieses eine inbrünstige Andacht. Doch ist die wahre Andacht von der falschen und heuchlerischen zu unterscheiden, welche zweyerley ist. Einige sehen äusserlich andächtig aus, ihr Hertz aber weiß nichts davon. Es wird wohl die Andacht befördert, wenn wir mit dem Munde beten, indem wenn wir unsere eigene Worte hören, welche die Gedancken des Gebets ausdrücken, solche unsere eigne Sinnen einnehmen, folglich verhindern können, daß keine fremde Objecta in dasselbige fallen, wodurch auch die Thür zu neuen Einbildungen, die sonst die Andacht verhindern, verschlossen wird; das blosse äusserliche aber macht die wahre Andacht noch nicht aus. Etliche fühlen bey ihrer äusserlichen Andacht auch in ihrem Gemüth einige Regungen, welches aber nur natürliche Regungen sind, und das ist die wollüstige Andacht, da man weiß, wie zuweilen wollüstige Leute in der Kirchen überaus andächtig sich bezeigen können, sie verdrehen die Augen, schlagen die Hände in einander, vergiessen Thränen, und bey dem allen empfinden sie in ihrem Willen ein und die andere Bewegungen, welche aber bloß aus ihrer lebhafften Imagination natürlich entspringen, zumahl wenn Dinge fürkommen, die mit derselben eine Verknüpffung haben. Es ist vernünfftig, daß wenn man beten will, man andächtig beten solle, welches die Hoheit GOttes, mit dem wir reden, und die Wichtigkeit der Materie im Gebete erfordert.

Andungen,

Man verstehet dadurch solche Empfindungen, wodurch man in eine inwerliche Traurigkeit und Bangigkeit gesetzet, und ein bevorstehendes, uns aber unbekanntes Unglück angedeutet werde, ohne daß solche Empfindung von einem unangenehmen Objecto, und daher empfundenen Begriffen herrühre, sondern von ohngefehr entstanden. Auf die letztern Umstände, daß dergleichen Empfindung von ohngefehr geschiehet, kommt das Wesen der Andungen an, daß wir nemlich [illegible] und widrigen Sachen vorher kein mittelbare, was sowohl die äu innerliche Empfindung anlange telbare Begriffe gehabt. Es de dungen ein bevorstehendes Ung mag nun solches Unglück entwe nothwendigen, oder von ungefe nen Verknüpffung natürlicher [illegible] rühren, welches dem, der eine unbekannt ist, daß sichs nemlich und mit den Umständen, wie beym Ausgange siehet, zutragen

Daß dergleichen Andungen ge an wird wohl niemand zweiffel ches die so häuffigen Exempel tägliche Erfahrung bekräfftigen. vom aufgeweckten und frölichen gewesen, und ehe sie sichs verse gantz traurig worden, und haben tzens Angst und Bangigkeit empf ihnen denn bald darauf ein Ung stossen, da sie entweder selbst elen Leben kommen, oder doch in Leb gerathen, oder an den ihrigen ein leben müssen. Woher aber dergl pfindungen rühren, und wie es da das ist eine schwere Frage. Diese che den Seelen die Krafft zu weiss zukünfftige Dinge vorher zu wisse sehen dergleichen Andungen, als dieser Krafft an, wobey der Arti Wahrsagungs-Kunst kan aufgesuc Der Herr D. Rüdiger leget in ph l. 1. c. 4. s. 4. §. 46. der Seelen ein weissagen, aber nur gegenwärtig bey. Wolte man solches den e Geistern ausser uns zuschreiben, so n einwenden, daß auch diese die zu Dinge, als zufällige nicht wissen kö hero einige GOtt zum Urheber da ben, der durch solche Andungen die des bevorstehenden Unglücks erinne davon Baiers differt. de præsag Jen. 1699. zu lesen ist.

Angenehm,

Was angenehm, unangenehm sey besser empfinden; als erklären und ben, eben weil es auf eine gewisse fenheit der Empfindung ankommt. schen kan man sagen, angenehm se nige, was den Begierden eines Men mäß, daß selbige dadurch gestillet Dasjenige, was die Stillung der den veranlasset; oder macht, ist da nehme; was aber daraus entstehet, die Vergnügung.

Angesicht,

Ist das vordere und blosse Th menschlichen Haupts, dessen oberer T Stirne und die Schläfe in sich hält;

…ders machen die Augen, Ohren, Nase, …Lippen der Mund und das Kinn …Höhlungen findet sich zwischen …und Menschen, und unvernünff… auch ein grosser Unterscheid, …Mensch aufgerichtet gehet, seinen …sein Angesicht in die Höhe trä… den Himmel anschauen und die …Herrlichkeit GOttes betrachten kan. …Seneca lib. 6. cap. 23. de be… . non alle hominem tumul… cogitatum opus; inter ma… suarum natura nihil habet, quo …, aut cui glorietur. Und …alle Menschen darinnen überein… …in allen Gesichtern einerley Art, …, und einerley Stellung von …denen Theilen ordentlich anzu… …man doch wahrnehmen, und …Schreibern, welche die Welt …, und mit so vielerley Nationen …sind, gelesen haben, daß unter …Menschen kein Mensch …der andere. Denn wenn man …im Gesicht ausserwesentli…sten und Grösse, die Lineamen… …Gesichts Umfang, in Anse… …Breite und Dicke, die ver… …Vermischung der Farben ansiehet, …unter den Menschen eine solche …treffen, daß einem schwer fal… …Menschen zu zeigen, die im …einander so gleichen, daß man sie …einander unterscheiden könte. Die… …und ausserwesentliche Unter… …den Grundsätzen der Schön… …eine richtige Proportion und …der unterschiedenen Theile el… …kommt, wie der Herr Crousaz …du beau wohl gezeiget hat, …finden, und da kommen schöne, …und garstige Gesichter heraus.

…Mensch bey dem Angesichte ei… …moralische Betrachtung anstel… …daß er aus dem Unterscheide der …die besondere Fürsehung …heit GOttes erkennet. Pli… …cap. 1. histor. natur. hat schon ge… …in facie vultuque nostro quum …paullo plura membra, nullas …millibus hominum indiscretas …, quod ars nulla in paucis. …wir gleich nicht behaupten kön… …GOtt die Formirung des Leibes, …heit des Gesichts eines Kinds …Liebe auf eine besondere Art ein… …dieses alles dem einmahl ge… …der Natur überlasse; so müssen …, daß GOtt gleich anfangs aus …Absicht gar weislich geordnet, …Zeugung der Menschen geschä… …Mensch aussehen wie der an… …wäre dieses nicht, so würden im …die grösten Verdrießlichkei… …thun. Bey den Bündnissen …entstünde eine Unordnung,

daß man nicht wissen könte, mit wem man sich eingelassen, wem man etwas zu geben, und von wem man etwas zu fordern habe. Es würden daraus die grösten Betrügereyen und schwereſten Sünden erwachsen, wie der Herr D. Buddeus in thesibus de atheismo & superstit. cap. 5. §. 415. wohl angemercket hat. 2) müssen wir aus dem Gesichte eines andern den Zustand seines Gemüths kennen lernen. Denn es hat GOtt gar weislich ein solches Band zwischen Leib und Seele gesetzet, daß sich unter andern auch diejenigen Affecten, welche ein Absehen zur Gesellschafft haben, in dem Gesichte andern zu erkennen geben. So wird in dem Gesichte der Zorn, der Neid, die Freude, die Traurigkeit, die Scham gleichsam abgemahlet, und zwar zu dem Ende, daß wir uns für dem andern entweder desto besser in acht nehmen sollen, als bey dem Zorn und Neide, oder Gelegenheit nehmen, ihm unsere Beyfreude, und das Beyleiden bezeigen, und dadurch das Band der Geselligkeit, das ist die Liebe immer fester machen, welches auch die Ursache ist, warum das Lachen und Weinen bey der Freude und Traurigkeit sich einzustellen pfleget. Als dorten Cain auf seinen Bruder Abel zornig wurde, sprach GOtt zu ihm: warum ergrimmest du? welches der heffige Zorn im Gemüth war; und warum verstellet sich deine Gebehrde? so die Anzeige im Gesichte des im Gemüth erregten Zorns war, Genes. cap. 4. v. 6. welches auch aus der Erfahrung mehr, als zu bekannt ist, wenn wir gleich nicht so genau und nach allen Umständen sagen können, wie es zugehe. Diejenigen, welche die Temperamenten des Geblüts aus der Farbe des Gesichts erkennen wollen, und dabey von der Beschaffenheit des Temperaments auf die Gemüths-Beschaffenheit schliessen, wollen aus dem Angesichte noch mehr, als einige Affecten von dem Gemüthe wissen. Denn sagen sie, wer im Gesichte schwärtzlich und röthlich aussehe, der sey ein Cholericus, und folglich ehrgeitzig; ein Melancholicus und Geitziger aber sehe schwartz und blaß; und ein Sanguineus oder Wollüstiger weiß und roth. Ob wir nun zwar nicht leugnen, daß die unterschiedene Beschaffenheit des Geblüts Gelegenheit giebt, daß in dem Willen manche Neigung und mancher Affect verringert, verstärcket und auf unterschiedene Art verändert werden könne, welches die Exempel mit wollüstigen und zornigen Leuten gar deutlich bestätigen; so muß man doch nicht so weit gehen, daß die unterschiedene Vermischung der Theilgen im Geblüte die unterschiedenen Neigungen, als Ehrgeitz, Geldgeitz und Wollust verursache, und mit der Beschaffenheit der Farbe im Gesicht die Gemüths-Art übereinstimmen müsse, davon die tägliche Erfahrung das Gegentheil bezeuget; woraus auch zu schliessen ist, was von der eigentlichen Physiognomie zu halten sey, davon an gehörigem Orte gehandelt worden. 3) sollen wir, un-

Wahl.

Bei der Gemeinderatswahl vom 1. Dezember 1918 wurden folgende Herren gewählt:

Bürgermeister Hermann Schmidt, Landwirt, Ortsvorsteher.

Beigeordneter Wilhelm Müller, Landwirt.

Gemeinderat Heinrich Weber, Landwirt.

Gemeinderat Johann Fischer, Landwirt.

Gemeinderat Peter Klein, Landwirt.

Gemeinderat Karl Wagner, Landwirt.

Gemeinderat Friedrich Hoffmann, Landwirt.

Gemeinderat Georg Schäfer, Landwirt.

Gemeinderat Ludwig Becker, Landwirt.

Gemeinderat Andreas Meyer, Landwirt.

Gemeinderat Christian Lehmann, Landwirt.

Gemeinderat Philipp Schulz, Landwirt.

Gemeinderat Martin Richter, Landwirt.

Gemeinderat Jakob Bauer, Landwirt.

Gemeinderat Wilhelm Koch, Landwirt.

Gemeinderat Adam Schneider, Landwirt.

Gemeinderat Nikolaus Zimmermann, Landwirt.

Gemeinderat Johann Braun, Landwirt.

Gemeinderat Heinrich Hartmann, Landwirt.

Gemeinderat Peter Schwarz, Landwirt.

Gemeinderat Karl Krüger, Landwirt.

Gemeinderat Friedrich Lange, Landwirt.

Gemeinderat Georg Werner, Landwirt.

Gemeinderat Ludwig Schmitt, Landwirt.

Gemeinderat Andreas Keller, Landwirt.

Gemeinderat Christian Vogel, Landwirt.

Gemeinderat Philipp Schuster, Landwirt.

Gemeinderat Martin Kaiser, Landwirt.

Gemeinderat Jakob Hahn, Landwirt.

Gemeinderat Wilhelm Lorenz, Landwirt.

Gemeinderat Adam Berger, Landwirt.

Gemeinderat Nikolaus Frank, Landwirt.

Gemeinderat Johann Sommer, Landwirt.

Gemeinderat Heinrich Winkler, Landwirt.

Gemeinderat Peter Roth, Landwirt.

Gemeinderat Karl Beck, Landwirt.

Gemeinderat Friedrich Baumann, Landwirt.

Gemeinderat Georg Otto, Landwirt.

Gemeinderat Ludwig Simon, Landwirt.

Gemeinderat Andreas Ludwig, Landwirt.

Gemeinderat Christian Peters, Landwirt.

Gemeinderat Philipp Jung, Landwirt.

Gemeinderat Martin Hahn, Landwirt.

Gemeinderat Jakob Schubert, Landwirt.

Gemeinderat Wilhelm Vogt, Landwirt.

Gemeinderat Adam Friedrich, Landwirt.

Gemeinderat Nikolaus Keller, Landwirt.

Gemeinderat Johann Weiß, Landwirt.

Gemeinderat Heinrich Scholz, Landwirt.

Gemeinderat Peter Jäger, Landwirt.

Gemeinderat Karl Lorenz, Landwirt.

Gemeinderat Friedrich Gärtner, Landwirt.

Gemeinderat Georg Berger, Landwirt.

Gemeinderat Ludwig Frank, Landwirt.

Gemeinderat Andreas Sommer, Landwirt.

Gemeinderat Christian Winkler, Landwirt.

Gemeinderat Philipp Roth, Landwirt.

Gemeinderat Martin Beck, Landwirt.

Gemeinderat Jakob Baumann, Landwirt.

Gemeinderat Wilhelm Otto, Landwirt.

Gemeinderat Adam Simon, Landwirt.

Gemeinderat Nikolaus Ludwig, Landwirt.

Gemeinderat Johann Peters, Landwirt.

Gemeinderat Heinrich Jung, Landwirt.

Gemeinderat Peter Hahn, Landwirt.

Gemeinderat Karl Schubert, Landwirt.

Gemeinderat Friedrich Vogt, Landwirt.

Gemeinderat Georg Friedrich, Landwirt.

Gemeinderat Ludwig Keller, Landwirt.

Gemeinderat Andreas Weiß, Landwirt.

Gemeinderat Christian Scholz, Landwirt.

Gemeinderat Philipp Jäger, Landwirt.

Gemeinderat Martin Lorenz, Landwirt.

Gemeinderat Jakob Gärtner, Landwirt.

Gemeinderat Wilhelm Berger, Landwirt.

Gemeinderat Adam Frank, Landwirt.

Gemeinderat Nikolaus Sommer, Landwirt.

Gemeinderat Johann Winkler, Landwirt.

Gemeinderat Heinrich Roth, Landwirt.

Gemeinderat Peter Beck, Landwirt.

Gemeinderat Karl Baumann, Landwirt.

Gemeinderat Friedrich Otto, Landwirt.

Gemeinderat Georg Simon, Landwirt.

Gemeinderat Ludwig Ludwig, Landwirt.

Gemeinderat Andreas Peters, Landwirt.

Gemeinderat Christian Jung, Landwirt.

Gemeinderat Philipp Hahn, Landwirt.

Gemeinderat Martin Schubert, Landwirt.

Gemeinderat Jakob Vogt, Landwirt.

Gemeinderat Wilhelm Friedrich, Landwirt.

Gemeinderat Adam Keller, Landwirt.

Gemeinderat Nikolaus Weiß, Landwirt.

Gemeinderat Johann Scholz, Landwirt.

Gemeinderat Heinrich Jäger, Landwirt.

Gemeinderat Peter Lorenz, Landwirt.

Gemeinderat Karl Gärtner, Landwirt.

Gemeinderat Friedrich Berger, Landwirt.

Gemeinderat Georg Frank, Landwirt.

Gemeinderat Ludwig Sommer, Landwirt.

Gemeinderat Andreas Winkler, Landwirt.

Gemeinderat Christian Roth, Landwirt.

Gemeinderat Philipp Beck, Landwirt.

Gemeinderat Martin Baumann, Landwirt.

Gemeinderat Jakob Otto, Landwirt.

Gemeinderat Wilhelm Simon, Landwirt.

Gemeinderat Adam Ludwig, Landwirt.

Gemeinderat Nikolaus Peters, Landwirt.

Gemeinderat Johann Jung, Landwirt.

Gemeinderat Heinrich Hahn, Landwirt.

Gemeinderat Peter Schubert, Landwirt.

Gemeinderat Karl Vogt, Landwirt.

Gemeinderat Friedrich Friedrich, Landwirt.

Gemeinderat Georg Keller, Landwirt.

Gemeinderat Ludwig Weiß, Landwirt.

Gemeinderat Andreas Scholz, Landwirt.

Gemeinderat Christian Jäger, Landwirt.

Gemeinderat Philipp Lorenz, Landwirt.

Gemeinderat Martin Gärtner, Landwirt.

Gemeinderat Jakob Berger, Landwirt.

Gemeinderat Wilhelm Frank, Landwirt.

Gemeinderat Adam Sommer, Landwirt.

Gemeinderat Nikolaus Winkler, Landwirt.

Gemeinderat Johann Roth, Landwirt.

Gemeinderat Heinrich Beck, Landwirt.

Gemeinderat Peter Baumann, Landwirt.

Gemeinderat Karl Otto, Landwirt.

Gemeinderat Friedrich Simon, Landwirt.

Gemeinderat Georg Ludwig, Landwirt.

Gemeinderat Ludwig Peters, Landwirt.

Gemeinderat Andreas Jung, Landwirt.

Gemeinderat Christian Hahn, Landwirt.

Gemeinderat Philipp Schubert, Landwirt.

Gemeinderat Martin Vogt, Landwirt.

Gemeinderat Jakob Friedrich, Landwirt.

Gemeinderat Wilhelm Keller, Landwirt.

Gemeinderat Adam Weiß, Landwirt.

Gemeinderat Nikolaus Scholz, Landwirt.

Gemeinderat Johann Jäger, Landwirt.

Gemeinderat Heinrich Lorenz, Landwirt.

Gemeinderat Peter Gärtner, Landwirt.

Gemeinderat Karl Berger, Landwirt.

Gemeinderat Friedrich Frank, Landwirt.

Gemeinderat Georg Sommer, Landwirt.

Gemeinderat Ludwig Winkler, Landwirt.

Gemeinderat Andreas Roth, Landwirt.

Gemeinderat Christian Beck, Landwirt.

Gemeinderat Philipp Baumann, Landwirt.

Gemeinderat Martin Otto, Landwirt.

Gemeinderat Jakob Simon, Landwirt.

Gemeinderat Wilhelm Ludwig, Landwirt.

Gemeinderat Adam Peters, Landwirt.

Gemeinderat Nikolaus Jung, Landwirt.

Gemeinderat Johann Hahn, Landwirt.

Gemeinderat Heinrich Schubert, Landwirt.

Gemeinderat Peter Vogt, Landwirt.

Gemeinderat Karl Friedrich, Landwirt.

Gemeinderat Friedrich Keller, Landwirt.

Gemeinderat Georg Weiß, Landwirt.

Gemeinderat Ludwig Scholz, Landwirt.

Gemeinderat Andreas Jäger, Landwirt.

Gemeinderat Christian Lorenz, Landwirt.

Gemeinderat Philipp Gärtner, Landwirt.

Gemeinderat Martin Berger, Landwirt.

Gemeinderat Jakob Frank, Landwirt.

Gemeinderat Wilhelm Sommer, Landwirt.

Gemeinderat Adam Winkler, Landwirt.

Gemeinderat Nikolaus Roth, Landwirt.

Gemeinderat Johann Beck, Landwirt.

Gemeinderat Heinrich Baumann, Landwirt.

Gemeinderat Peter Otto, Landwirt.

Gemeinderat Karl Simon, Landwirt.

Gemeinderat Friedrich Ludwig, Landwirt.

Gemeinderat Georg Peters, Landwirt.

Gemeinderat Ludwig Jung, Landwirt.

Gemeinderat Andreas Hahn, Landwirt.

Gemeinderat Christian Schubert, Landwirt.

Gemeinderat Philipp Vogt, Landwirt.

Gemeinderat Martin Friedrich, Landwirt.

Gemeinderat Jakob Keller, Landwirt.

Gemeinderat Wilhelm Weiß, Landwirt.

Gemeinderat Adam Scholz, Landwirt.

Gemeinderat Nikolaus Jäger, Landwirt.

Gemeinderat Johann Lorenz, Landwirt.

Gemeinderat Heinrich Gärtner, Landwirt.

Gemeinderat Peter Berger, Landwirt.

Gemeinderat Karl Frank, Landwirt.

Gemeinderat Friedrich Sommer, Landwirt.

Gemeinderat Georg Winkler, Landwirt.

Gemeinderat Ludwig Roth, Landwirt.

Gemeinderat Andreas Beck, Landwirt.

Gemeinderat Christian Baumann, Landwirt.

Gemeinderat Philipp Otto, Landwirt.

Gemeinderat Martin Simon, Landwirt.

Gemeinderat Jakob Ludwig, Landwirt.

Gemeinderat Wilhelm Peters, Landwirt.

Gemeinderat Adam Jung, Landwirt.

Gemeinderat Nikolaus Hahn, Landwirt.

Gemeinderat Johann Schubert, Landwirt.

Gemeinderat Heinrich Vogt, Landwirt.

Gemeinderat Peter Friedrich, Landwirt.

Gemeinderat Karl Keller, Landwirt.

Gemeinderat Friedrich Weiß, Landwirt.

Gemeinderat Georg Scholz, Landwirt.

Gemeinderat Ludwig Jäger, Landwirt.

Gemeinderat Andreas Lorenz, Landwirt.

Gemeinderat Christian Gärtner, Landwirt.

Gemeinderat Philipp Berger, Landwirt.

Gemeinderat Martin Frank, Landwirt.

Gemeinderat Jakob Sommer, Landwirt.

Gemeinderat Wilhelm Winkler, Landwirt.

Gemeinderat Adam Roth, Landwirt.

Gemeinderat Nikolaus Beck, Landwirt.

Gemeinderat Johann Baumann, Landwirt.

Gemeinderat Heinrich Otto, Landwirt.

Gemeinderat Peter Simon, Landwirt.

Gemeinderat Karl Ludwig, Landwirt.

Gemeinderat Friedrich Peters, Landwirt.

Gemeinderat Georg Jung, Landwirt.

Gemeinderat Ludwig Hahn, Landwirt.

Gemeinderat Andreas Schubert, Landwirt.

Gemeinderat Christian Vogt, Landwirt.

Gemeinderat Philipp Friedrich, Landwirt.

Gemeinderat Martin Keller, Landwirt.

Gemeinderat Jakob Weiß, Landwirt.

Gemeinderat Wilhelm Scholz, Landwirt.

Gemeinderat Adam Jäger, Landwirt.

Gemeinderat Nikolaus Lorenz, Landwirt.

Gemeinderat Johann Gärtner, Landwirt.

Gemeinderat Heinrich Berger, Landwirt.

Gemeinderat Peter Frank, Landwirt.

Gemeinderat Karl Sommer, Landwirt.

Gemeinderat Friedrich Winkler, Landwirt.

Gemeinderat Georg Roth, Landwirt.

Gemeinderat Ludwig Beck, Landwirt.

Gemeinderat Andreas Baumann, Landwirt.

Gemeinderat Christian Otto, Landwirt.

Gemeinderat Philipp Simon, Landwirt.

Gemeinderat Martin Ludwig, Landwirt.

Gemeinderat Jakob Peters, Landwirt.

Gemeinderat Wilhelm Jung, Landwirt.

Gemeinderat Adam Hahn, Landwirt.

Gemeinderat Nikolaus Schubert, Landwirt.

Gemeinderat Johann Vogt, Landwirt.

Gemeinderat Heinrich Friedrich, Landwirt.

Gemeinderat Peter Keller, Landwirt.

Gemeinderat Karl Weiß, Landwirt.

Gemeinderat Friedrich Scholz, Landwirt.

Gemeinderat Georg Jäger, Landwirt.

Gemeinderat Ludwig Lorenz, Landwirt.

Gemeinderat Andreas Gärtner, Landwirt.

Gemeinderat Christian Berger, Landwirt.

Gemeinderat Philipp Frank, Landwirt.

Gemeinderat Martin Sommer, Landwirt.

Gemeinderat Jakob Winkler, Landwirt.

Gemeinderat Wilhelm Roth, Landwirt.

Gemeinderat Adam Beck, Landwirt.

Gemeinderat Nikolaus Baumann, Landwirt.

Gemeinderat Johann Otto, Landwirt.

Gemeinderat Heinrich Simon, Landwirt.

Gemeinderat Peter Ludwig, Landwirt.

Gemeinderat Karl Peters, Landwirt.

Gemeinderat Friedrich Jung, Landwirt.

Gemeinderat Georg Hahn, Landwirt.

Gemeinderat Ludwig Schubert, Landwirt.

Gemeinderat Andreas Vogt, Landwirt.

Gemeinderat Christian Friedrich, Landwirt.

Gemeinderat Philipp Keller, Landwirt.

Gemeinderat Martin Weiß, Landwirt.

Gemeinderat Jakob Scholz, Landwirt.

Gemeinderat Wilhelm Jäger, Landwirt.

Gemeinderat Adam Lorenz, Landwirt.

Gemeinderat Nikolaus Gärtner, Landwirt.

Gemeinderat Johann Berger, Landwirt.

Gemeinderat Heinrich Frank, Landwirt.

Gemeinderat Peter Sommer, Landwirt.

Gemeinderat Karl Winkler, Landwirt.

Gemeinderat Friedrich Roth, Landwirt.

Gemeinderat Georg Beck, Landwirt.

Gemeinderat Ludwig Baumann, Landwirt.

Gemeinderat Andreas Otto, Landwirt.

Gemeinderat Christian Simon, Landwirt.

Gemeinderat Philipp Ludwig, Landwirt.

Gemeinderat Martin Peters, Landwirt.

Gemeinderat Jakob Jung, Landwirt.

Gemeinderat Wilhelm Hahn, Landwirt.

Gemeinderat Adam Schubert, Landwirt.

Gemeinderat Nikolaus Vogt, Landwirt.

Gemeinderat Johann Friedrich, Landwirt.

Gemeinderat Heinrich Keller, Landwirt.

Gemeinderat Peter Weiß, Landwirt.

Gemeinderat Karl Scholz, Landwirt.

Gemeinderat Friedrich Jäger, Landwirt.

Gemeinderat Georg Lorenz, Landwirt.

Gemeinderat Ludwig Gärtner, Landwirt.

Gemeinderat Andreas Berger, Landwirt.

Gemeinderat Christian Frank, Landwirt.

Gemeinderat Philipp Sommer, Landwirt.

Gemeinderat Martin Winkler, Landwirt.

Gemeinderat Jakob Roth, Landwirt.

Gemeinderat Wilhelm Beck, Landwirt.

Gemeinderat Adam Baumann, Landwirt.

Gemeinderat Nikolaus Otto, Landwirt.

Gemeinderat Johann Simon, Landwirt.

Gemeinderat Heinrich Ludwig, Landwirt.

Gemeinderat Peter Peters, Landwirt.

Gemeinderat Karl Jung, Landwirt.

Gemeinderat Friedrich Hahn, Landwirt.

Gemeinderat Georg Schubert, Landwirt.

Gemeinderat Ludwig Vogt, Landwirt.

Gemeinderat Andreas Friedrich, Landwirt.

Gemeinderat Christian Keller, Landwirt.

Gemeinderat Philipp Weiß, Landwirt.

Gemeinderat Martin Scholz, Landwirt.

Gemeinderat Jakob Jäger, Landwirt.

Gemeinderat Wilhelm Lorenz, Landwirt.

Gemeinderat Adam Gärtner, Landwirt.

Gemeinderat Nikolaus Berger, Landwirt.

Gemeinderat Johann Frank, Landwirt.

Gemeinderat Heinrich Sommer, Landwirt.

Gemeinderat Peter Winkler, Landwirt.

Gemeinderat Karl Roth, Landwirt.

Gemeinderat Friedrich Beck, Landwirt.

Gemeinderat Georg Baumann, Landwirt.

Gemeinderat Ludwig Otto, Landwirt.

Gemeinderat Andreas Simon, Landwirt.

Gemeinderat Christian Ludwig, Landwirt.

Gemeinderat Philipp Peters, Landwirt.

Gemeinderat Martin Jung, Landwirt.

Gemeinderat Jakob Hahn, Landwirt.

Gemeinderat Wilhelm Schubert, Landwirt.

Gemeinderat Adam Vogt, Landwirt.

Gemeinderat Nikolaus Friedrich, Landwirt.

Gemeinderat Johann Keller, Landwirt.

Gemeinderat Heinrich Weiß, Landwirt.

Gemeinderat Peter Scholz, Landwirt.

Gemeinderat Karl Jäger, Landwirt.

Gemeinderat Friedrich Lorenz, Landwirt.

Gemeinderat Georg Gärtner, Landwirt.

Gemeinderat Ludwig Berger, Landwirt.

Gemeinderat Andreas Frank, Landwirt.

Gemeinderat Christian Sommer, Landwirt.

Gemeinderat Philipp Winkler, Landwirt.

Gemeinderat Martin Roth, Landwirt.

Gemeinderat Jakob Beck, Landwirt.

Gemeinderat Wilhelm Baumann, Landwirt.

Gemeinderat Adam Otto, Landwirt.

Gemeinderat Nikolaus Simon, Landwirt.

Gemeinderat Johann Ludwig, Landwirt.

Gemeinderat Heinrich Peters, Landwirt.

Gemeinderat Peter Jung, Landwirt.

Gemeinderat Karl Hahn, Landwirt.

Gemeinderat Friedrich Schubert, Landwirt.

Gemeinderat Georg Vogt, Landwirt.

Gemeinderat Ludwig Friedrich, Landwirt.

Gemeinderat Andreas Keller, Landwirt.

Gemeinderat Christian Weiß, Landwirt.

Gemeinderat Philipp Scholz, Landwirt.

Gemeinderat Martin Jäger, Landwirt.

Gemeinderat Jakob Lorenz, Landwirt.

Gemeinderat Wilhelm Gärtner, Landwirt.

Gemeinderat Adam Berger, Landwirt.

Gemeinderat Nikolaus Frank, Landwirt.

Gemeinderat Johann Sommer, Landwirt.

Gemeinderat Heinrich Winkler, Landwirt.

Gemeinderat Peter Roth, Landwirt.

Gemeinderat Karl Beck, Landwirt.

Gemeinderat Friedrich Baumann, Landwirt.

Gemeinderat Georg Otto, Landwirt.

Gemeinderat Ludwig Simon, Landwirt.

Gemeinderat Andreas Ludwig, Landwirt.

Gemeinderat Christian Peters, Landwirt.

Gemeinderat Philipp Jung, Landwirt.

Gemeinderat Martin Hahn, Landwirt.

Gemeinderat Jakob Schubert, Landwirt.

Gemeinderat Wilhelm Vogt, Landwirt.

Gemeinderat Adam Friedrich, Landwirt.

Gemeinderat Nikolaus Keller, Landwirt.

Gemeinderat Johann Weiß, Landwirt.

Gemeinderat Heinrich Scholz, Landwirt.

Gemeinderat Peter Jäger, Landwirt.

Gemeinderat Karl Lorenz, Landwirt.

Gemeinderat Friedrich Gärtner, Landwirt.

Gemeinderat Georg Berger, Landwirt.

Gemeinderat Ludwig Frank, Landwirt.

Gemeinderat Andreas Sommer, Landwirt.

Gemeinderat Christian Winkler, Landwirt.

Gemeinderat Philipp Roth, Landwirt.

Gemeinderat Martin Beck, Landwirt.

Gemeinderat Jakob Baumann, Landwirt.

Gemeinderat Wilhelm Otto, Landwirt.

Gemeinderat Adam Simon, Landwirt.

Gemeinderat Nikolaus Ludwig, Landwirt.

Gemeinderat Johann Peters, Landwirt.

Gemeinderat Heinrich Jung, Landwirt.

Gemeinderat Peter Hahn, Landwirt.

Gemeinderat Karl Schubert, Landwirt.

Gemeinderat Friedrich Vogt, Landwirt.

Gemeinderat Georg Friedrich, Landwirt.

Gemeinderat Ludwig Keller, Landwirt.

Gemeinderat Andreas Weiß, Landwirt.

Gemeinderat Christian Scholz, Landwirt.

Gemeinderat Philipp Jäger, Landwirt.

Gemeinderat Martin Lorenz, Landwirt.

Gemeinderat Jakob Gärtner, Landwirt.

Gemeinderat Wilhelm Berger, Landwirt.

Gemeinderat Adam Frank, Landwirt.

Gemeinderat Nikolaus Sommer, Landwirt.

Gemeinderat Johann Winkler, Landwirt.

Gemeinderat Heinrich Roth, Landwirt.

Gemeinderat Peter Beck, Landwirt.

Gemeinderat Karl Baumann, Landwirt.

Gemeinderat Friedrich Otto, Landwirt.

Gemeinderat Georg Simon, Landwirt.

Gemeinderat Ludwig Ludwig, Landwirt.

Gemeinderat Andreas Peters, Landwirt.

Gemeinderat Christian Jung, Landwirt.

Gemeinderat Philipp Hahn, Landwirt.

Gemeinderat Martin Schubert, Landwirt.

Gemeinderat Jakob Vogt, Landwirt.

Gemeinderat Wilhelm Friedrich, Landwirt.

Gemeinderat Adam Keller, Landwirt.

Gemeinderat Nikolaus Weiß, Landwirt.

Gemeinderat Johann Scholz, Landwirt.

Gemeinderat Heinrich Jäger, Landwirt.

Gemeinderat Peter Lorenz, Landwirt.

Gemeinderat Karl Gärtner, Landwirt.

Gemeinderat Friedrich Berger, Landwirt.

Gemeinderat Georg Frank, Landwirt.

Gemeinderat Ludwig Sommer, Landwirt.

Gemeinderat Andreas Winkler, Landwirt.

Gemeinderat Christian Roth, Landwirt.

Gemeinderat Philipp Beck, Landwirt.

Gemeinderat Martin Baumann, Landwirt.

Gemeinderat Jakob Otto, Landwirt.

Gemeinderat Wilhelm Simon, Landwirt.

Gemeinderat Adam Ludwig, Landwirt.

Gemeinderat Nikolaus Peters, Landwirt.

Gemeinderat Johann Jung, Landwirt.

Gemeinderat Heinrich Hahn, Landwirt.

Gemeinderat Peter Schubert, Landwirt.

Gemeinderat Karl Vogt, Landwirt.

Gemeinderat Friedrich Friedrich, Landwirt.

Gemeinderat Georg Keller, Landwirt.

Gemeinderat Ludwig Weiß, Landwirt.

Gemeinderat Andreas Scholz, Landwirt.

Gemeinderat Christian Jäger, Landwirt.

Gemeinderat Philipp Lorenz, Landwirt.

Gemeinderat Martin Gärtner, Landwirt.

Gemeinderat Jakob Berger, Landwirt.

Gemeinderat Wilhelm Frank, Landwirt.

Gemeinderat Adam Sommer, Landwirt.

Gemeinderat Nikolaus Winkler, Landwirt.

Gemeinderat Johann Roth, Landwirt.

Gemeinderat Heinrich Beck, Landwirt.

Gemeinderat Peter Baumann, Landwirt.

Gemeinderat Karl Otto, Landwirt.

Gemeinderat Friedrich Simon, Landwirt.

Gemeinderat Georg Ludwig, Landwirt.

Gemeinderat Ludwig Peters, Landwirt.

Gemeinderat Andreas Jung, Landwirt.

Gemeinderat Christian Hahn, Landwirt.

Gemeinderat Philipp Schubert, Landwirt.

Gemeinderat Martin Vogt, Landwirt.

Gemeinderat Jakob Friedrich, Landwirt.

Gemeinderat Wilhelm Keller, Landwirt.

Gemeinderat Adam Weiß, Landwirt.

Gemeinderat Nikolaus Scholz, Landwirt.

Gemeinderat Johann Jäger, Landwirt.

Gemeinderat Heinrich Lorenz, Landwirt.

Gemeinderat Peter Gärtner, Landwirt.

Gemeinderat Karl Berger, Landwirt.

Gemeinderat Friedrich Frank, Landwirt.

Gemeinderat Georg Sommer, Landwirt.

Gemeinderat Ludwig Winkler, Landwirt.

Gemeinderat Andreas Roth, Landwirt.

Gemeinderat Christian Beck, Landwirt.

Gemeinderat Philipp Baumann, Landwirt.

Gemeinderat Martin Otto, Landwirt.

Gemeinderat Jakob Simon, Landwirt.

Gemeinderat Wilhelm Ludwig, Landwirt.

Gemeinderat Adam Peters, Landwirt.

Gemeinderat Nikolaus Jung, Landwirt.

Gemeinderat Johann Hahn, Landwirt.

Gemeinderat Heinrich Schubert, Landwirt.

Gemeinderat Peter Vogt, Landwirt.

Gemeinderat Karl Friedrich, Landwirt.

Gemeinderat Friedrich Keller, Landwirt.

Gemeinderat Georg Weiß, Landwirt.

Gemeinderat Ludwig Scholz, Landwirt.

Gemeinderat Andreas Jäger, Landwirt.

Gemeinderat Christian Lorenz, Landwirt.

Gemeinderat Philipp Gärtner, Landwirt.

Gemeinderat Martin Berger, Landwirt.

Gemeinderat Jakob Frank, Landwirt.

Gemeinderat Wilhelm Sommer, Landwirt.

Gemeinderat Adam Winkler, Landwirt.

Gemeinderat Nikolaus Roth, Landwirt.

Gemeinderat Johann Beck, Landwirt.

Gemeinderat Heinrich Baumann, Landwirt.

Gemeinderat Peter Otto, Landwirt.

Gemeinderat Karl Simon, Landwirt.

Gemeinderat Friedrich Ludwig, Landwirt.

Gemeinderat Georg Peters, Landwirt.

Gemeinderat Ludwig Jung, Landwirt.

Gemeinderat Andreas Hahn, Landwirt.

Gemeinderat Christian Schubert, Landwirt.

Gemeinderat Philipp Vogt, Landwirt.

Gemeinderat Martin Friedrich, Landwirt.

Gemeinderat Jakob Keller, Landwirt.

Gemeinderat Wilhelm Weiß, Landwirt.

Gemeinderat Adam Scholz, Landwirt.

Gemeinderat Nikolaus Jäger, Landwirt.

Gemeinderat Johann Lorenz, Landwirt.

Gemeinderat Heinrich Gärtner, Landwirt.

Gemeinderat Peter Berger, Landwirt.

Gemeinderat Karl Frank, Landwirt.

Gemeinderat Friedrich Sommer, Landwirt.

Gemeinderat Georg Winkler, Landwirt.

Gemeinderat Ludwig Roth, Landwirt.

Gemeinderat Andreas Beck, Landwirt.

Gemeinderat Christian Baumann, Landwirt.

Gemeinderat Philipp Otto, Landwirt.

Gemeinderat Martin Simon, Landwirt.

Gemeinderat Jakob Ludwig, Landwirt.

Gemeinderat Wilhelm Peters, Landwirt.

Gemeinderat Adam Jung, Landwirt.

Gemeinderat Nikolaus Hahn, Landwirt.

Gemeinderat Johann Schubert, Landwirt.

Gemeinderat Heinrich Vogt, Landwirt.

Gemeinderat Peter Friedrich, Landwirt.

Gemeinderat Karl Keller, Landwirt.

Gemeinderat Friedrich Weiß, Landwirt.

Gemeinderat Georg Scholz, Landwirt.

Gemeinderat Ludwig Jäger, Landwirt.

Gemeinderat Andreas Lorenz, Landwirt.

Gemeinderat Christian Gärtner, Landwirt.

Gemeinderat Philipp Berger, Landwirt.

Gemeinderat Martin Frank, Landwirt.

Gemeinderat Jakob Sommer, Landwirt.

Gemeinderat Wilhelm Winkler, Landwirt.

Gemeinderat Adam Roth, Landwirt.

Gemeinderat Nikolaus Beck, Landwirt.

Gemeinderat Johann Baumann, Landwirt.

Gemeinderat Heinrich Otto, Landwirt.

Gemeinderat Peter Simon, Landwirt.

Gemeinderat Karl Ludwig, Landwirt.

Gemeinderat Friedrich Peters, Landwirt.

Gemeinderat Georg Jung, Landwirt.

Gemeinderat Ludwig Hahn, Landwirt.

Gemeinderat Andreas Schubert, Landwirt.

Gemeinderat Christian Vogt, Landwirt.

Gemeinderat Philipp Friedrich, Landwirt.

Gemeinderat Martin Keller, Landwirt.

Gemeinderat Jakob Weiß, Landwirt.

Gemeinderat Wilhelm Scholz, Landwirt.

Gemeinderat Adam Jäger, Landwirt.

Gemeinderat Nikolaus Lorenz, Landwirt.

Gemeinderat Johann Gärtner, Landwirt.

Gemeinderat Heinrich Berger, Landwirt.

Gemeinderat Peter Frank, Landwirt.

Gemeinderat Karl Sommer, Landwirt.

Gemeinderat Friedrich Winkler, Landwirt.

Gemeinderat Georg Roth, Landwirt.

Gemeinderat Ludwig Beck, Landwirt.

Gemeinderat Andreas Baumann, Landwirt.

Gemeinderat Christian Otto, Landwirt.

Gemeinderat Philipp Simon, Landwirt.

Gemeinderat Martin Ludwig, Landwirt.

Gemeinderat Jakob Peters, Landwirt.

Gemeinderat Wilhelm Jung, Landwirt.

Gemeinderat Adam Hahn, Landwirt.

Gemeinderat Nikolaus Schubert, Landwirt.

Gemeinderat Johann Vogt, Landwirt.

Gemeinderat Heinrich Friedrich, Landwirt.

Gemeinderat Peter Keller, Landwirt.

Gemeinderat Karl Weiß, Landwirt.

Gemeinderat Friedrich Scholz, Landwirt.

Gemeinderat Georg Jäger, Landwirt.

Gemeinderat Ludwig Lorenz, Landwirt.

Gemeinderat Andreas Gärtner, Landwirt.

Gemeinderat Christian Berger, Landwirt.

Gemeinderat Philipp Frank, Landwirt.

Gemeinderat Martin Sommer, Landwirt.

Gemeinderat Jakob Winkler, Landwirt.

Gemeinderat Wilhelm Roth, Landwirt.

Gemeinderat Adam Beck, Landwirt.

Gemeinderat Nikolaus Baumann, Landwirt.

Gemeinderat Johann Otto, Landwirt.

Gemeinderat Heinrich Simon, Landwirt.

Gemeinderat Peter Ludwig, Landwirt.

Gemeinderat Karl Peters, Landwirt.

Gemeinderat Friedrich Jung, Landwirt.

Gemeinderat Georg Hahn, Landwirt.

Gemeinderat Ludwig Schubert, Landwirt.

Gemeinderat Andreas Vogt, Landwirt.

Gemeinderat Christian Friedrich, Landwirt.

Gemeinderat Philipp Keller, Landwirt.

Gemeinderat Martin Weiß, Landwirt.

Gemeinderat Jakob Scholz, Landwirt.

Gemeinderat Wilhelm Jäger, Landwirt.

Gemeinderat Adam Lorenz, Landwirt.

Gemeinderat Nikolaus Gärtner, Landwirt.

Gemeinderat Johann Berger, Landwirt.

Gemeinderat Heinrich Frank, Landwirt.

Gemeinderat Peter Sommer, Landwirt.

Gemeinderat Karl Winkler, Landwirt.

Gemeinderat Friedrich Roth, Landwirt.

Gemeinderat Georg Beck, Landwirt.

Gemeinderat Ludwig Baumann, Landwirt.

Gemeinderat Andreas Otto, Landwirt.

Gemeinderat Christian Simon, Landwirt.

Gemeinderat Philipp Ludwig, Landwirt.

Gemeinderat Martin Peters, Landwirt.

Gemeinderat Jakob Jung, Landwirt.

Gemeinderat Wilhelm Hahn, Landwirt.

Gemeinderat Adam Schubert, Landwirt.

Gemeinderat Nikolaus Vogt, Landwirt.

Gemeinderat Johann Friedrich, Landwirt.

Gemeinderat Heinrich Keller, Landwirt.

Gemeinderat Peter Weiß, Landwirt.

Gemeinderat Karl Scholz, Landwirt.

Gemeinderat Friedrich Jäger, Landwirt.

Gemeinderat Georg Lorenz, Landwirt.

Gemeinderat Ludwig Gärtner, Landwirt.

Gemeinderat Andreas Berger, Landwirt.

Gemeinderat Christian Frank, Landwirt.

Gemeinderat Philipp Sommer, Landwirt.

Gemeinderat Martin Winkler, Landwirt.

Gemeinderat Jakob Roth, Landwirt.

Gemeinderat Wilhelm Beck, Landwirt.

Gemeinderat Adam Baumann, Landwirt.

Gemeinderat Nikolaus Otto, Landwirt.

Gemeinderat Johann Simon, Landwirt.

Gemeinderat Heinrich Ludwig, Landwirt.

Gemeinderat Peter Peters, Landwirt.

Gemeinderat Karl Jung, Landwirt.

Gemeinderat Friedrich Hahn, Landwirt.

Gemeinderat Georg Schubert, Landwirt.

Gemeinderat Ludwig Vogt, Landwirt.

Gemeinderat Andreas Friedrich, Landwirt.

Gemeinderat Christian Keller, Landwirt.

Gemeinderat Philipp Weiß, Landwirt.

Gemeinderat Martin Scholz, Landwirt.

Gemeinderat Jakob Jäger, Landwirt.

Gemeinderat Wilhelm Lorenz, Landwirt.

Gemeinderat Adam Gärtner, Landwirt.

Gemeinderat Nikolaus Berger, Landwirt.

Gemeinderat Johann Frank, Landwirt.

Gemeinderat Heinrich Sommer, Landwirt.

Gemeinderat Peter Winkler, Landwirt.

Gemeinderat Karl Roth, Landwirt.

Gemeinderat Friedrich Beck, Landwirt.

Gemeinderat Georg Baumann, Landwirt.

Gemeinderat Ludwig Otto, Landwirt.

Gemeinderat Andreas Simon, Landwirt.

Gemeinderat Christian Ludwig, Landwirt.

Gemeinderat Philipp Peters, Landwirt.

Gemeinderat Martin Jung, Landwirt.

Gemeinderat Jakob Hahn, Landwirt.

Gemeinderat Wilhelm Schubert, Landwirt.

Gemeinderat Adam Vogt, Landwirt.

Gemeinderat Nikolaus Friedrich, Landwirt.

Gemeinderat Johann Keller, Landwirt.

Gemeinderat Heinrich Weiß, Landwirt.

Gemeinderat Peter Scholz, Landwirt.

Gemeinderat Karl Jäger, Landwirt.

Gemeinderat Friedrich Lorenz, Landwirt.

Gemeinderat Georg Gärtner, Landwirt.

Gemeinderat Ludwig Berger, Landwirt.

Gemeinderat Andreas Frank, Landwirt.

Gemeinderat Christian Sommer, Landwirt.

Gemeinderat Philipp Winkler, Landwirt.

Gemeinderat Martin Roth, Landwirt.

Gemeinderat Jakob Beck, Landwirt.

Gemeinderat Wilhelm Baumann, Landwirt.

Gemeinderat Adam Otto, Landwirt.

Gemeinderat Nikolaus Simon, Landwirt.

Gemeinderat Johann Ludwig, Landwirt.

Gemeinderat Heinrich Peters, Landwirt.

Gemeinderat Peter Jung, Landwirt.

Gemeinderat Karl Hahn, Landwirt.

Gemeinderat Friedrich Schubert, Landwirt.

Gemeinderat Georg Vogt, Landwirt.

Gemeinderat Ludwig Friedrich, Landwirt.

Gemeinderat Andreas Keller, Landwirt.

Gemeinderat Christian Weiß, Landwirt.

Gemeinderat Philipp Scholz, Landwirt.

Gemeinderat Martin Jäger, Landwirt.

Gemeinderat Jakob Lorenz, Landwirt.

Gemeinderat Wilhelm Gärtner, Landwirt.

Gemeinderat Adam Berger, Landwirt.

Gemeinderat Nikolaus Frank, Landwirt.

Gemeinderat Johann Sommer, Landwirt.

Gemeinderat Heinrich Winkler, Landwirt.

Gemeinderat Peter Roth, Landwirt.

Gemeinderat Karl Beck, Landwirt.

Gemeinderat Friedrich Baumann, Landwirt.

Gemein

…Gnade und Allmacht in dem Gemüthe …, und das Vertrauen ein …Verlangen nach den göttlichen … Man verlangt aber, daß er …den bereits mitgetheilte Gut noch …, theils aber noch mehrers er… Thun und Laſſen ſegnen, die Un… und wohlverdienten Straffen …wenden möge. Bricht eine ſolche …ſerlich in Worte aus, ſo nennt …das Gebeth, davon an gehörigem …delt worden. Man leſe nach …den vernünftigen Gedancken …enſchen Thun und Laſſen, part. …p. 517.

Anſehen,

…ntlich nichts anders, als die hohe …, die andere Leute von unſerer Ge…, und dem daher uns beyzulegen… haben. Anſehen und äuſſerliche …lang ſind zwey beſondere Dinge, …unter einen äuſſerlichen Vorzug …Ehren ſtellen; oder andere Um…ſchen haben kan, als wenn je… eines Raths erbettelt und da…, daß er über ein und den andern …; ſo bekommt er deswegen kein An…, und wenn ihn die Leute vorher …, ſo werden ſie ihn auch wegen …Jahrens gewiß nicht mehr ach… …hat Anſehen genug; aber lei… …, und manche haben beydes …, ſo beſtehet das Anſehen, die ei… …dem Urtheile anderer, folg… …ſie nicht ſo wohl in uns ſelbſt; …den Gemüthern anderer Leu… …gute und hohe Opinion aber …erer Geſchicklichkeit, welche …Verſtand, als Willen gehen …Menſch was nützliches und an… …iß ſo dem Geſchmack derjeni… …men er lebet, gemäß iſt, habe, …gründliches, damit er ſich vor …thue, erlerne, und zugleich ſo …nem rechtſchaffenen Manne an… …Er muß nicht nur innerlich ei… …ſten Wandel nachſtreben, ſon… …äuſſerlich nach den Regeln der …digkeit ſich richten, worauf die, …Geſchmack haben, und den …ausmachen, am meiſten ſehen. …Geſchicklichkeit des Verſtands …nicht hinlänglich, iemand in ein …ſetzen zu ſetzen. Es können ſich …Meinung anderer Leute verſchiede… …Willens verbinden, maſſen …nicht bloß mit Reſpect oder Ehr… …mit Liebe, oder mit Haß und ſo …ſeyn kan. Wenn ſolches …kund wird, daß es ſich aus… …es das gute Gerüchte. Die …Betrachtung in Anſehung der Eh… …zwey Stücke: einmahl wie man …machen; hernach das erworbene Anſe…

…hen bey beſtändiger Dauer erhalten ſoll? da…von unten ein mehrers folget, ſ. Müllers Anmerckungen über Gracians Oracul Max. 81. p. 633. nebſt Heumanns politiſchen Philoſoph. cap. 7. Wolff in den Gedancken von der Menſchen Thun und Laſſen, part. 11. cap. 5. p. 401. Man kan auch nachleſen den diſcours de M. l'abbé de ſaint Pierre ſur la véritable grandeur & ſur la différence, qui eſt entre le grand homme & l'homme illuſtre, der ſich in den memoires de Trevoux 1726. ianuar. p. 146. befindet.

Antecedentia,

Werden in den logiſchen Schrifften auf unterſchiedene Art genommen. Denn ſo heiſſen erſtlich die præmiſſæ; oder die zwey Sätze in einem Syllogiſmo, aus welchen hernach der Schluß gemacht wird; dann der erſte Theil in einem Bedingungs-Satze, wenn man z. E. ſagt: wofern iemand will gelehrt werden, muß er fleißig ſtudiren; ferner das Subjectum in einem Satze, von welchem etwas geſagt, oder welchem das Prädicatum, ſo hernach Conſequens heiſt, beygelegt wird; ingleichen die Urſachen, oder der Grund, worauf in dem Syllogiſmo der Medius Terminus wieder beruhet, und in den Locis Topicis heiſſen die Antecedentia Umſtände ſolcher Sachen, die vorhergegangen ſind. Das Antecedens, daraus etwas gefolgert wird, nennet man nach der barbariſchen und ſcholaſtiſchen Mund-Art illatiuum, ſ. Micrälii lexic. philoſ. p. 124. Chauvins lexic. philoſ. p. 46. edit. 2. Reckermanns ſyſtem. logic. maior. lib. 1. ſ. 1. c. 23. p. 151.

Anteprädicamenten,

Nennten die peripatetiſchen Philoſophen diejenigen Lehren, welche zur Erkänntniß der Prädicamenten dienten, und zuvor müſten abgehandelt und erkannt werden. Sie tragen darinnen eine dreyfache Erklärung der æquiuocorum, vniuocorum und paronymorum vor: eine gedoppelte Eintheilung der Wörter und der Sachen, und dann zwey Regeln von der Beſchaffenheit des Prädicati und Subjecti. Die Wörter theilen ſie in voces complexas; oder in die zuſammen geſetzte, z. E. der Menſch läufft; und in die incomplexas; oder in die einfache, z. E. der Menſch, das Pferd; die Sachen aber in die allgemeine und beſondere Subſtantzen, und in die allgemeine und beſondere Accidentien. Herr Lange in nucleo logic. Weiſ. c. 4. p. 43. nennet ſie im teutſchen Benennungs-Ordnungen.

Anthropologie,

Eine griechiſche Benennung, welche nach Art anderer Wörter als Theologie, Pneumatologie,

matologie, Astrologie und so weiter zusammen gesetzet ist, und die Lehre von dem Menschen bedeutet. Es bestehet derselbige aus einer gedoppelten Natur, einer physischen und moralischen. Jene beruhet in dem natürlich belebten Leibe, und dessen Verknüpffung mit der cörperlichen Natur in Ansehung seiner Erhaltung; diese aber in dem Gemüthe, welches theils sich selbsten, theils auch den natürlich belebten Leib durch willkührliche Bewegungen regieret, und dessen natürlichem Gegenverhältnisse sowohl mit dem Leibe, als auch mit der von GOtt intendirten wahren Glückseligkeit. Auf solche Weise haben beyde Naturen den Leib und die Seele zum Grunde, von deren beyderseits sowohl ihrer Beschaffenheit nach an sich selbst; als auch in Ansehung ihrer Vereinigung unter einander kan gehandelt, und bey dieser Abhandlung dieser beyden Theilen Gebrauch und Verrichtungen, wie sie sich entweder in einem natürlichen; oder aussernatürlichen Stande befänden, gezeiget werden. Dieses alles könte man unter dem Worte Anthropologie fassen, und sie in eine physische und moralische theilen. Die anthropologia physica wäre entweder eine allgemeine, die nur historisch die unterschiedne Gliedmassen in ihrer Structur und Zusammenhange fürstellte, wie man davon in der Physic zu handeln pfleget; oder eine besondere, die ihr Absehen auf die Gesundheit und Kranckheit des menschlichen Cörpers habe, welches Anthropologia medica sey. Die moralis aber zeigte die moralische Beschaffenheit des Menschen, davon man insgemein in den Ethicken handelt. Doch man muß hier dem gewöhnlichen Gebrauche dieses Worts etwas nachgeben, massen man in der Anthropologie, welche insonderheit die Medici erklären, auf den moralischen Zustand des Menschen nicht siehet. Unten in dem Artickel von dem Menschen kommen die hieher gehörigen Scribenten für.

Antipathie,

Ist eigentlich ein griechisches Wort, so eine Feindschafft zweyer Sachen gegen einander anzeiget, und sowohl im physischen, als moralischen Sinne kan genommen werden: In der ersten Absicht ist sie diejenige Beschaffenheit der Cörper, da sie gegen einander eine solche natürliche Feindschafft haben, daß keines das andere vertragen kan. Man will desfalls allerhand Proben anführen, als wenn ein Wolff kein Schaaf, ein Hund keine Katze leiden könne; ingleichen daß einige Thiere, als Elephanten, Ochsen, welsche Hähne, wenn sie was rothes sehen, gleichsam wütend werden, daß zur Zeit der Rosen-Blüte das Rosen-Wasser seinen Geruch ziemlich verliere, der Wein und das Bier in den Fässern trübe würden zur Zeit, wenn die Reben oder Gersten blüheten, wohin man auch rechnet, daß einige Menschen einen natürlichen Abscheu bald vor gesottenen Fis
Käse haben; etliche keine Katz
se, auch wohl kein blosses Schwe
nen, welches letztere von Jaco
Könige in Engelland erzehlet n
Eigenschafften rechnet man ine
die verborgene Eigenschafften,
qualitatibus occultis die Se
Wesens machten; in verschied
aber es gar sehr versahen. Die
selbst, daß sie geheime und verb
täten statuiren, hatte ihre Ru
dem sie aber dieser Sache mißbr
solche als Ursachen von natü
ckungen anführten, auch vieles
Geheimnissen machten, so w
Versehen, davon unter andern
polyhist. t. 2. lib. 2. part. 2. cap.
hen ist. Daß man die Phänom
unter zehlet, kan wohl geschehen
ausgemacht ist, daß sich selbig
zutragen, wie man fürgiebt, und
Grund auszudencken, und zu
wie selbige einiger massen wahrsc
zulösen wären, welches letztere
len geschehen kan. Denn daß
sonderlichen natürlichen Absc
Menschen, den sie etwa vor den
Katzen, Ratten und dergleichen h
ziehen will, solches geschicht wohl
indem die Mutter in der Schw
sich etwa für dergleichen Din
wodurch der Frucht eine unange
ist eingedrucket worden, dabey de
besonderer tr. de auersatione caso
werden. Die Cartesianer habe
getrauet, solche Phänomena aus
Grund-Sätzen herzuführen, un
Magnetismum und die Sympat
sen; welches hingegen Kenelmu
versuchet, und dem Joh. Nico
in dem Unterrichte von der ma
cap. 2. gefolget, der zwar pag. 51.
rede ist, daß dabey noch Zweiffel
ben, und die Ursachen der Sym
des Magnetismi aus der Hypothe
Welt-Geist deutlicher können g
den. Es ist auch nicht zu leugne
jenigen, welche den Welt-Geist fü
bey dieser Sache am ersten helffe
wenn nur die Existentz dieses Geist
bewiesen sey; übrigens hat Ma
in philos. veter. restit. part. 5.
Gründe des Dygbäi untersu
Philosophe und insonderheit ein
diger hat sich keine Schande zu
wenn er bey einigen Wirckungen g
wisse nicht, wie es zugienge, dergle
nomena sich allerdings zutragen, d
denselben weder die Ursache, noch d
Weise erforschen können. Anne
zu Nürnberg theatrum sympatheti
auskommen, darinnen die Scribe
von der Symrathie und Antipathi
ben, zusammen gelesen, von welche
lung aber Morhof in polyhist. tom.

§. 5. : urtheilet, daß ſie nichts be- ſich hat. Unter andern iſt zu Tü- zum Vorſchein kommen aditus ſympathiæ & antipathiæ patefactus a Sylveſtro. So kan auch auſſer den ordentlichen Schriften Kircheri magneticum gelesen werden.

Antipathie im moraliſchen Ver- natürliche Widrigkeit der Ge- aus der Ungleichheit des Natu- des Geſchmacks entſtehet, daß wohlgefället und von ihm wird, dem andern mißfalle, und macht et werde, weswegen ſolche einander gemeiniglich nicht wohl lei- Es iſt der Grund dieſer Anti- Dienſtfertigkeit der Naturelle zu ſu- des Naturell aber verſtehet man Vermiſchung der unterſchiede- und Fähigkeiten des Gemüths in Lebhafftigkeit. Auf ſolchen eben die Menſchen insgemein und meinen, daß ein ſolcher auf vermerckter Haß gar keine pflegen auch wohl zu ſagen, ſie Menſchen gram, ſie könten ihn wüſten aber nicht warum? ſie daher nicht dreiſt zu finden, Theil, da es doch ſo nöthig iſt, ab- thäte. In Anſehung deſſen ſagt einem Oracul und zwar Max. man pflege zuweilen aus einen Menſchen ſo gar ehe man ihn noch Verdienſten kennen lernen. moraliſche Antipathie iſt von dem Haſſe unterſchieden, der entwe- erwieſenen; oder ins künff- Grund zu vermuthenden Thaten entſtehen, und unter Gemüthern ſtatt haben kan.

Betrachtung dabey kommt Stücke an: 1) wie ein jeglicher ſich befindet, ſich verhalten vernünfftig, daß er ſolche ablege, nicht nur an ſich ſelbſt eine groſſe des Gemüths anzeigt; ſondern ſchädlichem Erfolg ſeyn kan, Antipathie, wie es wohl geſchie- Feindſeligkeit ausbricht; ja wenn nicht zu beſorgen ſtünde, ein ſol- anzeiget, daß er in der Welt nicht und durch einen Eigenſinn Gelegenheit, in etwas zu gewinnen, Denn ein politiſcher Menſch, in der Welt ſein Glücke machen will, muß werden, und eben dadurch ſeine zeigen, daß er ſich in ungleiche ſchicken kan, ſolten es auch Narren laſſen. Aus dieſen läßt ſich ſo viel daß eine ſolche Antipathie durch vernünfftigen Eigenſinn unterhalten wenn ein ſolcher Menſch gleichſam ſagt, doch alle andere gleichen Geſchmack, gleiche Sitten mit ihm haben ſollen, und wenn er ſiehet, daß ſie an andern Dingen ein Vergnügen finden, und andere Sitten an ſich haben, ſo verdreuſt ihn dieſes. Dieſer Eigenſinn zeiget einen Mangel der Beurtheilungs-Krafft an, und ob er ſchon die Antipathie unterhält; ſo wird er doch auch von dem paſſionirten Gemüthe geſtärcket, zumahl wenn die Gewohnheit hinzukommt, und die Antipathie in wircklicher Feindſeligkeit auszubrechen anhebt, welches wieder ſo viel anzeiget, daß ein ſolcher Menſch in Bezähmung ſeiner Affecten nicht weit gekommen ſey. Aus dieſem Grunde können wir ſehen, wie wir eine Antipathie gegen einander können ablegen lernen, nemlich wenn wir unſere Affecten in ſo weit regieren, daß wir einen andern bey ſeinem Geſchmacke, und bey dem Vergnügen laſſen, daß er ſich über eine Sache, die uns zwar mißfället, machen kan. So viel ſagt wohl ein Philoſophus, wenn ein Menſch aber dieſes practiciren will, ſo wird er ſehen, wie weit ſeine natürliche Kräffte hinreichen. 2) wie man einem andern ſeine Antipathie gegen uns durch Klugheit benehmen müſſe: auch dieſes iſt nöthig, indem zuweilen ſolche Leute mächtig ſind, daß man daher groſſen Nachtheils muß gewärtig ſeyn, welches dann nicht eher angehet, als wenn man ſich in ihn ſchicken oder nach ſeinem Geſchmacke bequemen lernet. Solches geſchiehet, wenn wir dasjenige, ſo wir urtheilen, daß es ihm an uns mißfalle, nach Befinden entweder verhelen, oder gäntzlich ablegen, und hingegen dasjenige, was wir ſehen, daß es ihm an andern wohlgefällt, nach Befinden entweder klüglich nachahmen, oder gar an uns nehmen, nachdem wir nemlich die Ablegung; oder Annehmung einer Eigenſchafft vor vernünfftig; oder thulich befinden, oder nicht, wie ſolches D. Müller in den Anmerckungen über Gracians Oracul Max. 46. Cent. 1. p. 327. ſehr wohl ausgeführet hat.

Antipodes,

Werden diejenigen Inwohner des Erdbodens genennet, ſo uns die Füſſe zukehren, daß wenn wir von unſern Füſſen durch den Mittel-Punct der Erde eine gerade Linie ziehen ſolten, ſelbige in den Füſſen der Antipodum ſich enden würde. Es iſt eigentlich eine Griechiſche Benennung von dem Wort ἀντὶ entgegen, und πὸς ein Fuß, zuſammen geſetzet, und hält man insgemein dafür, daß antichthones und antipodes, gleichgültige Wörter wären, welche aber die Alten unterſcheideten, daß ein anders wären die antœci, ein anders die antichthones, und ein anders die antipodes. Daß es Antipodes gäbe, bringt die Figur der Erde mit ſich, von welcher man nunmehro völlig verſichert iſt, dahero iſt bey ihnen Sommer, wenn wir Winter haben, und Winter, wenn wir Sommer haben; Tag, wenn wir Nacht haben, und Nacht, wenn wir Tag haben. Die Alten waren davon nicht gnug-

sam unterrichtet. Einige leugneten solche schlechterdings, und unter den christlichen Lehrern Lactantius und Augustinus. Jener mocquiret sich darüber, wenn er lib. 3. cap. 24. institution. diuin. also schreibet: quid illi, qui esse contrarios vestigiis nostris antipodas putant? num aliquid loquuntur? aut est quisquam tam ineptus, qui credat esse homines, quorum vestigia sint superiora, quam capita? aut ibi, quæ apud nos iacent, inuersa pendere? fruges & arbores deorsum versus crescere? pluuias & niues, & grandines sursum versus cadere in terram? & miratur aliquis hortos pensiles inter septem mira narrari; quum philosophi & agros, & maria, & vrbes, & montes pensiles faciant. Etwas bescheidener aber hat sich in diesem Stück Augustinus de civit. Dei lib. 16. c. 9. aufgeführet, wenn er saget: quod antipodas esse fabulantur, id est homines a contraria parte terræ, vbi sol oritur, quando occidit nobis, aduersa pedibus nostris calcare vestigia, nulla ratione credendum est. Neque hoc vlla historica cognitione didicisse se adfirmant, sed quasi ratiocinando coniectant, eo, quod intra connexa cœli terra suspensa sit, eundemque locum mundus habeat, & infimum & medium: & ex hoc opinantur alteram terræ partem, quæ infra est, habitatione hominum carere non posse. Nec attendunt, etiamsi figura conglobata & rotunda mundus esse credatur, siue aliqua ratione monstretur; non tamen esse consequens, vt etiam ex illa parte ab aquarum congerie nuda sit terra. Deinde, etiamsi nuda sit, neque hoc statim necesse est, vt homines habeat; quando nullo modo scriptura ista mentitur, quæ narratis præteritis facit fidem, eo quod eius prædicta complentur. Nimisque absurdum est, vt dicatur, aliquos homines ex hac in illam partem, Oceani immensitate traiecta, nauigare ac peruenire potuisse: vt etiam illic ex vno illo primo homine genus institueretur humanum. In diesen Worten giebt er einiger massen die Ründe der Erden zu, und meinet doch, es sey ungereimt, abgeschmackt und unmöglich, daß es Antipodes gäbe. Doch sind auch einige gewesen, die es für eine mögliche Sache gehalten haben, wenn sie es gleich nicht mit Beweis-Gründen darthun konnten, als Cicero in somnio Scipionis cap. 6. Plinius lib. 4. cap. 12. Macrobius in somn. Scipion. lib. 2. cap. 5. wie solches Cellarius in notit. orbis antiqui lib. 1. cap. 7. p. 29. sqq. mit mehrern weiset. Als Vergilius Antipodes statuirte, so hielte dieses Bonifacius, Bischoff zu Maynz, für die gröste Ketzerey, indem es Psalm 104. v. 5. hiesse: GOtt habe das Erdreich gegründet auf seinen Boden, und als Vergilius von seiner Meinung nicht abstehen wolte, liesse man die Sache an den Pabst Zachariam gelangen, und brachte es so weit, daß er seiner Würde entsetzet wurde, welches Aventinus in seinen annal. Boior. lib. 3. ber von findet man in den memoires eine besondere Dissertation, de des Pabsts und der Kirchen dieser Sache zu retten gesuchet 1708. ianuar. pag. 130. und F Nachdem man mehr als einma Erde umschiffet, würde man h denjenigen für einen Narren hal die Antipodas leugnen wolte. benjwir, wie weit es die Unwiss ein daher entstehender Irrthum wie es nicht wahr sey, daß nichts der Sonnen vorgehe, und daß in keine Dinge, die sie nicht v schen, noch durch ihre Irrthüme Schrifft verdrehen und abgeschr ren sollen.

Anziehen der Cörpe

Ist eine Eigenschafft der Cörp dieselben gegen einander nahen. nert Mußchenbroeck in epitom. physico-mathematicorum, sb 172 heraus kommen, das Lateinische man sich davon zu bedienen pfleg sey nicht bequem, und man t wenn man solches accessum mutu Von der Sache selbst handelt er findet man einen Auszug sein cken in den teutschen actis erudi 119. pag. 783. Die Ursache di schafft ist unbekannt; ob wohl an sich aus der Erfahrung ihre hat. Man kan nicht sagen, d Cörper selbst gegen einander treib daß es durch die Berührung und anderer Cörper geschähe. Viele das von einigen Ausdünstunge Cörper her; oder es liegt was i nern Wesen der Cörper, davon ckung kommt. Der Herr Newto Lehre zuerst angegeben.

Application,

Bedeutet dasjenige, wenn man überhaupt begriffene allgemeine nunmehro auch von den wirklich Erfahrung vorkommenden besonde oder Exempeln begreiffet. Weil nichts anders ist, als ein scharffsi sonderes Nachsinnen nach dem ner andern allgemeinen Regel; so so grosse Aufmercksamkeit und Sch keit des Verstands zu gründlichem guter Regeln erfordert wird; so g mercksamkeit und Scharffsinnigkeit stands auch zur Application derse dert werde, ja wohl vielmehr eine we re, in Ansehung der vielen besond stände, die bey besondern Fällen u peln sich ereignen, und bald der Re einer mit Verstand zumachenden stats geben können, s. Mullers An

Gracians Oracul Max. 49. pag.
Arbeit nun nach dem Begriffe der
ein nützliches Verfahren ein, ſo iſt
Tugend, davon in einem beſon-
gehandelt worden.

Arbeitſamkeit,

ist eine Gemüths-Beſchaffenheit, da
ein zu allen fürfallenden Geſchäfften
auch allezeit was zu thun hat, da-
bey ſich vorgeſetzten Endzweck
zeigt. Sie iſt entweder eine tu-
gendhafte; oder eine paßionirte Arbeit-
ſamkeit in Anſehung des Endzwecks, den ie-
der in ſeinen vielen Verrichtungen hat,
und dem menſchlichen Thun und Laſſen
leicht zu ſehen iſt.

Die tugendhaffte Arbeitſamkeit entſprin-
get aus der tugendhafften Begierde, GOtt
und Menſchen zu dienen, welche Art arbeitſa-
mer Geiſter ſam iſt. Denn ein tugend-
hafter Menſch weiß, daß er nach dem Rech-
te verbunden iſt, die von GOtt und
der Natur ihme Gaben durch unverdroſſe-
ne Arbeit zu derjenigen Vollkommenheit zu
bringen welche erfordert wird, dem gemeinen
Weſen die Dienſte leiſten zu können.
Zu dieſer gehörige Geſchicklichkeit erlanget;
und weiß ſie zu einem rechtmäßigen End-
zweck, nemlich GOtt und der Welt damit
zu dienen. Er weiß die gehörige Proportion
der Zeit in Acht zu nehmen, daß er
nach der Beſchaffenheit der vorkommen-
den Dinge richtet, und durch die Uber-
treibung ſeine Geſundheit keinen Schaden zu-
fügt.

Die paßionirte Arbeitſamkeit entſtehet
aus einem verderbter Neigungen, und
kommt daher, daß dieſen unordentlichen Be-
gierden durch als ein Mittel Gnüge ge-
ſchehe. Die Wollüſtigen vermiſchen ſich
nicht in Arbeitſamkeit, und ſind vielmehr
zur Faulheit geneigt, indem die Wolluſt
ihnen angenehm iſt, die Sinnen unaufhörlich zu
ergötzen. Arbeit aber iſt etwas, das ſolchen
Leuten, die nur unaufhörlich gekützelt ſeyn
wollen, nothwendig unleidlich vorkommen
muß. Aber aus der herrſchenden Begierde
nach Ehre und zum Gewinnſt entſpringet eine
Begierde zur Arbeit. Dieſes ſind die beyden
Arten, welche in faſt allgemeiner Erman-
gelung der Liebe zur Tugend, noch einen groſ-
ſen Theil Menſchen geſchäfftig und arbeit-
ſam machen, und theilen daher dieſe paßionir-
te Arbeitſamkeit wieder in eine geldgeizige
und in eine ehrgeizige ein. Die geldgei-
zige Arbeitſamkeit entſtehet aus einem geld-
begierigen, intereſſirten oder eigennützigen Ge-
müthe, welches blos auf Gewinnſt, auf Geld
ſiehet, wie ein geitziger Kauffmann Tag
und Nacht arbeitet, Hitze und Froſt, Regen
und Sturm und tauſend Ungemach, ja die al-
lergröſte Lebens-Gefahr um des glänzenden
Metalles willen, an dem er ſo ſehr klebet, aus-
ſtehet. Die ehrgeizige Arbeitſamkeit hat
ihren Urſprung aus einem ehrgeizigen Gemü-
the, und ſuchet durch viele Mühe und Arbeit
vor andern einen Vorzug zu haben, welche Art
man unter andern auch bey denen Gelehrten
groſſen theils antrifft, da mancher Tag und
Nacht ſtudiret, und ſich kein Gewiſſen macht,
wenn er ſich durch ſein übermäßiges ſtudiren
die Augen frühzeitig zuſchlieſſen läſt, wie wir
gar viele Exempel ſolcher Leute haben, welche
durch das viele ſtudiren vor der Zeit ſich den
Tod über den Hals gezogen, ſ. Boetners
diſp. de erudit. ſtudior. intemper. mortem
ſibi accelerant. und Ludovici de villa Pla-
tonis §. 10. not. (11.) Es iſt gar wohl zu mer-
cken, was Quinctilian. von dem Lucubri-
ren der Gelehrten lib. 10. c. 3. inſtit. ſchreibet:
in omni ſtudiorum genere bona valetudo,
quæque eam maxime præſtat, frugalitas ne-
ceſſaria eſt, quum tempora ab ipſa rerum
natura ad quietem refectionemque nobis
data, in acerrimum laborem conuertimus.
Ein Morellus ſitzet über den Libanium, und
läſſet ſeine Frau in guten Frieden ſterben, ſ.
Iſaac. Voßium beym Colomeſio in opuſc.
99. Ein Weſenbecius geht auch auf dem
Hochzeit-Tage von den Gäſten und beſuchet
ſeine Muſen, und manche vergeſſen des Eſ-
ſens, des Trinckens und des Schlafs über den
Büchern, und ſuchen durch viele Schrifften
ihren Nahmen eine weitklingende Schelle
anzuhängen, und verdienen zum theil bey ih-
rer überflüßigen Arbeit, die ſie vornehmen,
mit gutem Rechte den Titul der Müßiggän-
ger, ſ. Thomaſ. Ausüb. der Sittenl. cap. 13.
§. 26. ſqq. Doch wie der Ehrgeitz unter-
ſchiedlich iſt, ſo findet man auch noch andere
aus Ehrgeitz arbeitſamer Leute Exempel, der-
gleichen diejenigen ſind, die wegen des
Staats- und Kriegs-Ehrgeitz arbeitſam ſind.
Übrigens iſt nicht zu leugnen, wenn wir zwi-
ſchen der geldgeitzigen und ehrgeitzigen Arbeit-
ſamkeit eine Vergleichung anſtellen ſolten,
daß die letztere der erſtern vorzuziehen ſey, in-
dem ſie der äuſſerlichen Tugend um einen groſ-
ſen Grad näher kommt, als die geitzige. Der
geitzige iſt in ſeiner Arbeitſamkeit allzu eigen-
nützig und zeiget ſelbige nur in ſolchen Din-
gen, darinnen er einen Gewinſt vor ſich hoffen
kan, da hergegen ein Menſch, der nach Ehren
ſtrebet, und in der Welt groß zu werden ſucht,
ſeine Arbeitſamkeit mehr auf ſolche Dinge
richtet, dadurch er eine beſondere Hochach-
tung anderer Menſchen gegen ſich zu erwecken
hoffen kan, und alſo ſich hauptſächlich beſtre-
bet, an Fähigkeit der menſchlichen Geſellſchafft
nützliche Dienſte zu leiſten, ſich von andern
abzuſondern, ſ. Müllers Anmerck. über
Gracians Oracul Max. 75. p. 597.

Unter dieſen arbeitſamen Leuten, den Geld-
geitzigen und Ehrgeitzigen, iſt ein vielfältiger
Unterſcheid. Denn erſtlich iſt der Trieb zur
Arbeit in den Gemüthern durch gar mancher-
ley Grade unterſchieden, nachdem die Nei-
gung, woher dieſe Arbeitſamkeit entſtehet,
beſchaffen iſt. Die Begierde zur Arbeit
iſt in einem Gemüth hitziger oder ſchwä-

ein, nachdem der Weib- oder Mannsstamm in ihnen mehr oder weniger überwiegt. Es sind solche aus einer Unordnung in dem Samen der Gewächse und Thiere entstanden, scheinbar mit zweyfachen Geschlechtern, begleichen, so wie die Zwitter, mit zweyerley particulären Gliedern sind, einiges zu sagen pflegt, die aber nicht als ein Geschlecht, sondern nur als Glieder eines unvollkommenen Geschlechtes anzusehen sind, indem ein jedes einzelnes Geschlecht aber mit unvollkommenen Gliedern, als Hermaphroditen, nicht bestehen kann, sondern sie sich entweder in ein Weib- oder Mannsgeschlecht verlieren müssen. Weiblichkeit, Männlichkeit und Geschlechtslosigkeit, Fruchtbarkeit, Befruchtung und Gliederung, in denen Gewächsen und Thieren, sind Grundeigenschaften, die aus einer Ursache, als aus einer Quelle, entspringen, und sich daher beständig durch einander durchflechten müssen, aber in verschiedenen Graden und Verhältnissen, nach Beschaffenheit der Umstände, und der Verschiedenheit der Subjecten, die sie in sich haben, sich mehr oder weniger hervorthun, und sich nach den Verschiedenheiten der Subjecten, in denen sie sich befinden, mehr oder weniger mit einander vermischen. Die Beschaffenheit dieser Verbindungen erkennen wir nicht, und können sie nur durch Vergleichungen mit einander, und mit den Verschiedenheiten, die wir an den Subjecten, in denen sie sich befinden, wahrnehmen, einigermaßen beurtheilen. Die Beschaffenheit dieser Verbindungen erkennen wir nicht, und können sie nur durch Vergleichungen mit einander, und mit den Verschiedenheiten, die wir an den Subjecten, in denen sie sich befinden, wahrnehmen, einigermaßen beurtheilen. Die Beschaffenheit dieser Verbindungen erkennen wir nicht, und können sie nur durch Vergleichungen mit einander, und mit den Verschiedenheiten, die wir an den Subjecten, in denen sie sich befinden, wahrnehmen, einigermaßen beurtheilen. Die Beschaffenheit dieser Verbindungen erkennen wir nicht, und können sie nur durch Vergleichungen mit einander, und mit den Verschiedenheiten, die wir an den Subjecten, in denen sie sich befinden, wahrnehmen, einigermaßen beurtheilen.

Archæus.

Al ägentlich ein geschlechtlicher Wesen, so heißt es apud Paracelsum, impressum, gebildetes, wie ein Siegel, das in Wachs gedrückt wird, wovon insonderheit Avicenna, und mehr noch einige Arabische Scribenten, als Rhasis und Averroes, Gebrauch machen, und dessen Wort einigermaßen, einem Siegel ähnlich, ausgedrückt ist. Paracelsus gebraucht dasselbe, und es geht noch heut zu Tage in der Chymie gebräuchlich, aber in verschiedenen Bedeutungen, sowohl, wenn Dinge einige Gestalt annehmen, als wenn sie durch Kunst dazu gebracht, und bey Operationen, wenn sie nöthig sind, daß sie eine Gestalt annehmen, und wieder verlieren sollen.

Insonderheit, wo Gleichheit und Verschiedenheit der Gestalten, und Geschlechter, in Betrachtung kommen, da ist es ein Wort, welches den Verschiedenen die eigenthümliche Gestalt, und Art, und Geschlechter, deren sie sind, anzeiget, und wird also in der Lehre von der Fortpflanzung der Gewächse, und Thiere, und in der Lehre von der Verschiedenheit der Geschlechter, und Arten, und Gestalten, gebraucht. Es ist ein Wort, welches den Verschiedenen die eigenthümliche Gestalt, und Art, und Geschlechter, deren sie sind, anzeiget, und wird also in der Lehre von der Fortpflanzung der Gewächse, und Thiere, und in der Lehre von der Verschiedenheit der Geschlechter, und Arten, und Gestalten, gebraucht. Es ist ein Wort, welches den Verschiedenen die eigenthümliche Gestalt, und Art, und Geschlechter, deren sie sind, anzeiget, und wird also in der Lehre von der Fortpflanzung der Gewächse, und Thiere, und in der Lehre von der Verschiedenheit der Geschlechter, und Arten, und Gestalten, gebraucht.

Archæus.

Al ägentlich ein geschlechtlicher Wesen, so heißt es apud Paracelsum, impressum, gebildetes, wie ein Siegel, das in Wachs gedrückt wird, wovon insonderheit Avicenna, und mehr noch einige Arabische Scribenten, als Rhasis und Averroes, Gebrauch machen, und dessen Wort einigermaßen, einem Siegel ähnlich, ausgedrückt ist. Paracelsus gebraucht dasselbe, und es geht noch heut zu Tage in der Chymie gebräuchlich, aber in verschiedenen Bedeutungen, sowohl, wenn Dinge einige Gestalt annehmen, als wenn sie durch Kunst dazu gebracht, und bey Operationen, wenn sie nöthig sind, daß sie eine Gestalt annehmen, und wieder verlieren sollen.

Insonderheit, wo Gleichheit und Verschiedenheit der Gestalten, und Geschlechter, in Betrachtung kommen, da ist es ein Wort, welches den Verschiedenen die eigenthümliche Gestalt, und Art, und Geschlechter, deren sie sind, anzeiget, und wird also in der Lehre von der Fortpflanzung der Gewächse, und Thiere, und in der Lehre von der Verschiedenheit der Geschlechter, und Arten, und Gestalten, gebraucht. Es ist ein Wort, welches den Verschiedenen die eigenthümliche Gestalt, und Art, und Geschlechter, deren sie sind, anzeiget, und wird also in der Lehre von der Fortpflanzung der Gewächse, und Thiere, und in der Lehre von der Verschiedenheit der Geschlechter, und Arten, und Gestalten, gebraucht.

Astrologie.

Ein Geschicklicher Kopf, welcher, nach Anleitung der Astronomie, und einiger Scribenten, gedenket und urtheilet, was für Einflüsse, und Wirkungen, von den Gestirn, in terrestrischen Cörpern, und Menschen, entstehen, und wie solche, nach Beschaffenheit der Umstände, mit einander verbunden, und dadurch in der gröbern Materie, und in den Gemüthern der Menschen, nach Gelegenheit der Subjecten, die, welche eben so geschicklich, als jener, in der Astronomie seyn, Stunden wahrnehmen, und aus einer Theorie, und Regel, gewahr sind, wie sie, nach Beschaffenheit der Umstände, und Zusammenkunfften, eingerichtet werden müssen, daß sie, in gewissen Zeiten, und Stunden, einen Cörper, einen Menschen, verrichten können.

Astrologie.

Ist eine Geschicklichkeit, einen Kopf, welcher, nach Anleitung der Astronomie, und einiger Scribenten, einen Einfluß und Wirkungen, von den Gestirn, in terrestrischen Cörpern, und Menschen, entstehen, und wie solche, nach Beschaffenheit der Umstände, mit einander verbunden, und dadurch in der gröbern Materie, und in den Gemüthern der Menschen, nach Gelegenheit der Subjecten, die, welche eben so geschicklich, als jener, in der Astronomie seyn, Stunden wahrnehmen, und aus einer Theorie, und Regel, gewahr sind, wie sie, nach Beschaffenheit der Umstände, und Zusammenkunfften, eingerichtet werden müssen, daß sie, in gewissen Zeiten, und Stunden, einen Cörper, einen Menschen, verrichten können.

…ern im polit. Philoſ. cap. 1. §. 4. …in der Civil. zur Klugh. zu leben …ben.

Argwohn,

…n Affect, da man von andern Leuten …ſind übel urtheilet, und ihnen alſo …es zutrauet, welchem das liebreiche …t, als eine Tugend entgegen ſtehet, …n anderer Leute Thun und Laſſen …übe beurtheilet, und dergeſtalt eine …rung von ihnen hegeet, ihnen auch …s zutrauet, bis man durch Proben …theils überführet wird; oder aus …n Umſtänden mit Grund daſſelbi…ſchlüſſen kan. Dem Weſen nach gehört …ſolche zu dem Verſtande, indem man …Urtheile abfaſſet, und was nur mög…lich, für wahrſcheinlich, auch wohl für …gewiß examinirt. Seinen Urſprung …eigentlich aus einem liebloſen Her…. Sagt Paulus 1. Cor. 13. v. 7. ſaget, …liebet keinen Argwohn, welches auch …Liebe und die Erfahrung be…. Ein argwöhniſcher Menſch macht …Umgange mit vernünfftigen Leuten …, plagt ſein Gemüth mit vergeb…Einbildungen und iſt dabey immer …, wie denn ſonderlich Geitzige dazu …ſind. Man leſe nach Bortholts diſput. …ſpecie animi morbo graviſſimo, Kiel …

Ariſtocratie,

…ſprünglich ein Griechiſches Wort, wel…eine gewiſſe Form einer Republic anzei…, da die höchſte Gewalt einem gewiſſen …, oder aus den vornehmſten des Volcks …kommt. Hier wird dasjenige, …die vornehmſten in einem Collegio durch …Stimmen beſchloſſen, vor den …ganzen Volcks gehalten, welchem …und die vornehmſten ſelbſt auſſerhalb …Collegio unterwerffen müſſen; der …ſich nun eigenmächtig gemacht wer…. Denn wo die vornehmſten dem Vol…Herrſchafft davon geben müſſen, da …ſind Unter-Obrigkeiten, und die höch…Gewalt iſt bey dem Volcke, weswegen ei…Autor, aus dem Gebrauch der maje…Rechte zu beurtheilen, ſiehe Rul…Groti. p. 33. §. 8. An der höch…Gewalt hindert nichts, wann man gleich …Erbfolg; ſondern nur auf eine Zeit …der Regierung bleibet, wie denn auch …Umſtandes nothwendig lauter Edel…zu ariſtocratiſchen Regierung gelan…müſſen.

…nehmſten ſind eigentlich die klüg…, die am geſchickteſten dem Regiment …ſtehen können; insgemein aber verſtehet …die Reichſten und Edelſten darunter, …die Reichen Mittel haben, durch Stu…diren und Reiſen die politiſche Klugheit zu erlangen, und die Edlen Gelegenheit, allerhand politiſchen Händeln beyzuwohnen, und von Jugend auf ſolche Dinge ſehen, die man in der Staats-Klugheit von nöthen hat. Die Anzahl kan ſo groß ſeyn, als ſie will, und wenn nur nicht das gantze Volck darzu gezogen wird, ſo bleibt es dennoch eine Ariſtocratie, ſiehe Griebner in iuriſpr. natural. lib. 2. cap. 6. Huber de iure ciuit. lib. 1. cap. 36. Man theilet ſelbige erſtlich in ariſtocratiam electiuam und ſucceſſiuam, in eine Wahl-Ariſtocratie, und in eine ſolche, da die höchſte Gewalt bey einigen Familien bleibet; hernach in ariſtocratiam puram und temperatam, da die Gewalt der vornehmſten durch gewiſſe Grund-Geſetze dergeſtalt gemäßiget wird, daß in gewiſſen Stücken auch des Volcks Einwilligung nöthig iſt, in welchem Fall die vornehmſten eine Verbindlichkeit auf ſich haben, welches wider Hobbeſium zu mercken, ſ. Pufendorff in iure naturæ & gentium lib. 7. cap. 5. §. 8. drittens in ariſtocratiam vrbicam und diffuſam; die vornehmſten wohnen entweder in einer Stadt beyſammen, daß ſie alſo die Verſammlungen gar ſchleunig anſtellen können; oder ſie ſind im gantzen Lande zerſtreuet, daß die Zuſammenkünffte etwas beſchwerlicher ſeyn, ſ. Hertium in elem. prudent. ciuil. p. 1. ſect. 10. §. 14. ſeq.

Wenn die Frage überhaupt iſt: ob die Monarchie, oder Ariſtocratie, oder Democratie die beſte Form und Art einer Republic ſey? ſo muß man in Entſcheidung derſelben auf die Vortheile und Beſchwerlichkeiten einer ieden Art ſehen, davon zu leſen Willenberg in ſicilim. iur. gent. prudentiæ lib. 1. cap. 3. qu. 56. Gehet es in der Ariſtocratie umgekehrt zu, daß ein iedweder im Rathe dahin trachtet, wie er ſich und ſeine Familie bereichern möge, ſo wird es nicht Ariſtocratie genennet, indem die Verſammlungen nicht aus tugendhafften, guten und lobenswürdigen Perſonen, die auf der Republic Nutzen ſehen, beſtehet, ſondern höhniſcher Weiſe Oligarchie, das iſt ein ſolcher Staat, da die höchſte Verſammlung in Vergleichung der andern Unterthanen aus wenig Perſonen zu beſtehen pfleget, ſ. Boeclers inſtit. politic. lib. 3. cap. 4. 5. Conring de gradibus oligarchiæ, de formanda oligarchia & formata. Die Dyarchie, wenn ihrer zwey die höchſte Gewalt haben, ſtehet im Mittel zwiſchen der Monarchie und Ariſtocratie. Böhmer hält dafür, daß die Ariſtocratie aus der Monarchie entſprungen, wiewohl andere ſolche aus der Democratie herleiten, ſiehe Pufendorf de iur. nat. & gent. lib. 7. 5. 4. worinnen ſich nichts gewiſſes ſagen laſſet. Dieſe Materie wird von einigen in dem natürlichen Rechte, was inſonderheit ihre Beſchaffenheit und Verfaſſung anlangt, abgehandelt; andere aber reden in der Politic ſowohl von ihrem Weſen, als derſelben Mangel und Wohlſtand, und ſchlagen Mittel für, wodurch die Kranckheiten zu he-

tion und die Bildung in einem Wohlstand wohnen, Leute, die Gemüth, d. h. Geist haben.

Armuth.

Als heroische Zeit bezeichnet man diejenige Zeit, welche vor der Schrift lieget, oder, die Zeit, welche in den Schriften entweder gar nicht, oder doch nur dunkel erwähnet wird, so, dass sie die Schrift selber entbehrt, und daher um die Zeit Zeit heißt.

Armuth.

Die Ehre der Armuth nämlich war erst die Verschönerung der Armuth, und zwar solche Ehre, die, wie Niemand genau bestimmen kann, wie sie entstanden, und wann sie entstanden, und wo sie entstanden, auch nicht mit einem Worte gesagt werden kann, sie sey da, sondern sie ist da, und sie ist da, weil sie da ist, und sie ist da, weil sie da ist, und sie ist da, weil sie da ist

…indem dasjenige, was an… doch alles ſeine wäre. …dabiger Diogenes ſchämte ſich …, und gieng ganz übel bekleidet … die abermahl aus dem Diogene … l. 6. ſegm. 45. und Aeliano lib. 3. …chen. Sein vornehmſter Anhänger …, welcher alle ſein Geld unter … ausgetheilet; wie Antiſthe… …nes bey dem Laertio lib. 6. … meldet, wiewohl andere fürge… …dachte daſſelbige in das Meer gewor… …fen. Strarum vit. Apollonii lib. 1. … dem, was Olearius p. 15. da… …merkt, und Stanley in hiſt. phil. … Plutarchus aber de vitand. ære … 131. tom. 2. opp. ſagt nur über… …haupt ſein Vermögen verlaſſen, ande… …rer zu geſchweigen, davon man mit … Gellium in quæſtionibus Alne… …ſi cap. 16. pag. 302. Buddeum in … hiſt. phil. pag. 433. Pritium in … de contemtu diuitiarum atque facul… …tatibus quosdam philoſophos leſen kan. … dürffte ſcheinen, als hätten dieſe … ſich ſehr wohl daran gethan, und … andere Proben ihres tugendhaff… …ten Muths an den Tag geleget. Denn … hätten ſie erkannt, daß der Reich… …thum Gelegenheit zu allen Laſtern und zum … Verderben des Menſchen gäbe, wie man … in den Geſchichten Exempel von gan… …tzen Familien antrifft, die dadurch in das äuſ… …ſerſte Elend geſtürtzet worden. Livius … in der Vorrede ſeiner Hiſtorie von … quanto rerum minus, tanto minus … habeat: nuper diuitiæ auaritiam … auxerunt voluptates deſiderium per … luxum libidinem pereundi perdendi… …que auxere, dergleichen Klagen auch … Curtius l. cap. 14. und Salluſtius … in Catilin. führen. Vielleicht haben … auch einige wollen, man könne bey der Armuth den … tugendhaften Betrachtungen beſſer nach… …hängen, und dabey weit gerubiger, wie es … Gott ſonſten zukäme, leben. Und ſo … ſchreibt Seneca epiſt. 17. multis ad philo… …ſophandum obſtitere diuitiæ: paupertas ex… …pedita & ſecura eſt. ſi vis vacare animo, … quod ſapere te oportet, aut pauperi ſimilis, … aut pauperi ſtudium ſalutare fieri ſine fruga… …litate: frugalitas autem paupertas vo… …luntaria eſt, welche Meinung auch Plu… …tarchus de animi tranquillitat. tom. 2. … p. 472. hat, und Sozomenus lib. 6. … hiſt. eccl. ſagt, daß die vornehmſte … Sorge bey den Philoſophis auf die Ver… …achtung des Reichthums gegangen; dahero … auch Cicero de officiis lib. 1. ſchreibet: nihil … eſt magni animi, tamque parui, quam … pecuniæ, nihil honeſtius, magnifi… …cum, quam pecuniam contemnere. … Wenn ſie die Vergänglichkeit des … Reichthums ſelbſten fleißig erwogen, welche … Gattung Seneca de beneficiis lib. 6. … beſchreibt, und dadurch einen Eckel

für denſelben bekommen. Doch wenn wir die Sache genau einſehen, ſo wird ſichs gantz anders weiſen. Die Gründe, womit man dieſer Philoſophen Aufführung in dieſem Stücke zu erheben und zu billigen ſuchet, haben nichts auf ſich. Denn überhaupt iſt dieſes ein Irrthum, wenn man meinen wolte, Reichthum und Philoſophie, auch wahre Weisheit könnten nicht beyſammen ſtehen, indem der Reichthum an ſich ſelbſt was gleichgültiges iſt, und einem Menſchen nützlich und ſchädlich ſeyn kan, nachdem man mit demſelben umgehet, und entweder einen vernünfftigen, oder unvernünfftigen Gebrauch deſſelben anſtellet. Will iemand ein wahrer Philoſophus ſeyn, ſo wird er ſo viel Geſchicklichkeit haben, daß er ſein Vermögen zu ſeiner eigenen und anderer Glückſeligkeit anwendet, und ſich nicht dadurch in ein Unglück ſtürtzet. Denn daß Leute bey ihrem vielen Gelde in Unglück kommen, das hat nicht ihr Geld; ſondern ihre Einfalt und Thorheit gemacht, zu geſchweigen, daß wir viele Exempel reicher Philoſophen aufweiſen können, denen der Reichthum bey ihrer Philoſophie nichts geſchadet. So war Seneca ein ſehr reicher Mann, und erlangte doch den Ruhm eines groſſen Philoſophen, wobey uns die Worte des Plinii lib. 7. ep. 22. beyfallen; eſt Cornelius Minutianus ornamentum regionis meæ, ſeu dignitate, ſeu moribus: natus ſplendide, abundat facultatibus, amat ſtudia, vt ſolent pauperes, welches letztere ſehr artig gegeben iſt. Der ſchon gedachte Seneca macht in den oben angeführten Worten, da er zur Philoſophie die Armuth recommandiret, gleichſam zwey Schlüſſe, die aber alle beyde falſch ſind. Denn einmahl ſagt er: multis ad philoſophandum obſtitere diuitiæ, und will daraus den Schluß gefolgert wiſſen, daß ein Befliſſener der Philoſophie nicht nach Reichthum ſtreben ſolte, welches um deswegen nicht angehet, weil aus einem beſondern Haupt-Satze ein allgemeiner Schluß geſchiehet, der vielmehr nach der dritten Figur, wohin dieſer Vernunfts-Schluß gehöret, auch particular ſeyn muß. Und geſetzt, man gäbe ihm dieſen Satz zu, daß man nicht nach Reichthum ſtreben ſolte, ſo folgt doch daraus noch nicht, daß man arm zu ſeyn ſuchen müſſe. Hernach ſagt er: paupertas expedita & ſecura eſt, und will abermahl damit anzeigen, warum man die Armuth dem Reichthume vorziehen ſolle, welches zwar etwas bequemes iſt, daß ein Armer ſich nicht viele Mühe und Sorge zu machen hat; er erweget auch nicht eines theils, daß noch weit wichtigere Beſchwerlichkeiten bey dem Armuth ſind; andern theils daß die Reichen, wenn ſie ſich bey ihrem Vermögen bekümmern, ſelbſt ſchuld dran ſind, und ſich ſolches nur zufälliger Weiſe zutrage. Es haben die Philoſophen eine gar gute Regel in der Morale, daß man alle diejenigen Dinge meiden ſolle, die einem Gelegenheit zur Reitzung der böſen Neigungen

gungen geben könnten, und sehen daher viele die Verachtung des Reichthums bey den alten Philosophen als eine Ubung an, wodurch sie sich dem Geitze entgegen zu setzen gesuchet. Doch zu geschweigen, wie dieses Mittel an sich selbst zur Verbesserung des innerlichen Hertzens gar unkräftig ist, indem wenn ein Mensch, so zu reden, aus der Welt gehen, und seine äusserliche Sinnen von allen Sachen abziehen wolte, er doch ohne die göttliche Gnade nicht wahrhafftig kan bekehret, folglich verbessert werden; so haben es die angeführten Philosophen nicht zu dem Ende gethan. Denn wenn wir nun den rechten Grund, warum sie die Armuth geliebet, sagen sollen, so war derselbe ihr Hochmuth. Den Antisthenem beschuldigte Socrates sein Lehrmeister selbst einer Ruhmbegierde. Denn als er sahe, daß Antisthenes das zerrissene Theil seines Mantels heraus gekehret hatte, damit er es sehen solte, sagte er: ich sehe deine Ehrbegierde gar wohl durch deinen Mantel hervor gucken, s. Laertium lib. 6. segm. 8. Aelianum lib. 9. cap. 35. Diogenes Cynicus war einer der hochmüthigsten Philosophen, so die Welt iemahls gesehen. Als er einstens auf den Teppichen des Platonis herum strampelte, und dahero vorgab, er trete des Platonis Hochmuth mit Füssen, so versetzte Plato nicht unbillig: er thue es ebenfalls aus Hochmuth, welches gantz deutlich aus seiner übrigen Aufführung abzunehmen, und weitläufftig in des Herrn Menzens Disputation de fastu philosophico virtutis colore infucato, in imagine Diogenis Cynici, gezeiget worden. Und Crates soll offenhertzig bekannt haben; wir rühmen uns, daß wir arm sind, wie dessen Worte Esprit de la fausseté des vertus humaines chap. 20. anführet. Mit dieser Gemüths-Art treffen noch andere Umstände wohl überein. Sie waren mehrentheils von schlechter Ankunfft, und nicht im Stande, daß man sie zu grossen Männern in der Republic hätte machen können, daher erdachte ihr ehrgeitziger Sinn dieses Mittel, daß sie sich selbst äusserlich auf das geringste schätzten, die Ehre und das Vermögen dieser Welt verachteten, unter dem Vorwande, es kämen dergleichen Dinge einem Philosophen nicht zu, wodurch sie wenigstens bey dem gemeinen Volcke so viel erlangten, daß man auf sie sahe, und zum Theil als grosse Säulen der Weisheit verehrte. Auf solche Weise hat man bey der Frage selbst: ob die Armuth für was böses zu halten sey? auf die Exempel dieser Philosophen nicht zu sehen; sondern selbige vielmehr aus der Natur derer Ideen zu entscheiden. Es hat GOtt dem Menschen zweyerley Sachen zu einer Glückseligkeit ausersehen nnd bestimmet: einige sind als unmittelbare Stücke derselben anzusehen, daß wer selbige besitzet, indem der Leib gesund ist, der Verstand das wahre erkennet, und der Wille zur Tugend gebracht ist, an und vor sich glücklich zu schätzen; einige aber sind nur Mittel, wodurch die E Erhaltung der unmittelbaren G ser kan befördert werden, wen vernünfftig zu brauchen weiß, u ret Geld und Gut.

Demnach ist der Reichthum kein Gut, so einen unmittel machen solte; sondern kan nu der vernünfftig damit umgehet, wie schon oben erinnert worde aber auf Seiten des Menschen Gut geachtet werden, wenn es mit Anmuth genossen und emp folglich ist ein anders dasjenige, an sich selbsten ausmachet, we göttlichen Absicht herkommet; dasjenige, was bey dem Mens daß er dies oder jenes für ein G der angenehme Genuß ist. Aus nen wir so viel, daß wir auf die mit einem Unterscheide antwo An sich selbst nach der göttliche Armuth weder was gutes, noch ches aus der angezeigten Natu thums erhellet, daher wenn de Stande der Unschuld geblieben dem Eigenthume, folglich von thume und von der Armuth nic hören gewesen. Auf Seiten de aber, so fern von demselben die nossen und empfunden wird, ist Unterscheid unter den Menschen Einige sind arm ohne ihr Vers leben dabey vernünfftig und welche ihre Armuth für kein U werden, indem sie durch ihre Tu gröste Glückseligkeit stehen. wohl ohne ihr Versehen arm: e aber am Verstande und Tugend, kommt ihnen ihr armseliger Z höchst unangenehm und verdrießli das macht nicht die Armuth selb ihre Gemüths-Beschaffenheit, alle arme in dergleichen Unruhe wirrung stehen müsten. Endlich die durch ihr Verbrechen arm bl arm worden, und diesen ihren eine entweder natürliche oder bes liche Strafe anzusehen haben, un ist die Armuth nicht an sich selb sondern sofern GOtt der HErr Strafe brauchet, die der Mensch Verbrechen sich über den Hals g daher insonderheit leicht zu sch ob die Armuth beschimpfe: Verschulden arm ist, der darff nicht schämen, und hat sich des vernünfftigen Leuten nichts schim besorgen; wer sich aber durch sein und Bosheit darein stürtzet, dem freylich zum Schimpffe, nicht daß sondern weil er sich selbst durch Aufführung dahin gebracht, s schimpffet nicht die Armuth, so Ursache.

…wäre eine theoretische Betrach…tung von dem Wesen der Armuth gewesen, …nach eine practische kan beygefüget …daß man einige Umstände sowohl …natürlichen Rechte; als nach den …ser Klugheit untersuchet. Nach …lichen Rechte kommen sonderlich …en für, davon die eine ist: wie …gegen solche Arme verhalten …Es ist vernünfftig und billig, daß …mit seinem Vermögen beystehet, …Theils die göttliche Intention …seligkeit aller und ieder gehet, …haben will, daß ich glückselig und …seyn soll; also will er dieses auch …andern haben, weswegen von …wegen bey Einführung des Eigen…thums hat müssen geschehen werden, …liche Armuths-Fälle nicht ausge…andern Theils erfordert dieses die …keit zur Gesellschafft ins beson…dern die Menschen in einer Ge…sellschafft zusammen leben sollen, so muß …nöthig und bequem geschehen, wel…ches nicht könnte erhalten werden, …wenn den Armen nicht helffen wolte. …vernünfftig, daß nach eingeführten …Gesellschafften weltliche Obrig…keit Sorge vor der Armen veranstal…te, die sonst ebenfalls Glieder der Repu…blic gantz verderben, und dadurch …gemeinen Wesen Schaden und Be…schwerlichkeit verursachet würden. Die …Frage ist: wenn iemand in der …grossen Armuth wäre, was er in …der Noth vor ein Recht habe, …oder mit gutem Gewissen dem an…dern was wegnehmen könne, um sich …zu retten? Pufendorf in iure naturæ …& gent. lib. 2. cap. 6. §. 5. seq. handelt …diese Frage weitläufftig, und setzet zum …voraus Bedingungen, wie derje…nige beschaffen seyn, der sich dergleichen …Recht, ohne einen Diebstahl zu begehen, …anmaßen wolte. Er meinte, er müsse ohne …Zweiffel arm seyn; in solchem Gra…de Armuth stehen, daß er weder etwas zu …seiner Bedeckung des Leibes habe; …auch nicht durch Bitten, noch durch Anbie…tung seiner Diensten von Reichen etwas er…halten können, und dabey die Absicht haben, …daß er zu besserer Umstände komme, das …andern wieder zu geben. Wären diese …Stücke richtig, so hält Pufendorf da…für, ein solcher armer Mensch möchte mit gu…tem Gewissen, dem Reichen etwas entwen…den können, es geschehe heimlich oder öffent…lich, daß er dadurch einen Diebstahl be…ginge. Denn wenn gleich das Eigenthums…recht verletzet wäre, so wäre doch die …Nothdurfft sein Leben zu erhalten weit …mächtiger, welches durch jenes nicht aufgeho…ben würde. Grotius de iure belli & pa…cis lib. 2. cap. 2. §. 6. n. 2. kommt fast eben …dahin mit, nur daß er meinet, bey einer sol…chen äussersten Armuth könnte einem der…gleichen Entwendung nicht als ein Dieb…stahl beygemessen werden, weil zu der Zeit die zuerst gewesene Gemeinschafft der Güter wieder herfür käme: conf. Ziegler in obseru. ad Grot. p. 230. und Vulpis in collegio Grotiano exerc. 3. p. 30. In der Haupt-Sache, daß dadurch ein Diebstahl begangen werde, sind die meisten neuern einig, s. Thomasium in iurisprud. diuin. lib. 2. cap. 2. §. 168. seq. Titium obseru. ad Pufend. p. 216. Beyer in delineat. iur. nat. cap. 12. Treüer obseru. ad Pufend. p. 163. Viele von den Scholastickern haben dafür gehalten, es geschehe dadurch zwar ein Diebstahl, man dürffe ihn aber nicht bestraffen, welches aber ein Widerspruch zu seyn scheinet, wenn man von einem Verbrechen redet, dabey keine Strafe statt haben soll; ein anders wäre, wenn man gesagt hätte, daß in solchen Fällen die Straffen könnten gelindert werden. Man setzet hier billig zum Voraus, daß sich ein solcher Fall zutragen kan, weil dergleichen Untersuchung der blossen Theorie nach, sonst wenig Nutzen haben würde, wie Pufendorf c. l. einen Fall setzet, der gar leicht einem begegnen kan. So kommen auch wohl solche Begebenheiten für, die eine Verknüpffung mit diesem Falle zu haben scheinen, und aus der richtigen Theorie gar wohl können entschieden werden. Im Jahr 1709 im Monate Junio trug sich zu Stargard zu, daß ein gewisser Mann aus dem Armen-Kasten 25 Thlr. und 13 gl. entwendet, und folgende Handschrift dafür hineingestecket: Hochgeehrteste Herren! Noth hat kein Gebot; als David in Noth war, nahm er die Schaubrodte, und GOtt vergab ihm die Sünde. Ich habe aus Noth diesen Kasten angegriffen, und durch ein von Bley zugerichtetes Instrument, so sich nach der Röhre richten können, und mit einem Firniß angemacht, 25 Thlr. 13 gl. heraus gehoben; bitte aber um GOttes willen, wünschet mir nichts böses, oder fluchet mir nicht nach, ich habe für mir eine ferne Reise, es wird mir das Meinige durch böse Leute vorenthalten, und mit denselben den Proceß auszumachen, muß ich Geld haben, und hoffe mit GOttes Hülffe meine Sache höchstens in drey oder vier Jahren in Stand zu bringen, so will das Geld mit den gehörigen Zinsen wieder einlieffern, und denen Armen nichts entziehen, so wahr mir GOtt helffen soll, durch JEsum Christum Amen. Gottfried Silger. Ich gelobe nochmahls bey obigen Worten, daß alles soll bezahlt werden. Wo mir GOtt Gnade verleihet zu meinem Vorhaben, so will ich das Geld doppelt bezahlen. Geschehen den 16 Junii des Abends um 9 Uhr, welchen merckwürdigen Fall Krackewitz in Dissert. de excommunicatione ecclesiastica, Rostoch. 1709. §. 18. und

Treüer

Trieb zu Selbstständigkeit und Freiheit, zu Arbeitsamkeit, Sparsamkeit, Ordnung und Fleiß, und wo dem Landmann zu seiner Arbeit die nöthige Sicherheit gegen Gewalt und Unrecht, wo ein solcher Mann mit Recht dem andern etwas zu trauen wagt, wo Treue und Glauben, Wort und Handschlag, Eid und Pflicht noch etwas gelten, wo Ehrlichkeit, Gastfreiheit und Mildthätigkeit noch Tugenden sind, die in Sitte und im Herzen sich forterben, wo Gesetz und Recht, Ordnung und Polizei, Schutz und Schirm, Hülfe und Beistand noch etwas bedeuten, da ist der Landmann, der Bauer, der Hirte, der Gewerbsmann, der Handwerker, der Fischer, der Schiffer, der Bergmann, der Hüttenmann, der Salzsieder, der Forstmann, der Jäger, der Schäfer, der Gärtner, der Weinbauer, der Fuhrmann, der Schiffmann, der Handelsmann, der Fabrikant, der Künstler, der Gelehrte, der Beamte, der Soldat, der Diener, der Lehrling, der Geselle, der Knecht, der Magd, der Tagelöhner, der Bettler, der Arme, der Kranke, der Sterbende, der Todte, der Auferstehende, der Selige, der Verdammte, der Teufel, der Engel, der Gott, der Vater, der Sohn, der Geist, der Heilige, der Sünder, der Mensch, der Thier, der Pflanze, der Stein, der Erde, der Himmel, der Ewigkeit, der Zeit, der Raum, der Ort, der Gegenwart, der Vergangenheit, der Zukunft, der Anfang, der Mitte, der Ende, der Alles, der Nichts, der Gut, der Böse, der Wahr, der Falsch, der Recht, der Unrecht, der Ja, der Nein, der Amen, der Halleluja, der Hosianna, der Kyrie eleison, der Christe eleison, der Gloria in excelsis, der Credo, der Pater noster, der Ave Maria, der Salve Regina, der Te Deum laudamus, der Requiem, der Dies irae, der Libera, der Sanctus, der Benedictus, der Agnus Dei, der Miserere, der Lamentationen, der Psalmen, der Evangelien, der Epistel, der Predigt, der Liturgie, der Messe, der Vesper, der Complet, der Metten, der Prim, der Terz, der Sext, der Non, der Horen, der Breviere, der Missale, der Pontificale, der Rituale, der Agende, der Gesangbücher, der Kirchenlieder, der Orgel, der Glocken, der Kirchen, der Kapellen, der Altäre, der Monstranzen, der Kelche, der Hostien, der Taufe, der Firmung, der Ehe, der Priesterweihe, der Buße, der Oelung, der Communion, der Wallfahrten, der Processionen, der Ablässe, der Reliquien, der Bilder, der Kreuze, der Fahnen, der Rosenkränze, der Scapuliere, der Cingula, der Stolen, der Chorröcke, der Alben, der Amicte, der Cingula, der Manipel, der Casein, der Pallien, der Mitren, der Tiaren, der Kronen, der Scepter, der Reichsäpfel, der Ringe, der Handschuhe, der Sandalen, der Strümpfe, der Schuhe, der Pantoffeln, der Tonsuren, der Bärte, der Haare, der Nägel, der Augen, der Ohren, der Nasen, der Lippen, der Zähne, der Zungen, der Hände, der Füße, der Arme, der Beine, der Leiber, der Seelen, der Geister, der Engel, der Teuf

sondern nach Beschaffenheit
der Sachen, welche ver-
auch unterschieden. Man
als zu Lauge, Seiffen,
-Ofen, sonderlich Glas dar-
und Pot-Asche zu sieden. Die,
Haußhaltungen befleißigen, werden
und Aschen-Brenner genennet,
auf verschiedene Art verrichten.
machen sie Löcher in einen holen
oben ihn von innen an, und lassen
verbrennen, welches viel und reine
die leicht aufzunehmen ist; oder
einen umgefallenen Baum hin und
ihm Feuer darein und so brennt
nach; oder sie tragen grosse Klo-
Holtz zusammen, legen sie in
und zünden sie an; oder tragen aller-
in eine Grube und verbrennen
das grüne Tangel-Reißig mehr
dürre giebet, und man sagt, daß
wüßten, daß das Feuer nicht wei-
als sie es geleget, daher ob sie nach
des Waldes offt zu hundert Feuer
noch kein Schade dadurch ge-
Carlowitz Anweisung zur
Holtzzucht, und Hochbergs Be-
schen Land- und Feld-Bau

Assecuration,

ist in der natürlichen Rechts-Ge-
lehrsamkeit bey der Lehre von Contracten,
sonderlichen Contracten, dabey
ist, so aufs Glück ankommt,
bestehet darinn, wenn iemand
Geld die Gefahr über sich
fremder Leute Sachen, so an-
hergebracht werden, begegnen
in iure nat. & gent. lib. 5.
mit Barbeyracs Noten p. 91.
Versicherungs- oder Assecu-
tract ist null und nichtig, wenn
sang desselben der eine unter den
wust, es seye die Sache, wor-
handelt worden, an den bestimmten
übergekommen, oder aber verloh-
Freunde gangen, davon Grotius
& pacis lib. 2. cap. 12. §. 23.
de assecurat. Willenberg in
gent. prud. lib. 2. cap. 12. qu. 40. 41.

Assumtion,

Lat. Assumtio, welcher sonderlich in der
Logic, in der Lehre vom Syllogismo
man den andern Satz oder mi-
damit benennet, indem
einen neuen Begriff in sich
dem ersten Satz genommen und
sind. Wenn man den Sillo-
sonderlich als ein Mittel zur Erfin-

dung der Wahrheit und nicht analytisch, wie es insgemein geschicht, betrachtet, so wird eine Haupt-Proposition zum Grunde geleget, und aus der Idee entweder des Subjecti, oder des Prädicati, oder beyden zugleich eine neue Idee genommen, und in die Conclusion gebracht, welches man Assumtion nennet. Will man daraus einen Syllogismum machen, so darf man nur die alte und neue mit einander verbinden, so entsteht daraus die propositio minor, die man eben insgemein Assumtion heisset. Im Griechischen braucht Aristoteles das Wort πρόσλημψις, aber in weiterm Verstande, daß darunter nicht nur der andere; sondern auch der erste Satz begriffen wird, davon Scheibler in opore logic. part. 4. cap. 1. pag. 682. zu lesen ist.

Astral-Geist,

Ist eine Benennung des mittlern Theils des Menschen, so fern von einigen dafür gehalten wird, daß der Mensch aus drey unterschiedenen Theilen, als aus der Seelen, aus dem Geist und Leibe bestehe. So behauptet Paracelsus ausdrücklich, daß sich in dem Menschen drey wesentliche Theile finden, welche er die drey grossen Substantzen nennet, und daß ein iedes von diesen dreyen nach dem Tode, da sie getrennet wären, wieder dahin kehre, wo es hergekommen sey, als die Seele, so von GOtt eingeblasen sey, kehre wieder zu GOtt, der sie gegeben habe; der Leib, als der grobe Theil, der aus Erde und Wasser zusammen gesetzt zu seyn schiene, kehre wieder zu der Erden, und verwese endlich darinnen; und der dritte, welchen er den Astral-Geist, oder Stern-Leib nennet, weil er dem Firmamente gleich sey, und aus den zwey obern Elementen, aus Lufft und Feuer bestehe, kehre auch wieder zur Lufft; brauche aber längere Zeit zu seiner Verwesung, als der Leib, weil er aus weit reinern Elementen, als dieser, bestehe, und daß auch einer von diesen Astral-Geistern oder Leibern längere Zeit zu seiner Verwesung brauche, als der andere, nachdem sie sich mehr rein, oder unrein befänden. Er sagt, daß dieses derselbige Geist sey, welcher die Gedancken, die Begierden und Einbildungen, so dem Gemüth im Tode eingepräget worden, nebst der facultate concupiscibili & irascibili bey sich behalte, und daß es dieser Geist oder Cörper sey, und nicht die Seele, als welche in der Hand des Herrn sey, der da erschiene, und sich gemeiniglich an solchen Orten, und bey solchen Geschäfften befände, an welchen das Gemüthe derjenigen Person, deren Geist er gewesen, bey Lebzeiten sehr gehangen, sonderlich aber bey solchen Dingen, welche diesem Geiste in dem Augenblicke des Todes am meisten sind eingedrucket worden, als wenn zum Exempel einer ermordet würde, da sein Gemüthe in dem Augenblicke, da der Mord geschicht, einen tieffen Eindruck von Unwillen und Rache wider den Mörder fasse, welche dieser Geist bey sich behalte, und

auf allerhand Art, wie es immer möglich ist seine Rache auszuüben suche, daher er denn Träume zur Entdeckung des Mords, wie auch das Bluten, und wunderbare Bewegungen des entseelten Cörpers; ja offtmahls gar offenbare Erscheinungen der Entleibten in ihrer gewöhnlichen Gestalt und Kleidung verursache, und mit vernehmlicher Stimme die Mordthat mit allen Umständen eröffne. In den Schulen hat man den Menschen eine empfindende und vernünfftige Seele beygeleget, da denn diejenigen, welche drey besondere Theile der Menschen statuiren, die animam sensitiuam von ihrem Astral-Geist verstehen. So sagt Willisius de anim. brutor. cap. 1. 2. daß er sterblich, und eben so groß als der Leib, welcher die Krafft der Einbildung, des Appetits, des Verlangens, und Eckels und dergleichen habe, könne auch gewisser massen auf eine sinnliche Art Vernunfft-Schlüsse machen; sey aber doch von der vernünfftigen Seelen des Menschen unterschieden, die uncörperlich, unsterblich und weit herrlicher sey. Gleiche Gedancken haben Helmontius, Jacob Böhme, Valentin Weigel, und andere, die wir unten in dem Artickel von dem Menschen angeführet, da diese Materie weitläufftiger abgehandelt worden. Sonderlich hat sich Webster dieser Meinung wegen in der Untersuchung der vermeinten Hexereyen c. 16. viel Mühe gegeben.

Astrologie,

Die Sterndeutung, oder die Kunst, welche aus den verschiedenen Stellungen der Gestirne und den daher rührenden Einflüssen derselben allerhand künfftige Erfolge vorher saget. Was davon zu halten sey, darinnen sind die Gelehrten ungleicher Meinung, und weil das gantze Werck auf den Einfluß der Gestirne in die Cörper auf Erden ankommt, so leugnen einige denselben, mithin verwerfen sie diese gantze Kunst; andere geben den Einfluß zwar zu, aber auf ungleiche Art. Denn indem bey solchem Einflusse zwey Umstände können erwogen werden: einmahl, wie weit sich derselbe erstrecke? hernach wie weit wirs in unserer Erkänntniß davon bringen können? so suchen einige in beyden Stücken die Sache hoch zu treiben, andre aber wollen in der Mittelstrasse verbleiben. Denn was die erstern betrift, so bilden sie sich einen solchen Einfluß der Gestirne ein, der nicht allein bey den natürlichen Cörpern auf Erden allerhand Veränderungen in Ansehung des Wetters, der Gesundheit und Kranckheit des menschlichen Leibes verursache; sondern sich auch auf die menschlichen Verrichtungen, und künfftige Begebenheiten des Glücks und Unglücks bey den Menschen erstrecke. Und da hat man nicht nur die fata einzeler Menschen, sondern auch gantzer Reiche von der Beschaffenheit und Krafft der Gestirne hergeleitet, davon Joh. Frieder. Mayer in differt. vtrum fata mundi, regn bium dependeant ab astris? zu es nun leicht geschicht, daß wenn Irrthum und einer Thorheit die L sich noch andere nach und nach ei also ist man bey diesen Possen unl von einer Narrheit auf die ander Man hat die Beschaffenheit und le der Religionen von den Gestirn wollen, wie ein gewisser Auctor, de und zwölfften Seculo nach Ch mag gelebet haben, und unter Ovi de vetula geschrieben, die Jüdi Vereinigung des Jupiters mit no, die Chaldäisch-Persische v knüpffung des Jovis mit dem M nische von der Conjunction de der Venere, die Christliche von de sung des Jupiters mit dem M geführet, dessen Verse Mayer vtrum fata religionum pendeant a beybringet, und auf welche Grille ber Abumasar gefallen, wie S synedriis Ebræorum lib. II. cap. 7 Und deswegen ist kein Wunder, gar die Geburt unsers Heilandes zogen, wie Hieronymus Cardan ihm noch andere gethan haben, da de inuentis nou-antiquis cap. 7. § Joh. Andr. Schmid disp. de the sti natalitio a nonnullis impie & Ao, Joh. Franc. Buddeus in atheismo & superstitione p. 724. Von dieser ihrer Kunst machen si dies groß Aufhebens, rühmen si gewisse Principia zu haben, und b auf die Erfahrung, daß dergleich Beschaffenheit der Gestirne gesche sagungen eingetroffen wären, dav im angeführten Buche p. 584. eini anführet.

Andere sind vernünftiger, und der Mittelstrasse, das ist, sie leu daß die Gestirne in die Cörper au nen Einfluß haben, und daß dah änderungen des Wetters, die und Kranckheiten der menschlichen herrühren; räumen aber nicht dieser Einfluß so starck, daß auch die freyen Handlungen des Men jenige, was sonst von ungefehr selbigen unterworffen sey. Den ist dieses nicht möglich, wenn m Natur der Gestirne mit ihrem E gen das Wesen der menschlich hält, welches sich aber ehe bey de auf Erden begreiffen lässet, und gleich die Art und Weise, wie nicht begreiffen können, so sind durch die allgemeine Erfahrung Gnüge versichert. Hernach mus ser Hypothesi die ungereimte schmackte Folgerung fliessen, daß heit des menschlichen Willens, Moralität der menschlichen Verr

…ſtehen kan, auf… …Bey dieſer ihrer Meinung …mehr geſtärcket, weil ſie …ſo erſte Patronen der Aſtro… …geringſte Wahrſcheinlichkeit ha… …können, maſſen ſie nicht nur …Sätzen und Meinungen nicht …ſondern auch die Erfahrung, dar… …meiſten zu ſtützen pflegen, auf …beruhet. Ihren Exem… …anführen, kan man viel andere wi… …gegen ſetzen, und dabey zeigen, …entweder von ohngefehr, oder …eingetroffen. Indem ich dieſes …mit des Mr. Henry de Rou… …de la France, die zu …kommen, in die Hände, dar… …folgendes Epitaphium des be… …Noſtradam, wie er daſ… …Grabe gefunden, anführet: …Mich. Noſtradami, vnius …iudicio digni, cuius præ… …totius orbis ex aſtrorum …eventus conſcriberentur, vi… …menſes 6. dies 17. obiit Solo… …poſteri ne inuidere. Eine …iſt wohl von einem Men… …worden, der ſich ſo ſehr, als No… …in dieſe Aſtrologie mag verliebet …Mr. Rouviere nicht übel ur… …das Diſtichon, in welchem Mr. …folgender maſſen artig auf ſeinen …ſpielet:

…tamen, quum falſa damus; nam fallere noſtrum eſt,
…quum falſa damus, nil niſi noſtra damus,

…Grabſchrifft beſſer würde geſchi… …es ſind verſchiedene geweſen, …Grund dieſer Kunſt mit meh… …als Hieronymus Savana… …aſtrologiam diuinatricem; …Mirandulanus libris XII. …logos; Gerhard Joh. Voſ… …& progreſſ. idololatr. lib. 2. cap. …lib. 6. phyſic. ſect. 2. Bor… …ſtrologie judiciaire; Buddeus …theiſm. & ſuperſtit. cap. 9. §. 4. …nat. & gent. p. 315. Joh. …in prælectionibus academi… …Hoorn nach ſeinem Tod edi… …in deren erſten die Eitelkeit der …Aſtrologie vorgeſtellet wird; …exercitationib. academicis in …primam & naturalem part. III. …408. Bayle in dictionaire hi… …que, in dem Artickel Stoſter …734. Zur Hiſtorie, wie ſie auffkom… …und was ſie ſonſten für Schick… …Vossius de ſcientiis ma… …und Boecler in bibliogr. cric. …554. nebſt Leonhard Chri… …Summa de natur. & conſtitut. mathef.

Atheiſterey,

Iſt eigentlich ein griechiſches Wort, welches von θεὸς und dem ſogenannten α privatiuo herſtammt, daß es in Anſehung ſeines Urſprungs denjenigen Zuſtand der Seelen eines Menſchen anzeiget, da er ohne GOtt iſt, keine Gemeinſchaft mit ihm hat, indem er ihn entweder nicht glaubet, oder ſich doch für ihm gar nicht fürchtet. Dem Gebrauche nach hat daſſelbige eine weitere und engere Bedeutung bekommen. Denn nach jener hat man alle diejenigen unter die Atheiſten gezehlet, welche irrige und falſche Begriffe von GOtt und der Religion gehabt, oder der Einbildung nach gehabt haben ſollen. So wurden die erſten Chriſten von den Heyden als Atheiſten ausgeſchrien, wie aus dem Athenagora und Clemente Alexandrino zu erſehen, und Julianus hat die chriſtliche Religion ausdrücklich ἀθεότητα genennet; und ſo machen es auch noch die Papiſten, daß ſie die Lutheraner für Atheiſten ausgeben, worunter unter andern Poſſevinus in ſeiner bibliotheca Lutherum, Melanchtonem und mehrere geſetzet, dahinter ein beſonderer papiſtiſcher Streich ſtecket: denn weil dieſer Nahme ſo verhaſt iſt, ſo ſuchet man dadurch unſchuldige Leute nicht nur in groſſe Verachtung zu bringen, ſondern wolte auch gern, wenn es angienge, mit Feuer und Schwerdt hinter ſie her ſeyn, wie man viele ſolche Proceduren leider fürgenommen hat. Auf ſolche Weiſe iſt kein Wunder, daß man groſſe und weitläuftige Verzeichniſſe von Atheiſten machen kan, und daß Merſennus in comment. in geneſ. berichtet, es wären 1622. zu Paris auf 50000. und in manchem Hauſe wohl 12. Atheiſten geweſen, worunter doch kaum etliche, wenn man die Sache genau hätte unterſuchen wollen, wohl mit Recht gehöret. Und das iſt eben die Urſach, warum Gisbert Voet diſp. de atheiſmo t. 1. diſputat. ſelectar. p. 116. ein ſo groß Verzeichniß von Atheiſten machet, weil er dieſes Wort in weiterm Verſtande brauchet, worüber ſich billig der Auctor apologiæ pro I. C. Vanino p. 23. beſchweret. Wir bleiben bey der engern, eigentlichen und wahren Bedeutung, und ſtellen um beſſerer Ordnung willen eine theoretiſche und practiſche Betrachtung davon an. Nach der theoretiſchen müſſen wir ſehen 1) was die Atheiſterey ſey? Wir verſtehen dadurch denjenigen Irrthum, da man leugnet, daß ein GOtt ſey, und ſich alſo einbildet, als ſey die Welt, welche eine endliche ſubſiſtirende Sache iſt, von ſich ſelber, und in der Natur ſey nichts göttliches anzutreffen, welche Definition uns Gelegenheit giebt, auf andere Materien ſchlußweiſe zu kommen. Ein Atheiſt leugnet, daß ein Gott ſey, folglich iſt der Naturaliſmus, wenn man dadurch denjenigen Irrthum verſtehet, als könte man ohne Hülffe der H. Schrifft, ohne Glauben, durch die Kräffte der Natur vermittelſt der Vernunfft ſelig werden, auf welche Weiſe auch

die Heyden die Seligkeit erlanget, von der Atheiſterey unterſchieden, indem ein ſolcher Naturaliſte eben nicht leugnet, daß ein GOtt ſey. Ein Indifferentiſte, ſo fern er eine Religion zulaſſet, nur daß ihm eine ſo lieb, als die andere iſt, iſt auch kein Atheiſt, indem, wann er eine Religion zugiebet, er nothwendig auch die Exiſtentz GOttes zulaſſen muß, welches auch von einem Zweifler zu ſagen iſt, wenn ſein Zweiffel kein allgemeiner Scepticiſmus iſt. Indem aber ein Atheiſte leugnet, daß ein GOtt ſey, ſo iſt dieſes ein Irrthum, und daher geht eigentlich die Atheiſterey ihrem Weſen nach den Verſtand, und nicht den Willen an, ohnerachtet er auch, wiewohl in einer andern Abſicht, zu dem Willen kan gerechnet werden. Denn in Anſehung des Urſprungs thut die Bosheit, das Verderben des Willens offt das meiſte dabey, daher ſagt David Pſ. 14. v. 1. die Thoren ſprechen in ihrem Hertzen, es iſt kein GOtt, ſonderlich aber der Hochmuth, wie Herr D. Buddeus in inſtit. theol. moral. part. 1. cap. 1. ſect. 5. §. 60. und theſib. de atheiſm. & ſuperſtit. c. 4. gezeiget hat, welche Bosheit nachgehends, wenn ein Menſch einmahl in einen ſolchen Irrthum verfallen, um ein groſſes zunimmt, daß alles gute muß erſticket werden, davon wir bald ein mehrers gedencken wollen. Iſt der Atheiſmus ein Irrthum, ſo muß man damit die Unwiſſenheit, wenn man von GOtt gar nichts weiß, nicht vermengen, daß wenn ſolche Leute zu finden ſind, wie zu unſern Zeiten Peter Bayle in continuation des penſées ſur les cometes §. 86. ſqq. tom. 2. repons. aux queſt. d'un provincial, als anderswo, ingleichen Rüdiger de ſenſu veri & falſi lib. 1. c. 2. §. 18. und in phyſica diuina p. 781. behauptet haben; ſo kan man ſie doch nicht ſo ſchlechterdings für eigentliche Atheiſten ausgeben, wiewohl andere angemercket, daß kein einziges Volck zu finden ſey, ſo nicht einige Empfindung von GOtt ſolte gehabt haben, wenn ſie gleich nicht gewuſt, was es vor ein GOtt ſeyn müſſe, ſ. Joh. Ludov. Fabricium in apologet. pro gener. human. contr. atheiſmi calumniam, la Croze in entret. ſur divers ſujets d'hiſtoire p. 254. Buddeum in ſelect. iur. nat. & gent. p. 209. und theſib. de atheiſmo & ſuperſtit. p. 362. Joh. Albert. Fabricium in bibliograph. antiquar. c. 8. §. 3. und in ſyllabo ſcriptorum de veritate relig. chriſt. p. 309. Benoiſt præf. obſerv. in Tolandi origin. iudaic. Wir ſehen aber 2) wie vielerley die Atheiſterey ſey? man findet in den Schrifften, die davon heraus kommen, allerhand Eintheilungen, und unter denen manche, die keinen, oder doch einen ſehr ſchlechten Grund haben, weswegen wir die Sache ſelbſt anſehen wollen. Wir können die Atheiſterey auf zweyfache Art betrachten: einmal als einen Fehler an ſich ſelbſt, ſo fern das Gemüth damit eingenommen iſt; hernach ſo fern er ſich äuſſerlich andern zu erkennen giebet. Nach dem innerlichen Zuſtand giebts überhaupt zweyerley Atheiſten, indem einige gemeine und ſonſt ungelehrte L ſich nur bloß einbilden, als wä ohne daß ſie einige Urſachen die nung anführen können, zu we dungen ſie zuweilen daher Gel men, daß ſie ſich in die Wege d Fürſehung nicht ſchicken können, ſehen, wie es etwa den Fromm Böſen aber wohl gehe, ſo fallen dancken, es wäre kein GOtt, wel in nouvell. de la republiq. des nou. p. 489. athées ſans reflex Andere ſind philoſophiſche Athe welche von Natur guten Verſta Scharffſinnigkeit beſitzen, und mer auf gewiſſe Gründe zu ſetzen matiſche Ordnung zu bringen ſ man auch atheos dogmaticos zu get, und dieſe ſind wieder zweye entweder machen ſie ein ſolch da ſie offenbar und gerade zu Gründen folgern, es iſt kein G wollen zwar das Anſehen haben ten ſie einen GOtt, bilden ſich a chen GOtt ein, der nicht GOtt ſ Ariſtoteles, die Stoicker, räer, Benedictus Spinoza tha was hilffts, wenn gleich unter ſtoteles dem Schein nach ſaget GOtt; ſtatuiret aber dabey, er h Welt nichts zu thun, die von G auch von ihm nicht regieret werd der That eben ſo viel iſt, als wen wäre. Denn ſo bald man einen giebt, ſo muß man auch bekenne lein ewig iſt, daß er die cauſa prim ge ſey, daß er allmächtig und güt lich für alles ſorge. Die Stoicke Weſens von GOtt machen, und re Lehre an ſich ſelbſt atheiſtiſch. GOtt und die Natur für eins aus hin hoben ſie den Unterſcheid zwi und den Creaturen auf, und da ſie dem Verhängniſſe unterwarffen, ſie ihn dadurch zu einem ohnmächt welches auch von dem atheiſtiſchen des Spinozä zu ſagen iſt. Alle der Atheiſten können in vier Cla theilet werden. Denn erſtlich iſt teliſche, da die Ewigkeit der Welt geleget wird, indem Ariſtoteles nachdem GOtt mit der ewigen Ma wendig verknüpffet geweſen, ſo wär auch von Ewigkeit her, iedoch ſo, daß dabey nur nach Art einer formæ adſi halten, wie wir ſolches weiter in der de atheiſmo Ariſtotelis, welche in u ergis academicis ſtehet, gewieſen hab andere iſt der Stoiſche Atheiſmus d icker den höchſten GOtt nicht nur vor der Welt hielten; ſondern ihn a ein unauflösliches Band mit der verknüpfften, welcher ſey forma mu mans. Kurtz, es war, wie ſchon ge ihnen GOtt und die Natur einerl ner iſt das Epicuraiſche Syſtem

…die Welt von ſich ſelbſt entſtanden, …von ohngefehr geſchehenen Zu… der Atomorum, die von Ewig… und durch die Krafft ihrer … würden. Endlich iſt auch …ſche Syſtema anzuführen. …ſchen Secte lehrte Xenopha… aus wäre; oder daß nur ei… Subſtanz ſey, welche Lehre …aber aufgewärmet, daher man …Spinozismum nennet. Wie …ſchlimme Grundſätze von dem …Weſen unmittelbar folgerungs… Exiſtentz GOttes aufheben, alſo …andere, die zwar nicht unmit… …der ſtreiten; aber doch Gelegen… …geben können, als wenn man die …der Seelen, die Wirckun… …leugnet, mit der heiligen …der Chriſtlichen Religion ſein …Betrachtet man den Athei… …äuſſerlichen Zuſtande, ſo fern …dem äuſſerlich andern zu er… …, ſo kan ſolches geſchehen, …ren, ſie mögen mündlich oder …getragen werden; theils durch …man die Atheiſterey in eine …und practiſche eintheilet. ſo fern …durch Lehren, ſo die theo… …, oder durch das Leben, ſo die …machet, offenbaret. Denn …findet bey den Atheiſten ein ver… …iſt; ſo führen ſie ſich doch …gleiche Art auf, nachdem ent… …muth; oder die Wolluſt im …ſuchet, und einer vor dem an… …ſtellen und Verſtellen geſchickter …jetzt angeführten Eintheilun… …und wieder noch andere berüh… …Atheiſterey ſey entweder eine eigne …, wenn man an eines andern …mit Antheil nehme, indem man …zu vertheidigen ſuche; ingleich… …; oder eine falſche, welche …hlich beygeleget werde; ei… …oder offenbare, dergleichen …aber nicht viel auf ſich haben.

3) ob denn wirckliche Athei… …ſind? Verſtehet man dar… …die indirecte GOttes Exiſtentz …und ſolche Grund-Lehren ange… …daraus dieſer Irrthum hat flieſſen …daran gar kein Zweiffel, weil …die Hiſtorie, ſondern auch die …verſichert, dahin denn die… …welche ein hiſtoriſches Ver… …Atheiſten gemacht, als Jenkin …in hiſtoria atheiſmi, Bud… …de atheiſm. & ſuperſtit. cap. 1. …, die unten fürkommen ſollen. …aber: ob ſolche Leute geweſen, …funden ſind, die GOttes Exiſtentz …leugnet, dergeſtalt, daß ſie auch kei… …Empfindung davon gehabt, und …es geleugnet, nicht den gering… …Einſpruch des Gewiſſens erfahren? ſo muß darauf mit einem Unterſcheide ge… antwortet werden. Natürlicher Weiſe geht dieſes nicht an, indem wo nur das geringſte Fünckgen vom Verſtande iſt, auch eine Wiſ… ſenſchafft von GOtt da ſeyn muß. Solte auch einer gleich nicht mehr nachſinnen kön… nen oder wollen, ſo wird ihm doch ſein eigen Gewiſſen ohne ſein Bemühen, und wider ſeinen Willen ſagen, daß ein GOtt ſey. Die innerliche Empfindung und die natürliche Neigung zu dem Satze, daß ein GOtt ſey, kan niemand aus ſeinem Hertzen reiſſen, wenn er gleich mit dem Munde ſagt, er fühle davon nichts. Die Himmel erzehlen die Ehre GOttes, Pſ. 19. v. 1. und gewiß, wer nur die Augen aufthut, und entweder den Himmel, oder die Erde und das Meer, auch ſich ſelbſt be… trachtet der wird alsbald mercken, daß ein ſo groſſer, ſchöner und wunderbarer Bau, eine ſo künſtliche und herrliche Machine, als der Menſch iſt, von niemand als von GOtt ſeinen Urſprung habe und erhalten werde. Es iſt da… her kein Volck aufzuweiſen, das nicht einen GOtt geglaubet, und wenn gleich einige Völ… cker bey den Alten als Atheiſten ausgegeben werden ſo iſt ſolches doch vielmehr von ihrem böſen Leben zu verſtehen, daß ſie ſo gelebet, als wäre kein GOtt, wie der Herr Fabricius in bibliogr. antiquar. cap. 8. §. 3. wohl angemer… cket hat, dergleichen auch wider den Peter Bayle, der unterſchiedene atheiſtiſche Völcker angeführet, erinnert worden, wider welchen Löſcher in prænotionibus theologic. p. 4. nebſt denen, die wir oben angeführet, geſtrit… ten. Lebt aber ein Menſch ſehr boshaftig, ſo kan es geſchehen, daß GOtt aus gerechtem Zor… ne die Hand von ihm abziehet, ihn in ſeinem verkehrten Sinne dahin gehen läſſet, und ein ſolcher Menſch auf eine Zeitlang ein ſolcher Atheiſt iſt, in welchem Verſtande viele ſolche Atheiſten zulaſſen, ſ. Wolf in diſſ. de atheiſ… mi falſo ſuſpectis ſect. 1. §. 5. 6.

Die practiſche Betrachtung von der A… theiſterey zeiget, wie man ſich ſowohl in Anſe… hung ſein ſelbſt, als der Atheiſten verhalten müſſe. In Anſehung ſein ſelbſt iſt voraus zu ſetzen, daß nichts närriſchers und unvernünf… tigers, als die Atheiſterey kan ausgedacht werden, wenn Leute, welche den Ruhm groſ… ſer Scharffſinnigkeit ſuchen, wider die deut… lichſten Grund-Sätze ſtreiten, und zwar zu ihrem Unglücke, und eignen Gemüths-Un… ruhe auch nur hier in dieſem Leben, wie ſol… ches Richard Bentley in ſeinen orationibus ſacris de ſtultitia & irrationabilitate atheiſmi weitläufftig, auch Fr. Ulric. Ries in diſſert. de atheis eorumque ſtultitia, Marburg 1725 gezeiget hat. Einen ſolchen Zuſtand zu ver… meiden, lehret die Vernunfft, und ob… gleich mancher im Anfange dencket, er mei… ne dieſes oder jenes nicht im Ernſte, er mache nur wider die Exiſtentz GOttes aller… hand Einwürffe Ubungs halber; ſo kan doch daraus eine Gewohnheit werden, der Hoch… muth findet Gelegenheit, ſich zu verſtärcken,

der Gesetze wissen, und Recht spricht auch schwerlich Jemand, wo man einen ab- und zu- schwören muß, wie man denn hier anfangs von Einem, hierdurch den Umgang mit diesem Buche, die Lesung desselben, verboten wurde, und es auch noch heutzutage in manchen Orten verboten wird. Wie man hier die Bibel verbietet, so hat man wieder auf Orthodoxen gegen die Orthodoxen, den Buchstaben gegen die Buchstaben, Bücher gegen Bücher, Bibel gegen Bibel, Gott gegen Gott, Teufel gegen Teufel, Hölle gegen Hölle, Ewigkeit gegen Ewigkeit, Amen gegen Amen, Ja gegen Ja, Nein gegen Nein, Ja und Nein gegen Ja und Nein, Nein und Ja gegen Nein und Ja, Ja und Nein und Nein und Ja gegen Ja und Nein und

Theologen und Philoſophen geſetzet. Bayle [illegible] ſeinen Tractat unter dem [illegible] penſées divers ſur les cometes bey Gelegenheit des Cometen, der Anno 1680. [illegible] heraus gegeben hatte, und [illegible] dieſe Meinung von der Atheiſterey [illegible], und unter andern §. 133. p. 393. [illegible] dieſe Worte geſetzet hatte: l'a[illegible] ne conduit pas neceſſairement à la [illegible] des mœurs, ſo verfertigte Peter [illegible] ein Examen wider dieſe Schrifft, [illegible] unterſchiedenes anſtößiges dar[illegible] ſchrieb auch 1691. einen beſondern [illegible] darwider, unter dem Titel: [illegible] veue des maximes de morale & des [illegible] de religion de l'auteur des penſées [illegible] ſur les cometes, darinnen er auch [illegible] die Irrthümer des Baylens ſetzt, [illegible] dinge die Atheiſterey keinen ſo groſſen, wie der Aberglaube. Hierauf [illegible] Bayle 1694. heraus addition aux [illegible] verſes ſur les cometes, worinnen [illegible] den Jurieu verantwortete. Von [illegible] hat desfalls wider ihn geſchrie[illegible]ndorff in ſeinem Chriſten-Staat [illegible]. p. 31. Pritius in diſſert. de [illegible] ſe & fœdo & humano generi no[illegible] 1695. Grapius in diſſ. an [illegible] neceſſario ducat ad corruptionem [illegible], Roſtock 1697. der auch in der theo[illegible] controverſa part. I. cap. I. quæſt. [illegible] dieſe Controvers berühret; Ubicht [illegible] de damno atheiſmi in republica, [illegible]. Löſcher in prænotion. theo[illegible] Buddeus in theſibus de athei [illegible] p. 346. wovon auch Fabri[illegible]ſidio ſcriptorum de veritate reli[illegible]anæ cap. XI. p. 337. ſqq. nach[illegible] eben dieſe Meinung, wiewohl auf [illegible] andere Art hat der beruffene Joh. [illegible] in ſeinem adeiſidæmone, wie ſchon [illegible] worden, angenommen. Denn [illegible] Bayle von allem Verdacht des A[illegible] befreyen will, und ihn in der That [illegible] Atheiſten fürſtellet, ſo nennet er ihn [illegible] ſanioris iudicii; §. 12. acris iudi[illegible] veritate indaganda & diiudican[illegible] hominem bene moratum bonum[illegible]; §. 22. probæ & erectæ [illegible], welchem ſich entgegen geſetzet haben [illegible] Jaquelot in defenſione religionis, nec [illegible] & gentis iudaicæ, Utrecht 1709. [illegible] Jacques Benoiſt in melange de remarques [illegible], hiſtoriques, theologiques ſur les [illegible] diſſertations de M. Toland, 1712. 8. [illegible] hat den Herrn Thomaſium betrifft, [illegible] ſeiner Sittenlehre Baylens Meinung [illegible], ſo hat er nachgehends in den [illegible] præcogn. iuriſprud. cap. 12. §. 91. [illegible] wie gezeiget, daß einem Liebhaber [illegible] nicht eines ſo gefährlich als das andere [illegible], man ſich alſo für allen beyden in acht zu [illegible]. Gleicher Gedancken mit Bayle iſt [illegible] Plutarchus de ſuperſtitione und Mr. [illegible] ſeyn, der es in das Frantzöſiſche über[illegible], nicht weniger Verulamio in ſer-

monibus fidelibus cap. 17. p. 63. geweſen. Wir halten dafür, daß man bey dieſem Streit nicht viel Weitläufftigkeit brauche, wenn man nur die Frage recht einſiehet, welche eine Vergleichung in ſich hält, und daher anders in Abſtracto; anders in Concreto muß beantwortet werden. Wenn man fragt: iſt die Atheiſterey, oder der Aberglaube für eine Republic und bürgerliche Geſellſchafft ſchädlicher, ſo iſt die Entſcheidung aus richtigen Grund-Sätzen herzuleiten, welche ſowohl auf das Wohlſeyn einer Republic, als auf die Natur der Atheiſterey und des Aberglaubens gehen müſſen. Wohl ſteht es mit einer Republic, wenn beyderſeits Regenten und Unterthanen ihre Pflichten beobachten, und die äuſſerliche Ruhe dadurch erhalten wird, welche Beobachtung auf beyden Theilen ſich auf eine Verbindlichkeit gründen muß, daß die Bündniſſe, welche Regenten und Unterthanen einmal mit einander eingegangen, zu halten ſeyn, und dieſes, weil es ein göttliches Geſetze iſt, dem wir uns unterwerffen müſſen. Aus dieſem flieſſet nun ſo viel, daß ohne eine Religion, ſie mag innerlich, oder äuſſerlich ſeyn, keine Republic beſtehen kan, und daß wenn die Atheiſterey alle Religion aufhebt; der Aberglaube aber nur in der Art des Gottesdienſts irret, die Atheiſterey an ſich ſelbſt nothwendig ſchädlicher, als der Aberglaube ſeyn müſſe. Mit dieſer Frage darff man nun die andere in Concreto: ob die Atheiſten in einer Republic beſſer ſich aufführen, als Abergläubiſchen, nicht vermiſchen, welches Bayle in der gantzen Controvers gethan. Denn da iſt freylich wahr, daß zuweilen ein Atheiſt ſich äuſſerlich beſſer; als ein Abergläubiſcher bezeuget, wenn er begierig iſt, ſich in der Welt glücklich zu machen, und indem er erkennet, er müſſe ſich ſchlechterdings gefällig bezeugen, ein verſtelltes Weſen annimmt, und bürgerlich ſehr gut lebet. Aber daraus folget noch nicht, daß auf ſolche Weiſe die Atheiſterey ſelbſt nicht ſo ſchädlich, als der Aberglaube ſey, maſſen dasjenige, was ein und der andere Atheiſte thut, wenn er ſich äuſſerlich wohl verhält, zufälliger Weiſe geſchiehet. Es folget daraus nicht, was einer thut, daß ſolches auch andere thun werden, dahero die Frage leicht zu entſcheiden iſt: ob eine Republic aus Atheiſten beſtehen könne? nemlich ſo lange, als ſie äuſſerlich glücklich leben wollen und die Meinung haben, daß ſolches nicht angehe, wenn ſie nicht geſellſchafftlich lebten; ob aber alle Atheiſten ſo geſinnet ſind, und wenn ſie auch einmahl des Sinnes wären, beſtändig dabey bleiben würden, das iſt eine andere Frage. Eine ſolche atheiſtiſche Republic iſt eine Chimäre, und Bayle mag erſt aus tüchtigen Zeugniſſen darthun, daß ehmahls dergleichen Geſellſchaften geweſen, und weil er dieſes nicht gethan, ſo beruffen wir uns vielmehr auf die floriſanteſten bürgerlichen Geſellſchafften, die aus abergläubiſchen Leuten beſtehen.

Es iſt eine groſſe Menge von Schrifften vorhanden, worinnen von der Atheiſterey ge-

handelt, und deren Ungrund gezeiget worden, welche man in drey Classen theilen könte. 1) Haben wir scriptores generales, welche überhaupt die natürliche Theologie abgehandelt, und also auch insonderheit die Lehre von der Existentz GOttes mitgenommen, als Raynaudus, Daniel Classenius, Johann Adamus Osiander, Joh. Paul. Hebenstreit, Udalricus Heinsius, Kilian Rudrauf, Joh. Wolffg. Jager, Alstedius, Zeisold, Martin und andere, in welche Classe auch viele von denen, die von der Wahrheit der Christlichen Religion geschrieben, können gebracht werden, so Fabricius in bibliotheca græca lib. 5. c. 8. in grosser Menge anführet. 2) scriptores speciales, welche in besondern Schrifften die Existentz GOttes wider die Atheisten dargethan, worinnen sonderlich die Engelländer grossen Fleiß sehen lassen; aber auch zugleich angeziget, daß vor andern in Engelland viele mit dem atheistischen Gifte angesteckte Leute zu finden sind. Sonderlich hat sich desfalls der berühmte Boyle mit seiner disquis. de natura ipsa bekannt gemacht, der über dieß nicht nur in seinen andern Schrifften die Physic zu der Ehre GOttes und seines Worts gerichtet, sondern auch in seinem Testamente gewisse Summen Geld dazu verordnet, daß einige Prediger jährlich eine Rede wider die Atheisten halten, und die H. Schrifft von den Schmähungen solcher Lästerer befreyen sollen. Also haben wir von dem Richard Bentley ein Englisches Werck, in acht Predigten, so zu London 1693. 4. heraus kommen, welches der Herr Jablonsky 1696. 8. lateinisch unter dem Titel: stultitia & irrationabilitas atheismi herausgegeben, auch teutsch zu Hamburg 1715. gedrucket worden. Samuel Parker hat disputationes de Deo & prouidentia zu London 1678. 4. heraus gegeben, und weil Morhof in polyhistore t. 3. lib. 5. §. 9. einer Schrifft von ihm unter dem Titel: tentamina physico-theologica, zu London 1665. 4. gedencket, worinnen er vom Ursprunge der Welt, des menschlichen Geschlechts, von der Structur des menschlichen Cörpers, von der Seele der Welt gehandelt, und Parker selbst in der Vorrede der angeführten Disputationen eines gewissen Buches, so er geschrieben, erwehnet, daß die meisten Exemplarien in dem Londnischen Brande drauf gegangen, so ist vielleicht dieses die Schrifft gewesen, die Morhof anführet. Es setzet Parker hinzu, daß er es von neuem habe heraus geben sollen, weil er aber damals der scholastischen Schreib-Art gewohnt gewesen, so habe ers noch eine Zeitlang anstehen lassen, bis er sich eine deutlichere Schreib-Art erworben, darauf er das Werck von neuem ausgearbeitet, und durch diesen Fleiß oben angeführte Disputationes zuwege gebracht. Henrich Morus, dessen philosophische und theologische Wercke zusammen heraus gekommen, hat nicht nur wider den Spinozam insonderheit geschrieben, sondern auch antidotum aduersus atheismum verfertiget. Ein anderer gelehrter Engelländer, [illegible] Cudworth, hat systema mundi i[illegible] in seiner Mutter-Sprache, Lond[illegible] aufgesetzet, darinnen er die Me[illegible] alten Atheisten erzehlet, und [illegible] daraus Clericus die histoire d[illegible] des anciens athées gezogen, und s[illegible] thequ. choisie einverleibet. Auss[illegible] hören hieher Nehemias Grew in[illegible] logia sacra, London 1701. fol. [illegible] Hall von dem Ursprunge der [illegible] derer Menschen, welches Bu[illegible] Schmettau mit einer Vorred[illegible] Atheismo in das Teutsche gebrach[illegible] aus gegeben 1701. 8. Wilhelm [illegible] in collatione cum theista, in fün[illegible] London 1696, 97, 98, 99, 1703. [illegible] Cheyne in principiis philosophi[illegible] nis naturalis, London 1704. 8. [illegible] Clarck in demonstratione exist[illegible] tributorum Dei, London 1706. [illegible] Schrifft Jenkin Thomasius latei[illegible] setzet, und seiner histor. atheismi [illegible] Altorf 1703. 8. Johann Raju[illegible] Werck Caspar Calvör in Teutsch[illegible] unter dem Titel: gloria Dei 171[illegible] gegeben: Wilhelm Derham in [illegible] theologie, die auch teutsch mit Fab[illegible] rede heraus kommen, anderer zu ge[illegible] Von den Frantzosen hat geschriebe[illegible] lot dissertations sur l'existence [illegible] Haag 1674. Fenelon demonst[illegible] l'existence de Dieu, Paris 1712 [illegible] Amsterdam 1713. Englisch zu Lon[illegible] teutsch zu Hamburg 1714. mit Fab[illegible] rede, darinnen er die wichtigsten [illegible] Gründe wider die Atheisten berüh[illegible] wohl man mit dem Fenelon nicht i[illegible] frieden ist, und der Herr la Croze[illegible] entretiens sur divers sujets de liter[illegible] religion & de critique 1711. auch [illegible] ne dissertation sur l'atheisme & sur [illegible] modernes einverleibet. Von den[illegible] dern handelt Gisbert Voet tom. 1. [illegible] dar. p. 114. de atheismo; von dem P[illegible] de Volder haben wir disputatione[illegible] gicas contra atheos, wiewohl sich [illegible] lehrten mehr Mühe in der Widerle[illegible] besondern Art der Atheisterey, ne[illegible] Spinozismi, gegeben. Diesen ist b[illegible] zufügen Bernard Nieuwentyt, [illegible] chem wir haben l'existence de Dieu [illegible] trée par les merveilles de la natu[illegible] ches Werck erst Holländisch geschrieb[illegible] in das Engelländische, Frantzösische, [illegible] übersetzet, und mit grossem Beyfa[illegible] nommen worden. Dessen verschied[illegible] tionen und Übersetzungen zeigen an[illegible] cius in syllabo scriptorum de verit[illegible] gionis christianæ cap. 7. p. 288. und [illegible] lein in disput. de Nieuwentyt argume[illegible] diuinitate scripturæ sacræ ex inuent[illegible] physicis, quæ commemorari in ea e[illegible] Von den Teutschen haben wir auch ei[illegible] Menge Schrifften von und wider die [illegible] rey, und daß wir nur einiger gedencke[illegible] hören hieher Theophili Grosge[illegible]

…ſterey wider die Peſt der heutigen …t; Joh. Mullers atheiſmus deui… 1672. 8. Joh. Laſſenii beſiegte … Hand. 1673. 8. Theoph. Spi… …atheiſmi hiſtorico-theologi… …burg 1663. 8. epiſtola ad Henricum … de atheiſmi radice 1668. 8. ad … Reiſerum epiſtola de atheiſmo era… …1669. 8. Antonii Reiſeri ep. de ori… …& incremento atheiſmi ad Spi… …1. 8. Tobiä Wagneri examen … atheiſmi ſpeculatiui, Tübingen … Adami Oſiandri exercit. de no… …contra atheos, & Deus in lumine … repræſentatus; Frommanni atheus … ſuperſtitioſus de ſtultitia atheiſmi, … 1713. 4 Biermanns impietas … mit Rechenbergs Vorrede, unter … Leitung des Hn. D. Buddei theſes … & ſuperſtitione, Jena 1717. 8. die … Deutſche gebracht ſind, den Preis … Mencher auch in ſeinen ſelectis iuris … rum p. 248. und in inſtitut. theol. … 2. cap. 3. ſect. 1. §. 18. not. dieſe … ſtöret. 3) Haben wir auch ſcri… …ſimos, dergleichen ſind, die wi… …ſum geſchrieben, beſondere Ei… …Gottes wider der Atheiſten Ein… …griffe, und ſeine Fürſehung vertrei… …digen, welche bey den gehörigen Arti… …geführet werden. Es haben verſchie… …dene Schrifften zuſammen gele… …et, und Verzeichniß davon gegeben, als … Polyhiſtore t. 3. l. 5. §. 9. Sagit… …arius introduct. ad hiſt. eccleſiaſt. pag. … Johann Andreas Schmid in ſupplem. … Lexic. p. 667. denen es aber der … Fabricius in bibliotheca græca lib. 5. … ſtructu argumentorum & ſyllabo … de veritate religionis chriſtianæ … noch weit zuvor gethan. Bey dem … Titel der Bücher muß man wiſſen ei… …nige, daß nicht alle gleiches Abſehen ge… …habt, einige mehr hiſtoriſch, andere … polemiſch und etliche nur polemiſch verfah… …ren, theils, daß man alles wohl prü… …fen laſſen Titeln der Bücher nicht … trauen möchte wider die Atheiſten ge… …ſchrieben ſcheinen, die aber in der That … etwas in ſich halten. Dahin gehöret … Vanini amphitheatrum pro… …uino-magicum, chriſtiano-phy… …ſicum, astrologo-catholicum aduer… …ſus philoſophos, atheos, epicureos, … Peripat. & Stoicos 1715. welches Buch … Jemand nicht gefährlich ausgegeben; … wenn aber die Sache genau einſiehet, ſo … findet doch hin und wieder anſtößige Din… …ge darinn, nur daß er hier ſubtiler, als … in ſeinen andern Schrifft de admirandis na… …turæ deæque mortalium arcanis ge… …handelt. In dem Thoma Campanella ha… …be ich atheiſmum triumphatum, Rom 1631. … 4. darinnen allerdings Argumen… …te wider die Religion fürkommen, die nicht … gründlich beantwortet worden, ſ. Struvens acta litterar. faſcicul. 2. cap. 2. p. 38. 96. Es erinnert Campanella de libris propriis cap. 4. daß der Pabſt Paulus der fünffte dem Buche dieſen Titul gegeben, und ſetzet hinzu: quem ego vocarem recognitio religionis, ſecundum omnes ſcientias contra antichriſtianiſmum Machiauelliſticum. Morhof in polyh. t. 3. lib. 5. §. 9. ſagt, er habe es atheiſmum triumphantem nennen wollen; woher er aber dieſes hat, ſagt er nicht. Franciſcus Cuperus hat arcana atheiſmi reuelata, Roterd. 1670. 4. geſchrieben, die billig dem Henr. Moro t. 2. opp. phil. p. 596. und dem Joh. Wolffgang Jägern de Cupero atheiſmum Spinozæ oppugnante verdächtig fürkommen. So hat man auch angemercket, was Joh. Raphſon in ſeiner demonſtr. de Deo Londen 1710. 4. und Leipzig 1712. geleiſtet, wider welchen verſchiedenes erinnert worden in actis eruditor. 1712. p. 29. ſeqq. und Klauſings diſput. ad demonſtr. de deo Raphſon. Wittenb. 1713.

Athembolung,

Reſpiration, iſt eine ſolche Wirckung in dem menſchlichen Leibe, da durch die Ausdehnung und Zuſammenziehung der Lungen zur Erhaltung des Menſchen Lufft geſchöpffet und auch wieder ausgeſtoſſen wird. Die Natur bedienet ſich dabey der Bruſt als eines Blaſebalgs. Wenn die Lufft in die Lunge kommt, treibt ſie ſelbige wie eine Blaſe aus einander; wenn ſie aber wieder heraus exſpiriret worden, ſo fället ſie wieder zuſammen. Die Urſach leiten einige aus der Krafft der Lungen, die Lufft anzuziehen; andere aus der Schwere der Lufft her. Man leſe Sturm in diſput. de reſpiratione in philoſoph. eclect. p. 257. ſq. Swammerdam in tr. de reſpiratione vtique pulmonum, Leiden 1667. Journal des ſçavans 1709. april p. 41. Anno 1729. edirte Gouraiger eine diſſertationem phyſiologicam de reſpiratione, dawider in dem Journal des ſçavans 1730. febr. p. 170. ſqq. einige Einwürffe gemacht worden, worauf eine Antwort erfolget, die in gedachtem Journal 1731. iun. p. 147. fürkommt.

Atmoſphäre,

Wird diejenige grobe Lufft genennet, ſo um die Erde, oder auch einen andern Welt-Cörper iſt, darinnen die Dünſte aufſteigen. Dieſe Lufft iſt wegen der irdiſchen Ausdünſtungen gegen die andern Theile der Lufft viel dicker und unreiner, daher die Sonnenſtrahlen, wegen ihrer Dicke nicht völlig durchdringen können, ſondern einen Rückſchein machen müſſen, welches man bey Auf- und Niedergang der Sonnen bey der Dämmerung zu ſpüren pfleget. Die Höhe der Atmoſphäre ſuchen die Aſtronomi aus den Obſervationen des Anbruches des Tags, deren Meinungen Ricciolus in Almag. nou. lib. 8. ſect. 1. cap. 14. f. 59. ſect. 6. cap. 4. f. 657. erkläret. Nach dem Tychone iſt die Höhe der Lufft 48. nach dem Gaſſendo 40. nach dem Ricciolo, wenn ſie am niedrigſten ſey, 138. wenn ſie am höch-

höchsten 95. Italiänische Meilen, deren vier eine teutsche ausmachen. Der Herr Weigel in seiner Sphærica Euclidea lib. 2. cap. 4. obseru. 16. hat sich angelegen seyn lassen, zu erweisen, daß die dicke Lufft nicht höher, als vier teutsche Meilen seyn könne, bisweilen aber wohl viel niedriger.

Atomi,

Heissen in der Physic die kleinsten und untheilbare Theilchen der natürlichen Cörper. Es ist dieses eigentlich eine griechische Benennung, so von a privativo und τέμνω seco, divido, abstammt, und auf ihre Eigenschafft, daß sie untheilbar sind, zielet. Sie werden auch sonst im Griechischen σώματα ἀδιαίρετα, σμικρότατα καὶ λεπτότατα τῆς φύσεως; und im Lateinischen corpora minima, atoma, corpuscula, corpora indiuisibilia, insectilia, puncta physica genennet. Die Lehre von den Atomis ist in den ältesten Zeiten bekannt gewesen. Moschus, der alte Phönicische Philosophe soll selbige schon gehabt, und sie zum Grunde seiner Natur-Lehre gelegt haben, wie Strabo lib. 16. schreibt: wofern dem Posidonio zu glauben, sey diese Lehre von den Atomis sehr alt, und von einem Sidonischen Manne dem Moscho herzuleiten, der auch vor den Trojanischen Zeiten gelebet. Gleiches berichtet Sextus Empiricus aduers. mathem. p. 367. doch so, daß er sich auf den Posidonium ebenfalls beziehet, und dabey noch zweifelhafftig ist, in Ansehung dessen, da viel andere und glaubwürdigere diese Erfindung dem Leucippo zueignen, so hat solches noch mehr Wahrscheinlichkeit, wie Burnet in archæol. philos. lib. 1. c. 6. p. 40. dieser Gedancken ist. Von dem Leucippo aber meldet Laertius lib. 9. segm. 30. πρῶτός τι ἀτόμους ἀρχὰς ὑπέστησε, primus hic atomos principia subiecit, so auch Cicero de natur. Deor. lib. 1. c. 24. einiger massen bekräfftiget, ingleichen Lactantius lib. 3. c. 17. instirut. diuin. und de ira Dei c. 10. Der Herr D. Buddeus in thesibus de atheismo & superstitione cap. 1. p. 63. erinnert, daß sich Leucippus einen falschen und irrigen Begriff von den Atomis gemacht, indem er solche vor ewig gehalten, aus deren von ohngefehr geschehenen Zusammenlauff alles entstanden, daß folglich dabey kein GOtt nöthig gewesen, daher ihn auch Jenkin Thomasius in hist. philos. de atheismo c. 5. §. 2. p. 84. unter die Atheisten setzt. Democritus, der in Griechenland den Leucippum zum Lehrmeister gehabt, hat auch die Lehre von den Atomis angenommen, und sonder Zweiffel besser ausgeführet, wie er denn auch von einigen für den Urheber derselben gehalten wird, als von Cicerone de fato c. 17. und da Plutarchus de placit. philos. l. 1. c. 3. davon handelt, so gedenckt er des Leucippi nicht, und scheint die Erfindung dem Democrito beyzulegen. Nach einiger Bericht soll er den Atomis nur zwey Eigenschafften in Ansehung der Grösse, da sie so klein, man sie mit den Augen nicht seh und in Ansehung der Figur, welche v beygeleget haben, worauf Aristo nen noch die Schwere zugeeigne merckt Aristoteles de gener. & cor an, daß Democritus ebenfalls geg käme den Atomis die Eigenschafft zu schwerer, als das andere sey, so se darin vom Epicuro unterschieder nur eine einfache Bewegung, nei motum obliquum zugelassen, der von Ewigkeit sey: conf. Stanley philos. p. 904. edit. latin. nebst d Scribenten vom Democrito, welc cius in bibliothec. græc. l. 2. cap. 802. anführet. Inzwischen da die ten des Democriti verlohren gange net Morhof in polyhist. tom. 2. l. 7. §. 6. man könte wohl nichts gen seinen Lehrsätzen sagen, und stünd ob diejenigen, so uns selbe erzehlte richtig und gründlich aufgezeichnet. nus hat Democritum reuiuiscenten ben, und darinnen Democriti Phy matisch vortragen wollen, doch ihn der Herr Olearius in not. a hist. phil. p. 904. 907. und der Her cius c. l. p. 803. führt Nicolai Si sophiam Epicuream, Democriteam phrasticam, Genev 1619. an. E hat die Lehre von den Atomis unter am fleißigsten fürgenommen, und schaffenheit derselben genau zu un sich Mühe gegeben. Nachdem e wie man allerdings die Atomos zuge se, das ist solche Theilchen, die ni können getheilet werden, weil nu Physic nichts auf eine unendliche V die Theilung immer ohne Gren gienge, theilen könne, so betrachte Ansehung der Eigenschafften, a) Grösse anlange, da sie so klein, mer seyn könten, wären. Doch m sie nicht, als mathematische Punct keine Ausdehnung zukäme, ansehen, im physischen Sinne nehmen, da ihre Extensionen, folglich ihre Gest ten, aber in keine kleinere Theile, al wären, könten getheilet werden. her käme ihre Benennung, daß ma mos nennete, und weil sie die kleinst chen wären, so könte man sie desw sehen. Daß sie alle mit einander vo Grösse wären, sey eben nicht nöthig. die Figur und Gestalt derselben die so mancherley sey, daß die Art nicht zu zählen wären, welches lei abzunehmen ist, weil aus solchen Theilchen alle natürliche Cörper, mancherley zusammen gesetzt sind, b Cicero de natura Deor. l. 1. c. 24. davon, wenn er sagt: ista enim fi mocriti, siue etiam ante Leucippi, puscula quædam læuia; alia aspe alia, partim autem angulata, cur

…gatis ab aeq: ex his effectum esse cœ…que rerum nulla cogente natura, sed …quodam fortuito, add. acad. quæſt. …us und Centrirum inſtit. diuin. …27. Dieſe unendlich unterſchiedene …ther veränderten das Weſen der Ato… …nicht, welche alle unter einander …Natur hätten, wenn auch gleich ei… …, das andere unten wäre. c) Legt …eine gedoppelte Bewegung bey, …durch ihre bey ſich habende natür… …ere in gerader Linie bewegt wür… …ſo, daß ſie auch bey ihrer Bewe… …wenig abwichen, damit ihre Ver… …unter einander geſchehen könnte; …ſo eine Bewegung kämen, wenn …den andern angeſtoſſen und zurück …würde. Die erſte Bewegung nen… …naturalem, die andere motum …Dieſe Atomos nun ſahe Epicurus …Anfänger aller natürlichen Dinge an, …ſelbige gewesen, auch von Ewigkeit …Bewegung geſtanden wären, durch de… …ohngefehr geſchehenen Zuſammenlauff …worden, ſ. Plutarchum de placi… …l. I. c. 3. Lucretium de rerum …l. 1. und 2. Laertium lib. 10. …Gaſſendi comment. und Stanley in …c. p. 970. ed. lat. Hierinnen hat …ſeiner Anhänger des Epicuri der …gedachte Römiſche Poet Lucre… …ſeinen 6. Büchern de rerum natura …, welcher Thomas Creech philo… …Anmerkungen geſchrieben hat. Zu …Zeiten iſt ſonderlich Peter Gaſ… …ein Beförderer der Atomiſtiſchen …, der wie ſie auch genennet wird, der …corpuſculariſche geweſen, dahin inſon… …ſeine Animaduerſiones in Diogen. …L. ingleichen ſeine libri phyſici ge… …Zwar hat er nicht alle Lehrſätze des …in den Atomis angenommen, …mehr deſſen Gedancken, daß die …Ewigkeit geweſen, daß ſie von ih… …ſelbſten Bewegung abwichen, daß er …eine ungereimte Art eine Schwere …getadelt; doch iſt er in der Haupt… …auf ſeinen Wegen gegangen. …dafür, daß ſich die Atomi in ei… …ſelbſten Bewegung befänden, und …durch ihre Bewegung an einander ſtöſ… …und her getrieben, zurück gehalten …wunder verwickelt würden, folglich …der natürlichen Dinge anzuſe… …Der Mr. Bernier hat in ſei… …de la philoſophie de Mr. Gaſſen… …Philoſophie des Gaſſendi ins Kürtzere …doch iſt er vor ſeine Perſon nicht …ſeiner Meinung mit ihm. Denn …zu Paris ein Werck heraus: dou… …nous un de principaux chapitres …de la philoſophie de Gaſſendi …nommen er unterſchiedene Zweiffel …Gaſſendi Lehre von dem Raume, Be… …, die mittheilete; zu Ende aber in… …von den Atomis und dem Leeren,

ſo ſich zwiſchen denſelben befindet, handelt, wo er inſonderheit die gewöhnlichen Einwürfe wider die Exiſtentz der Atomorum, wenn man ſagt: dasjenige Theilchen des Atomi, ſo gegen Morgen zugeht, iſt nicht dasjenige Theilchen, ſo ſich gegen Abend erſtreckt, folglich müſſen dieſe Theilchen wircklich von einander unterſchieden ſeyn, auch können getheilet werden, unterſuchet. Er leugnet, daß eine Sache, wenn ſie aus unterſchiedenen Theilchen beſtünde, auch dahero wircklich zu theilen ſey; gnug daß dasjenige nicht könne getheilet werden, welches ſo hart und feſt ſey, daß es allen Kräfften, die ſonſt was von einander theilten, widerſtünde, wenn auch die Theile, woraus es zuſammen geſetzet ſey, wircklich von einander unterſchieden ſeyn. Nach dem Gaſſendo kam Gualterus Charleton, der aus dem übergebliebenen Reſte der Epicuriſchen Phyſic, aus Gaſſendi Schrifften und ſeinen eigenen Gedancken ein Syſtema unter dem Titul phyſiologiæ Epicuro-Gaſſendo-Charletonianæ zu London 1654. fol. heraus gab, da zwar das meiſte darinnen aus dem Gaſſendo genommen, dennoch aber auch vieles von neuem hinzu gethan worden, ſo zur Erläuterung der Lehre von den Atomis dienlich iſt. Anno 1680. kamen zu Paris des Wilhelmi Lamy drey Bücher de principiis rerum ans Licht, und nachdem er im erſten wider die Ariſtotelicos, im andern wider die Carteſianer geredet; ſo kommt er im dritten auf die Epicuriſchen Principien, welche er, wie ſie Lucretius aufgezeichnet, erzehlet, dabey er die Gedancken des Epicuri von der Bewegung und Independentz der Atomorum verwirfft; übrigens aber dieſe Atomiſtiſche Principien, wenn man die irrige Begriffe des Epicuri bey Seite ſetzte, vor die wahrſcheinlichſten und bequemſten ausgiebt. Eben dieſelbe hat ſich der berühmte Robert Boyle in vielen Schrifften die natürliche Wiſſenſchafft betreffend, gefallen laſſen, ſ. Morhof in polyhiſt. tom. 2. lib. 1. c. 5. §. 7. und Edmund Dickinſon hat in phyſica vetere & vera weiſen wollen, wie die Phyſiologie des Moſis aus ſolchen Principien am beſten könte erkläret werden, daher ſagt er cap. 2. §. 1. quam ſuſcepiſſem philoſophiam Moſaicam pro virili mea dilucidam, cunctisque ſerio perpenſis firme concepiſſem, munus illud nulla ratione meſius, quam corpuſculari, vel vt loquuntur, atomica præſtandam fore, ſo haben auch verſchiedene angemerckt, wie die Carteſiſche Phyſic mit ſolchen Principien überein komme.

Die Exiſtentz der Atomorum anlangend, ſo pflegt man ſolche theils aus Vernunfft-Schlüſſen, welche dahin gehen, daß die Theilung eines gantzen in ſeine Theile nicht unendlich, oder ohne Aufhören geſchehen können, ſondern man müſte es einmahl bey einem Theilchen, das ferner nicht zu theilen und eben ein Atomus ſey, bewenden laſſen; theils aus der Erfahrung zu beſtärcken. In Anſehung des letztern, ſähe man ja, wenn

ſich

ſich das Feuer, in ſolche Atomos zertheile, daß er das Waſſer, die Erde und die Lufft erwärme, wie das Waſſer, wenn deſſen Atomi von den Geſtirnen in die Lufft gezogen würden, ſelbige alſo anfülleten, daß wir eine Materie zum Athemholen hätten; wie die Atomi der Lufft den Wind verurſachten, und wie die Erde die ſtill-liegenden Bücher oder andere Sachen unvermerckt mit ſolchen kleinen Theilchen belegte, ob wir gleich nicht wiſſen, wie ſolche darauf gekommen wären. Die Chymici könten die Mineralien in ſolche Atomos theilen, und iemehr bey dem Menſchen und Vieh die Pori oder Schweiß-Löcher aufgeſchloſſen würden, iemehr giengen ſolche Atomi heraus, daß auch ſo gar ein Hund ſeinen Herrn an denſelben kennen und unterſcheiden könne. Ferner bezeugten ſolches allerhand Cörper, die entweder von ſich ſelbſten, oder durch die Bewegung einen Geruch gäben, und an ihrem Gewichte nichts verlöhren; daß ein klein wenig Balſam über dem Lichte, und ein einiges Körnlein Pulver, ſo es angezündet werde, mit dem Geruch ein groſſes Zimmer erfülle, daß ein eintziges Gran Maſtix oder Weirauch nach P. Lanis Rechnung ein Gemach, deſſen Länge und Breite zwantzig, die Höhe funffzehn Schuh, mit 7500000000000000. Theilchen anfülle, deren iedes wegen ſeiner Gröſſe gerochen werde; daß ſich der Geruch des in Provence häuffig wachſenden Rosmarins 10. bis 20. Meilen in das Meer ausbreite; daß ſich das Gold und Silber im Schlagen ſo weit ausdehnen laſſe, conf. Scheüchzer in der Natur-Wiſſenſchafft part. 1. c. 2. §. 8. Und daß iede von dieſen kleinen Theilen ihre beſondere Textur, Figur, auch öffters ihre Bewegung habe, dieſes legten verſchiedene Experimente durch die Microſcopia an den Tag, wenn durch dieſelben vorgeſtellet würden allerhand Gattungen von Sand- und Saamenwerck, die Circulation des Geblüts in einem Aale, die Textur von allerhand ſeiden und leinen Zeug, allerley Inſecten im Eßig, Käſen und andern Dingen, der Schimmel, ſo ſich wie kleine Blämlein präſentirt, die Brenn-Neſſel und Stachel von einer Bien, welche ſich auch curieux darſtellten, die Flügel der Sommer-Vögel und Mücken, da ſich auf den Flügeln jener lauter kleine Federlein zeigten, allerhand liquores in den tubis capillaribus unterſchiedliche Figuren der Saltze. Dieſen erſten Punct von der Exiſtentz der Atomorum, daß in der Natur ſo kleine Theilchen angetroffen werden, wird niemand in Zweiffel ziehen, ob ſie aber ſo beſchaffen ſind, wie man ſie insgemein ausgiebt, daß ſie als Elemente der natürlichen Dinge anzunehmen ſeyn; daran läßt ſich hingegen billig zweiffeln. Überlegt man, wie ſie dieſen Theilchen keine gewiſſe Figur, noch Bewegung beylegen, ſo kan man ſie nicht anders anſehen, als für pur lautere Möglichkeiten, die ſie nach Gefallen ſo erdichtet, und die Schlüſſe, welche daher gefolgert werden, ſind ebenfalls nur möglich, nirgends aber iſt die geringſte Wahrſc keit da. Sie dienten daher trefflich Deckmantel der Unwiſſenheit, da man eine natürliche Wirckung nicht kan, ſo gleich zu den Atomis ſeine nehme, und noch Belieben bald die iene Figur und Bewegung habende T zum Grunde ſetze: conf. Rüdiger ſica diu. l. 1. c. 3. ſect. 3. §. 21. ſeq Herr Burnet in archæolog. l. 1. c. 1 meinet, daß zwar die Hypotheſis von mis an und vor ſich falſch und au Grund beruhete, doch hätten Lei und Democritus damit Gelegenhe ben, die Phyſic auf eine gründliche A greiffen, und die natürlichen Cörper ren Beſchaffenheit ſelbſt zu betrachten hingegen andere mit bloſſen Abſtrac metaphyſiſchen Principien, als mit Proportionen, Harmonien, Ideen mentariſchen Formen zu helffen geſuch ter den Alten haben auch ſchon Arri Cicero, Lactantius, die Nichtigk ſer Atomiſtiſchen Phyſic erkennen und von den neuern hat unter ander Franc. Grandis eine Diſſertation geſchrieben, welche ſich unter deſſen philoſ. & critic. befindet, und von de hof in polyhiſt. t. 2. l. 2. c. 7. §. 8. eine zug gemacht. Der Dühamel de c ver. & nou. philoſ. l. 2. c. 3. unterſu derlich die Frage: ob die Atomi aus matiſchen Puncten beſtünden? Auf angeführten Scribenten gehören noc David Gorlaus in exercitationibus ſophic. num. 13. p. 235. David De in diſputat. de atomis, welche zu Gene heraus kommen; Iſaac Jabavius ſtentia atomorum ab injuria quatuor & argumentorum vindicata, Wittenb. Werenfels in meditatione de atomi ſich in ſeiner diſſertation part. II. p. 237 der; Andala in exercitat. academ. in primam & natural. p. 139. ſqq.

Auferſtehung der Todten

Iſt ein Werck des dreyeinigen G welches darinnen beſtehet, daß eben Leib, den der Menſch hier in dieſer A habt, und darinnen er entweder Gut böſes gewircket, ſoll erwecket und Seele wieder vereiniget werden, da ieglicher empfangen möge, nachdem nem Leben gehandelt, es ſey gut od Es dürffte manchen bedencklich ſcheine dieſe Materie in einem philoſophiſchen abgehandelt wird, weil ſie eigentlich in offenbarte Theologie, als ein articul rus, der bloß aus der H. Schrifft m kannt werden, gehöret. Doch iſt auch Philoſopho unverwehrt, wenn er unte wie weit hierinnen die Vernunfft in känntniß kommen, und vielleicht et der diejenigen, ſo die Auferſtehung d ten leugnen, und als eine unmögliche

[illegible] kan. Denn hält ein [illegible] Exiſtentz der Auferſte- [illegible] Todten, nur nach einem menſchli- [illegible] Glauben für wahr, und will [illegible] Vernunfft unterſuchen, wieweit [illegible] Erkäntniß ihrer Beſchaffenheit [illegible] zu glauben ſey, ſo wird er darin- [illegible] widerſprechendes und unmögli- [illegible], und die Vernunfft muß viel- [illegible], es ſey eine mögliche Sache. [illegible] ſie auf das deutlichſte, daß [illegible] aus nichts habe erſchaffen müſ- [illegible] unter andern Thomaſius in der [illegible] der Sitten-Lehre cap. 3. ſehr [illegible] ſo muß ſie vielmehr erkennen, [illegible] GOtt wolle, daß die verweßten [illegible] aufſtehen ſollen, ſolches auf [illegible] keine unmögliche Sache ſey. [illegible] ſich unſere irdiſche Leiber, und [illegible] Theile durch die Verweſung [illegible] haben; ſo verſchwindet doch kein [illegible] davon, ſondern bleiben alle [illegible]. Alle Naturkündiger räumen [illegible] in der Welt einerley Maaß [illegible] und daß das geringſte Sand- [illegible] gleichwie es von niemand an- [illegible] GOtt erſchaffen werden können; [illegible] niemand daſſelbige in ſein erſtes [illegible] zu bringen vermögend ſey. Hat [illegible] die Vernunfft, aus nichts [illegible] können, wie vielmehr kan er [illegible] aus der Materie die vorigen Cor- [illegible] wieder darſtellen, da er ver- [illegible] Beſchaffenheit, alle diejenigen von [illegible], und aus einander gegange- [illegible] unſers Leibes kennet, die zu deſſen [illegible] Weſen gehören. Es kan den [illegible] Auferſtehung der Todten nicht ſo [illegible] weſen ſeyn, weil unter ihnen ſo [illegible] geglaubet worden, daß Bacchus, [illegible] von den Titanen zerriſſen, ſeine [illegible] wieder wiederum zuſammen ge- [illegible], von neuen zu leben angefan- [illegible] Hippolidi, einem Sohn des Mer- [illegible] unter den Todten zu ſeyn, bald un- [illegible] auf dieſer Welt zu leben ver- [illegible], zu geſchweigen, was man von [illegible] Protei meldet, von eines Hermo- [illegible], von eines Epimenidis, und [illegible] Zukunfft von den Todten unter [illegible] herum getragen, wie nicht weni- [illegible] von Hippolyto, Caſtore, Al- [illegible], Semele, Eurydice, Glauco, [illegible], Hercules, Bacchus, [illegible] haben wiederum gegeben haben [illegible] gegeben hat, ſ. Huetium in Alne- [illegible] lib. 2. c. 12. §. 30. Loeſlers [illegible], qui inter gentes in vitam rediiſſe [illegible]. Olearium vom wahren [illegible] c. 3. p. 401. Als Paulus vor [illegible] von der Auferſtehung der Todten [illegible] ſprach er zwar: Paule, du raſeſt, [illegible] Kunſt macht dich raſend, als [illegible] ſprach: Paule, weil du mir von et- [illegible] redeſt, das mir ganz ungereimt und [illegible] vorkommt, ſo ſehe ich wohl, du haſt dich zum Narren ſtudiret. Es antwortete ihm aber Paulus gar nachdencklich: ich rede wahre und vernünfftige Worte, Act. 26. v. 24. damit anzeigend, wie die Auferſtehung der Todten keine Sache ſey, die mit der Vernunfft ſtreite.

Fragt man aber: ob auch die Vernunfft erkenne, daß GOtt die Cörper der Verſtorbenen wieder erwecken wolle? ſo iſt dieſes freylich eine Sache, darauf wir mit unſerer Vernunfft, wenn wir die Schrifft nicht hätten, nicht fallen ſolten. Denn wir können keinen Endzweck erkennen, zu was Ende GOtt die Leiber wieder erwecken ſolte, indem es mit der Unſterblichkeit der Seelen, deren Exiſtentz wir erkennen, eine gantz andere Sache ſey, die wir unter andern von der göttlichen Gerechtigkeit und Gütigkeit herleiten; die aber bey dem Leibe nicht ſtatt haben, weil ſich ſelbiger leidend verhält, weder ſündigen noch gutes thun kan, folglich weder einer Straffe, noch Belohnung fähig iſt. Es wäre denn, daß man auf dieſen Umſtand käme, weil GOtt in ſeinen Straffen und Belohnungen nach der Weisheit handle, und die Seele des Menſchen habe durch den Leib, als ein Werckzeug gutes und böſes gethan, ſo werde er auch ſelbiger ihre Straffe oder Belohnung geben, ſofern ſie wieder mit dem Leibe vereiniget iſt, welches aber eine gar ſchlechte Wahrſcheinlichkeit machen dürffte. Die Zeugniſſe der Heyden, welche man angeführet, als hätten ſie die Auferſtehung der Todten erkannt, dergleichen bey dem Grotio de veritate religionis chriſtianæ lib. 2. §. 10. Mornäo de verit. rel. chriſt. cap. 34. p. 564. Raynaudo in theol. natur. diſt. 8 qu. 4. art. 6. p. 1007. Huetio in quæſtionibus Alnetan. lib. 2. cap. 22. p. 230. zu finden ſind, können hier der Sache keinen Ausſchlag geben. Denn einmahl ſind ſelbige mehrentheils dunckel, mit allerhand Irrthümern angefüllet, und wie ſie von der Unſterblichkeit der Seelen ſehr zweiffelhafftig redeten, ſo thaten ſie es auch vielmehr bey dieſem Puncte von der Auferſtehung der Todten. Hernach kan man eben ſo viel Zeugniſſe dagegen ſetzen; da ſie nur ihr Geſpötte damit getrieben, ja alle diejenigen, welche die Præexiſtentz der Seelen geglaubet, wie die Platonici, konten keine Auferſtehung der Todten zulaſſen, weil ihrer Meinung nach der Leib der Grund des Böſen, und die Seele erſt recht glücklich würde, wenn ſie von den Banden des Leibes befreyet und wieder mit GOtt vereiniget würde. Daher als Paulus zu Athen von der Auferſtehung der Todten predigte, ſo hatten es etliche ihren Spott, Act. 17. v. 32. welche vermuthlich mit ſolchen Meinungen eingenommen waren; wie denn aus eben dieſer Urſache einige Kirchen-Lehrer, denen die platoniſche Philoſophie wohl angeſtanden, in dieſer Lehre irrig geſinnet geweſen, davon Hanſchius de enthuſiaſmo Platonico ſect. 4. §. 17. p. 67. kan nachgeleſen werden. Noch vielweniger können die heydniſchen Gebräuche, die bey Todten gewöhnlich geweſen, deßfalls einige Beweiſe an die Hand geben,

geben, ſ. Fechrens ſchediaſmat. ſacra exerc. r. de reſurrect. carn. Was man von den Chymicis anführet, daß ſie Roſen und andere Blumen, die zur Aſche worden, wieder in ihre vorige Geſtalt bringen können, davon in einem beſondern Artickel gehandelt worden, giebt nur eine Erläuterung und keinen Beweiß, gehöret auch vielmehr zu dem erſten Puncte von der Möglichkeit der Auferſtehung der Todten.

Aufrichtigkeit,

Iſt eine Tugend, dem Nechſten dasjenige, was wir zu ſeinem wahren Nutzen ihm zu offenbaren, oder zu thun ſchuldig ſind, nicht zu verhelen, noch argliſtiger Weiſe hinter dem Berge zu halten.

Aufrichtige Leute ſind zuweilen zugleich verſtändig, zuweilen aber ohne Verſtand. Aufrichtigkeit ohne Verſtand nennet man insgemein Einfalt, welches eine mit Unvermögen verbundene und folglich unnütze Tugend iſt. Ein ſolcher Menſch ſchadet zwar niemanden mit Vorſatz in Anſehung ſeiner Redlichkeit; aber er nützet auch weder ſich, noch andern viel, in Anſehung ſeines Unvermögens. Aufrichtigkeit aber mit Verſtand iſt die wahre Klugheit, ſo eine vollkommene und fruchtbare Tugend iſt, indem ein ſolcher Menſch, bey dem ſich dieſelbe befindet, erſtlich Kräffte hat, einem zu nutzen, maſſen es ihm in Anſehung der Lebhafftigkeit des Ingenii an ſinnreichen Einfällen, oder Anſchlägen, vernünfftige Abſichten zu Wercke zu richten, nicht fehlen wird; in Anſehung aber der Scharffſinnigkeit der Beurtheilungs-Krafft iſt er vors erſte fähig, alle Rathſchläge reiff zu überlegen, das iſt mit den ſich ereignenden Umſtänden der Sache gegen einander zu halten, und zu urtheilen, ob ſie ſich ausführen laſſen oder nicht; vors andere weiß er ſich einen einzigen glücklichen Fortgang auf vielerley Art zu nutzen zu machen. Hernach hat ein ſolcher Menſch vermöge der Aufrichtigkeit auch das Wollen, andern wahrhafftig zu dienen, ſ. Müllers Anm. über Gracians Oracul Max. 13. n. 2. p. 88. Max. 16. n. 2. p. 109.

Wie Poiret dieſe Tugend beſchreibet, findet man in vera meth. inuen. ver. p. 1. n. 6. welchem der Herr Lange in medicin. ment. p. 3. c. 2. §. 9. gefolget. Redlichkeit und Treuherzigkeit ſind gleichgültige Wörter mit dem Worte Aufrichtigkeit. Von der Aufrichtigkeit gegen ſich ſelbſt hat Herr Treuer eine diſput. de ſinceritate erga ſeipſum zu Leipzig 1707. gehalten.

Aufgeblaſenheit,

Eine Art des Ehrgeitzes, die mit einem Haß anderer Menſchen verknüpffet iſt, welcher aus natürlicher Unfreundlichkeit des Gemüths entſteht, und durch zeitliches Glück zuzugſam geſichert wird. Es hat mancher Menſch von Natur in ſeiner Gemüths-Art wenig Menſchen-Liebe, deſſen von Natur unfreundliches und närriſches Gemüth, alſo bey erlan nugſamer Macht und Anſehen nur gen Gelegenheit und Sicherheit findet, ſe häßigkeit gegen iedermann durch n Aufgeblaſenheit oder Uebermuth aus nachdem er zuvor durch die Betracht ner Niedrigkeit und der ihm erman Macht zu gezwangener Freundlich Dienſtfertigkeit gegen ieden war an worden. Von dieſer iſt es zu verſtehe man insgemein ſaget: honores mut res; ingleichen aſperius nihil eſt humil ſurgit in altum, ſ. Müllers Anmerc Graciens Oracul Max. 74. p. 592. men einige das Wort Aufgeblaſen gleichgültig mit dem Worte ſtoltz, aber ehe mit dem Wort Hochmuth gelten kan. Man kan hiebey den Ehrgeitz mit aufſchlagen.

Aufmercksamkeit,

Iſt diejenige Beſchaffenheit des Ge da ein Menſch etwas zu empfinden, nu trachtet. Dasjenige, ſo bey der Au ſamkeit vorhergeht, iſt die Einrichtu menſchlichen Willens, daß man eine tige Begierde, alle Umſtände einer aufs genaueſte zu bemercken, in ſich e welches durch die Vorſtellung des als einer ſehr nützlichen und angenehm che geſchehen kan. Denn man weiß, n dem Unterſcheide der Objectorum au mercliche Veränderung der Aufmerck verſpüret wird. Hierauf folget ein gründetes Nachſinnen, dadurch man dem Objecto einen gründlichen Beg chet, und einer Sache nicht ehe Beyf bet, bis man überleget, wie die Umſtä ſelben an einander hängen. Es iſt n ſeu Hilligers diſput. de ſubſidiis arte merito & falſo ſuſpectis, Witt. 1723.

Aufruhr,

Wird insgemein in einem ſchlimm ſtande gebraucht, wenn die Unterthan Gehorſam gegen ihre höchſte Obrigkeit te ſetzen, und ſich ſelbigen feindſelig e ſtellen. Es können wohl Fälle komm die Unterthanen nicht gehalten ſind Pflicht gegen den Regenten zu beob wenn ſich derſelbe gegen die Republic ein Fürſt, ſondern als ein Feind bezei hiedurch ſeine Schuldigkeit nicht beob aber eben dadurch hört er auf, ein Re ſeyn, und wenn es zur Application kommen ſoll, iſt es eine ſchwere Sache, daß m führe, ob dieſer oder jener Regent ſic ſelig erweiſe: ſ. Pufendorfen de i turæ & gentium lib. 7. cap. 8. Ob n die Aufrührer allezeit den Vorwand meinen Beſtens thun, ſo iſt doch mehr eine boshaffrige Widerſetzlichkeit de und eigentliche Grund des Aufruhrs, daher auch kein gut Ende nimmt, und

zu ihrem eigenen Untergange gereis. Es iſt auch dieſes eine ſehr ſchwere, die aber das natürliche Gebot, daß Bündniſſe halten müſſe, lauffet, zu Schade, den die Republic daraus, ſie groß iſt.

Auge,

Am Auge kan man eine phyſiſche moraliſche Betrachtung anſtellen. betrachtet man das Weſen und des Auges, welches aus äuſſer- innerlichen Theilen beſtehet. Die rund in zwey Höhlen, und ſich die Stirne, dergeſtalt, daß ſel- mehr hervor raget, und alſo die derſelben beſchützet liegen. Die Theile des Auges ſind auſſer der welcher es lieget, die Augen-Lieder Augen-Wimpern und die Augen- Der Augenlieder ſind zwey, das welche das Auge, wenn es decken, indem ſie beweget, auf- werden können, und indem ſie mit Haaren beſetzet ſind, ſo wer- der Staub und die Fliegen abge- ſie zuſammen kommen, machen Augen-Winckel, davon der an der gröſſere und inwendige, der nach der kleinere und auswendige und die Augenbraunen dienen eben- denjenige, ſo über die Stirn in laufen konte, abzuhalten. Von innerlichen Theilen des Augs werden gezehlet, als 1) die humores, die drey ſind, humor aqueus, Feuchtigkeit, welche vorne ſehr und leicht zerrinnet; humor cry- wie ein Chryſtall ausſiehet, und feſt als flieſſend iſt; humor vitreus, einem geſchmolzenen Glaſe gleich ſeyn, wie der chryſtallene in der 2) Die Muſculn, die an hin- der Augen liegen, wofern ſie über und unter ſich beweget werden, welchen inne das Fett lieget, ſo die Augen machen hilfft, und durch Schlüpfrigkeit die Bewegung des Au- befördert. 3) Tunicæ, oder die Haut- deren Anzahl man zwar nicht einig ſind, derer insgemein ſechs gezeh- gröſſere und kleinere eingetheilet. ſind die, ſo entweder gantz oder um das Auge herum gehen, als , das angewachſene Häut- lein, die weiſſe im Aug genannt; tuni- das Hornförmige, ſo unter der- und wie Horn ausſiehet; tuni- welches unter der cornea lieget, ſtel- wie eine Weinbeere vor, und in der Mitte eine kleine Oeffnung, die der Augapffel nennet, und die von den oder Regenbogen des Auges machet wird. Die kleineren Häutlein denjenigen genennet, welche nur ge- wiſſe Theile der Augen umgeben, als tunica retina, ſo wie ein Netz ausſiehet, und wie ein weicher Schleim iſt; tunica vitrea und tunica chryſtallina. 4) Die Spann-Adern, oder Nerven, deren drey Paar vornehmlich gezehlet werden, unter welchen die vornehmſten die Geſichts- oder Sehe-Nerven ſind, die übrigen aber dienen zur Bewegung. 5) Die Drüſen, welche dienen die Feuchtigkeiten abzuſondern, und das Auge zu befeuchten, unter welchen die kleinſte glandula lacrimalis genennet wird, davon die Scribenten der Anatomie, als Bidloo, Verheyn und andere zu leſen ſeyn.

Die moraliſche Betrachtung von dem Auge ſtellet für, wie ſich ein Menſch gegen daſſelbige zu verhalten habe. Er muß vor allen Dingen deſſen ſchönſte und herrlichſte Zubereitung und Structur betrachten, und daraus eine Probe der göttlichen Allmacht und Weisheit nehmen, ſich auch dabey erinnern, was Paulus Act. 17. anführet, in ihm leben, weben und ſind wir, daß gewiß ein Atheiſt, wenn er nicht halsſtarrig iſt, auch durch die Beſchaffenheit des Auges von der Exiſtentz GOttes kan überzeuget werden, welches Joh. Chriſtoph Sturm in einer ſondern Diſſertat. tom. 2. philoſ. eclectic. gezeiget. Daher danckt er ſeinem GOtt dafür, und erweiſet ſeine Danckbarkeit in der That, wenn er daſſelbige recht brauchet, welches auf zweyerley Weiſe geſchehen muß: einmal wenn man daſſelbe in ſeinem guten natürlichen Stande erhält, daß es ſowohl in die Ferne, als in die Nähe wohl ſiehet, welcher aber durch unrichtigen Gebrauch kan verſchlimmert werden. Wer viel in die Ferne, wenig aber in die Nähe ſiehet, verlieret das Vermögen, wohl in die Nähe zu ſehen; hingegen wer viel in die Nähe, wenig aber in die Ferne ſiehet, und ſonderlich auf kleine Sachen, als z. E. kleine Schrifft, oder auf gröſſere bey ſchwachem Lichte die Augen zu nahe leget, der wird dadurch überſichtig, und verlieret das Vermögen, etwas in die Ferne zu ſehen. Derowegen muß man das Auge niemahls zu lange auf eine Art allein brauchen, auch nicht mit Gewalt in die Ferne und Nähe zu ſehen anſtrengen, ſonderlich wenn kein recht hell Licht da iſt. ſich auch nicht mit den Augen auf eine Sache legen, die man ſehen will. Man nimmt auch wahr, daß wer bey allzuhellem Lichte die Augen viel brauchet, er dadurch bey ſchwachem zu ſehen ſtumpff wird; da hingegen derjenige, ſo bey ſchwachem Licht viel ſiehet, das helle nicht mehr vertragen kan, ſondern dadurch gleich verblendet wird, daß man alſo ſeine Augen bald bey ſtarckem; bald bey ſchwachem Lichte brauchen muß, ſ. Wolff in den vernünfftigen Gedancken von der Menſchen Thun und Laſſen p. 329. ſq. Hiernach muß man ſeine Augen auch nicht mißbrauchen zur Reitzung der Sünde. Jener hat ſehr wohl geſagt: die auſſerliche Sinnen wären eine Thür zum Leben und zum Tode, indem durch dieſelben die Ideen

zu

zu dem Verstand gebracht werden, welcher darüber allerhand Vorstellungen machet, und diese Vorstellungen erwecken in dem Willen die Begierden, worauf die wirckliche Thaten erfolgen, welche nach ihrer moralischen Beschaffenheit zum Leben und zum Tode ausschlagen können. Und das zeiget Jacobus Epist. cap. 1. v. 15. an, wenn er saget: wenn die Lust empfangen, so gebieret sie die Sünde, die Sünde aber, wenn sie vollendet ist, gebieret sie den Tod. Lactantius de opific. Dei sagt: mens oculis tanquam fenestris vtitur, und Salvianus de gubernat. Dei lib. 3. scies, fenestras quodammodo esse nostrarum mentium lumen oculorum, & omnes improbas cupiditates in cor per oculos, quasi per naturales cuniculos introire. Mißbrauchet man die Augen, wendet sie auf solche Sachen, wodurch das Gemüth zu sündlichen Begierden kan gereitzet werden, so kan man sich dadurch in ein grosses Unglück stürtzen, welches David erfuhr, als er nur die Bathsebam angesehen hatte, so die wenigsten Menschen bedencken, daß dieses so viel auf sich habe, s. Martin Schoockium de ecstasi p. 30. In Joh. Andr. Schmids fascicul. miscellaneor. physicor. steht p. 27. eine Disputation de fascinatione oculorum. Den Nutzen des Augs erkläret ausführlich Wolff in den Gedancken von dem Gebrauch der Theile in Menschen ꝛc. §. 151. sqq. p. 376.

Ausdehnung,

Die Extension ist diejenige Eigenschafft eines Cörpers, da derselbige seine Länge, Breite und Dicke hat und seine Theile in selbige ausgedehnet sind. Der Grund der Extension lieget in den unterschiedenen Theilen, daraus der Cörper zusammen gesetzet, woraus auch seine Grösse entstehet; die aber an sich nicht einerley mit der Extension ist. Ob das Wesen eines Cörpers in der Extension bestehe, ist im Artickel von dem Cörper untersuchet worden.

Ausgabe,

Ist diejenige Handlung der Menschen, da sie das Geld zu einer gewissen Absicht andern Leuten zu ihrem eigenthümlichen Besitz geben. Es sind die Ausgaben zweyerley: nöthige, und nicht so nöthige. Die nöthigen erfordert die Nothdurfft, daß man ohne selbige nicht leben, und sich in seinem Stande und Profession erhalten könnte. Zur Erhaltung des Lebens und der Gesundheit gehören die Kosten für Essen und Trincken, für die Kleider, für die Wohnung; die Ausgaben aber in Ansehung des Standes und der Profession gehen auf die Dinge, die man darinnen nothwendig haben muß, als wenn ein Gelehrter Bücher, ein Mathematicus mathematische Instrumente kauffet. Die nicht so nothwendigen Ausgaben verlangen die Bequemlichkeit, und der Wohlstand, als wenn seiner Bequemlichkeit sich verschieden von Kleidern, Essen, bequeme Zim schaffet; oder aus Wohlanständigkeit da Geschencke thut, Gastgebote anstel also in diesen Fällen allerhand Ausga chet. Die Klugheit der Ausgaben zwey Abwege zu melden. Der ein Geitz, wenn man aus allzu grosser S zu viel zu haben, bey den Ausgaben de zu wenig thut, sich kümmerlich ohne N hilfft, alles Vergnügen abschneidet, u Hintansetzung der Wohlanständig Schande machet. Der andere ist d schwendung, da man das Geld aus tigem Grunde durch Antrieb entw Hochmuths, oder der Wollust verth sich dadurch in Armuth stürtzet und S da man wohl das nöthigste nicht bezah den Hals ladet. Das klügste ist bieb bleibe in der Mittelstrasse, das ist sparsam, conf. Wolffens Gedancke der Menschen Thun und Lassen p. 3

Auslegungs-Kunst,

Ist diejenige Geschicklichkeit; ode ckung des Verstandes, da man aus ei dern Reden oder Schrifften dessen eig Gedancken zu erforschen und zu e suchet. Im Griechischen heißt sie ἑ neutic, von ἑρμηνεύειν auslegen, Wort einige von Ἑρμῆς herleiten, so d Heyden der Götter-Bothe war, der d len der Götter kund machen muste, au Mercurius heißt.

Von dieser Auslegungs-Kunst kön eine gedoppelte Betrachtung anstelle theoretische, was das Wesen und d schiedenen Arten der Auslegung b und eine practische, wie man einen Ausleger abgeben könne, folglich n Mittel dabey nöthig seyn. Von der den Anfang zu machen, so ist das Obj womit ein Ausleger umgehet, die Rede eines andern, sie mag mündlich schrifftlich seyn, folglich sind es nicht meine eigene, als eines andern Denn ob ich mich wohl zuweilen über eigene Worte etwas deutlicher erkläre so brauche ich doch dazu keine Regel dern es heißt: ein ieder ist der beste leger seiner Worte. Doch ist die terscheid, daß ein Oberherr seine auch wider die Regeln gemeiner Au erklären kan; wenn man aber mit gleichen zu thun hat, so muß die Ert den Regeln der allgemeinen Auslegu mäß seyn. Das Haupt-Absehen bal daß man den eigentlichen Verstand der te, oder den Sinn und die Meinu andern erforschen will, welche nachge wo sie erkannt worden, vermittelst d dicii nach der analytischen Meditati prüfet wird, ob sie wahr oder falsch ist. können in der Erkänntniß des eigen

…ens es selten weiter, als auf eine …keit beinnen, indem eine dun… …es verschiedenen Umständen zu… …lich muß gemacht werden, wor… …er wahrscheinlicher Schluß erfol… …also hier die Grund-Regeln einer … Demonstration nicht statt haben, wie… …gemeinen eine Wahrscheinlichkeit … …es einer gewissen Wahrheit nicht …schieden ist. Es wird die Auslegung …dene Art eingetheilet: 1) sey sie …grammatisch, wenn man die Wor… …ihrer grammatischen Beschaffen… …rem Ursprunge, Ordnung, Be… …lege; oder logisch, wenn man …che und deren Umstände, welche …Worte ausgedruckt werden, sähe, …ste wieder in eine historische, juri… …sche ꝛc. eingetheilet werden. …t man sie in authenticam, vsualem …alem interpretationem; die au… …, wenn man seine eigene Worte …rvalus, wenn ein Gesetz durch lang …n Gebrauch, auf eine gewisse Art …et; die doctrinalis ist wiederum …declaratiua, extensiua und restricti… …ua ist, wenn man dunckele Wor… …Lebens-Arten sowohl nach der ge… …n Bedeutung derselben und der Ei… …der Sprache, als auch nach den …des Textes erkläret; die extensi… …sonderlich aus der Ursache und dem …der Rede oder eines Gesetzes, daß …dergleichen Fall nach der Meinung des …selben gleichfalls unter dem Texte begrif… …, der gleich dem äusserlichen Ansehen …nach den Worten nicht begriffen ist, …bey heißt: Man soll kein Korn aus… …, da fragt sichs: ob man auch …ausführen soll? die restrictiua wei… …auf eine solche Art, daß der zweiffel… …fall nach der Meinung des Auctoris …Text nicht begriffen sey, ob er gleich …äusserlichen Ansehen nach unter den …griffen zu seyn scheinet, z. E. wenn …, man soll nicht auf die Mauren …Lebens-Straffe, und es steigt ie… …den Feind abzuhalten, so wird …, ob er zu straffen sey? worauf man …antwortet, weil dieser Fall der Ab… …Gesetzes zuwider ist. 3) sey die …entweder buchstablich; oder ge… …, so erkläre den Verstand, welchen …tliche Bedeutung der Worte und …des Textes unmittelbar zu erkennen …, hier aber weise, daß unter dem Wort…, welcher unmittelbar vor Augen …, noch etwas anders verborgen stecke, wel… …die vorgetragene Sachen bedeutet …rd.

In der Betrachtung ist eine practi… …sche Frage, was zu einem guten Ausle… …er nöthig werde 1) in Ansehung des Ver… …, da man dessen drey Fähigkeiten, als …Scharfsinn, Ingenium und Judicium …nden, und bey der Auslegung appliciren

muß. In Ansehung des Gedächtnisses muß ein Ausleger diejenige Sprache wissen, worinnen sein Text abgefasset ist, von der Materie, die abgehandelt wird, einen Begriff haben, und manche historische Umstände, der sich sowohl auf die Materie, als auf den Auctorem beziehen, verstehen. Das Ingenium braucht man zur Ausfinnung und Erfindung allerhand Muthmassungen, welche nachgehends das Judicium nach den dazu nöthigen Umständen prüfen, u. daraus die wahrscheinlichste wehlen muß, welche Verknüpffung des Ingenii und Judicii in der Auslegung den herrlichsten Nutzen bringt, da hingegen in Ermangelung des einen dasjenige nicht wohl erhalten wird, was man suchet. Denn ein Mensch von einem blossen starcken Ingenio ist fähig, viele abgeschmackte und närrische Auslegungen zu Marckte zu bringen, wie man an den Rabbinischen Auslegern und an dem Cornelio a Lapide siehet, ohnerachtet sich manche mit dem letztern auf der Cantzel groß zu machen suchen, und ein judicieuser Mensch ohne Ingenio kan wohl andere Auslegungen prüfen und die wahrscheinlichste heraus lesen; zur Erfindung aber neuer Auslegungen ist er so geschickt nicht. Die Mittel, deren sich ein ieder Ausleger bedienen muß, lassen sich füglich in drey Classen bringen. In der ersten stehen die philologischen, welche auf die Erkänntniß der Sprache, worinnen der zu erklärende Text abgefasset ist, ankommen, zumahl wenn solches eine fremde, und nicht unsere Mutter-Sprache ist. Es wird aber eine gedoppelte Erkänntniß der Sprache erfordert, theils eine grammatische, was die Richtigkeit, und den ordentlichen Gebrauch derselben betrifft in Ansehung der Orthographie, Etymologie und Construction, welches eigentlich aus den Grammaticken erlernet wird, wozu noch die Bedeutung der Wörter kommen muß, dahin der Gebrauch der Wörter-Bücher gehöret; theils eine gründliche und eigentliche philologische, da ein Ausleger unter andern wissen muß die Sprichwörter eines Volcks in seiner Sprache, die man nicht nach den Worten, daraus sie bestehen, auszulegen hat, von deren Scribenten Morhof in polyhist. litterar. lib. 1. cap. 21. und Fabricius in bibliotb. græca lib. 4. cap. 9. p. 296. eine Nachricht geben; die besondere Art zu reden eines Volcks überhaupt sowohl, als eines Auctoris insonderheit welches ein idiotismus genennet wird, ingleichen die Kunst-Wörter, welche Sachen bedeuten, die Personen, so in einem gewissen Stande leben, eigen sind, so fern dieser Stand eine besondere Geschicklichkeit des Menschen mit sich bringet; wie auch die fremden Wörter, so bisweilen in eine Sprache gemischet werden, dergleichen unter andern in dem N. T. sind Ταλιθὰ κοῦμι Marc. 5. v. 41. ἐφφαθὰ Marc. 7. v. 34. ἀκελδαμὰ Actor. 1. v. 19. ἀββὰ Rom. 8. v. 15. μαὰ Matth. 5. v. 22. μαμμωνὰ cap. 6. v. 24. μαρὰν ἀθὰ 1. Cor. 16. v. 22. und dann den oratorischen Zierrath, dessen sich die

die Scribenten zuweilen zu bedienen pflegen, sonderlich was die allegorische Redens-Art betrifft, ohne deren Erkänntniß niemand leicht die Schrifften der Kirchen-Lehrer verstehen wird, welche die Oratorie sehr gemisbrauchet, und durch diesen Misbrauch Gelegenheit zu manchem Irrthum gegeben.

In der andern Classe stehen die historischen Mittel, die theils den Scribenten, theils die Sachen, wovon er schreibet, angehen. In Ansehung des Scribenten soll man sich bekümmern a) um dessen Verstand und Ingenium. Denn ist er ein scharffsinniger Mann gewesen, so ist ein abgeschmackter Verstand nicht vor den eigentlichen zu halten, und hat man vielmehr dahin zu sehen, wie ein solcher Auctor immer eins mit dem andern connectire; wo er aber kein Judicium gehabt, so kan man auch zuweilen einen ungereimten Verstand für den wahren annehmen. b) um die Studien eines Auctoris, wohin sonderlich dessen Grund-Lehren, die er in den Wissenschafften gehabt, gehören, folglich muß man derjenigen Auslegung folgen, die mit solchen Grund-Sätzen überein kommt, indem nicht zu vermuthen, daß ein vernünfftiger Mann seinen Principiis widersprechen werde. Wenn z. E. Lutherus an einigen Orten sehr hart wider die guten Wercke redet, so muß man es nicht so auslegen, als wenn er sie gar verwerffen wolte, sondern, daß man dadurch GOtt den Himmel nicht abverdienen könne, weil man weiß, daß er sonst diese Lehr-Sätze hat: man müsse allein durch den Glauben selig werden; aber auch ein gottselig Leben führen. Doch muß man sehen, ob dasjenige, was ein Auctor statuiret, im Ernst gemeinet, oder nur zum Schein vorgebracht sey, z. E. wenn gleich Spinoza fürgiebt, er glaube Geister, so siehet man doch aus seinem gantzen Systemate, und aus seinem Haupt-Satze, worauf dasselbe gebauet ist, es wäre nur eine eintzige Substantz, daß er solches nicht aus Hertzens-Grund geredet. c) um die Affecten, und besondere Neigungen eines Auctoris. Denn da man einmahl in der Hermeneutic nicht die Wahrheit, sondern den Verstand der Worte suchet, so ist bekannt, wie manche Auctores ihre gesunde Vernunfft bey Seite setzen, und den verderbten Affecten folgen, welche Erkänntniß offtmahls ein grosses Licht in den menschlichen Büchern giebet. Wenn man z. E. Cartesii Gedancken von der Bewegung der Erde in princip. part. 3. §. 16. seqq. lieset, so kan man nicht klug daraus werden, wofern man nicht weiß, was damit paßiret. Cartesius suchte der Sorbonne sich gefällig zu machen, und da er eben zu der Zeit, als er diese Principia unter der Presse hatte, vernommen, wie der Pabst Galilæum wegen der Meinung von der Bewegung der Erde verdammt, so nahm er geschwind sein manuscript aus der Druckerey, worinnen er gleiches statuirete, änderte die Sache, so, daß man nicht wissen kan, ob er statuiret, die Erde werde bewe oder nicht? Hernach heist es, wie das H ist, so sind auch die Worte, welche nach d Unterscheide der Affecten unterschiedene I ben-Bedeutungen bekommen: z. E. we ein Wollüstiger von der Liebe redet, so m ich mir einen gantz andern Concept mach als wenn ein wahrer Christ davon redet, dem jener eine unvernünfftige, dieser a eine vernünfftige verstehet; so giebt auch Erkänntniß der Affecten offtmahls Schlüssel zu den nachdrücklichen Rede Arten, da eine besondere Neben-Bedeutu darunter lieget. d) um die Historie un Gebräuche selbiger Zeit, da ein Scrib gelebet, weil man darauf öffters zielet, daß dergleichen Gebräuche an sich selbst nic allein berühret, sondern auch metaphorisch Redens-Arten daher gemacht werden. W wir die unterschiedliche Regiments-Form und Staats-Veränderungen der Römisch Republick, die Zwistigkeiten des Raths u des Volcks, die verschiedene Gemüths-A ten der Kayser, und die Secten der Juriste wissen, so haben wir den Schlüssel zu viele Geheimnissen in den Römischen Gesetzen und wenn Micha cap. 7. v. 19. sagt: e wird alle unsere Sünde in die Tiefe des Meers werffen, so wird man diese nicht so leicht verstehen, wenn man nicht de Gebrauch der alten Griechen zu Hülff nimmt, welche an dem Meer ihren Gottes dienst anstelleten, sich reinigten, wuschen un den Unflat in das Meer wurfen. Hernac gehen die historischen Mittel auch auf di Sache, wovon geredet wird: und da ha ein Ausleger wieder auf drey Stücke zu se hen, a) auf den Zweck der Rede überhaupt dessen Erkänntniß in den besondern Stücke einer Rede ein grosses Licht giebet, daß we z. E. weiß, wie Paulus in der Epistel an di Römer weisen will, das Evangelium sey ein Krafft GOttes, und der Gloube allein mach gerecht, und der Auctor der Epistel an di Ebräer die Neubekehrten aus den Ebräern zum Gebrauch der Evangelischen Freyhei und zur Beständigkeit des angenommene Glaubens aufmuntert, derselbe wird dadurch in der Erklärung der besondern Capitel un Stellen daraus eine grosse Hülffe haben. b auf dasjenige was vor dem Texte un mittelbar hergehet, und darauf fol get, weil auch in menschlichen Schrifften billig zu vermuthen ist, daß ein Auctor das jenige, wovon er einmahl zu reden angefan gen, allezeit in seinen nachfolgenden Reden vor Augen habe. c) auf eben des Auctoris andere gleiche Stellen, oder auf di loca parallela, von deren Beschaffenheit a gehörigem Orte gehandelt worden.

In der dritten Classe befinden sich die phi losophischen Mittel, und zwar die auf den Gebrauch und auf die Anwendung einer ge sunden Vernunfft-Lehre ankommen, und da hin gehöret a) die Lehre von den Ideen daß ein Ausleger einen Begriff von den Sa

chen

chen hat, davon der Auctor handelt, indem er wo ihm selbige unbekannt sind, auch bey seiner grossen Erkäntniß der Sprache in der Auslegung nicht zu rechte kommen wird. So kan einer, wenn er gleich der Griechischen Sprache noch so mächtig ist, den Platonem nicht verstehen, wo er seine philosophische Lehr-Sätze nicht inne hat, und wer kein Mathematicus ist, dem wird der Euclides allezeit obscur fürkommen, welches desto mehr bey Auslegung der heil. Schrifft zu mercken ist, weil darinnen viele hohe Geheimnisse fürkommen, deren Dunckelheit nicht sowohl in den Worten, als in der Hoheit der Sache selbst zu suchen ist. b) Die Lehre von den Propositionen, darinn ein Ausleger seinen Text resolviren muß, und hat man zu sehen erstlich auf ihre Natur, was anlangt theils das Materiale, welches Subjectum und Prädicatum ist, die offtmahls in einer Rede versetzet werden, daß das Prädicatum voran, und das Subjectum hinten stehet, z. E. Joh. 1. v. 1. und GOtt war das Wort, an statt: das Wort, d. i. Christus war GOtt; ingleichen Römer 6. v. 23. die Gnade GOttes ist das ewige Leben, an statt: das ewige Leben ist ein Gnaden-Geschenck GOttes, theils das Formale, oder die Verwandtschafft der beyden Ideen des Subjecti und Prädicati, in deren Absicht entweder eine Bejahung, oder Verneinung geschickt, deren Grund wir bisweilen wissen, zuweilen aber nicht erkennen, wie in den Propositionen von den göttlichen Geheimnissen, die wir wegen der göttlichen Auctorität glauben müssen. Hernach siehet man auf die unterschiedene Arten der Propositionen, da ein jeder Satz entweder bejahend, oder verneinend, und hat ein Ausleger heiliger Schrifft zu mercken, daß darinn niemahls weder etwas bejahet, noch verneinet werde, so wider die Vernunfft wäre, wohl aber über dieselbe, wie es in den Geheimnissen geschicht. Beyderley Sätze sowohl bejahende, als verneinende werden wieder auf verschiedene Art eingetheilet, als 1) in universales, particulares und singulares, dabey ein Ausleger zu wissen hat, daß bisweilen ein den Worten nach particularer Satz die Krafft und die Bedeutung eines allgemeinen hat, z. E. viele, so unter der Erden schlaffen liegen, werden aufwachen, Daniel 12. v. 2. viele sind beruffen, Matth. 20. v. 16. das ist mein Blut des neuen Testaments, welches vergossen wird für viele, Matth. 26. v. 28. d. i. alle; hingegen ist dann und wann ein Satz in den Worten allgemein, und hat doch nur die Krafft einer particular-Proposition, z. E. da riß alles Volck seine güldene Ohren-Ringe von ihren Ohren, das ist, der meiste Theil, Exod. 32. v. 3. ingleichen: es werden alle Heyden dazu lauffen, das ist, viele Heyden, Esa. 2. v. 2. ja es giebt propositiones singulares, welche als universal, oder particular-Sätze anzunehmen sind, z. E. Abraham weiß von uns nichts, und Israel kennet uns nicht, Es. 63. v. 16. an statt: alle selig verstorbene Patriarchen. 2) in simplices, die ein Subjectum und ein Prädicatum haben, z. E. Christus ist zu Bethlehem gebohren, und in compositas, wo entweder mehr, als ein Subjectum, oder mehr, als ein Prädicatum da ist, z. E. wenn David Psalm 1. v. 1. saget: wohl dem, der nicht wandelt im Rathe der Gottlosen, noch tritt auf den Weg der Sünder, noch sitzet da die Spötter sitzen, so sind hier viele Subjecta und ein Prädicatum, welche compositæ wieder auf verschiedene Art eingetheilet werden, wie aus der Lehre von den Propositionen zu ersehen. 3) in propositiones principales und incidentes, welche letztere lange Periodos offtmahls verursachen, deren sich zuweilen Paulus in seinen Episteln und unter andern Röm. 1. v. 1-7. bedienet, da der Haupt-Satz ist: Paulus grüsset alle Heilige zu Rom. Es ist aber zu mercken, daß eine eingeschobene Proposition wieder eine neue, und diese wieder eine andere in sich halten kan. c) Die Lehre von der logischen Analysi, die auf eine gantze Rede gehet, welche aus Periodis zusammen gesetzt ist, da denn die Periodi aus Propositionen, die Propositionen aus Wörtern bestehen, so daß wir zeigen, wie die Gedancken eines Auctoris zusammen hangen, wiewohl solches, wo wir uns nicht eine logische Auslegung fürgesetzet haben, nicht nöthig ist. In Ansehung dieser angegebenen Mittel kommen unterschiedene Regeln für, darnach eine Erklärung einzurichten ist. Nemlich, was die philologischen Mittel betrifft, so soll die Auslegung allezeit den Eigenschafften der Sprache gemäß seyn, und von dem eigentlichen und gebräuchlichen Verstande der Worte soll man nicht abweichen, es sey denn, daß etwas ungereimtes und unbilliges daraus erfolge, oder sonst eine dringende Nothwendigkeit solches erfordere. In Ansehung der historischen Mittel aber richte man die Auslegung nach den Grund-Lehren und Affecten des Auctoris, ingleichen nach dem Contexte der Rede ein. Die Eigenschafft eines guten Auslegers 2) in Ansehung des Willens betreffend, so muß ein Ausleger eine Liebe zur Wahrheit haben, und sich durch keine unordentliche Affecten regieren lassen, daß er einer angenommenen falschen Meinung wegen einen Verstand erzwingen, oder aus Haß gegen den Auctorem ihm eine ungereimte Meinung andichten wolte, wie man denn auch diejenigen, so von unsern Auslegungen abgehen, bescheiden zu tractiren hat.

Es ist schon längst gefragt worden: zu was vor einer Disciplin die Auslegungs-Kunst gehöre? Sie kan auf zweyerley Weise betrachtet werden: entweder nach ihren allgemeinen Regeln an und vor sich, oder nach ihrer Application, in welchem letztern Falle sie zu derjenigen Disciplin zu rechnen ist, wohin das Objectum gehöret, al-

wenn die Theologen die heilige Schrifft und die Rechtsgelehrten die Gesetze erklären, da denn noch besondere Regeln fürkommen. Allein wohin sie nach ihren allgemeinen Grund-Sätzen zu bringen seye? ist eigentlich die Frage. Einige haben sie als ein Stück der Critic ansehen wollen, und mithin das Wort Critic im weitern Sinne gebraucht: andere aber betrachten sie als einen Theil der Philosophie, indem das Haupt-Werck auf dem Gebrauch des Judicii beruhe, dasjenige, was aus der Philologie dabey nöthig ist, nur als ein Mittel erfodert werde, das Objectum darinnen eigentlich keel sey, und endlich alles dahin abziele, daß man anderer Wahrheiten erkennen und prüfen möge, wenn man ihre Rede verstanden. Und in dieser Absicht macht man sie entweder zu einem besondern Theile der philosophiæ instrumentalis, wie der Herr D. Buddeus gethan, oder bringet sie in die eigentliche Logic, wie der Herr D. Rüdiger in seinen institut. erudit. in der Lehre von der Probabilität, auch zugleich von der hermeneutischen Wahrscheinlichkeit handelt, desgleichen auch Clauberg in logic. part. 2. cap. 4-5. Joh. Bayer in cynosura mentis part. 3. cap. 2. Thomas. in philos. aulic. c. 13. Ausübung der Vern. Lehre c. 3. Schneider in fundament. philos. ration. cap. 9. Lange in medicin. ment. part. 3. cap. 3. Joh. Christ. Lange in additam. nuclei logic. Weisian. p. 785. Aepinus in introduct. ad logic. part. 2. sect. 3. cap. 7. Gerhard in delineat. philos. ration. pag. 165. Wolf in den Gedancken von den Kräfften des Verstandes cap. 12. nebst andern gethan. Der Herr Tirius in arte cogitandi cap. 18. §. 51. sqq. will sie in der Logic nicht leiden, wiewohl ohne erhebliche Ursachen. Vor dem war die Auslegungs-Kunst unter den Philosophen was unbekanntes, und obschon Aristoteles ein Buch περὶ ἑρμηνείας geschrieben, so trifft man doch darinnen weiter nichts, als die Lehre von der Enunciation an, wobey man es lange Zeit bewenden liesse. In den mittlern Zeiten suchten zwar die Theologen die Bibel, und die Juristen ihre Gesetze auszulegen, beyden aber fehlte es an den rechten Auslegungs-Mitteln, welcher Fehler zu den neuern Zeiten bey der philosophischen Reformation mit verbessert worden. Denn da haben nicht nur die Logicen-Schreiber diese Lehre ins reine zu bringen gesucht; sondern nachdem auch die beyden grossen Männer Grotius und Pufendorf die vortreffliche natürliche Rechts-Gelehrsamkeit aus den Hölen der Finsterniß ans Licht brachte, so haben sie solche ebenfalls mitgenommen, und auf die natürliche Gesetze appliciret, und zwar jener de iure belli & pacis lib. 2. cap. 16. dieser in iure nat. & gent. lib. 5. c. 12. welchen andere, sonderlich der Herr Thomasius in iurisprudentia diuina lib. 2. cap. 12. der auch deswegen mit dem Herrn Placcio Streit gehabt, gefolget, dessen cautel. circa præcognit. iurispr. cap. 10. §. 38. seqq. nebst Clerici arte criti nachzulesen sind, anderer, die in Herrn Str vens bibl. philosoph. cap. 4. §. 8. angeführ werden, zu geschweigen.

Aussernatürlich,

Wird genennet, wenn etwas dem von GO bey den in der Natur gelegten Kräften und G setzen abgezielten Endzwecke zuwider geschich gleichwie dasjenige; was demselben gemäß i natürlich heist, zum Exempel, daß e Mensch seine ordentliche Bewegung hat, o dentlich schläffet, isset und trincket, solch ist was natürliches; wenn er aber sich kran befindet, und weder essen, noch trincken ma auch keinen Schlaf hat, dieses ist was ausse natürliches, so der göttlichen Absicht nicht g mäß ist. Es kommen dabey drey Stücke für Erstlich die wirckende Ursachen, die an u vor sich natürliche Kräffte sind, nicht aber ihrer Verknüpffung unter einander und ihrer Bereitschafft zu dieser Wirckung v der Natur dependiren; hernach die Wi ckung selbst, die an sich der göttlichen Absic bey den angeordneten Gesetzen in der Natu nicht gemäß, und drittens die Art und We se, wie die Wirckung gewircket wird, welc entweder natürlich seyn kan, z. E. wenn d Menschen Geblüt einmahl verderbet ist, ists natürlich, daß Beschwerlichkeiten; od Kranckheiten daher entstehen; wenn iemat ein hitzig Fieber hat, so ists natürlich, daß m eine Verwirrung im Verstande verspüre oder aussernatürlich, wie man beym Brech siehet.

Ausserordentlich,

Heisset dasjenige, so von der gewöhnliche Regel, durch welche die Ordnung entsteh abweichet; folglich mit dem, was ordentli geschiehet, nicht zusammenhängt. Es ist d ausserordentliche entweder ein natürliche oder ein moralisches. Jenes äussert sich i der Natur, wenn sich darinnen ungewöhnlich Begebenheiten herfür thun und zum Exemp Misgeburten gebohren worden; dieses in de menschlichen Verrichtungen.

Ausspannung der Cörper,

Heist in der Physic, oder Natur-Lehre die jenige Eigenschafft einiger Cörper, da sie i die Länge ausgedehnet werden, und unterde sen ihre Breite und Höhe abnehmen. Ge schicht aber die Ausbreitung der Theile eine Cörpers in die Länge, Breite und Höhe zu gleich, so nennet man es eine Erweiterung Diese Ausspannung nimmet man an verschie denen Cörpern wahr, als an Saiten, Stricken Faden, Leder.

Ausübung,

Heist diejenige Wirckung, welche nach de vorher erkannten Theorie angestellet wird

Theo-

Theorie und Praxis müssen von Rechtswegen allezeit beysammen seyn, und kan keine ohne die andern bestehen. Mit der Geschicklichkeit derer, welche sich mit Hintansetzung der Theorie bloß auf die Erfahrung legen, geht es sehr langsam her, indem Zeit darzu gehört, ehe ein Mensch so viel Exempel und Fälle siehet, daß er aus dem daraus empfundenen Nutzen und Schaden, sich eine gehörige Anzahl von Maximen formiren könne. So nutzt auch die bloße theoretische Erkänntniß der allerbesten Regeln keinem Menschen etwas, wenn er selbige nicht appliciret und in die Ausübung bringt, indem er weder GOtt, noch seinem Nechsten, noch sich dabey nutzen kan. Folglich wird ihm kein Mensch, wenn er auch die schönsten Regeln einer Kunst auf das gründlichste verstünde, für einen Künstler halten. Denn die theoretischen Regeln aller Wissenschafften und Künste sind nichts mehr, als General-Wahrheiten, welche weise und wohlgeübte Leute von unzähligen ihnen vorkommenden Exempeln abstrahiret, damit die Erkänntniß solcher angemerckten allgemeinen Wahrheiten ihnen selbst und andern eine Norm seyn möge, die vorfallenden besondern Fälle nützlich vorzunehmen, als welche wegen ihrer unendlichen Vielheit unmöglich alle zu mercken, oder zu bestimmen sind. Auf solche Weise können solche General-Wahrheiten an und vor sich keinem Menschen was nutzen; sondern sie müssen theils applicirt, theils ausgeübet werden, welches letztere geschiehet, wenn man nach dem Begriff einer Regel, sein wirckliches Verfahren einrichtet, welches nothwendig eine Application, davon an gehörigem Orte gehandelt werden, voraus setzet, s. Müllers Anmerckungen über Gracians Oracul Max. 41 p. 355.

Autodidactus,

Ein griechisches Wort, welches von αὐτὸς und διδακτὸς zusammen gesetzet ist, und verschiedene Bedeutungen hat, daß es sowohl auf eine natürliche, als durch Fleiß und Mühe erlangte Geschicklichkeit gehet. In der erstern Absicht kommt solches beym Homero Iliad. 12. v. 347. wie die scholia des Didymi anmercken, für, ingleichen beym Clemente Alexandrino pædagog. lib. 3. c. 8. in der andern aber wird es wieder auf eine dreyfache Art genommen: erstlich in ganz weiterm Sinn, da es einen solchen Menschen bedeutet, der nebst der mündlichen Unterweisung auch Lesung der Bücher für sich zu seiner erlangten Gelehrsamkeit was beygetragen hat, welches auf dreyerley Weise geschicht, entweder durch die eigne Erfahrung in Ansehung des Gedächtnisses, durch sinnreiche Einfälle vermittelst des Ingenii und durch das Nachsinnen vermöge des Judicii; vors andere in engerm Verstande für denjenigen, der weder durch mündliche Unterweisung, noch Lesung der Schrifften hinter ein und andere Erkänntniß kommen ist, und dahin gehören die ersten Erfinder der Wissenschafften, die durch Erfahrung eine politische Geschicklichkeit erlangt, durch fleißiges Nachdencken neue Wahrheiten entdecket, dergleichen billig alle rechtschaffne Gelehrte sind: wolte man darunter die Erkänntniß ganzer und nach ihren Theilen richtig an einander hangenden Wissenschafften verstehen, so dürfften gewiß die Exempel solcher Autodidactorum sehr dünne gesäet seyn; drittens in ganz engerm Sinne für denjenigen, der nur bloß aus Büchern, ohne einige mündliche Unterrichtung gelehrt und geschickt zu seyn vermeinet, und dies sind die eigentliche Autodidacti, welche man im deutschen Selbstgelehrte, Selbstlehrlinge, oder Selbstlernende nennet, von denen man verschiedene Exempel anführet, s. Roetenbeccii disput. de autodidact. Feuerlein in observation. logico-historicis de eruditis sine præceptore, Reimann in histor. litter. der Deutschen part. 3. sect. 2. p. 411. in not. Silberad in disput. περὶ τῶν αὐτοδιδάκτων, Wolf in hist. lex. hebr. p. 97.

Was aber von den letztern Autodidactis zu halten sey? solche Frage ist von vielen aufs Tapet gekommen; von den wenigsten aber aus dem rechten Grunde untersuchet worden. Denn man hat mehrentheils die zwey Haupt-Stücke dabey aus der acht gelassen: einmahl ob diese Art gelehrt zu werden schlechterdings, folglich bey allen Ingeniis und in allen Wissenschafften zu verwerffen sey? und hernach, warum solche zu verwerffen sey, ob sie mit den Regeln der Gerechtigkeit; oder der Klugheit streite? in Absicht auf das erstere kan man unserm Gutachten nach diese Methode überhaupt weder loben noch tadeln, dahero muß man sehen, wie derjenige beschaffen, welcher derselben folgt und in was für einer Disciplin er für sich gelehrt zu werden sucht. Ist es ein Mensch, der ein gutes Naturell hat, in einigen Wissenschafften schon was gethan, gute Bücher und eine Erkänntniß derselben besitzet, so sehen wir nicht, warum er nicht vor sich eine Wissenschafft erlernen, und unter andern die Historie, und in der Philosophie, wenn er dabey die Logic verstehet, das natürliche Recht, die Politic studiren solte, welches hingegen einem langsamen Kopfe, und bey dem noch nicht die geringste Erkänntniß einiger Disciplinen anzutreffen ist, nicht zu rathen stehet. Doch ist nicht zu leugnen, daß hierinnen die Sprachen wegen der Pronunciation für andern eine mündliche Unterweisung erfordern. In Absicht aufs andere: wenn diese Methode zu studiren zu tadeln ist, warum solches geschehe? so gehört diese Frage keines weges zu den Regeln der Gerechtigkeit, weil sie sich auf gewisse Mittel zur Beförderung der Glückseligkeit beziehet, sondern zu der Lehre von der Klugheit, insonderheit zu studiren. Denn nach dem Rechte fragt man nur: ob man studiren soll? davon die Rede hier keines weges ist, und nach der Klugheit: wie man studiren müsse?

müsse? dahin diese Materie gehöret. Dahero wir diejenigen Gründe, womit man wider die Autodidactos streitet, weil diese Art einen abgeschmackten Hochmuth, eine Begierde zu Neuerungen, einen Abscheu für menschlicher Gesellschafft, einen Eigensinn, und dergleichen bey sich führet; auch ein solcher Mensch, der nur aus den Büchern klug werden wolle, sich erstlich an seinen GOtt, der den Lehrstand eingesetzet habe, hernach an seinen Nechsten, weil er einem ehrlich erfahrnen Mann das gebührende Vertrauen nicht zuwenden, und sich seines Raths bedienen wolle, versündige, für sehr schwach halten. Denn daß daraus ein Hochmuth, eine Begierde zu Neuerungen, ein Abscheu für menschlicher Gesellschafft, ein Eigensinn entstehen soll, solches geschicht zufälliger Weise, daran diese Art zu studiren an und vor sich nicht schuld ist, weil sonst alle diejenigen, die sich mündlich unterrichten lassen, von dergleichen Lastern müsten befreyet seyn, davon aber die tägliche Erfahrung das Gegentheil bezeuget. Sagt man aber, man versündige sich gegen GOtt und seinem Nechsten, so kan dieses aus keinen philosophischen Gründen dargethan noch bewiesen werden, daß der Mensch nach dem natürlichen Rechte zur mündlichen Unterweisung verbunden sey; sondern es ist dies den Rathschlägen, folglich der Politic überlassen, und wie mag man überhaupt sagen, daß man sich an seinem Nechsten damit versündige, weil man zu ihm kein Vertrauen habe, angesehen allezeit erst auszumachen ist, ob der Mann in solchen Umständen steht, daß man zu ihm ein Vertrauen haben kan. In Ansehung dessen, richten wir die Frage politisch ein: ob es rathsam, daß man sich beym studiren der mündlichen Unterweisung enthält? kan man sich einem geschickten und treuem Manne anvertrauen, so ists allerdings besser, daß man dessen mündlichen Information geniesset, weil auf solche Weise der Weg leichter und ersprießlicher wird. Leichter ist er, indem man in einer Stunde mehr hören kan, als man sonst in vielen Stunden aus verschiedenen Büchern hätte zusammen lesen müssen; einem auch noch überdies viele Vorurtheile und Irrthümer, die einen sonst in weite Umwege führen, benommen werden. Ersprießlich aber ist er, weil man da Gelegenheit hat, die rechte Ordnung beym studiren zu erkennen, und ein Lehrer manches sagt, was er nicht schreibet noch drucken lässet: confer Naudaum in syntagm. de studio liberali cap. 5. Fichetum in arcana studiorum methodo cap. 10. und Buddeum de cultura ingenii cap. 3. §. 4. Diejenigen aber, welche so wohl ohne Bücher, als mündliche Information wollen gelehrt werden, sind so gemeine nicht, und wen dergleichen Lust zum studiren ankäme, der müste sich eine gantz besondere Gelehrsamkeit einbilden, oder einen besondern Gefallen haben, zu demjenigen, was er mit leichterer Mühe haben könte, durch weite und verdrießliche Umwege zu kommen, auch dabey die Wissenschafften des Gedächtnisses, die in reellen Sachen, als Werckzeuge an die Hand gehen, und auf Bücher ankommen, gäntzlich entbehren wollen.

Axioma,

Ist eigentlich ein allgemeiner wahrer Grund-Satz, daraus etwas demonstriret, oder eine andere Wahrheit gefolgert wird. Die Wahrheit einer solchen Propositon ist unmittelbar, das ist sie dependiret entweder von der unmittelbaren Empfindung, welche ein mathematisches Axioma, z. E. ein gantzes trägt mehr aus, als ein Theil; oder drey ist mehr, als eins, da man gar nicht nöthig hat, solche Sätze erst aus Definitionen herzuleiten, indem ein ieder Mensch, der nur seine fünff Sinne beysammen hat, die Wahrheit derselben unmittelbar begreifft; oder sie dependiret unmittelbar von der Definition einer Idee, welche ein philosophisches Axioma ist, so die Qvalität einer Sache betrifft, zu deren Erkänntniß Definitiones erfodert werden. Das letztere ist entweder ein physisches, oder ein moralisches, und beyde sind entweder allgemein, so fern eine gantze Disciplin in ihrer systematischen Ordnung darauf ruhet, z. E. man muß GOTT gehorchen, in Ansehung der gantzen Moral, oder man muß gesellig leben, in Ansehung der natürlichen Rechts-Gelehrsamkeit; oder besondere, die in gantz besondern Materien fürkommen, z. E. wenn man von der Klugheit im Umgange redete, und legte unter andern zum Grunde seiner Wahrheiten, die man sagen wolte, den Satz: man muß die Wohlanständigkeit beobachten, oder in der Demonstration, daß ein GOtt sey: nichts kan von sich selber seyn.

Dieser Unterscheid unter den mathematischen und philosophischen Grund-Sätzen hat seine Richtigkeit, indem die Qvantität, womit die Mathesis umgehet, und die Qvalität einer Sache, so in die Philosophie gehört, zwey unterschiedene Sachen sind, auch auf unterschiedene Art erkennet werden. Inzwischen haben die Logici selbigen nicht beobachtet, und sind dadurch in eine verwirrte Weitläufftigkeit zum theil über diese Lehre gerathen, welches man an dem Locke de intellectu humano lib. 4. cap. 7. sehen kan. Denn da macht er viel redens von dem Grunde der Wahrheit der Axiomatum und von ihrem Nutzen, kommt aber niemahls auf den rechten Punct, nemlich auf die unmittelbare Empfindung und auf die Definition der Ideen, ingleichen vermischet er die gemeine und gelehrte Erkänntniß einer Sache, welche letztere allezeit abstract seyn muß, wie man solches auch an Clerico in logic. part. 3. cap. 11. wahrnehmen wird, dabey Tschirnhaus. in medicin. mentis p. 118. Wolff in dem Unterricht von der mathem. Methode §. 27. seqq. in dem mathemat. lexico p. 223. zu lesen. Vor dem gall bey den Philosophis das Wort Axioma so viel,

als Impoſition, ſie ſey nun wahr oder falſch, wie Bedeutung ſonderlich in der Ramiſtiſchen Schule bekannt war, conf. Scheibler opere logic. part. 3. cap. 1. p. 530. Chaum in lex. phil. p. 75. ed. 2.

B.

Backe,

Derjenige Theil des menſchlichen Angeſichts welcher von beyden Seiten der Naſe an die Schläfe weg bis an die Ohren, und von da wieder herunter bis auf das Kinn gehet. In den Kinnbacken ſind die Zähne geſetzet, deren zwey ſind, der obere und untere. Der obere wird nicht beweget; der untere aber durch vier paar muſculorum attrahentium, und ein paar muſculorum detrahentium. Jene liegen in Schläfen, an den Seiten des Geſichts unter den Augen, und innwendig an den Seiten des Gaumens, welche die Kinnbacken in die Höhe ziehen, und den Mund zuſchlieſſen; das paar muſculorum detrahentium entſtehet unten an den Schläfen und läuft unter die Kinnbacken hin, welches ſolche abwerts ſiehet, wenn man den Mund eröffnet.

Bäder,

Thermæ; warme Bäder, beſtehen aus einem mineraliſchen Waſſer, ſo von Natur warm iſt, oder ganz warm iſt, und weil ſie allerhand mineraliſche Säfte und Theilen mit ſich führen, werden ſie zur Heilung allerhand Schwachheiten des Leibes gebraucht, deren nicht nur verſchiedene in Teutſchland, ſondern auch auſſerwärts angetroffen werden. Von dem Urſprung dieſer warmen Bäder iſt man nicht einig. Viele leiten die Wärme daher, daß ein ſolches Waſſer in ſeinen Gängen vor entzündetem Schwefel laufe, welchem etliche noch andere Materien, als Bergwachs, Steinkohlen, dazu beyfügen. Andere ſchreiben die Wärme und Kraft ſolcher Bäder den vom Schwefel, Eiſen und Kalchſtein aufſteigenden Dünſten, beſonders Schwefelkieß D. Joh. Gottfried Berger vor die Urſach aller warmen Bäder, auch der Sauerbrunnen hält, und iſt dieſer 1709. zu Wittenberg herauskommen: de thermis Carolinis commentatio, qua eorum origo fontium calidorum, itemque eorum ex pyrite oſtenditur. So ſind auch andere, ſo die Wärme, einer faſtenden alcaliſchen und ſauren Materie zuſchreiben, und zum Beyſpiel allerhand Proben der Chymiſten anführen, wenn ſie durch Zuſammenſchlagung aqua fort und Feilenſpäne eine merckliche Hitze und empfindliche Hitze verurſachen. Noch andere ſagen mit Kirchero, daß wenn ſich unter der Erden ein Waſſer- und Feuer-Gang neben einander fänden, ſo werde jenes von dieſem erwärmet. Die Carteſianer führen dieſes von dem Centraliſchen Feuer der Erden her, da die daher entſtehende Wärme den nechſt anliegenden Felſen mitgetheilet werde, welche, wenn ſie einmahl erhitzt, ihre Wärme dem äuſſern Theil des Erdbodens wieder mittheilen, da denn verſchiedene mineraliſche, ſchwefflichte, öhlichte, ſalzichte Dünſte und Cörperlein ſich mit einem ſolchen Waſſer vermiſchten, und zur Erlangung der Geſundheit das ihrige beytrügen. In Anſehung der viel und mancherley Ingredientien iſt unter den warmen Bädern ein groſſer Unterſcheid, welcher nicht allein von einer gelinderen und ſtärckern Wärme, ſondern auch hauptſächlich von den Mineralien herrühret, deren etliche mehr in dieſen, etliche mehr in andern warmen Bädern zu finden ſind. Von ihren Wirckungen bey den menſchlichen Kranckheiten, und der Art wie ſie zu gebrauchen, handeln die Medici. Es ſind Beſchreibungen von den warmen Bädern vorhanden, deren wir nur einige anführen wollen, als 1) von dem Carlsbad iſt heraus kommen: Kurtze, doch ausführliche Beſchreibung von dem in Hoch-Teutſchland hochberühmten Kayſer Carls-Bad, wie das Waſſer-trincken und Baden recht anzufangen, fortzuſetzen und zu vollenden ſey, nebſt curieuſen Hiſtorien, und andern merckwürdigen Dingen, Freyburg 1708. in 8. Johann Gottfried Bergers prodromus commentat. de Carolinis & Bohemiæ fontibus, Wittenberg 1708. und die commentatio ſelbſt de thermis Carolinis, deren wir oben gedacht haben: Friderici Hofmanni Diſſertation de thermarum Carolinarum cauſſa, calore, virtute, & vſu; Chriſtiani Langii tractatus de thermis Carolinis, Leipzig 1653. 4. Samuel Schröers obſervationes & experimenta naturam & vſum thermarum Carolinarum concernentia in nou. litter. germ. 1704. p. 297. Joh. Chriſt. Strauß de thermis Carolinis Leipzig 1695. 8. Polycarpi Gottlieb Schachers Diſſert. de thermarum Carolinarum vſu, Leipz. 1716. 2) Vom Teplitzer-Bad Schacher de thermis Teplicenſibus, 3) vom Embſer-Bad Joh. Daniel Horſtii Embſer-Bads Beſchreibung, und Petri Wolfarts thermarum Embſenſium nova delineatio, Caſſel 1715. 8. 4) von dem Bad zu Acken Franciſci Blondelli deſcriptio thermarum Aquisgranenſium & Porcetanarum 1685. 12. Petri Brubeſii epiſtolæ de thermarum Aquisgranenſium viribus, cauſſa & legitimo vſu 1555. Franciſci Fabritii libellus de balneorum naturalium, præcipue eorum, quæ Aquisgrani & Porceti, natura & facultatibus, & qua ratione illis vtendum ſit, 1564. anderer zu geſchweigen, als des Schlangen-Bads in Heſſen, des Wiſi-Bads ohnweit Maynz u. ſ. w. von denen, wie auch den auswärtigen Joh. Jacob Scheüchzer in der bibliotheca ſcriptorum hiſtoriæ naturali omnium terræ regionum inſeruientium, die

1716. heraus kommen, die Scribenten fleißig zuſammen getragen hat.

Balſam,

Davon hat man unterſchiedene Arten, 1) iſt der rechte orientaliſche Balſam, balſamum verum oder opobalſamum, welches ein heller öhlichter Saft, der anfangs weich, nachmals aber hart iſt, entweder gantz weiß, oder gelbicht, eines ſcharffen und aromatiſchen Geſchmacks, auch ſehr ſtarcken, doch angenehmen Geruchs, der zuweilen, doch ſelten in kleinen bleyernen Fläſchlein aus der Türckey von Alcair über Marſeille und andere Orten gebracht wird.

Die Pflantze, woraus dieſer Balſam flieſſet, ſoll nur ein kleiner Strauch ſeyn, der etwa zwey Ellen hoch von der Erden mit langen, ſchmahlen, röthlichten und knotigten Aeſtlein wächſet, welche wie die Wein-Reben abgeſchnitten und in keine Büſchlein gebunden, auch alſo von den Türcken heraus geſchicket werden. An dieſen Stenglein wachſen wenige Blätter, den Rauten nicht viel ungleich, doch weiſſer, und immer grünend; die Blümlein aber ſind klein, weiß und zart, faſt wie Schlehen-Blüht, nach welchen länglicht runde, röthlichte und wohlriechende Beerlein, ſo etwas kleiner als Erbſen ſind, erfolgen. Der Balſam ſelbſt wird in den heiſſen Sommer-Monaten, Junio, Julio und Auguſto geſammlet, und iſt dreyerley, indem er entweder von ſich ſelbſt aus dem Sträuchlein rinnet, welcher anfangs weiß, nachmals grünlich, und denn gelb werden ſoll; oder es werden die Bäumlein zuvor geritzet, woraus ein etwas ſchwartzer Balſam flieſſen, und in die angehängte Gefäßlein tröpffeln ſoll, über welche drittens auch ein dergleichen Balſam aus den abgeſchnittenen und geſottenen Zweiglein künſtlicher Weiſe bereitet werden ſoll, mit welchen die vorige vermiſchet werden. Wenn dieſes balſamiſche Oel noch friſch iſt, ſo hat es einen ſo ſtarcken Geruch, daß es auch die Naſe ſchweiſſen und bluten machen kan, wiewohl ſich mit der Zeit viel davon verlieret, wie Wormius in muſeo p. 223. geſchrieben. Man bemercket folgende Proben von ihm, daß er ſich auf warm Waſſer gantz ausbreite, und daſſelbige gleichſam bedecke, wenn es aber kalt worden, wieder zuſammen lauffe; hernach in Milch getröpfft, gerinne und dick werde; auch drittens keinen Flecken auf einem Kleide laſſe, ſo etwa ein Tropffen darauf gefallen. Ob man noch heute zu Tage dieſen beſchriebenen Balſam ohnverfälſcht haben und bekommen könne, hierüber iſt ehemals unter den Apotheckern und Materialiſten zu Rom ein Streit entſtanden, davon Volckmar in einem beſondern Buche, ſo den Titel hat: opobalſami orientalis in theriacæ confectionem Romæ reuocati examen veritasque reddita, und Valentini in append. dec. 1. a. 1. miſcellan. acad. natur. curioſ. handeln. 2) Der Tolutaniſche Balſam, balſamum de Tolu, welcher dem Orientaliſchen am nechſten beykommt, und alle deſſen Proben hält, wie Bartholinus in actis Hafnienſibus volum. 2. p. 5. ihn beſchreibet. Er iſt entweder ein weiſſer, oder goldgelber und ſehr leimigter, zäher Balſam, von einer mittelmäßigen Conſtentz, gutem und ſüſſem Geſchmacke, auch lieblichen und dem Jaſmin gleichendem Geruche. Der Baum, woraus er flieſſet, ſoll eine Art Fichten ſeyn, woraus wenn die Einwohner gewiſſe kleine Gefäſſe von ſchwartzem Wachs unten dran gehänget und ihn geritzet haben, der Balſam heraus flieſſet, und alſobald gerinnet, daß er wie friſch gemachter Leim ſich ziehen läſſet. Er kommt aus Neu-Spanien in Portugall und Engelland, wo er auch ehe, als in andern Orten zu finden iſt, wie Pomet in ſeiner hiſtoire des drogues p. 281. berichtet. 3) Der Peruaniſche Balſam, balſamum Peruuianum, der auch ſchlechterdings balſamum Indicum heiſſet, ſo ein ſchwerer, harzichter und wie Honig anzuſehender Balſam iſt, entweder weiß, oder röthlich ſchwartz, eines ſcharffen Geſchmacks, und guten Geruchs. Das Bäumlein, daher dieſer Balſam kommt, ſoll dem Pomerantz-Baum an der Gröſſe gleich kommen, deſſen Blätter etwas gröſſer, als am Mandel-Baum, auch breiter, länglicht-rund und mehr ausgeſpitzet ſind, davon Pomet in ſeiner angeführten hiſtoire de drogues, Hofmann in diſp. de balſamo Peruuiano, und überhaupt Valentini in muſeo muſeor. lib. 2. ſect. 6. cap. 19. 20. zu leſen ſind.

Barbara,

Eine ſcholaſtiſche Benennung, dadurch die Scholaſtici diejenige Art der Syllogiſmorum oder Schluß-Reden in der erſten Figur, darinnen alle Sätze allgemein bejahend ſind, bemercket haben. Denn die darinnen fürkommenden Laut-Buchſtaben oder das dreyfache A. zeiget eine dreyfache allgemeine Bejahung an, z. E.

BAr alle Menſchen müſſen ſterben,
bA alle Gelehrten ſind Menſchen,
rA alſo müſſen alle Gelehrten ſterben.

In der vierten Figur, ſo insgemein die Galeniſche genennet wird, heiſt es Barbari, da die beyden erſten Sätze allgemein bejahend; der Schluß aber beſonders bejahend iſt, z. E.

BAr alle Feindſchaft ſtreitet wider die Vernunfft,
bA alles, was wider die Vernunfft ſtreitet, mißfallt GOtt, E.
rI iſt etwas, ſo GOtt mißfällt, die Feindſchafft.

Andere ſagen vor BArbArI BArAlIp, ſonderlich die Ariſtotelicker, welche mit der vierten ſyllogiſtiſchen Figur nicht zu frieden ſind, und daher indirecte Modos der erſten Figur machen.

Es wurde ehemals eine neue Logic geschrieben nennen der Auctor aus einer Neuerung bey der Lehre von Syllogismis den ersten Modum der ersten Figur, oder die Barbara, aufbrachte, worauf sich aber zutrug, daß er eine neue Weibs-Person zu Gotha Nahmens Barbara schwängerte, die er auf Fürstlichen Befehl heyrathen muste. Dieses gab zu folgenden scherzhaften Reimen Anlaß:

Nouam qui scripsit logicam,
figuram negat vnicam,
Gothanam nempe *Barbaram*,
quam vellet, vt *celarent* nunc,
quam concupiuit *dari* tunc!
hanc in figuram ducito;
aut princeps, aut *ferio*.

(Thomasius declamation. de charlataneria eruditorum p. 151. ed. 3.

Barbarey,

Dieses Wort eigentlich seinen Ursprung habe, ist unter den Philologis nicht ausgemacht. Vossius leitet dasselbige aus dem Hebräischen, und Scaliger hält es für ein Celtisches Wort, von denen selbiges die Griechen bekommen, welche anfangs diejenigen nur mit diesem Nahmen belegten, die eine harte, rohe und unangenehme Aussprache hatten, weil dieser Fehler sonderlich bey den Fremden anzutreffen war, so geschahe, daß man alle, die keine Griechen waren, auch so gar die Römer, Barbaren nennte. Und daher findet man sie auch in heil. Schrift, als Röm. cap. 1. v. 14. Coloss. cap. 3. v. 11. daß die Barbaren den Griechen entgegen stehen, s. Dougtäum de sacris sacris part. 2. p. 100. und nachdem sich die Römer für andern Völckern in die Höhe schwungen, so nenneten sie auch an, alle, die nicht aus dem Römischen Gebiet waren, Barbaren zu nennen, davon Casaubonus ad Lamprid. in vit. Alexandri Seueri zu lesen ist. Die Sache selbst anlangend, so bedeutet das Wort Barbarey einen solchen Stand der Menschen, da sie in Ansehung des Verstands in der gröbsten Unwissenheit und Finsternis stecken; dem Willen nach aber von allen ehrbaren und wohlanständigen Sitten entfernet sind. Man braucht dieses Wort auch in etwas engerm Verstande, wenn man nur auf die Finsternis des Verstands sieht, sonderlich in Ansehung der Künste und Wissenschaften, wenn sie gantz ins Abnehmen kommen, da man sagt, es sey eine barbarische Zeit gewesen, nicht als wäre die Zeit selbst schuld daran, sondern in Ansehung der Leute, welche zur selbigen Zeit gelebet haben.

Barmhertzigkeit,

Ist diejenige Beschaffenheit des Gemüths, da man durch die Vorstellung der widrigen Zufälle, die ein anderer erdulten muß, empfindlich gerühret, und angereitzet wird, ihm in seiner Noth beyzustehen, und ihn entweder davon völlig zu befreyen, oder ihm wenigstens eine Erleichterung zu verschaffen. Aristoteles l. 1. rhet. c. 8. §. 2. saget, die Barmhertzigkeit sey ægritudo quædam exorta ex eo, quod malum esse videatur, aut interitus, aut molestiæ adferendæ vim habens ei, qui tali forte indigmus sit. Cicero lib. 4. Tuscul. quæst. nennet sie ægritudinem ex tristitia alterius iniuria laborantis.

Will man Mitleidigkeit und Barmhertzigkeit nicht für eins gelten lassen, so könnte man diesen Unterscheid machen, daß jene die Neigung und der erste Grad zur Barmhertzigkeit; die Barmhertzigkeit aber entweder eine Bemühung den nothleidenden zu helffen, oder eine wirckliche Ausübung derselben sey, nachdem man dieses Wort bald für eine Fähigkeit des Gemüths; bald für eine gewisse Handlung, so aus derselben entstehet, nimmt.

Es ist aber die Barmhertzigkeit entweder vernünftig; oder unvernünftig, nachdem iemand hierinn dem wohlgegründeten Urtheile der Vernunft, oder den verderbten Affecten folget. Vernünftig ist die Barmhertzigkeit, wenn man würdigen Personen, die nicht ihrer Bosheit wegen in ein Unglück gekommen sind, bey Ereignung eines wahrhafften Ubels auf solche Weise beyzuspringen suchet, daß man bey Erweisung der barmhertzigen Gutthaten sich nicht selbst in Schaden stürtzet, woraus gegentheils sich gar leicht schliessen läst, worinnen die unvernünftige Barmhertzigkeit bestehe, nemlich in einer wollüstigen Weichmüthigkeit, da man nach dem Triebe seines Affects gegen solche Personen, die es nicht verdienen, in eingebildetem Ubel, und in unordentlicher Masse sich barmhertzig erweiset: conf. Lal. Peregrinum de affection. animi pag. 148. sqq. Trier in Fragen von den Gemüths-Bewegungen p. 343. Pezolds disp. in quantum homini non liceat esse misericordi; Leipzig 1708.

Wenn wir die Sprüche der Stoischen Philosophen ansehen, so scheinets, als hätten sie gar nichts von der Barmhertzigkeit gehalten. Unter den Lehr-Sätzen des Zeno war auch dieser: es sey niemand barmhertzig, als ein närrischer und leichtsinniger Mensch, oder wie Cicero pro Mureena sagt: neminem misericordem esse, nisi stultum & levem, s. Diogen. Laert. l. 7. segm. 123. dahero nennet ihn Lactantius lib. 3. c. 23. instit. diuin. einen rasenden Menschen, wenn er schreibet: illud satis est ad coarguendum furiosi hominis errorem, quod inter vitia & morbos misericordiam ponit. Seneca de clement. l. 2. c. 4. 5. spricht: misericordiam plerique vt virtutem laudant, & bonum hominem vocant misericordem: hæc autem vitium animi est; ingleichen: misericordia ægritudo est, ob alienarum miseriarum

soriarum speciem; ægritudo autem in sapientem virum non cadit, anderer Stellen anietzo zu geschweigen. Doch erinnert hiebey Herr Stolle in der Historie der heydnischen Morale p. 127. daß die Stoicker durch die Barmhertzigkeit nicht eine Begierde, andern, so in Elend stecken, zu helffen verstanden; sondern den Schmertz; oder das Mitleiden, so einer über eines andern Schmertz, oder Unglück, darinn er ohne seine Schuld gerathen sey, empfinde. Daß demnach des Zenonis und seiner Anhänger Gedancken diese wären: das Unglück so ein anderer unschuldig leide, solle einen Weisen wohl bewegen, dem Nothleidenden zu helffen; aber ihn nicht mitleidend, das ist selbst unruhig und elend machen: conf. Lipsium de constant. lib. 1. cap. 12. manud. ad Stoic. phil. l. 3. dissertat. 19. Menagium ad c. l. Laërtii p. 308. Galiläum ad Lactantium d. l. p. 316. 317. Sturms disp. de misericordia a contemtu Stoicorum vindicata.

Barmhertzigkeit GOttes,

Ist nichts anders als die Gnade GOttes, so fern sie gegen einen Nothleidenden gerichtet. Ist sie eine Gnade, so ist die Creatur, welcher solche erwiesen wird, derselben nicht werth, und hat in sich keinen Grund, warum ihr GOtt in der Noth gnädig ist. Er thut solches, so fern sie sein Geschöpff und als ein Instrument seiner Ehre ausersehen. Wird diese Gnade gegen einen Nothleidenden gerichtet, so begreifft sie nicht nur ein Verlangen, ihn aus der Noth heraus zu reissen; sondern wenn GOtt wircklich barmhertzig, geschichet auch die wirckliche Befreyung. Die Absicht und die Art und Weise dabey wird nach seiner Weisheit eingerichtet.

Baroco,

Ein scholastisches Wort, dadurch die Scholastici diejenige Art der Sollogismorum, oder Vernunfft-Schlüsse anzeigen wollen, da in der andern Figur der obere Satz, oder maior propositio allgemein bejahend; der untere Satz besonders verneinend, und der Schluß wieder besonders verneinend ist. Denn A bedeutet eine allgemeine Bejahung; das gedoppelte O eine gedoppelte besondere Verneinung: z. E.

BA alle Tugenden gefallen GOtt,
rO einige Verrichtungen gefallen GOtt nicht,
cO also sind einige Verrichtungen keine Tugenden.

Barometrum,

Ist insgemein dasjenige Instrument, welches auch Baroscopium heisset, davon der gleichfolgende Artickel handelt. Der Herr Wolf macht in den elementis aërometr. zwischen einem Barometro und Baroscopio einen Unterscheid. Barometrum ist ein Instrument, dadurch man die Schwere der Lufft genau abmessen könne, so daß man das Verhältniß der Schwere in dem heutigen Tage zu der Schwere in dem gestrigen gefunden, als wenn man sage, die Lufft sey heute um eins und ein halbes leichter, als gestern. Hingegen Baroscopium sey das Instrument, welches nur anzeige, daß die Lufft leichter, oder schwerer worden, aber nicht eben wie viel.

Baroscopium,

Ein Wetter-Glas, welches die Veränderungen in der Schwere der Lufft anzeigen soll. Es bestehet dasselbe aus einer gläsernen Röhre, die oben zugeschmeltzet, unten aber offen ist. Die Röhre wird gantz mit Quecksilber gefüllet, und in ein höltzernes Gefäßlein, welches auch halb mit Quecksilber angefüllet, und dessen Diameter viel grösser als der Diameter der Röhre, gesetzet. Das Gefäßlein kan man auch fest verwahren, damit man durch das hin und hertragen das Quecksilber nicht verschütte, und oben, wo das Quecksilber steiget und fället, werden zwey Bleche aus Meßing angeschlagen, die auf die Zolle und Linien stehen, die von dem Quecksilber im Fäßlein angerechnet werden. Dieses wird barometrum simplex genennt. Der Erfinder ist Torricellius, ehmahliger Mathematicus des Groß-Hertzogs von Florentz, der damahls deswegen eine Epistel heraus gab, daher auch dieses Instrument tubus Torricellianus heisset, welches er nur dazu gebraucht, daß er dadurch die Schwere der Lufft abmesse. Die Epistel selbst hat gegen das Ende des Jahres 1643. an den Angelum Ricci in Italiänischer Sprache geschrieben. Die Veränderungen in der Schwere der Lufft hat Otto de Gueric zuerst wahrgenommen, daher die Engelländer dieses ohne Grund dem Roberto Boyle zuschreiben. Man hat auch baroscopia composita, oder gedoppelte Wetter-Gläser, welche nicht mit blossem Quecksilber; sondern noch mit einer andern leichtern Materie gefüllet werden, damit die Veränderung in der Schwere der Lufft um so viel eher observiren seyn möchten. Carresius hat zuerst darauf gedacht: so ist auch Hugenius vor sich darauf gefallen, und wie sich der Herr de la Hire bemühet, solches Instrument zu mehrer Vollkommenheit zu bringen, bezeugen die memoires de l'academie royale des sciences, und von den Bemühungen des Roberts Hooke lese man die acta erud. tom. supplem. pag. 448. und überhaupt Dalencé in traité des barometres, thermometres &c. 1688. Sturm in collegio curioso, in appendario tertii tentaminis; Wolff in elementis aërometriæ §. 126. und im mathematischen lexico p. 240. Hamberger in disp. de barometris. Diesen sind noch ferner beizufügen d'Ortous de Mayran dissertat.

sur le variations du barometre, 1715. welche Le Clerc in seiner bibliotheq. ancienne & moderne tom. 4. pag. 211. recensiret; Ludwig Philipp la Brosse in traité du barometre, 1717. wovon das journal des sçavans 1718. april. p. 439. zu lesen. Gauger in theorie de nouveaux thermometres & nouveaux barometres, Paris 1722. stehet in besagtem journal des sçavans 1723. mart. p. 135. ein Auszug gegeben worden, so auch 1730. april. p. 362. nachzusehen ist. Verschiedene andere hieher gehörige Schrifften führt Buddeus in observationibus in librum physices an, welches sich bey seinen elementa philos. instructam befinden, p. 693. denen wir noch beyfügen Badalam in dissertationib. philos. p. [illegible] Laurentium Gobart in tract. physic. de barometro, welchen Bernard in nouvell. de la republiq. des lettres 1709. octobr. p. 459. recensiret, ingleichen Felix Placentinus dissertationes duas de barometro, Pad. 1711. wovon zu sehen die Acta 1711. p. 495.

Bart,

Ist derjenige Theil des Haares, welches nach gemeiner Art den Manns-Personen an dem Kinn heraus wächset, und also mit allen übrigen Haaren einerley Ursprung hat, daß die Wurzel in einem schleimigen eyerförmigen Häutlein stecket, und ihre Nahrung ein fetter und schwefflicher Saft ist. Ordentlicher Weise ist er bey dem männlichen Geschlechte gemein, und ob man schon auch aus der Historie bärtiges Frauenzimmer aufweiset, welchen Exempel unter andern Caspar Schottus in physica curiosa lib. 3. cap. 32. p. 1162. zusammen gelesen, so ist doch dieses, wenn es mit dem historischen Glauben seine Richtigkeit hat, was ausserordentliches. In der Lehre von der Erkänntniß der menschlichen Gemüther und Erforschung der Temperamenten hat man auch von den Haaren, sonderlich auch von dem Bart gewisse Kennzeichen nehmen wollen, daß nehmlich ein roter Bart ein falsches und hämisches; ein gelber schwarzer und harter ein böses und zu Zorn geneigtes, ein gelbröthlicher ein zorniges, ein weisser ein furchtsames Gemüth u. d. anzeigen, s. Neuhusium in theatro ingenii humani lib. 1. cap. 4. welches wir aber für metaphysische Tändeleyen halten. Ehedem hat man in einem langen Bart etwas ehrerbietigs gesucht. GOtt selbst befahl den Propheten und Priestern, daß sie ihren Bart nicht scheren solten, Levitic. 21. v. 5. und in den Assyr. Scribenten lesen wir oft, wie die Assyrier sich ihren Bart wachsen lassen, um bey ihren Unterthanen eine grössere Ehrerbietigkeit zu erwecken. Denn viele von den gemeinen Leuten sehen einen solchen Bart, als ein Zeichen des Alters, das Alter als ein Zeichen der Erfahrung; die Erfahrung als den Grund der Weisheit und Klugheit an, mithin haben sie für sie eine besondere Hochachtung, von welchen und andern Umständen des Jacobi Thomasii Dissertation de barba, Leipzig 1671. zu lesen ist. Wir mercken nur aus der philosophischen Historie an, daß die alten Philosophi mit Fleiß ihre Bärte wachsen lassen, daher auch Horatius lib. 2. serm. 3. die Redens-Art sapientem pascere barbam brauchet, und Persius satir. 4. nebst dem Juvenale satir. 14. nennen einen Philosophum barbatum magistrum. Antisthenes, von welchem sich die Cynische Secte herschreibet, ist nach Svida Zeugniß der erste unter den Weltweisen, der sich den Bart wachsen lassen, welchem seine Anhänger folgten, davon Lucianus in operib. tom. 2. p. 724. Laertius in Menedemo, Martialis lib. 4. epigramm. 53. zu lesen sind. Man pflegte ihrer auch deswegen zu spotten, ja sie gar dabey zu rauffen, welches sonderlich die Huren sollen gethan haben, vielleicht weil sie von den Cynischen Philosophen so sehr ausgeschändet wurden, worauf Persius zielet, wenn er sagt sat. 1. v. 133. si Cynico barbam petulans nonaria vellat, und Lactantius schreibet institut. diuin. lib. 3. cap. 25. maximum itaque argumentum est, philosophiam neque ad sapientiam tendere, neque esse sapientiam, quod mysterium eius barba tantum celebratur & pallio. Lange Bärte trugen auch die Stoicker, so hat auch Pythagoras einen ansehnlichen Bart gehabt, wie Menage in notis ad Laertium lib. 8. n. 47. zeiget. Als einst ein solcher bärtiger Kerl zu dem Herode Attico kam, und um Brot bettelte, fragte er ihn: wer er denn wäre? worauf dieser Mensch gantz majestätisch zur Antwort gab, er sey ein Philosophe, welches er leicht sehen könte, und brauche also kein Fragens: video, versetzte Herodes sehr artig darauf, barbam & pallium, philosophum non video, welche Historie wir bey dem Gellio lib. 9. cap. 2. noct. Atticar. lesen. Und in der That stack ein heimlicher Hochmuth dahinter, daß sie dadurch entweder für ehrerbietige Leute wolten angesehen seyn, oder den Ruhm suchten, als sähen sie auf keine äusserliche wohl eingerichtete Gestalt, welches gar wohl mit dem hochmüthigen Character der Cynischen Weltweisen übereinkommt. Antisthenes gieng zerlumpt, und als Socrates sahe, daß er das zerrissene Theil seines Mantels heraus gekehret hatte, damit er es sehen solte, sagte er sinnreich: ich sehe deinen Ehrgeitz gar wohl durch deinen Mantel hervor gucken, nach dem Zeugniß des Laertii lib. 6. segm. 8. Uberhaupt kan man von dieser Materie lesen Hornium in histor. philos. lib. 7. cap. 13. Jacob. Thomasium in der angeführten Disputat. de barba cap. 1. §. 16. sqq. Hottomannum in dialogo de barba & coma, Casaubonum in not. ad Persium sat. 1. Buddeum in analectis histor. philosoph. p. 430. sqq.

Bauch,

Bauch,

Unterleib, Schmeer-Bauch, ist die Höhle des menschlichen Leibes, welche vom Zwergfell anfähet, sich bis zu unterst des Leibes erstrecket, und rückwerts bey dem Anfange des Steisbeines, von vorne aber beym Ende des Schambeins endiget. Man theilet ihn gemeiniglich in drey Gegenden, deren die oberste Gegend sich ohngefehr zwey Finger über dem Nabel endiget und heisset der obere Schmeer-Bauch; die auf diese folgende andere und mittlere Gegend endiget sich etwa zwey Finger breit unter dem Nabel, und die wird die Gegend um den Nabel, das Nabel-Revier genennet; der übrige untere Theil aber heisset der untere Schmeerbauch. Des obern Schmeerbauchs Seitentheile nennt man das Weiche der Seiten, und unterscheidet es in das rechte und lincke. Des untern Schmeerbauchs obere Seitentheile nennet man den hohlen Leib und dessen unterste Theile, so unmittelbar über den Geburts-Gliedern, welche mit Haaren bedeckt sind, die Scham, wo einige die vierte Gegend des Schmeerbauchs legen, davon Heister in compend. anatom. p. 64. seq. und die andern Anatomici zu lesen.

Bauch-Redner,

Im griechischen heissen dergleichen Leute Engastrimythen, weil sie durch ihre Brust oder Bauch redeten, da sie nemlich ihre Stimme rückwerts durch die Kähle gehen liessen, und im lateinischen nennet man sie ventriloquos, das ist Leute, die in dem Bauch redeten. Daß man vorzeiten dergleichen Leute gehabt, siehet man aus dem Plutarcho de defect. oraculor. p. 691. und Tertullianus berichtet, er habe solche Weiber gesehen, die durch den Bauch hätten reden können; so schreibt auch Cöl. Rhodiginus in seinen antiquis lection. lib. 8. cap. 10. daß er selbst ein solches Weib gesehen, die durch den Bauch geredet, da denn aus ihren geheimen Gliedern eine subtile; doch aber verständliche Stimme eines unreinen Geistes kommen sey, welche wundersame Dinge so wohl vergangene, als gegenwärtige gesagt; von künftigen aber hätte sie gemeiniglich etwas ungewisses, oder wohl gar was thörichtes, oder lügenhaftes vorgebracht, dergleichen Exempel hie und da angetroffen werden.

Diese Materie wird in der Lehre von der Magie zuweilen mit berühret, daß man untersucht, wie es damit zugegangen? einige haben dafür gehalten, diese Leute wären wircklich und wesentlich von einem bösen Geiste, der in ihnen redete und durch sie antwortete, besessen, welches die gemeinste Meinung ist. Andere meinen, es wircke eine böser Geist nur von aussen in ihren Gemüthern, und gebe ihnen solche Weissagung ein. Noch andere aber glauben, es wären nichts, als verstellete und listige Betrügereyen dahinter gewesen, welche alles, was sie gethan, blos durch ihre Reden in dem Bauch, oder durch Gauckley und abgelegten Practiquen verrichtet hätten, dero vermeinte Weissag- und Prophezihungen nichts, als lügenhafte Muthmassungen und zweydeutige Reden gewesen wären.

Diejenigen nun, welche das Laster der Zauberey leugnen, suchen die Exempel vom Weib zu Endor, 1 Sam. 28. und der Magd in Act. 16. aus dieser letztern Hypothesi zu erklären, daß sie sagen, es wären Leute gewesen, die durch den Bauch geredet, und dahinter lauter Betrug gestecket, wie man unter andern auch dem Webster in der Untersuchung der vermeinten und so genannten Hexerey cap. 6. siehet, auch Thomasius de crim. magiæ §. 18. sagt, daß das Weib zu Endor unter diejenigen gehöre, welche durch den Bauch reden können, und gleiches hält Gottfried Wahrlieb in der deutlichen Vorstellung der Nichtigkeit der vermeinten Hexereyen cap. 2. §. 4. dafür. Nur hat nicht dabey eingewendet, daß die Pythonissen; oder die den Wahrsager-Geist gehabt, und die Engastrimythen zweyerley Leute gewesen, und daß jene, und nicht diese die Necromantie getrieben, s. Gaulmin ad vitam Mosis p. 275. will wohl auch andere behaupten, daß das Weib zu Endor weder unter die Pythonissin, noch Bauch-Rednerinnen zu rechnen sey, wie man in dem Artickel Necromantie angemerckt haben, indem diejenigen, so sich darauf gelegt, von beyden zu unterscheiden wären, welches Antiquitäten-Umstand der Sache allerdings den besten Ausschlag giebet. Von den Engastrimythen kan man inzwischen Bulengerum de diuinat. lib. 3. cap. 6. Leonem Allatium de engastrimyth. Kircher tom. 1. Oedip. p. 24. und 382. Antonium van Dale de idololatriis diuination. Iudæorum cap. 10. nebst andern nachsehen.

Baum,

Ist das gröste und ansehnlichste Gewächs welches die Erde herfür bringet, und besteht aus einer Wurtzel, aufgeschossenem; aber verschiedlich langem und dickem Stamme, ausgebreiteten Aesten, Zweigen und Blättern von dem also alles dasjenige zu sagen ist, was überhaupt an gehörigem Orte von den Erd-Gewächsen oder Pflantzen gesagt worden. Es giebt gar vielerley Arten von Bäumen, wenn man ihre besondere Eigenschafften gegen einander hält, und werden daher von einigen in fruchtbare und unfruchtbare, in ein- und ausländische, bekannte und unbekannte, zahme und wilde, hohe und niederstämmige, schädliche und nützliche, rare und gemeine, schwache und zarte u. s. w. eingetheilet. Es müssen sonderlich die fruchtbaren Bäume gute Wartung haben, daß wenn man einen Baum-Garten anlegen will, vor allen auf einen guten Grund siehet. Denn es schicket sich nicht ein iedes Erdreich zum Baum-Garten; sondern die Erde muß schwartz, mürbe und fe-

ferne, und wenn das Land leimig, sandig, steinig, sumpfig ist, so muß man die leimige Erde mit sandiger, diese aber mit jener, oder mit schwarzer Erdreich, Mist, Schlamm und dergleichen vermischen, und einen steinigen Boden von den Steinen säubern; einen allzufeuchten aber von seiner allzugrossen Feuchtigkeit bringen. Es muß der Baum-Garten an freyen Ort liegen, damit ihn die mäßigen Winde wie das Ungeziefer treffen können, auch Platz genug haben, damit die Bäume nicht zu nahe an einander kommen. Es sind die Bäume ebenfalls Kranckheiten unterworfen, so von unterschiedenen Ursachen herrühren können. Denn einige entstehen von ungütiger Qualität der Lufft, als da sind unmäßige Hitze, scharffe Kälte, Sturm-Winde, Frost und Brand; andere von schädlichen Thieren und allerhand Ungeziefer; die vornehmsten Kranckheiten aber sind der Brand, der Borckwurm, Schurff, überflüßiger Saft, die Gelbsucht, Unfruchtbarkeit und Verdorrung, welchen ein kluger Gärtner durch bewährte Mittel bey Zeiten widerstehen kan. Da muß die Bäume überhaupt zu rechter Zeit reinigen, behauen, düngen, begießen, und weil einige von solcher Fruchtbarkeit sind, daß sie sich innerhalb wenig Jahren durch vieles Fruchttragen selbst verderben und verderben, so muß man ihnen den Gipffel oder die Aeste im Monat Martio zwey oder drey Jahr nach dem Neumond um die Helffte stutzen, und ihnen zwey bis drey Jahre die Früchte abbrechen, darauf sie sich wieder erholen. Will ein junger und starcker Baum nicht tragen, so rühret solches gemeiniglich von zu überflüßiger Feuchtigkeit her, deswegen man den Baum im Mertz, April oder Mayen zu Stamme oder etwas über der Wurtzel mit einem Marck ein oder mehrmahl anbohren, damit die Feuchtigkeit heraus fliesse, und wann solches geschehen, verpflöcket an ihn oder mit einem frischen Hagedorn-Zweckgen. Es hat auch in diesem Stück der menschliche Verstand hinter vieles kommen, daß man nicht allein die Natur der Bäume untersuchet, sondern auch Mittel erfunden, wie man die Bäume verbessern, auf mancherley Weise verändern, allerhand Obst zu ungewöhnlicher Zeit ziehen, die Früchte an ihrer Farbe und Gestalt veränderlich machen könne. Es führet hierher alle diejenigen, die von dem Pflantzen-Wesen etwas geschrieben, welche Zeiler in der Haushaltungs-Bibliothec p. 1. seqq. weitläufftig erzehlet. Der Happelius giebt in dem mundo mirabili part. 3. lib. 2. c. 1. seqq. die sehr grossen und seltsamen Bäume in der Welt historisch durch. Von der Erziehung, Bäume aus einem Blatt zu erziehen, handelt und untersuchet die Ursachen Tillandsius in meletemate, varii & rarioris argumenti p. 1. seqq. In Bernards nouvelles de la republique des lettres 1705. ianuar. p. 26. steht ein Brieff von Hartsoecker das dahin stehende Problema betreffend: warum die Früchte der Bäume, welche der grösten Kälte im Winter widerstehen, nicht eben sowohl einen mittelmäßigen Frost im Frühling aushalten können? worauf iun. p. 517. ein anderer Brief dieser Sache wegen; ingleichen iul. p. 29. noch einer von Hartsoecker folget.

Baumöl,

Wird aus den Oliven gepresset, ist aber, nachdem es zubereitet worden und von unterschiedenen Oertern herrühret, unterschiedlich. Das allerbeste ist, welches so bald aus den zeitigen und frischen Oliven auf den hierzu bereiteten Oehl-Mühlen geschlagen wird, so schön, gelb, süsse und wohlriechend ist, auch vor das kostbareste gehalten wird. Weil aber die noch frische Oliven sehr wenig Oel geben, so lassen solche andere eine Zeitlang auf dem Boden liegen, auch wohl gar rösten, damit sie desto mehr bekommen, welches Oel aber einen widrigen Geruch und Geschmack erhält. Ja sie pflegen auch noch heiß Wasser darauf zu schütten, und besser auszudrücken, welches das gemeine Baumöl, davon das Italiänische und Provintzialische besser ist, als das Spanische und Lissabonische, so die schlechtesten Arten sind, wie Pomet in seiner histoire des drogues berichtet, dabey auch Valentini in museo museor. p. 334. zu lesen.

Baumwolle,

Ist eine zarte und weisse Wolle, welche an den meisten Orten in Asien, Africa und America, auch in Europa wächst, und ist in Ansehung ihres Gewächses zweyerley. Die eine wächst auf einem Strauche, welcher Blätter hat, die unserm Brombeer-Strauche nicht unähnlich sind, viele schöne gelbe Blumen träget, die unten etwas purpurfärbig, und gestreifft sind, woraus eine haarichte Frucht in Gestalt und Grösse eines Apffels wächset, die wenn sie reif ist, sich von selbst aufthut, und den Saamen, welcher den Cubeben gleichet, in zarter weisser Wolle eingewickelt sehen lässet, welche Wolle abgelesen und gesammlet wird. Die andere wächset auf einem Baume in Ost-Indien Capal Kizil genannt, so eines Manns groß, und wie ein Qvittenbaum anzusehen seyn soll, davon aber die Baumwolle nicht so gut seyn mag. Man versichert, daß in der einzigen Landschafft Nanking über zwey mal hundert tausend Wollenweber leben, und soll der Sinesische Kayser jährlich von der Baumwolle 250000 Ducaten Intraden haben. Noch einer andern Art Baumwolle gedencket Wormius in museo p. 205. welche in Ost-Indien Capock oder Capas Pussar genennet wird, und gar weich, glatt, und zart wie Seiden ist, s. Valentini mus. museor. p. 353.

Bedingung,

Ist ein besonderer Umstand, welchen man bey einem Pacto hinzusetzet, daß solches alsdenn

Digitized by Google

denn seine Richtigkeit haben, und in die Erfüllung kommen soll, wenn sich ein künfftiger und ungewisser Fall, den man bestimmt, ereignet. Das eigentliche Wesen eines Pacti beruhet in beyder Partheyen Bewilligung, welche Bewilligung auf Seiten dessen, der sein Recht abtritt, und sich verbindet, ein Versprechen: auf Seiten dessen aber, der das Recht erlangt, die Annehmung genennet wird. Bey beyden kan eine Bedingung statt haben, ohnerachtet man insgemein dafür hält, daß nur das Versprechen Bedingungs-Weise geschehen könnte. Denn ein Contract ist nichts anders, als ein Pactum, da einer dem andern etwas zu geben, oder zu thun sich verpflichtet, und dabey kan einer von dem andern, als im Kauffen, in Miethen etwas unter einer Bedingung annehmen, z. E. es soll eine Magd Francken-Wein holen, und in Ermangelung dessen giebt ihr der Wirth Rhein-Wein, da sie denn sagen kan, mit dem Bedinge will ich ihn annehmen, der Kauff soll richtig seyn, wenn er meinem Herrn anständig ist. Uber dies verursachet eine Bedingung bey den Pactis zweyerley: entweder daß ein bereits völlig getroffener Vertrag zurück gehet, oder daß die Erfüllung des gethanen Versprechens erst demjenigen, dem es gethan worden, geschehe, wenn sich die Bedingung äussert. Dahero sagt Titius in obseruat. ad Pufendorf. n. 236. p. 291. conditio est adiectio incerti euentus eo animo facta, vt eius existentia negotium perfectum resoluat, vel imperfectum perficiat, und ist mit Pufendorf de officio hominis & ciuis lib. 1. cap. 9. §. 20. und in iure naturæ & gentium lib. 3. cap. 8. §. 2. nicht zu frieden, der nur auf den letztern Umstand, oder auf die conditionem suspensiuam gesehen. Dieser Pufendorf theilet die Bedingungen in unmögliche und mögliche. Die unmöglichen wären solche Fälle, welche entweder wider den ordentlichen Lauff der Natur, oder Beschaffenheit des Gesetzes hiessen, dergleichen eigentlich keine Bedingungen sind, wie Thomasius in iurisprudentia diuina lib. 2. cap. 7. §. 105. wohl erinnert. Die möglichen, die sich zutragen können, werden wieder in solche, die bloß von einem Zufalle; oder von einem Willkühre, oder von beyden zugleich dependiren, eingetheilet. Die erstern nennt man conditiones casuales, oder fortuitas, z. E. wenn es übermorgen nicht regnet, will ich mit dir fahren; die andern conditiones potestatiuas, da es bey dem stehet, welchem was versprochen wird, daß sich der ausbedungene Fall äussern, oder nicht äussern kan, z. E. wenn du heyrathen wirst, will ich dir hundert Thaler schencken; oder wenn du wirst die Theologie studiren, will ich dir meine Bibliothec vermachen; und die dritten conditiones mixtas, da die Erfüllung sowohl von dem Willkühr dessen, dem was versprochen wird, als von einem Fall dependiret, z. E. ich will dir das Haus geben, wenn du die Mäviam zum Weibe bekommst, welche Erfüllung sowohl von dessen Willen, a dem Glücke dependiret.

An dieser Eintheilung der Bedingung ist im natürlichen Rechte wenig gelegen, w der Herr Thomasius in Iurisprudentia d vina lib. 2. cap. 7. §. 109. angemercket, au in der Disputat. de filio familias sub co ditione, si se filium probauerit, hærede i stituto, wo er zugleich die Lehre von der B dingung untersuchet. Macht man nun d Application auf das Versprechen, wie ei Bedingung dabey müsse beschaffen seyn, muß es 1) eine solche Bedingung seyn, d nicht ohne dem unter einem ieden vernün tigen Versprechen stillschweigend sich verf het, z. E. ich will mit dir nach Leipzig reise wo ich nicht sterbe, welches letztere nicht ei mahl nöthig ist hinzu zu thun, weil sich oh dem das Versprechen also verstehen lässe 2) Es muß ein künfftiger Fall seyn, indem d vergangene und gegenwärtige Fälle schon b kannt sind, und ist also unnöthig, solche B dingungen zu machen, z. E. ich will dir zeh Thaler geben, wenn Cajus lebet, oder M vius Bürgermeister gewesen. Denn ve halten sich die Fälle also, so geht die Oblig tion gleich an; verhalten sie sich nicht al so hat gar keine Verbindlichkeit statt, es s denn, daß der Verstand solcher Bedingung so ist, wofern es kan erwiesen werden, z. E es spräche ein Ignorant in der Historie einem andern: ich will dir zehn Thaler g ben, wenn Alexander den Darium überwu den hat, i. e. wenn du mir beweisest, daß di ses geschehen sey, da dann die Sache sel zwar vergangen; der Beweis aber ist in A sehung des andern und seiner Unwissenhe etwas künfftiges. 3) Muß es ein ungew ser Fall seyn, und können folglich solche Fä le, die zwar künfftig, aber nothwendig sich b geben müssen, in keine Bedingung komme zum Exempel, ich verspreche dir das Bu wenn es morgen wird tag seyn. 4) Muß ein möglicher Fall seyn, sowohl physice, a moraliter, indem die verbotenen Fälle d Versprechen unverbindlich machen.

Befehl,

Ein Mandat ist eigentlich, wenn der H gent aus eigner Bewegniß gewissen Per nen, als Unter-Obrigkeiten und Bedient etwas anbefielet; wenn aber dieses all und ieden Unterthanen geschiehet, so heist eine Constitution, ein Edict, eine V ordnung; und wenn er auf eine Supp oder Bericht antwortet, ein Rescript; ob in einer streitigen Sache einen Ausspru thut, ein Decret; ein Privilegium h gegen, wenn er iemanden gewisse Freyhei ertheilet.

Befeuchtung,

Ist diejenige Veränderung der Cörp da sie vorher trocken gewesen, und nunm

feucht werden. Dieses geschicht mancherley Art, als 1) durch wirckliche Berührung der Feuchtigkeit eines andern Cörpers, wenn man z. E. ein trocknes Tuch, eine trockne Hand ins Wasser taucht, und sie dadurch befeuchtet, man mag nun die zu machenden Cörper entweder mit andern feuchtenden Cörper streichen, die flüßige Materie oben darauf giessen, und das leiten die Mechanici aus der Theilgen des Wassers, welche cylindrisch länglich, glatt, und biegsam, andere aber kugelrund, oder würfflicht seyn, die denn in die Cörper, so sie finden, kröchen, oder oben hangen bleiben. 2) bringen auch die Dünste eine Feuchtigkeit zu wege, wie man aus den Ausdämpffungen einiger flüßigen Dinge siehet, wodurch die trockne und andere Cörper wieder pflegen erquicket zu werden. Denn die Dünste, welche nichts anders als zerstreute wässerige Theilgen wären, wo sie in die Löchlein drängen, oder sich häuffig anhiengen, flössen wegen kalter Dinge leicht in Tröpffen, und verursachten also eine Feuchtigkeit. Man hat ein gewisses Instrument, Hygrometre genannt, welches man die Trockne und Feuchte der Luft zu erforschen, welches man sonderlich zu diesem Thun versuchet, die vor andern die Veränderungen der Trockne oder Feuchte an sich nehmen lassen, als da sind die leinen und Darm-Saiten, Pâpier, Pergament, Leder und dergleichen, wie davon an seinem Orte gehandelt worden. 2) geschicht die Befeuchtung durch die Warme, zufälliger Weise, welches wieder auf mancherley Art zu geschehen pflegt. Wenn die durch die Kälte gefrorne Dinge wieder aufgelöset wird, welches man siehet, wenn man gefrorne Sachen mittelst der Wärme wieder aufdauen lässet; oder wenn das im Winter gefrorne Wasser durch eine Frühlings-Wärme aufgethauet; hernach wenn die Dünste, so aufsteigen und ausrauchen, durch die Lufft an die Fenster oder Wände getrieben werden, daß sie dadurch in eine Feuchtigkeit gerathen, wohin auch zu rechnen ist, wenn die Wände anfangen zu schwitzen, und zu schwitzen anfangen. Geschicht auch durch die Kälte, wenn nemlich die hin und her fliegende, und an die Cörper stossende wässerige Dünste verdicken, und in Wasser verwandle. Es kan ein Cörper nicht so leicht naß werden, als der andere. So ziehen die trockne und schwammichte Cörper die Feuchtigkeit am meisten an, als Lösch-Papier, leicht und lucker gemachte, getrocknete Erde, Tuch, Leinwand u. d. m. Nach der gemeinsten Meinung dringet die Feuchtigkeit durch ihre Schwere und durch das Drucken der darauf liegenden Lufft mit Gewalt in ihre offne Löcher getrieben. Dahingegen die dichte, glatte und feste Cörper kaum von aussen wollen naß und feucht werden, wie z. E. die Blätter von Kohl, Ehrlen und andern Bäumen und Pflantzen, die Felle von fetten Thieren, das Glas, polirte Metalle vom Wasser nicht so leicht angefeuchtet werden, als von öhlichten fetten Sachen, indem ihre Theilgen so gestaltet, daß sie bequemer in die Löcher kriechen könnten.

Beförderung,

Heißt man, wenn einer Person durch Verträge besondere Pflichten, dazu sie tüchtig befunden worden, wirklich aufgetragen werden, dem gemeinen Wesen in einem und dem andern Stande Dienste zu leisten. Es kan von dieser Materie eine gedoppelte Betrachtung angestellet werden, theils was das Recht der Obrigkeit, theils was die Klugheit in Ansehung der Beförderung betrifft. Die erstere gehöret in die natürliche Rechts-Gelehrsamkeit, die andere in die Politic, oder in die Klugheit zu leben. Jemand ein öffentlich Ehren-Amt auftragen und ihn dadurch zu besondern Pflichten verbinden, ist ein Stück der innerlichen Regalien der hohen Obrigkeit, die nemlich bloß mit den Unterthanen zu thun haben, welches aus der Pflicht der Regenten, die alles, was zum Frieden, Wohl und guter Ordnung einer Republic und ihrer Unterthanen dienet, besorgen müssen, erhellet, conf. Aristot. pol. l. 4. c. 14. und Boeclers institut. polit. l. 2. c. 6.

Die Klugheit weiset an, wie die Beförderung geschehen müsse, nemlich rechtmäßig da denn der Grund rechtmäßiger Beförderung auf Seiten der Beförderer ist, daß ein Ehren-Amt demjenigen vor andern aufgetragen werde, der dessen vor andern am würdigsten ist, das ist, der durch erlangte Kunst und Ubung sich am meisten tüchtig gemacht, denen Pflichten, die vermöge eines Amts erfordert werden, Gnüge zu leisten. Auf Seiten dessen, der Beförderung in der Welt suchet, findet sich ein gedoppeltes Mittel hiezu: ein ordentliches und ausserordentliches. Das ordentliche, oder das natürliche ist, daß er in den Wissenschafften und Geschicklichkeiten, die zu rechtschaffener Verwaltung eines Amts erfordert werden, ingleichen in fertiger Ubung derselben vor andern einen Vorzug zu erlangen trachte, welches nöthig ist, wenn er ordentlicher Weise der Anzahl anderer Competenten will vorgezogen werden. Ein gutes Naturell, das nur mäßige Geschicklichkeit erlanget, ist etwas so seltsames nicht, dahero hat ein Mensch dieser Art ihrer allzu viele neben sich, die es ihm gleich, ja zuvor thun. Und ein Mensch von grosser Wissenschafft und theoretischer Geschicklichkeit, dem aber in Ermangelung gnugsamer Ubung in Praxi nichts, das er vornimmt, so zu sagen recht von der Hand geht, muß so gar Leuten von halber Geschicklichkeit in der Theorie, denen wegen öfterer Ubung

Übung und Erfahrenheit alles leicht und wohl von statten gehet, den Vorzug lassen. Das ausserordentliche Mittel ist das Glück, als durch dessen Gunst ein Mensch offt grosse zu diesem Zweck dienende Vortheile erlanget, unter denen z. E. einer der vornehmsten ist, wenn sich mächtige Patronen vor ihn interessiren, dergleichen ausserordentliche Wege zu Beförderung zu gelangen, deren einige insgemein schlechterdings verworfen zu werden pflegen, sind an sich selbst nicht eben vor unrechtmäßig zu achten, in so fern nemlich sowohl auf Seiten der Beförderer, als dessen, der Beförderung sucht, das natürliche Mittel nicht aus den Augen gesetzet wird, sintemahlen der Competenten zu einem Ehren-Amte gar viele seyn können, die alle in der darzu erforderten Geschicklichkeit es zu ziemlicher Vollkommenheit gebracht, und nicht genau kan bestimmet werden, welcher eigentlich vor dem andern einen Vorzug habe, wo denn das Glück den Ausschlag geben muß, s. Müller über Gracians Oracul Max. 18. pag. 115. sqq. conf. Rechenbergs dissert. de collation. muner. public. seu promotione. Was aber eigentlich das Glück sey und wie man sich einen rechten Concept davon zu machen habe, ist an gehörigem Ort gewiesen worden. Der Herr Böhmer handelt in introd. in ius publ. vniuersal. part. spec. lib. 2. c. 6. p. 480. de iure imperantium circa publica officia.

Begierde,

Ist die wirckende Bewegung des Willens zu einer guten und angenehmen Sache, selbige zu geniessen, und durch den Genuß derselben sich glücklich und vergnügt zu machen. Es sind die Begierden des menschlichen Willens nach dessen gedoppelten Natur, der physicalischen und moralischen zu erwegen, daß wir folglich zweyerley Begierden, physische und moralische überhaupt haben.

Die physische Begierden sind dem Menschen von Natur eingepflantzet, und können dahero auch die natürlichen genennet werden, deren etliche ihm mit den unvernünfftigen Thieren gemein; einige aber als Menschen eigen sind. Jene gehen erstlich auf die Erhaltung eines ieden einzeln Menschen insonderheit, als die Begierde zu dem, was angenehm ist, dahin der Appetit zum Essen und Trincken, ingleichen der Schlaff gehöret; hernach auf die Erhaltung des menschlichen Geschlechts, als die Lust zum Beyschlaffe und die natürliche Zuneigung der Eltern gegen die Kinder; diese aber sind die Begierde zur Wahrheit und zur menschlichen Gesellschafft.

Die moralische Begierden sind diejenigen, die von der Determination des Verstands dependiren, als welcher erstlich erkennen muß, ob eine Sache gut; oder böse ist, die also von den physischen; oder natürlichen darinnen unterschieden sind, daß bey den letztern keine Determination, sondern eine blosse Vorstellung des Verstandes erfordert n
Es können aber die moralische Begierden
der auf eine gedoppelte Art betrachtet werd
einmahl in Ansehung der Bewegungen
Willen selbst, welche zuweilen gelind und
ständig; zuweilen aber hefftig und nur au
ne gewisse Zeit währen: die erstern kan
die habituelle Neigungen, die andere
Affecten nennen; hernach in Ansehung
Determination, welche im Verstand gesch
Denn entweder ist dieselbe eine unvernü
tige, die sich auf die Sinnen, auf das
dächtniß und Ingenium gründen, da
Sache nicht nach ihrer eigentlichen Besch
fenheit betrachtet wird; oder eine vernü
tige, welche vermittelst des Judicii gesch
und da eine Sache entweder als eine wa
hafftig gute, oder wahrhafftig böse Sache
gesehen wird. Hieraus entstehet eine Neb
Eintheilung der Neigungen und Affecte
daß sie entweder unvernünfftig und bö
oder vernünfftige und gute Neigungen u
Affecten sind, wobey die Artickel von Neig
gen und Affecten zu sehen sind. Sonst br
chen einige Philosophen in ihren moralisch
Schrifften das Wort Begierde und
Wort Affect als gleichgültige Wörter,
wir hingegen jenes allhier in weiterm Si
gesetzt haben. Etwas ausführlicher hab
wir diese Sache in der Einleitung in
Philosophie p. 369. sqq. vorgetragen.

Begnadigungs-Recht,

Ist ein dem Fürsten allein zukommend
Recht, einem die verdiente Straffe zu erl
sen. Es kommt hier nicht bloß auf die Erl
sung; oder Minderung der Straffe an, ind
selbige ihren Grund haben kan, entweder
dem Recht, und sodenn wird sie als ein ac
iustitiæ angesehen; oder in der Gnade, u
da ist sie ein actus gratiæ, dergleichen m
nach dem Begnadigungs-Recht vornehm
kan. Man lese hier nach Daniel Clasen
iure adgratiandi; Ott. Philipp. Jeppen
de iure adgratiandi; Ziegler de iuribus m
iestatis lib. 1. c. 8. p. 198. nebst andern, w
che in der biblioth. iuris imperant. quadrip.
201. erzehlet werden. In dem Artickel To
schlag ist insonderheit von dem Begn
gungs-Recht bey demselbigen gehandelt, u
die dahin gehörige Scribenten angefü
worden.

Beherzt,

Heist derjenige, welcher bey instehender
fahr seine Furcht mäßigen kan. Es kön
die Menschen bey einer Gefahr sich durch
nen gedoppelten unvernünfftigen Affect s
den. Einige sind allzu furchtsam, wel
den Schaden davon haben, daß sie sich
nichts, oder zu keiner Abwendung der Ge
entschliessen können, und wenn sie zum
Verstand dabey haben, lassen sie die Zeit
furchtsamen Speculationen und Zaudern
geblich vorbey streichen. Andere kommen

der Fall geſchehen werde, noch auch daß er nicht geſchehen werde; ſondern daß eine ſo möglich, als die andere ſey: die einſeitige Möglichkeit iſt, da das eine, nemlich daß er entweder geſchehen, oder nicht geſchehen werde, nicht bloß möglich, ſondern wahrſcheinlich iſt, da denn eben dadurch, daß das eine wahrſcheinlich und nicht nothwendig iſt, das andere auch noch möglich bleibet. Denn da der Ausgang entweder von unſerer Geſchicklichkeit und vom Glücke; oder meiſtens nur vom Glücke allein dependiret, ſo weiß ein kluger Mann, daß man erſtlich in Beurtheilung der Natur und eigentlichen Beſchaffenheit der Affaire, und der Mittel, die hiebey nöthig, ſich ſehr leicht irren kan, und daß ſich vors andere die Aſpecten des Glücks offt in einem Augenblicke und wider Vermuthen verändern. Daher er in ſeinen gefaßten, oder auch wohl bereits angefangenen und ziemlich weit pouſſirten Anſchlägen nie hartnäckig iſt; ſondern iederzeit und wenn er auch mit Ausführung ſeines Vorhabens in der beſten und reſoluteſten Arbeit iſt, noch immer auf den Lauff der Sache mit Verſtand Achtung giebet, damit wenn er in ſeinen Uberlegungen ſiehet, wo in ein und anderm Stück geirret, oder ein und anderer Umſtand derſelben ſich wider Verhoffen verändern ſolte, er ſolches in Zeiten inne werden, und nach ſolcher Veränderung auch ſeine Meſures nach Befinden ändern möge. Er verſpricht ſich nicht gleich einen glücklichen Ausgang, und wenn er auf ſeiner Seite gleich wahrſcheinlich einen guten Erfolg erwarten kan, ſo überleget er doch alle mögliche Fälle auf der andern Seiten, hält ſie gegen ſeine Wahrſcheinlichkeit, und ſiehet, wie man nun mit der Sache umzugehen habe. Doch hütet er ſich dabey vor der Furchtſamkeit, daß er ſich bey einer Wahrſcheinlichkeit durch die empfundene Möglichkeit des Gegentheils mehr ſolte afficiren laſſen, als entweder durch die Wahrſcheinlichkeit ſelber, oder doch mehr, als es der Grad derſelben erfordert, ſ. Müllers Anm. über Gracians Oracul Max. 53. p. 397. Max. 35. p. 238. Max. 66 p. 527.

Bedachtſamkeit und Fürſichtigkeit ſind gleichgültige Wörter mit dem Wort Behutſamkeit.

Bein,

Knoche, os, iſt ein harter, weiſſer und unempfindlicher Theil des Leibes. Die Härte iſt bey allen Beinen nicht gleich, und geht darinnen eins dem andern für. Aeuſſerlich ſehen ſie weiß, und inwendig ſehen ſie meiſtens etwas röthlicht, und wenn gleich ſelbige zuweilen gelb oder ſchwartz ſehen, wie die Zähne bey manchen, ſonderlich alten Leuten; ſo iſt doch ſolche Farbe nicht natürlich, ſondern durch eine Verderbung entſtanden. Daß ſie unempfindlich ſind, ſiehet man daher, weil ſie ohne Schmertzen ſowohl gebrannt, als mit einer Sägen abgeſchnitten werden können, und wenn man gleich ſaget, ſich auch wohl einbil-

det, daß einem die Zähne weh thäten, so geschicht doch der Schmertz nicht in den Zähnen selbst; sondern in dem angefügten Häutlein, und den zun Zähnen lauffenden Nerven. Es scheint diese Unempfindlichkeit der Beine daher zu kommen, daß die empfindliche Adern ihren Gang durch das harte Gebein nicht nehmen können, sondern nur äusserlich, als im Häutlein das ihrige daselbst verrichten, daß so fern solches nicht zugleich berühret wird, niemahls Empfindlichkeit vorhanden ist. Uber dem kan die Härte der Gebeine solche Unempfindlichkeit verursachen. Die Beine insgesamt, ausgenommen ein Theil der Zähne, werden äusserlich mit einem überaus empfindlichen Häutlein umgeben, so man das Bein-Häutlein nennet, und dieses ist es, welches zuweilen den Schmertzen verursachet. Die Beine bestehen aus vielen mit einander verbundenen Zäsern, welches man aber wegen ihrer Härtigkeit nicht so genau bemercken kan. Wenn man aber nicht allzufeste Beine, wie in neugebohrnen Kindern, mit der Hand zerbricht, so werden an selbigen solche Zäsern gar deutlich zum Vorschein kommen. Wo die Beine hohl sind, da findet sich ein schmierigtes fettes, leicht und weißliches, aber nicht gar zu flüßiges Wesen, welches man das Marck nennet, so nicht nur das hohle Bein erfüllen; sondern auch schmeidiger machen muß, damit es vor allzugrosser Trockenheit nicht zerbricht. Es haben die Beine unterschiedlichen Nutzen. Sie unterstützen und befestigen die andern Theile des Leibes, wie wir solches an den Schenckeln und Rückgrat sehen; sie bewahren sie vor der Verletzung, wie die Hirnschale das Gehirn; einige machen die Speise klein, wie die Zähne, wie denn auch welche sonderlich die Lufft moderiren und dem Gehör dienen. Die Zahl der Beine ist sehr groß, doch nicht bey allen gleich. Denn es sind ihrer weit mehr bey Kindern, als erwachsenen, weil unterschiedene Beine mit den Jahren zusammen wachsen, daß mehrere eins werden. Die Zusammenfügung der Beine ist vornehmlich zweyerley, die blosse Zusammenfügung durch ein Gelenck, und die ist eine Zusammensetzung der Beine mit einer Bewegung, das ist eine solche, in welcher die zusammengesetzte Beine gegen einander können beweget werden; und die Zusammenwachsung, da keine Bewegung statt hat, davon mit mehrern Verheyn in der Anatomie p. 14. 620. sqq. Heister in compend. anat. p. 11. sqq. nebst den andern Anatomicis zu lesen. Ein Engelländischer Medicus Havers hat osteologiam novam geschrieben; des Herrn Albini tr. aber de ossibus corporis humani ist zu Leiden 1726. heraus kommen: gleichwie Joh. Joseph Courtial zu Paris nouvelles observations anatomiques sur les os &c. 1705. edirt, die in dem journal des sçavans ian. 1705. p. 1. sqq. recensiret sind.

Beleidigung,

Ist überhaupt die Versagung, oder Verabsäumung der Pflichten, die ich einem ant schuldig bin, wodurch sein Recht gekrän und er geringer tractiret wird. Weil das Recht, das ein anderer hat, ihm entw unmittelbar von Natur; oder vermittel nes Vergleichs zukommt, auch ihm von dern sowohl Pflichten der Nothwendigk als Gefälligkeit sollen geleistet werden, so stehet in Ansehung dessen eine dreyfache leidigung, als die erste, wenn man einem Pflichten, sie gehören nun zur Nothwen keit; oder Gefälligkeit, versaget; die an re, wenn man einem nur die Pflichten Nothwendigkeit nicht leistet, und die dri wenn man auch diejenigen Pflichten, die dem Vergleiche hergehen, verabsäumet. auf solche Art wird das Wort Beleidigun weiterm Verstande genommen. Der H Thomasius stellt in iurisprud. diuina li cap. 3. §. 3. sqq. die unterschiedenen Bet tungen dieses Worts so für, daß es anz erstlich eine Versagung eines ieden Rec so wir einem andern, auch aus einer unv kommenen Verpflichtung schuldig seyn, iet werde es in diesem Verstand gemißbrauch hernach eine Versagung eines völli Rechts, welches uns sowohl vermöge des V gleichs mit dem, der es uns versaget, als v Vergleich gebühre; drittens eine Versag des Rechts, so ich dem Beleidiger ohne V gleich schuldig bin, es mag nun gleich di Versagung auf eine Verletzung solcher Gü gerichtet seyn, welche ordentlich durch un rechte Gewalt nicht können genommen w den, oder solcher Dinge, welche auch un rechter Beleidigung unterworffen sind; vie tens eine Verletzung der Güter des Leib oder der Güter des Glücks, und fünfftes alleine eine Verletzung der Glücks-Güt Die eigentliche und in engerem Verstande nommene Beleidigung hat nur bey denje gen Gütern statt, die iemand ohne einem V gleiche mit dem andern besitzet. So viele ley dieser Güter sind, so viel Arten der Bel digung entstehen. Es besitzet der Men entweder wahrhafftige Güter, die ihrer N tur nach einen glücklich machen können, a die Erkänntniß des Wahren und Falschen Ansehung des Verstandes: die vernünfft Liebe in Ansehung des Willens, und die G sundheit, was den Leib betrifft; oder er h nützliche Sachen, die durch einen vernünf gen Gebrauch erst zu Gütern werden, als E re, Commodität, Haab und Gut. An a diesen kan ein Mensch beleidiget werden. A Verstande wird er beleidiget, wenn man i Unwahrheiten und Irrthümer beybringt; a Willen, wenn man ihn verführet, und v der Tugend auf Laster-Wege bringt; und a Leibe, wenn man ihn schläget, verwund oder wohl gar um das Leben bringet; an d Ehre aber, durch Verleumdung und B schimpffung; an der Commodität auf un schiedene Art, und an dem Haab und G durch Diebstahl, verursachten Schaden, Ve vortheilung und Betrügereyen. Halten w

die

verschiedene Beleidigungen gegen einander zu halten, wie sie der Unvernünftigkeit und deren Grade in Ansehung des daraus entstehenden Schadens auf einander zu ziehen, so kan solches in einer gedoppelten Absicht geschehen. Entweder an und vor sich in Ansehung des Schadens, der dardurch verursachet, und da entstehet billig die Regel: je gröſſer das Gut, ie gröſſer ist der Schade, und je gröſſer ist die Beleidigung, folglich ist nicht die Beleidigung, da ich einen Menschen verführe, oder ihm Irrthümer beybringe, weit wichtiger, als wenn ich ihm sein Haabe und Gute beſtehle; oder betrachtet die Beleidigung relative, in Absicht auf die menschliche Gesellschafft, und die darinnen zu erhaltende äusserliche Ruhe, daß man sich da zu deren Erhaltung verpflichtet, gegen den andern als seines gleichen zu halten habe, und da wird sonderlich auf die Ehre und das Leben, auf Haab und Gut auf die Ehre gesehen, so fern nur die Umstände der Nothwendigkeit in Betrachtung kommen.

In solcher Art wird das Verbot in dem natürlichen Recht: beleidige niemanden, welches den Verstand hat: du solt einen andern, welcher sowohl ein Mensch, als du bist, Güter des Leibes oder Glücks, oder einen Vergleich zwischen dir und ihm betreffend, nicht verderben oder nehmen, noch ihm deren Gebrauche verhindern, da das gesellige Leben der Menschen bestehen kan. Denn ist es vernünfftig, daß man lebe; oder gesellig lebe, so flieſſet ja unmittelbar daraus, daß man auch niemanden beleidige, weil ohne dieſes Verbot das erstere nicht kan erhalten werden. Solte einem erlaubet seyn, den andern zu verwunden oder zuschlagen, ihm das Seinige zu nehmen, oder doch zu verderben, wie würde da die gesellige Ruhe, folglich die menschliche Gesellschafft, darauf GOtt mit seinen in der Natur offenbarten Gesetzen gesehen, bestehen können? So nöthig dieſes Gesetz, so ist es auch zu halten. Denn es beſtehet nur in einer Unterlassung, und man darff nichts positives dabey thun, sondern sich nur enthalten, daß nehmlich nicht mit der That, oder mit Worten etwas tretze, folglich nur seinen Begierden, sie auszubrechen wollen, Einhalt thue. Hiervon alle Scribenten der natürlichen Rechts Gelehrsamkeit, und kan man nachgehends nachlesen Grotium de iure belli lib. 2. cap. 17. nebſt seinen Auslegern, Pufendorf p. 1047. Ziegler p. 398. Thomasium in collegio Grotiano exercit. 8. p. 21. Velthem p. 1100. Henniges p. 767. Wilhelm Grotium in enchiridio iuris natur. cap. 11. nebſt seinen Noten p. 397. Pufendorf de iure naturæ & gentium lib. 3. cap. 1. mit Barbeyracs Noten tom. 1. p. 292. de officio hominis lib. 1. cap. 6. mit Titii Anmerckungen p. 219. Hochstetter in collegio Pufendorfiano exercit. 6. p. 239. Gundling in via ad veritatem part. 3. cap. 7. p. 98. Buddeum in instit. theol. moralis part. 2. cap. 3. sect. 4. §. 6. nebſt den andern.

Belohnung,

Ist eine Vergeltung derjenigen Bemühung, die man dem andern zu gefallen übernommen hat, und ist von dem eigentlichen Lohn darinnen unterschieden, daß man sich bey dem letztern vorher ausdrücklich verglichen hat; da es hingegen bey einem præmio, oder bey einer Belohnung in desjenigen, dem zu gefallen was geschehen, Willkühr stehet, ob und auf was Art man seine Bemühung vergelten will. Also setzt die Belohnung das Verdienst voraus; wie aber in dem Verdienst vier Stücke nöthig sind, daß man die Absicht habe, dem andern was gefälliges zu erweisen; daß dieſes aus eigenem Vermögen geschehe; daß dem andern auch ein Gefallen damit erwiesen werde, und daß es eine solche Verrichtung sey, dazu man vorher durch kein Gesetz verbunden gewesen: so kan man daraus leicht schlieſſen, wie weit man einem Belohnungen zu ertheilen, oder solche zu erwarten habe: confer Pufendorf de iure naturæ & gentium lib. 1. cap. 9. Hochstetter in collegio Pufendorf. exerc. 3. In der bürgerlichen Gesellschafft ist die Austheilung der Belohnungen ein Stück der Majestät, und obwohl keinem Menschen verwehrt ist, gefällige Dienste zu belohnen, so ist es doch ein absonderliches Regale der hohen Obrigkeit, diejenigen Personen, welche sich um die Republic wohl verdient gemacht, mit solchen Belohnungen zu begnadigen, die entweder von den Gütern der Republic müssen genommen werden; oder in Ansehung der übrigen Unterthanen ihnen einen besondern Vorzug geben. Was desfalls nach den Regeln der Klugheit zu beobachten, zeiget der Herr D. Buddeus in elementis philosophiæ practicæ part. 3. cap. 5. sect. 5. §. 11. sqq.

Belomantie,

Ist diejenige Art der künſtlichen wahrsagenden Zauberey da man vermittelst gewiſſer Pfeile, welche man in ein gewiſſes Gefäß eingeſchlossen, künfftige Dinge erfahren wolte, welche sie dann zu Rathe zogen, wenn sie heyrathen, Krieg anfangen, oder sonſt ein wichtiges Geſchäffte vornehmen wolten. Es waren derſelben drey: auf dem ersten war geschrieben: Mein Herr hat mirs beroblen: auf dem andern: Mein Herr hat mirs verboten, und auf den dritten stand keine Schrifft. Kam ihnen nun der erste in die Hand, so giengen sie getrost an das vorhabende Werck; bey dem andern unterlieſſen sie es, und wenn der dritte ergriffen wurde, legten sie ihn wieder in das Gefäß, bis sie entweder den ersten, oder andern bekamen. Daß dies eine Art der Zauberey geweſen, ist gar leicht daher zu schlieſſen, weil sie auf dem Aberglauben beruhete, daß man meinete, man konnte durch eine solche leblose Sache künfftige Be-

gebenheiten erfahren, worunter denn der Teufel unvermerckter Weise mit im Spiel ist. Mit der Rhabdomantie hat man sie nicht zu vermischen, wie Hieronymus und Hugo Grotius in comment. ad Ezechiel. c. 21. v. 21. gethan, davon am gehörigen Ort gehandelt worden: confer Delrion in disquis. magic. p. 621. Clodium in disp. de magia sagittarum Nebuchodonosoris ad Ezech. c. 1.

Belustigung,

Ist nichts anders als eine angenehme Empfindung einer guten Sache. GOtt hat das Gemüth der Menschen so erschaffen, daß es das gute und böse nicht allein erkennen, ingleichen nicht allein das gute begehren und das böse verabscheuen, sondern auch beydes mit einer Belustigung oder mit einem Eckel empfinden soll, das ist, GOtt hat das Gemüth des Menschen nicht allein mit Verstand und Willen, sondern auch mit Sinnen und Empfindlichkeit begabet, auf welche letztere Fähigkeit des Gemüths insgemein in der Philosophie wenig gesehen wird. Es können aber die Sinnen auf eine zweyfache Art betrachtet werden, entweder theoretice, so fern das Gemüth vermittelst der Empfindung derselben die Objecta kennen lernet; oder moraliter, so fern sie durch das gute und böse wohl oder übel afficiret werden, in welcher letztern Betrachtung sie in die Moral gehören. Werden die Sinnen wohl afficiret, indem man in dem Genusse eines Guts stehet, und dieser Genuß nichts anders, als eine angenehme Empfindung ist, so ist diese die Belustigung, in dergleichen Belustigung Epicurus die höchste Glückseligkeit des Menschen setzte. Es ist die Belustigung entweder eine unvernünfftige oder vernünfftige. Jene bestehet bloß in einer physischen und animalischen Ergetzung der Sinnen, und gründet sich auf eine unvernünfftige Gemüths-Vorstellung. So belustiget sich ein Wollüstiger an dem Sauffen und Fressen; seine Lust aber bestehet darinnen, daß der Tranck und das Essen seinen Geschmack kützelt, welches er sich immer als etwas gutes fürstellet, und durch solche Vorstellung sein Gemüth in einer solchen Wollust beständig unterhält; denckt aber inzwischen nicht daran, was für Beschwerlichkeiten daraus entstehen. Die vernünfftige Belustigung gründet sich auf eine vernünfftige Gemüths-Vorstellung, daß man sich über eine wahrhafftig gute Sache belustiget. Nach der Intention GOttes soll sich der Mensch nur mit Vernunfft belustigen, und in solcher Belustigung seine Glückseligkeit finden, und folglich nicht ein ieder physicalischer Kützel der leiblichen Sinnen, noch iede dergleichen Idee, die bloß das Gedächtniß dem Gemüthe fürstellet, selbiges moraliter mit einer Belustigung afficiren. Denn wenn dieses wäre, und wenn in dergleichen Belustigungen die Glückseligkeit des Menschen bestehen solte, so wäre nicht von nöthen gewesen, daß GOtt den Menschen mit Vernunfft begabet hätte, vermittelst d er urtheilen könte, was gut oder böse sey wäre zu dieser Art von Empfindungen bloß animalisches Leben mit einem Gedäch schon gnug gewesen. Sondern da GOtt mit Vernunfft begabet, müssen wir her urtheilen, daß wir uns nur auf vernü tige Weise, folglich nur an dem belustigen len, was wahrhafftig gut ist.

Die innerliche Empfindlichkeit des Ge thes wird unmittelbar durch die Ideen Vorstellungen gerühret, die wir uns einem Dinge, das wir vor ein Gut oder achten, machen, welche Vorstellungen un Sinnen sehr oder wenig rühren, nachdem durch muntere und schläffrige Imaginat dem Gemüthe eingedrucket worden. Hier folget, daß die innerlichen Gemüths-Emp dungen des Menschen moralische Bewegun sind, die er in seiner Gewalt hat, in soweit Ideen, durch welche er sein Gemüth erre willkührlich sind, und von seinen Urthei oder Meinungen, die er von dem guten u bösen beget, dependiren. Es ist ja aus Erfahrung bekannt, daß ein Mensch offt ü eine Sache die angenehmste Belustigung e pfindet, die hingegen dem andern höchst un genehm ist; auch offt ein einziger Mensch ü einerley Sache heute ein Wohlgefallen, u morgen ein Mißfallen hat, nachdem se Concepte von der Sache, durch welche er solche bald als ein Gut, bald wieder als Ubel vorstellet, verschiedentlich abwechse Hat dieses seine Richtigkeit, so folget dara daß es dem Menschen nicht unmöglich sey, d verderbten Kützel seiner viehischen Empfin lichkeit durch dergleichen moralische Empfin lichkeit zu verbessern. Siehet man doch d ses gar aus den Exempeln der unweisen Leu die den Gebothen und Straffen ihrer Obe unterworffen sind, welche nemlich, da sie d bösen Folgerungen ihrer Bosheit und Tho heit selbst und freywillig nicht zu Hertzen ne men wollen, durch die Vorstellungen der ang droheten scharffen Straffen sich den Kütz böses zu thun, noch immer mit vertreib können. Es hat diese Materie der Herr Müller in den Anmerckungen über Gr cians Oracul Max. 65. p. 512. sqq. se gründlich und deutlich fürgestellet, welche wir hier gefolget sind.

Berathschlagen,

Ist eigentlich ein Werck des Ingenii, we ches allerhand Mittel ausdencket, wie ein vo gesetzter Endzweck glücklich und leicht kön ins Werck gestellet werden. Es ist nicht gnu Mittel und Anschläge aussinnen, welches al diejenigen thun können, die von Natur m einem lebhafften Ingenio versehen sind, wen sie gleich sonst wenig Verstand haben; sonder man muß auch aus den unterschiedenen An schlägen, welche das Ingenium an die Han gegeben hat, die besten nicht nur heraus zu le sen, sondern auch anzuwenden wissen, zu wel

chem letztern ein reiffes und durch die Erfahrung wohlgeübtes Judicium nöthig ist. Hieraus fliesset, daß ein Fürst zu seinen Räthen nicht nur ingenieuse, sondern auch judicieuse Leute haben soll; daß man die ingenieusen nicht schlechterdings meiden muß, wenn man entweder selbst im Stande ist; oder judicieuse Leute bey der Hand hat, die angegebenen Anschläge zu beurtheilen, und daß zu diesem letztern einer, der eine grosse Erfahrung hat, und die Klugheits-Regeln eben nicht nach der Theorie verstehet, offt weit geschickter sey, als der sonst in der Theorie gelehrteste; aber ohne Erfahrung.

Berg,

Ein von Natur sehr erhabner Ort, und wenn viele Berge an einander hangen, und sich auf ganze Meile Wegs erstrecken, so nennet man es ein Gebirge. Die vornehmsten Berge in der Welt betreffend, so sind in Asien der Berg Taurus, welcher vom schwartzen Meer an durch gantz Asien gehet, und hernach unterschiedene Nahmen bekömmt; Caucasus zwischen dem Mogolischen Reiche und der Tartarey; die Chinesischen Gebirge bey der Tartarey. Africa ist mit rauhen, grösstentheils aber auch mit fruchtbaren Bergen besetzt, unter welchen der bekannteste Atlas, der viel Neben-Berge und hohe Spitzen hat, daß man sich einbilden solte, als ruhe der Himmel darauf, welchen aber die montes lunæ; oder Mond-Berge weit übertreffen sollen, die man für die höchste in der Welt ausgiebet, massen man sie auf 60. Meilen in der offnen See gantz hell und klar, wie eine lange Säule stehen könnte, und die rechte Höhe dieser Spitzen auf 8. oder 9. Meilen gerechnet werde. In America ist das Gebirge Apalacci zwischen neu Franckreich und Florida, ingleichen die Andes, Cordillera oder Sierranevada, gehet durch alle die Abendwerts liegende oder occidentalischen Länder des mittägigen Americä von Norden gegen Süden, davon Happelius in mundo mirab. part. 4. lib. 17. cap. 6. zu lesen ist. In Europa sind unter andern bekannt die Alpen-Gebirge zwischen Franckreich und Italien, die Pyrenäischen Gebirge zwischen Franckreich und Spanien, nebst mehrern, die der Herr de la Croix in seiner geographia vniuersali p. 194. erzehlet; und unter den Teutschen wird brückerus mons, oder der Blocks-Berg am Hartz für den grösten und höchsten geachtet, indem man etliche Stunden zu steigen hat, ehe man dessen oberste Spitze erreichet. Er ist sonst durch alter Weiber Geschwätz sehr bekannt worden, als hielten die Hexen am ersten May ihren Tantz daselbst.

Den Ursprung der Berge rechnet man billig von der Zeit der Schöpffung an, daß selbige schon vor der Sündfluth gewesen, indem Moses Genes. cap. 7. v. 20. saget, daß das Wasser der Sündfluth funffzehen Ellen hoch über die Berge gegangen, folglich müssen damals schon Berge gewesen seyn. Es würde dieses auch nicht zu erinnern seyn, wenn nicht Burnet in seiner theoria telluris sacra fürgegeben, daß zwischen der Erde vor der Sündfluth und der heutigen ein Unterscheid gewesen. Denn er meinet, daß die erste Erde vor der Sündfluth gantz eben ohne Berge, Thäler, Meer, Flüsse gewesen, habe auch eine gantz andere Lage gegen die Sonne gehabt, als die unsrige, welcher Meinung sich fast alle Physici und Ausleger H. Schrifft entgegen gesetzet haben. Auch Whiston selbst in der noua telluris theoria ist ihm schnurstracks entgegen, indem er behauptet, daß die erste Erde von der heutigen wenig oder gar nichts unterschieden gewesen; sondern eben diejenigen Seen, Ströhme, Wellen, Berge und Thäler, Figur, Grösse und Mineralien gehabt, die noch heut zu Tage da wären.

Man hat sehr viel Feuer-speyende Berge. Die berühmtesten sind der Vesuvius in Campanien, Aetna in Sicilien und Hecla in Island, wiewohl auch noch andere in der Welt sind, die Happelius in mundo mirabili part. 3. lib. 17. cap. 1. erzehlet. Es rühret dieses von dem unterirdischen Feuer, so durch einen reichen Vorrath von allerhand brennenden Sachen, als Schwefel, Hartz, Salpeter und andern Dingen unterhalten, und durch die unterirdische Winde angeblasen wird, daß wenn sichs nicht länger in der Enge halten kan, es mit Gewalt einen Ausgang suchet. Daß aber diese Berge nicht allezeit Feuer speyen, solches scheinet nach Kirchers Meinung in mundo subterraneo daher zu kommen, daß weil alle Feuer-speyende Berge durch unterirdische Canäle mit einander eine Gemeinschafft haben, einer um den andern seine Regierung mit Feuer-speyen habe, welche Umwechselung von dem Magnetismo und dem Zuge der Lufft, nachdem solcher von einem Orte zu dem andern Orte gehe, herrühre. Ausser dem Kirchero in mundo subterraneo handelt überhaupt davon der berühmte Thomas Ittigius in lucubrationibus de montium incendiis, welche 1671. 8. zu Leipzig herausgekommen, und drey Disputationes, die 1663. und 1666. gehalten worden sind, worinnen er die Sache nicht nur historisch, sondern auch philosophisch untersuchet, und allerhand Ausschweiffungen machet. Insonderheit aber handelt von dem Feuer-speyenden Berge Aetna Paulus Boccone in recherches & observations naturelles, die 1674. zu Amsterdam herauskommen, Joh. Alphonsus Borellus in historia & meteorologia incendii Aetnei ann. 1669. die ediret worden 1670. 4. Von dem Vesuvio Alfarius in Vesuuio ardente; Braccinus in trattato dell' incendio fatto nel Vesuvio, Peter Castellus in incendio del monte Vesuvio, nebst andern, die Morhof in polyhist. tom. 2. lib. 2. part. 1. cap. 26. §. 1. angeführet, wie denn auch Lipenius in bibliotheca philos. p. 954. und Scheuchzer in bibl.

in bibl. ſcriptor. hiſt. nat. hin und wieder noch andere Scribenten von Bergen berühren.

Bergmänngen,

Heiſſen diejenigen Subſtantzen, welche ſich in den Berg-Wercken ſpüren, und in Geſtalt der Berg-Leute ſehen lieſſen; allerhand Berg-Arbeit zum Schein fürnähmen und nicht leicht iemanden, wo man ſie nicht zum Zorn reitzte, etwas böſes anthäten, ſ. Lavaterum de ſpectris part. 1. cap. 16. Olaus Magnus in deſcript. region. ſeptentrion. lib. 6. cap. 9. redet davon alſo: „Man weiß „für gewiß, daß die Teuffel, welche man „Wichtelin oder Bergmännlein nennet, de„nen Innwohnern des Lands zu Hand gehen, „und viel Arbeit verrichten, inſonderheit in „den Ställen und in den Berg-Wercken, da „ſie die Steine zerbrechen und zerſchlagen und „denn in die Eymer werffen, darinnen man ſie „heraus zeucht, die Rollen einheben, die Sei„ler darum thun, als wolten ſie gleich viel „ausrichten. Sie laſſen ſich auch bisweilen „ſehen und erzeigen ſich in angenommener Ge„ſtalt der Bergleute, lachen, verblenden ſie „und treiben allerhand Geſpött mit ihnen, „dadurch ſie ſelbige betrügen: ruffen ſie et„wan an einen andern Ort, wann ſie dann „kommen, ſo iſt niemand vorhanden, werffen „ihnen etwas unter die Hand, und wenn ſie „es wollen ergreiffen, ſo iſt nichts mehr da, „ſondern verſchwindet.„ Eben dieſes bezeuget auch Georgius Agricola in ſeinem Dialogo Bermann. p. 232. opp. und ſonderlich in libr. de animant. ſubterran. cap. vltim. da er unter den unterirdiſchen Subſtantzen den Unterſcheid ſetzet, daß einige böſe und in gräßlicher Geſtalt erſcheinen, auch die in den Berg-Wercken arbeitende Leute ermordeten, wie es ehmahls in einem Berg-Wercke bey Annaberg geſchehen; etliche hingegen wären gantz gelinde, nähmen allerhand Gauckeleyen für, lieſſen aber doch die Leute, wo man ihnen nur nichts zuwider thäte, gehen, welches die eigentlichen Bergmänngen wären, ſo in Anſehung der Geſtalt und des Orts, wie und wo ſie ſich ſehen lieſſen, dieſe Benennung haben, indem ſie in den Bergwercken in gantz kleiner Statur erſchienen; aber auch ſonſten Kobolde genennet werden, wiewohl ſie eigentlich nur eine gewiſſe Art der Kobolden ſind, conf. Schottum in phyſica curioſa append. ad lib. 1. cap. 4. p. 193.

Setzt man alſo die Exiſtentz ſolcher Subſtantzen zum voraus, welche, wofern man der hiſtoriſchen Glaubwürdigkeit nicht den gröſten Tort anthun will, nicht zu leugnen iſt, ſo fragt ſichs: Was es vor Subſtantzen ſeyn, geiſtliche, oder cörperliche? Petrus Thyraus de appar. ſpirit. lib. 3. cap. 2. ſiehet die Bergmänngen, wie auch die häuslichen Kobolde für mittlere Subſtantzen zwiſchen den unvernünfftigen Thieren und Menſchen an, welche eine menſchliche Geſtalt und ihre eigne Seele hätten, ſich in dunckten und finſtern Oertern aufhielten, und den Menſchen zuweilen erſchienen, daß ſie alſo nicht ſchlechterdings für Geiſter hält. Eine beſondere Meinung hatte auch Paracelſus, der in dem libro meteoror. ſtatuiret, daß wie in allen Elementen lebendige Geſchöpffe wären, alſo hielten ſich darinnen auch Creaturen auf, die etwas geiſtliches an ſich hätten, als in dem Waſſer wären die Nymphen, in der Erden die Gnomi, in der Lufft die Lemures, und im Himmel die Penates, unter denen die Gnomi eben die Bergmänngen wären, von denen, wie auch von den andern behauptet wird, daß ſie wohl menſchliche Vernunfft und Geſchicklichkeit; aber keine menſchliche Seele hätten, und wie der Menſch frey und an keinem der Elementen gebunden ſey, ſondern ſolche vielmehr ſeinetwegen erſchaffen wären, daß ſie zu ſeinem Dienſte ſtehen müſſen, alſo wären hingegen ein iedes der obigen vier Arten der Creaturen an ein beſonderes Element gewieſen, daß die Gnomi in der Erden, die Nymphen in dem Waſſer, die Lemures in der Lufft, die Penates in dem Himmel blieben und keines mit einem andern Elemente was zu thun hätte. Der Menſch ſey in den Elementen nicht cörperlich ſondern frey, auf Erden, und nicht in der Erden: auf dem Waſſer und nicht in dem Waſſer, unter dem Himmel und nicht in dem Himmel, neben der Lufft und nicht in der Lufft, und ſey doch in allen vieren als das Centrum, deren vierley Wirckungen auf ihn giengen. In Anſehung der Erkänntniß bey dem Menſchen und den vier genannten Subſtantzen in den Elementen ſey der Unterſcheid, daß der Menſch von den Wirckungen dieſer Elementen philoſophiren könne; aber eine iede dieſer Subſtantzen wiſſe das eigentliche und innere Weſen oder die erſte Materie desjenigen Elements darinnen ſie ſich befinde; ſo hingegen dem Menſchen nicht ſo bekannt ſey. In ſeinem Buche de occulta philoſophia redet er auch weitläufftig von dieſen Subſtantzen, und ſagt: ſie wären dem Weſen nach keine Geiſter, in ihrer Geſchicklichkeit und Kunſt aber kämen ſie ihnen gleich, hätten auch Fleiſch und Blut wie die Menſchen; wolte man ſie ja Geiſter nennen, ſo müſte man ſie irdiſche Geiſter heiſſen, weil ſie unter der Erden ihren Aufenthalt hätten, und nicht wie die andern rechten Geiſtern in den Lüfften wohnten, welche man ſonderlich verſpürte, ſähe und hörte, wo Schätze und Reichthum verborgen lägen, wo köſtliche und gute Bergwercke von Gold und Silber wären, woran ſie ihre Luſt und Freude hätten, ſolches behüteten und nicht gern von ſich lieſſen, wie denn die Bergleute manches von ihnen erfahren, die zwar zuweilen groſſen Verdruß und groſſer Gefahr durch ſie unterworffen wären; aber ihnen auch manch groſſe Wohlthaten erzeigten, und einem den Tod verkündigten, daß wenn man es zum erſten, andern und drittenmahl klopffen hörte

so bedeute es an demselben Ort den Tod eines Bergmanns, der daselbst seine Arbeit habe, da er entweder vom Berawerck bedeckt, oder doch sonst um sein Leben kommen werde: worzu Paracelsus noch hinzu setzet, daß diese Bergmänner oder Bergmänngen, weil sie auch Fleisch und Blut hätten, auch dem Tode unterworffen wären, welches man aber von den eigentlichen Geistern nicht sagen könnte, als wären rechte wesentliche Leute, die man in den ersten Zeiten der Natur offt für Gott gehalten und angebetet habe, welche das diejenigen Götter wären, dafür uns GOtt in seinem Gebot, daß wir neben ihm keine andere Götter haben solten, warnete. In ihren Erscheinungen hat er ebenfalls bedencken, wenn er meint, daß man durch den Glauben und durch die Imagination verhexen könte, daß sie leiblicher Weise kämen, weswegen man einen Menschen, der mit schwermüthigen und melancholischen Gedancken geplagt sey, nicht allein lassen, sondern ihm vielmehr durch lustige Possen die Zeit vertreiben solte, indem bey solchen Leuten diese irdische Geister am allerstärcksten, daher es auch komme, daß etliche Leute, sonderlich Sechswöchnerinnen des Nachts im Schlaff gedruckt würden, als wolten sie ersticken, dazu sie nicht schreyen noch jemanden ruffen könten, sich aber einbildeten, es wären alte Hexen gewesen, die doch auf keine Weise durch keine verschlossene Thüren oder Fenster einkommen mögen, welche Gedancken aber des Paracelsi überhaupt ungereimt sind, daß viererley besondere Substanzen in den Elementen wären, wie nicht weniger, was insonderheit die Bergmänngen betrifft, daß solche cörperlich seyn solten, angesehen die historischen Nachrichten, die wir von denselben haben, gantz keine cörperliche Eigenschafften zu verstehen geben, daß man sie unter andern hätte angerühret, ihren Wachsthum abgenommen, sie sterben sehen, und wird kein einziges Exempel aufzubringen seyn, worauf dergleichen könne dargethan werden. Ja auch ihren Würckungen, sonderlich daß sie verschwinden und den Augen der Menschen allerhand Blendwerck fürmachen, läst sich vielmehr das Gegentheil, daß sie eines geistlichen Wesens sind, schliessen, conf. Posners disput. de virtutibus metallicis §. 25. seq. Wenn aber die Bergmänngen Geister sind, so fragt sichs von neuem: Was es vor Geister seyn? Der Herr D. Rüdiger in physica divina lib. 1. cap. 4. sect. 4. statuiret, daß in der Natur, die wir nur mit dem Verstande begreiffen, ein gedoppelter, ein vernünfftiger und unvernünfftiger Geist anzutreffen, so daß unter jenem die guten und bösen Engel; unter dieser aber die Dämones, die weiter nicht als ein Gedächtniß hätten, gehörten, und eben diese Dämones wären die Bergmänngen, welche weder gute Engel, noch Teuffel wären, weil sie, was das letztere anlangt, niemanden zum Haß, Zanck und andern sündlichen Verrichtungen reitzten, so bey dem teufflischen Geiste eine wesentliche und natürliche Eigenschafft wäre. Doch die gemeinste Meinung ist, es stäcke unter den Bergmänngen nichts anders, als der Teuffel, der in mancherley Gestalten den Menschen erschiene, und auf ihr Verderben lauerte, wie man denn gnug versichert ist, daß eben dahin das einzige Absehen der Bergmänngen gienge. Daher schreibt Olaus Magnus im oben angeführten Ort: „Ob die Bergmännlein schon den Bergleuten bisweilen" helffen arbeiten, so thun sie es doch nur zu" ihrem Verderben und Tode. Denn etwan" zerbrechen sie ihnen die Steige und Stützen," bisweilen werffen sie gantze Felsen ein, oder" brechen die Leitern, oder machen bösen giff-" tigen Gestanck, oder zerreissen die Seiler," daß sie entweder jämmerlich sterben und um-" kommen, oder sonst ungedultig werden," GOtt den HErrn mit grausamen Flüchen er-" zürnen und dem Teuffel gar an Strick kom-" men, und solches thun sie fürnemlich in" den reichen Bergwercken, die wohl angehen" und da zu hoffen ist, daß man einen grossen" Schatz finden werde. Machen und verschaf-" fen auch durch solche ihre Arglistigkeit, daß" viele reiche Bergwercke verlassen werden," und gantz öde liegen, fürnemlich dieweil" man in den Bergwercken sechserley Teuffel" findet, die viel ärger seyn, denn die andern," durch welcher Schrecken und Bosheit viele" arme Berg-Leute in grosse Gefährlichkeit" kommen." Sonsten ist noch zu mercken, daß Paracelsus die Bergmänngen mit den Pygmäis vermischet, welche von jenen, so viel wir aus den historischen Nachrichten sehen können, unterschieden sind, und von denen von der Hardt in detecta mythologia græcorum in decantato pygmæorum, gruum & perdicum bello vieles zusammen gelesen hat.

Bergwercke,

Sind diejenigen Oerter, allwo allerhand Metalle, Ertz, Mineralien, köstliche Steine gefunden, ausgegraben, auch zubereitet werden, als da ist Gold, Silber, Kupffer, Zinn, Bley, Eisen, Qveckſilber, Alaun, Vitriol, Schwefel, Kobold, daraus blaue Farbe gemacht wird, Mennige und Cinober zu rother und gelber Farbe, Spießglas, Bergsaltz, Jaspis, und andere köstliche Marmel und Steine. Die meisten Ertze stecken tieff in der Erden, und sind mit Stein, Kieß oder Berg vermischet, auch nicht leicht, als von Erfahrnen zu erkennen, welche das Gold und Silber oder Kupffer in den unterschiedlichen Materien, darinnen es stecket, als Qvartz, Hornstein, Schieffer, Letten, Kieß und Stein von allerhand Farben zu suchen, solches Ertz durchs Feuer zu probieren und zu urtheilen wissen, wie viel gute Metall, oder andere nutzbare Berg-Art darinnen begriffen sey, wie hoch die Kosten, solches zu bereiten, kommen werden:

ingleichen ob an dem Ort, da man es findet, zu hoffen sey daß es hoch und tieff stehe, am Tage liege, oder sich gar abschneide, und verliere, wodurch denn grosser Fleiß gebraucht wird, und bedienen sie sich der Winschel-Ruthe, welche sich nach verborgener magnetischer Art nach dem Ertz lencke und schlage; wie denn nicht weniger dahin gesehen wird, ob an dem Orte Wasser und Holtz, das man zum Berg-Bau nicht entbehren kan, schon vorhanden, oder ohne übermäßige Kosten dahin zu schaffen, zu flössen oder zu führen, s. Carlowitz in silvicultur. œconomica p. 97. 98. Zu Gewinnung der Ertze werden in die Berge entweder gleich unter sich Schachte, oder in die Länge und Qver hinein Stollen getrieben. In die Schachte steigen, oder nach ihrer Art zu reden, fahren die Berg-Leute auf Leitern, und wird der Schutt durch die Setz-Jungen eingeladen, durch die Haspel-Knechte oder auch mit einem sonderlichen Getriebe durch Pferde hinausgehaspelt, oder aus den Stollen mit Lauff-Karnen oder mit Körben und Tragen ausgeschaffet. Solche Schachte und Stollen müssen mit Holtzwerck ausgebauet werden, daß sie nicht eingehen, andere Löcher müssen zu Empfahung des Wetters oder Lufft gemacht, oder solche durch Windfänge und Gebläse hinein gebracht werden. Kommt es an das Licht und soll zubereitet werden, so wird durch die Pucher oder Puch-Jungen, oder auf sonderbaren künstlichen Puch-Wercken, der Berg, das ist die unnütze Erde und Steine, darvon geschlagen und gepuchet, oder wo das Ertz gar klein gespreat oder vermischt ist, in sonderlichen Wasch-Wercken davon gewaschen, damit es gesaubert, in die Enge gebracht und zu Ersparung Holtz und Kohlen desto ehe geschmeltzet werde. In den Schmeltz-Hütten werden nach unterschiedener Art des Ertzes mancherley Mühe und Arbeit, vielerley Arten der Oefen, welche die Schmeltzer hohe Oefen, Stich-Oefen, Grund-Oefen und dergleichen nennen, und iedweden mit seiner gehörigen Hitze durch das Gebläse auszurichten wissen, gebrauchet, und darzu gehören Schmeltzer, Vorläuffer, Kostschütter, Kohlenmesser, und denn Schauffeln Zangen, Gar-Eisen, Brech-Eisen, da man denn das Feuer so lange braucht, bis das Metall von den Schlacken gesondert, gereiniget, und gar gemacht, und in den Schmieden und andern Wercken folgends bereitet, und in gewisse Form, Platten, Zähne, Stäbe, Blech und Drat, zum Behuff allerley Handwercker und menschlicher Nothdurfft gebrauchet werden könne. Die Zechen und Gruben werden auf unterschiedene Art eingetheilet, als 1) in gemessene oder ungemessene Gruben und Maassen, indem man die Gruben, um den Streitigkeiten, so sich unter den Besitzern zweyer benachbarten Gruben ereignen können, vorzukommen, zwar nicht gleich zu Anfang, sondern wenn Hoffnung zu einiger Ausbeute vorhanden ist, misset, daher sie denn hernach alsobald eine Maß-würdige Zeche genennet werden. 2) in Fund-Gruben, oder in Maass Gruben und Zechen. Die allerbeste Ze wird gemeiniglich bey einem neuen Beram cke die Fund-Grube genennet, die übri aber nur blosse Zechen. 3) in bauhafft die wircklich gebauet werden, und in ein stellte, unverlegte, und auflässige Gruben. 4 steigende und fallende Zechen, da sich die brüche, bald veredelen, bald verringern, aber sich gar abschneiden. 5) in Zubuß chen, sich selbst bauende und fündige Ausbeut-Zechen. Die erstern sind, man nicht so viel daraus nehmen kan, als an die Bergleute auszahlen muß, und da noch etwas zur Zubusse zu geben genöthi wird; die andern, da man so viel dr nimmt, als man darauf wendet; die drit aber, da man nach Abzug der Unkosten ei gnten Vortheil und Uberschuß hat. 6) in e fache und zusammen geschlagene, indem weilen etliche Gewerckschafften einhellig willigen, ihre Zechen oder Lehn zusammen schlagen. 7) in Majoral- und Minoral-Be Wercke; jene heissen Gold- und Silber-G ben; diese aber, die von Eisen, Zwitter, u andern geringen Metallen. 8) in Herr Zechen und Gewercken-Zechen; jene werd von dem Landes-Fürsten selbst gebauet, die aber nur von den Privatis. Die Ordnu und Bestellung der Diener und Arbeiter i den Bergwercken, auch unter den Gewe cken und Besitzern der Bergwercke selbst, sin nicht wenig mühselig. Die geringern mei Hand-Arbeiter sind vorher genennet, un werden dieselben entweder durch ein gewiss Gedinge nach dem Centner des Ertzes, od auf wöchentlichen Lohn angenommen, u ihnen gewisse Stunden, wenn sie anfang oder einfahren, und wenn sie Schicht mach oder rasten, vorgeschrieben. Über die g meine Arbeiter sind zunechst die Steiger b stellet, welche die andern zur Arbeit anweise In einer ieden austräglichen Zeche, oder et chen mit einander ist ferner ein Schicht-Me ster, welcher das Geding mit den Arbeite aufschreibet, sie bezahlet, das Ertz gemes nimmt, anschneidet oder aufschreibet, d Werck-Zeug schaffet und verzeichnet, auch a Qvartal im Berg Amte Rechnung thut. D Berg-Geschwornen sind geordnet und bee diget, daß sie alle Zechen, und iede zum w nigsten die Woche einmahl befahren, die Arbe und Ertz in Augenschein nehmen, den Ma gel und was straffbar ist, abschaffen, oder de Bergmeister anzeigen, die Gedinge mache oder in streitigen Fällen darinn Ausschlag g ben, wie auch sonst neben dem Bergmeist zwischen den Zechen, die an einander wege Abzug des Wassers, oder verstatteten Schach und Stollens Zuspruch haben, Erkänntn thun. In den Schmeltz-Hütten sind z Aufsicht, wie die Steiger in den Gruben, d Hütten-Meister, ein Hütten-Schreiber od Hütten-Reuter bestellet, daß treulich gearbe tet und reiniglich geschmoltzen werde. E Austheiler muß nach Abzug des Zehenden d

theilung unter den Gewercken zu machen wis-
se, da denn nach gemeinem Berg-Brauch,
auf vielen Lande, jede Zeche auf 132. Kuckus
in Theile gerechnet und darauf nach Pro-
portion des Verlags oder der Zubusse, die
einer darzu giebt, und seinen Antheil ver-
mag, die Ausbeute oder Uberschuß auch aus-
getheilet wird; doch pflegen auch von solchen
132. Kuckusen etliche abgezogen, und etwas
davon zu milden Sachen in Kirchen und
Schulen angewendet zu werden. Uber alle
die Berg-Wercks-Verrichtungen und Dien-
ste erstrecket sich das Amt eines Berg-Mei-
sters, daß er jedweden in seinem Amte und
Dienste treulich und verständig fortzufahren
wisse, die Verbrechen so gering sind, so viel
grosse, des Bergwercks Nutzen befördere,
die Beytragungen der Zechen ausschreibe, die
Lehn und Freyheiten darüber ertheile ꝛc. Hie-
zu gebraucht er sich der ihme zugegebenen
Beysitzer und Gegen-Schreiber, und bey ansehn-
lichen Bergwercken hält die Landes-Herr-
schaft einen Berg-Hauptmann, s. Seckem-
dorffen Fürsten-Staat part. 3. p.
m. 841. das neu-eröffnete Bergwerck part. 3.
p. 1. des neueren Ritter-Platzes, nebst vielen
andern Scribenten, die der Herr von Rohr in
der Haushaltungs-Bibliotheck cap. 10.
§. 17. anführet. Ins besondere gehören hie-
her Francisci Ernesti Bruckmanns magna-
lia dei in locis subterraneis, das ist, unter-
irrdische Schatz-Kammer aller Königrei-
che und Länder in ausführlicher Be-
schreibung aller, mehr als tausend sechs
hundert Bergwercke durch alle vier Welt-
Theile ꝛc. Braunschweig 1727. Diese Ma-
terie gehöret in die Oeconomie, als einen
Theil der Philosophie.

Beril,

Ist ein durchsichtiger Edelstein, der aus
Indien kommt und eine bleich-grüne Farbe
hat, welche die rechte See- oder Meer-grüne
zu seyn scheinet. Man schneidet ihn insge-
mein mit vielen Ecken, damit er durch der-
selben Wiederschein mehr Lebhafftigkeit und
Glantz bekommt. Der Gold-Beril ist eben
dieser Art, nur fällt er mehr in die Gold-
farbe.

Beruf,

Bedeutet eine Verpflichtung zu einer ge-
wissen Profession und Unternehmung. Er ist
entweder ein äusserlicher, wenn ein Mensch
den andern vermittelst eines Vertrags zu ei-
ner gewissen Verrichtung verpflichtet wird;
oder ein innerlicher, so auch der göttliche
Ruf genennet werden, der nichts anders, als
eine Uberzeugung des Gewissens ist, da wir
auf den natürlichen Fähigkeiten, die wir von
GOTT als dem Urheber der Natur haben,
schliessen, was wir eigentlich in der Erwehl-
ung einer Lebens-Art und andern Verrich-
tungen vornehmen sollen. GOtt und die
Natur hat nicht alle und iede Menschen mit
einerley natürlichen Gaben versehen; sondern
diese gar verschiedentlich ausgetheilet, folg-
lich hat GOtt und die Natur auch nicht alle
Menschen zu einerley Geschicklichkeiten be-
stimmet. Demnach muß ein Mensch seine
natürliche Gaben wohl prüfen, und zwar, wel-
che unter den verschiedenen Gaben seines Na-
turells eigentlich die herrschende oder für-
nehmste sey. Vors erste muß man sehen, auf
die unterschiedene Lebhafftigkeit seiner natür-
lichen Gaben, indem ungeachtet die Natur
meist alle Menschen mit allen menschlichen
Eigenschafften des Leibes, Verstandes und
Willens begabet, dennoch in Ansehung ihrer
Lebhafftigkeit in unterschiedenen Menschen
ein grosser Unterscheid ist, also daß der eine
eine natürliche Gabe in einem hohen Grad
der Lebhafftigkeit besitzet, die hingegen in dem
andern sich zwar auch, aber in schlechter Mun-
terkeit zeiget. Hernach muß man die unter-
schiedene Würde der von der Natur uns mit-
getheilten Gaben in Betrachtung nehmen,
sintemahl einige derselben den andern ver-
schiedentlich vorzuziehen sind, nachdem man
vermittelst der einen dem gemeinen Wesen
wichtigere und seltenere Dienste zu leisten ver-
mag, als vermittelst der andern.

Dieses ist der innerliche Beruf, welcher
der Grund in Erwehlung einer Profession
oder Lebens-Art seyn soll. Denn aus dem,
was gesagt worden, folgen die zwey Regeln,
daß man erstlich nicht durch eine der schwä-
chern, sondern vielmehr durch die lebhaffte-
ste und munterste Fähigkeit seines Naturells
solle suchen, zum Meister zu werden. Also
wenn in einigen Menschen Verstand herr-
schet, in andern Hertzhafftigkeit, so würde ei-
ner unstreitig thörigt handeln, der viel Ver-
stand und wenig Hertzhafftigkeit hat, wenn er
durch seine Courage in der Welt empor kom-
men, und vielleicht in Kriegs-Bedienungen
sein Glück machen; diejenigen Lebens Arten
aber hindansetzen wolte, dazu eben so übrig
viel Hertzhafftigkeit nicht erfordert wird, und
darinnen er doch seinen guten Verstand recht-
schaffen nutzen könte. Die andere Regel ist,
daß einer, der zwey oder mehrere Gaben seines
Naturells in ziemlich gleicher Lebhafftigkeit
besitzet, die wichtigere und edlere unter den-
selben den andern fürzuziehen habe. Es sind
aber ohne Zweiffel die Gemüths-Gaben den
Gaben des Leibes, und wiederum unter den
Gaben des Verstands das Judicium dem In-
genio und Gedächtnisse bey weitem vorzuzie-
hen. Also wenn z. E. ein Mensch in Betrach-
tung der ihm beywohnenden sonderbaren
Standhafftigkeit und Leibes-Stärcke ein voll-
kommen braver Drescher, oder ausgehärteter
Musquetier; oder auch in Ansehung seines
Verstands ein rechtschaffener Gelehrter werden
könte, so handelt er sonder Zweiffel vernünf-
tiger, wenn er die letztere Partie, als wenn er
die erstere erwehlet. Inzwischen hat man da-
bey deswegen seine übrigen natürlichen Ga-
ben, die man im geringern Grad besitzet, nicht
eben gäntzlich hindanzusetzen, immassen auch

dieselben unser Schöpffer uns sonder Zweiffel nicht vergeblich verliehen. Denn es zeiget beyde die Natur des Menschen selbst, als auch die Beschaffenheit der Künste und Wissenschafften, daß immer eine Fähigkeit der andern in dem Menschen gleichsam die Hand reichen muß. Man hat auch diesen seinen Beruf, oder die Betrachtung seines Naturells in Ansehung des Orts, an welchem man sich aufzuhalten gedencket, in Erwegung zu ziehen, indem sich nicht ein iedes Naturell an einen Ort schicket, weil nicht alle Geschicklichkeiten an allen Orten gelten und hochgeachtet werden, und die Gemüths-Art der Leute überhaupt an unterschiedenen Orten unterschieden ist. Auch schicken sich nicht alle Gemüther zu Unterhaltung einer genauen Freundschafft, oder andern besondern Gemeinschafft zusammen.

Von dergleichen innerlichen Berufe zu urtheilen, ist kein Werck vor Kinder, und ist es eine der gröſten Thorheiten zu unsern Zeiten, daß man in Erwehlung, sonderlich der höhern und edlern Lebens-Arten Kindern solche Wahl überläſſet, auch diese Wahl in demjenigen Alter, da sie zu einer so wichtigen Untersuchung gäntzlich unfähig sind, wircklich zu thun und nachgehends hartnäckig dabey zu verharren, sie anhält. Diese Wahl solte von den Eltern, oder von einem Lehr-Meister, oder wenn diese die Geschicklichkeit nicht haben, zu derjenigen Zeit, da man in der Philosophie und vornemlich in der Lehre von der Erkenntniß sein selbst den Grund geleget, mit reiffem Bedacht geschehen. Die gemeine Regel, die man allhier zu geben pfleget, daß ein Kind dazu von GOtt beruffen zu seyn scheine, wozu es so fort in der ersten Jugend Lust bezeige, ist überhaupt nicht allzu sicher, dieweil solche natürliche Lust und Begierde von dem mächtigen Triebe der Affecten nicht so leicht zu unterscheiden ist; und dabey an Kindern sehr und am allermeisten betrüglich, dieweil dieses alles, was sie nur an erwachsenen Leuten sehen, spielend nachzuäffen, eine Lust bezeigen, welche Lust vor ein Kennzeichen göttliches Berufs zu halten, etwas lächerliches ist.

Diejenigen, die sich ohne Bedacht und ohne Betrachtung ihres innerlichen Berufs zu etwas widmen, sind von zweyerley Art. Denn einige nehmen was für, dazu sie keine natürliche Fähigkeiten haben und diese bleiben in ihrer Profeßion Pfuscher, welche auch bey der gröſten Arbeit nichts oder doch was geringes ausrichten können, einige aber, wenn etliche natürliche Fähigkeiten in ziemlich gleicher Lebhafftigkeit sind, setzen die geringere zum Grunde, da sie doch bey der edlern es weit höher bringen würden. Wer sich in seiner Jugend ohne Bedacht und Erkenntniß seines rechten Talents auf Anreitzung seiner in gewisse Eitelkeiten vergafften Affecten, oder auf unbedachtsames, oder paßionirtes Einrathen anderer, solten es auch die Eltern seyn, sich auf etwas geleget, so er hernach bey reiffern Verstand befindet, daß es nicht dasjenige sey, wozu er eigentlich GOtt und der Natur bestimmet worden, handelt beydes, sowohl dem Willen GO als der Klugheit gemäß, wenn er, da er in Zeiten wieder umkehret, wie er sich an die Worte, die man hier insgemein wendet, daß wer einmahl die Hand an Pflug geleget, sich ein Gewissen machen sie wieder davon abzuziehen, nicht zu kehat, indem sie vom Abfall des Christenthandeln, s. Müller über Gracians Or Max. 2. p. 20. Max. 34. n. 3. p. 230. Aus was wir bishero erinnert, läßt sich die F erörtern: ob Eltern ihre Kinder, w sie noch im Mutterleibe sind, zu e gewissen Art der Wissenschafften Profeßionen, und insonderheit Theologie widmen mögen? sie kön in diesen Fällen nicht wissen, was GOtt die Natur ihnen vor Fähigkeit verlei werden, und wenn man gleich den glückli Ausgang derjenigen, welche im Mutterl zur Theologie sind geweihet worden, an ret, so läßt sich doch daraus nichts folgern. kan entweder von ohngefehr zugetroffen; eine besondere Vorsehung GOttes dabey wesen seyn, daß man also nichts gewisses aus leiten, oder dergleichen Widmung ü haupt beweisen kan: conf. Schmids Disp theolog. in vtero Deo consecratis. Die L von dem innerlichen Berufe wird sehr ge brauchet, und die meisten urtheilen in A hung ihrer selbst nach ihren verderbten A cten davon, welches man nur unter den lehrten wahrnehmen kan, davon viele thörigte unnütze Verrichtungen einer be dern göttlichen Vorsehung zuschreiben. einigen Jahren kam eine Schrifft zu Leipzi sorte eruditorum inter se inuicem conspi von Greimio heraus, worinnen er allerh Fürnehmen, die ihren Ursprung von GOtt ben, und die innerliche Beruffung anzei solten, zusammen gesucht, darunter aber so beschaffen sind, daß sie sich einen hohen sprung nicht zueignen können. Also ist unersättliche Begierde zu studiren kein Ke zeichen der innerlichen Beruffung zu den S diis, weil doch GOtt einem ieden seine bestimmet hat, und dergleichen Begierde Eitelkeit ist. So wird ein Kluger wohl schr lich der göttlichen Providentz zuschreiben, Guil. Budäus beständig über dem Büc lesen beschäfftiget gewesen, und viele J nicht einen Schritt vor die Haus-Thüre setzet hat.

Besatzungs-Recht,

Ist ein absonderliches Recht, oder Macht, in die Festungen oder Städte G nison zu legen, welches aus dem Recht K zu führen fliesset, und zu den auswärtigen galien, die in Ansehen der auswärtigen in Republick exerciret werden, gehöret.

Bescheidenheit,

ist diejenige Tugend, die den Menschen [illegible] daß er allen Menschen, sie mögen [illegible] Standes sie wollen, freundlich und [illegible] Menschen, die in diesem Stücke seines [illegible] sind, begegnet, sie gleiches Recht mit [illegible] genießen lässet, und sich nicht mehr her[illegible] nimmt, als ihme von rechtswegen gebühret, wie sie der Herr Thomasius c. 5. num. 53. [illegible] der Sittenl. beschreibet, wobey [illegible] zeiget, wie sie ihren Ursprung aus der [illegible] Liebe gegen andere nehme, dabey [illegible] Mann betrachtet, daß alle Menschen [illegible] gleich, und der Unterscheid der Stän[illegible] des Vermögens nebst dem Unterschei[illegible] Verstandes und Willens diese Bescheiden[illegible] nicht aufheben könne, weil diese Gü[illegible] sehr unbeständig, und daß ein gelehrter, gesunder und geehrter Mann bald [illegible], arm, ungesund und seines Verstandes beraubet, und im Gegentheil der in diesem Zustand lebe, in jenen wieder verwandelt werden könne. Von der Demuth sey die Bescheidenheit darinn unterschieden, daß jene dem Menschen dahin führe, daß er sich selbst geringer, als andere Menschen halte, diese innerliche Geringhaltung bey aller Gelegenheit auch an den Tag lege; diese aber den Menschen anweise, daß er andere Menschen, als seines gleichen betrachte, oder wenn [illegible] komme, ihnen wegen eines von den Menschen eingeführten Unterscheids eine äusserliche Ehren-Bezeigung erweise, als wenn er sich geringer halte, als sie. Sonsten verstehet man durch die Bescheidenheit, oder Modestie eine solche Eigenschafft, da man seinen Verdienst zu verhehlen sucht, und bey den [illegible] Qualitäten und Eigenschafften die Verdienste gegen andere eine Geringschätzung derselben von sich selbst an den Tag legt. Von dieser Modestie wissen theils [illegible] nichts, welche in einer Aufgeblasenheit und in einem dummen Hochmuth stecken, theils die, so ihre Zeit in einem liederlichen Leben dahin bringen, und nichts auf sich halten, conf. Obilaretum in ethic. l. 1. p. 214. §. 6. In Ansehung der Modestie bey dem Umgange mit andern Behutsamkeit anzuwenden, daß man nicht [illegible] meinet, ein Mensch, der sich von aussen bescheiden aufführet, meine es auch also von [illegible] und der sey ein Feind alles Hochmuths. Denn sonst würde man sich gewaltig in der Erkänntniß und Erkenntniß der menschlichen Gemüther betrügen, wie Esprit de la fausseté vertus hum. tom. 2. c. 5. p. 38. zeiget.

Der Herr D. Rüdiger nimmt in seinen instit. [illegible] p. 550. edit. 3. das Wort Modestie in einem andern Verstande. Denn indem er in dem natürlichen Rechte auch von den Pflichten der Bequemlichkeit handelt, und unter diesen darunter die Pflicht der Modestie setzt, so sagt er, es bestehe dieselbe darinn, daß wir denjenigen, welcher uns die Pflichten der Humanität nicht geleistet zu haben scheinet, zur Leistung derselben nicht zwingen sollen, wenn es so wohl mit seiner, als unserer gröſſeren Beschwernis geschehen muß, conf. Thomasii iurispr. diuin. l. 2. c. 4. §. 18.

Beschimpffung,

Ist eine Art der Hoffart, welche andere neben sich verachtet, und ihre Ehre zu verkleinern suchet. Die bürgerliche Gesetze theilen sie in eine Beschimpffung mit Worten und Wercken ein, und der Herr Thomasius in iurispr. diuin. lib. 2. cap. 4. §. 12. in diejenige, welche ohne Vorwurff eines Mangels bey dem andern geschicht, z. E. wenn einer den andern mit mancherley Geberden des Gesichts, der Hände oder andere Gliedmassen verspottet; und in eine, die andern Leuten einige Mängel mit Worten oder Wercken als mit der Kleidung, mit Gemählden und dergleichen vorwirfft, welche letztere einem andern entweder natürliche Gebrechen; oder moralische Untugenden vorrücket. Eine Beschimpffung ist eine Art der Beleidigung, und wenn sie gleich nicht eben unter diejenigen Gattungen der Beleidigungen gehört, welche die menschliche Gesellschafft unmittelbar zerrütten, so verursachet sie doch allerhand Beschwerlichkeiten, welche die Glückseligkeit des menschlichen Lebens verhindert, und aus eben diesem Grunde wider das natürliche Recht streitet. Derjenige, der den andern beschimpfet, hält ihn geringer, als sich, da er ihn doch als seines gleichen ansehen soll, folglich thut er seinem Rechte, daß er eben so, wie andere soll angesehen seyn, zuwider, und wie es ihm nicht wohlgefallen würde, wenn ein ander ihn beschimpffte; also könte er sich der Worte unsers Heilandes erinnern: was du wilst, daß dir die Leute nicht thun sollen, das thue ihnen auch nicht.

Beschreyen,

Wird nach einer lächerlichen und abergläubischen Meinung für eine Art der Zauberey gehalten, welche durch übermäßiges Loben geschähe. Bey den Alten war dieser Aberglaube schon sehr im Schwange. Die Griechen glaubten, daß durch das Beschreyen die Kinder könten verwahrloset werden, wie denn Plutarchus sympos. lib. 5. cap. 7. bezeuget, daß sie auch von den allerbekanntesten und geliebtesten auf solche Art könten bezaubert werden, und daher war bey ihnen die Gewohnheit, daß wenn sie lobten, die Göttin Adrasteam vorher deswegen um Erlaubniß baten, welche sie als eine Rächerin der Hoffärtigen verehrten, wie aus dem Euripide zu ersehen, oder setzten das Wort [illegible] hinzu. An statt dessen brauchten die Römer præfiscine, welches so viel war, als ohne Neid, von dessen Gebrauch Alsarius de inuidia & fascino tom. 12. p. 898. thesi antiquit. roman. Grævii, Laurenbergius in antiquar. pag. 351.

Kants

Ramirez de Prado in pentecontarcho cap. 31. pag. 252. Muretus var. lection. lib. 9. cap. 3. nebſt mehrern zu leſen. Auch noch heute zu Tage herrſchet ein ſolcher Aberglaube, der nicht nur bey den Spaniern, Italiänern, ſondern auch unter Deutſchen angetroffen wird, bey denen viele einfältige und alberne Leute ſind, die ſich feſt einbilden, daß wenn ſonderlich ein klein Sechswochen-Kind gelobet oder bewundert werde, ihm ſolches ſchädlich ſey, weswegen auch diejenigen, die ehrlich ſeyn wollen, hinzu ſetzen: GOtt behüte es, und wenn von ohngefehr dem Kinde ein Zufall zuſtöſſet, ſo ſagt man: es iſt beſchreyet worden, brauchen auch dawider gewiſſe Mittel, und hängen den Kindern rothe Flecklein, oder andere Tändeleyen dafür an. Ein vernünftiger Menſch lachet über ſolche Poſſen, weil man weiß, daß in den bloſſen Worten keine ſolche Krafft ſtecken kan.

Beſchwerung,

Iſt eigentlich diejenige Art der abergläubiſchen Magie, da man vermittelſt gewiſſer Worte, Characteren und Zeichen ſeltſame Wirckungen hervorzubringen ſuchet, auf welche Weiſe das Wort Beſchwerung in gantz eigentlichem und engerm Verſtande genommen wird.

Die Wörter, deren man ſich dabey bedienet, werden entweder ſchrifftlich abgefaſſet, oder mündlich, und zwar zuweilen vernehmlich; zuweilen aber unvernehmlich ausgeſprochen, deren einige bisweilen keine, bisweilen eine Bedeutung haben, dergleichen von den erſtern ſind Abracadabra, ſator, Areho, Tenet, Obera, Rotas und dergleichen: unter denen aber die etwas bedeuten, ſind einige bald fremde, bald einheimiſche, bald weltliche, bald geiſtliche Wörter, ſ. Paſchium in inuentis nou-antiquis cap. 6. §. 23. p. 393. und von denen Characteren und Zeichen, ſiehe Corn. Agrippam in philoſ. occulta lib. 1. cap. 33. Man vermeint, durch ſolche Beſchwerungen die Erſcheinungen der Geiſter, daß ſie einem künftige und verborgene Dinge offenbaren ſollen, zu befördern; bey den Menſchen allerhand Kranckheiten zu heilen, verſchiedene Gemüths-Veränderungen in Anſehung der Liebe und des Haſſes zu verurſachen, Feuers-Brünſte zu hemmen, die Beſtien zu bannen, und allerhand Hinderniſſe in dem ſonſt ordentlichen und gewöhnlichen Laufe der menſchlichen Verrichtungen zu wege zu bringen, ſ. Syrbium in philoſophia prima part. 2. cap. 6. §. 23. Es fehlet weder an Exempeln der vermittelſt gewiſſer Worte geſchehenen Wirckungen; noch an Zeugniſſen derer, welche ſolches bekräfftigen. Petrus Borellus obſeruat. phyſico-medic. cent. 1. obſeru. 19. erzehlet, daß ein Kopff, ſo voller Würmer geweſen, von einem Bauren, nachdem man viele Mittel vergeblich gebrauchet, durch gewiſſe Worte, die er bey Abbrechung einiger Attich-Blätter geſprochen, ge worden. Caſaubonus de credul. & i dul. p. 85. führt aus einem gewiſſen benten dieſe Geſchicht an, daß ein S mit einem Pfeil durch die lincke Bruſt geſchoſſen worden, daß das Eiſen davo ans rechte Schulter-Blatt gekommen r da ihm nun kein Medicus helffen könne be er einen Beſchwerer holen laſſen, cher zwey Finger auf die Wunde geſetzet den Beſchwerungs-Worten dem Eiſen aus zu kommen befehlen, welches auch geſchehen, und der Menſch ſey ſo bal ſund worden. Joh. Fernelius de tis rerum cauſſis lib. 1. cap. 11. berichtet er einen gewiſſen Mann geſehen, der die Krafft etlicher Worte unterſchied Geſpenſte oder Erſcheinungen in e Spiegel dargeſtellet, welche daſelbſt alſ entweder hinſchrieben, oder mit rechten dern ausdrückten, was er nur begehrte, diejenigen, ſo dabey waren, alles gar le lich und gleich erfahren konnten; ſo iſt bekannt, was von den Jägern geſagt n wie ſie die unvernünfftigen Thiere an e gewiſſen Ort bannen könnten; wie ſich Ratten von einem Hauſe ins andere d Beſchwerung bringen lieſſen, und wie e wiſſe Schlangen-Beſchwerer gäbe, von chen letztern Henr. Morus in antidot. tra atheiſm. cap. 2. aus dem Piero erzel daß ein Beſchwerer zu Saltzburg vor Augen des gantzen Volcks alle Schlange eine Grube zuſammen gebannet, und ſo gebracht habe; endlich aber ſey eine Sch ge kommen, die weit abſcheulicher und g ſer, als die andern geweſen, welche an hinan gelauffen, ſich um ihn wie ein Gü herum gewickelt, und ihn in die Grube ein gezogen habe, da ſich denn der Beſch rer endlich ſelbſt habe entleiben müſſen. gleichen Dinge von vielen Auctoribus gantz gewiß ausgeſaget, und bekräfftiget den.

Was nun davon eigentlich zu h ten ſey? Hierüber ſind allerhand Ged cken entſtanden. Plinius hiſtor. natu lib. 28. cap. 2. bekennet, es ſey eine ſch re und allezeit ungewiſſe Frage, Beſchwerungs-Worte und Verſe was vermögen; worauf er noch mel es wären hiervon vielerley Mein gen, ob es der Menſch durch Kunſt wege bringe, oder ob es von ohn fehr ſo komme, daß ſie durch Wo heraus gelocket werden; ſintem es auch von uns nicht auszumac iſt, ob es wahr oder falſch ſey, d Schlangen durch ein Lied könn heraus gezogen und abgeſtraft w den. Diejenigen, welche an der Wahrh der erzehlten Wirckungen ſelbſt nicht ſchle terdings zweiffeln, haben einen gedoppel Weg, hinter den Grund derſelben zu ko men, geſucht. Die meiſten ſprechen Worten, Characteren und Zeichen

daß derjenige gantz unvernünftig ... seyn müste, welcher solche Be... Effecte von ihrer innerlichen ... herführen wolte, und diese theilen sich ... drey Classen ab. Die 1) Meinung ... die Worte nichts anders wären, als ... des Pacti zwischen dem Be... und dem Teuffel, und daß alles das... das da geschehe, einzig und allein ... Macht des Teufels bewerckstellis... sey nun ein ausdrücklicher, ... und sichtbarlicher; oder ein ... Pact, so thue doch der Teufel ... gen, um dadurch den Beschwe... Dienst zu ziehen. Diesen Ge... widersetzen sich alle diejenigen, wel... daß sich die Menschen in ein ... mit dem Satan einlassen können, ... daher insonderheit Webster in ... der vermeinten und so ge... Hexereyen cap. 17. §. 30. sqq. al... Einwürffe dagegen. Denn könn... solchen Dinge nicht natürlicher Wei... gebracht werden, so wäre der Teu... auch viel zu ohnmächtig, der noch ... Zeit ein geschworner Feind der ... wohl, als Seelen-Gesundheit des ... gewesen sey, und nun ietzo nicht ... würde, ihren Artzt abzugeben, auch ... seine dem Zwecke, wozu ihn GOtt ... habe, schnurstracks entgegen wir... würde, und wenn mans ja gewissen Gei... zuschreiben wolte, so sey es vernünf... gute Geister als Ursachen die... anzugeben. Die 2) Mei... daß diese Wirckungen gantz allein ... der Kraft der Einbildung und des ... geschehen, welche sich wieder in ... Meinungen abtheilet. Denn ... sagen, daß es herkäme von der Ein... des Beschwerers, die sich auch auf ... andere ausser ihm erstrecke, und beruf... sich auf den Matth. 17. v. 20. da ... unsern Heiland fragten, warum ... Teufel nicht hätten austreiben kön... an dem mohnsüchtigen Knaben, der sehr ... werde, und bald ins Feuer, bald ... fiel, und er zu ihnen gesagt, es ... ihres Unglaubens willen geschehen. ... sagen sie gewisse Grund-Sätze von ... erschaffenen Seelen in dem Menschen ... heraus, daß die Kraft der Einbildun... welche der einen zukäme, hinlänglich ... in der Scene etwas auszurichten; oder ... Avicenna, Algazel, Marsilius ... Pomponarius, Paracelsus ... manchmahl erklären, daß die em... und cörperlichen Seelen gewisse ... und Strahlen auf anderer Leiber ... liessen, wodurch denn diese Wirckun... gemacht würden; oder es gienge die ... empfindende Seele gar aus dem Leibe ... spatiret in weit entlegene Orte hin, ... sie daselbst nicht allein, was vorgehe, ... nahme auch daselbst selbst etwas aus, ... diesen Beweis Avicenna dieses Argu-

ment beybringt: obere Dinge, spricht er, haben eine Herrschafft über die untere und das Wesen, so mit Verstand gezieret ist, beherrschet und verändert die Cörper; nun sey aber die Seele ein geistliches und solches Wesen, welches vom Cörper könne getrennet werden, und dahero können sie auf gleiche Weise auf Cörper ihre Wirckungen erstrecken und sie verändern, conf. Fienum de viribus imagin. quæst. 12. Agrippa bedient sich dabey dieses Arguments de occult. philos. lib. 3. cap. 4. es erweise die tägliche Erfahrung, daß dem Menschen von Natur eine Krafft zu herrschen und zu binden eingepflantzet sey. Doch wie diese Meinung auf ungereimte und abgeschmackte Grund-Sätze beruhet, die oben angeführte Worte aus dem Matthäo sich keines weges hieher schicken, ja aus der Erfahrung gewiß gnug ist, daß solche Beschwerungs-Worte, wenn sie entweder ausgesprochen, oder aufgeschrieben, und dem Krancken sind an den Hals gehänget worden, bey solchen, die von geringem Verstande und Nachdencken sind, als bey Weibern, Kindern und tummen abergläubischen Leuten, als welche in solchen eiteln und unkräfftigen Possen einen grossen Glauben setzen, die gröste Wirckung gethan haben, und daß sie selten, oder gar niemals einige Wirckung bey solchen Leuten, die durchaus dergleichen Dinge nicht glauben können, thun, so schliessen andere, daß hier die Einbildung dessen, bey dem die Beschwerungs-Worte gebrauchet werden, das meiste thue, und eben deswegen haben einige Medici dafür gehalten, daß man bey Curirung melancholischer oder in andern wunderlichen Kranckheiten liegenden Patienten zugeben könnte, daß man Characteres, Beschwerungs-Worte, und dergleichen lächerlich Zeug brauchen möge. Die 3) Meinung ist, daß sowohl der Teufel, als die starcke imagination dessen, bey welchem man die Beschwerungs-Worte brauchet die angemerckte Wirckungen beförderen, indem jener der Leute abscheulichen Aberglauben zu unterhalten, und sie dadurch desto ehe zu berücken suche; keines weges aber anderer Gesundheit eigentlich suche, als welches er wegen seiner Arglistigkeit, um die Leute desto mehr zu verblenden, und also zu reden per accidens geschehen lasse, womit sich zuweilen die starcke Einbildung verknüpffe.

Doch andere schreiben diese Wirckungen den Worten und Characteren zu, und zwar 1) so fern sie von weisen Leuten unter einer rechten und favorablen Constellation seyn gemacht worden, da denn der Einfluß der Sterne verursache, daß Worte, Beschwerungen, Bilder und Characteres ihre Krafft und Wirckung bekämen, dahero war der Ausspruch Paracelsi: alles, was in der Natur sey, ware den Sternen bekannt, deswegen solte ein Weiser über die Sterne herrschen; der sey aber weise, wer ihre Kräffte zu seinem Gehorsam

horſam zwingen könnte, welchen Gedancken noch andere beygepflichtet, ſ. Webſter in der Unterſuchung der vermeinten und ſogenannten Hexereyen cap. 17. §. 43. ſqq. 2) ſo fern ſie in eine gewiſſe Ordnung und Rhythmum gebracht würden, wie denn Webſter im angeführten Ort §. 55. aus dem Bartholino anzeigt, daß die Worte, ſo in einen gewiſſen Rhythmum wären zuſammen geſetzet worden, ohne Aberglauben dergleichen Sachen, als die Curirung der fallenden Sucht zu wege bringen könnten. Denn einmahl werde ſowohl dieſelbige Lufft, ſo durch die Tranſpiration in die Poros der Haut eindringe, als auch diejenige, ſo in die Ohren, Naſe und Lunge gezogen werde, durch die mancherley Ausſprechung der Worte verändert; hernach wären auch die Worte, ſo ausgeſprochen würden, von unterſchiedlicher Beſchaffenheit, und hätten folglich auch nicht einerley Krafft, indem die Lufft-Röhre und übrige Inſtrumenten der Rede nicht allezeit in einerley Zuſtand wären, nachdem das Temperament heiß oder kalt ſey, daher denn der Stimme die Krafft eingedrucket werde, daß ſie entweder ſubtil, oder gröber klinge; drittens werde der Athem erhitzt, wenn unterſchiedliche Sachen ausgeſprochen würden, als welche denn, ſo man ſie entweder allein, oder in einem Reim herſage, kalte Sachen erwärmte. Zu fernerm Beweis dieſer Sache beruft man ſich erſtlich auf die Hiſtorie mit dem Saul, deſſen böſen Geiſt David mit der Harffe vertrieben 1. Sam. 16. und macht den Schluß hieraus, wenn die Melodey, ſo auf der Harffe geſpielet wird, die Krafft habe, ein Gemüth zu erfriſchen, und zu verurſachen, daß die Beunruhigung von einem böſen Geiſt aufhören müſſe; ſo mögen auch die Worte, wenn ſie in geſchickte Rhythmos gebracht werden, indem ſie nichts anders, als ein unterſchiedlich gemachter Thon oder Klang ſeyn, Krancken helffen; nun ſey aber der erſte Satz nach dem Zeugniß der heil. Schrifft wahr, alſo müſte es auch mit dem letztern ſeine Richtigkeit haben. Vors andere werde dieſe Meinung auch dadurch beſtärcket, daß diejenigen, welche von denen Tarantuln geſtochen oder gebiſſen wären, durch Muſic curiret würden, und zwar wie man insgemein berichte, nicht durch allerhand Muſic, ſondern nur durch gewiſſe eigene und beſondere Thone, ſo nach der unterſchiedlichen Farbe der Tarantuln, die den gifftigen Biß oder Stich gethan, eingerichtet wären; gienge nun dieſes an, ſo möchten ja Worte und Beſchwerungen, welche zu einer auserleſenen Zeit unter einer kräfftigen Conſtellation gebührend ſind zuſammen geſetzet worden, um ſo vielmehr ſolche Wirckungen thun, als Kranckheiten heilen, und Thiere zu mancherley Bewegung antreiben, indem zwiſchen Hervorbringung der Worte, dadurch die Stäubgen in der Luft in eine geſchickte Bewegung, Geſtalt und Poſitur nach dem Zweck, worauf ſie zielten, geſetzet würden, und zwiſchen der Änderung der Lufft in ihrer Bewegung d muſicaliſche Melodien gar kein Unterſ ſey in Anſehung der Materie und der ckenden Urſach, und könnten ſie alſo alle de einerley Wirckung thun. Dritten me noch dieſes Experiment hinzu: man me zwey Lauten, ſo recht bezogen und ge met, und lege ſie auf eine lange Taffel, auf lege man ein leichtes Stroh, Spreu Feder auf eine gewiſſe Sayte an der Laute, und rühre hernach die gleichkling Sayte auf der andern Laute, die auf der dern Ende des Tiſches läge, da denn Stroh, Spreu oder die Feder, die auf gleichklingenden Sayte der Laute an Ende des Tiſches, wenn derſelbe gleich ſo lange wäre, liege, durch die Bewegun Lufft werde gerühret, und herunter geſt werden, welches doch nimmermehr ge hen werde, wenn man das Stroh auf andere Sayte lege, und denn die vorige te auf der andern Laute rühre, als wo klärlich erhelle, daß das Rühren oder B gen der einen Sayte auf dieſe Laute Stäubgen in der Lufft alſo bilde und zu men ſetze, daß ſie die gleichklingende S auf der andern Laute bewegen könne, un ſo verurſache, daß das Stroh herunter indem ſie ſo beſchaffen ſey, daß ſie die B gung leicht annehme, als welches die gen Sayten, weil ſie von unterſchiedli Thon und Natur wären, nicht thun kön Da nun dem alſo ſey, ſo müſſe auch d ausgemacht ſeyn, daß wenn Worte und me, ſo gehöriger maſſen zuſammen ge ſeyn, ausgeſprochen würden, ſelbige die mos in der Lufft in ihre Ordnung, B gung, Geſtalt und Poſitur brächten, da auch in der Ferne auf diejenige Sache, zu gefallen ſie gemacht ſeyn, ihre Wirc erſtreckten, und ſolche Effecten thäten, ſie eigentlich gemacht und abgerichtet w beſonders wenn ſie unter einer kräfftigen geſchickten Conſtellation verfertiget wo aus welcher ſie ihre gröſte Krafft bekä wie ſolches Webſter, welcher dieſer nung beypflichtet, c. l. §. 56. 57. 58. w ausführet, und zugleich beym Schluß bekennet, daß heutiges Tages wenig gar keine Beſchwerungen gefunden wür ſo da recht kräfftig, ſondern daß irrige le gläubige, dumme und abergläubiſche L dieſen Dingen zwar groſſe Kraft beyle da ſie doch in der That im geringſten Wirckung thäten.

Dieſen Unterſcheid unter den abergl ſchen, betrüglichen, und unter den nat chen und wahren Beſchwerungen haben andere geſetzet. Paracelſus ſaget, müſſe nicht allen Characteren und W trauen, ſondern nur denjenigen, welche genuin aus dem Grunde der Wahrheit genommen, und ſchon offt probiret ſeyn, nehmen und behalten. Und Helmon de virt. Magn. verb. ac rer. p. 758. ſatu

jenigen Worte zu verwerffen ſind, wel- entweder gar nichts bedeuten, oder einen . Beſchwerung, Anbetung, oder eine Verehrung erforderten, oder eine Ver- ehrung heiliger Dinge begriffen, als wenn rückwerts ſage, leſe, ſchreibe; oder aus Bibel genommene Worte zur Ungebühr ndte und applicire, oder endlich welche Glauben, Vertrauen; oder eine ſtarcke dung zum voraus ſetzeten. Hingegen er den Gebrauch der Worte zu, wenn und allein zu GOttes Ehre gereich- aus Liebe dem Krancken zu helffen ge- auch dabey keine eitle Ceremonien wendet würden, und endlich daß es hei- bedeutende, bittende, oder auch wohl Worte ſeyn, welchen er groſſe Kraft

Auf dieſe Hypotheſis gründet ſich auf ein ſtem von dem Einfluß der Sterne in und Characteren, welches noch zu iſt, und was man von der Bewe- der Luft, die bey der Ausſprache der ſchähe, fürgiebt, leidet ſehr viele Inſtantzen. Denn einmahl pfle- die Beſchwerer ihre Worte nicht alle- ſprechen, ſondern auch aufzuſchrei- man verſichert gleichwohl, einerley durch zu gewinnen; hernach mü- ſie auf gewiſſe Art zuſammen geſetzte und Worte gleiche Wirckung bey thun, bey denen man ſie anwendet, gleichwohl weiſet die Erfahrung, daß etwas; bey andern hingegen nichts wircken: drittens müſte man viele ſeltſame Dinge durch den Thon und ſolcher entſtehende Bewegung zu wege bringen können, nachdem man denſelben ver- wolle, daß wir alſo glauben, daß die- welche dergleichen Dinge behaup- der Zeit, als ſie die Einfälle bekom- nicht geträumet, als philoſophiret ha- Außer den angeführten Scribenten hier noch nachleſen Delrionem in magic. lib. 1. cap. 4. Valeſium in cap. 3. Pelicerum de præcip. di- gnoſcib. p. 311. ſqq. Ludov. Coelium in lect. antiqu. lib 16. cap. 14. in dem Unterricht von der ma- cap. 3. Paullini part. 3. der er- p. 417. Buddeum in theſ. de ſuperſtitione cap. 9. §. 5. p. 730. in diſſert. de incantationibus magi- 1710. der die verſchiedene Arten der Beſchwörungen aus den alten Schriften wohl

Beſeſſung,

Derjenige Zuſtand des Menſchen, da der Satan in ſeinem Leibe wircket, und ſeltſame und ſchmertzende Wirckungen in demſelben verſpüren läßt, welches die eigentliche und ge- wöhnliche Bedeutung ſo wohl des teutſchen, als griechiſchen Worts obſeſſio iſt, angeſehen es auch ſonſt in weiterm Verſtande gebraucht, und von der geiſtlichen und leiblichen Beſeſ- ſung zugleich genommen wird.

Daß der Satan einen Menſchen leiblicher Weiſe beſitzen könne, erhellet aus ſeiner Macht in die Materie und in den Cörper zu wircken, welches auch der Herr Thomaſius im Verſuch vom Weſen des Geiſtes einräu- met, und noch in der Vorrede zu des Web- ſters Unterſuchung der vermeinten und ſo ge- nannten Hexereyen ſaget, er glaube, daß der Teuffel ein Geiſt ſey, der noch heut zu Tage in vielen Menſchen böſes wircke, daran er ſein Tage nicht gezweiffelt, noch viel weniger ge- leugnet, daß ein Geiſt nicht in einem Cörper wircken könne, iedoch wie er ſich bald darauf erkläret, geſchähe dieſes nur geiſtlicher Weiſe. Ja daß er wircklich Menſchen leiblich beſeſ- ſen, geben die Exempel ſolcher Perſonen, die zu gewiſſen Zeiten Dinge vorgenommen, die weder von GOtt, noch den guten Engeln, noch der menſchlichen Seelen herkommen, gnugſam an den Tag, folglich müſſen ſie ih- ren Urſprung von dem Teuffel haben. Denn bey ſolchen beſeſſenen Leuten nimmt man wahr erſtlich eine fertige Erkenntniß fremder Sprachen, die ſie vor ihrer Beſeſſung nie- mals gelernet, auch wenn der Paroxyſmus vorbey iſt, nicht mehr wiſſen; hernach eine Wiſſenſchafft künfftiger und verborgener Din- ge, die ſie vorher verkündigen, und nachge- hends richtig eintreffen, und dann drittens eine ungewöhnliche und auſſerordentliche Stärcke, zumal da ſie vorhero von ſchwacher Leibes-Beſchaffenheit geweſen, welches alles ſolche Wirckungen ſind, ſo über die ordentli- che Kräfte des menſchlichen Leibes ſowohl, als der Seelen, und folglich für keine natür- liche Effecten anzuſehen ſind. Noch vielwe- niger wird man GOtt, oder einen guten En- gel, als die Urſache derſelben angeben kön- nen, weil ſolche Dinge bey beſeſſenen Leuten mit unterlauffen, die mit der Ehre GOttes ſtreiten, ja die Beſeſſung ſelbſt zum Verder- ben des Menſchen abzielet, welches uns denn den Schluß in die Hände giebt, daß ein böſer Geiſt darunter ſtecke, welches noch mehr durch die Exempel, ſo uns die H. Schrifft an die Hand giebt, beſtärcket wird. Das erſte, ſo wir anführen, iſt bey dem Matthäo 8. v. 20. ſqq. da der Heiland in den Tagen ſeines Fleiſches aus zweyen Beſeſſenen die Teufel austrieb, und ihnen erlaubte in eine Heerde Säue zu fahren, bey welcher Geſchichte die da- bey vorkommende Umſtände ſo deutlich zu verſtehen geben, daß die Teuffel, welche die Leute beſeſſen, beſondere und von ihnen un- terſchiedene Subſtantzen geweſen, indem ſie einmal laut redeten und ſprachen: ach JE- ſu, du Sohn David, was haben wir mit dir zu thun? biſt du herkommen uns zu qvalen, ehe denn es Zeit iſt? auch den Heiland in die Heerde Säue zu fah- ren, baten; hernach aber gantz offenbare teuffeliſche Wirckungen fürnahmen, wenn ſie nicht allein in die Heerde Säue fuhren, ſondern ſelbige ſich auch mit einem Sturm ins

Meer

Meer ſtürtzten, welches ohnmöglich hätte angehen können, wenn man die Beſitzung vor gewiſſe Kranckheit ſchlechterdings halten wolte, wie denn auch Webſter in der Unterſuchung der vermeinten und ſo genannten Hexereyen c. 16. §. 4. an dieſem Exempel nicht das geringſte auszuſetzen findet. Das andere Exempel iſt beym Luc. 11. v. 14. wo Chriſtus auch einen Teufel austrieb, der ſtumm war, und weiſet die dabey gehaltene und gleich darauf folgende Rede des HErrn JEſu deutlich gnug, daß er den Menſchen von einem wircklichen Teufel, und nicht von einer bloſſen Kranckheit befreyet habe, welches auch in den übrigen Exempeln wahrzunehmen iſt, als beym Matth. 12. v. 22. ſqq. 15. v. 22. ſqq. 17. v. 15. 18. ja beym Marco 16. v. 17. 18. wird des Teuffels Austreibung und die Heilung der Kranckheiten einander entgegen geſetzt, conf. Buddeum in theſibus de atheiſmo & ſuperſtitione cap. 7. §. 3. pag. 585. Grapium in theolog. recens controverſa part. 2. cap. 3. quæſt. 9. p. 90. 91. In den weltlichen Geſchichten werden auch hin und wieder Exempel von den teufliſchen Beſeſſungen gefunden, davon unter andern Majolus dierum canicular. colloq. 3. p. 393. nachzuleſen iſt, bey welchen aber eine gute Prüfung ſowohl in Anſehung ihrer Glaubwürdigkeit, als ihrer Umſtände ſelbſt, ob dieſelbe eine wircklische Beſitzung des Teuffels ausweiſen, anzuſtellen iſt. Denn daß man ſich darinnen offtmahls verſtoſſen, und natürliche Wirckungen für teufliſche halten kan, iſt wohl auſſer Streit, deßwegen man auch billig verſtändige Medicos bey ſolchen Leuten zu Rathe nimmt; aber hiemit alle Wirckungen des Satans aus dem Wege räumen, und gar nichts von den teufliſchen Beſeſſungen halten wollen, iſt eine ſehr verwegene Übereilung.

Dem ohngeacht haben ſich verſchiedene gefunden, welche mit der gemeinen Meinung nicht zufrieden, und ſich dahero bald auf dieſe, bald auf jene Art derſelben widerſetzet. Sonderlich iſt dieſes auf dreyerley Weiſe geſchehen. Erſtlich hat man alle Macht des Teufels auf Erden geleugnet, als der mit Ketten der Finſterniß gebunden hier nichts wircken könnte, folglich wären Zauberey, Geſpenſter, Beſeſſung gar nichts teufliſches, welches die Gedancken des bekannten Balthaſars Bekkers in der bezauberten Welt ſind der lib. 2. cap. 27. inſonderheit erweiſen will, daß die Leute, die man vor teufliſch-Beſeſſene gehalten, ſonderlichen Kranckheiten unterworffen geweſen. Doch wie Bekkers Haupt-Satz ungegründet, und noch über dies bey dieſer Materie die klärſten bibliſchen Geſchichte welche er auf eine erbärmliche und gottloſe Art verdrehet, entgegen ſtehen; alſo wird ein ieder, der die Sache nur einiger maſſen überleget, das gantze Bekkeriſche Syſtema, mithin auch dieſe Gedancken von der Beſitzung vor abgeſchmackt erkennen müſſen. Vors andere haben einige mit dem Bekker zwar nicht alle Macht des Satans auf Erden aufheben wollen; ſelbi ſo eingeſchrencket daß er nicht leiblich dern geiſtlicher Weiſe bey den Menſch cke, und daß man von dem, was zu den Chriſti geſchehen, keinen Schluß auf t gen Zeiten zu machen habe, weilen es was auſſerordentliches geweſen, ſo iezt dem das Evangelium beſtätiget ſey, mehr nöthig wäre, und dahin gehen dancken des Herrn Webſter in den führten Buch. Denn in dem 16ten giebt er die ſichtbaren Erſcheinungen ten und böſen Engel in ſo fern zu we beſondere göttliche Krafft dazu käme, alſo in ihrer eigenen Macht zu erſcheine ſtünde, und meinet dahero §. 4. da vernünftiger Weiſe wohl ſagen könn GOtt, wie er in vorigen Zeiten offtma te Engel ſichtbarlich geſandt habe, u Knechte vornemlich zu lehren, zu er und zu tröſten; alſo auch bisweilen bö ſter ausſende, ſo die Gottloſen nicht al nerlich in ihren Gemüthern betriege verführen, ſondern daß ſie auch ſichtbar ſcheinen, um die Gottloſen zu erſchrec plagen und zu tödten, oder ſonſt ein Offenbarung göttlicher Ehre zu thun; auf er zugiebt, daß in den Tagen des F unſers Heilandes Leute leiblicher We ſeſſen worden. Allein §. 5. ſchreibt er n ob aber nun gleich dieſes von uns noch lig und völlig zugegeben wird, daß es Zeiten, ſo im alten und neuen Teſtam nennet ſind, ja vielleicht noch ein bunde mehr Jahre hernach Leute gegeben, di Teuffel ſind beſeſſen und geplaget ge wie auch, daß zu der Zeit viele Wund cke geſchehen; ſo wird man doch nothr dieſes ſagen müſſen, daß iezo alle W wercke völlig aufgehöret haben, ind nicht mehr nöthig ſind, das Evangeli beſtätigen, als welches iezo ſchon beſ und bekräfftiget iſt; ja wenn er gleich folgenden Worten ſcheinet die Erſchein der Geiſter auch in den iezigen Zeiten räumen, ſo gedencket er doch weiter von der Beſitzung, und erkläret ſich Hauptſache ſo dunckel, daß man anfang weiß, wo ſeine Gedancken hingeben, bi weiter hinein kommt, und ſeinen Aſtral den er dabey ſtatuiret, erblicket. Dr hält der Herr Rüdiger in phyſica diuin. c. 4. ſect. 6. §. 93. ſqq. dafür, daß ma der Vernunfft keine Kennzeichen haben woraus eine wahre teufliſche Beſeſſu einem Menſchen zu ſchlieſſen ſey, als n bloß durch die Offenbarung müſſe e werden. Denn daß man meinte, e daſjenige, was man bey den Beſeſſenen nehme, nicht natürlicher Weiſe zugeh ches hieſſe deswegen nichts, weil übe kein Menſch genau wiſſen könte, was Natur möglich oder unmöglich ſey, an ſo viele verborgene Kräffte der Natur die uns allezeit verborgen blieben. l man ſchon in beſondern natürlichen K

…ein und die andere Möglichkeiten … ginge doch ſolches bey der gantzen … Erkantniß der Unmöglichkeiten … es anders denn mathematiſche Din… darinnen man vollkommen gewiſſe … habe, die hingegen bey den Qvali… natürlichen Sachen nicht ſtatt fän… Wolte man aber inſonderheit daher … Beſeſſung ſchlieſſen, weil ein … gottloſe und böſe Dinge vornehme … ſo müſten auf ſolche Weiſe alle … vom Teufel leibhafftig beſeſſen … denn auch die auſſerordentliche … man an ſolchen Leuten zu bemer… noch kein gewiſſes Kennzeichen, … dergleichen zuweilen auch bey den Ra… angetroffen werde; und noch vielweni… die Erkänntniß fremder Spra… davon überzeugen, nachdem man … Geſchichten hin und wieder Exempel … daß Leute bey Fiebern und andern … dergleichen gethan, davon Bo… cent. 2. obſerv. 54. nachzuſehen. … will der Herr Rudiger die Exi… teufliſchen Beſeſſung an ſich ſelbſt … ſchreiben. Der Herr D. Weſtphal … Begebenheit eines gewiſſen Mägdgens … die man vor teufliſch beſeſſen gehal… und deren Begebenheit in nouis litter. … 707. in actis erudit. 1708. in Mart. … unſchuldigen Nachrichten 1706. … welche die von dem M. Adolphi deß… gedruckene Diſputation widerlegen, … auch, eine pathologiam dæmoniacam … nachdem er vorhero eine Anmer… darüber unter dem Titel: epilepſia ſe… a ſacino cum catalepſi admiran… … nobilibus academiæ naturæ curio… … ſolchen, auch dieſelben nachgehends … unter dem Titel: pathologia dæ… … in die nouas litterarias ſetzen laſſen, … nach der Zeit von neuem überſehen, mit … Zuſätzen vermehret, und einen be… Tractat, der 1707. zu Leipzig heraus … gemacht hat, worinnen er … die teufliſche Beſeſſungen vor ge… Begebenheiten ausgiebt, und p. 29. von … Beſchwörern und andern Wirckun… nicht viel hält, dawider Lö… … practor. theologic. p. 218 und die un… Nachrichten 1708. p. 176. ver… … glauben.

Beſinnen,

… Bemühung des menſchlichen Ver… und inſonderheit des Gedächtniß, da … Ideen, welche dunckel wor… bereits verloſchen ſind, von neuen … ſuchet. Es pflegen einige … Actus bey dem Gedächtniß zu … 1) die Behaltungs-Krafft, daß … Empfindung geſchehen, das Ge… durch die Empfindung entſtande… verwahret und gleichſam aufhebt, … dem Ende geſchiehet, damit nach… gehends das Judicium ſein Werck an den Ideen verrichten kan, ſo nicht geſchehen würde, wenn die Ideen in Ermangelung dieſer Behaltungs-Krafft, ſo gleich nach der Empfindung verſchwänden. 2) Die Erinnerung, da wir eine Sache gleichſam wieder zurück ins Gemüth ruffen, welche beyde Stücke auch bey unvernünfftigen Thieren anzutreffen ſind, doch mit dem Unterſcheide, daß wenn ſich ſelbige was erinnern ſollen, die Sache allezeit gegenwärtig ſeyn muß. 3) Das Beſinnen, welches von der Erinnerung darinnen unterſchieden iſt, daß die Recordation ein bloſſes Erinnern der Dinge, die man noch im Gedächtniß habe, an die man aber wegen Menge anderer Ideen nicht gedacht; da hingegen die Reminiſcentz ein Beſinnen auf ſolche Ideen ſey, welche bereits aus dem Gedächtniß gefallen, oder doch wenigſtens gantz verdunckelt ſind. Andere ſtatuiren nur zwey Actus, und ſehen die Reminiſcentz als eine Art der Recordation an, welches gar wohl angehet, davon Marius d'Aßigny in der wahrhaftigen Gedachtniß-Kunſt cap. 2. handelt, welche kleine Schrifft aus dem Engliſchen ins Teutſche überſetzet 1720. heraus kommen. In dem Beſinnen helffen wir uns durch gewiſſe Umſtände, welche auf die Verknüpffung und Verwandſchafft der Ideen unter einander beruhen, daß wir vermittelſt einer Idee auf die Haupt-Idee fallen, und daher auf das, was vorher geſchehen, dabey vorgangen und darauf erfolget, dencken, daß alſo hier die Lehre de aſſociatione idearum mit gehöret, conf. Wolfens Gedancken von GOtt, der Welt und Seele des Menſchen p. 124. Ariſtoteles hat auch ein Buch de memoria & reminiſcentia geſchrieben, und es kan dabey noch du Hamel in oper. philoſ. t. 2. tr. 3. p. 514. geleſen werden.

Beſitzer,

Bedeutet diejenige Beſchaffenheit des Menſchen, ſo fern er was eigenthümlich hat, das iſt, eine ſolche Gewalt über eine Sache hat, daß er ſelbige zu ſeinen Nutzen verwenden kan, und kein anderer ſich ſelbige anmaſſen darff. Ein Beſitzer oder Eigenthums-Herr, wie er auch genennet wird, hat ein Recht, daran man ihn nicht beleidigen darff, welches durch Diebſtahl und Betrug geſchiehet; ſondern muß ihn in dem Genuſſe ſeines Rechtes ruhig laſſen. Es iſt von der Sache ſelbſt unten in dem Artickel von dem Eigenthume weitläufftiger gehandelt worden.

Beſoldung,

Lohn, Sold, iſt dasjenige Geld, welches man demjenigen, der einem ſeine Arbeit oder Dienſt vermiethet, von rechtswegen giebet. Denn dieſes geſchiehet vermöge der Obligation, die dem andern, der uns in ſeine Dienſte genommen, durch den Contract und ſeine Einwilligung zugewachſen, maſſen wegen der

Digitized by Google

Gleichheit der Menſchen, ohne vorhergegangenen Vergleich niemand des andern Dienſte umſonſt verlangen kan. Es heiſt hier nach der Regel unſers Heilandes, was du wilſt, daß dir die Leute nicht thun ſollen, das thue ihnen auch nicht. Iſt iemand in des andern Dienſte gegangen, und wird durch Kranckheit, oder andere Zufälle verhindert, ſeine über ſich genommene Dienſte zu thun, der kan von Rechtswegen den Lohn nicht fordern; aus Liebe aber läſt man ihm ſelbigen entweder gantz, oder einen Theil davon. Derjenige der des andern Dienſte geneuſt, muß ihm billig ſeinen Lohn reichen, und nicht ſuchen, ihn unter ſcheinbaren Urſachen darum zu bringen, noch mehr von ihm verlangen, als man im Contracte einig worden, oder der andere ſich anheiſchig gemacht.

Beſtändigkeit,

Wird entweder von allen Creaturen und Sachen auſſer dem Menſchen in politiſcher und grammatiſcher Bedeutung geſagt, i. E. von dem Lauffe der himmliſchen Geſtirne, daß derſelbe beſtändig, und hingegen von der Abwechſelung der Zeiten, daß ſie unbeſtändig ſey; oder von dem Menſchen. In dieſem letztern Abſehen bedeutet ſie entweder diejenige ſtandhafte Gedult, vermöge welcher wir die unvermutheten Zufälle, die groſſen Widerwärtigkeiten und die unglücklichen Begebenheiten annehmen und ertragen, dahin die Bücher des Senecä und Lipſii von der Beſtändigkeit gehören, conf. Eſprit de la fauſſeté des vert. humain. t. 2. c. 23. oder diejenige Beſchaffenheit der Tugend, vermöge welcher ſie in einer ſteten Bemühung nach dem Willen GOttes zu leben und die wahre Glückſeligkeit zu genieſſen, beſtehet, ſ. Thomaſii diſp. de conſtant. & inconſtant. 1692.

Es kommt die Beſtändigkeit auch allen menſchlichen Verrichtungen zu, wenn man was vornimmt und dabey beharret. Wenn weiſe Leute was vornehmen, ſo ſind ſie beſtändig, indem ſie ihre Entſchlieſſungen auf die Wahrheit gründen, dieſe aber an ſich ſelbſt einerley und unveränderlich iſt. Ein Narr iſt unbeſtändig, weil er bey einer Sache das wahre und falſche nicht erkennen kan, conf. Müller über Grac. Grac. Max. 71. p. 567.

Beſtie,

Kan in engerm und weiterm Verſtande genommen werden. In jenem verſtehet man darunter ein unvernünfftiges wildes Thier, ſo fern es dem zahmen entgegen geſetzet wird; nach dieſem aber kan man überhaupt ein iegliches unvernünfftiges Thier darunter verſtehen, welche letztere Bedeutung wir auch hier behalten. Denn wenn man gleich lieber das Wort Thier dafür brauchen wolte, ſo iſt doch bekannt, wie das lateiniſche Wort animal ein ſolches belebtes Geſchöpff anzeiget, das empfindet, und die Krafft ſich zu b gen hat, in welchem Sinne auch der M darunter gehöret. Und obgleich dieſes l niſche Wort nicht ſo eigentlich durch das ſche Thier ausgedrücket wird; ſo iſt es einmahl ſo eingeführet, auch kein ande gemeineres an deſſen Statt da. In Anſe deſſen machen wir zwey beſondere Ar Thier und Beſtie, daß wir in jenem die tur eines animalis zeigen, und inſonde die Übereinſtimmung und Unterſcheid unvernünfftigen Thieres, und des Men bemercken; in dieſem aber die unvernü gen Thiere ihrer eigentlichen Natur na fern ſie unvernünfftig ſind, betrachten. bemercken an denſelben, daß ſie nicht n ben, ſondern auch empfinden, und ſich b gen können, da ſichs denn fragt: ob a dem Cörper noch ein gewiſſes inn ches *principium* vorhanden ſey, wel bey denſelben, und zwar bey den füßigen die Bewegung, die Em dung, die Begierden und andere richtungen regiere? Es ſcheinet, daß innen einige der Sache zu viel, andere z nig gethan haben. Die von der erſtern tung, welche hier der Sache zu viel thar ben den unvernünfftigen Thieren eine nünfftige Seele beylegen wollen. So muſte Pythagoras wegen der Lehre vo Wanderung der Seelen von einem Cör den andern einräumen, und die St indem ſie lehrten, daß das göttliche W durch alle Creaturen ausgebreitet wäre, ten dafür, daß die Seelen der unvernü gen Creaturen göttlich wären, folglich meten ſie ihnen eine Vernunfft ein. I Gundlingianis part. 15. p. 439. findet m ne beſondere Abhandlung der Frage: o Stoicker den Thieren eine Vernunfft zu net? welches gewiſſer maſſen geleugnet Inzwiſchen haben dahero gelehrte Mä als Pufendorf de iure naturæ & gen lib. 2. cap. 3. §. 2. Schilter in manu philoſ. moral. ad iurisprud. cap. 6. p. und Buddeus in analect. hiſt. phil. p. geurtheilet, daß die bekannte Definitio Ulpiani lib. 1. ff. de iuſt. & iure, die auch tit. 11. inſtitut. zu finden, von dem no chem Recht, quod natura omnia animali cuit, aus der Stoiſchen Schule ihren ſprung habe, zumahl da viele von den Rechts-Gelehrten darinnen die Philoſ ſtudiret hatten. Unter den Schrifften Plutarchi iſt ein colloquium unter der tel: bruta animalia ratione vti, wie auch Galenus dieſen Thieren eine Vern und innerliche Rede zugeſchrieben, und dem Porphyrio nicht zu gedencken, ſo ſ bet Lactantius lib. 3. cap. 10. inſtitut vinar. poteſt aliquis negare brutis ineſſ tionem; quum hominem ipſum ſæpe dant? Unter den neuern hat dieſer Mei Beyfall gegeben Rodericus ab Arri diſput. phyſ. diſp. 7. ſect. 6. ſubſect. 2. ſchreibet, es lieſſe ſich ſchwer einbilden,

keine Vernunfft haben ſolten, wo… die Gedancken des Thomæ Cam… de ſenſu rerum lib. 2. cap. 23. und …Gaſſendi in phyſica ſect. 3. poſter. …lib. 3. c. 4. p. 409. geben, ja Hiero… Rothius hat 2 Bücher geſchrieben, …mania bruta ratione melius vtantur …, welches Werck zu Paris 1645. und …dam 1666. gedrucket, auch vom … Georg Henrich Ribovio mit Noten …t und mit einer weitläufftigen Diſſer… de mente brutorum 1728. wieder her… geben worden; anderer zu geſchweigen, …ſchreiben Caſpar Schottus in phy… lib. 7. cap. 19. Georg Paſche in …de brutorum ſenſibus atque cogni… diſſ. 2. §. 2. Joh. Andr. Schmid …de republica formicarum part. 2. §. …de logica brutorum §. 6. Sie beruffen …Beweis ihrer Meinung auf allerhand …ſolcher Thiere, indem ſie vor das …Menſchen ſelbſt zu manchen Kün… und Wiſſenſchafften angewieſen, maſſen …Geſchicklichkeit von den Spinnen, die …von den Schwalben, das Schwim… den Gänſen, das Schiffen von den …, das Nähen von den Seiden-Würmern …, anderer Exempel zu geſchwei… denn Plutarchus de ſolertia animal. …Voſſius de origine & progreſſu ido… lat. lib. 3. cap. 67. Wolf in notis ad …Hieronym. p. 262. zu leſen ſind. Wie ſie …durch ihre natürliche Geſchicklichkeit …ſolum ingenium; alſo wären ſie vors andere …vor dem Menſchen allerhand Kün… …lernen, welches man ſonderlich an …Affen, Hunden und Vögeln ſehen, und …anführen könte, daß dieſes ohne Hülffe …Vernunfft nicht zu erlernen ſey. Es hät… die Thiere, fahren ſie fort, ihre Herr… unter einander, unter denen der Lö… Hoheit, und von den Bienen ſey be… …, daß einer unter ihnen das Regiment …führete, zu geſchweigen, daß ſie …andern Tugenden gerühmet wür… …zum Heil. Schrifft ſelbſt das Schaf …der Sedult, die Schlange wegen der …Klugheit, die Tauben wegen der Einfalt und …auch bey den Profan-Scribenten wegen …Liebe, Keuſchheit, Tapfferkeit, davon …Grotius de iure naturæ & gentium iuxta …Hebræorum l. b. 1. cap. 5. p. 60. Exem… …anführen getragen. Ja man giebt vor, …die Thiere eine Religion gegen ihren …Götter hätten, welches man aus heiliger …Schrifft erweiſen will. Denn Pſalm. …147. 9. ſpeiſet der jungen Raben, die GOtt …anruffen, und bey dem Jona cap. 4. …v. 11. die Thiere, deren GOtt verſchonen wol… …Julius Conius Rhodiginus lect. antiq. …lib. 16. cap. 13. und Joh. Frid. Schnei… …diſſert. de religione brutorum zu leſen. …Zu denen Autoribus dieſer Claſſe iſt noch beyzu… …Joachim Thomaſius tr. de anima bru… …, qua aſſeritur, eam non eſſe materia… …Hal. 1713.

Andere haben hierinnen der Sache zu wenig gethan, wenn ſie die Beſtien zu bloſſen Machinen gemacht, und geglaubet, daß alle Bewegungen und Wirckungen, die wir an ihnen wahrnehmen, auf eine mechaniſche Art nach Beſchaffenheit der Materie geſchähen. Dieſe Meinung wird insgemein die Carteſianiſche Hypotheſis genennet, wiewohl Carteſius nicht Urheber davon iſt. Denn Paſchius de inuentis nou-antiquis p. 156. führet aus dem Plutarcho und Auguſtino an, daß ſchon zu den ältern Zeiten Leute mit dieſer Meinung eingenommen geweſen, und Voſſius de origine & progreſſu idololatriæ lib. 3. cap. 41. gedencket eines Spaniſchen Philoſophi und Medici Nahmens Gomezii Pereirae, welcher ein Buch unter dem Titel: Antonianam Margaritam geſchrieben, und darinnen gleiches ſtatuiret, welches denn nachgehends Carteſius wieder aufgewärmet. Denn part. 2. epiſt. 40. lauten ſeine Worte alſo: quod ad bruta attinet, adeo aſſueti ſumus credere, quod illa non ſecus, quam homines ſentiant, vt facile non ſit, opinionem hanc deponere. Sed ſi æque aſſueti eſſemus videre automata, quæ actiones noſtras omnes imitarentur, quas quidem imitari poſſunt, atque illa pro automatis habere, neutiquam dubitaremus, quin animalia ratione deſtituta forent quoque automata, dahin auch gehöret part. 2. ep. 2 worinnen ihm ſeine Anhänger, ſonderlich Antonius le Grand in inſtitutionibus philoſ. part. 7. cap. 18. n. 5. und in einer beſondern diſſ. de carentia ſenſus atque cognitione in brutis; Darmaſon, in folgender Schrifft: la bête transformée en machine, diviſée en deux diſſertations 1684. gefolget, und der Herr Bayle erzehlet in ſeinen nouvelles de la republique des lettres 1684. p. 19. ſqq. die Hiſtorie dieſer Streitigkeiten kürtzlich, wobey auch noch Thomaſius in diſſertatione procœmiali §. 40. iurisprud. diuinæ zu leſen. Es gehet dieſe Meinung eigentlich dahin, daß weil die Carteſianer das Weſen der Seelen in dem Dencken ſetzen; ſo halten ſie die ſinnliche Seele der Ariſtoteli-corum für eine Chimäre, und glauben, daß die Beſtien keine beſondere Krafft zu empfinden haben; ſondern es geſchähe alles vermittelſt der Bewegung, die von der Mechaniſchen Structur der Materie nothwendig herkäme, in ſo fern dieſe Materie von einem äuſſerlichen Dinge gerühret werde. Sie ſuchen dieſe Hypotheſin durch allerhand Gründe zu beſtätigen. Es ſey nemlich dem allmächtigen Schöpffer was leichtes geweſen, eine ſolche Machine zu machen, welche mit uns Menſchen gleiche Verrichtungen und Bewegungen, doch ohne Verſtand oder Empfindlichkeit hätten. Es ſey bekannt, daß die unvernünfftigen Thiere ſich nicht bemüheten von freyen Stücken zu reden, und alſo ihre Gedancken, wenn ſie ja einige hätten, entweder andern unvernünfftigen Thieren oder den Menſchen zu offenbaren, ob ſie ſchon mit allen Werckzeugen, die zum Reden nöthig, eben wie die Menſchen verſehen wären, auch über

das sehr viele von ihnen sich bey den redenden Menschen aufhielten, daß also nichts anders, als der Mangel der Gedancken und des Willens sie zu eröffnen, daran schuld seyn müsse. Denn daß sie gewisse Thöne von sich hören liessen, wodurch sie ihr Leiden, Schmertzen, Hunger, Durst und dergleichen anzeigten; solches wären bloß natürliche und nicht freywillige Zeichen, wie etwa ein Mensch wegen hefftiger Schmertzen auch wider seinen Willen schreyen müste, und solches nicht unterlassen könte, wenn man ihm auch noch so viel verheisse. Und daß sie zuweilen in ihrer Arbeit die Menschen wohl überträffen, solches thäten sie nicht vermittelst der Vernunfft und des Gemüths, sondern durch einen natürlichen Trieb, oder durch ihre so zubereitete Werckzeuge, nicht anders, als wie eine Uhr, welche die Stunden weit besser anzeigete, als der aller vernünfftigste Mensch. Wenn nun aber ein kunstreicher Mensch vermittelst seiner Vernunfft etwas zu machen wisse, welches solche Dinge zuwege bringen könne, die kein Mensch in Ermangelung der nöthigen Werckzeuge verrichten kan; warum solte der allmächtigste und allweiseste Künstler an den Thieren solche künstliche Gebäude nicht haben machen können, welche bloß durch ihre werckzeugliche Zusammenfügung, und vorhergehende Angewöhnung dergleichen Wercke verrichten, als wir ordentlicher Weise durch eben solche werckzeugliche Zusammenfügung und Angewöhnung, doch zugleich mit Willen des Gemüths, so in uns ist, zu verrichten pflegen? Absonderlich, da in gewissen Fällen, wenn das Gemüthe mit andern Dingen beschäfftiget ist, eben dergleichen Wercke erfolgeten, die unser Gemüth weder wolle, noch darauf gedencke. In Ansehung des letztern, gehöre unter andern dahin, daß ein Mensch wohl wegen eines blossen Geräusches sich zur Flucht schicke, ohne vorher zu überlegen, woher selbiges komme, und ob es was zu bedeuten habe, dahin auch zu rechnen ist, daß wenn wir fallen wollen, wir unsere Arme vorwarts strecken, und hiemit dem Uberlegen des Gemüths zuvorkommen; daß wenn iemand mit der Hand vor unsern Augen vorbeyfahre, wir selbige ohne vorher geschehenes Nachdencken schliessen, ingleichen, daß ein geübter Musicus spielen könne, wenn er gleich seine Gedancken anders wohin richte, wozu noch käme, daß die Thiere allezeit, und an allen Orten bey allen ihren natürlichen Arten zu leben blieben, anderer Gründe zu geschweigen. Wenn wir oben gesagt, man habe hier der Sache entweder zu viel; oder zu wenig gethan, so haben wir damit angezeiget, daß das rathsamste sey, wenn man in der Mittel-Strasse bleibe, und in Beurtheilung der anderen Meinungen sich fürsehe, daß man auf kein Wort-Gezäncke komme, und dasjenige, was möglich ist, vom wahrscheinlichen wohl unterscheide. Das Haupt-Werck einer vernünfftigen Seelen bestehet in dem Judicio, wodurch man das wahre und falsche erkennet, dem das Gedächtniß und das Ingenium Werckzeuge an die Hand gehen müssen, gleichen Vernunfft den Thieren nicht kan geleget werden, weil ihre Verrichtungen Gegentheil ausweisen, da sie niemahls freyen Stücken etwas willkührliches t nicht im Stande sind, vernünfftige Wo lungen anzunehmen, auch nicht nach de terschiedenen Gedancken, wenn sie eine Vernunfft hätten, auf unterschiedene wircken, noch vielweniger ihre Geda äusserlich andern mittheilen. Hätten ne solche Vernunft, so müsten sie auc stracte Concepte haben, müsten Wa ten erkennen, nach denselben wenigsten weilen wircken, und sich gantz ander zeigen, als es insgemein geschiehet, inde unter andern aus der Erfahrung haben wenn auch ein Thier und insonderhei Hund noch so künstlich abgerichtet wir ohne gegenwärtige Vorstellung des D nichts vornimmt. Daß GOtt hätte ein stie als eine Machine so erschaffen können aus der Beschaffenheit der Materie alle rationes geflossen wären, daran ist in hung seiner Allmacht kein Zweiffel. Ob dieses wahrscheinlich so geschehen sey, eine andere Frage, welche beyde Stück Cartesianer nicht aus einander gesetzet dasjenige, was möglich ist, mit dem scheinlichen vermischet. Denn es hat Meinung nicht die geringste Wahrschei keit, daß die unvernünfftigen Thiere Sinnlichkeit beraubet seyn, und was si ten, aus der Beschaffenheit und Struct Materie nothwendig herkäme, zu ges gen, was für ungenannte Folgerunge aus flössen, welches verschiedene und andern der ungereimte Auctor Itineri mundum Cartesii dargethan, wobey au Epistel, die deswegen Henrich M an den Cartesium geschrieben und in operibus philosophicis latino-anglicis den, nebst seinem enchirid. metaphys. so lich cap. 24. kan gelesen werden. D Hamel sagt in operibus philos. tom. 2. de corpore animato cap. 1. p. 609. in e vel simili causa ii mihi videntur esse, q stias omni cogitatione priuant, ac sce qui omne veritatis lumen nobis erip vtrique satis validis nituntur rationibu facile refelli possunt, sed ipsa naturæ cui obsisti non potest, communi omniu su, experientia, & ipsa rerum euident reuincuntur, vt ea dicant, quæ omnino sentiunt, der auch in philosophia veteri va tomo post. part. 3. phys. cap. 2. wei tig wider den Cartesium disputiret. hof in polyhistore tom. 2. lib. 2. part. 2. 45. §. 4. meinet, es hätte iede Parte ses Streits ihre Gründe vor sich, welche mahls würde ausgemacht werden; e aber inzwischen doch wahrscheinlicher, da den Thieren noch ein besonderes inner Principium vorhanden, dahin auch die nung des Herrn D. Buddei in phys. p

…gebet. Der Herr Rüdiger ſagt …divina lib. 3. cap. 16. ſect. 2. §. 7. …ge Thiere nur die Bewegungs- und …bungs-Kraft hätten, wie die Inſecta, …ch dabey das Gedächtniß, und bey …ſe man auch ein Ingenium an, …den Affen zu ſehen, welches auch nicht …men, wenn wir gleich nicht beſtimmen …. was dieſes innerliche Principium …, daß nach der ordentlichen Be…ſchaft der Materie, welche die Mecha…ſm zum Grund legen, die beſondern Opera…nen nicht können aufgelöſet werden. Zur …n Betrachtung der Thiere, deren Em…, Bewegung, Zeugung und andern …dienet abſonderlich Perrault in …ſique tom. 3. welcher handelt de …anique des animaux, zu deſſen Er…g tom. 4. dienet, der zu Paris 1688. …kommen. Des Joh. Alphonſi Bo…ſ de motu animalium iſt zu Rom …d 1681. in zwey Theilen ans Licht ge…t.

…nd die Beſtien oder unvernünfftigen …erley, wenn wir die auf dem Erdbo…den, Waſſer, in der Lufft anſehen, wel…e theilen, ſo ins beſondere historias …geſchrieben, auf unterſchiedene …gewiſſe Claſſen eingetheilet werden, …n Scribenten entweder generales, …handelt von den Thieren gehandelt, …rales ſind, welche Beſchreibungen …Arten der Thiere aufgeſetzet, deren wir …erzehlen wollen. Unter den Alten iſt be…Ariſtoteles, von welchem da ſind zehn …de historia de animalibus, davon die vier …von den Theilen, von der Empfindung, …Gedächtniß und andern Eigenſchaften …Thieren und der Thiere, die drey fol…von ihrem Urſprung, das achte und …von ihrem Leben, und das zehnte von …Leben der Unfruchtbarkeit handelt. Es …Ariſtoteles noch weit mehrere Bücher, …de von der Materie geſchrieben, wie …Plinius lib. 8. cap. 17. bezeuget, und aus …Athenaeo lib. 9. p. 398. erſehen wir, daß …König Alexander zu Unterſuchung die…ſer Thiere nicht als 600000. Thaler bekom…men. Julius Cäſar Scaliger hat …Bücher mit Noten erläutert, überſetzet, …herausgegeben, wiewohl dieſe Edition nach …ſeinem Tode durch Hülffe des Philippi …Caſſaci zum Vorſchein gekom…men. Olaus Borrichius in Hermetis, Ae…gyptiorum & chemicorum ſapientia p. 244. …viele Fehler und Mängel von dieſem …Autore. Ausſer dieſem hat er vier Bücher de …animalium, und fünf de generatione …animalium geſchrieben. Unter den neuern, daß …wir die alten des Solini, Plinii, Aelia…ni mit ſtillſchweigen, haben wir den Jonſton, …der historiam naturalem de quadrupedi…bus, die hiſtoriam animalem de piſci…bus und hiſtoriam naturalem de auibus ediret. …Des Fleiß des Herrn Rhuyſchens iſt …ſeine theatrum vniverſale omnium animalium zu Amſterd. 1718. fol. vermehrter heraus kommen davon man in Clercs bibliotheq. ancienne & moderne t. 10. p. 410. einen Auszug findet. Der ehemahlige Doctor Medicinä zu Baſel Conrad Geſner hat hiſtoriam animalium in fol. geſchrieben, darinnen er alles, was er merckwürdig angetroffen, aufgezeichnet. Von dem Ulyſſe Aldrovando haben wir hiſtoriam auium, piſcium, quadrupedum, inſectorum; Joh. Sperling hat die Zoologie zum erſten in künſtliche Form zu bringen geſuchet, deſſen Zoologia erſt nach ſeinem Tod 1661. mit Kirchmayers Vorrede, worinnen er die vornehmſten Zoologos erzehlet, und von ihnen ſein Urtheil gefällt, herauskommen. Inſonderheit aber hat geſchrieben Wilhelm Rondeletius hiſtoriam piſcium & aquatilium; Franciſcus Willoughbejus ornithologiæ lib. 3. welche von Joh. Rajo überſehen, in Ordnung gebracht, und vermehrt heraus kommen zu Louden 1676. fol. ingleichen lib. IV. de hiſtoria piſcium Oxford 1686. fol. bey denen gedachter Joh. Rajus eben groſſen Fleiß angewendet. Nachdem die Microſcopia, oder Vergröſſerungs-Gläſer erfunden worden, ſo haben ſelbige zur genaueren Unterſuchung dieſer natürlichen Hiſtorie, was die Inſecta betrifft, ſehr vieles beygetragen. Franciſcus Redi hat unterſchiedene Flöhe der Vögel und Läuſe der Thiere durch dieſelbige entdecket, davon der Abdruck in ſeinen experimentis circa inſectorum generationem zu finden iſt, die erſt italiäniſch zu Florentz, lateiniſch aber zu Amſterdam herausgekommen ſind 1671. Mouſetus hat zu Londen 1634. ſein theatrum minimorum animalium ediret; Joh. Baptiſta Hodierna hat inſonderheit die muſcas und inſecta unterſuchet, und ſein Examen zu Palermo 1644. heraus gegeben; Petrus Paulus Sangallo hat in einer italiäniſchen Epiſtel ſonderlich culicis anatomiam beſchrieben, die 1629. zu Florentz gedrucket worden; Johannes Godartius hat metamorphoſes naturales inſectorum 1681. geſchrieben; ſo iſt auch des Schwammerdams hiſtoria inſectorum 1682. zu Utrecht in ſehr groſſer Hochachtung. Von dergleichen Schrifften findet man Nachricht in Mercklini Lindenio renouato und Morhofs polyhiſtor. tom. 2. lib. 2. part. 2. cap. 46. p. 473. Einige haben inſonderheit von denjenigen Thieren geſchrieben, welche in heiliger Schrifft fürkommen, unter denen billig die erſte Stelle verdienet Samuel Bochart, deſſen hierozoicon heraus kommen zu Londen 1664. fol. zu Franckfurt 1675. fol. und unter ſeinen Wercken, die man zuſammen gedruckt. Der Herr Joh. Henr. Majus hat hieraus ein Compendium 1686. 8. ediret, worinnen er manches an dem Bochart ausſetzet. Des Wolfgang Franzii hiſtoria animalium iſt offtmahls gedruckt, und zuletzt 1712. 4. mit den Zuſätzen des D. Cypriani in Leipzig; Gottfried Müllers Exegeſis biblica aber zu Wittenb. 1676. 8. ediret und einiger an-

andern zu geſchweigen, die Fabricius in bibliograph. antiqu. cap. 11. §. 9. angeführet, ſo iſt 1714. des Salomonis van Till zoologia ſacra nebſt dem commentario de tabernaculo Moſis nach ſeinem Tode von dem Herrmann van de Wall ediret.

Aus dem, was oben von den unvernünfftigen Thieren iſt geſagt worden, läſt ſich leicht ſchlieſſen, in wie weit eine moraliſche Betrachtung von denſelben ſtatt habe, welche ſich ſo wohl auf die Thiere ſelbſt, als auf uns beziehen könte. In Anſehung der Thiere ſelbſt fragt ſichs: 1) ob ſie unter das natürliche Recht gehören? Es haben dieſes verſchiedene dafür gehalten, deren Zeugniſſe Seldenus de iure naturæ & gentium iuxta diſciplinam ebræorum lib. 1. cap. 5. und Hugo de Roy de eo quod iuſtum eſt lib. 1. tit. 2. zuſammen geleſen, wie wir denn ſchon oben die Definition des natürlichen Rechts des Ulpiani, quod natura omnia animalia docuit, angeführet, und gezeiget, aus was für einer Quelle dieſelbe gefloſſen, bey der nun manche Juriſten, die nach dem alten Schrot und Korn ſind, geblieben. Wenn einer unter einem Geſetz ſtehen ſoll, ſo muß er eine Vernunfft haben, daß er erkennet, wer das Geſetz gegeben, und urtheilet, ob er ihm was zu befehlen habe? und was in dem Geſetze enthalten iſt, damit er ſich darnach richten kan. Beydes fehlet bey den Thieren, mithin können wir nicht ſagen, daß die Thiere unter einem Geſetze, oder inſonderheit unter dem natürlichen ſtehen, wie davon mit mehrerm Grotius de iure belli & pacis lib. 1. cap. 1. nebſt ſeinen Auslegern, Seldenus de iure naturæ & gentium iuxta diſciplin. ebræorum lib. 1. cap. 4. 5. Pufendorf de iure naturæ & gentium lib. 2. cap. 3. Buddeus in analectis hiſtor. philoſ. p. 100. 101. zu leſen. Wolte man den Conceyt, den ſich Spinoza in dem tract. theol. polit. cap. 16. p. 176. gemacht, wenn er ſchreibet: ex quibus ſequitur, ius & inſtitutum naturæ, ſub quo omnes naſcuntur homines & maxima parte viuunt, nil niſi quod nemo cupit, & nemo poteſt prohibere; non contentiones, non odia, non iram, non dolos, nec abſolute aliquid, quod appetitus ſuadet, aueſari, annehmen; ſo könte ihnen ein ius naturæ beygeleget werden, welches aber brutale ſeyn würde, das in dem natürlichen Triebe und natürlichen Vermögen bloß beruhete, und von dem menſchlichen natürlichen Rechte, welches der Menſch aus der Natur durch die Vernunft erkennet, gantz unterſchieden iſt. Stehen die unvernünfftigen Thiere unter keinem Geſetze, ſo kan man auch nicht ſagen, daß ſie geſtrafft werden, maſſen iegliche Straffe eine Abſicht auf das Geſetz hat, von welchem Puncte inſonderheit zu leſen iſt Pufendorf de iure naturæ & gentium lib. 2. c. 3. §. 3. Joh. Frid. Mayer diſp. de peccatis & pœnis brutorum, Joh. Henr. Heideggerus diſſ. ſelect. tom. 1. diſp. 21. §. 3. p. 604. Hochſtetter de iure pœnarum ſect. 3. §. 4. 2) Fragt ſichs: ob den Beſtien auch Affecten zukommen? Es waren darinnen die Peripatetici, Stoici, und Epicuräer ungleicher Meinung, wie wir oben in dem Artickel von den Affecten gezeiget haben. Es kommt bey die gantze Sache darauf an, was man unter die Affecten verſtehet, und wo ſelbige ihren Sitz haben. Haben die Thiere eine Empfindlichkeit, auſſer ihrem Leibe noch ein geiſtiges Principium, wenn es gleich keine vernünfftige Seele iſt, ſehen wir vielmals an ihnen Merckmahle einer Freude, einer Traurigkeit, eines Zorns; ſo können wir ihnen in gewiſſer Maſſe ſchon Affecten beylegen. In Anſehung unſer ſelbſt können drey Fragen unterſuchet werden; 1) überhaupt, ob der Menſch den Beſtien, oder unvernünfftigen Thieren gewiſſe Pflichten zu erſtatten ſchuldig ſey? wenn man die Natur einer Pflicht anſiehet, wie ſie eine Verbindlichkeit bey ſich führet, und dem andern ein Recht giebet, beydes aber von dem Geſetz kommt, und der andere, dem wir verpflichtet ſind, wiſſen muß, wie weit wir ihm etwas ſchuldig ſind, und was er eigentlich von uns fordern kan, und nun die Beſchaffenheit eines unvernünfftigen Viehes, ſo fern es keine Vernunfft hat, dargegen hält, ſo kan man nicht unfehlbar ſchlieſſen, daß wir ihnen keine Pflichten ſchuldig ſind. Inzwiſchen können ſie eine Gelegenheit ſeyn, daß ſich der Menſch verſündiget, und ſowohl wider die Pflichten gegen GOtt, als gegen ſich ſelbſt, und andere handelt, wenn er dieſer Thiere mißbraucht, und den dabey abgezielten Endzweck GOttes, auf welche ihre Natur zielet, aus den Augen ſetzet. Es verſündiget ſich ein Menſch gegen GOtt in Anſehung derſelben, wenn er ſie entweder geringer, oder höher achtet, als die göttliche Intention haben will. Geringer werden ſie geſchätzet, wenn man ſie nicht als Geſchöpffe des weiſen GOttes gelten laſſet, welcher will, daß wir ſie zwar brauchen, aber auch zugleich für ihre Erhaltung ſorgen ſollen. Es iſt unrecht, wenn man ihnen gröſſere Laſten der Arbeit, als ſie ihrer Natur nach ertragen können, aufleget, ihnen ihr gewöhnliches Futter, ihre Ruhe nicht giebet, ſie ohne Urſach aus einem verderbten Affect mit Schlägen martert, ja wohl grauſam ums Leben bringet. Salomon ſagt in den Sprüchwörtern cap. 27. v. 23. habe auf deine Schafe acht, und nimm dich deiner Heerde an. Und wie würde es nicht einen Künſtler verdriesſen, wenn er einem eine künſtlich gearbeitete Machine ſchenckete, und man wolte ſie muthwillig verwüſten, geſchweige wenn man dieſes an den Geſchöpffen GOttes thäte. Suetonius berichtet von dem Kayſer Tiberiano in ſeinem Leben cap. 3. daß er ſeinen Zeitvertreib darinnen geſuchet, daß er Mücken gefangen, und ſie mit einem ſpitzigen Griffel getödtet, welches nicht nur eine unbeſtändige Arbeit für einen Kayſer, ſondern auch ungerecht geweſen. So geſchehen manche Sünden bey den Jagden und deren Luſt, wenn man die armen Thiere ſo ſehr mar-

ſchmerz gelindern Todes ſterben läſſet, wie es bey den Waſſer-Jagden geſchiehet. Wie man in der Sache zu wenig thut, alſo kan auch hierin zu viel geſchehen, daß man unvernünfftige Thiere ſo hoch ſchätzet, und mit ihnen Leute vermiſcht, welche wider die Ehre GOttes und des Menſchen Würde ſind, dahin gehöret der Alten Aberglaube, wenn ſie aus dem Geſange, aus dem Hüpffen, Fliegen der Vögel künfftige Dinge weiſſageten, ja durch dieſe Abgötterey die Beſtien göttlich verehrten, davon die oben im Artickel von der Abgötterey angeführte Scribenten handeln. Auch ſelbſt kan man bey Gelegenheit der Thiere manche Sünde thun. Es geſchiehet offt, daß die Menſchen dabey ihren unordentlichen Neigungen nachhängen, und insonderheit ihnen gewiſſe Ehren-Bezeugungen machen, davon Joh. Schmid in diſput. de cultu brutis non competente zu leſen, oder mit ihnen fleiſchlich vermiſchen, davon Lev. Pentateuch. cap. 20. v. 15. das Geſetz redet, wenn iemand beym Viehe liegt, ſoll des Todes ſterben, und das Vieh ſoll man erwürgen, dergleichen Sünde auch wohl niemand vertheidigen wird. Denn wenn gleich dem Johanni Secundo eine Schrifft de laudibus ſodomiæ beygelegt wird, ſo hat doch Menage in amœnitat. tom. 2. p. 88. 108. gezeiget, daß dieſe erdichtet ſey, indem ſeine Feinde ſich eines gewiſſen Carmen, welches Caſa in ſeiner Jugend unter dem Titel: capitolo del forno aufgeſetzet, und darinnen die Geburts-Glieder der Weiber gelobet, zu dieſer Zuneigung verführen laſſen, welche Poeſie aber hernachmahls ſoll bereuet haben, davon die monumenta latina, die 1708. Hr. Gundling heraus geben laſſen, können geleſen werden. Dahin kan man auch noch rechnen, daß einige ihrem verſtorbenen Vieh gewiſſe Grab-Schrifften verfertiget, als ob die Menſchen tractiret, welches unter andern Lipſius mit ſeinen Hunden that, ſiehe cent. 3. ep. 89. ad Belgas zu erſehen. Ferner kan man ſich auch gegen ſeinen Nechſten dadurch verſündigen, wenn man ein Vieh mehr als ihn achtet, ehe auf die Verſorgung ſeines Hundes, als aufs Allmoſen geben denket, welches auch gehöret, wenn groſſe Herren gar offt einen Schaden ihrer Unterthanen das Vieh nicht legen laſſen, von welcher Materie Herr Adam Gottlieb Weigen in der vernunfftmäßigen Erörterung des Rechts der Menſchen über die Creaturen, Stuttgart 1713. 8. Chriſtian Gerber in den verborgenen Sünden, part. 1. cap. 38. Chriſtoph Schelwig in diſp. de obligatione hominis naturali erga bruta, Dantzig 1713. und Walthers diſput. de dominio hominis in bruta & officiis eius in huius domini exercitio obſeruandis, Gieſſen 1725. zu leſen ſind. 2) fragt ſichs: ob wir die Thiere zu ſchlachten, Erlaubniß haben? Es iſt die Rede von keinem Gebote, daß wir es thun müſſen, ſondern ob GOtt ſolches den Menſchen erlaubet und verſtattet habe, und aus was für einem Grund dieſe Zulaſſung durch die Vernunfft zu erkennen ſey? Pufendorf de iure nat. & gent. lib. 4. cap. 3. und Titius in notis ad Pufend. p. 328. meinen, weil ſich doch gleichwohl der Menſch erhalten müſſe, ſo habe er Macht, die geringeren Creaturen, als die Früchte und Thiere zu ſeinem Nutzen zu gebrauchen, auch indem zwiſchen dem Viehe und dem Menſchen keine Gemeinſchafft des Rechts, daſſelbige zu ſchlachten. Clericus in phyſica lib. 4. cap. 12. §. 15. führet zwey Urſachen an, warum ein Menſch nicht könne grauſam; oder unvernünfftig genennet werden, wenn er gleich einem unvernünfftigen Thiere das Leben nehme. Er meinet zu einer Grauſamkeit würden zwey Stücke erfordert, einmahl wenn man einen deſſen beraube, was er fühlen und bedauren könne, daß es ihm ſey genommen worden; die Beſtien aber könten, nachdem ſie getödtet, nicht fühlen, noch beklagen, daß ſie getödtet, weil ſie keine unſterbliche Seele hätten; hernach, wenn man ein verſtändiges Weſen einer Sache beraube, die andern nützlich, ihm ſelbſt aber empfindlich iſt, wenn man nemlich einen Menſchen umbrächte, der wenn er noch lebte, andern nützliche Dienſte thun könte, dahingegen ein Thier, wenn es getödtet, oder geſchlachtet iſt, mehr nützet, als wenn es lebet. Doch dieſe Gründe ſind mehr ſinnreich, als gründlich. Andere beruffen ſich auf den von ſo viel hundert Jahr her eingeführten Gebrauch, weil nicht wahrſcheinlich, daß wenn GOtt ein Mißfallen an ſolcher Tödtung hätte, die Menſchen ſo lange dabey würden geblieben ſeyn; wovon aber hier die Frage nicht iſt, ſondern warum ſie dabey geblieben? So viel erkennet wohl die Vernunfft, daß man dadurch keine Sünde begehet, indem der Menſch eine weit höhere Creatur, der ein Vieh weichen muß, da hingegen, wenn man ſie alle am Leben laſſen wolte, der Menſch nicht würde ſicher ſeyn. Ob er aber das Vieh zu dem Ende ſchlachten könne, daß er ſich durch das Fleiſch-eſſen erhalte? dieſes iſt eine andere Frage. Könte der Menſch ohne Fleiſch-eſſen nicht leben, ſo müſte dieſes die Vernunfft als ein Gebot anſehen. Weil aber ſolches nicht ſchlechterdings kan behauptet werden, zumahl da man noch diſputiret, ob die erſten Menſchen Fleiſch gegeſſen, und alſo vielleicht dieſes mehr aus Bequemlichkeit, als Nothwendigkeit geſchehen, ſo urtheilet die Vernunfft, daß wenn man ja das Vieh tödten könne, ſolches auch wohl zu dem Ende, daß man das Fleiſch eſſe, geſchehen möge. Denn 1 B. Moſis cap. 1. v. 28. ſprach GOtt zu den erſten Eltern: herrſchet über Fiſche im Meer, und über Vögel unter dem Himmel, und über alles Thier, das auf Erden kreucht, welche bekommene Herrſchafft das Recht die Thiere zu ſchlachten gar deutlich beſtätiget. 3) was von dem Fleiſch-eſſen zu halten? ob vor der Sündfluth erlaubet geweſen,

Fleiſch zu eſſen? darüber iſt unter den Gelehrten viel diſputiret worden, welches viele verneinet, und unter denen, auſſer den Juden, Hieronymus, Theodoretus, Chryſoſtomus. Zu den neuern Zeiten iſt deßwegen zwiſchen dem Curcellaeo und Heidegger ein Streit geweſen, indem der erſtere in diatrib. de vſu ſanguinis inter chriſtianos behauptete, daß ſolches nicht wäre verſtattet geweſen, worinnen ſich ihm Heidegger de libertate chriſtianorum a lege cibaria veterum de ſanguine & ſuffocato cap. 2. und 3. entgegen ſatzte, und als einer wider ihn für dem Curcellaeo vindicias auffatzte, verfertigte er apologeticam exercitationem, die in ſeiner hiſtor. patriarch. part. 1. exerc. 15. p. 390. ſtehet. Die Urſachen, warum ſie die verneinende Meinung annehmen, kommen darauf an. Es wäre das Fleiſch-eſſen der menſchlichen Natur nicht zuträglich, daher die Menſchen auch anfangs ihr Leben ſo hoch gebracht, ſo bald ſie aber ſich an das Fleiſch gewöhnet, hätten ſie ein ſo hohes Alter nicht erreichen können, wie denn auch bey dem Moſe Geneſ. 1. v. 29. den Menſchen vor der Sündfluth nur das Kraut zu ihrer Speiſe eingeräumet werde, und aus dem 9. cap. v. 3. 4. lieſſe ſich ſchlieſſen, daß erſt nach der Sündfluth das Fleiſch zu eſſen verſtattet worden. Doch ſind die gegenſeitige Gründe noch wichtiger. Denn ſie ſagen, man könte ja eben kein Geſetz aufweiſen, darinn das Fleiſch-eſſen verboten worden, und zwar weder ein natürliches, noch ein willkürliches und in heiliger Schrifft geoffenbartes. Kein natürliches wäre da, weil man keine Urſach angeben könte, warum das Fleiſch-eſſen mit der menſchlichen Natur ſtreiten ſolte, und wenn es einmahl durch ein natürliches Geſetz verboten geweſen, ſo hätte es ja nach der Sündfluth nicht können erlaubet ſeyn, weil das natürliche Geſetz, welches ſich auf den unveränderlichen Willen GOttes gründet, unveränderlich, und noch viel weniger ſey aus der heiligen Schrifft ein gegenſeitiges Geſetz aufzuweiſen. Denn daß einige aus den Worten Geneſ. 1. v. 29. ſchlieſſen wollen, das Fleiſch-eſſen habe GOtt den erſten Menſchen nicht verſtattet, weil bey Benennung ihrer Speiſe der Thiere nicht gedacht werde, ſolches iſt gar ein ſchlechter Schluß, indem ſonſt vieles müſte unerlaubt ſeyn, weil es in heiliger Schrifft nicht als erlaubt ſtünde. Sie beruffen ſich weiter auf die Geneſ. 1. v. 28. bekommene Herrſchafft über die Thiere, welche nothwendig mit ſich brächte, daß man ſie brauchen ſolte, und weil einige, als die Fiſche und andere ſonſt zu nichts zu gebrauchen, als daß man ſie eſſe, ſo erhelle daraus die Erlaubniß dieſes Gebrauchs, und was andere Urſachen mehr ſind. Auf die Gründe, ſo der Gegentheil fürbringet, läſſet ſich gar leicht antworten. Denn daß man einwendet, es wäre das Fleiſch-eſſen der menſchlichen Natur nicht zuträglich, das heiſſet nichts, indem wir aus dem, was von ſo langen Zeiten her geſchehen, ja aus unſer eigenen Erfahrung Gegentheil wiſſen. Daß die erſten Men ein ſo hohes Alter erreichet, dazu habe türliche Urſachen das ihrige mit beygetra aber es folgt noch nicht daraus, daß ſie Fleiſch gegeſſen, und wenn ſie auch daſſe nicht gegeſſen; ſo beweiſet doch dieſes nicht, daß es nicht in ihrer Freyheit geſtan Denn das iſt wohl wahrſcheinlich, daß gleich anfangs die Thiere nicht geſchlac bis ſie ſich vermehret, und ihr Geſchlecht gepflantzet. Daß man aus Geneſ. 9. v. ſchlieſſet, GOtt habe erſt dem Noah nach Sündfluth das Fleiſch-eſſen erlaubet, ſo hält keinen Stich. Denn GOtt übe dem Noah nur von neuen die Herrſc über die Thiere, wie ſie Adam bekom und weil er die Menſchen von der Grau keit abgewöhnen wolte, ſo befahl er, ſie ſo das Fleiſch nicht eſſen, das noch in ſei Blute lebe, von welcher Materie mit m rern zu leſen Bochart in hierozoic. lib cap. 2. Seldenus de iure naturæ & gent iuxta diſciplin. ebræor. lib. 7. cap. 1. B deus in hiſtoria eccleſiaſt. vet. teſt. tom p. 185. Danz in diſput. de creophagia a diluuium licita. Aus der philoſophiſchen ſtorie gehöret hieher, was Pythagoras von in ſeiner Schule für ein Geſetz geb und was die andern Philoſophen davon lehret. In Voigtii curioſitatibus phy wird cap. 1. de reſuſcitatione brutorum mortuis gehandelt.

Beſtialität,

Heiſſet, wenn ein Menſch aus einer ſcheulichen Geilheit ſich entweder mit P ſonen von ſeinem Geſchlecht, oder mit Beſ vermiſchet, welches Verbrechen unter a das ſchändlichſte iſt, ſo daß es einen M ſchen billig zum Greuel und Abſcheu mac davon mit mehrern der Artickel Sodomi rey handelt.

Beſtürtzung,

Iſt diejenige Leidenſchafft des Wille welche aus einer wider Vermuthen auf ſtoſſenen und dabey ungewöhnlichen Sa entſtehet, wenn darüber der Verſtand glei ſam verwirrt und der Wille in ſolchen Sta geſetzet wird, daß er ſich nicht gleich zu n entſchlieſſen kan, worauf denn entweder e unvermuthete Freude; oder Traurigkeit erfolgen pfleget. Man kan ſie auch Erſta nung nennen, weil die deutſchen Wörter wohl, als das lateiniſche conſternatio beqv zu ſeyn ſcheinen, dieſe Leidenſchafft vol auszudrücken. Die Sache an ſich ſelbſt klar, und die Erfahrung bezeuget genugſa daß uns wider Vermuthen angenehme, u unangenehme Sachen aufſtoſſen, über der unvermutheten Zufall wir erſtlich beſtürt werden, ehe der Affect der Freude und T Traurigkeit erfolget. Die Beſtürtzung üb

gemeine Dinge kan man auch das [illegible] nennen, dahin der terror panicus, [illegible] Lermen gehöret, davon die Hi[illegible] und wieder gedencken. Es hat [illegible] Bestürtzung und das Schrecken auch [illegible] daß ein Affect darauf folget, wel[illegible] zu verstehen giebt, daß man solches [illegible] Affecten nicht schlechterdings zu ver[illegible] Wenn Carresius de passioni[illegible] part. 2. §. 5. von der Verwunderung [illegible] solche in der Seltenheit einer Sa[illegible] so verwirret er den Concept der Ver[illegible] mit dem Concept der Bestür[illegible] welche doch ganz von einander unter[illegible] sind, indem jene im Verstand; diese [illegible] conf. Buddeum in instit. theol. [illegible] part. 1. cap. 1. sect. 6. §. 19. not. Thoma[illegible] de Aug. der Sitten-Lehre cap. [illegible] seq. Trier in den Fragen von den [illegible] Gemüths-Beweg. p. 408.

Betrug,

[illegible] wenige Handlung, da man dem an[illegible] falsches beybringet, und weiß ma[illegible] es darein willliget, und solches für [illegible] hält. Im lateinischen hat man zwey [illegible] fraus und dolus, welche zwar insge[illegible] gültig gebraucht werden; doch [illegible] einige zwischen denselben einen Unter[illegible] machen wollen. Die Scholastici sagen, [illegible] geben die Species und Genus von ein[illegible] unterschieden, wenn Thomas Aqui[illegible] schreibt: dolus vniuersaliter pertinet [illegible] omnem astutiæ, siue fiat per verba, [illegible] per facta: fraus autem proprie pertinet [illegible] quamdam astutiæ, secundum quod [illegible] Andere meinen, dolus gienge [illegible] auf die Anschläge und Intention den [illegible] zu hintergehen, es möchte solches [illegible] geschehen oder nicht; fraus aber [illegible] wenn ein wircklicher Schade des an[illegible] darauf, davon Ausonius Popma de [illegible] verborum zu lesen. Beyde sind [illegible] in guter und böser Bedeutung gebraucht [illegible] worden. Denn was das Wort dolus be[illegible] trifft, so sagt Ulpianus lib. 1. ff. de dolo [illegible] malo: Sane fuit prætor contentus, *dolum* [illegible] malum, sed adiecit *malum*: quoniam vete[illegible] quidam *bonum* dicebant, & pro so[illegible] nomen accipiebant, maxime si ad[illegible] adhibitum latronemue quis machinetur. [illegible] auch Gellius noct. Attic. lib. 12. [illegible] 1 bezeuget. Und obgleich das Wort fraus [illegible] gemeiniglich in schlimmen Verstand gesetzet [illegible] worden, so hat man doch nachgehends ange[illegible] fangen, ihm eine gute Bedeutung beyzule[illegible] gen. Berthius aduersar. lib. 12. cap. 11. [illegible]

Die Sache selbst hat ihre Richtigkeit, daß [illegible] man vernünfftig und unvernünfftig han[illegible] deln kan, und wenn gleich das deutsche Wort [illegible] Betrug in einem bösen Verstand gebraucht [illegible] wird, so wird doch nicht viel dran liegen, [illegible] wenn es in einem weitern Verstand neh[illegible] men. Dahero haben wir auch unsere Defi[illegible]nition so eingerichtet, daß wir den Betrug in einen vernünfftigen und unvernünfftigen eintheilen können. Der vernünfftige zielet auf einen rechtmäßigen Endzweck, ohne daß dadurch des andern Recht beleidiget und ihm Schaden zugefüget wird, welchen die Regeln der Klugheit dirigiren. Denn es ist niemand verbunden, dem andern alles nach der Wahrheit zu entdecken, wenn nemlich jener kein Recht hat, und hingegen wir durch frühzeitige Entdeckung uns allerhand Schaden und Verdruß erweckten, welches in der That eine Thorheit wäre. Dahero sagt Salomon Prov. cap. 29. v. 11. ein Narr schüttet seinen Geist gar aus; aber ein Weiser hält an sich, wohin auch gehöret, was unser Heiland Matth. 10. v. 16. saget: seyd klug wie die Schlangen, doch ohne falsch wie die Tauben, welches auch viele Kirchen-Lehrer erkannt und zugelassen, davon mit mehrern Grotius de iur. belli & pacis lib. 2. cap. 1. Pufendorf in iur. nat. & gent. lib. 4. cap. 1. Uffelmann de iure, quo homo homini in sermone obligatur c. 9. Praschius in schediasmat. de mendacio zu lesen. Ein solcher vernünfftiger Betrug hat statt sowohl in der Rede, wenn ich dem andern aus Klugheit manches verberge, das er zu wissen kein Recht hat; mir aber aus dessen Entdeckung allerhand Schaden zu besorgen stünde, davon weitläufftiger in dem Artickel von der Lüge gehandelt worden; als in der That selbst, wenn man mit Grund simuliret und dissimuliret, welches auch schlechterdings nicht kan verworffen werden, wie wir an gehörigem Ort gezeiget. Die heilige Schrifft selbst giebt uns in beyden Fällen Exempel an die Hand. Die Egyptischen Wehe-Mütter machten eine Lüge, Exod. 1. Rahab versteckte die Kundschaffter, die Josua geschicket hatte, und ließ sichs nicht mercken Jos. 2. Josua simulirte eine Flucht, und überwand die Feinde, Jos. 8. David stellt sich als rasend an, und betrog den König Achis, 1 Sam. 21. Salomon stellte sich an, als wolte er das Kind entzwey hauen, und kam hiedurch hinter die Wahrheit, 1 Reg. 3. Joab versöhnte durch einen Betrug den Absalom wieder mit dem David, 2 Sam. 14. Jehu brachte die Priester Baals um, welche er heimlich hatte zusammen rufen lassen, 2 Reg. 10. anderer zu geschweigen. Man hat noch eine Art von Betrug, welchen man insgemein piam fraudem nennet, dadurch man diejenigen Verrichtungen verstehet, die an sich selbst unrecht, durch die gute Absicht aber, die man dabey hätte, gut werden sollen, wie bekannt, was vor ungereimt Zeug die Catholicken mit dem methodo dirigendæ intentionis fürgeben. So suchte man durch solchen Betrug die wahre Religion fortzupflantzen, daß man sich allerhand Eingebungen und Offenbarungen fälschlich rühmte, und selbige als göttlich ausgab, davon Joh. Wilh. Baier in diss. de propagatione fidei per reuelationes falsas gehandelt, dahin auch die so genannten oracula Sibyllina

gehören. Denn er haben viele Gelehrte unter ihnen schon lange Zeit gelebt, und sich mit unterschiedlichen von den Christen erlernet, und den Glauben derselben angenommen, daß sie die Gemächer der Frauen haben die ersten, die sie ihnen bauen, und die Kinder unterweisen, wie sie sollen. Es ist auch ihnen gar nicht verboten, daß sie mit andern zu Gaste sind, und mit ihnen essen und trinken, und weiter einen Umgang haben, denn mit ihren Männern, sondern sie haben auch eine Freiheit, daß sie ihre Männer, wenn sie sich nicht wohl mit ihnen vertragen können, verlassen, und andere heirathen können, wenn sie wollen. Es ist auch ihnen nicht verboten, daß sie ihre Männer, wenn sie sich nicht wohl mit ihnen vertragen können, verlassen, und andere heirathen können, wenn sie wollen. Es ist auch ihnen nicht verboten, daß sie ihre Männer, wenn sie sich nicht wohl mit ihnen vertragen können, verlassen, und andere heirathen können, wenn sie wollen.

Betrug, heißt ein Verbrechen, welches begangen wird, wenn jemand einem andern durch Vorspiegelung falscher Thatsachen, oder durch Unterdrückung wahrer Thatsachen, einen Irrthum erregt, oder unterhält, und dadurch einen Vortheil für sich, oder einen andern, zum Nachtheile des Ersteren, zu verschaffen suchet. Der Betrug ist also eine Verletzung des Rechtes, welches einem andern auf sein Vermögen zustehet, und wird daher auch Verletzung des Vermögens genannt. Ob nun gleich der Betrug, wenn er nicht mit Gewalt verbunden ist, keine Verletzung der Person ist, so ist er doch eine Verletzung des Rechtes, welches einem andern auf sein Vermögen zustehet, und wird daher auch Verletzung des Vermögens genannt. Ob nun gleich der Betrug, wenn er nicht mit Gewalt verbunden ist, keine Verletzung der Person ist, so ist er doch eine Verletzung des Rechtes, welches einem andern auf sein Vermögen zustehet, und wird daher auch Verletzung des Vermögens genannt.

Bettler, heißt ein Mensch, der sich, aus Mangel alles Vermögens, und seiner Arbeit, seinen Unterhalt durch Betteln, oder durch Bettelei, zu verschaffen suchet. Die Bettelei ist also ein Gewerbe, welches in dem Betteln bestehet, und wird daher auch Betteln genannt. Ob nun gleich der Bettler, wenn er nicht mit Gewalt verbunden ist, keine Verletzung der Person ist, so ist er doch eine Verletzung des Rechtes, welches einem andern auf sein Vermögen zustehet, und wird daher auch Verletzung des Vermögens genannt. Ob nun gleich der Bettler, wenn er nicht mit Gewalt verbunden ist, keine Verletzung der Person ist, so ist er doch eine Verletzung des Rechtes, welches einem andern auf sein Vermögen zustehet, und wird daher auch Verletzung des Vermögens genannt.

Bewahrung des Gewiſſens,

ſ diejenige Sorgfalt eines Menſchens, da
ſich bemühet, allezeit richtige Principia
n der Moralität der menſchlichen Verrich-
ungen zu haben, auch ſeine eigene Actiones
zu unterſuchen, damit das Urtheil davon
nicht nichtig geſchehe. Und darauf be-
ſteht die Glückſeligkeit der Menſchen.
Wie ſo bald ſie hierinnen ſaumſelig wer-
den, daß ſie entweder irrige Concepte von
dem ſittlichen Geſetz bekommen, oder ihre
Sinnen ſich beſſer einbilden, als ſie an ſich
ſelbſten ſind, ſo iſt hiemit die Thür zu den
Laſtern eröffnet.

Beweglich Gut,

heiſſet eine iede Sache genennet, die einen
groſſen Werth hat, und ſich von einer Stelle
zu andern bringen läſſet, als da ſind Klei-
der, Bücher, Hausgeräthe und dergleichen.
Unbeweglich aber einen Werth hat, und ſich nicht von
einer Stelle zu der andern bringen läſſet, als
Häuſer, Aecker, Wieſen, heiſt ein unbewegli-
ches Gut. Im Lateiniſchen ſagt man bona
mobilia und immobilia.

Bewegung,

Die Lehre von der Bewegung iſt eine der
vornehmſten in der Phyſic, ohne welcher
ein Phyſicus, wenn er die natürlichen Wir-
kungen nicht bloß hiſtoriſch erzehlen, oder
auch mechaniſche Experimenten nachäffen
will, nichts tüchtiges leiſten kan. Denn ein
rechter Phyſicus ſoll die natürlichen Wirckun-
gen, die unmittelbar in unſere Sinnen fallen,
aus ihren Urſachen wahrſcheinlich erklären,
und wie viel ſich thun läſſet, auch die Art und
Weiſe, wie die Urſach den Effect herfür bringet,
wiſſen, welches ohne der Lehre von der Bewe-
gung nicht geſchehen kan. Ariſtoteles ſagte
nicht unbillig, lib. 3. cap. 1. phyſic. nicht uneben,
daß wenn die Bewegung nicht verſtünde, ſo
verſtünde man auch die Natur ſelbſt nicht.
Gleichwichtig dieſe Lehre, ſo unvollkommen
iſt ſie auch, auch bey den ſo groſſen Bemühun-
gen der Naturkündiger, daß noch viele Um-
ſtände ſind, davon wir gar nichts wiſſen, und
bey denen, ſo bishero durch das emſige Nachſin-
nen mit der damit verknüpfften Erfahrung
erfunden werden, noch viele Zweiffel übrig
ſind, daß man darinnen wohl keine gäntzliche
Gewißheit zu Stand bringen können. Wenn
Rohault in tract. 2. phyſic. general. differt. 2.
cap. 1. p. 179. auf die Urſach, warum die
ſchweren Cörper niederwerts fielen, kommt, ſo
bekennet er, es ſey dieſer Punct ſo dunckel und
ſchwerlich, daß wir von der Natur derſelben
faſt gar nichts gewiſſes und zuverläßiges ſa-
gen können. So ſchreibt auch Bayle in ſei-
nem Dictionaire hiſtorique & critique p.
1611. es ſey gewiß, daß bis dato noch keine
genugſame Definition der Bewegung gefun-
den ſey.

Daß eine Bewegung in der Welt ſey, iſt
ſo gemein und dermaſſen bekannt, daß man
ſich nicht einbilden kan, wie iemand ſelbige
leugnen ſolte, es wäre denn, daß er den Sin-
nen alle Gewißheit abſprechen wolte, wel-
ches eben eine ſolche Schwachheit wäre. Es
war bey den Alten ein Sophiſma unter dem
Nahmen Achilles bekannt, da man alſo
wider die Exiſtentz der Bewegung ſchlieſſen
wolte: num Achilles currendo teſtudinem
adſequi poteſt? admodum. atqui ſi motus eſt,
Achilles teſtudinem non adſequetur: non
eſt igitur motus, indem man dafür hielte,
wenn die Schnecke nur ein wenig vor dem
Achille wäre, und die Bewegung geſchehe
auf beyden Theilen in gleichem Grad, ſo
könnte Achilles ſie nicht erreichen, welches
gantz richtig, wenn nur das erſte erwieſen,
folglich waren es Poſſen mit dieſem Sophi-
ſmate. Ariſtoteles phyſicor. lib. 6. cap.
14. und Diogenes Laertius lib. 9. ſegm.
29. legen dieſes dem Zenoni bey; Phavo-
rinus aber bey dem Laertio lib. 9. ſegm.
23. dem Parmenidi. Diogenes Cyni-
cus wuſte ſolchen Leuten am beſten zu begegnen, indem er, als man ihm weiß machen
wolte, es ſey keine Bewegung anzutreffen,
aufſtunde, und herum ſpatzierte, damit in der
That anzeigend, wenn keine Bewegung, ſo
könnte er auch nicht herumgehen, wie Laer-
tius lib. 1. ſegm. 39. berichtet: conf. Gaſ-
ſendum phyſic. ſect. 1. lib. 5. cap. 1. p. 338.
So deutlich dieſe Exiſtentz, ſo viel Schwie-
rigkeit ſetzt es, wenn man das Weſen, ſon-
derlich die Urſach der Bewegung unterſu-
chen will, worinnen man allerhand Meinun-
gen der Philoſophen antrifft, die wir kürtz-
lich durchgehen wollen. Es kan die Be-
wegung in einer gedoppelten Abſicht be-
trachtet werden, entweder in Anſehung des
Geiſtes, oder des Cörpers, auf welchen letz-
tern man in den Phyſicen, die nur bloß mit
den Cörpern zu thun hätten, insgemein
ſiehet.

Unter den alten Griechen lehrte man in
der Joniſchen Schule von dem Urſprung al-
ler Dinge, und wie Thales das Waſſer da-
für ausgab, ſo ſatzte Anaxagoras ein mit
Verſtand begabtes Weſen (mentem) über die
Materie hinzu, welches alles in Ordnung ge-
bracht, und von der Bewegung ihren Anfang
genommen, wie aus dem Diogene Laertio,
Ciceronе und andern zu erſehen, und deſſen
Meinung Burnet in archæologiis philo-
ſophicis p. 138. ſqq. weiter ausführet, wor-
innen ihm ſein Schüler Archelaus nach-
folgete, und waren dieſe Philoſophi darinnen
zwar einig, daß die Natur aus dem flüßigen
ins feſte wircke; mögen ſich aber um die
genauere Unterſuchung der Lehre von der Be-
wegung ſo ſehr nicht bekümmert haben, we-
nigſtens geben uns die Geſchichte von ih-
nen davon keine ſonderliche Nachricht. So-
crates trieb ſonderlich die Moral, und Pla-
to hat auch nichts ordentliches davon hinter-
laſſen, daß alſo Ariſtoteles, die Stoiker
und

und Epicurus vornehmlich in Betrachtung kommen. Was den Aristotelem betrifft, so hat er viel von der Bewegung geredet, und zum voraus gesetzet, daß eine Bewegung seyn müsse, indem er de generat. & corrupt. lib. 1. cap. 7. lib. 2. cap. 7. das Wesen der Materie darinnen satzte, daß sie sich gegen einem andern Principio, welches in ihr wircke, leidend verhielte, daß sie selbiges in sich wircken, und eine Bewegung erregen liesse. Was aber, meinet er lib. 8. cap. 5. physic. beweget werde, werde von einem andern beweget, und dieses wieder von einem andern, welches immer so fortgieng, bis man auf den ersten Beweger komme, indem man ohnmöglich ohne Aufhören unendlich darinnen fortgehen könnte. Diesen ersten Beweger nennet er ewig, und statuiret auch, daß die Bewegung von Ewigkeit, welches er also beweisen wolte. Der Beweger und dasjenige, was beweget werden kan, sind entweder von Ewigkeit gewesen; oder haben zu einer gewissen Zeit ihren Anfang genommen. Ist das letztere geschehen, so muß solches vermittelst der Bewegung geschehen, folglich muß vor der ersten Bewegung eine andere statt haben, von der der Beweger und das bewegte herkommt, welches aber contradictorisch. Wäre nun der Beweger; oder GOtt und die Materie von Ewigkeit, es sey aber die Materie nicht von Ewigkeit beweget worden, so müsse die Schuld entweder daran liegen, daß sie zur Annehmung einer Bewegung nicht geschickt; oder daß sie so weit von dem Bewegenden oder GOtt entfernet, und da sähe man wieder nicht, wie diese gedoppelte Hinderniß anders, als durch eine Bewegung zu heben; woraus abermahls folge, daß vor der ersten Bewegung noch eine andere müsse statt haben, wovon unter andern Stanley in histor. philos. p. 454. zu lesen. Mit einem Wort, Aristoteles meinte mit den Stoicis, daß die Welt von Ewigkeit, und sein Gott war nothwendig mit der Materie verknüpffet, wie ich dieses weitläufftiger in exercit. de atheismo Aristotelis cap. 3. sect. 1. ausgeführet habe. Die Bewegung selbst beschriebe er physicor. lib. 8. cap. 1. daß sie sey eine ἐντελέχεια τοῦ κινητοῦ ᾗ κινητόν, actus mobilis, quatenus est mobile, das ist eine Wirckung in einer beweglichen Sache, so fern sie beweglich, und machte bisweilen sechs, zuweilen vier, auch drey, und bald diese, bald jene Arten derselben. Denn in den categoriis nennet er sechs Arten, als γένεσιν, φθορὰν, αὔξησιν, μείωσιν, ἀλλοίωσιν, καὶ τὴν κατὰ τόπον μεταβολὴν, generationem, corruptionem, augmentum, decrementum, alterationem & loci mutationem; de anima aber lib. 1. cap. 3. weiß er nur folgende zu nennen: φορὰν, ἀλλοίωσιν, φθίσιν, καὶ αὔξησιν, lationem, mutationem, corruptionem & augmentationem, und physic. lib. 4. cap. 4. gedencket er nur dreyer Arten, als φορᾶς, αὐξήσεως, und φθίσεως, lationis, augmentationis und corruptionis, und lib. 5. cap. 1. lib. 7. ca
physic. sagt er, ein anders sey die Bewe
in Ansehung der Qvantität, ein ander
Absicht der Qvalität, wie auch in Anse
des Orts. Es siehet diese Aristotelische
re von der Bewegung sehr schlecht
Denn einmahl ist seine Definition ganz
gereimt, daß sie weiter nichts saget, als
die Bewegung eine Bewegung sey, wo
aber die Frage nicht; sondern worinnen
Wesen bestehe, folglich hätte er die Art
Weise, wie sie geschehe, mit berühren so
Denn man mag seine Worte ansehen,
man will, so kommt kein anderer Verst
heraus, als daß die Bewegung sey, wenn
ne bewegliche Sache wircklich beweget we
welches eben so viel, als wenn man ei
Fragenden: was ist das Leben? antwor
wolte, wenn ein Mensch, der leben
wircklich lebet. Es hat dieser ehrliche M
seine gantze Physic nach dem metaph
schen Leisten zugeschnitten, und daher er
ret er sich sehr abstract, so dazu dienlich w
daß man alles drehen konnte, wie man w
te. Und weil eine so schlechte Definition z
Grunde lage, war es kein Wunder, daß er
verschiedene Arten der Bewegung so v
wirrt erzehlte. Denn er gedencket zwe
Haupt-Arten nicht, nemlich des motus vi
lis und elastici, und begehet darinnen ei
Fehler, daß er die Bewegung in Anseh
des Orts den andern Gattungen entge
setzet, da doch keine eintzige Bewegung o
Veränderung des Orts, oder des Raums
schehen mag. Was er von der Ursach
Bewegung, oder dem ersten Beweger an
ret, wie derselbige nothwendig sich mit
ewigen Materi: von Ewigkeit verknüpffet, u
sie in Bewegung gebracht, ist so beschaff
daß daraus gar leicht die Atheisterey flie
wenigstens kan ein ieglicher Atheist ein
ches Systema zulassen, welches mit m
rern in der angeführten exercit. de ath
ismo Aristotelis gezeiget worden, conf. R
diger in physica diuina lib. 1. cap. 7. sect.
Dasjenige, was man insgemein hier
der den Aristotelem erinnert, ist, daß er
so dunckel erkläret, und da er auch lib. 3. ca
3. physic. von dieser Materie handelt, so
nicht zu leugnen, daß er an dem letztern
sehr dunckel redet; diejenige Definition ab
welche wir angeführet, ist eben nicht du
ckel, wenn sie nur sonst was nutz wäre. M
hof schreibt in dem polyhistore tom. 2. lib.
part. 2. cap. 6. §. 2. Aristoteles quoq
multa de motu tradit, metaphysicis ve
speculationibus omnia inuoluit. Man
hier nachlesen Sebastian Bassonem
philos. natural. aduers. Aristotelem lib. 2.
177. seqq. welches Werck zu Amsterdam 16
herauskommen ist. Die Stoicker statuir
auch die Ewigkeit der Materie, mit welc
sich GOtt nothwendig verknüpffet, und d
gestalt vereiniget, daß bey ihnen GOtt u
die Natur, oder die Welt einerley war
woraus leicht zu schliessen, wie sie sich die

ſich der Bewegung müſſen eingebildet haben. Sie lehrten von einer gedoppelten Bewegung, dem motu recto und obliquo, und auf des Stobæi Bericht ſoll Chryſippus auch haben, daß die Bewegung eine Veränderung in Anſehung des Orts ſey, daß der Cörper entweder ganz; oder nur ſtückweis in der Gegend nach verändere. Epicurus hatte die Bewegung μετάβασιν ἀπὸ τόπου εἰς τόπον, tranſitum e loco in locum genennet, da wenn ein Cörper beweget werde, er durch aus ſeiner vorigen Stelle in eine andere komme, wie aus dem Empirico zu erſehen, der wider dieſe Beſchreibung verſchiedene Einwürffe gemacht, worauf Gaſſendus in phyſica lib. 5. cap. 1. p. 339. ſq. ſolche antwortet, und iſt nicht zu leugnen, daß auch einiger neuern Definition von der Bewegung, daß ſie continua & ſucceſſiva ex termino ſey, darauf hinaus läufft, ſ. Iſaac Barrow. lect. 10. ad veram phyſicam lectiones. Unter auch Rüdiger in phyſica divina hat weiter nichts auszuſetzen hat, als daß unter dem loco auch das ſpatium zu begreifen, wo denn dieſes wäre, ſo habe Epicurus recht, daß in dem Verſtand eine iegliche Bewegung ein motus localis ſey. Er legte zum Grund aller natürlichen Dinge, die Atomos, denen er eine gedoppelte Bewegung beylegte, indem ſie eines Theils vermöge der ihnen von Natur zukommenden Schwere in gerader Linie bewegt würden, doch ſo, daß ſie ſich bey dieſer ihrer Bewegung ein wenig declinirten, damit ſie unter einander recht verknüpfft werden; andern theils aber durch eine Bewegung gebracht würden, ſo fern ſie ohngefehr von dem andern angeſtoſſen, und zurückgetrieben werde, und da nennte Epicurus die erſte Bewegung motum naturalem, die andere aber motum reflexum, wovon Diogenes Laertius lib. 10. nebſt Gaſſendi animadverſion. und Stanley in hiſtor. philoſ. pag. 970. zu leſen. Democritus nahm die Atomos auch als Principia der natürlichen Dinge an; ſoll aber von dem Grund darinnen unter andern unterſchieden ſeyn, daß er nur eine einfache Bewegung, nemlich den motum obliquum gelehret, ſ. Stanley in hiſtor. philoſ. p. 95. und den andern Scribenten von Democrito bey dem Fabricio in bibliotheca græca, l. 2. cap. 23. §. 5. Es hielte Epicurus wie Democritus nebſt ihrer Bewegung vor ewig, und deren von ohngefehr geſchehenem Zuſammenlauff alles entſtanden wäre. Auf dieſe Weiſe war unter den alten die Lehre von der Bewegung noch ſchlecht unterſucht.

In den mittlern Zeiten, da die Scholaſtici das philoſophiſche Regiment führten, ſahe es damit nicht beſſer aus. In der Erklärung der Bewegung ſelbſt behalffen ſie ſich mit ſubtilen und metaphyſiſchen Speculationen; und in dem Punct, was die Urſach der Bewegung, waren ſie ſelbſt nicht einig. Denn Gabriel Biel nebſt mehrern, wolten GOTT, als die unmittelbare Urſach der Bewegung ausgeben, welchem die Creaturen nur Gelegenheit dazu gäben, die ſich leidend verhielten, und geſchehen laſſen müſten, daß GOtt durch ſie wircke, nach welcher Hypotheſi unter andern nicht das Feuer ſelbſt; ſondern GOtt durch das Feuer die Wärme verurſache. Andere waren dieſer erſtern Meinung ſchnurſtracks entgegen, und behaupteten, daß die Creaturen ſelbſt alles unmittelbar nach der ihnen einmahl eingepflantzten Krafft wirckten, dabey der göttliche Beyſtand nicht einmahl nöthig wäre. Und noch andere wolten gleichſam auf der Mittelſtraſſe bleiben, daß ſie den Creaturen zwar eine Krafft zu wircken, und ſich zu bewegen einräumten; nicht aber ohne dem göttlichen Beyſtand, ohne dem weder die Sache, welche wircke, noch ihre Krafft ſich zu bewegen, beſtehen könnte, daß wenn die Creatur wircke, auch zugleich GOtt wircke.

Zu denen neuern Zeiten hat durch den Wachsthum der Phyſic überhaupt, auch dieſe Lehre das Glück gehabt, daß ſie genauer unterſuchet worden, wiewohl auf eine ungleiche und unterſchiedene Art, und daher kommt es, daß noch itzo die Natur-Kündiger in vielen Stücken nicht einig, auch in manchen ihre Unwiſſenheit erkennen müſſen. Einige und zwar die meiſten haben die Sache nur mathematiſch angeſehen, und ſie von der Beſchaffenheit der Materie durch den Mechaniſmum herleiten wollen; andere hingegen haben die Materie in gar keine Betrachtung faſt gezogen, und alles in der Bewegung einem gewiſſen Geiſt zugeſchrieben: und noch andere haben beydes zuſammen gefaſſet. Von den vornehmſten, die darinnen etwas unternommen, wollen wir ein und das andere anführen. Carteſius hat ſich bemühet, die Sache deutlich vorzuſtellen. Er ſagt part. 2. §. 15. principior. es ſey die Bewegung, wenn ein Theil einer Materie, oder ein Cörper aus der Gegend derjenigen Cörper, welche an denſelben unmittelbar ſtoſſen, und als in ihrer Ruhe ſich befindende anzuſehen ſind, in die Gegend anderer hinüber gebracht werde. Er ſatzte ſeine Gedancken, auf ſolche Schrauben, daß er ſie, was die Bewegung der Erden betraff, recht und lincks umdrehen konnte, und dem Merſenno zu gefallen, nahm er die Meinung an, daß nichts leeres anzutreffen, welches ihm denn hier ſehr im Weg ſtunde, daß er nicht wuſte, wie er ſich aus der Sache helffen ſolte. Denn es iſt natürlich, daß wenn alle Spatia völlig geſtopfft ſind, viele ein ander berührende Cörper durch Bewegung des einen, oder eines theils nicht können beweget werden, und wenn ſich gleich die Carteſianer auf das Experiment von vielen an einander liegende Kugeln berufen; daß nemlich durch Bewegung einer einzigen Kugel die andere mit beweget werden müſſe, und ſagen, es geſchehe die Bewegung im Circkel; ſo können ſie doch damit nicht auskommen. Denn auch zwiſchen den runden

runden Kugeln bleiben leere Räumlein und wenn man sie in ein Gefäß fest an einander drücket, und sehr nahe leget, so wird man sie nicht bewegen können, auch in der Materie, nicht nur runde; sondern auch eckigte Cörper angetroffen werden. Es satzte Cartesius gewisse leges motus, die wir mit seinen eigenen Worten aus part. 2. §. 37. sqq. princip. anführen wollen, 1) vnamquamque rem, quatenus est simplex & indiuisa, manere quantum in se est, in eodem semper statu, nec vnquam mutari, nisi a caussis externis, nach welcher Regel eine viereckigte Materie allezeit ihre Gestalt behalte, bis von aussen iemand dazu komme, und dieselbige verändere, und wenn ein Cörper einmahl ruhe, so werde er sich nicht bewegen, wenn er nicht von einer äusserlichen Ursach dazu angetrieben werde, woraus er denn schliesset, daß dasjenige, welches zumahl in einer Bewegung stehe, wofern keine äusserliche Hinderung dazu komme, allezeit in der Bewegung beharre. 2) vnamquamque partem materiæ seorsum spectatam, non tendere vnquam, vt secundum vllas lineas obliquas pergat moueri; sed tantummodo secundum rectas; etsi multæ sæpe cogantur deflectere propter occursum aliarum atque in quolibet motu fiat quodammodo circulus, ex omni materia simul mota. 3) vbi corpus, quod mouetur, alteri occurrit, si minorem habeat vim ad pergendum secundum lineam rectam, quam hoc alterum ad ei resistendum, tunc deflectitur in aliam partem, & motum suum retinendo solam motus determinationem amittit; si vero habeat maiorem, tunc alterum corpus secum mouet, ac quantum ei dat de suo motu, tantundem perdit, von welchen Regeln unter den Gelehrten viel disputiret worden, und kan unter andern du Hamel in consensu veteris & nouæ philosoph. lib. 2. cap. 5. gelesen werden. Zur allgemeinen Ursach der Bewegung giebt er part. 2. princip. §. 36. GOtt an, welcher gleich im Anfang eine gewisse quantitatem motus zugleich mit der Materie erschaffen, die er beständig erhalte, auf welche Art sich auch Rohault in tractat. physic. part. 1. cap. 10. seqq. Andala in exercitat. academic. in philosophiam primam & natural. part. 2. physic. general. exerc. 10. sqq. p. 174. und andere Cartesianische Philosophen erkläret; dahin auch gehöret Jacobi Gusseti tr. caussarum primæ & secundarum realis operatio; de his apologia sit pro Renato des Cartes, Leuward. 1716. Es ist aber diese Cartesianische Lehre vielem Widerspruch unterworffen gewesen. In den memoires de Trevoux 1701. mai. und iun. p. 387. ist eine Untersuchung der Cartesianischen Meinung von der Ursach der fortgesetzten Bewegung zu finden; die Antwort aber darauf eben daselbst sept. und octobr. p. 343. und p. 347. eine weitere Erläuterung der Untersuchung zu lesen, worauf auch p. 350. folget eine Dissertation von der Ursache der Continuation der Bewegung in den Cörpern, die man im Lateinischen nennet projecta, missilia. Was Leibnitz wider Cartesii Lehr-Satz erinnert, daß überall eine gleiche Qvantität der Bewegung erhalten werde, findet man in Baylens nouvelles de la republique des lettres 1689. p. 996. und was weiter davon zwischen ihm und einigen andern disputiret worden, eben daselbst p. 999. 1687. p. 131. 448. 577. 744. 952. Wobey auch zu lesen, was Bülffinger in commentatione de harmonia animi & corporis humani maxime præstabilita p. 28. davon anführet. Es ist unter andern was wunderliches, daß Cartesius sich die Bewegung als ein Accidens des Cörpers unter der Qvantität eingebildet, welche ohne der Substantz nicht seyn kan. Denn wo eine Qvantität ist, da hat eine Extension statt, und diese Ausdehnung kan ohne Theile nicht concipiret werden, was aber Theile hat, ist eine Substantz und kein Accidens. Denn wenn gleich eine Qvantität bey der Bewegung kan concipiret werden; so hat sie doch nur statt entweder in Ansehung der Linie in der Lufft, da die Bewegung hingehet, und da ist die Qvantität in der That nicht in der Bewegung, sondern in der Lufft; oder in Ansehung des Vermögens etwas zu bewegen, und da kan sie nicht der Bewegung, sondern der antreibenden Ursach beygeleget werden, wie Rüdiger in physica divina p. 315. unter andern erinnert. Und da er sich auf solche Art die Bewegung eingebildet, so war um desto mehr ungereimt, wenn er vorgab, daß selbige, als ein solches Accidens von einen Cörper dem andern könnte mitgetheilet werden, und was dadurch dem einen zugienge, das gienge dem andern ab, wowider selbst Ludovicus Beaufort in cosmopœia diuina p. 65. allerhand Instantien gemacht, und Henrich Morus hat in enchirid. metaphysic. cap. 7. §. 3. sqq. aus dem Cartesischen Begriff von der Bewegung die ungereimtesten Folgerungen gezogen. Der berühmte Newton hat in den principiis philos. natural. mathematic. lib. 1. p. 12. folgende leges der Bewegung gesetzet: 1) corpus omne perseuerare in statu suo quiescendi vel mouendi vniformiter in directum, nisi quatenus a viribus impressis cogatur, statum illum mutare; 2) mutationem motus proportionalem esse vi motrici impressæ, & fieri secundum lineam rectam, qua vis illa imprimatur; actioni contrariam semper & æqualem esse reactionem: siue corporum duorum actiones in se mutuo semper esse æquales, & in partes contrarias dirigi, dawider der Herr Syrbius in seiner philosophia prim. p. 326. eins und das andere fürbringt; der George Cheyne aber hat in seinen philosoph. principiis religionis natural. welche zu London 1705. 8. heraus kommen, diese leges des Hrn. Newtons angenommen und sie erläutert, welche auch Joh. Keil in introduction. in veram physicam sect. 11. p. 115. weiter erkläret.

Der

Der Herr Joh. Christoph Sturm hat
[illegible] Materie viel Aufsehens gemacht, in
[illegible] GOtt nicht nur als die allgemeine;
[illegible] auch als die einzige und eigentliche al-
[illegible] Ursach aller Bewegungen ausge-
[illegible] und unter andern in der physica hypoth.
[illegible] ausdrücklich geschrieben, daß nur
[illegible] GOttes die wahrhafftige Bewe-
[illegible] Krafft sey, welche die unbewegten Sa-
[illegible] eigentlich bewege, einen Cörper durch
[illegible] in Bewegung brächte, diese gantze
[illegible] Welt und einen Theil davon durch
[illegible] andern bewege, und auf diese Art alle
[illegible] in der Natur durch seine unmit-
[illegible] Krafft herfür brächte; und p. 165.
[illegible] sey, der göttliche Wille allein wir-
[illegible] thue, befehle alles auf das kräfftigste,
[illegible] hier zu vielen Widerspruch gehabt, und
[illegible] auch mit dem Herrn Schelhammer
[illegible] Schrifften gewechselt. Es hatte Ro-
[illegible] Boyle ein Buch de natura heraus ge-
[illegible], darinnen er den Misbrauch dieses
[illegible] untersuchet, und gezeiget, daß man sel-
[illegible] mal in gantz ungereimt und gottlosen
[illegible] brauche, und daher besser sey, wenn
[illegible] dessen enthielte, welchem Sturm
[illegible] Dissertat. de idolo naturæ beyfiel, wi-
[illegible] der Herr Schelhammer 1697.
[illegible] sibi & medicis vindicatam heraus
[illegible] meinte, wenn gleich die
[illegible] und wolten sich dieses Worts
[illegible]; so gieng es doch bey den Medicis
[illegible], ohnwohl da man dadurch nichts an-
[illegible] als die ewige Gesetze der Bewegung,
[illegible] GOtt nach seiner Weisheit in der
[illegible] gesetzet, verstehe. Sturm schrieb
[illegible] eine andere Dissertation de natura in
[illegible] vindicata, dagegen aber 1702. der
[illegible] Schelhammer naturæ vindicatæ vin-
[illegible] heraus gab, bey welchen Streitig-
[illegible] die Frage von der Ursach der Bewegung
[illegible]; and in acta eruditor. 1698. p. 427.
[illegible] Herr von Leibnitz eine Observation
[illegible] Titel: de ipsa natura, sive de vi in-
[illegible] insitisque creaturarum pro dynamicis
[illegible] condamnis illustrandisque wider Stur-
[illegible] machen, worauf er aber in besagten
[illegible] eruditor. 1699. p. 208. in einer Obser-
[illegible] de Deo in creaturis corporeis & per
[illegible] & voluntate sua primæua, in omnia
[illegible] & loca etiamnum efficacissima, ho-
[illegible] omnia operante seine Antwort gab.
[illegible] dieser Anmerckung beweiset er seine Mei-
[illegible] nung weitläuffig, welche dahin gieng, daß die
[illegible], daß eine cörperliche Creatur gar
[illegible] in sich selbst habe, sich zu bewegen;
[illegible] sie nur geschickt gemacht, daß durch
[illegible] Willen in ihr eine Bewegung
[illegible], welcher Wille eben nicht allezeit zu
[illegible] Zeit, da etwas geschehen solte, wircken,
[illegible] das wesentliche Wollen durch die gleich
[illegible] nöthige That sich kräfftig erzeigen müs-
[illegible]; indem GOtt könnte vorher aufs künfftig
[illegible] sein Willen etwas wollen, daß es
[illegible] geschehe, daß sich also die Krafft
[illegible] unendlich göttlichen Willens auf alle
künfftige Zeiten und Oerter erstrecke. Denn er meinet, wenn die gemeine Hypothesis gelten solte, daß die Materie durch die in sich habende Krafft, iedoch nicht ohne dem göttlichen Beystand etwas wircke, und daß die daraus entstehende Wirckung gantz sowohl der Materie, als GOttes Beystand zuzuschreiben so sähe er nicht, wenn es GOttes Macht gäntzlich gethan, wie man nöthig habe, die Materie mit zu Hülffe zu nehmen; thäte es aber die Materie, so sey der göttliche Beystand dazu nicht nöthig. Doch einmahl macht sich hier Sturm keinen rechten Begriff von dem göttlichen Concursu, welcher nur darinnen bestehet, daß er die in die Materie gelegte Krafft erhält; hernach scheint er in ein Wort-Disput zu verfallen: wem eine entstandene Wirckung völlig zuzuschreiben, die nur in gewisser Absicht bald GOtt, so fern er etwas mittelbar thut; bald der Materie, so fern die Wirckung von ihr unmittelbar herrühret, kan zugeschrieben werden. Daß aber GOtt eine solche Ordnung gemacht, davon können wir keine andere Ursach angeben, als weil es ihm nach seiner Weisheit so beliebet. Die Sache verhält sich auch offt in moralischen Dingen so. Ein Fürst läst seine Sachen durch seine Bedienten thun, und läst durch die Unter-Obrigkeiten unter andern eine Verordnung kund machen, und da kan man in gewisser Absicht sagen, der Fürst so wohl, als der Bediente habe es gethan; hätte der letztere aber von dem Fürsten die Macht nicht gehabt, so würde er es auch nicht haben thun können. Er stellt sich die Sache unter dem Bilde eines musicalischen Instruments für, welches für sich, wenn des Künstlers Hand nicht dazu käme, nicht den geringsten Klang von sich geben würde; gleichwohl aber müste die Materie des Instruments so zubereitet seyn, daß wenn ein Künstler darüber komme, der Unterscheid des Thons gehöriger Massen entstehe, und auf solche Art thäte die Materie auch viel dabey, wenn sie sich gleich leidend verhielte. Doch dieses ist nur ein Gleichniß, so zum Beweis der Sache selbst nichts thut, zumahl da sich von künstlichen Sachen auf die natürlichen nicht schliessen lässet; weil die Kunst nur ein Affe der Natur ist. Er fährt fort, daß seine Meinung durch die Natur und Beschaffenheit der ersten Materie, welche allen materiellen und cörperlichen Creaturen gemein sey, bestärcket werde, von welcher alle gestehen müsten, daß sie eine pur leidende Substantz sey, die weder durch sich selbst in eine Bewegung, und gewisse Gestalten kommen, indem sie sonst von sich selber seyn können; noch von andern Cörpern darein gebracht, als die ja von ihr ihren Ursprung hätten, folglich nach ihr entstanden. Der Herr von Leibnitz antwortet darauf in actis eruditor. 1698. p. 423. man müsse einen Unterscheid unter den ersten und andern Materie machen. Die erstere sey zwar nur leidend, als keine substantia completa, welches hingegen die andere sey, da noch eine forma animæ analoga hinzukommen:

und

und man mag dieſes nennen, wie man will, ſo beweiſt doch nur Sturm ſo viel, daß die erſte Materie, indem ſie von GOtt aus nichts erſchaffen, eine leidende Subſtantz geweſen; aber daraus folget noch nicht, daß er nicht darauf eine Bewegungs-Krafft der Materie mitgetheilet habe. Endlich meinet er, die Natur der Bewegung ſelbſt brächte es mit ſich, daß ſie bloß von dem Göttlichen Weſen dependire. Denn gleichwie die Dauerung der Dinge, welche nichts anders, als eine durch auf einander folgende Puncte der Zeit fortgeſetzte Exiſtentz ſey, bloß auf dem göttlichen Willkühr wie die Exiſtentz ſelbſt beruhe: alſo ſey es mit der örtlichen Bewegung einer cörperlichen Sache nicht ſo beſchaffen, daß ihre Bewegung nur eine continuation der Exiſtentz durch viele Theile des ſpatii localis ſey, und folglich, wie die Dauerung von dem bloſſen freyen Willen GOttes dependire. Es iſt aber noch ein groſſer Unterſcheid zwiſchen der Dauerung und der Bewegung, zu welcher letzteren noch eine beſondere Krafft erfordert wird, die wircklich wircket; die hingegen bey der erſtern nicht nöthig. Wie nun ſeine Gründe nicht viel auf ſich haben; alſo iſt die Meinung ſelbſt, wenn man ſie genau überleget, allerdings ſehr anſtößig. Denn wenn er ſich gleich ziemlich dunckel erkläret, und nicht ſaget, was der unendliche göttliche Wille ſey, darauf eine iede Bewegung ankommen ſoll; ſo ſiehet man doch, daß er anzeigen wollen, wie GOtt die unmittelbare Urſach aller Bewegung ſey, und das iſt allerdings gefährlich, weil auf ſolche Art GOtt an den ſündlichen Verrichtungen, wenn unter andern ein Mörder oder Dieb ſeine Hand ausſtrecket, mit ſchuld ſeyn muß. Denn wenn er gleich ſagt, die Sünde geſchehe durch die Gedancken und Begierden, als wahrhafftige Wirckungen, die der Seelen nicht abzuſprechen; und GOtt habe ſich das willkührliche Geſetz gegeben, daß er nach Beſchaffenheit der Bewegungen in der Seelen die Gliedmaſſen des Cörpers bewegen wolte; ſo kommen auch bey dieſer Ausflucht zwey Bedencklichkeiten für. Einmahl iſt es eine GOtt unanſtändige Sache, daß bey einem Menſchen die wichtigſten Wirckungen, als dencken und wollen, die Seele; die geringern aber, als das Bewegen der Hände und Füſſe GOtt thun ſoll; hernach iſt das willkührliche Geſetz, das ſich GOtt hierinnen ſoll fürgeſchrieben haben, eine Sache, die Sturmius nimmermehr hätte erweiſen können, welches er nur zu dem Ende ausgedacht, damit er einiger maſſen die Schuld der ſündlichen Verrichtungen von GOtt weltzen möge. Es wird uns damit das beſte Argument wider die Atheiſten aus den Händen geriſſen, daß wenn wir ihnen nicht zeigen können, wie ſich die Materie zu einem gewiſſen Endzweck bewege, welche Krafft ſie nicht von ſich ſelbſt haben könte, ſo haben ſie Gelegenheit für ſich eine bewegliche Natur, die mit GOtt nichts gemeines hat, zu erdichten. Es rühret dieſer Irrthum vornemlich aus dem unrichtigen Begriff der Materie, daß dachte, die erſte Materie wäre pur lei und folglich müſte auch die andere ſ ſchaffen ſeyn, die nicht edler, als die e wäre, welcher falſcher und unrichtiger eben den Weg zu den beyden Irrthü bahnte, als wäre ein Welt-Geiſt; i chen daß GOtt alles unmittelbar beweg den actis eruditor. 1699. p. 221. gedenck wie er eine beſondere Freude gehabt, wahrgenommen, daß Bernardus Co in dem euangelio medici in dieſem Stü nerley Meinung mit ihm ſey; wer aber euangelium medici, und in dieſem ſond den fünfften Artickel mit Aufmerckſamke leſen, der wird wiſſen, wie weit er vo offenbaren Naturaliſten entfernet, u dieſes dem Herrn Sturm eine Ehre, d mit ihm gleicher Meinung ſeyn will.

dem Carteſio war er ein groſſer Verehrer es ſcheint, daß er ihm auch zu dieſen dancken Anlaß gegeben, indem er pri philoſophic. part. 2. §. 36. alſo ſchre vnde ſequitur, quam maxime rationi eſſe ſentaneum, vt putemus, ex hoc ſolo, Deus diuerſimode mouerit partes mat cum primum illas creauit, iamque totam materiam conſeruet, eodem plane modo demque ratione, qua prius creauit, eum tantundem motus in ipſa ſemper conſer Es iſt auch Sturm in philoſoph. eclect 195. ſeqq. nachzuleſen.

Wir müſſen auch des Herrn von Leib dencken, welcher berühmte Mann hierü unterſchiedenes geſchrieben. Denn 1671. ließ er zu Maynz drucken theoriam tus abſtracti ſiue rationes motuum vniuer a ſenſu & phænomenis independentes, un ne hypotheſin phyſicam nouam, welche nach in Engelland auf Gutbefinden der niglichen Societät wieder aufgeleget wor In den actis eruditor. 1689. p. 38. ſtehet ihm eine Obſervation de reſiſtentia me motu projectorum grauium in medio reſi te; pag. 82. aber de motuum cæleſtium ſis, und 1694. p. 110. eine andere de p philoſophiæ emendatione & de notione ſtantiæ, darinnen er von dem Grund der wegung in den Cörpern gehandelt; des chen that er in dem ſpecimine dynamico, ches in beſagten actis 1695. ſtehet, und p. 427. der actor. erudit. handelt er de natura ſiue de vi inſita actionibusque cre ratum pro dynamicis ſuis confirmandis ſtrandisque wider den Herrn Sturm. geht ſeine Meinung ſonderlich von der U der Bewegung in den Cörpern, welches der wichtigſte Punct iſt, dahin, daß GO die Materie eine bewegende und wirck Krafft geleget, die nicht in einem bloſſen mögen beſtünde, ſondern in einem Bemü oder in einem niſu eine Wirckung darzu len, wenn ſie nicht durch ein contraires gegenſeitiges Bemühen daran verhin werde. Dieſe wirckende Krafft leitet er GOtt her, die nach dem Geſetz, welche

aus seiner Weisheit geſetzet, wircke, da [illegible] einen Unterſcheid unter der bloſſen [illegible], dem wircklichen Bemühen, und der [illegible] ſelbſt machen müſſe. Er ſieht [illegible] als conſtitutiuum ſubſtantiale an, [illegible] den Nahmen monadis beyleget, [illegible] meynet, man könne wohl ſagen, daß ein [illegible] aus Materie und Geiſt beſtehe, wenn [illegible] der Geiſt nicht für eine verſtändliche [illegible]; ſondern für eine Seele, oder eine [illegible] Corpus gleichkommende Form gehalten [illegible]. In dem Tractat eſſais de Theodicée [illegible] 345. führt er einige Geſetze der Be[illegible]ung an, daß die Wirckung gegen ihre [illegible] in der Krafft allezeit gleich ſey, oder [illegible] einerley, daß immer einerley Krafft [illegible], wie man denn auch dieſes Principium [illegible] könte, daß die actio allezeit ad reac[illegible] gleich ſey, welches in den Dingen ei[illegible] Widerſtand gegen die äuſſerliche Verän[illegible] ſupponiret, und weder aus der Ausdeh[illegible] noch der Penetrabilität hergeleitet wer[illegible], gleichen daß eine einfache Bewe[illegible] die Eigenſchafften habe, als eine [illegible] geſetzte Bewegung haben könte, die [illegible] Phaenomenon der Translation her[illegible] würde. Anno 1711. kamen des [illegible] Auzzii elementa phyſices methodo [illegible] demonſtrata heraus, nebſt zwey [illegible] Diſſertationen, deren eine de [illegible] corporum; die andere aber [illegible] fluidorum handelt, worin[illegible] 924. ſqq. verſchiedene Argumenta [illegible] die geſchaffene bewegende Krafft für[illegible]. Der erſte Einwurff beſtehet darin[illegible]: daß gleich wie dieſe bewegende Krafft [illegible] Exiſtentz von GOtt habe; alſo de[illegible] ſie auch in ihrer Continuation oder [illegible] einzig und allein von ihm, mithin [illegible] eine Krafft zu wircken da ſeyn, wenn [illegible] GOtt nicht erhielte, das iſt beſtändig [illegible] brächte, woraus denn folge, daß alles [illegible] dieſer Krafft, eigentlich zu reden, [illegible] anders als das Vermögen GOttes, [illegible] Wirckungen, die daraus entſtänden, [illegible] Wirckungen GOttes. Es könte [illegible] dieſe Wirckungen oder Bewegungen [illegible], welche dieſer anerſchaffenen [illegible] beygelegt werden, mit eben ſo leichter [illegible] noch kürzerer Mühe unmittelbar dar[illegible], als wenn es erſt vermittelſt eines be[illegible] und von der göttlichen Krafft unter[illegible] Vermögens, welches doch durch die [illegible] Krafft wircke, geſchehen ſolte, wor[illegible] folge, daß man aus den bloſſen Be[illegible] der Cörper die Exiſtentz der ihnen [illegible] Bewegungs-Krafft nicht ſchlieſ[illegible], weil ſie dazu nicht nöthig, und viel[illegible] überflüſſig ſey, und gleichwohl ſey kein [illegible] vorhanden, ſo uns die Exiſtentz [illegible] Krafft an die Hand gäbe, als die Wir[illegible] der Bewegung der Cörper ſelbſt. Her[illegible] nimmt er einen Beweis von der Ruhe [illegible], daß zu deren Erhaltung keine [illegible] Krafft und Wirckung des göttlichen [illegible], als zu ihrer Bewegung nöthig ſey,

folglich ſähe man keine Urſach, warum GOtt die Bewegung, nicht aber die Ruhe vermittelſt einer andern erſchaffenen Krafft herfürbringen ſolte, auf welche Einwürffe in den actis eruditorum 1711. pag. 400. geantwortet worden.

Der Herr Rüdiger trägt in der phyſica diuina lib. 1. cap. 7. ſect. 4. die Lehre von der Bewegung auf eine beſondere Art für. Nachdem er vorher die Meinung des Ariſtotelis, Carteſii und Gaſſendi unterſuchet, ſo ſagt er ſeine eigene Gedancken, und hat ſeine Abſicht nur auf die Creaturen. Denn wenn gleich GOtt in einer ſteten Bewegung, und dieſe in H. Schrifft das Leben genennet wird, ſo können wir doch davon nichts ſagen, weil dieſe Bewegung unendlich, folglich nach der Natur einer endlichen Bewegung der Creaturen nicht kan abgemeſſen werden. Er beſchreibt die Bewegung, daß ſie eine Verſetzung einer erſchaffenen Sache von einer Nähe in die andere ſey, und ſiehet hiemit ſowohl auf die Bewegung der Cörper, als der Geiſter. Es kan in der Natur ohne der Bewegung keine Wirckung vor ſich gehen, und ſo offt etwas ſich beweget, oder beweget wird, ſo wird ſichs, oder doch etwas davon aus ſeiner Gegend in die andere begeben, daß alſo eigentlich zu reden, eine iede Bewegung ein motus localis, welche Benennung aber in weitern Sinn zu nehmen iſt. Es theilet der Herr Rüdiger die Bewegung in eine weſentliche und zufällige. Denn entweder werde etwas von ſich ſelbſt in Anſehung ſeiner Theile beweget; oder von einem andern: was von ſich ſelbſt beweget werde, habe die Bewegungs-Krafft in ſich ſelbſt, die ihm GOtt mitgetheilet, daß ſie zu ſeinem Weſen gehört, dergleichen zukäme theils dem Geiſte, theils den Elementen, welche ſeiner Meinung nach ſind der Aether, der ſich vom Centro zur Peripherie bewege; und der Aer, der ſich von der Peripherie zum Centro zuſammen ziehe. Alles übrige habe ſeine Bewegung entweder von dieſen dreyen, als dem Geiſt, dem Aether und Aere, oder von andern Cörpern, daß alſo die leichten Cörper von dem Aethere, die ſchweren von dem Aere, ein belebter und vegetabiliſcher Cörper von dem Geiſt beweget würden, und bey dieſen, welche ſo beweget würden, ſey die Bewegung nur ein Accidens. Wenn aber die beyden Elementen in ihrer Verrichtung ſich ſo gegen einander verhielten, daß keines das andere überträffe, ſo ſage man, daß der Cörper ruhe, als die aeriſchen Theilgen in der Lufft, die wäſſerigen in dem Waſſer, woraus leicht zu erſehen, was die Ruhe ſey. Setzen wir auch die Gedancken des Rüdigers von den zweyen Elementen ins beſondere bey ſeite ſo iſt doch dieſes vernünfftig, daß GOtt den Elementen überhaupt eine Bewegungs-Krafft mitgetheilet, welche nur ſchlechterdings von GOtt muß hergeleitet werden, weil man ſonſt den Atheiſten gewonnen Spiel giebet. Denn alle Bewegungen unmittelbar von GOtt herzuleiten, wie Malebranche, Sturm und an-

dere gethan, geht nicht an, und ist gefährlich, wie wir oben gezeiget, daß das Gesetz, welches sich hierinnen GOtt fürgeschrieben, eine Chimäre, und er bey den sündlichen Verrichtungen allerdings eine moralische Ursach wird. Alles von einem Geist herzuleiten, ist eine schwere Sache, weil die Existentz des Welt-Geists erst darzuthun, und bey dem belebten Cörper solche Bewegungs-Umstände fürfallen, die von einem Geist, oder der Seelen nicht herkommen können. Denn man weiß ja, daß die Krafft sich zu bewegen, wenn auch die Organa gesund sind, kan verändert, verstärcket, und geschwächet werden, nach Beschaffenheit der Speisen und des Getränckes, welche ja, als was materielles das Vermögen nicht haben können, die Bewegungs-Krafft der Seelen in eine Veränderung zu bringen. Die unvernünfftigen Thiere sind dem Menschen ihrer physischen Natur nach gleich, es geschehen in ihren Cörpern eben solche Bewegungen, wie bey den menschlichen, und dennoch legt ihnen kein vernünfftiger Philosophus eine vernünfftige Seele bey, die gewiß, wenn sie die Bewegungen verrichten solte, in Theile müste getheilet werden, wenn man unter andern einen Aal in Stücken theilet, und nach der Zertheilung selbige sich noch bewegen. Solte die menschliche Seele alle Bewegungen in dem Cörper verrichten, so fragt sichs, wie es komme, daß sie niemahls von solchen Sachen Vorstellung machet, warum wider ihren Willen gantz widrige Bewegungen geschehen, warum dem Patienten die Artzney zuwider, da doch die Seele wissen könte, wie sie zur Gesundheit diene? und was andere gegenseitige Umstände mehr sind, damit man aber nicht leugnet, daß die Seele in den Cörpern wircket. Aus der blossen mechanischen Structur der Materie die Bewegungen herzuführen, ist auch keine mögliche Sache, weil bey einer Bewegung zwey Stücke erfordert werden, theils die bewegende Krafft selbst; theils die Geschicklichkeit der Materie und ihrer Theile zur Bewegung, daß sich also die Materie an sich selbst nicht bewegen kan. Es haben dieses viele wohl erkannt; sind aber darüber auf andere Abwege kommen, daß weil sie wusten, die Materie sey was leidendes; die Lufft hingegen und Feuer wirckten, sie daraus geschlossen, daß Lufft und Feuer Geister wären, wie der Herr Thomasius in seinem Versuch vom Wesen des Geistes gethan. Die Materie ist ihrer Natur nach was leidendes, indem sie sonst keine Materie wäre; ob ihr aber GOtt nicht nachgehends eine bewegende Krafft mitgetheilet, solches ist eine andere Frage, die man billig bejahet, weil sowohl auf Seiten GOttes; als der natürlichen Wirckung die Physic auf eine weit leichtere und deutlichere Art kan fürgetragen werden. Daß es GOtt hat thun können, daran wird kein Mensch zweiffeln, und daß er es wircklich gethan, dieses hält man so lange dafür, bis eine leichtere Art gezeiget wird, die natürlichen Bewegungs-Phaenomena aufzulösen. Es geschahe dieses alles nach dem mahl in dem göttlichen Verstand nach ner Weisheit gefaßten Ideen, daß wie vollendeter Schöpffung iegliche Wir ordentlich durch die Kräffte der Natu schehen solte, er auch darnach die B gungs-Krafft eingerichtet, und dieses aus freyem Willen gethan hat. Weil des Herrn Rüdigers Meinung die B gung allezeit entweder vom Geist, oder menten herrühret, so theilet er sie ferne in die mechanische, welche ihren Urs von Elementen habe, und in die ideal die vom Geist herrühre. Diese letzte entweder eine natürliche, da der Geist den cörperlichen Ideen wircke, als be Bildung eines Kinds im Mutterleibe der Bewegung des Hertzens, bey dem Sch der Puls-Adern, oder eine willkühr wenn sie nach den mentalischen Ideen ge he, wie bey der Bewegung der äusserl Gliedmassen. Die mechanische Bewe theilet er in eine natürliche und gewa me. Jene sey, wenn die Cörper nach Natur des Elements, welches die Ober habe, beweget würden, als die aetheri aufwerts, und die aerischen niederwerts, dahin gehören das herabfallen der schw und das aufsteigen der leichten Sachen, n sie sich ausser ihren Ort befinden; inglei die Bewegungen der pendulorum oder s nannten Perpendiclen in den Uhren, d nen in dem vorigen Seculo viel herrliche nützliche Erfindungen geschehen, und dem berühmten Mathematico Hugeni seinem Werck de horologio oscillatorio zu dancken hat. Denn wenn gleich die wegung selbst, wenn ein schwerer Cörper cher Gestalt aufgehänget worden, da sich um einen Punct bewegen und wech weise auf- und niedersteigen kan, zuerst G läus in seinen dialogis de motu untersuc so hat sie doch nach diesem Hugenius z auf die Uhrwercke appliciret, worauf nach Zeit Herr Newton in seinen principiis losophiæ naturalis mathematicis; der J Bernoulli in den actis eruditor. 1714. 1715. der Herr Herrmann in seiner ph nomia, ein mehrers hinzugethan haben. gewaltsame Bewegung ist nach dem H Rüdiger, wenn sie wider die Natur de obern Grad stehenden Elements geschiehet wenn das Feuer niederwerts, und der G aufwerts beweget wird, und dahin gehöre so die Bewegung der Cörper, welche man s stösset, die er ebenfalls von der Beschaffen seiner Elementen herleitet. Aristoteles seinem Anhang sagt, daß derjenige, welche nen Stein mit der Hand fortwerffe, nicht den Stein bewege, sondern auch die nahe der Hand stehende Lufft, die durch fortgehe Eindrückung der Bewegung in der folgen Lufft den Stein selbst forttreibe; welche M nung aber keinen Beyfall mehr findet. D solte es die Lufft hinter dem Stein thun faßt ja die Hand unmittelbar den Stein

…ist wenig Lufft zwischen der …und dem Stein ist; und die vördere …für vielmehr den Stein in seiner Be…wegung aufhalten, und wenn man gleich sa…gen wolte, sie retirire sich hinter dem Stein …her, ihn fort, so will Aristoteles davon …nichts, und noch vielweniger thut es …die an den Seiten sich befindende Lufft, wel…che den Stein zwar drücken; aber nicht fort…treiben kan. Andere bemercken noch meh…rere Arten der Bewegung. Ausser den ange…führten sind noch andere besondere Schrifften …von dieser Materie vorhanden. Wir wollen …nur einige anführen, dergleichen sind: …1) Herr in examen de la dissertation …sur le de la continuation du mouvement …des corps, so sich in den memoires de …Trevoux 1702. april. p. 313. befindet, wor…auf p. 331. die Antwort folget. Es be…zieht sich das noch auf dasjenige, was wir …wider der Cartesianischen Lehre ange…führet haben: 2) Theodori Santvoort …dissertatio philos. de caussa motus & princi…piis rerum corporum, Utrecht 1704. wel…che man 1713. folgenden neuen Ti…tul gesetzet: curiositates philosophicæ; …de principiis rerum naturalium dissertatio…nes duæ, wie in den actis erudit. 1714. …p. 143. angemercket worden: 3) de Ga…mes système du mouvement, Paris 1721. …in 8. im journal des sçavans 1722. iul. …p. 1. und in den memoires de Trevoux …mens. p. 145. recensiret wird: 4) Ma…claurin explications nouvelles des mou…vemens les plus considerables de l'univers, …Paris 1723. davon in den journal des sça…vans 1724. aug. p. 165. ein Auszug zu fin…den ist; 5) und in den actis eruditor. 1722. …eine Dissertation de motu; siue de …principio & natura &c. recensiret, …welche zu Leyden 1721. heraus kommen. …Man conferire auch die act. erudit. 1711. …p. 80. und von einigen andern Wolff in …opusc. de scripr. mathemat. p. 1038. und …Struvium in polyhistor. tom. 2. lib. 2. part. 2. …cap. 1.

Bewegungs-Gründe,

…heissen diejenige theoretische Erkenntniß einer …Sache, vermöge sie entweder etwas gutes, oder …was böses ist, wodurch der Wille beweget und …nach Beschaffenheit dieser Erkenntniß bald zu …einem Verlangen, bald aber zu einem Eckel …gereitzet wird. Es hat dem weisen Schöpffer …gefallen, den Willen der Direction des …menschlichen Verstands zu übergeben, daß er …nachgehen und fliehen könne, davon vor…der noch eine Erkenntniß geschehen, nach …dem bekannten Sprichwort: ignoti nulla cu…pido. Solche Erkenntniß eben der Bewegungs…Grund, warum ein Mensch dieses will, und …jenes nicht. Wie nun dieses die natürliche …Ordnung war, also ist selbige auch weder bey …dem Fall unserer ersten Eltern verändert wor…den, noch wird sie, wenn sich ein Mensch be…kehret, verändert. Denn der Anfang des …Sünden-Falls geschahe im Verstand durch …einen Irrthum, daß sie fälschlich dachten, sie …würden GOtt gleich werden; und wenn ein …Mensch soll bekehret werden, so gehet vorher …die Erleuchtung, woraus wir denn schliessen …können, daß der Anfang der Verbesserung un…serer Seelen der Ordnung nach vom Verstand …zu machen, und daß Wahrheit und Tugend …allezeit mit einander verknüpfft sind. Es kan …im menschlichen Willen kein Wollen ohne …einem Bewegungs-Grund geschehen, und …wenn man sich dergleichen gleich einbildet, so …wird sichs doch nach reiffer Uberlegung an…ders weisen. Man setze z. E. es werden zwey …Ducaten, die von gleichem Schlage und glei…chem Gewicht sind, ja wenigstens dem Anse…hen nach einander gantz ähnlich hingeleget, …und Titius soll einen davon nehmen, er wü…ste nun, daß unter ihnen nicht der geringste …Unterscheid, und nehme einen; so bildet man …sich zwar ein, er habe diesen vor jenen ohne …den geringsten Bewegungs-Grund erwehlet, …der aber doch da gewesen, weil ihm derjenige, …den er genommen, bequemer gelegen, wie der …Herr Wolf in den Gedancken von GOtt, …der Welt, und der Seelen des Menschen …p. 268. wohl angemercket hat.

Die Bewegungs-Gründe aber sind über…haupt zweyerley, indem sie entweder in einer …blossen Repræsentation der Sache; oder …Determination des Judicii bestehen. Die …blosse Repræsentation des Objecti ge…schiehet, bey den natürlichen und habituellen …Begierden, da ein Mensch, wenn er essen, …trincken, schlafen will, vorher nicht nöthig …hat, zu überlegen, ob ihm das Essen, Trin…cken, Schlafen an sich selbst gut, ingleichen …wenn ein Wollüstiger oder Ehrgeitziger, oder …Geldgeitziger nach Sachen der Wollust, der …Ehre und des Gelds ein Verlangen träget, …so darf er nur daran gedencken, so ist die Be…gierde da, weil das Gemüth einmahl daran …gewöhnet ist. Bey dem gantz besondern und …ausserordentlichen Wollen geschicht eine De…termination des Judicii, daß man urthei…let, dieses sey gut, jenes bös. Es wird z. E. …ein sonst fleißiger Studiosus, der eben nicht …wollüstig ist, von dem andern gebethen, mit …auf das Dorff zu fahren; so stehen ihm zwar …anfangs allerhand Hindernisse im Wege, in…dem er seine Collegia nicht gern versäumet, …und solches eine neue Ausgabe verursachet, …wenn er aber darauf überleget, wie diese Hin…dernisse leicht zu heben, und hingegen eine sol…che Veränderung seiner Gesundheit zuträglich, …und wegen der Wohlanständigkeit dem guten …Freund das Anerbiethen nicht auszuschlagen, …so determiniret hier das Judicium, es sey gut, …daß er mitfahre, wodurch der Wille beweget …wird. Solche Determinationes sind zweyer…ley, entweder vernünfftige oder unver…nünfftige. Die vernünfftige stellen eine …Sache nach der Wahrheit und ihrer eigentli…chen Beschaffenheit für, dazu nicht allein eine

Scharffsinnigkeit im Verstand, sondern auch ein unpaßionirtes Wesen im Gemüth erfordert werden, welches eigentlich die Weisheit, folglich haben nur weise Leute die wahre Herrschafft über sich. Die unvernünfftigen Determinationes stellen die Sache nicht nach ihrem eigentlichen Wesen für, da man was gutes für bös, und was böses für gut achtet, welches geschicht entweder aus natürlicher Schwachheit des Verstandes, oder aus Antrieb des verderbten Willens, da ein ieglicher nach seinen herrschenden Paßionen urtheilet, welches ein Character eines Thoren ist.

Beweis,

Ist der Grund, darauf die Wahrheit der Gedancken beruhet, dessen man sich in der analytischen Methode, wenn man etwas prüfet, bedienet. Man beweist entweder gantz gewisse oder nur wahrscheinliche Wahrheiten; bey jenen dienen zum Beweis richtige Principia, die entweder mathematisch, welche unmittelbar auf die Empfindung beruhen, oder philosophisch, welche ihren Grund in der Definition der Ideen haben, da es aber auch zuletzt bis auf die Empfindung gehet, bey welcher wir stehen bleiben, und über dieselbe keinen Beweis suchen müssen, wie die Sceptici thaten. Denn GOtt hat die Empfindung zum Principio und letzten Criterio aller Wahrheiten gesetzet. Bey den Wahrscheinlichkeiten nehmen wir die Beweis-Gründe von der Übereinstimmung unterschiedener Umstände mit der Meinung, die für wahrscheinlich ausgegeben wird, da man denn gantz anders, als bey der gantz gewissen Wahrheit verfähret.

Bewilligen,

Etwas mit guter Art bewilligen können, ist eine Kunst. Denn erstlich sind die Ansoderungen der Menschen so wohl vernünfftig, als unvernünfftig, und in Ansehung dessen wäre es so närrisch, ein unvernünfftiges Ansinnen zu bewilligen, so klug und vernünfftig es ist, ein vernünfftiges einzugehen, darinnen man nicht wider die Klugheit und Billigkeit handeln muß, und dazu ein guter Verstand und unpaßionirtes Gemüth erfordert wird. Hernach ist auch im Bewilligen selbst eine geschickte Manier nöthig, daß der, so dem andern eine Bitte gewähret, solche Gewähr mit einer solchen Art zu thun weiß, in deren Erwegung sie der andern nach seiner Paßion auch nach Würden zu schätzen Ursach finden möge. Diese Klugheit gehöret sonderlich vor zweyerley Art Gemüther, und da dieselbe mit Verstand und ohne Paßion seyn muß, so sind die Paßionen, die sich hier am meisten einzumischen pflegen, Wollust und Interesse. Wollüstige Leute thun im Bewilligen; eigennützige aber im Abschlagen der Sachen mehrentheils zu viel. Jene sollen erstlich nicht alles bewilligen; sondern nur dasjenige, was man sonder seinem eigenen wahren Nutzen Tort zu th bewilligen kan, indem das Bewilligen vernünfftigen Liebe des Nechsten, das ist ei solchen Liebe, da wir ihn, als uns selbst lieb gemäß seyn muß. Vors andere müssen auch nicht allen Leuten alles bewilligen, n die Gefälligkeit von unwürdigen und danckbaren Leuten mißbrauchen lassen, ind so sehr ein Mensch verbunden ist, seinen N sten, als sich selbst zu lieben, so sehr ist auch Nechster verbunden, ihn wiederum zu lieb als sich selbst; drittens müssen sie, was Art und Weise etwas zu bewilligen anlar mit ihrer Gefälligkeit und Diensten nicht schwendisch umgehen, sondern, wo es die schaffenheit der Sache leidet, durch klu Sparen derselben die Lust der Menschen zureitzen, und dadurch die Dienste selbst ih schätzbar, sich aber nothwendig zu machen chen, welche Einschränckungen aus der Li unsers Nechsten, als uns selbst, fliessen. denn viele ihren Ruin ihrer Gefälligkeit dancken haben, daher das bekannte Spr wort, da man bey erfolgtem gar natürlich Effect närrischer Gefälligkeit zu klagen pfle man habe sich eine Schlange in sein Busen erzeugt, rühret, s. Müllers An üb. Gracians Oracul Max. 70. p. 561.

Bewunderung,

Hievon kan eine gedoppelte Betracht angestellet werden. Die erste ist eine ph sche und geht auf das Wesen derselben an vor sich. Sie ist aber diejenige Wirck des menschlichen Verstands, da wir eine che, deren Beschaffenheit uns unbekannt und dabey selten fürkommt, mit einer A merckſamkeit betrachten. Sie ist eine W ckung des Verstands. Cartesius de pa nibus part. 2. artic. 69. zehlet sechs Ha Affecten und setzt unter dieselben oben an Bewunderung, und leitet aus selbiger Hochachtung und Geringschätzung, auch n andere Affecten her, welches aber eine irr Meinung ist, die zwar keiner Widerleg bedarff, indem solche nach eines ieden ei ner Empfindung nicht im Willen, sond im Verstand ist, und also kein Affect seyn k Vielleicht hat Cartesius zu diesem Irrth daher Gelegenheit bekommen, daß er die die Bewunderung zuweilen folgende Affec für sonderliche Arten der Bewunderung halten, da es doch nicht folget, weil auf Bewunderung Affecten folgen und dar entstehen, so ist die Bewunderung auch Affect. Zu dem mischt er unter die Affect so auf die Bewunderung folgen sollen, n che, die gar nichts gemeines mit derselben ben, als die Großmüthigkeit und Niedertr tigkeit, wie der Herr Thomasius in der A übung der Sitten-Lehre cap. 3. §. 25. s mit mehrern gewiesen. So verstößt er auch artic. 70. wenn er von der Bewunderu selbsten schreibt: admiratio est subitanea a ma occupatio, qua fertur in consi

rum stuporem objectorum, quæ ipsi videntur rara & extraordinaria, und dergleichen mehr siehe vorhero artic. 53. gesagt. Denn er erstaunet nur zur Bewunderung die Seltenheit, und nicht auch die Unwissenheit, welche zu Haupt-Stücke gleichwohl beysammen stehen. Dieses bestätiget die Erfahrung. Wer nicht weiß, wie es mit den Künsten eines Taschenspielers hergeht, derselbe verwundert sich darüber; so bald er aber hinter die Schliche kommt, so hört seine Verwunderung auf. Doch weil man siehet, daß offt auf die Unwissenheit eine Bewunderung erfolget, und man sich öffters über gemeine und nichtswürdige; nicht aber über seltene und Bewunderns-würdige Sachen verwundert, z. E. man verwundert sich über einen Gaukler; selten aber über die Erzeugung eines Kinds; so kan dem die Seltenheit einer Sache nöthig, daß wir solche selten vor uns haben, wo-zu dienen kommt, daß sich die Menschen, ja offtmahls über eine unvermuthete Gestalt einer ausserordentliche Wirckung der Natur verwundern.

Eine andere Betrachtung ist eine moralische, wenn man die Bewunderung in Ansehung des Verstandes, so fern sie ihm nützlich; oder schädlich ist, betrachtet. Kommt dieselbe allemahl auf die Unwissenheit an, so ist daher nicht zu schliessen, daß sie als eine Schwachheit des Verstands anzusehen, folglich soll man in Ansehung der Klugheit im gemeinen Leben derselben so viel Einhalt thun, als möglich ist, damit die Blösse und Schwachheit des Verstandes nicht an Tag komme; doch weil so viele Dinge ohne unser Verschulden uns unbekannt und diese Unwissenheit uns nicht zu imputiren ist, so kan wohl auch eine Verwunderung, welche an und vor sich unschuldig und in Ansehung des Endzwecks, dazu sie dienet, löblich ist, statt haben: conf. Thomasius in der Ausübung der Sittenlehre cap. 4. §. 23. seqq. Buddeum elem. philos. practic. part. 1. cap. 3. §. 8. seqq. Heinrich in patholog. practic. part. 2. cap. 1. Tract von der menschl. Gemüths-Bewegung p. 406.

Bewust seyn,

Diejenige Wirckung des menschlichen Verstands, da wir uns der Empfindung mit Attention und Reflexion erinnern. Die blosse Empfindung macht das Bewust seyn noch nicht. Wir empfinden manche Sache, und wissen uns deren doch nicht bewust. Wenn ein Mensch isset, und seine Seele, oder seine Gedancken auf ein ander Objectum richtet, so empfindet er zwar, daß er isset; er ist sich aber nicht bewust, was er gegessen. Es sitzet jemand in einem Buch, der höret zwar den Schall dessen, der mit ihm redet; ist sich aber nicht bewust, was er geredet. Daher muß zu der Empfindung die Erinnerung beygefügt seyn, wodurch die Idee der empfundenen Sache in dem Gehirn entstehet, geschiehet aber diese Erinnerung mit einer Aufmercksamkeit, und dabey mit einer Reflexion, daß wir uns die Idee gleichsam von neuem fürstellen, wieder daran gedencken, so heist dieses eigentlich Bewust seyn. Was der Herr Wolff davon für Gedancken hat, kan man in seinen Gedancken von GOtt, der Welt und Seelen der Menschen pag. 401. seqq. lesen.

Beyfreude,

Bedeutet erstlich die angenehme Empfindung, so wir über das Glück eines andern, dem wir wohl wollen, haben; hernach setzt man sie auch unter die Affecten, dafern man begierig ist, daß der gute Freund das bevorstehende Gut erlanget, oder wo er es schon im gegenwärtigen Genuß hat, die Continuation davon weiter haben möge, wobey der Artickel von der Freude zu lesen.

Bezeichnet,

Signatum, wird in der Metaphysic oder Ontologie diejenige Sache genennet, die durch ein gewisses Zeichen oder signum einem zu erkennen gegeben wird, wie z. E. der Wein, den man verkaufft, in Ansehung des herausgehängten Strauchs, wodurch wir nemlich erkennen, daß hier Wein zu verkaufen, etwas bezeichnetes ist. Es wird in unterschiedene Gattungen nach Art des Zeichen, so ihm entgegen gesetzet wird, eingetheilet, davon unten der besondere Artickel zu sehen ist.

Bezoar,

Der Orientalische Bezoar ist ein sehr zarter, mürber und gantz glatter Stein, von unterschiedlicher Grösse und Gestalt, auswendig grünlich, oder grünschwartz; inwendig aus vielen dünnen und zarten Schalen bestehend, und wird aus Persien und Ost-Indien heraus gebracht. Es kommen diese Steine von gewissen fremden Thieren her, die in Persien und Ost-Indien angetroffen werden, und theils einer Geisse, theils einem Hirsch gleich sehen. Sie sollen sehr wild und flüchtig seyn, daß sie von einem Fels zum andern springen, am Kopff und Leibe, wie ein Bock, aber kleine zarte Haare haben, an den Füssen wie ein Geiß aussehen, und einen kurtzen; am Ende aber gleichsam aufgekraußten Schwantz, grause Hörner tragen, davon Pomet in seiner histoire des drogues lib. 1. p. 10. und Valentini in museo museorum p. 444. eine Abbildung gegeben. In dem Leibe dieses Thiers werden die Bezoar-Steine gezeuget, wo aber eigentlich, darinnen ist man nicht einig. Tavernier in seinem itinerario giebt für, daß er unter dem Mist, so in dem Bauch des Thiers gefunden werde, sey, und berichtet, daß die Leute wissen kön-

ten, wie viel Steine ein iegliches Thier im Leibe habe, nach deren Anzahl das Thier selbst geschätzet werde. Man schlage mit beyden Händen den Bauch des Thieres auf beyden Seiten nach der Länge so lang, bis alles in der Mitten des Bauchs komme, und man also durch das Gefühl zehlen könte, wie viel Bezoar darinnen. Es sind ihm selbst einst in Persien sechs solcher Thiere zugeführet worden, worinnen siebenzehn Steine gewesen. Er sagt, es fressen diese Thiere Knöpffe und Stengel gewisser aromatischen Kräuter, darum sich nach und nach gewisse schleimichte Häutlein anlegten, welche über einander wüchsen, und nachdem sie um die Knöpfflein oder Stengel wüchsen, so geschähe, daß nach ihrer unterschiedenen Gestalt auch die Bezoar-Steine so unterschiedlich gestaltet würden. Diesem widerspricht Pomet und berichtet, daß diese Steine nicht so bloß in dem Mist gefunden würden, sondern in einem haarichten Säcklein in der Grösse eines Gans-Eyes wüchsen, auch noch mit einer andern dünnen, weissen und harten Schale umgeben, woraus er schliessen will, daß in iedem Thier nur ein Stein gefunden werde, welches auch die Ursach, warum es so rar, folglich theuer sey, zumahl da nicht ein iegliches Thier dergleichen bey sich habe. Es kan dieser Stein nachgemacht, und daher vieler Betrug damit fürgenommen werden, wie Aldrovandus in museo metallico p. 808. und Wormius in museo p. 112. bezeugen. Man hat sonderlich eine dreyfache Probe erfunden, durch welche man den wahren von dem nachgemachten leicht unterscheiden könte. Die erste sey, daß man ein spitziges Eisen glüend mache, und den Bezoar durchsteche, sey er aufrichtig, so werde er keinen Rauch geben, wenn er aber rauche, so sey er falsch. Die andere wäre, daß man ihn im Wasser zergehen lasse, und durch ein weiß leinen Tuch schlage, auf welchem er die Farbe lassen werde, wenn er gut. Die dritte und beste sey, daß man einem Thier Gift und darauf auch dieses Pulver eingebe, und also seinen Werth erfahre, wozu etliche noch andere Proben setzen. Es haben verschiedene davon geschrieben, welche Valentini in dem museo museorum p. 445. anführet, auch darauf den Occidentalischen Bezoar-Stein beschreibet. Es ist ein rauher Stein, der unterschiedene Farben, Gestalt und Grösse hat. Er ist insgemein weiß-grau, zuweilen auch schwartzlich mit weiß vermenget, oder grünlicht bunt, und zudem ist er bald rund, bald oval, und viereckicht, und der Grösse nach gleichet er den Tauben-Eyern, auch wohl den Hüner-Eyern, ja man will welche gesehen haben, die eine gantz ausserordentliche Grösse gehabt. Er wird aus West-Indien, sonderlich aus Peru von den Spaniern und Portugiesen heraus gebracht. Er wird in verschiedenen Thieren gefunden, sonderlich in einer Art Gemsen.

Bibliothecken,

Heissen bald eine gewisse Anzahl Bücher, bald derjenige Ort, wo die Bücher sich befinden, wiewohl man auch die Titel der Bücher, die man zusammen getragen, ingleichen die Sammlungen unterschiedener Scribenten mit diesem Nahmen beleget, s. Morhofs polyhistor. litter. lib. 1. cap. 3. n. 2. Lomeier de bibliothecis cap. 1. Struv in diss. de iure biblioth. cap. 1. n. 2. sqq. welche dem thesauro erudit. fürgesetzet ist. In der Lehre von der Gelehrsamkeit überhaupt und von der Klugheit zu studiren ins besondere hat man von dem rechtmäßigen und nützlichen Gebrauch der Bibliothecken, als einem zum studiren nöthigen und nützlichem Mittel zu handeln, in welcher Absicht vornehmlich auf die erste Bedeutung zu sehen ist. Dergleichen Bibliothecken können nach unterschiedenen Absehen auf verschiedene Art eingetheilet werden, als in Ansehung des Gebrauchs in öffentliche und privat-Bibliothecken; in Ansehung der Anzahl von Büchern in grosse und kleine; in Ansehung der verschiedenen Materien von Büchern in theologische, juristische, medicinische, philosophische, philologische; in Ansehung des Rechts in eigne und fremde u.s.f. Der rechte Gebrauch aber derselben bestehet darinnen, daß man sich solcher nach ihrer Beschaffenheit seinem Absehen und Zweck gemäß bediene, wobey einige so wohl allgemeine, als besondere Regeln zu mercken. Jene sind bey Bibliothecken von allerhand Gattungen zu beobachten, als erstlich erlange dir eine Bücher-Wissenschafft, welche nicht allein in der Erkenntniß der Titeln, sondern auch deren eigentlichen Innhalt, Werth, und anderer Zufällen beruhet, dazu die Lesung der Catalogorum, der Monats-Stücke, die Besuchung der Buchläden, Bibliothecken das meiste beyträget; hiernechst mache dir die unterschiedenen Classen der Bücher bekannt, dazu vieles Licht aus der gelehrten Historie und den Wissenschafften selbst muß entlehnet werden; habe auch iederzeit bey iedem Stück deiner Wissenschaften Catalogos und Bibliothecken derjenigen Bücher, so dahin gehören, parat, und trage dahin, was du noch aufzuzeichnen findest, und dabey gehe wenigstens kürtzlich diejenigen Schrifften durch, darinnen allerhand Materien abgehandelt werden, und trage ein iegliches an seinen gehörigen Ort. Die besondern Regeln beziehen sich auf den Unterscheid der Bibliothecken. Sind dieselben einem eigen, so schaffe man sich erstlich solche Bücher insonderheit an, die man in öffentlichen Bibliothecken nicht findet, wobey aber ein ieder seinen Stand, sein Vermögen, und den Ort, wo er ist, zu betrachten hat. Denn man kan keinem besondere Regeln geben, wie er sich in Anschaffung einer Bibliotheck zu verhalten habe, und was dabey zu sagen, ist die allgemeine Lautel: man soll nicht mehr Geld auf Bücher wenden, als man entbehren

lehren kan, und sich eine Bibliotheck zulegen, die man zu nutzen weiß. Wenigstens ist aus der Beschaffenheit der heutigen Gelehrsamkeit leicht zu urtheilen, daß so gar wenig Bücher zu einer Bibliothec nicht genug sind, als diejenigen, welche gar zu compendieuse Bücherdecken haben vorschlagen wollen, haben entweder keinen rechten Begriff von der Gelehrsamkeit gehabt, oder sich unsterblich in die Bücher verliebt. Denn Cornelius Nepos sagt, zu einer compendieusen Bibliothec sey Plinius und Plutarchus hinlänglich; Guido Patinus meinet, wenn man diesen zweyen den Aristotelem und Gellium an die Seite setzte, so wäre diese Bibliothec vollkommen; so schreibt man auch von dem Melanchthone, daß er keine andere Bücher, als die Bibel, den Aristotelem, Plinium, Plutarchum und Ptolemäum gehabt, wie steht, obs wahr ist. Hernach lege man in einem ieden Theil seiner Wissenschaften sich ein Hand-Buch zum Grund, und ziehe neben demselben andere weitläufftigere Schrifften von dieser Materie, aus welchen das merckwürdigste in den Compendiis gemacht ist, und so bald man sich ein Buch anschaffet, so gehe man solches durch, und mercke die darinnen fürkommende Sachen in ihren Ort an. Sind die Bibliothecken gemein, und entweder privat; oder öffentliche, so mache man sich die Ordnung der Bücher gleich bekannt: und sehe zu, daß man den Catalogum durchzulesen bekommen kan: vor allen Dingen aber besehe man die darinn befindliche geschriebene Bücher. Man solte billig in einer Bibliothec einen dreyfachen Catalogum der darinnen sich befindenden Bücher haben; einen, darinnen die Bücher nach den Stellen, wie sie in den Repositoriis stehen; den andern, worinnen die Scribenten nach alphabetischer Ordnung anzutreffen, der dritte muß die Materien, welche die vorhandenen Auctores abhandeln, nach dem Alphabeth in sich fassen, conf. Morhof. c. 1. Struvium introd. ad rem litt. cap. 5. Gedankens eröfnete Bibliotheck in dem Entwurff c. 2. nebst den andern, die von der Einrichtung der Bibliothecken geschrieben haben, und in der gelehrten Historie fürkommen.

Bien,

Ist eine Art der Fliegen, welche mit Zähnen, Flügeln, Füssen, auch insgemein mit einem Stachel versehen, und Honig zusammen tragen. Wegen des Ursprungs der Bienen sind die Philosophi nicht einig gewesen. Die Alten hielten dafür, daß sie von den Cadavern der umgefallenen Rinder gezeuget würden, wie solches aus dem Virgilio libr. 4. genug zu ersehen. Kircherus behauptet in seinem mundo subterraneo, er habe aus vielen gewissen Erfahrungs-Proben ersehen, daß aus dem Dünger der Ochsen Würmer herfür kämen, welche die Gestalt der Raupen hätten, und in kurtzer Zeit geflügelt würden, daß daraus Bienen entstünden, worinnen ihn noch dieses bestärckte, daß ein Bienen-Kopff die Gestalt eines Ochsen-Kopffs hätte, auch der hinterste Theil einer Biene demselben gar ähnlich sey. Doch haben die neuern die Sache besser untersuchet, und gezeiget, daß sie aus gewissen Eyerchen gezeuget werden, wovon unter andern Redi de generatione insectorum p. 63. und 68. nachzusehen. Man theilet die Bienen in wilde und zahme. Die wilden, welche boshaftiger, unleidlicher und zwar dicker, doch kurtz und schwärtzlicher sind, wie die zahmen, halten sich gern auf, wo grosse Wildnissen und Holtzungen sind, tragen ihr Honig in die hohlen Bäume und Löcher der Felsen, schwärmen öffters, haben aber desto weniger Honig, ja einige derselben arbeiten gar nicht, sondern nehmen den fleißigen ihr zusammen getragenes Honig, und pflegen wohl öfters gantze Bien-Stöcke auszuzehren, die man insonderheit mit dem Nahmen der Raub-Bienen beleget. Die zahmen sind, welche wir in unsern Gärten haben, und nicht wegfliegen, als zu der Zeit, wenn sie schwärmen, da man acht auf sie haben muß. Es halten sich die Bienen hauffen- und schwarm-weise beysammen, und ein ieglicher Schwarm hat seinen eigenen König, dem sie folgen, wo er sich hin begiebet, und nehmen ihn allezeit in die Mitte. Dieser König ist etwas gröffer und länger, als die andern Bienen, hat gerade hohe Füsse, kleinere Flügel, ist schöner von Farbe, und hat keinen Stachel. Seinen Sitz hat er bisweilen oben; bisweilen mitten im Stock in einem etwas gröffen und ansehnlichern Häuslein, da sich denn zuweilen in einem Stock drey, vier, bis fünff Könige befinden, worüber Krieg entstehet. Daher ist nöthig entweder die andern zu tödten; oder einen ieden mit einem guten Theil der ihm anhangenden Bienen in einen besondern Stock schlagen zu lassen, welches am füglichsten in der Schwarm-Zeit geschehen kan. Man kan sich nicht gnug verwundern, wie diese so kleine Thierlein unter der Anführung ihres Königes ihr Geschäffte treiben. Einige gehen aus, auf die Witterung acht zu haben; andere müssen den Bien-Stock vor dem Anfall der Raub-Bienen bewahren; etliche führen die arbeitsame Bienen an solche Oerter, wo sie Honig sammlen können, und wenn sie kommen, sind welche da, die ihnen das gesammlete Honig abnehmen. Die Bienen auf den Antillischen Inseln sollen an der Farbe blau seyn, mehr Wachs, auch bessern Honig, als die unserigen haben: so berichtet auch Dapper in seiner Reise-Beschreibung von America p. 306. daß es weisse Bienen gäbe, die auch weissen Honig hätten, und andere wären anzutreffen, die keinen Stachel hätten, und so groß wie die Fliegen wären; ihren Honig aber verbörgen sie unter der Erde, oder Wurtzel der alten Bäume.

Es brauchen die Biene grosse Aufsicht und

Wartung. Sie lieben überaus die Reinlichkeit, und daher werden sie sich auf kein todtes Aas, noch etwas faules setzen, und die Blumen, daraus sie ihr Honig saugen, müssen einen guten Geruch haben. In Ansehung dessen muß man die Bienen-Häuser, oder Bienen-Stöcke wohl setzen, daß sie an einem Ort zu stehen kommen, der frey, lustig, und nicht so sumpffig oder feucht ist, wie denn auch gut, wenn in dieser Gegend schöne klein-fliessende Wasser, wo kein langes Gras, keine nahstehende hohe Bäume; hingegen aber ein guter Uberfluß an allerhand süssen und wohlriechenden Blumen sich befinden. Man muß die Bienen-Stöcke selber sauber halten, und sie von allem Unrath, Spinn-Weben, Schimmel, Motten, reinigen. Im Winter müssen die Körbe und Stöcke fein zugeschmieret werden, daß sie warm sitzen, und kein Ungeziefer zu ihnen hinein kriechen möge, wie man denn ihnen auch, wenn man im Sommer zum letzten mahl das Honig ausschneidet, zur Winter-Speise gnug darinnen lassen muß. Sonderlich muß man im May, Junio, Julio gute acht auf die Schwärme haben, damit es diese Beschaffenheit hat. Es zeugen die Bienen nach vorhergegangener Vermischung mit ihrem Könige, wie andere Thiere, ihres gleichens, und ist ihre Brut ein kleines weisses Würmlein, so im Früh-Jahr zu einer rechten Biene wird. Diese Jungen müssen mit ihrem eigenem Könige aus dem alten Stock sich nach einer andern Herberge begeben; so viel nun auf einmahl ausziehen, die nennet man einen Schwarm. Die starcken Stöcke schwärmen im May, die schwächern im Junio vor, und die schwächsten nach Johannis, wobey Aufsicht und Geschicklichkeit nöthig, daß sie nicht fortfliegen, wohl gefasset werden, und in dem gefaßten Stock bleiben. Die Kranckheiten der Bienen sind die Pest, welche entstehet, wenn die Bienen im Herbst feucht eingethan werden, davon der Stock und das Honig anlauffen, und schimmelig werden, welchem schwer zu rathen, es sey denn, wenn man es bey Zeiten gewahr wird, durch fleissiges lüfften und saubern; ingleichen der Durchlauff, welchen sie im Frühling bekommen, wenn sie sich erhitzen, oder auf ungesunde Kräuter fallen, welchem man hilfft durch ein Stück Honigseim, so zu dem obern Loch in den Stock gestossen wird, oder durch etwas Bienen-Pulver mit Honig vermischet. Der Bienen Feinde sind die Störche, Schwalben, Tauben, Grünspechte, Baum-Marder, Mäuse, Schlangen, Ameisen, welche theils die Bienen selbst; theils ihr Honig fressen, ingleichen die Hummeln, Hornissen und Wespen, wie denn ihnen auch schädlich und zuwider der Eiben-Baum, die Buchs-Baum-Blüt, Wermuth, Saltz, faule Wasser, aller starcker und übler Geruch, Rauch, Donner, Wetterleuchten, starckes Klopffen und Getümmel. Von den Bienen ist in verschiedenen besondern Schrifften gehandelt worden. Denn 1699. ist zu Amsterdam folgende Frantzösische Schrifft heraus kommen: les plaisirs innocens & amoureus de la campagne, contenant le traité des mouches à miel. Im Jahr 1709. ist ediret worden J. A. Becks Hoch-Fürstlichen Braunschweigischen Cammer-Commissarii kurtze, iedoch wahrhaffte Beschreibung von derer Bienen; oder Immen Natur und Eigenschaften sowohl, als derselben Pflegung und Wartung, wie ihr Nutzen zu befördern und Schaden zu verhüten sey, aus eigner Erfahrung aufgesetzet; wohin auch gehören Joh. Grützmanns neugebautes und zugerichtetes Immen-Häuslein, das ist, Beschreibung der wunderbaren von GOtt erschaffenen Thiere und Vöglein der Bienen, was es mit denselben für einen Ursprung, Gelegenheit, Regiment und Beschaffenheit habe, wie sie recht müssen gewartet werden; ingleichen Anonymi Bericht von der Bienen, oder Immen Regierung, und Gebrauch, auch ihrer Wartung; Buttlar in tr. de apibus; das vollständigste und beste aber ist Caspar Höflers Bienen-Kunst, daraus die rechte Bienen-Zucht zu erlernen, Leipzig 1700. 8. dergleichen Scribenten Rohr in der Haushaltungs-Bibliotheck p. 368. und was die Alten darinnen geschrieben, Colerus im 13. Buch seiner Oeconomie pag. 328. erzehlen, ausser denen auch Happelius in seinem mundo mirabil. part. 3. lib. 1. cap. 27. pag. 209. Zeugnisse der Alten angeführet.

Bierbrau-Kunst,

Ist eine Geschicklichkeit einen Tranck entweder aus Hopffen und Getraide, oder aus blossem Getraidig in Wasser gekocht zuzubereiten, so daß derselbe dem Geschmack angenehm, der Gesundheit zuträglich, und darbey dauerhafftig sey. Erstlich nimmt man hiezu Hopffen, und obschon zuweilen andere bittermachende Kräuter an statt des Hopffens darzu gebraucht werden, so geschicht es doch gar selten. Bartholinus verwirfft den Hopffen, als unnütz und schädlich zum Bierbrauen, und glaubt, daß er dem Bier eine Stein-zeugende Krafft zuwege bringe, deswegen man lieber die Gipffel von Fichten oder Tannen-Bäumen, item Tamarisken oder Salbey nehmen solte. Das Getraidig, so zum Bierbrauen angewendet wird, ist insgemein Weitzen oder Gersten, welches letztere gewöhnlicher und nützlicher ist; wo aber an beyden ein Mangel ist, so wird auch Roggen, Korn, Haber, Reiß und so ferner darzu genommen, so daß man sie ohne in der grösten Noth, gemeiniglich mit Weitzen oder Gersten, und zwar nach dem Mältzen vermischet. Auf das Wasser kommt bey dem Bierbrauen ein grosses an, und kan man zwar im Nothfall allerley Wasser darzu nehmen, als Qvell-Fließ-Graben-Regen-See- oder Berg-Wasser, Sauerbrunnen und so weiter.

…rauen. Doch ist es am üblich- und dienlichsten, daß man Quell-Wasser darzu brauche, wiewohl einige viel auf Regen-Wasser halten, weil darinnen ein gewisser Salpeter, so der Gesundheit überaus zuträglich. Es sind die Biere unterschieden, und zwar 1) der Bereitung nach, indem etliche mit Hopffen gebrauet ohne demselben, einige mit Weitzen, andere aber mit Gersten, einige wohl; andere aber entweder aus Nachläßigkeit des Bräuers oder Mangel des Holtzes wenig gesotten; 2) der Farbe nach, indem einige schwartz und dunckel-braun, andere aber gantz einige auch gantz weißlich sind; 3) dem Geschmack nach, weil ausser dem allgemeinen Geschmack etliche süß; etliche bitterlich, etliche würtzhafftig, andere schärflich und so fort sind.

Unter den bey uns bekannten Bieren ist die Hamburgeriaische Mumme dick und bleibig; das Naumburgische giebt gute Nahrung; das Torgauische macht gut Geblüte und leicht mit seinem würtzhafften Schmack zu verdauen; das Merseburgische ist gut zum Trincken, schadet aber dem Kopffe, und ist denen, so zum Scorbut geneigt, nicht zuträglich; das Zerbster hat wenig Hopffen, ist frisch vom Geschmack, löscht den Durst wohl und pflegt bey einigen zu laxiren; das Eimbecker und Wurtzner sind bittere und gemeine Biere; der Keuterling ist gar stark, am Geschmack scharff, säuerlich und unangenehm; der Halberstädtische Breyhan ist ein kräfftiges und den Durst wohllöschendes Bier, welches leichtlich den menschlichen Leib durchpaßiret; der Duckstein hat seinen Nahmen von dem schwartzen Tophstein erlangt, durch welchen der Fluß, woraus das Wasser zum brauen schöpffet, hinfließt. In Joh. Andr. Schmidts fasciculo dissertationum physicor. p. 15. steht eine Dissertat. de cereuisia.

Von dem Bierbrauen kommen unterschiedene Betrachtungen vor, die ihren Ursprung aus der Physic und Philosophie haben; und hat Dolaeus de fermentatione gezeiget, wie man an den Brau-Häusern und Bier-Kellern unterschiedenes lernen könne, dadurch denn in der Physic zu mehrerm Nachsinnen Anleitung an die Hand gegeben würde. Die Zeit, wenn das Bier aufkommen, kan man so genau nicht bestimmen, und obschon der allerälteste Tranck ohnstreitig Wasser, hernach Milch gewesen; so scheinet doch bald bereits in den alten Zeiten die Wissenschafft aus Getraide ein Getränck, wie unser Bier zu kochen, müsse bekannt gewesen seyn. Denn Plinius lib. 14. cap. 22. sagt, daß auch die occidentalischen Völcker durch aus Getraide truncken würden, davon Matthiolus comment. de cereuisiis potibusque ex frumentis extra vinum aceris Helmst. 1661. mit mehrern zu lesen. Die Scribenten, so von dieser Materie gehandelt, erzehlet der Herr von Rohr in der Haushaltungs-Bibliothec cap. 4. §. 25. p. 201.

Bild,

Ist eine Vorstellung einer Sache, und zwar die zusammen gesetzt, folglich die äusserliche Sinnen, und insonderheit das Aug berühren kan. Denn was einfach, kan in die äusserliche Sinnen nicht fallen, daher auch die Vorstellungen und Begriffe der Dinge in unserm Verstande von den Logicis sehr wohl in ideas intellectuales und imaginatiuas eingetheilet werden. In der Metaphysic der Scholasticorum wird imago, oder das Bild in zweyfachem Verstand genommen, nemlich concretiue, da es nichts anders als eine Sache wäre, die einer andern, von der das Bild benennet werde, gleich sey, und abstractiue, wenn es die Gleichheit selbst anzeige.

Billigkeit,

Hat verschiedene Bedeutungen, was insonderheit das lateinische Wort æquitas betrifft, deren Erklärung sowohl in dem natürlichen Recht, als Sitten-Lehre fürkommt. In dem Recht der Natur kommt selbiges in der Abhandlung der Gesetze für, da man in ihrer Application und Auslegung fraget: was die Aequität und Billigkeit mit sich bringe? In dieser Absicht wird sie betrachtet 1) absolute, vollkömmlich und überhaupt, und ist so viel als die Gerechtigkeit, so fern man nemlich die menschlichen Verrichtungen rechtmäßig auf das Gesetz deutet, und nach demselben die Zurechnung der Gerechtigkeit gemäß abfasset, s. Müllers Noten in Grotii enchirid. cap. 1. §. 17. p. 50. 2) respectiue, Beziehungs-Weise, vor eine Erklärung des Gesetzes, in Ansehen dieser und jener That. Die Auslegung des Gesetzes theilen sie insgemein in interpretationem authenticam, die vom Gesetzgeber selbst herrühret; doctrinalem, so von den Richtern und Rechtsgelehrten hinzugethan wird, und vsualem, welche auf die Gewohnheit beruhet. Die mittlere, oder die doctrinalis, wird wieder in simplicem, extensiuam und restrictiuam getheilet, s. Becmanns med. polit. cap. 13. §. 8. da denn auf der interpretatione restrictiua, oder auf der einziehenden Erklärung nach der meisten Meinung diese Aequität beruhet, wenn man weiset, daß dieser und jener Fall und Verrichtung nach der Meinung des Gesetzgebers nicht unter dem Gesetz mit begriffen werde, ob er schon den Worten nach scheinen mag, daß er mit darunter gehöre, wiewohl etliche einen Unterscheid unter dieser Aequität und einziehenden Erklärung machen, s. Titium über Pufendorf de officio hominis & ciuis obseru. 62. Einige heissen sie opinionis legis emendationem, eine Verbesserung der aus dem unrichtigen Verstand des Gesetzes entsprungenen Meinung; andere iuris attemperationem, eine richtige Auslegung, Austheilung des Gesetzes und des Rechts, s. Hochstetters coll. Pufend. exercit. 3. §. 10. p. 123.

p. 123. Man hat ſie nicht mit der Diſpenſation oder Nachlaſſung des Geſetzes zu vermiſchen, wodurch man ein und den andern Unterthanen von der Straffe des Geſetzes ausnimmt. Dieſe muß von dem Geſetzgeber geſchehen; die Erklärung aber geſchiehet von einem Richter und Rechtsgelehrten; jene kan nur geſchehen, und kommt auf den Willen und Gnade des Ober-Herrn an; dieſe aber muß geſchehen, ſ. Pufendorf de iure naturæ & gentium lib. 1. cap. 6. §. 17. Thomaſii iurisprud. diuin. lib. 1. cap. 1. §. 80. Wernher in element. iuris nat. cap. 3. §. 18. pag. 81. Der Gegen-Satz dieſer Geſetz-Aequität iſt auf der einen Seite τὸ ἀκριβοδίκαιον, wenn man ſich allzugenau an die Worte des Geſetzes bindet; und auf der andern ſycophantia, wenn man die Geſetze auf eine fälſchliche Weiſe erkläret, und die Worte auf eine liſtige Art zu drehen ſuchet, ſ. Chauvins lexicon philoſophic. pag. 19. edit. 2. Im natürlichen Recht hat dieſe Aequität nicht ſtatt, weil ſolches wider das heilige Weſen ſeines Urhebers lieffe, und dahero ſolche nur in dem willkührlichen zuzulaſſen, davon man mit mehrern Grotium de iure belli & pacis lib. 2. cap. 20. §. 27. nebſt ſeinen Auslegern, als Oſiander pag. 1157. Ziegler p. 455. Velthem p. 182. 252. Willenberg in ſicilim. iuris gent. lib. 2. cap. 16. qu. 29. p. 316. 317. Pufendorf de officio hom. & ciu. lib. 1. cap. 2. §. 19. cap. 5. §. 18 und cap. 17. §. 11. 12. Sagittarii otium lenenſe p. 504. ſqq. und Buddei inſtitution. theolog. moral. part. 2. cap. 1. §. 8. p. 503. leſen kan. In der Sitten-Lehre brauchen einige das Wort Aequität für eine Haupt-Tugend, die man gegen andere zu beobachten, und theilen ſie in eine allgemeine und beſondere, und ſey die allgemeine ſo viel, als die allgemeine Liebe gegen den Nechſten, welche wieder andere Tugenden, als die Leutſeligkeit, Wahrhaftigkeit, Beſcheidenheit, Verträglichkeit unter ſich begreiffe. Die beſondere aber theilet man wieder in die Gerechtigkeit ſo fern ſie ein Bemühen, einem ieden das Seinige zu geben, und in die Aequität in engerm Verſtand ein, ſ. Philareti ethic. pag. 245.

Biſem,

Heiſt erſtlich ein gewiſſes fremdes Thier, von deſſen Geſtalt man nicht einig iſt. Einige vergleichen ſolches den Katzen, und nennen es daher eine Biſam-Katze; andere der Gröſſe nach einem Haaſen, welchen man aber ſchlechterdings widerſpricht; noch andere und zwar die meiſten vergleichen es einem Reh, davon man einen Abriß bey dem Schroeckio in hiſtoria moſchi, und Valentini in muſeo muſeorum pag. 441. antrifft, woraus zu erſehen, daß dieſes Thier einen Spitz-Kopff mit ſtumpffen Ohren und zwey langen Zähnen, ſo wie den wilden Schweinen aus dem Munde ſtehen, auch einen ſchmalen Leib nebſt langen magern Füſſen habe, und daher ein ſehr hurtiges und flüchtiges Thier zu ſeyn ſcheinet. Hernach heiſt Biſem die Materie ſelbſt, ſo von dieſem Thiere kommt, eine ſchwartz-grane oder etwas braune grummelichte Materie, wie geronnen Geblüt anzuſehen, die einen ſcharfen und etwas bittern Geſchmack, und ſehr ſtarcken Geruch hat, und wird in braun-haarichten Beuteln aus China, Perſien und Oſt-Indien heraus gebracht. Es iſt ein anders der wahrhafftige; ein anders der nachgemachte Biſem. Was jenen betrifft, ſo verſichern die glaubwürdigſten Scribenten, daß er von der Natur in dem runden Säcklein, welches das Thier natürlicher und ordentlicher Weiſe unten an dem Bauch bey den hintern Füſſen träget, durch die darinnen zu findende Eichelein, vom Geblüt abgeſondert und gezeuget, auch durch gewiſſe Aederlein in die Höhle des Säckleins eingetheilet werde, worinnen der Biſem alsdenn zuſammen rinnt, und ſich an dasjenige braune Häutlein, ſo darzwiſchen wächſet, anhänget. Indeſſen iſt gewiß, daß die Indianer dieſen rechten Biſem entweder unter das geronnene Geblüt, oder andere Theile des Thiers, welche man zerſtöſſet bis es ein Teig wird, miſchen, ſelbige in die Haut des Thiers nähen, und in Geſtalt des rechten Biſem-Säcklein verkauffen, wie ſie auch wohl kleine Stücklein Bley darzu thun, damit es deſto ſchwerer wiege, welches aber den Geruch nicht vermindert. Es kommt dieſer Biſem alle aus Orient, und niemahls aus Weſt-Indien, wie denn kein einziger Scribent, der Americam beſchrieben, deſſen gedencket, und können die Portugieſen, welche denſelben ſchicken ſollen, ja eben ſowohl den rechten Biſem aus Orient haben, und wenn man denſelben nachgehends den Occidentaliſchen nennen will, ſtehets einem frey. Auf ſolche Weiſe kan man die drey Arten von Biſem, welche die Materialiſten zehlen, gelten laſſen, de Lavanti, welcher der aufrichtigſte ſey, der von Alexandria, welcher geringer, und de Ponenti, ſo aus Portugall käme, und der geringſte ſey. Die gemeinſte Probe, wie man den wahren Biſem von dem verfälſchten unterſcheiden ſoll, iſt, daß man ihn über das Feuer halte, und wenn er alle wegfliehe, wäre er gut; bliebe aber etwas zurück, ſo ſey er vermiſchet, welches nur angehet, wenn Erde darunter gemiſchet, und ſo fern Geblüt oder ſonſt was darunter, bleibet auch wenig zurück. Daher Pomet in ſeiner hiſtoire des drogues part. 1. p. 16. keinen beſſern Rath weiß, als daß man ihn von ehrlichen und aufrichtigen Leuten kauffe. Auſſer den angeführten kan man noch leſen Kircherum in China illuſtrata, und Happelium in mundo mirabili part. 3. lib. 22. cap. 6.

Bitterkeit,

Im moraliſchen Verſtand bedeutet es diejenige Art des Zorns, da man denſelbigen lange

ange im Hertzen behält, und durch allerhand ...e Nachſtellungen ſich zu rächen ſuchet, da ...ſes gegenwärtig und öffentlich nicht ge...chen kan. Man leſe den Artickel Zorn nach.

Blaſe,

...ſes Wort wird auf unterſchiedene Art ...ſtet. In der Anthropologie, welche ...ige Phyſici in ihren Compendiis mit ...ndelt, iſt die Blaſe, auf lateiniſch ve...a, auch im Teutſchen die Harn-Blaſe ...nt, ein Behältniß, worinnen das un...e Waſſer, welches ſich von dem Geblüt ...Tartment ſcheidet, das iſt, der Harn ...r der Urin geſammlet, aufbehalten, und ...ſtimmter Zeit wieder weggegeben wird. ...i den Manns-Perſonen liegt ſie unmit...ar über dem Maſt-Darm; bey den ...ibs-Bildern iſt zwiſchen dieſem und der ...ſe die Mutter. Man theilet ſie in den ...nd, welcher weiter iſt, und ſo der Menſch ...ehend ſtehet, iſt dieſer Theil in die Höhe ...richtet, und in den Hals, welcher enger ...d niederwerts gerichtet iſt. Sie beſtehet ...s dreyen Häuten, deren die äuſſerſte vom ...ſchrunten Fell herkommet, und die ge...ne heiſſet; die mittlere beſtehet aus di...en und feiſchichten Fäſern, und denen die ...ſten nach der Blaſen Länge louffen; er...e aber unordentlich eingerücket ſind; ...d die dritte iſt fenn-dörig, mit einer ſchlei...gen Feuchtigkeit, die des Urins Schärffe ab...lt, überzogen. Wenn ſie voll iſt, ſo deh...t ſie ſich ſehr in die Höhe, und wenn ſie ...geleeret, ziehet ſie ſich zuſammen, wie ...n auch nach Beſchaffenheit der Leiber ihr ...möglicher Raum beſchaffen. Es hat die ...ſe drey Löcher, nemlich zwey Mundlö...er der Harn-Gänge, durch welche der Harn ...ſich in dieſelbe herab träufelt, und das ...tte iſt in dem Halſe, dadurch der Urin her...s gelaſſen wird. Damit der Harn nicht ...ſtändig aus der Blaſe träufle, ſo wird ...ſelbe durch die zuziehende Muſculn ver...ſſet, und unten vom Halſe gehet die ...rn-Röhre gleich fort, wovon die Anato...en zu leſen ſind. Man nennt auch dasje...ge eine Blaſe, wenn die Haut an Händen, ...ſſen, und andern Theilen des Leibes ent...et durch äuſſerliches Verbrennen, oder ...e durch eine innerliche groſſe Erhitzung ...ſtehet.

...ſt der Herr Rüdiger in ſeiner phy...a ſolida lib. I. c. 3. ſ. 4. zwey Elementen ...r natürlichen Cörper geſetzet, deren eins ...e Kraft ſich vom Centro zur Peripherie; ...s andere von der Peripherie zum Centro ...n bewegen habe, wie man dieſe gedoppelte ...ewegung, ſo einander entgegen, bey einem ...den Cörper wahrnehme. Das letztere ...nnet er aërem, auch bullulam aëream, in...gleichen ſchlechterdings bullulam, ein Bläs...n, dergleichen man unter andern bey dem ...ſprudeln des Waſſers, und den meiſten Auflöſungen, inſonderheit des Mercurii und Scheide-Waſſers ſähe. Ihren Urſprung hätten die Bläsgen von den Planeten, wie das erſtere Element, oder die ſtrahlenden Theilgen von den Fixſternen, daher jene rundlich, wie die Planeten; dieſe aber ſtrahlend, wie die Sonne ausſähen. Auſſer der innern Bewegung dieſer Elementen; daß ſich die ſtrahlende Theilgen vom Centro zur Peripherie; die Bläsgen aber von der Peripherie zum Centro bewegen, welche doppelte Bewegung ihnen GOtt mitgetheilet, legt er ihnen noch eine andere bey, vermöge deſſen ſich die ſtrahlende Theilgen zu der Sonne; die Bläsgen aber zu der Erde lenckten, und zurück bewegten, welches eben die Urſach der Leichtigkeit in Anſehung der erſtern, und der Schwere in Anſehung der andern wäre. Die Materie dieſer Elementen wäre ſo beſchaffen, daß ſie in ſich zurück giengen, und auſſer ſich wieder könnten ausgebreitet werden, in welcher GOtt noch eine gewiſſe Streckung geleget, wodurch ſie nicht nur von andern bewegt würden, ſondern auch ſich ſelbſt bewegen könnten, dergleichen ſich die Medici in den Fäſerchen der Theilen einbildeten. Weil ſie anbey von ungleichen Kräfften wären, und gleichwohl eine beſchwerliche Unterſuchung ſey, die Grade dieſes Unterſcheids ſo genau zu beſtimmen; ſo läſt er es bey der Eintheilung in die edlere und unedlere bewenden, daß nemlich die edleren ſtrahlenden Theilgen ſich hefftiger, als die andern zur Peripherie bewegten, und die edlern Bläsgen ſich mehr, als die übrigen zum Centro lenckten, woraus abzunehmen ſey, daß nach Beſchaffenheit der unedlern und edlern Elementen gröſſere und kleinere Cörper entſtünden. Dieſe Lehre hat er nachgehends wider die gemachten Einwürfe in den obiectionibus contra phyſicam diuin. p. 34. ſqq. weiter zu beweiſen und zu erläutern geſucht.

Blech,

Ein aus allerhand Metall durch die Gewalt des Hammers dünn geſchlagene und ausgebreitete Blatte, woraus hernach allerhand nützliche Sachen verfertiget werden. Es beſtehet entweder in groſſen und gedoppelten, oder kleinen und einfachen Blatten, aus welchen nachgehends mit kleinen Hammern das dünne und überzinnte Blech geſchlagen wird. Das meiſte und beſte Eiſen-Blech wird in Schweden und Sachſen gemacht, und von den Klemperern häuffig verbraucht. Es iſt entweder ſchwartz, oder verzinnt.

Bley,

Iſt ein ſchlechtes, und das weicheſte, auch flüßigſte Metall, und nechſt dem Gold das ſchwereſte, welches viel unreines Saltz, irdiſchen Schwefel und mercurialiſche Materie bey ſich führet. Es wird hin und wieder, ſowohl

wohl gediegen, als in seinen Ertzen gefunden, davon jenes entweder hart, wie das polnische Bley; oder etwas weicher, als das deutsche zu seyn pfleget. Aus den Bley-Ertzen, besonders aus dem Glantz-Ertz wird das Bley gegossen, und wenn es entweder durch öfteres Abschäumen, oder durch Seiffe und andere Fettigkeit gereiniget wird, so giesset man es in gewisse Formen zu den Bley-Klumpen; der Schaum aber wird den Häfnern unter dem Nahmen der Bley-Aschen oder Bley-Schaums verkaufft. Aus dem Bley wird das Bley-Pulver gemacht, so den Töpffern zum Glasuren ihrer irdenen Geschirre dienet, und also bereitet wird: man zerläst in einem irdenen oder eisernen Gefässe das Bley, mischet kleine zerstossene Kohlen darunter, und wäschet sie hernachmahls wieder ab. Es wird auch aus dem gegossenen Bley das Schiefer-Weiß gemacht, und wenn solches entweder in dem Mörser oder dazu gehörigen Mühlen zerstossen, mit Wasser zu einer Massa und in gewissen Formen zu kleinen Kuchen oder Kegeln getrocknet ist, so wird es Bleyweiß genennet, s. Valentini muſ. muſeor. lib. I. cap. 29.

Blitz,

Wetterleuchten, heissen wir den hellen Schein, wenn im Sommer, selten aber im Herbst und Frühling, und fast niemahls im Winter, sonderlich nach vorhergegangener geschwüligen Lufft der Himmel oder die Lufft von einer subtilen und hellen Flamme beleuchtet wird, die aber augenblicklich verschwindet. Insgemein folgt der Donner darauf, wiewohl auch sonderlich gegen den Abend in Sommertagen nahe bey dem Horizont Wetterleuchten verspüret wird, ohne daß man ein Donnern darauf höret, welches man eine Abkühlung der Lufft nennet, gleichwie man auch den Donner ohne vorhergegangenem Blitz höret, und wiederum aus einer Wolcken viele Blitzen nach einander herfür leuchten, oder wenigstens herfür zu leuchten scheinen. Es ist diese Materie auf das genaueste mit der Lehre von dem Donner und Strahl verknüpffet, daher unten in dem Artickel von dem Donner beydes untersuchet, und die verschiedenen Meinungen der Philosophen fürgetragen worden. Siehe auch den Artickel vom Strahl.

Blume,

Ist derjenige Theil eines Gewächses, aus welchem der Saame entstehet; ins besondere aber verstehet man darunter eine Pflantze, die um der Blüthe willen gebauet wird. Weil sie unterschiedener Art sind, so hat man sie in gewisse Classen und überhaupt in vier Sorten eingetheilet, als in Zwiebel-Gewächse, deren Wurtzel eine rechte Zwiebel ausmachet; in knollichte Gewächse, deren Wurtzel knollicht ist; in diejenigen, we fäserichte Wurtzeln haben, und dann sind jenigen Blumen, welche auf Stauden we sen. Man theilet sie auch noch ein in sol die gerad aufwachsen, und also von sich se aufwärts stehen bleiben; in die, welche der Erden liegen, und sich gleichsam kriech ausbreiten, und in solche, die eines Pfa oder Geländers nöthig haben, an die sie halten, und in die Höhe steigen mögen. handeln davon diejenigen, welche von d Garten-Bau geschrieben, die Rohr in Haushaltungs-Bibliotheck p. 269. se erzehlet. Der Herr D. Johann Christi Lehmann in Leipzig hat sich viele Mühe geben, einen Blumen-Garten zu Ende d Novembr. des Januar. Februar. und Anfa des Martii vermöge einer nicht allzu kostl ren Glas-Casse, oder auch einer Stuben, gegen Süd-Ost, und Süd-West gelegen, zwege zu bringen, zu welchem Ende er au vtilitat. physic. verx specimen tertium florum maturatione media hyeme heraus g geben hat. Es dienen die Blumen sowo zu unserer Belustigung, daß unsere Aug und Nasen ihre Vergnügung haben; a auch zu unserer Erhaltung und Gesundhei so fern manches Artzeney-Mittel daraus z bereitet wird, und hat GOtt dabey eine so derbare Weisheit sehen lassen, daß sie nic nur in so mancherley Arten vorhanden, un eben durch diese Veränderung das menschl che Gemüth am meisten belustiget wird; so dern auch nach und nach blühen und durc die Abwechselung die menschliche Lust des länger unterhalten, welche, wenn sie auf ein mal blühen solten, nicht lange dauren dürfft Zu Leyden ist 1718. heraus kommen Sebas Vaillant discours sur la structure des fleurs leurs differences & l'usage de leurs parties davon im Journal des sçavans 1718. octobr. p 430. ein Auszug gegeben worden.

Blut,

Ein rother Safft, der in den Adern eines lebendigen Cörpers umläufft, sich in alle fleischige Theile ergeust, und allerhand Particuln von Saltz, von der Galle, Fettigkeit in sich fasset. Die Zubereitung des Geblüts haben die Alten der Leber; und unter den neuern viele dem Hertzen zugeschrieben. Denn weil sie sehen, daß der Milch-Safft durch die Milch-Adern und Speise-Milch-Gang zu der Schlüssel-Ader gelanget, aus welcher er nothwendig zugleich mit dem Blut zu den Höhlen des Hertzens fliessen muß, so meinen sie, es sey also von der gütigen Natur verordnet worden, daß der Milch-Safft allda durch Macht und That des Hertzens in Blut verwandelt werde. Es ist von den berühmtesten Anatomicis, und Natur-Kündigern zur Gnüge dargethan worden, daß der eigentliche und nächste Anfang der Blutmachung das Blut selbsten sey, so fern es mit andern Feuchtigkeiten und Geistern angefüllet

ist.

iſt, oder vielmehr aus ſelbigen beſtehet. Denn das neue Blut entſtehet von der mannigfaltigen Bewegung der zum Blut-machen dienenden Materie, und durch öfters Anwallen der Theilgen der alten Maſſa gegen die Theilgen des neu zugegoſſenen Milch-Saffts. Jedoch wofern die Theilgen des Bluts durch die Zuſammenziehung des Hertzens gegen die Theilgen des Milch-Saffts, und dieſe unter einander an ſich ſelbſt mehr zuſammen getrieben werden, und wofern wegen der Hervorſtoſſung des Blutes aus dem Hertzen an unterſchiedlichen Orten das überflüßige abgeſondert, hingegen was anders benöthigtes, welches abſonderlich von der Lufft zu verſtehen, von neuem zugegoſſen wird, kan man auch auf dergleichen Weiſe das Hertz den Anfang des Blutmachens nennen.

Es wird das Geblüt ohn Aufhören von den Hertz-Kammern durch die Puls-Adern ab- und von den Blut-Adern wiederum zugeführet, daher zu ſchlieſſen, daß daſſelbe im Leibe allezeit ſeinen Umlauff habe. In der natürlichen Hiſtorie iſt zu unterſuchen: wer dieſe Circulation des Geblüts zuerſt entdecket? Es ſind einige geweſen, welche gemeinet, daß ſchon Salomon dieſes gewuſt hätte, und Paſchius de inuentis nou-antiquis p. 311. führet aus dem Almeloveen an, daß wenigſtens Hippocrates dieſes Geblüts Herumlauffen erkannt hätte. Inzwiſchen war dieſe Wahrheit lange Zeit verborgen, bis ſie der berühmte Wilhelm Harvaus, nachdem er ſie beſſer erkannt, wieder an das Licht brachte, und zu dem Ende beſondere exercitationes anatomicas de circulatione ſanguinis motuque cordis ſchriebe. Diejenigen, welche neue Wahrheiten entdecken, oder die lange Zeit gleichſam vergrabene Wahrheiten wieder hervorbringen, haben mehrentheils ſchlechten Lohn für ihre Mühe zu gewarten. Die Vorurtheile und die Irrthümer, die ſo lange Zeit in Poſſeßion geweſen, auszurotten, iſt etwas ſchweres, und wenn man gleich von der Wahrheit überzeuget wird, ſo ſucht doch ein neidiſches Gemüth dem Erfinder die Ehre ſeiner Entdeckung auf alle Weiſe diſputirlich zu machen. Doch Wahrheit bleibt Wahrheit, und die Irrthümer müſſen ihr endlich auch unterliegen. Vor dem ſatzte man diejenigen in die Rolle der Ketzer, welche Antipodes ſtatuirten, und wer ſie heut zu Tage leugnen wolte, den würde man für einen wunderlichen Menſchen halten. So gieng es auch dem Harvão wegen der Circulation des Geblüts. Webſter in der Unterſuchung der vermeinten und ſo genannten Hexereyen cap. 15. §. 8. ſchreibet, er habe deswegen unter bittern und betrübten Urtheilen aller Medicorum und Anatomicorum faſt von gantz Europa ſeufftzen, und viele ſpöttliche und bittere Schrifften dawider ſehen müſſen. Es waren dieſer Wahrheit ſonderlich entgegen Aemilius Pariſanus und Vopiſcus Fortunatus Plempius, welcher letztere aber nachgehends, als er der Sache beſſer nachgedacht, davon überzeuget worden. Denn in den fundamentis Medicinæ p. 128. ſchreibt er alſo: zuerſt gefiel mir dieſe Erfindung gar nicht, und habe öffentlich mit Mund und Feder dawider geſtritten, wie ich mich aber am eyfrigſten bemühe, ſie herunter zu machen und zu widerlegen, werde ich ſelbſt davon überzeuget, ſo gar dringende und nicht nur überredende Beweisthümer braucht er. Ich habe ſie alle fleißig unterſuchet, auch zu dem Ende etliche Hunde lebendig aufgeſchnitten, und es wahr befunden. Wider den gedachten Aemilium Pariſanum, einen Venetianiſchen Medicum, iſt Georgii Entii apologia pro circuitione ſanguinis heraus kommen, davon die andere Edition Lond. 1685. vermehrter iſt, die in den actis erudit. 1686. p. 279. fürkommt. Und dieſe Wahrheit liegt auch nunmehro ſo am Tag, daß man denjenigen auslachen würde, der ſie leugnen wolte. Andere haben ſie zwar erkannt; die Ehre aber der Entdeckung dem Harvão misgegönnet, wie Paſchius de inventis nou-antiquis p. 313. anmercket. Wie man mit dem Geblüt unterſchiedene Verſuche anſtellet: alſo iſt darunter ſonderlich die transfuſio ſanguinis bekannt, da man das Geblüt aus einem Cörper in den andern gelaſſen, und dadurch manchen gefährlichen Kranckheiten geholffen. Man legt die Erfindung insgemein den Engelländern bey, unter denen Timotheus Clerck und Henshaw anno 1657. zuerſt zwar darauf gefallen; aber es nicht glücklich practiciren können, worinnen hingegen anno 1666. Richard Lowerus, Edmundus King und andere glücklicher geweſen, ihre Experimente aber nur an unvernünfftigen Thieren angeſtellet, welches nachgehends auch die Frantzoſen und unter denen ſonderlich Denis an den Menſchen verſuchet. Eine Hiſtorie davon findet man in Sturms philoſ. eclectic. tom. 1. num. 30. exerc. de transfuſione ſanguinis p. 474. wobey auch Borrichius in diſſertat. acad. part. 1. p. 65. Morhof in polyhiſtore tom. 2. lib. 2. part. 2. cap. 8. §. 5. und cap. 47. §. 4. Paſchius de inuentis nou-antiquis p. 301. zu leſen. Der angeführte Richard Lower hat einen tr. de corde, item de motu & colore ſanguinis & chyli in eum tranſitu, Amſterdam 1659. ediret, darinnen er cap. 4. p. 181. von der transfuſione ſanguinis handelt. Des Dominici Guliemini exercitatio de ſanguinis natura & conſtitutione iſt zu Utrecht 1704. wieder gedruckt worden. Von einem Experiment, ſo die Circulation des Geblüts betrifft, leſe man die acta eruditor. 1684. p. 419. denen noch beyzufügen Ph. Jac. Sachs a Lewenheimb oceanum macro-micro-coſmicum, ſ. diſſertat. de analogo motu aquarum ex & ad oceanum, ſanguinis ex & ad cor, Breſl. 1664.

Es kan auch hier die Frage erörtert werden: was vom Blut-eſſen zu halten? denn Geneſ. cap. 9. v. 4. verbeut GOtt nach der

Digitized by Google

der Sündfluth: esset das Fleisch nicht, das noch lebet in seinem Blut, nemlich weder Fleisch von lebendigen Thieren, welche man etwa nach Art der Wölffen anfallen wolte, noch solch geschlachtetes Fleisch, worinnen noch Blut, und das noch nicht recht ausgeblutet. Es war die göttliche Intention damit, daß die Menschen sich an keine Grausamkeit und wilde Lebens-Art gewöhnen solten; es ist aber inzwischen ein Streit entstanden, ob hiemit nicht alles Blut-essen verboten, und dieses Verbot als ein Moral-Gesetz, welches alle Menschen verbinde, anzusehen, zumahl im Neuen Testament auf dem Concilio zu Jerusalem beschlossen wurde, man solte sich vom Blut enthalten, Actor. cap. 15. v. 29? Es ist deswegen ein Streit gewesen zwischen dem Stephano Curcellão, der in einer diatr. de esu sanguinis das Blut-essen für unerlaubt hielte, und den Johann Heinrich Heidegger, der sich jenem in tr. de libertate christianorum a lege cibaria veteri entgegen setzte, welche Streitigkeit zu Copenhagen zwischen dem Thoma Bartholino und Joh. Wandalino wieder aufgewärmet wurde, massen der erste 1673. heraus gab disquisitionem medicam de sanguine vetito cum Salmasii iudicio, worinnen er das Blut-essen für verboten hielte, dessen Gründe der andere in dissert. de sanguinis & suffocatorum esu inter christianos haud illicito, 1675. widerlegte. Und als anno 1676. einer unter dem Nahmen Christiani Theophili sich des Bartholini wider Wandalinum annahm, so vertheidigte diesen, der unterdessen mit Tod abgegangen war, sein Sohn in dem Tr. de libertate christianorum circa sanguinem escarium, Wittenberg 1678. Man findet bey diesem Verbot nicht die geringste Eigenschafft eines Moral-Gesetzes, wird auch in heiliger Schrifft niemahls dafür ausgegeben, und was auf dem Concilio zu Jerusalem beschlossen worden, so dürffte es scheinen, es gehe der Schluß dahin, daß der Glaube an Christum nebst einem heiligen Leben an sich selbst allein ohne die Beschneidung und Haltung des Mosaischen Gesetzes, die Seligkeit zu erlangen, vollkommen genug sey, ausser daß die Heyden eine Zeitlang mit den bekehrten aus dem Judenthum in Gedult stehen, und sich in gewissen freyen Mittel-Dingen aus Klugheit nach ihnen bequemen solten, bis sie nach und nach von ihren hartnäckigen Vorurtheilen abliessen. Allein dem steht entgegen, daß sich die Heyden nach dem Schluß des Hierosolymitanischen Concilii auch der Hurerey haben enthalten sollen, welches zum moralischen Gesetz an sich gehöret. Unter den vielerley Meinungen kommt diejenige der Sache am nähesten, daß man damit die Hindernisse wegthun wollen, so der Vereinigung der Heyden und Jüden im Weg gestanden. Bey der Abgötterey im Heydenthum befande sich allezeit, daß man nicht allein Götzen-Opffer; sondern auch vom Blut und Erstickten as, welches man als Kennzeichen der Abgötterey ansahe. Es kam dazu, daß mit dem Gottesdi der Heyden die Hurerey verknüpffet n Nun war das Essen vom Blut und Erst ten an sich nach dem Gesetz der Natur n unrecht; so fern sich aber doch die Bekehr aus den Juden daran stiessen, so waren sie dem Heydenthum davon abzustehen, nach d Gesetz der Natur verbunden. In soweit hörte der Schluß von der Hurerey direc wegen des Bluts und Erstickten aber ir recte zum Moral-Gesetz nach der Beschaff heit der damahligen Zeit. Diese hat heut Tage nicht mehr statt, daß das Essen vom B und Erstickten eine Absicht auf die Abgötte habe, folglich kan solcher Schluß auch ietzo ne Verbindlichkeit haben. Man lese Spe rum de legibus ebræorum ritualibus lib. p. 692. seqq. nach.

Bluten der entseelten Cörper,

Man findet in den Historien, daß offtmal die Cörper derjenigen, welche boshaffter W se sind ums Leben gebracht worden, ein Zeit nach der Mordthat entweder in des M ders Gegenwart; oder in dessen Abwesenh zu bluten angefangen. Es hat der H Webster in der Untersuchung der v meinten und so genannten Hexereyen c. §. 28. sqq. unterschiedene Exempel zusamm gelesen, und allhier nur etliche anzuführe die geblutet haben, wenn man die Mörd entweder nur zum entseelten Cörper hinge ret; oder denselben anrühren lassen, so 1607. den 25. April ein gewisser Schäffer Spanien, da er seine Heerde gehütet, v zweyen Edelleuten erschlagen und sein Cörp in ein Gebüsche geworffen worden seyn; na dem nun die Richter desselben Orts d Schäffer fleißig aufsuchen lassen, so habe m nach vier Tagen den Cörper in dem Gesträ gefunden. Der Verdacht wegen die Mordthat fiel auf die beyden Edelleute, w che daherum wohneten, die auch deswegen Verhafft gebracht wurden, und als man d einen zum todten Cörper gebracht, sey gle das Blut häuffig von demselben gefloss und wie man den andern herbey gebracht, b be die rechte Hand des Entleibten erstlich a die Wunde, hernach aber auf den Mörder g wiesen, da denn diese beyde Edelleute i Mordthat von freyen Stücken bekennet. ne andere Geschicht wird in folgenden an führet. Anno 1271. habe sich zu Pforzhe zugetragen, daß ein gewisses Weib den den ein Mädgen von sieben Jahren verkauf welche solches umgebracht, nachdem sie Gelencke an den Gliedern des Leibes mit nem Schnitt eröffnet; den Cörper aber in nen Fluß bey der Stadt geworffen. Ein Tage hernach wird er von den Fischern gef den, da das Mädgen ihre Hand gegen Hi mel ausgestrecket hätte, und als der Mar graff von Baaden dazu kommen, habe sich Cörper alsbald aufgerichtet, die Hand ge

ihn ausgeſtrecket, als ob ſie ihn um Rache, oder vielleicht um Gnade anflehen wolte; nach einer halben Stunde aber habe ſie ſich wieder auf den Rücken geleget, wie die Todten zu liegen pflegen, und als man die gottloſen Juden, die deswegen gleich in Verdacht kamen, herbey gebracht, ſo wären alle Wunden am Leib alsbald aufgebrochen und zum Zeugniß der abſcheulichen Mordthat häuffig Blut von ſich gegeben, anderer Exempel zu geſchweigen.

Dergleichen Begebenheiten werden von gelehrten und glaubwürdigen Scribenten erzehlet, und müſte iemand allen hiſtoriſchen Glauben weggeworffen haben, der hier an allen zweiffeln wolte. Aber es wird dabey eine phyſiſche Unterſuchung angeſtellet: woher dieſes Bluten der entſeelten Cörper komme? wobey denn zum voraus erinnert wird, daß ſich das Bluten nicht bey allen todten Cörpern; ſondern nur bey denen, die boshafftiger Weiſe umgebracht worden, zutrage, und ſolches allezeit ein gewiſſes Zeichen ſey, daß er ermordet. Einige haben vermeinet, es käme dies Bluten von der anfangenden Fäulniß her, als wodurch eine neue Bewegung in den humoribus, folglich auch im Geblüte entſtünde, daß es daher alſo friſch heraus quelle, welcher Meinung der Herr Webſter c. l. §. 39. zwey Beweis-Gründe entgegen ſetzet: a) müſte die Fäulung nothwendig in demſelben Augenblick angehen, wenn der Mörder den Cörper anrührte, maſſen viele nicht ehe geblutet, bis die Mörder gegen geweſen; oder den Leichnam berührt gehabt, welches Anrühren gleichwohl nicht verurſachen können, daß die Fäulniß angefangen, ja wenn ſie wieder weg geweſen, habe ſich das Bluten wieder geſtillet. b) ſtünde im Wege, daß die todten Cörper gewiſſe Glieder, als die Hände zu einer gewiſſen Abſicht beweget hätten. Andere haben vermeinet, es thäte ſolches die Seele des Entleibten, die um den Cörper herum wandere und aus Haß, ſo ſie gegen den Mörder trage, ſolches Bluten verurſache, welches aber mit der H. Schrifft ſtreitet, als die uns deutlich verſichert, daß die Seelen, ſo bald ſie ſich von den Cörpern ſcheiden, in die Ewigkeit und in ein ander Leben kommen. Noch andere wollen dieſe Wirckungen unmittelbar GOtt zuſchreiben, als der hiedurch die Thäter entdecke; oder auch dem Teuffel, als ob derſelbe bißweilen die Richter veriren, und dadurch verurſachen wolte, daß der Unſchuldige mit dem Schuldigen ſolte geſtraffet werden, worgegen andere hingegen auch zweifeln, und meinen, man könne davon nichts determiniren. Letztens ſind die, welche dem Menſchen drey Theile beylegen, Leib, Seele und Geiſt, welcher letztere auch der Aſtral-Geiſt genennet wird, und eben die Urſach dieſes Blutens ſey, indem er, wenn er von dem Leibe geſchieden, doch noch um ihn herum fahre und wandere, und die facultates irascibiles & concupiſcibiles noch bey ſich haben ſoll, als wodurch er, wenn er zum Haß und zur Rache aufgebracht werde, das Wallen und Bewegen im Geblüt, und andere ſeltſame Regungen der Glieder des Leibes errege, um dadurch den Mörder zu entdecken, und ihm ſeine verdiente Straffe über den Hals zu bringen. Dieſe Meinung nimmt unter andern Webſter c. l. §. 42. ſqq. an, welcher dabey anmercket, daß die Seele nicht gleich aus dem Leibe ſey, wenn ſie zu wircken aufhöre, und habe man etliche Tage Leute für todt gehalten, die hernach ſich wieder erholet, aus welchem Grund auch der Herr Rudiger in phyſica diuina lib. 1. cap. 4. ſect. 6. §. 102. die Sache erkläret. Doch dieſe Gedancken leiden bey andern dieſen Anſtoß, daß man die drey Theile des Menſchen nicht einräumet, und leugnet, daß der Geiſt eine beſondere und von der Seelen abgeſonderte Subſtantz ſey. Des Theodori Kirchmaiers diſſert. de cruentatione cadaverum, fallaci illo præſentis homicidæ indicio iſt 1726. zu Halle wieder gedruckt worden. Man thue hinzu Voigtii delicias phyſicas p. 1, ſqq. Magnum miſcellan. lib. 3. c. 5. tom. 2. p. 1370. Gruteri theſaur. critici.

Blutgierigkeit,

Iſt ein Laſter ſonderlich der Tyrannen, da ſie nach dem Blut oder Leben, nicht nur ihrer Unterthanen, ſondern auch anderer Unterthanen wider alles Recht trachten, und dadurch den Frieden der menſchlichen Geſellſchafft ſtören.

Blutſchande,

Iſt eine fleiſchliche Vermiſchung allzunahe verwandter und verſchwägerter Perſonen, von deren Moralität man in der Philoſophie, und zwar in der natürlichen Rechts-Gelehrſamkeit handelt. Um die Sache etwas genau zu unterſuchen, ſehen wir vors erſte, was desfalls bey den Völckern üblich geweſen? Sehen wir gleich auf die erſte Zeiten, ſo kommt die Frage für: was Cain für eine Frau gehabt? Die Rabbinen haben eine Fabel, als hätte Adam ſchon vor der Eva ein Weib gehabt, die Cain nachgehends zur Ehe genommen. Peyrerius in ſyſtem. theol. ex præadamit. hypotheſ. lib. 3. cap. 4. meinet, es wäre eine von den Præadamiten geweſen. Noch andere haben gemeinet, er habe ſeine eigene Mutter zugleich zur Frau gehabt, deren Auguſtinus de natura & gratia cap. 38. gedencket. Weil aber alle dieſe Meinungen ohne Grund, ſo muthmaſſen andere, daß er ſeine Schweſter zur Ehe gehabt, und ob ſchon dieſes ſowohl nach dem natürlichen Recht unrecht; auch nachgehends in den göttlich willkührlichen Geſetzen verboten worden, ſo habe doch dieſes GOtt dulten müſſen, weil ſonſt kein Mittel da geweſen, wie der göttliche Endzweck, das iſt die Fortpflantzung des menſchlichen Geſchlechts hätte können erhalten werden, zumahl aus H. Schrifft gantz klar, daß

Digitized by Google

daß er bey der Schöpffung nur einen Mann und eine Frau erschaffen, davon mit mehrern Joh. Friedr. Mayer in prol. dissert. de admirabili Jacobi cum duabus sororibus coniugio zu lesen. Abraham hatte die Saram zum Weibe, und diese war seines Vaters; aber nicht seiner Mutter Tochter, folglich seine Stieff-Schwester, wie wir Gen. 20. v. 12. gantz deutlich lesen, daß wir also nicht sehen, warum einige auf die Gedancken kommen, daß Sara nicht Abrahams Schwester, sondern ein Enckelin von seinem Bruder gewesen, wider welche Bayle in dictionar. voc. Sara p. 2665. disputiret, womit es eine andere Beschaffenheit, als mit dem Cain gehabt. Und wie Abraham nicht schlechterdings kan entschuldiget werden, daß er sein Weib für dem Abimelech bloß als seine Schwester ausgegeben, indem wenn sie gleich wahrhafftig seine Schwester gewesen; er doch die Intention hatte, dieses zu verbergen, daß es sein Weib sey; so hat er es auch darinnen versehen, daß er seine Schwester zum Weibe gehabt. Das Exempel des Jacobs, welcher zwey Schwestern zur Ehe gehabt, gehöret vielmehr zur Polygamie, und kan die angeführte Dissertation des Mayers gelesen werden. In dem 2 Sam. c. 13. lesen wir, als Amnon bey seiner Schwester Thamar schlaffen wollen, habe sie v. 13. gesagt: rede aber mit dem Könige, der wird mich dir nicht versagen, wobey die Ausleger allerhand Gedancken haben. Denn es sey nicht zu vermuthen, wie die Thamar das göttliche Verbot wegen der Ehe zwischen leiblichen Geschwistern nicht solte gewust haben, und sey also diese Antwort zu ihrem Bruder nur vergebens, wenn sie bloß gesucht, ihn dadurch vom Halse zu bekommen. Die Jüden sagen, die Maaca habe die Thamar mit dem David gezeuget, ehe sie sich zum Jüdischen Glauben gewendet, und nachdem sie diese Religion auch angenommen, sey dadurch die Verwandschafft zwischen ihr und dem Amnon aufgehoben worden, und mithin habe sie sich wircklich eingebildet, es sey eine solche Ehe zugelassen, wovon überhaupt Seldenus in vxore ebraica nebst dem, was er lib. 5. iur. nat. & gent. iuxt. disciplin. ebræor. angemercket hat, zu lesen. Was die Heyden und zwar die Griechen anlangt, so war nach den gemeinen Gesetzen die Ehe zwischen leiblichen Brüdern und Schwestern verboten, wie aus dem Artemidoro lib. 5. cap. 24. und Platone lib. 8. de legibus zu ersehen. Solon soll den Atheniensern verstattet haben, die Schwester vom Vater, nicht aber von der Mutter zum Weibe haben, daher wir desfalls ein Exempel an dem Cimone bey dem Nepote finden, indem dieser Scribent in der Vorrede schreibet: neque enim Cimoni fuit turpe, Athenienſium ſummo viro, ſororem germanam habere in matrimonio, quippe quum ciues eius eodem vterentur instituto, welches er nachmahls cap. 1. seiner Lebens-Beschreibung bezeuget. Doch meldet Andocides in orat. contra Alcibiad. man habe es dem Cimoni nicht wohl gesprochen, daß er das Gesetz übertreten, und seine Schwester zum Weibe genommen, welchem Athenaus lib. 13. cap. 11. beystimmet, und Plutarchus in Cimone ist in der gantzen Sache noch zweiffelhafftig und ungewiß. Lycurgus gab ein gantz gegenseitiges Gesetz, daß man zwar die Schwester von der Mutter, nicht aber von dem Vater heyrathen solte, wie Philo Judæus de legibus specialib. ac præcept. 6. p. 602. angemercket hat. Von den Macedoniern weiset Norisius in epochis Syro-Macedonum p. 135. sqq. daß die Ehe mit der Schwester nicht zugelassen gewesen. Bey den Persern hingegen konte man entweder die Schwester, oder auch wohl die Mutter zum Weibe bekommen: ius est, sagt Minucius Felix in Octauio cap. 31. n. 2. apud Persas, misceri cum matribus, davon mit mehrern Brissonius de regio Persarum principatu lib. 2. pag. 493. Menagius ad Diogenem Laërtium p. 6. Freinshemius ad Curtium lib. 7. cap. 2. n. 19. handeln. Die Aegyptier hatten auch die Gewohnheit, daß man die Schwester heyrathen konte, weil dergleichen Ehe zwischen dem Osiride und der Iside glücklich gewesen, wie Diodorus Siculus lib. 1. bezeuget, nebst welchem Witsius in Aegyptiacis pag. 98. aufzusuchen. Bey den Römern wurden solche Ehen für unanständig gehalten, und daher nicht zugelassen.

Doch die Gewohnheit der Völcker kan uns zu keiner Regel dienen, daß wir darnach die Moralität der Blutschande untersuchten, weswegen wir vielmehr vors andere sehen: was nach dem natürlichen Rechte davon zu halten? Zum voraus muß man die Arten des Beyschlaffs mit den Anverwandten von einander unterscheiden. Denn ein anderer geschicht in Ansehung der Bluts-Freundschafft: ein anderer mit verschwägerten Personen; beyde aber entweder in der gleichen, oder in der Seiten-Linie. Einige haben alle Arten der Blutschande für ungerecht auch nach der Natur ausgegeben, indem alle Leute, welche durch böse Auferziehung, oder lasterhaffte Gewohnheit nicht verderbet wären, in ihrem Gemüth etwas fühlten, das solcher Vermischung zuwider sey, so eine klare Anzeige, daß es auch im Recht der Natur verboten. Doch mit einem solchen Beweis ist es eine kützliche Sache, weil er auf die Empfindung unmittelbar beruhet, und schwer zu erweisen, ob eine solche Empfindung allgemein, auch wider einen andern, der die Sache leugnet, nicht zu gebrauchen, indem er kühnlich sagen wird, daß er eine solche Empfindung nicht habe. Es ist einfältig, was Plutarchus quæst. roman. n. 107. angiebt, als wenn durch Vermehrung der Schwägerschafften die Freundschafften erweitert würden, ohnerachtet auch Augustinus de ciuitate Dei lib. 15. cap. 16. dieser Meinung. Grotius de iure belli & pacis lib. 2. cap. 5. §. 12. meinet, es sey eine schwere, ja ohnmögliche Sache, gewisse und

natür-

natürliche Ursachen anzugeben, warum gewisse Ehen, so für unerlaubt zu halten, wie sie von GOtt in heiliger Schrifft verboten worden. Daher andere, welche diese Schwierigkeit gesehen, die unterschiedene Fälle der Blutschande aus einander gesetzet, und vermeinet, daß der Beyschlaff, oder fleischliche Vermischung in der Seiten Linie nicht wider das Recht der Natur sey; aber in der gleichen Linie, und formiren daher die Frage so: ob die Blutschande, welche unter Blut-Freunden in gerader Linie begangen wird, wider das Recht der Natur sey? Die meisten behaupten es, in Ansehung ihrer Gründe aber sind sie unterschieden. Einige meinen, es stünde die Ungleichheit des Alters im Wege, wie Socrates, wenn der Vater die Tochter, oder der Sohn die Mutter zum Weibe nehmen wolte, welche Ursach aber nichts auf sich hat, indem wir ja täglich sehen, wie offt der Mann noch einmahl so alt, als die Frau, und doch niemand etwas wider solche Ehe einzuwenden; ein anders ist, wenn nach den Regeln der Klugheit gefraget wird: ob solche Ehen rathsam? Andere halten dafür, es würden auf solche Art die Nahmen der Blutfreundschafft verwechselt, dawider aber die bekannte Regel entgegen gesetzet wird, daß die Wörter der Sachen halber, und nicht die Sachen der Wörter wegen erfunden worden. Es meldet auch der Herr Thomasius in iurisprud. diuin. lib. 3. cap. 2. §. 228. an, daß so viel man wisse, in keinem Recht die Ehe des Sohns mit der Mutter seiner Stieff-Mutter verboten, wenn gleich dadurch eine grosse Verwirrung mit dem Nahmen entstünde. Denn auf solche Weise hieß der Sohn zugleich ein Schwieger-Vater von seinem Vater, ein Vater von seiner Stieff-Mutter, und diese Stieff-Mutter zugleich eine Stieff-Tochter. Noch andere halten eine solche Ehe nach dem natürlichen Recht wegen der Gemeinschafft des Geblüts für verboten, s. Alberti in comp. iur. nat. part. 2. cap. 10. §. 11. man zweiffelt aber, ob die natürliche Gemeinschafft des Geblüts eine moralische Wirckung zuwege bringen könne, wiewohl andere wieder antworten, daß man einen Unterscheid unter einem vernünfftigen und unvernünfftigen Geschöpff machen müsse. Noch zwey Ursachen sind übrig, die etwas mehr auf sich zu haben scheinen. Die eine ist, daß durch die Ehe zwischen Eltern und Kinder die Ehrerbietung, die vorher unter sie gewesen, aufgehoben würde, indem der Vater seine Tochter, wenn er sie zum Weibe nehme, nicht mehr, wie vorher als eine Tochter tractiren, noch die Tochter ihn als einen Vater verehren könnte, welches auch von der Ehe zwischen Sohn und Mutter zu sagen, und das ist die Ursach, die Grotius de iure belli & pacis lib. 2. cap. 5. §. 12. angiebt. Doch auch hierwider läst sich unterschiedenes einwenden. Denn einmal hebt ja die Ehe nicht alle Ehrerbietigkeit auf, indem vernünfftige Eheleute einander in Ansehung ihres Verstands und Geschicklichkeit nicht nur lieben; sondern auch ehren: wir wissen ja, was zwischen einem Regenten und Unterthanen für eine Ehrerbietung nebst Gehorsam seyn muß, und dennoch sehen wir wohl Exempel, daß ein Fürst eine seiner Unterthanin heyrathet. Denn wolte man gleich einwenden, eine solche Ehrerbietung wäre nicht natürlich, wie zwischen Eltern und Kindern; sondern rühre von einer menschlichen That: so antworten wir vors andere darauf, daß man natürlich zwischen Eltern und Kindern eine mutuelle Obligation, daß die Eltern die Kinder erziehen, und die Kinder wiederum den Eltern gehörigen Respect und Gehorsam erweisen müssen, welcher Gehorsam aber nur so lang währet, als die Auferziehung statt hat, und obschon der Respect bey den Kindern wegen der empfangenen Wohlthaten bleibet, so können doch selbigen die Eltern ihnen erlassen, s. Thomasium in iurisprud. diuin. lib. 3. cap. 1. §. 231. sqq. Die andere Ursache ist von der Schamhafftigkeit hergenommen, welchen Punct Pufendorf de iure naturæ & gentium lib. 6. cap. 1. §. 29. sqq. weitläufftig ausführet; worauf aber leicht zu antworten, daß auf solche Art gar keine Ehe könnte zugelassen werden, weil alle Menschen eine Ursach der Schamhafftigkeit in sich befinden. Der Herr Thomasius in iurisprud. diuin. lib. 3. c. 2. §. 246. meinet, es könnten die Ehen zwischen Eltern und Kindern nicht nach dem natürlichen Rechte beurtheilet werden, und müste solches nach einem andern göttlichem Gesetz geschehen. In den fundamentis iuris naturæ & gentium aber, darinnen er die Regeln des gerechten von den Regeln des ehrbaren und des wohlanständigen unterschieden, worinnen ihm sonderlich Gerhard und Flerscher in ihren compendiis iuris naturæ gefolget, lib. 2. cap. 2. §. 6. und 38. hält er dafür, daß diese Blutschande den Regeln des gerechten nicht entgegen, indem dadurch die menschliche Gesellschafft eben nicht zerrüttet werde: nach den Regeln des ehrlichen und wohlanständigen aber lauffe die Blutschande in gerader Linie sowohl in der Freundschafft, als Schwägerschafft wider die Ehrbarkeit und Wohlanständigkeit, als welche der geilen Lust entgegen gesetzet sey. Es halte dieses der Mensch billig vor was lasterhafftes, weil es seine Gemüths Ruhe störe, und ihn nicht allein zu unanständigen; sondern auch dann und wann zu ungerechten Verrichtungen, des andern Recht zu kräncken, Anlaß gäbe. Und weil er, wenn er seine Lust gebüsset, eine Reue empfinde, und so bald er wieder zu sich selbst komme, handgreiflich die Thorheit und Garstigkeit dieses Schein-Guts wahrnehme, so werde er ja urtheilen, daß dieser Trieb der Begierde, durch die Regeln des ehrlichen, gerechten und anständigen im Zaum zu halten sey. Was die Blutschande in der Seiten-Linie anlange, so habe man sich bey allen Gesellschafften sehr in acht zu nehmen, damit nicht Personen, die von zarter Jugend auf täglich

täglich mit einander umgiengen, durch Hoffnung einer vergönnten Ehe, zu wollüstigen Beyschlafen angereitzet würden: wieweit aber dieses Gebot zu extendiren, solches habe das bürgerliche Gesetz zu determiniren, weil nach dem Unterscheid der Sitten die Fälle solchen täglichen Umgangs unterschieden wären. So viel aber Brüder und Schwester beträffe, werde diese Verbindung vor eine Blutschande wider das Völcker-Recht gehalten, weil bey allen Völckern Brüder und Schwester zugleich auferzogen würden, wobey auch seine Disputation de fundamentis cauſarum matrimonialium aliter iaciendis zu lesen, darinnen er weitläufftig die Meinung von der Schamhafftigkeit untersuchet hat. Wir unsers Orts halten dafür, daß diese Blutschande auch mit dem allgemeinen Grundsatz des natürlichen Rechts, man müsse socialiter leben, strekte, wenn man ihn nur recht erkläret. Denn nimmt man ihn nur in dem Verstand, man müsse alles thun, was zur Nothdurfft der Republic gehöret, damit selbige erhalten und nicht zerrüttet werde, so sehen wir freylich nicht, wie daraus zu folgern, daß die Blutschande was ungerechtes, oder man muß allerhand Umwege suchen, wie man daraus kommen möge, welches man an dem Pufendorf, und denen, die ihm schlechterdings folgen, wahrnimmt. Wie aber dieses eine schlechte Glückseligkeit, wenn man nur zur Nothdurfft das Leben hat; also hat GOtt ein weit mehreres intendiret, daß wir nemlich commod leben, mithin sollen wir, vermöge dieses Principii, viuendum eſt ſocialiter, ein ander nicht nur die Pflichten der Nothwendigkeit, sondern auch der Bequemlichkeit leisten, und folglich alles unterlassen, wodurch der Republic eine Incommodität zuwächset. Setzen wir nun zum voraus, daß diese Blutschande oder Ehe zwischen Eltern und Kindern grosse Incommoda der Republic verursachen, indem dadurch die Rechte, die ein Theil an dem andern hat, nebst dem Stand vermischet werden, auch wegen des Vermögens der Eltern grosse Unordnung entstehet; so schliessen wir daraus, daß man dadurch zwar nichts wider die Pflichten der Nothwendigkeit, doch Bequemlichkeit, und nach der obigen Anmerckung wider die Regel der Gerechtigkeit handelt. Aus diesem ist auch leicht zu urtheilen, was von den andern Arten, als der Ehe zwischen Brüdern und Schwestern zu halten: conf. Titium in diſput. de polygam. inceſtu & diuort. cap. 2. Rulpisium in colleg. Grotian. exerc. 4. p. 58. Hochstetter in colleg. Pufend. exerc. 9. §. 14. p. 406.

Drittens müssen wir sehen, was GOtt davon in heiliger Schrifft verordnet, und wie solches mit dem natürlichen Recht übereinstimme? Da wir denn erstlich die Ordnung und eigentlichen Verstand dieser Gesetze kürtzlich zeigen, und hierauf deren Obligation untersuchen wollen. Es gehöret hieher das achtzehende, und ein Theil des zwantzigsten Capitels des dritten Buchs Mosis. Das achtzehende Capitel bestehet aus drey Theilen. Der erste Theil ist der Eingang v. 1--5. worinnen GOtt dem Mose befielet, mit den Kindern Israel zu reden, wie er ihr GOtt sey, und wie sie nicht nach den Wercken des Landes Egypten, darinnen sie gewohnt, thun sollten. Die Wercke Egyptens waren sonderlich Abgötterey, Zauberey, Aberglauben, und dabey sündliche Wercke des Fleisches und die Blutschanden, deren sich die Kinder Israel enthalten solten, folglich will Moses die Gebräuche der Egyptier nicht toleriren oder verbessern, wie Spencerus lehret; sondern diese Gesetze solten vielmehr eine Scheide-Wand zwischen den Egyptiern und Jüden seyn. Dahero satzte er seine Gesetze entgegen, und spricht in dem gleich folgenden Vers: sondern nach meinen Rechten solt ihr thun, und meine Satzungen solt ihr halten. Hier stehen im Hebräischen zwey besondere Wörter, als chakot und miſchpathim, da denn einige sagen, wenn chakot alleine stünde, so bedeute es ein moralisches Gesetz; wenn aber dabey stünde miſchpathim, so heisse es nur das weltliche Gesetz, und beruffen sich auf Deut. 2. v. 31. c. 6. v. 1. 17. 20. cap. 7. v. 11. cap. 11. v. 1. Geneſ. c. 26. v. 4. worauf aber andere antworten, daß diese beyde Wörter offt als gleichgültig gebraucht würden, und das sechste Capitel Deuteronom. sey gantz moralisch und stünden doch v. 1. diese Wörter beysammen, und noch viel weniger könne man durch das erste der Jüden Gesetze, und durch das andere die Noachische Præcepta verstehen. Der andere Theil dieses Capitels ist der Innhalt vom sechsten Vers bis auf den vier und zwantzigsten, darinnen die Ehen nach einander verboten werden. Er stellt im 6ten Vers die Sache überhaupt für, wenn er sagt: Niemand soll sich zu seiner nechsten Blut-Freundin thun, ihre Scham zu blössen. Nach dem Hebräischen übersetzt man insgemein die Worte, es soll sich niemand nahen ad carnem carnis, wodurch angedeutet werde eine Person, die uns sehr nahe verwandt, die unser Fleisch und Blut, oder dessen theilhafftig sey, worauf GOtt bey allen diesen Gesetzen, folglich in allen Versen schlechterdings gesehen, weil solches die Natur des Ehestandes mit sich brächte. Denn durch die Ehe solten nach der göttlichen Einsetzung zwey Personen, die vorhero von ungleichem Geblüte, von ungleichem Fleisch, ein Fleisch werden; was nun vor der Ehe schon durch die Natur ein Fleisch, das könne ja nach dieser göttlichen Ordnung nicht noch einmahl durch die Ehe ein Fleisch werden, weil vorhin schon eines des andern Theil sey. Man wendet zwar ein, wenn caro carnis die Haupt-Ursach sey, die in allen Versen schlechterdings verboten, warum GOtt Deuteronom. cap. 25. des Bruders Weib zugelassen, die auch nach des Ehemanns Tode caro carnis Levit. 18. v. 16. bliebe; warum Cain seine Schwester zum Weibe genommen, warum GOtt dem Adam die Evam, die

Fleisch von seinem Fleisch war, zugesellet? worauf man antwortet, daß hierdurch GOtt nicht das Gesetz, welches in Ansehung seiner Verbindlichkeit bey den Menschen unveränderlich bliebe; sondern die Sache selbst wegen besonderer Ursach verändere, daß wenn solche Ehen existirten, auch die Sache in ihrem wesentlichen Stand bliebe. Also habe er wegen Beybehaltung der Stämme vergönnet, in gewisser Absicht des Bruders Weib zu beyrathen, und weil sonst das menschliche Geschlecht nicht hätte können fortgepflantzet werden, dem Cain zugelassen seine Schwester zu heurathen. Daß die Eva aus Adams Ribbe gebildet, sey wohl wahr; aber deswegen sey sie nicht caro carnis auf die Art, wie eine Tochter, gleich wie man nicht sagen könne, daß Adam ein Sohn des Erdenklosses gewesen, aus welchem er gebildet, indem er sich nur leidend verhalten. Nach diesem folgen die verbotnen Ehen nach einander, und zwar erstlich in der Blut-Freundschafft, v. 7-13. Denn verboten ist die Ehe a) der Kinder mit Vater und Mutter: v. 7. wenn es heist: du solt deines Vaters und deiner Mutter Schaam nicht blössen, es ist deine Mutter, worinnen also verboten, daß die Tochter sich nicht mit ihren Vätern fleischlich vermischen sollen, wie die Töchter Loths thaten, noch die Söhne mit ihren Müttern, welches Verbot zugleich auf die Väter und Mütter, Groß-Väter und Groß-Mütter gieng, weil einerley Ursach des Gesetzes vorhanden. b) zwischen dem Sohn und der Stieff-Mutter, v. 8. du solt deines Vaters Weibes Schaam nicht blössen; denn es ist deines Vaters Schaam. Weil in dem gleich vorhergegangenem Vers die Rede schon von der leiblichen Mutter gewesen, so verstehet man hier die Stieff-Mutter, weil sie und der Vater durch die Ehe eine Person worden, und aufs genaueste verbunden, so sey es eben so viel, als wenn man mit dem leiblichen Vater Unzucht treibe, und deswegen habe GOtt hinzu gesetzet, es ist deines Vaters Schaam, i.e. sie ist in seiner Gewalt, es ist sein Fleisch, daran du kein Recht hast. c) zwischen Schwestern und Brudern, v. 9. 11. In dem 9ten Vers heist es: du solt deiner Schwester Schaam, die deines Vaters oder deiner Mutter Tochter ist, daheim oder draussen gebohren, nicht blössen. Daheim gebohren heist in der Ehe selbst gezeuget seyn, und draussen gebohren, in der Hurerey ausser der Ehe gezeuget seyn. Weil aber in dem eilften Vers noch einmahl kommt: du solt der Tochter, deines Vaters Weibes, die deinem Vater gebohren, und deine Schwester ist, Schaam nicht blössen, so fragt sichs: ob diese zwey Verse von einander unterschieden, oder ob der letztere eine Wiederholung des erstern sey? Die gröste Schwierigkeit beruhet auf das v. 11. stehende hebräische Wort moledeth, wie solches zu nehmen. Grotius nimmt solches verblümt von der adoption, welches aber mit dem Haupt Grund dieser verbotenen Ehe, dem nahen Geblüte nicht beysammen stimmt. Samuel Bohlius in tractatu contra matrimonium compriuignorum nimmt dieses hebräische Wort adiue, du solt nicht nehmen die Stieff-Schwester, die deine Stieff-Mutter aus der vorigen und ersten Ehe dem Vater zubringet, so sie dem Vater ein Kind gebieret. Er meinet, es würden viererley Schwestern verboten: die natürliche Schwester, die mit mir einen Vater und Mutter habe: die Stieff-Schwester, die mit mir einen Vater habe, aber zwey Mütter; die Stieff-Schwester, die mit mir eine Mutter, aber zwey Väter habe, und dazu komme vers 11. die zusammen gebrachte Schwester, die mit mir keinen gemeinen Vater oder Mutter habe, sondern deren Mutter, nach Absterben des Vaters, meinem Vater verheyrathet sey. Diese Meinung hat bey vielen grossen Männern Beyfall gefunden, welche man auf folgende Ursachen gründet. Erstlich werde auf solche Art die Tautologie mit dem 9ten Vers vermieden. Denn wenn nicht mehr, als die Stieff-Schwester, welche die Stieff-Mutter von deinem rechten Vater habe, im 11ten Vers verboten würde, so wäre sie ja im 9ten Vers, als des Vaters Tochter schon verboten; nun aber pflege GOtt nicht leicht zweymahl einen Casum zu nennen. Es werde weiter das Wort moledeth eben sowohl adiue, als passiue in der heiligen Schrifft gebraucht, und wenn gleich nach menschlichem Begriff unter zusammen gebrachten Kindern weder eine Blut-Freundschafft, noch Schwägerschafft, so wäre doch schon genug, daß der göttliche Wille vorhanden. Diesem Bohlio satzte Cothmannus einen Tractat pro matrimonio compriuignorum entgegen und erklärte das Wort moledeth passiue, oder als ein nomen, daß folgender Verstand heraus kam: der Sohn erster Ehe solte nicht nehmen seine Stieff-Schwester anderer Ehe, welche dem Vater von der Stieff-Mutter gebohren ist, weil sie des Vaters Fleisch und Blut; die Tochter aber, welche sie dem erstern Mann gebohren, könte man wohl nehmen, welcher Meinung auch viele Beyfall geben, s. Musaum de consanguinitate & affinitate p. 17. seqq. und Bruckner in decisionibus iuris matrimonialis controuersi cap. 9. d) zwischen dem Groß-Vater und seiner Enckelin, sie sey nun von seinem Sohn oder von seiner Tochter v. 10. weil auch hier eine Gemeinschafft des Geblüts, welches vom Vater seinem Sohn, oder Tochter, und von diesen wieder ihren Kindern mitgetheilet worden; und e) zwischen den Kindern und ihrer Eltern Geschwister v. 12. 13. eben wegen der Gemeinschafft des Geblüts. Hierauf kommen die verbotenen Ehen in Ansehung der Schwägerschafft, als mit des Vaters Bruders Weib v. 14. des Sohns Weib v. 15. des Bruders Weib v. 16. des Weibs und Sohns Tochter v. 17. des

Weibs Schwester v. 18. worauf folgt als ein Anhang das Verbot mit dem Weibe, wenn sie unrein ist v. 19. mit des Nechsten Weib v. 20. mit den Knaben v. 22. mit dem Vieh v. 23. und wird mit Bedrohung des bösen und Verheissung des guten beschlossen. Bey diesen Gesetzen sind sonderlich zwey Fälle, darüber sehr disputiret worden, a) was des Bruders Weib anlangt v. 16. indem unter andern bekannt, wie Henrich der achte König in Engelland seines verstorbenen Bruders Weib nahm, und sie nachgehends von sich stieß, unter dem Vorwand, als könte er sie mit guten Gewissen nicht haben, welchen Gewissens-Scrupel viele dadurch zu heben suchten, als wäre solche Ehe erlaubt, welcher Meinung auch Lutherus, Philippus Melanchthon und andere gewesen, siehe Brückners decision. iuris matrim. controversi cap. 5. p. 281. sqq. aus der Hypothesi, daß diese Matrimonial-Gesetze nicht allgemein wären, welches andere leugnen. Denn sie sagen, daß bey diesem Fall einerley Ursach des Gesetzes oder das nahe Geblüt statt habe, indem ein Bruder mit seinem Bruder, und dieser Bruder mit seinem Weibe ein Fleisch wäre, weswegen auch im neuen Testament Johannes diese Sünde an dem Herode gestrafft hätte. b) Was des Weibes Schwester betrifft v. 18. da es heist: Du solt deines Weibes Schwester nicht nehmen neben ihr, ihre Scham zu blössen, ihr zuwider, weil sie noch lebet; welches eben das Gesetz, worüber am meisten disputiret worden, davon die Schrifften Brückner in decisionibus iuris matrimonialis controversi cap. 8. p. 345. und Fabricius in bibliograph. antiquar. cap. 20. §. 6. p. 578. erzehlen. Denn es kommt der Streit darauf an: ob in diesen Worten nur die Polygamie verboten werde, oder auch daß ein Mann seiner verstorbenen Frauen Schwester nicht heyrathen solte? In der Mitten des vorigen Seculi gab zur Untersuchung dieser Sache Augustus Hertzog von Holstein Gelegenheit, welcher seiner verstorbenen Gemahlin Schwester heyrathete, so Bucholtzius ein Rechts-Gelehrter zu Rinteln billigte, dem sich aber Michael Havemann in defensione responsi Mosis contra matrimonium cum defunctæ vxoris sorore, Giessen 1664. und Aegidius Strauchius in einem teutschen Tractat: daß GOttes Gesetz, du solt deines Weibes Schwester nicht nehmen, noch fest stehe, Wittenberg 1699. entgegen satzten. Diese Streitigkeiten wurden wieder aufgewärmet, als Anno 1681. Albertus Ernestus, Fürst von Oettingen, seiner verstorbenen Gemahlin Schwester Eberhardinam Catharinam von Würtenberg heyrathen wolte, und deswegen unterschiedener Theologen und Rechtsgelehrten Consilia einholen liesse, welche man in dem Buch: höchangelegene und bisher vielfaltig bestrittene Gewissens-Frage, Franckf. 1682. 4. antrifft. Und als zu unsern Zeiten D. Joh. Melchior Goetz, Superintendens zu Halberstadt seiner verstorbenen Frauen Schwester heyrathete, schrieb er zu seiner Vertheidigung: die annoch ungekrancke Ehre der Ehe mit der verstorbenen Frauen Schwester, welche aber der Herr D. Aettner in Qvedlinburg eine andere Schrifft dagegen setzte, darinnen er die Sache weitläufftig untersuchet. Lutherus tom. 2. ienens. fol. 150. schreibt: des Weibes Schwester magst du nehmen nach ihrem Tode, dabey bleib, und laß die Narren fahren. Diejenigen welche dergleichen Ehe für erlaubt ausgeben, erinnern unter andern, daß das Wort Schwester unterschiedene Bedeutungen habe, da darunter eine iede Bluts-Freundin und Schwägerin begriffen werde; ingleichen da es stünde, man solte des Weibes Schwester nicht nehmen neben ihr, und also sey solche nur ein Verbot wider die Polygamie, da man keine andere bey der Frauen Lebzeit nehmen solte, und wenn dieses also nur bis an ihre Lebens-Zeit restringiret, so folge ja daraus, daß nach ihrem Tode dieses zugelassen, worauf aber die von der andern Partey antworten, daß man nicht nöthig habe, von der eigentlichen und gewöhnlichen Bedeutung des Worts Schwester abzugehen, und aus den Worten: neben ihr, folge noch lange nicht, was sie daraus schlössen. Denn gleichwie man nicht schliessen könnte: gedencke deines Schöpffers in deiner Jugend, ergo soll man seiner im Alter vergessen; also ließ sich auch hier ein solcher Schluß nicht machen. Es sey nemlich hier ebenfalls der general-Grund dieser Gesetze, das ist das nahe Geblüt anzutreffen; daß aber hier GOtt nur gewolt, die Schwester nicht neben ihr zu nehmen, solche sey wegen der Juden Hertzens Härtigkeit geschehen, daß wenn er ihnen schlechterdings verbieten würde, der Frauen Schwester auch nach ihrem Tode nicht zu heyrathen, solche wegen bereits eingerissenen Gewohnheit schwerlich würde gehalten werden, daher habe er es ihnen zugelassen, doch mit dem Beding, daß sie nur nicht zugleich zwey Schwestern heyratheten. Daraus folge nun noch nicht, daß auch heut zu Tage eine solche Ehe müsse erlaubt seyn, weil man sonst dergleichen auch von der Polygamie sagen müste, welche GOtt bey den Kindern Israel geduldet, s. Buddei instit. theol. moral. part. 2. cap. 3. sect. 6. §. 13. not. Spener in seinen lateinischen responsis theologic. part. 2. cap. 4. p. 101. hält dafür, wenn dergleichen Ehe mit der verstorbenen Frauen Schwester noch im Werck wäre, solte man sie durchaus nicht zulassen; wäre es aber schon geschehen, und es fragte sich: ob man die, so solche Ehe vollzogen, in die Christliche Gemeine wieder aufnehmen und also solche Heyrath dulten müsse, so könne man es ihnen nicht versagen. Bey der Auslegung dieser Gesetze wird noch gefraget: ob sie nur bloß von denjenigen Personen zu verstehen, deren hier Meldung geschiehet, oder ob sie auch auf andere Personen zu

ziehen

ziehen, welche zwar nicht benennet, aber in gleichem Grad von einander unterschieden sind? das ist, die statuiren die Juden, einige Catholicken auch etliche unserer Theologen, ja Lutherus selbst in dem Buch de vita coniugali tom. 2. Altenburg. p. 210. nebst mehrern, s. Brückner in decisionibus iuris matrimon. controuerſi cap. 5. §. 1. ſqq. denen aber die meisten von unserer Kirche nicht ohne Ursach entgegen sind, indem wenn GOtt seine Ursachen solcher Verbote gehabt, wie er sie muß gehabt haben, vernünfftig ist, daß wo die Ursach fast habe, auch das Gesetz gelte, wenn der Fall gleich nicht ausdrücklich bestimmt ist, s. Wittum de consanguinitate & affinitate p. 55. ſqq.

Es ist dieses zwar eigentlich eine theologische Materie gewesen, welche wir aber um deswegen berühren müssen, damit wir deren Obligation desto deutlicher zeigen, und sie, welches die vornehmste Punct, gegen das natürliche Recht halten können. Es fragt sich daher: ob diese matrimonial-Gesetze allgemeine, oder particulair-Gesetze, die nur die Juden angegangen, gewesen? Das erstere wird von den meisten behauptet, und zwar aus folgenden Ursachen. Denn der vornehmste Grund, worauf sich diese Gesetze gründeten, aber die proximitas sanguinis gieng auf alle Menschen, und ein Bluts-Freund sey nicht ein Bluts-Freund, so fern er ein Jude, sondern so fern er ein Mensch wäre. Es sage GOtt v. 26. ausdrücklich, es solte weder ein einheimischer noch Fremdling diese Greuel thun, daß sie wider diese Gesetze handelten, v. 27. eben bezeuge er, wie er deswegen die Heyden ausgerottet, daß sie solche Greuel begangen, welche Straffe nothwendig eine vorhergegangene Obligation haben wolte, zu geschweigen, daß einige dieser Gesetze im neuen Testament wiederholet worden. Es sind diese angeführte Gründe so deutlich, daß wir nicht sehen, was man mit einiger Ursach dawider einwenden kan. Wann aber die Verbindlichkeit solcher Gesetze allgemein, so fragt sichs: aus was für einem Grund dieses herzuleiten, und wie alle Menschen, welche auch die H. Schrifft nicht haben, diese Verbindlichkeit erkennen können? Sie schlechterdings als natürliche Gesetze auszugeben, daß diese hier verbotene Ehe wider die menschliche Natur wären, geht nicht an, indem wir oben gezeiget, daß die Vernunfft weiter nichts erkennet, als daß die eigentliche Blutschande oder die Ehe zwischen Eltern und Kindern anrecht, und zwar nur wider das bequeme gesellige Leben sey. Es setzt GOtt zum Haupt-Grund dieser Gesetze das nahe Geblüt, und da kan die Vernunfft nicht begreiffen, wie durch eine solche Vermischung des andern Recht beleidiget, und dadurch ein solcher Zustand verursachet werde, daß die äusserliche Ruhe in der Gesellschafft nicht bestehen könnte. Denn daß etliche sonderlich darauf dringen, als hätte die Natur einen Abscheu für dergleichen Ehen, damit vermischen sie zwey gantz unterschiedene Dinge, nemlich das, was einem von Natur zuwider, und was im natürlichen Gesetz verboten. Die natürlichen Begierden und Eckel hat der Mensch mit den unvernünfftigen Thieren gemein, und was er vermittelst derselben thut, oder unterlässet, solches geschicht nothwendig, dahingegen das Gesetz nur die freyen Handlungen des Gesetzes dirigiret. Ja sie können nicht darthun, daß ein Mensch für dergleichen Ehen einen natürlichen Abscheu habe, indem wenn dieses wäre, so müste ein solcher natürlicher Eckel allgemein seyn, folglich hätten Cain und Seth ihre Schwester nicht beyrathen, noch heut zu Tage solche Ehen, die GOtt verboten, geschlossen werden können. Auf solche Weise sagt man mehrentheils, es wären zwar leges diuinæ politiuæ, oder solche göttliche Gesetze, die keine nothwendige Verknüpfung mit der menschlichen Natur hätten, und nur auf dem göttlichen Willkühr beruheten; aber dabey in Ansehung ihrer Verbindlichkeit allgemein, daß im Alten Testament Juden und Heyden, und noch ietzo alle Menschen dadurch verbunden würden. Es ist aber auch bekannt, was verschiedene zu unsern Zeiten wider diese allgemein göttlich-willkührliche Gesetze erinnert, daß man unter andern nicht sehen könte, wie ihre Promulgation geschehen, und wie alle Menschen eine Erkenntniß davon bekommen können, ohne welcher keine Verbindlichkeit statt habe. Der Herr D. Buddeus hat in den instit. theol. moral. part. 2. cap. 1. §. 11. wohl angemercket, daß man die Gesetze GOttes, welche eine allgemeine Verbindlichkeit hätten, in leges absolutas und hypotheticas eintheilen müste, davon die letztern ein gewisses institutum, so entweder ein menschliches, als das Eigenthum, der Werth der Sache; oder ein göttliches, als der verbotene Baum im Paradies, der Ehestand, der Sabbath und die Sacramenten Altes und Neues Testaments wären, supponiren. Diese Einsetzungen oder institura sind Mittel, wodurch der Mensch zu seinem Zweck gelangen und seine Glückseligkeit befördern kan, daß wie er nach dem natürlichen Recht verbunden, seine Glückseligkeit zu befördern, er auch billig sich der dazu verordneten Mittel bedienen muß. Es satzte GOtt den Ehestand ein, daß das menschliche Geschlecht auf eine ordentlichere und bequemere Art fortgepflantzet würde, weil ohne dem die Fortpflantzung der Menschen zwar geschehen wäre; aber auf solche Weise, welche in den menschlichen Gesellschafften die gröste Unordnungen erreget. Durch den Ehestand solte der Mann und die Frau ein Fleisch werden, damit zwischen ihnen die eheliche Treue zu ihrem eigenen, und der Kinder besten, in Ansehung ihrer Auferziehung desto beständiger und gröſſer sey, und zeigte damit an, wo durch eine Ehe nicht Mann und Weib ein Fleisch würden, indem sie schon vorher ein Fleisch gewesen, so sey solche Ehe der göttlichen Einsetzung nicht gemäs, wozu noch kommt, daß er durch solche Ehe-

Verbothe vielen Unordnungen und Sünden, die auch in der Gesellschafft die grösten Incommoditäten verursachen, vorbeugen wollen, indem leicht zu vermuthen, daß wenn solche Ehen nicht ausdrücklich verbothen, durch den genauen Umgang der Blutsfreunden und verschwägerten greuliche Sünden vorgehen können, unter der Hoffnung, daß man nachgehends einander heyrathen könnte. Es sahe dieses GOTT voraus, und weil es eine sehr wichtige Sache war, so ließ er einen gerechten Eiffer dabey spüren, und sprach gleich anfangs: ich bin der HErr euer GOtt, welches er nachgehends wiederholte; er stellte den Jüden seinen Zorn für, welchen er dieser Sünden wegen an den Heyden bezeiget, und drohete ihnen gleiche Straffe, wofern sie ihnen nachfolgen würden, ja damit sie sähen, wie viel daran gelegen, so läst er diese Gesetze zum Theil durch Mosen in dem 20ten Capitel nochmahls einschärffen. Es wenden zwar einige hier ein, wenn man alles zugäbe, so folge doch nur so viel daraus, daß es wohlmeinende väterliche Rathschläge von GOtt wären, und der Mensch klüglich handelte, wenn er sich darnach richte, und auf solche Weise seine Glückseligkeit desto besser beobachte; welchen aber die klaren Worte Mosis entgegen stehen, darinnen GOtt ausdrücklich befielet, und von Straffen redet, die, wenn es keine Gesetze wären, nicht statt hätten. Andere machen diesen Einwurff, daß ein natürlicher Mensch den Ehestand nicht anders, als einen blossen menschlichen Vergleich ansehen könnte, und wenn ja die göttliche Verordnung deswegen zum Grund liegen müste, daß Mann und Frau durch die Ehe ein Fleisch werden solte, woher dieses der Mensch ohne der heiligen Schrifft wissen könnte? worauf man aber antwortet, daß GOtt vor dem Gesetz Mosis diesen seinen Willen durch mündliche Fortpflantzung geoffenbaret, wozu nachgehends noch das schrifftliche Gesetz kommen, daß er also diese seine Gesetze deutlich entdecket, daß wenn die Heyden Lust zu deren Erkänntniß hätten, sie gar wohl dazu kommen könnten, und mithin läge die Schuld nicht an GOtt, sondern an sie selbst. Hieraus läst sich schliessen, was von deren Meinung zu halten, welche sagen, daß diese Gesetze particulär-Gesetze, welche nur die Jüden angiengen, wären, der die oben berührte Umstände, sonderlich wie GOtt deswegen die Heyden bestraffet, entgegen sind. So kommen auch diejenigen nicht aus, welche fürgeben, daß etliche allgemeine; einige aber nur particulär-Gesetze sind, indem v. 27. stehet, daß die Canander alle diese Gesetze übertreten, und wegen aller dieser Greul wären sie bestraffet worden. Ausser den bereits angeführten Scribenten, den Auslegern dieses Capitels und den Theologen in ihren theologischen systematibus, kan man noch Paulum Hulsium in histor. sacra turpitudin. incest. Gröningen 1714. lesen.

Blut-Stein,

Lapis hæmatites, ein Stein, der entweder davon, daß er Blut stillen soll, oder von seiner Farbe diesen Nahmen hat. Zuweilen findet man ihn in Africa, Spanien, Böhmen, Schlesien und Sachsen dunckelroth, und der wird der schwartze genennet, welchen die Gold-Schmiede zum poliren der Edelgesteine brauchen; zuweilen ist er purpurfärbig, zuweilen auch eisenfärbig. Er hat eine Verwandschafft mit dem Magnet, indem er nicht allein wie dieser in den Eisen-Gruben gefunden wird, sondern auch bisweilen das Eisen an sich ziehet. Er kan durch die Kunst nachgemacht werden, wie in den miscellan. academ. natur. cur. decad. 1. zu sehen ist. Ohne den rechten und wahren Blut-Stein hat man auch einige Bastarten davon, mit welchen er offt verfälschet wird, worunter der so genannte schistus der vornehmste ist, welcher dem Blut-Stein sehr gleichet; hierinnen aber von demselben kan unterschieden werden, weil der Blut-Stein gemeiniglich in stumpffen Stücken; der schistus aber spitzig wie ein Keil anzusehen ist. Jener hat ungleiche Streiffen und zerspringt auch in unebene Stücken; dieser zertheilet sich ingleiche Tafeln, und scheinet in gleiche Streiffe geschieden zu seyn. Die Krafft ist, daß er kühlt, trocknet und zusammen ziehet, s. Valentini muf. museor. lib. 1. cap. 17. §. 5.

Bocardo,

Ein gewisses Wort, welches die Scholastici zu dem Ende ausgesonnen, daß man daran diejenige Art der Syllogismorum in der dritten Figur erkennen soll, darinnen die maior propositio besonders verneinend; die minor allgemein bejahend, und die Conclusion besonders verneinend ist. Denn das gedoppelte O soll eine gedoppelte besondere Verneinung; das A aber eine allgemeine Bejahung anzeigen, z. E.

BO Einige Arten des Zorns sind nicht unrecht,
cAr Ein ieder Zorn ist ein Affect, E.
dO sind einige Affecten nicht unrecht.

Böse,

Wird bey den Philosophen auf unterschiedene Art genommen, und zwar erstlich absolute, wenn eine Sache an und vor sich bö ohne Absehen auf eine andere, welches auf eine gedoppelte Weise könnte betrachtet werden, entweder in Ansehung des Wesens, da etwas seiner innerlichen und wesentlichen Vortreflichkeit gäntzlich beraubet sey, welches man in der Metaphysic malum transcendentale nennet, oder nirgends wircklich vorhanden sey; oder in Ansehung der zufälligen Eigenschafften, wenn sich ein und ander Mangel derselben an einer Sache äussere, z. E. der Mensch hat nicht alle gehörige Glied-

Verstand, der selber eine Hand und Fingers hat, und Augen, und Ohren, und Füsse, und Leib, und Seele, und Vernunft, und Sinn, und doch das Alles entbehren kann, und nicht nöthig hat, weil er ein Geist ist, der nicht mit seinem Leibe, sondern mit seiner Vernunft wirket, und das andere Thun, Dienen und Verrichten, so wir in unsern Leibern und Gliedern verrichten, so in unserm Leibe Gott gefallen, und so er uns hinaus schreibet Ehrerbietungen, so wir ihm thun sollen, das Alles ist nicht nöthig in Gottesdiensten. Denn da stehet nun Gottes Wort, welches ist der Geist und das Leben Gottes, welches ist der Geist bei uns und in uns, und wirket in uns durch sich selber, ohne unser Thun, Dienen und Verrichten. Wiederum eines Menschen Wort, welches ist der Geist und das Leben des Menschen, welches nur aus Zungen und Mundes Werk und Arbeit gebildet und gefasset wird, bedürfen unsere Leiber und Glieder, und unser Thun, Dienen und Verrichten, eines, wo ein Leber berichtet werden soll, durch Hören und Lesen. Denn Gottes Wort können wir das Ding in den Herzen nicht lassen, es muss durch Hören und Lesen in das Herz kommen, und wirket durch den Glauben sich selber Darbietung ist, wie Christus sagt: Ich bin mit meinem Worte und unausgesetzem aber verborgenem Wirken bei euch bis an der Welt Ende" u. s. w. Und wiederum, wo Gottes Wort nicht gehöret wird, da schadet's, daß man's lieset, und da schadet auch keine Arbeit, Dienen noch Thun, wie wir's alle sehen. Die Heiligen-Gräber sind voll davon, und die Welt ist voll Gottesdienste, die es nicht helfen können; und wiederum, wo Gottes Wort mit einer Ehrerbietung und Andacht gehöret wird, da ist's gut, es sei Kirche, oder Kammer, oder Keller, oder Stall, oder Feld, oder Wasser, oder Land, oder Luft, oder Sonne, oder Mond, oder Sterne, oder Menschen und anders geschaffen. Denn es ist Alles erschaffen um Gottes Wort willen, daß es nur geschehe, und Gottes Wort gehöret werde, und wirke, was es wirken soll. Darum ist's auch nicht nöthig, daß man Kirchen und Schulen baue, und Orgeln und Gesänge halte, daß man da lese und höre das Gebet, was in der Kirche, oder in der Schule, oder durch eine andere Ordnung gebraucht wird, sondern daß man's thue, wo und wann es

der Geist will in Gottes Wort. Je nur ein Wort gehöret wird, es sei wo es wolle, so ist's recht, aber nur darum, daß Gottes Wort, Gottes Geist und Leben, und nicht Menschen Wort, Geist und Leben da gehöret werde. Denn ohne Gottes Wort ist Alles nichts, wenn's auch Alles wäre, was Gott geschaffen hat, und was Menschen thun können. Denn Gottes Wort ist der Quell der Ehrerbietung in der Kirche, der Ehrerbietung in Gebeten, der Ehrerbietung in Gesängen, und der Ehrerbietung in Allem, was Gott geschaffen hat. Denn Gottes Wort ist's, das Alles heiligt, und ohne Gottes Wort ist Alles unheilig, es gehöre schon Ehrerbietung dazu, wie es wolle, oder wie es immer benennet sei. Das ordentliche Wirken Gottes ist, daß er durch sein Wort wirket, und das ordentliche Thun der Menschen ist, daß sie ordentlich Gott die Ehrerbietung, wenn sein Wort gehöret wird, thun, und ihm ordentlicherweise Dank sagen für seine ordentliche Wohlthaten, die er durch sein Wort thut. Ferner merket er an, daß Gott solche Ordnung unter seinen Werken gemacht, daß solche erweder in Erhaltung einer Sache, oder in Erhaltung eines Menschen, oder einer Gnade, z. E. im Sterblichen, die Speise, im Leben, die Nahrung, im Geistlichen, das Wort, im Wort, die Sakramente, im Sakramente, die Vermahnung unter Christen, oder unter Menschen, oder unter Christen und Menschen, wie die eine Art die Sünde den einen sind, die, so nachher kommen, die Sünde, die andern vor der gar nicht bekannt waren, oder doch einer Sünde, die nicht so gemein ist, wie die Unkeuschheit, Mordthat und Diebstahl, entgegen stehet, und die Gnade, Barmherzigkeit und Friede, und anderes über sie nicht ist noch hilft, die Vermahnung unter Christen, oder unter Menschen, oder unter Christen und Menschen, über Alles, was der Mensch vor Sünden, vor Gnaden und Barmherzigkeit, und vor Frieden, Gutes und Böses, Gnade und Barmherzigkeit, und Unfriede, Sünde und Unbarmherzigkeit, und Unfriede, Sünde und Unbarmherzigkeit, und Unfriede, Sünde und Unbar

wie ſolches ein gewiſſer ſaurer Safft, und ein aromatiſches Oel bezeigen, die von dem Herrn Hoffmann ſind combinirt worden. Ein General eines Krieges-Heeres begehet zuweilen einen glücklichen Fehler, der den Gewinſt einer gantzen Schlacht zu wege bringt, und ſingt man nicht in der Römiſchen Kirche im Oſtern heiligen Abend:

O certe neceſſarium Adæ peccatum, quod Chriſti morte deletum eſt! O felix culpa, quæ talem ac tantum meruit habere redemptorem;

Wie die Worte nach der teutſchen Uberſetzung lauten, welches er noch weiter durch das gantze Buch auszuführen ſuchet. Von dieſem Leibnitziſchen Syſtemate haben einige einen ſolchen Staat gemacht, daß ſie gemeinet, es hätte nichts gründlichers und nachdrücklichers wider Baylen können geſchrieben werden. Andere haben geurtheilet, er habe die Schwierigkeiten des Baylens nicht gehoben; ſondern vielmehr die höchſt gefährliche Meinung von der Nothwendigkeit des Ubels beſtätiget. An. 1712. iſt allhier eine Diſputation de origine mali, unter Buddeo dawider heraus kommen, und Weismann hat in ſeinem ſchediaſmat. de prouidentia Dei circa malum und peccatum, ſo in ſeinen 1725. herausgekommenen ſchediaſm. academicis ſtehet, dieſe Meinung auch unterſuchet. Pfaff in dem ſchediaſm. de morte natural. p. 17. berichtet, Leibnitz habe in einem Brieff geſtanden, daß er das gantze Syſtema, welches er Baylen entgegen geſetzet, durch einen ingenieuſen Einfall bekommen, und hielte er die Sache ſelbſt im rechten Ernſt nicht vor wahr. Von andern hieher dienlichen Schrifften leſe man Joh. Fabricium in hiſtor. biblioth. part. 6. p. 281. und Joh. Albr. Fabricium in delectu argumentor. & ſyllabo ſcriptorum, qui veritatem religionis chriſtianæ aſſeruerunt p. 385. Dem Leibnitzen folget 3) Chriſtian Wolff in ſeinen Gedancken von GOtt, der Welt und Seele der Menſchen. Denn nachdem er §. 982. geſagt: hieraus erhellet zugleich, daß die gegenwartige Welt unter allen die beſte, ſo heiſt es §. 1058. wir haben oben vernommen, daß dieſe Welt unter allen, die möglich ſind, die beſte iſt: wir finden aber durch die Erfahrung, daß in dieſer Welt viel Unvollkommenheit, viel Ubel und viel Böſes iſt. Derowegen iſt hieraus klar, daß auch die beſte Welt nicht ohne Unvollkommenheit, Ubel und Böſem ſeyn kan. Weil nun GOTT das unvollkommene dem vollkommenern nicht vorziehen kan, ſo iſt es nöthig geweſen, daß er die Unvollkommenheiten, das Ubel und das Böſe, welches ſich mit in dieſer Welt gefunden, zugelaſſen hat. Genug, daß er auf ſolche Weiſe mehr Gutes erhalten, als ſonſt würde geſchehen ſeyn, wenn er es nicht hätte zulaſſen wollen, weil er in dieſem Falle eine andere Welt hätte müſſen zur Wircklichkeit bringen, darinnen nicht ſo viel Gutes geweſen wäre, wie in dieſer. Dieſe Regel aber beſtehet mit der Weisheit: daß man das Böſe zuläſſet, wenn man das Gute ſelbſt hindern würde, woferne man es nicht zulaſſen wolte; und §. 1061. n. 4. Man nimmt ohne Grund an, daß GOtt den Menſchen auf den Erdboden ſo hätte erſchaffen können, daß er gantz ohne Sünden geblieben wäre. Solche Lehre hat man bey den bisherigen Streitigkeiten auch vor anſtößig und gefährlich angeſehen. Denn anitzo nicht zu gedencken, was Herr Lange in ſeiner modeſta diſquiſitione, und dena in der beſcheidenen und ausführlichen Entdeckung der falſchen und ſchädlichen Philoſophie in dem Wolffianiſchen ſyſtemate metaphyſico, ingleichen Walther in den eröffneten Eleatiſchen Grabern, und andere dawider erinnert, ſo hat der Herr D. Buddeus in ſeinem Bedencken über die Wolffianiſche Philoſophie n. 6. angemercket, daß weil Wolff mit Leibnitzen lehre, die beſte Welt ſey, darinne das Gute mit dem Böſen vermiſchet ſey, ſo folge daraus, daß nicht allein das Böſe von GOtt; ſondern daß es auch nothwendig ſey. Und dieſes ſey es eben, was auch der Herr Leibnitz in ſeiner Theodicée gelehret, darinnen er zwar den Schein hätte haben wollen, als widerlegte er den Herrn Bayle; allein in der That habe er deſſen Meinung de neceſſitate mali beſtätiget, wie auch ſowohl der Herr Clericus, als der Herr Pfaffius angemercket hätten. Und ſey gewiß, wenn GOtt nothwendig die beſte Welt habe erwehlen müſſen, dieſe aber, darinnen das Böſe ſich befinde, die beſte ſey, ſo müſſe ja nothwendig das Böſe von GOtt herkommen. Herr Wolff antwortet in den Anmerckungen über dies Bedencken p. 53. bey ihm wären nicht Synonyma die beſte Welt und die Welt, darinnen das Gute und Böſe mit einander vermiſchet. Er beſchreibe die beſte Welt, darinnen die gröſte Vollkommenheit anzutreffen. Ein anders ſey, zugeben, daß auch in der beſten Welt Böſes Platz finden könne; gantz was anders aber ſey es, daß die beſte Welt diejenige ſey, darinnen das Gute mit einander vermiſchet ſey. In der beſcheidenen Antwort auf Herrn Wolffens Anmerckungen pag. 43. ſqq. wurde eingewendet, er erkläre ſich zwar etwas beſſer und deutlicher, als in der Metaphyſic geſchehen; wenn man aber ſeine Lehr-Sätze zuſammen nähme, ſo könne man nicht anders ſchlieſſen, als daß er die Nothwendigkeit des Böſen und deſſen Urſprung von GOtt behaupte. Denn es hieß gleichwohl §. 1058. es ſey klar, daß auch die beſte Welt nicht ohne Unvollkommenheit,

Ubel und Böſen ſeyn könne; und §. 161. a. 4. wären die Worte hart: man nimt ohne Grund an, daß GOTT den Menſchen auf den Erdboden ſo hätte erſchaffen können, daß er ganz ohne Sünden geblieben wäre, welches in dem angezogenen Ort noch weiter ausgeführet ſey. In den Anmerckungen über die Metaphyſic p. 610. wolte er ſeine Meinung, daß die Welt ohne Sünde nicht vollkommener geweſen wäre, als dieſe, worinn die Sünde, weiter ausführen, und beweſen, wenn er ſagt: » wer behaupten will, daß diejenige Welt vollkommener geweſen wäre, darinnen keine Sünde Platz gehabt, der muß zugeben, daß ſich GOTT durch die bloſſe Schöpffung und Erhaltung viel herrlicher hätte offenbahren können, als durch das Werck der Erlöſung, welches in keiner Welt Platz hat, darinn keine Sünden vorhanden. Das kommt werde ich nach meiner Erkänntniß im Chriſtenthum nimmermehr zugeben, und daher würde ich bloß aus dieſer Urſach eine Welt nicht vor vollkommener halten, darinnen keine Sünde geweſen wäre, wenn ich gleich keine Gründe aus der Vernunfft dazu gehabt hätte, die ich als ein Weltweiſer ausgeführet. Man antwortete ihm aber in der beſcheidenen Antwort p. 100 daß weil die Sünde das Reich der Sünden veranlaſſet, daraus nicht folge, daß die Welt ohne Sünde deswegen ſchlimmer, welches mit einigen Inſtantzen dargethan wurde, bey welcher Gelegenheit auch der Herr D. Buddeus ſein programma de auctore incarnationem Chriſti humani generis digente ſchriebe, welches in ſeinen meditationibus ſacris zu finden. Dieſem ſuchte Herr Wolf in der Zugabe zu ſeinen Anmerckungen pag. 111. zu begegnen, er habe nichts weiter behauptet, als naturam humanam non potuiſſe creari illabilem. Dieſes gab Gelegenheit, daß man in dem beſcheidenen Beweis, daß das Buddeiſche Bedencken noch feſt ſtehe p. 68. die Materie weitläufftiger unterſuchte, und ſie in zwo Fragen brachte. Die eine iſt: welches der Urſprung des Böſen ſey? wobey aber die von Wolffen gegebene Antwort erinnert worden, daß dieſelbige mit ſeiner Metaphyſic gar nicht zuſammen hienge. Denn darinnen ſage er ja nicht, daß GOTT den Menſchen nicht anders hätte erſchaffen können, als daß er habe ſündigen können; ſondern daß er habe ſündigen müſſen. Er ſage ja: GOtt hat den Menſchen nicht ſo erſchaffen können, daß er ganz ohne Sünde geblieben wäre, und alſo rede er von einer Wircklichkeit, daß die Sünde nicht hätte ausbleiben können; ſondern kommen müſſen. Geſetzt man fände in der Wolffiſchen Metaphyſic nichts anſtößiges wegen des Urſprungs des Böſen, welches doch auf keine Weiſe könne behauptet werden ſo habe er ſich doch wegen der Zulaſſung des Böſen ſo erkläret, daß GOTT einigen Antheil daran nehmen müſſe, welches nun die andre Frage ſey: aus was vor Urſachen GOtt das Böſe zugelaſſen habe? In ſeiner Metaphyſic fände man davon zwey Urſachen. Die eine ſey, weil GOtt in einer Welt, darinnen nichts Böſes geweſen wäre, ſo viel Gutes nicht würde erhalten haben; die andere aber, daß GOtt nicht ſo viel Weisheit hätte ſehen laſſen, wenn er das Böſe durch Wunderwercke gehindert hätte, woraus geſchloſſen wird, daß GOtt auf ſolche Art an dem Böſen groſſen Antheil nehme. Eben dieſe Leibnitziſche Lehre haben auch Georg Bernhard Bülffinger in commentat. de origine & permiſſione mali præcipue moralis 1724. und in dilucidationibus philoſophicis de Deo, anima humana, mundo &c. pag. 552. ſeqq. Thümmig in inſtitutionib. philoſ. Wolffianæ; Cantz in ſeinem Tractat de philoſophiæ Leibnitianæ & Wolffianæ uſu in theologia cap. 5. 6. und andere vorgetragen.

Wenn wir unſere Gedancken von dieſen Sachen ſagen ſolten, ſo ſetzen wir zum voraus, daß bey der Controvers vom Urſprung des Böſen eigentlich die Rede von dem moraliſchen Böſen, daß die Menſchen mit den verderbten Neigungen behafftet ſind. Denn die phyſiſchen und alle andere Ubel kommen aus der verderbten Neigung, als eine Quelle. Man hat aber hier zwey Fragen wohl aus einander zu ſetzen. Denn ein anders iſt: wie ſich die Vernunfft den Urſprung des moraliſchen Verderbens an ſich vorſtelle? ein anders: ob ſie wegen des Falls unſerer erſten Eltern erhebliche Einwürffe mache? Was das erſtere anlangt, wie ſich die Vernunfft den Urſprung des moraliſchen Verderbens an ſich vorſtellet? So kommt ihre Erkenntniß auf folgende Stücke an: 1) daß alle Menſchen die böſen Neigungen an ſich haben, von welcher ein ieder in Anſehung ſein ſelbſt durch eigne Empfindung; in Anſehung anderer aber durch dero Verrichtungen, als nothwendige Wirckungen der Neigungen kan verſichert werden: 2) daß das Böſe nicht von GOtt herrühre, weil der Begriff von GOTT, als dem vollkommenſten, weiſeſten und gütigſten Weſen, und die Idee vom Böſen nicht können beyſammen ſtehen: 3) daß das Böſe ſeinen Anfang vom Verſtand genommen. Denn der Wille iſt an und vor ſich ſo beſchaffen, daß er ohne der Erkenntniß des Verſtandes nichts wircket, welche Erkenntniß aber entweder eine gemeine oder judicieuſe ſeyn muß, in Anſehung der natürlichen und moraliſchen Begierden, da bey jenen nur die bloſſe Vorſtellung; bey dieſen aber die Determination des Verſtands, obs eine wahrhafftige gute, oder böſe Sache ſey? nöthig iſt; da denn einmahl geſchehen, daß der Verſtand von den Regeln des wahren, gerechten und guten abgewichen, und der Wille in menſchlichen Sachen nach der bloſſen

die ungemessene Dienstpflicht ausgeübt wird. Durch diese erhalten sie Lohn, bei einigen auch Kostgeld, Deputate und Naturalien. Die Lohnsätze sind nach Ortsgebrauch und Vereinbarung verschieden. Jeder Arbeiter hat Anspruch auf Lohn, wenn er durch Krankheit, Unglücksfall oder Alter dauernd arbeitsunfähig wird. Ferner haben die Arbeiter Anspruch auf Urlaub, Lohn und Kostgeld während desselben, auf Lohn und Kostgeld während der Krankheit, auf Lohn und Kostgeld bis zu 4 Wochen, wenn sie durch Unglücksfall, der sie ohne ihr Verschulden betroffen hat, an der Arbeitsleistung gehindert sind. Die Lohnansprüche verjähren in 2 Jahren.

Die Arbeiter sind verpflichtet, sich ärztlich behandeln zu lassen, wenn sie krank werden, und haben Anspruch auf Lohn und Kostgeld während der Krankheit, wenn sie durch Krankheit, die sie ohne ihr Verschulden betroffen hat, an der Arbeitsleistung gehindert sind.

in der Nacht leuchtet, und einen Schein von sich giebt, daher er auch phosphorus, ingleichen spongia solis & lunæ genennet wird. Es wird dieser Stein entweder ganz, wenn er sauber und gut ist, in einem dazu bereiteten Ofen calciniret, oder zuvor zu kleinem Pulver gestossen, von andern Unreinigkeiten gesaubert, und mit Eyerweiß oder Leinschmaltz wieder zusammen geschlagen. Wenn er durch die erste Calcination das äusserliche Licht nicht annimmt, noch im Finstern wieder von sich giebt, so wird die Calcination wiederholet, bis er tüchtig dazu worden, welches aus einigen Körnlein, die als ein Thau sich äusserlich zeigen, und die Sonnenstrahlen meist in sich fassen, abzunehmen ist. Wenn er recht präpariret ist, so wird er in ein Büchslein gethan, welches gegen die Sonne oder Feuer zu setzen, und des Nachts in eine dunckle Ecke zu legen, da er wie feurige Kohlen leuchten und anzusehen seyn wird. Man hat unterschiedene Arten, als eine, welche sich wie das Frauneis in Schalen oder Täffelein zerlegen lässet; andere haben weißliche und glänzende Streiffen, wie das Antimonium; andere haben eine rauhe Kruste, und endlich sind etliche schwartz und mürb. Diesen Stein haben in besondern Wercken beschrieben der Graf Aloysius Ferdinandus Marsigli della pietra illuminabile Bolognese, Leipzig 1698. 8. Christian Mentzelius in folgender Schrifft: lapis Bononiensis collatus cum phosphoro Hermetico Adolphi Balduini, Bilefeld 1675. 12. Fortunius Licetus in einer Schrifft unter diesem Titel: litheosphorus seu de lapide Bononiensi lucem in se conceptam ab ambiente claro mox in tenebris mire conseruante 1640. 4. So handelt auch davon Wormius in museo p. 46. Kirdher l. 3. art. magnetic. part. 3. cap. 4. quæst. 2. lib. 1. lucis & vmbræ part. 1. cap. 8. Valentini in museo museorum lib. 1. cap. 19. §. 4. sqq.

Borgung,

Ist ein solcher Contract, da einer dem andern seine Sache auf eine Zeitlang zum Gebrauch überläßt, mit dem Beding, daß er solche nach dem Gebrauch wiedergeben solle, welches auf zweyerley Weise geschehen kan. 1) leihet man entweder einem eine Sache umsonst, die man wohl brauchen kan, ohne sie zu verbrauchen, zum Exempel ein Pferd, ein Buch, so die Römer commodatum nennten. In diesem Fall ist der Entlehner schuldig, nach dem Gebrauch eben dieselbe Sache ohnversehrt dem Eigenthums-Herrn wieder zu überliefern, und wenn sie Schaden genommen oder verlohren gangen, solche zu ersetzen. Oder man verleihet iemand 2) eine Sache, die man nicht kan brauchen, ohne sie zu verbrauchen, z. E. Geld, Korn, Wein, Bier, welches die Römer mutuum nennten. Dieses geschicht entweder umsonst, und sofern gehört es unter die wohlthätige Contracte; oder gegen Erlegung des Zinses, in welcher Absicht es unter die beschwerliche Contracte zu rechnen, wobey man schuldig ist, auf die gesetzte Zeit eben dergleichen Sache, von eben der Güte und Quantität dem, der sie geliehen, wieder zu erstatten, wovon in dem natürlichen Recht bey der Lehre von den Contracten gehandelt wird weswegen man Grotium de iure belli & pacis lib. 2. cap. 12. nebst seinen Auslegern, Kulpisium colleg. Grotian. exercit. 6. p. 82. 83. Pufendorf de iure nat. & gent. lib. 5. cap. 4. §. 6. und cap. 7. und andere dergleichen Auctores, und ob das mutuum eine alienatio sey, die Streit-Schriften in bibliotheca iuris des Herrn Struvens cap. 6. §. 44. zu lesen.

Bosheit,

Ist diejenige verderbte Begierde des menschlichen Willens, da iemand dem andern ohne Ursach zu schaden suchet; und ist entweder ohne Verstand, oder mit Verstand verbunden. Ein böser und eiteler Wille ohne Verstand ist nur einfach närrisch; allein ein böser und eiteler Wille mit einem fähigen Verstand ist es doppelt. Denn erst sind die bösen und eiteln Absichten an sich selbst unvernünftig, nachgehends kommt einem irraisonablen Willen der gute Verstand dermassen zu statten, daß er nicht allein auf eine desto subtilere Art, sondern auch desto reichlicher schaden kan, inmassen was das erstere betrifft, ein solcher Mensch ingenieus und scharffsinnig in Verstellung und Bemäntelung seiner Bosheit und deren Ausführung ist, und was das andere anlangt, aus einem ieden Streich, der ihm gelungen, vermittelst seiner fähigen Urtheils-Kraft hunderterley Folgerungen suchet und findet, dadurch erst sich auf irraisonable Weise nützet und andern schadet. s. Müllers Anmerck. über Gracians Oracul Max. 16. p. 110.

Breite,

Ist in der Physic eine Eigenschaft eines Cörpers, welche aus seiner Ausdehnung fliesset, sofern derselbige einen gewissen Raum in Ansehung der beyden Seiten einnimmt und ausfüllet.

Brennspiegel,

Speculum vstorium, oder mit der gewöhnlichern griechischen Benennung speculum causticum, ist ein heller nach einer gewissen Circul-Runde von Glas, Metall, Holtz und dergleichen gemachter Spiegel, welchen man gegen die Sonne stellt, damit sich die Sonnen-Strahlen darinne sammlen und wieder zurückprallen, daß sie in einen gewissen Punct auf die vorgelegte Materie fallen und sie anzünden mögen. Bey den Alten ist der Brennspiegel des Archimedis bekannt, womit er die Flotte des Marcelli, als er Syracus belagert, angezündet haben soll, welches Nau-

däus

haben, in Leipzig, Berlin, Wien, Paris, Edinburgh, Glasgow, Dublin, Philadelphia, Baltimore, Boston, Chicago, Montreal, Toronto, Melbourne, Sydney, Adelaide, Wellington, Auckland, Kapstadt, Bombay, Kalkutta, Madras, Colombo, Singapore, Hongkong, Yokohama, Shanghai, Peking, Tientsin, Mukden, Seoul, Manila, Rio de Janeiro, Buenos Aires, Montevideo, Valparaiso, Lima, Mexiko, Havana, Kairo, Alexandrien, Konstantinopel, Smyrna, Beirut, Jerusalem, Jaffa, Haifa, Tripolis, Tunis, Algier, Oran, Casablanca, Tanger, Fez, Marrakesch, Dakar, Freetown, Monrovia, Accra, Lagos, Port Harcourt, Duala, Kamerun, Libreville, Brazzaville, Pointe Noire, Leopoldville, Matadi, Boma, Luanda, Lobito, Benguela, Sa da Bandeira, Mossamedes, Walfischbai, Swakopmund, Windhuk, Keetmanshoop, Lüderitzbucht, Kapstadt, Port Elizabeth, East London, Durban, Lourenço Marques, Beira, Salisbury, Bulawayo, Livingstone, Ndola, Elisabethville, Jadotville, Kolwezi, Albertville, Usumbura, Kigali, Daressalam, Tanga, Mombasa, Nairobi, Kisumu, Eldoret, Kampala, Entebbe, Jinja, Gondokoro, Khartum, Port Sudan, Asmara, Addis Abeba, Dschibuti, Aden, Sanaa, Hodeida, Mokka, Muscat, Bahrein, Kuwait, Basra, Bagdad, Teheran, Isfahan, Schiras, Meschhed, Kabul, Kandahar, Peschawar, Karachi, Hyderabad, Quetta, Lahore, Amritsar, Delhi, Agra, Jaipur, Jodhpur, Udaipur, Ahmedabad, Bombay, Poona, Goa, Mangalore, Kalkutta, Darjeeling, Gangtok, Gauhati, Shillong, Imphal, Aizawl, Kohima, Akyab, Rangun, Mandalay, Lashio, Kengtung, Bangkok, Chiengmai, Phnom Penh, Saigon, Hanoi, Haiphong, Vientiane, Luang Prabang, Kuala Lumpur, Penang, Singapore, Medan, Padang, Palembang, Batavia, Bandung, Semarang, Surabaya, Bali, Makassar, Manado, Ambon, Kupang, Dili, Port Moresby, Lae, Rabaul, Madang, Wewak, Hollandia, Biak, Manokwari, Sorong, Merauke, Thursday Island, Cairns, Townsville, Mackay, Rockhampton, Brisbane, Sydney, Canberra, Melbourne, Adelaide, Alice Springs, Darwin, Perth, Albany, Geraldton, Kalgoorlie, Broken Hill, Mildura, Hobart, Launceston, Wellington, Auckland, Rotorua, Gisborne, Napier, Palmerston North, Wanganui, Nelson, Christchurch, Dunedin, Invercargill, Suva, Nandi, Lautoka, Levuka, Apia, Pago Pago, Papeete, Nukuhiva, Honolulu, Hilo, Kahului, Lihue, Vancouver, Victoria, Prince Rupert, Edmonton, Calgary, Regina, Winnipeg, Thunder Bay, Sault Ste. Marie, Toronto, Ottawa, Montreal, Quebec, Moncton, Halifax, Sydney, Goose Bay, Gander, Port aux Basques, St. John's, Seattle, Portland, San Francisco, Los Angeles, San Diego, Las Vegas, Salt Lake City, Denver, Albuquerque, Phoenix, Tucson, Dallas, Houston, San Antonio, Oklahoma City, Kansas City, Omaha, Minneapolis, Chicago, Detroit, Cleveland, Pittsburgh, Buffalo, Rochester, Syracuse, Albany, New York, Boston, Philadelphia, Baltimore, Washington, Richmond, Norfolk, Raleigh, Charleston, Atlanta, Birmingham, Memphis, Nashville, Louisville, Cincinnati, Indianapolis, Milwaukee, Madison, Duluth, Fargo, Bismarck, Billings, Great Falls, Missoula, Spokane, Boise, Reno, Sacramento, Fresno, Bakersfield, Santa Barbara, Monterey, Anchorage, Fairbanks, Juneau, Nome, Kodiak, Dutch Harbor, Reykjavik, Keflavik, Thule, Sondrestrom, Narsarssuak, Godthaab, Frobisher Bay, Churchill, Resolute, Eureka, Alert, Mould Bay, Inuvik, Aklavik, Fort Yukon, Barrow, Point Hope, Kotzebue, Nome, Unalakleet, Bethel, Dillingham, Kodiak, Cold Bay, Dutch Harbor, Adak, Shemya, Attu, Petropawlowsk, Wladiwostok, Chabarowsk, Nikolajewsk, Jakutsk, Tiksi, Chatanga, Dikson, Igarka, Jenisseisk, Krasnojarsk, Irkutsk, Ulan Bator, Ulan Ude, Tschita, Blagoweschtschensk, Chabarowsk, Komsomolsk, Sowjetskaja Gawan, Magadan, Anadyr, Moskau, Leningrad, Murmansk, Archangelsk, Workuta, Salechard, Nowy Urengoi, Jekaterinburg, Perm, Ufa, Kasan, Nischni Nowgorod, Kirow, Wologda, Petrosawodsk, Archangelsk, Kaliningrad, Minsk, Brest, Warschau, Lodz, Posen, Berlin, Hannover, Düsseldorf, Köln, Frankfurt, Stuttgart, München, Nürnberg, Regensburg, Salzburg, Innsbruck, Zürich, Genf, Basel, Bern, Lausanne, Mailand, Venedig, Rom, Neapel, Palermo, Cagliari, Nizza, Marseille, Lyon, Paris, Le Havre, Cherbourg, Caen, Rennes, Brest, Nantes, Bordeaux, Biarritz, Toulouse, Perpignan, Montpellier, Ajaccio, Bastia, Barcelona, Madrid, Sevilla, Malaga, Gibraltar, Lissabon, Porto, Faro, Funchal, Las Palmas, Santa Cruz de Tenerife, Arrecife, Puerto del Rosario, Santa Cruz de la Palma, Valverde, Agadir, Casablanca, Rabat, Tanger, Fez, Marrakesch, Oran, Algier, Tunis, Tripolis, Bengasi, Tobruk, Alexandrien, Kairo, Luxor, Assuan, Wadi Halfa, Khartum, Malakal, Juba, Wau, Kuajok, Rumbek, Lokichokio, Lodwar, Kitale, Eldoret, Kisumu, Nairobi, Mombasa, Daressalam, Tanga, Kilimandscharo, Arusha, Dodoma, Mbeya, Iringa, Tabora, Mwanza, Bukoba, Kampala, Entebbe, Jinja, Gondokoro

Ion 13,6, 1 Kön 1,33. 38. 44. Ein Maultier, das Salomo reitet, Hohel 3,7. Maultiere, die Wasserquellen finden, 1 Mos 36,24. Maultiere, die Lasten tragen, 2 Kön 5,17. Maultiere, die Wagen ziehen, 1 Kön 18,5. Maultiere, deren man sich bedient bei Reisen, Esra 8,22. Maultiere, die Kostbarkeiten tragen, Esra 2,66. Maultiere, die Getreide tragen, Jes 66,20. Maultiere, Sinnbilder, Ps 32,9.

Maultier. Das Maultier ist ein Bastard, d. h. ein Tier, das durch Vermischung zweier Tierarten entstanden ist. Es ist das Kreuzungsprodukt zwischen Pferd und Esel. Es ist ein Bastard, weil es nicht fortpflanzungsfähig ist. Das Maultier ist ein Tier, das sich durch Ausdauer, Genügsamkeit und Kraft auszeichnet. Es ist ein Tier, das sich durch Ausdauer, Genügsamkeit und Kraft auszeichnet. Es ist ein Tier, das sich durch Ausdauer, Genügsamkeit und Kraft auszeichnet. Es ist ein Tier, das sich durch Ausdauer, Genügsamkeit und Kraft auszeichnet.

Maultiere 1 Kön 1,33. 38. 44; Hohel 3,7; Maultiere, die Wasserquellen finden, 1 Mos 36,24; Maultiere, die Lasten tragen, 2 Kön 5,17; Maultiere, die Wagen ziehen, 1 Kön 18,5; Maultiere, deren man sich bedient bei Reisen, Esra 8,22; Maultiere, die Kostbarkeiten tragen, Esra 2,66; Maultiere, die Getreide tragen, Jes 66,20; Maultiere, Sinnbilder, Ps 32,9.

Maultier. Das Maultier ist ein Bastard, d. h. ein Tier, das durch Vermischung zweier Tierarten entstanden ist. Es ist das Kreuzungsprodukt zwischen Pferd und Esel. Es ist ein Bastard, weil es nicht fortpflanzungsfähig ist. Das Maultier ist ein Tier, das sich durch Ausdauer, Genügsamkeit und Kraft auszeichnet. Es ist ein Tier, das sich durch Ausdauer, Genügsamkeit und Kraft auszeichnet. Es ist ein Tier, das sich durch Ausdauer, Genügsamkeit und Kraft auszeichnet. Es ist ein Tier, das sich durch Ausdauer, Genügsamkeit und Kraft auszeichnet.

Art das ſeinige beytrage: einmahl durch die von demſelben aufſteigende und an den Gebirgen anſtoſſende Dünſten; hernach durch die unterirdiſchen Gänge oder Canäle, welche letztere am meiſten bey der Sache thäten, welche Meinung der Herr Scheuchzer in ſeiner Natur-Wiſſenſchafft part. 2. cap. 23. §. 17. Morhof in polyhiſtor. tom. 2. lib. 2. part. 2. cap. 20. §. 8. nebſt andern haben, die auch viel Wahrſcheinlichkeit für ſich hat. Denn das Regen- und Schnee-Waſſer iſt wohl nicht hinlänglich, wie denn der Mr. de la Hire in den memoir. de l'acad. roy. 1703. verſchiedene Proben gemacht, und gefunden, daß der Regen nicht einmahl 16. Zoll in die Erde dringe, ja der Regen, welcher den Sommer durch falle, nicht einmahl zur Erhaltung der Pflantzen hinlänglich, wenn nicht die unterirdiſchen Waſſer dazu kämen. Den Urſprung bloß von dem Meer herzuleiten, hat auch ſeine Schwierigkeit, zumahl daß die Ergieſſung des Meer-Waſſers in die Erde durch bloſſe Canäle geſchehen ſoll, der aber durch die letztere Hypotheſin abgeholffen wird, wovon man mit mehrern den Gaſſendum in phyſic. ſect. 3. membr. prior. lib. 1. cap. 3. leſen kan. Es hat auch der berühmte Dominicus Gvilielmini, der zu Padua 1710. geſtorben, in italiäniſcher Sprache einen tractatum phyſico-mathematicum de natura fluminum 1697. 4. ediret, worinnen er ſich die Meinung des Carteſii vom Urſprung der Brunnen gefallen laſſen, an welches Wercks anderm Theil er ſchon gearbeitet hat, als ihn der Tod übereilet. So können auch noch Schotti anatomia phyſico-hydroſtatica fontium & fluminum; Kircher in mundo ſubterraneo lib. 5. die acta eruditor. 1692. p. 307. geleſen werden.

Man hat unterſchiedene Arten der Brunnen, wenn man die verſchiedene Eigenſchafften ihrer Waſſer anſiehet, und alles wahr iſt, was die Geſchicht-Schreiber hie und da hievon melden, davon inſonderheit Varenius in der geographia generali lib. 1. cap. 17. Exempel zuſammen getragen hat. So ſchreibt man von Brunnen, die tödtliches Waſſer geführet, dergleichen ehemahls zu Terracina in der Landſchafft der Volſcorum, alten Innwohner Italiens geweſen, und Vitruvius gedencket eines andern, der ohnweit des Grabs des Euripidis gelegen, daß ſo bald man davon getruncken, habe man ſterben müſſen; und hingegen iſt wiederum bekannt, wie man viele Geſund-Brunnen hat, deren Gebrauch manche Kranckheiten heilet, und der Menſchen Geſundheit mit erhält. Dem Geſchmack nach hat man ſüſſe und geſaltzene Brunnen, bittere und ſauere Waſſer, und was die letztern; oder die Sauer-Brunnen inſonderheit betrifft, ſo haben ſie, nachdem ſie durch metall- und mineraliſche Klüffte dringen, derſelben Geſchmack und Eigenſchafft angenommen, daher ſie auch nach dem Unterſcheid der Metalle und Erd-Säffte nicht nur im Geſchmack; ſondern auch in der Stärcke und beſondern Wirckungen unterſchieden, woraus auch glaublich abzunehmen, warum ſie zu einer Zeit mehr Krafft, als zur andern beweiſen. Teutſchland iſt mit ſolchen Brunnen wohl verſehen, von denen auch zum Theil beſondere Beſchreibungen heraus ſind, als nur einiger gedencken 1) von dem Pyrmonter-Brunn iſt vorhanden Georgii Bollmanns Pyrmontiſcher Sauer-Brun, Marpurg 1682. Andrea Cunäi Pyrmontiſcher ſaurer Heil-Brunn, Lemgau 1677. Joh. Aeiskii Tr. de acidulis Pyrmontanis 1700. 8. Fried. Slare Bericht von der Natur und den Eigenſchaften des Pyrmontiſchen Waſſers, ſo aus dem Engliſchen ins teutſche überſetzet 1718. heraus kommen: Joh. Philipp. Seippii neue Beſchreibung der Pyrmontiſchen Stahl-Brunnen 1717. 2) von dem Schwalbacher Joh. Arculerii epiſtola de acidulis Swalbacenſibus, die unter den reſponſis medicis, welche Helvic. Dietericus heraus gegeben hat, zu finden iſt; wo auch des Johann. Erneſti Burggravii epiſtola de acidulis Swalbacenſibus, nebſt vier Briefen des Materni Köblers, und Petri Uffenbachs von eben dieſer Materie anzutreffen: Joh. Bernhard Gladbachs kurtze Abhandlung von dem Schwalbacher Saurbrunn, Franckf. 1699. 4. Schelhammers diſſ. qua acidularum Swalbacenſium & Pyrmontanarum inter ſe fit collatio, Kiel 1704. 4. Joh. Daniel Horſtii Beſchreibung des Saur- und Brodel-Brunnes zu Schwalbach. 3) von dem Wildungiſchen Matth. Raneloviі Beſchreibung des Saur-Brunnes zu Wildung in der Grafſchafft Waldeck, Caſſel 1662. 8. Joh. Wolfii explicatio de acidulis Wildungenſibus earumque mineris, natura, viribus ac vſus ratione. 4) von dem Egeriſchen Paul. Macaſii Schrift de acidularum Egranarum vſualium natura, viribus & adminiſtratione, Nürnb. 1612. 4. Meyer vom Egeriſchen Sauer-Brunn. 5) von dem Deinacher Joh. Ceporini Beſchreibung des Deinacher Sauer-Brunns, Tübingen 1677. 8. Es hat 1699. Georg Andreas Böckler nützliche Haus- und Feld-Schule heraus gegeben, darinnen er meldet, daß er aus Sauer-Brunnen ſchön, klar und wohlſchmeckend Bier brauen laſſen, welches einen lieblichen und ſcharffen Geſchmack, wie ein Wein gehabt, und ſehr theuer ſoll verkaufft worden ſeyn. Von den Geſund-Brunnen in Engelland iſt zu leſen Martinus Liſter in exercitat. de fontibus Angliæ medicatis, davon die erſte 1682. die andere 1684. heraus kommen; von denen in Schweden wird in actis erudit. 1684. p. 79. eine beſondere Schrifft in Schwediſcher Sprache verfertiget recenſiret. Von den memoires pour l'hiſtoire naturelle des eaux medecinales, die eigentlich in Engelländiſcher Sprache ans Licht getreten, handeln die memoir. de Trevoux 1711. ſept. p. 1610.

Auſſer denen findet man noch beſondere Arten von Brunnen. So iſt in Piemont ein Brunn, der ſechs Stunden flieſſet, und eben ſo lang wieder verſieget, dergleichen auch in Andaluſien und in der Frantzöſiſchen Provintz Bretagne ſeyn ſoll. Brunnen, die ſich vom Feuer entzünden, ſind in Klein-Polen ohnweit Cracau, davon die acta eruditorum 1684. p. 326. nachzuſehen, und in Engelland in der Grafſchafft Lancaſter anzutreffen. In Franckreich ohnweit Vienne ſoll ein ſo kalter Brunn ſeyn, daß der Mund davon gantz erſtarret, und die Hände darinnen nicht zu leiden ſind. Alſtedius in encyclopæd. lib. 12. geograph. cap. 6. gedencket eines Brunnes in Lybien, der bey der Sonnen Auf- und Niedergang laulicht; des Mittags kalt, und zu Mitternacht ungemein warm ſey, der auch noch mehrere Gattungen von ſeltſamen Brunnen anführet. Sonderlich ſind diejenigen Brunnen merckwürdig, welche dasjenige, was man hinein wirft, in Steine verwandeln, dergleichen Waſſer in dem Hildesheimiſchen, daß wenn darinnen eine erdige und ſubtile Materie kommt, daraus ein weiſſer und von innen glantzender Stein wird, ſo der Walſtein oder Tropfſtein genennet wird, welche Art Steine auch in groſſer Menge in der bekannten Baumanns-Höhle anzutreffen, davon man eine Beſchreibung in den actis eruditorum 1702. pag. 305. ſqq. antrifft, und in dem Oeſterreichiſchen ſoll ebenfalls eine Höhle ſeyn, deren Waſſer das hineingeworffene Holtz zu Steine machet, wie denn auch zu Franckfurt der ſo genannte Poeten-Brunn eine ſolche Krafft haben ſoll, anderer Exempel zu geſchweigen, die man bey dem Kirchero in mundo ſubterraneo, Wormio in muſeo und andern dergleichen Scribenten leſen kan. Die Meinungen hierüber, wie es zugehe, ſind unterſchiedlich, zumahl da man in den Naturalien-Kammern allerhand Arten von Cörpern, als Holtz, Früchte, Beine, Thiere, Muſcheln, Schnecken weiſen will, welche zu Stein worden, ja wenn man den Reiſenden glauben ſolte, ſo wäre in Africa eine gantze Stadt zu ſehen, die nebſt den Menſchen, Vieh und allem, ſo darinnen geweſen, in Stein verwandelt worden. Woodward in ſpecimine geographiæ phyſicæ part. 1. p. 36. leitet die zu Stein gewordene Cörper vom Anfang der Welt her, daß dieſelbige an dem dritten Tag der Schöpffung, als die Waſſer, ſo vorher den gantzen Erd-Globum umgeben, an einen Ort verſammlet worden, in der Erde zurück geblieben. Ein gewiſſer Italiäner Franciſcus Stelluti hat trattato del legno foſſili minerale heraus gegeben, darinnen er behauptet, daß dasjenige Holtz, welches nach der gemeinen Meinung ſoll in Stein verwandelt worden ſeyn, nicht ſowohl zu Stein werde; als vielmehr in einer gewiſſen italiäniſchen Landſchafft aus der Erden wachſe, welches ſich aber gar nicht hören läſſet: conf. Valentini muſeum muſeorum tom. 2. cap. 4.

Andere ſagen, daß dieſe Krafft etwas in Stein zu verwandeln nicht in dem Waſſer an ſich ſelbſt läge, ſondern indem es aus den Felſen und Gebirgen herfür dringe, ſo miſchten ſich in daſſelbige allerhand ſteinerne und metalliſche Theilgen, die ſo lang da verblieben, bis ſie Cörper anträffen, in welche ſie entweder kriechen, oder ſich äuſſerlich nach der Geſtalt ihrer Theile anhängen könnten, ſ. Joh. Jacob Bayer in ὁμιλογραφία Norica, Kircherum in mundo ſubterraneo tom. 2. lib. 8. ſect. 2. cap. 1. die acta eruditorum 1713. p. 438. mit welcher Urſach andere nicht zufrieden ſind, weil daraus folgte, daß alle Waſſer, die durch ſo ſteinigte und ſandigte Gänge flöſſen, dergleichen Krafft bekommen müſten, welchem die Erfahrung entgegen ſtehe; weil es ferner mit der Baumanns-Höhle eine gantz andere Beſchaffenheit habe, und daß auf ſolche Art ein Cörper nur mit einer ſteinernen Matere überzogen, nicht aber in Stein verwandelt würde, welches letztere doch auch geſchähe. Noch andere wollen dieſe Wirckung bloß der Wärme zuſchreiben; wenn aber dieſes wäre, ſo müſten an den wärmſten Oertern ſolche Veränderungen am meiſten vorgehen, da es doch nicht geſchicht, und vielmehr an den kälteſten ſich zutragen, welches auch bey derjenigen Meinung, als wäre nur die Kälte die Urſach, einzuwenden. Morhof erinnert in dem polyhiſtore tom. 2. lib. 2. part. 2. cap. 31. §. 5. es ſey ſchwer zu glauben, daß ſolche Cörper gäntzlich in eine ſteinigte Subſtantz könnten verkehret werden, man müſte denn ſagen, daß die ſteinigten Theilgen in dem Waſſer durch alle Poros des Cörpers kröchen, und ſich um alle deſſen Theile anlegten, ſo daß die alte und vorige Subſtantz eigentlich bliebe, und ſich nur eine neue damit vermiſche, welches ſich aber auch ſchwer einbilden lieſſe ſo fern die vorige Geſtalt unverändert bleiben ſoll, wenn nicht die neu-hinzukommenden Theilgen zugleich einige weichere Theilgen der zu verändernden Cörper zuſammen zögen; übrigens leugne er nicht, daß von ſolchem Waſſer gewiſſe Cörper mit einer ſteiniaten Materie überzogen würden. So ſind auch welche, die den Stein-Safft, den das Waſſer mit ſich führe, als eine Vermiſchung des Salpeters, Schwefels und Saltzs anſehen, daß das Saltz die Poros eines Cörpers eröffne, der Salpeter ſie anfülle, und der Schwefel alle Feuchtigkeit austreibe, welches der Chymiſten Meinung. Man kan mit mehrern noch davon leſen Kirchmayers diſſ. de corporibus petrificatis, Joh. Daniel Majoris epiſtol. diſſert. de cancris & ſerpentibus petrefactis ad D. Philipp. Jacob. Sachſium, die mit deſſen Antwort de miranda lapidum natura 1664. heraus kommen, worinnen ein beſonderer Tract. de corporibus petrefactis verſprochen, auch p. 13. ſqq. entworffen wird, nebſt Vollſacks diſſert. phyſic. de fontium lapideſcentium natura, Wittenb. 1721.

Bruſt,

Bedeutet einen gewiſſen und der Länge nach den vierten Theil des gantzen menſchlichen Leibes, wiewohl bey den Anatomicis die Bedeutung nicht einerley iſt. Denn bald verſtehen ſie darunter die gantze Höhle des mittlern Leibes, und ſo dann begreifft es das Hertz, die Lunge, und ſo weiter in ſich; bald nennen ſie Bruſt alles dasjenige, was zwiſchen Hals und Bauch iſt, daß auf ſolche Weiſe die Bruſt an und vor ſich ſelbſt, die Seiten und der Rücken dazu gehörten; bald nehmen ſie dieſes Wort für den Eingang zum Unter-Leibe; eigentlich aber macht die Mitte desjenigen Vordertheils des menſchlichen Leibes, der von der Kehle bis an die kurtzen Ribben gehet, die Bruſt aus.

Die Brüſte, lateiniſch mammæ, welche man faſt nur bey den Weibern zu betrachten pfleget, ſind gleichſam wie kleine Berge auf der weiblichen Bruſt erhobene Theile, die dazu von dem Schöpffer verordnet ſind, daß ſie den Milch-Safft abſondern, und ſelbigen zur Ernehrung der Frucht verfertigen und erhalten ſollen. GOtt hat nach ſeiner Weisheit aus beſondern Urſachen derſelben zwey geſetzet, damit ſie nemlich mehr Milch geben; wenn die eine böſe ſey, doch die andere ihr Amt verrichten könne; daß von gebohrnen Zwillingen ieglicher die ſeinige zum Gebrauch habe; und noch über dieß den Leib mit zu zieren helffen. Denn wenn nur eine einzige wäre, ſo müſte ſie entweder in der Mitten oder nur auf einer Seiten liegen, welches aber in beyden Fällen nicht nur unbequem wäre; ſondern auch nicht wohl ſtehen würde. So liegen ſie auch nicht von ohngefehr auf der Bruſt, damit die Säuglinge, wenn ſie auf den Armen liegen, deſto beſſer können angeleget werden; damit ſie mit Milch angefüllet, den Weibern keine Ungelegenheit verurſachen; und indem ſie nicht allzuweit von dem Hertzen entfernet ſind, deſto beſſeres Blut empfangen mögen, auch an dieſem Ort zur Schönheit des Leibes das ihrige beytragen. Ihre runde Geſtalt dienet nicht nur zur Zierde, ſondern auch, daß ſie bequemer mögen getragen werden, und die Milch von allen Seiten leichter in den Mund des Säuglings flieſſen kan. Mitten auf der Bruſt ſtehet ein länglich runder Theil herfür, welcher die Zitze oder Wartze genennet wird, die wegen der vielen allda zuſammen kommenden Nerven überaus empfindlich, mit verſchiedenen Löchern verſehen, und um ſich herum einen Kreis hat, der das Höfgen genennet wird, auf welchem ſich viele Hügelgen finden, die wenn man ſie drücket, eine der Milch gleichende Materie zuweilen von ſich geben, und zu einer gröſſern angenehmen Empfindlichkeit der Säug-Ammen dienen. Das innere Weſen der Brüſte beſtehet aus vielen Drüſen, Gefäſſen und fetten Kügelchen, haben auch ihre eigne Puls- und Blut-Adern, ſ. Verheyns Anatomie pag. 327. ſqq. Heiſter in compend. anat. p. 102. ſeq. nebſt den andern Anatomicis.

Bücher,

In der Lehre von der Gelehrſamkeit kommt die Materie von den Büchern und ihrem wahren Gebrauch, als ein Mittel gelehrt zu werden, für. Die Menge der Bücher iſt ſehr groß, und des ſchreibens iſt kein Ende; wird auch kein Ende werden, ſo lange die gelehrte Welt ſtehet. Schon Salomon ſoll im Prediger cap. 12. v. 12. der gemeinen Meinung nach geklagt haben, daß des Bücher-ſchreibens kein Ende ſey, wiewohl dieſe Worte in ihrem völligen Zuſammenhang einen andern Verſtand haben mögen, conf. Reimmann in der Vorred. der hiſtor. litterar. antediluvian. Wenigſtens iſt gewiß, daß wie noch viele Sachen und Wahrheiten zu entdecken, und beſſer zu erklären ſind: alſo auch bey der ſchon groſſen Menge Bücher noch viele neue mit beſonderm Nutzen können geſchrieben werden. Man kan die Bücher auf eine gedoppelte Art betrachten: einmahl in Anſehung ihrer Materie, und da hat man in der gelehrten Welt theologiſche, juriſtiſche, mediciniſche und philoſophiſche Schriften: hernach in Anſehung ihrer Einrichtung und Ausarbeitung, und da giebts gute, ſchlechte, und mittelmäßige Bücher, welche Eigenſchafften theils nach dem Abſehen, ſo ein Auctor bey einer Schrifft hat, müſſen beurtheilet werden.

Die Leſung der Bücher iſt nöthig und dienlich, und zwar vors erſte wegen der Kürtze unſers Lebens und der Menge ſowohl judicieuſer, als Gedächtniß-Wiſſenſchaften. In den erſten würden wir weit zurücke bleiben, wo wir aus dem Grund eigner Erfahrung von vorn an ſtudiren ſolten. Der Anfang aller menſchlichen Weisheit iſt ſonder Zweiffel die Erfahrung geweſen, indem man zu Anfang weder Logic, noch Phyſic, noch Politic in Regeln oder ſyſtematiſcher Abhandlung gehabt; ſondern es ſind alle dieſe Diſciplinen aus der täglichen Erfahrung der menſchlichen Irrthümer, Unwiſſenheit und Bosheit und den daher abſtrahirten allgemeinen Regeln entſtanden. Die Gedächtniß-Wiſſenſchafften aber, die als Materialien der wahren Gelehrſamkeit zu betrachten, und als Wiſſenſchafften der Zeit hoch zu achten, ſind ohne aufgezeichnete Nachrichten faſt gar nicht zu lernen. Man führet zwar Exempel gelehrter Männer, welche wenig Bücher beſeſſen, an, wie man von dem Melanchthone berichtet, daß deſſen Bibliotheck aus der Bibel, dem Ariſtotele, Plinio, Plutarcho und Ptolemäo beſtanden; ſo ſoll auch Carteſius auſſer dem Euclide wenig Bücher gehabt haben, conf. idée generale des etudes & des bibliotheq. c. 25. §. 2. p. 154. auserleſene Anmerck. t. 4. obſ. 5. Lilienthal de machiauell. litterar. p. 72. Bonnicks diſſ. de ἀβιβλίοις ſ. eruditis ſine libris; welche Exempel aber nach andern Umſtänden noch zu unterſuchen, und alſo zur Sache ſelbſt nichts beytragen können.

Ehe man die Bücher recht brauchen will, muß man sie vorher kennen lernen. Die Bücher-Wissenschafft aber ist entweder eine historische oder judicieuse. Bey jener braucht man sonderlich das Gedächtniß, und merket die Titeln, Auflagen, Formate und die verschiedene Schickfaale der Bücher. Dergleichen Erkenntniß von Büchern erlangt man entweder, wenn man die Bücher in Bibliothecken, Auctionen, Buchläden ansiehet; oder aus den historischen Nachrichten, als aus den Journal-Schriften, so genannten Bibliothecken, worinnen nach gewissen Wissenschafften die Scribenten zusammen getragen sind, Catalogis u. s. w. Die judicieuse Erkenntniß gründet sich auf das Judicium, und bekümmert sich um den Werth eines Buchs. Wenn man von einem Buch urtheilen will, ob solches gut, oder schlecht sey, so muß dieses aus der Einrichtung und Ausarbeitung beurtheilet, und dabey das Absehen eines Auctoris in Betrachtung gezogen werden, wobey voraus gesetzet wird, daß es eine nützliche Materie in sich halte. Hier hat man nun gewisse Kennzeichen, woraus eine solche Erkenntniß fliesset, welche wir in ganz gewisse und wahrscheinliche theilen. Was die ganz gewisse Kennzeichen anlangt, so lieset man ein Buch entweder wegen der Schreibart; oder wegen der Sachen, so darinnen enthalten sind. Bey der Schreib-Art ist dieses Kennzeichen zu merken: ist dieselbe rein, deutlich und accurat, daß sie die Gedancken eines Auctoris richtig ausdrucket, so verdienet sie und mit derselben das Buch gebührende Hochachtung. Wegen der Materie ist ein Buch gut, wenn dieselbe gründlich, und wie es das Absehen eines Auctoris erfordert, abgehandelt ist. Man hat hier die Eigenschafften der Bücher, so fern sie gelehrt, gut und schön sind, nicht zu vermischen. Gelehrt ist ein Buch in Ansehung der Sachen und derselben Untersuchung; gut in Ansehung des Nutzens, den es nach dem Absehen eines Auctoris leisten soll, und schön in Ansehung der Einrichtung, so fern darinnen eine gehörige Gleichheit und Abwechselung beobachtet worden. Wer inzwischen ein Buch nach seinem Werth recht beurtheilen will, der muß auf Seiten des Verstands erstlich die Materie verstehen, wovon das Buch handelt; hernach das Buch mit gehöriger Aufmercksamkeit durchgehen, besonders wenn solche Materien darinnen vorkommen, da immer eine Wahrheit mit der andern verknüpffet ist, doch leidet dieses bey feurigen und ungemeinen Köpffen eine Ausnahme, welche durch eine lange Ubung, und vermittelst ihres tieff eindringenden Verstands auch nach einer obenhin scheinenden und nachläßigen Durchblätterung öffters geschickt sind, ja ein so gutes Urtheil von einem Buch zu fällen, als ein anderer wohl zu thun vermöchte, der solches mit grosser Behutsamkeit durchlesen. Drittens ist nöthig, daß man die Geschicklichkeit, anderer Meinungen zu verstehen, habe, weil man das Buch nicht allein lesen, sondern auch verstehen muß; nun aber kan man solches nicht verstehen, wenn man nicht die Grund-Regeln der Auslegung wohl inne hat und zu appliciren weiß. Auf Seiten des Willens ist nöthig, daß man den Affecten einen Kappzaum anlege, und die uns an einer rechtschaffenen Beurtheilung und Auslegung hindern, sind die aus einer unzeitigen Hochachtung oder Verachtung entstehende Liebe oder Haß eines Auctoris. Und zwar bringen wir entweder besagte Affecten mit, ehe wir noch anfangen, die Bücher zu lesen; oder aber sie entstehen bey uns, indem wir selbige lesen.

Die wahrscheinlichen Kennzeichen sind, woraus man wahrscheinlich schliesset, ob ein Buch gut, oder schlecht sey? dieses wird aus unterschiedenen Umständen geschlossen, dergleichen ist unter andern a) wenn ein Auctor lange Zeit an einem Buch gearbeitet, davon man viele Exempel hat, z. E. Jacobillus brachte mit seiner bibliotheca Vmbriæ zwantzig Jahr; Robert Stephan mit dem thesauro latinæ linguæ zwölff; Sannazar mit dem Gedicht de partu virginis zwantzig; Virgilius mit seinen Büchern vom Ackerbau sieben, und Aeneid. zwölf; Scaliger mit der emendatione temporum dreyßig Jahr zu, anderer zu geschweigen, conf. Reimmann in Einl. in hist. litter. vol. I. p. 183. sqq. aber daraus allein läst sich noch nicht schliessen, daß ein Buch gut seyn müsse. Mr. Chapelain hat dreyßig Jahr an seinem Gedicht la Pucelle genannt, gearbeitet; es ist aber darinnen weder Geist, noch Anmuth. Es geschicht auch zuweilen, daß andere Hindernisse darzwischen kommen, daß man nicht beständig an einem Werck arbeiten kan, und die Herausgabe desselben folglich verzögert wird. b) wenn ein Auctor schon berühmt, da man muthmasset, das Werck werde auch gut seyn: welcher Umstand aber allein einen gar geringen Grad der Wahrscheinlichkeit macht. Wenn aber c) noch dazu kommt daß ein Auctor in der Materie wohl versirt, auch die dazu nöthig gewesene Mittel gehabt, davon eine Schrift handelt, so macht dies eine grosse Wahrscheinlichkeit. Daß man aber d) vor ein Kennzeichen eines guten Buchs annimmt, weil solches oft gedruckt, in verschiedene Sprachen übersetzt worden, oder sich seltsam und rar in Buchläden gemacht, hierinnen betrügt man sich offt, und kan an sich selbsten, wenn keine andere Umstände dazu kommen, keine Wahrscheinlichkeit machen: conf. Baillet dans ses jugem. Struvens introd. ad not. rei litterar. c. 5. Carl Friedr. Buddei schediasma de criteriis boni libri; Thomasii Ausüb. der Vernunfft-Lehre c. 4. §. 23. sqq.

Nun fragt sichs: wie man die Bücher mit Nutzen brauchen und lesen soll? Es sind dreyerley Arten von Büchern, die man brau-

brauchen kan. In etlichen sind die Gründe enthalten, und geben nur eine kurtze, doch vollständige Abbildung von der gantzen Wissenschafft, welches Handbücher sind. Einige tragen die Sachen ausführlich für, unter welchen man wenigstens eins, oder zwey von ieder Materie oder Disciplin auszulesen hat, so die besten und vollständigsten sind. Etliche aber dienen nur zum nachschlagen, da gnug ist, wenn man überhaupt weiß, was vor Materien darinnen tractiret werden, und im Fall der Noth sich im Register Raths erholen kan. Man findet zweyerley Arten der Leser, indem einige ihr Judicium dabey brauchen, und über die gelesene Sache meditiren, welches zwar bey allen Büchern angeht; aber eben nicht allezeit nöthig ist. Andere und zwar die meisten lassen ihr Lesen auf das Gedächtniß ankommen, conf. Sachinum de ratione libros cum profectu legendi, Bartholinum in dissertationib. de libris legendis, Morhof in polyhist. litter. l. 2. c. 8. obseru. Halens. tom. 2. obseru. 1. Schuffner in diss. de multitudine librorum; absonderlich Buddeum in isagoge ad theolog. vniuersam lib. 7. cap. 3. §. 21. sqq. wo er zeiget, wie man die Bücher zu erkennen, zu beurtheilen und zu gebrauchen habe. Ob und wie weit die heydnischen Scribenten zu lesen, den Christen vergönnet sey? solches ist schon offt gefraget worden. Daß Wahrheiten in heydnischen Büchern enthalten, solches wird niemand leugnen, und daß man derselben in Ansehung der Historie und Sprachen nicht entrathen könne, ist auch eine klare Sache. Nun stecken freylich viele gefährliche Irrthümer darinnen, aber deswegen muß man sie nicht gantz wegschmeissen; sondern das gute vom bösen absondern, folglich müssen solche Bücher mit Verstand und einer Vorsichtigkeit gelesen und erkläret werden conf. Dilherr de vsu lectionis scriptorum secularium, Jacob. Thomasium in præfationib. n. 50. p. 292. Buddeum de cultura ingenii c. 3. §. 8. 9. Lange in protheor. erud. human. vniu. p. 762. Daß die heydnischen Scribenten zu mehrerer Erläuterung der H. Schrift ihren Nutzen beytragen, solches zeiget Liberius de S. Amore epist. theol. 11 p. 270. seq. und die Exempel berühmter Ausleger H. Schrift, so dieser Methode mit Nutzen gefolget, bestätigen solches noch zum Uberfluß; nur muß man auch hier in Schrancken bleiben.

Bündniß,

Fedus, fœdus, Alliance ist eine Gesellschafft zweyer, oder mehr Republiqven, welche sich um eines gewissen Nutzens willen mit einander vereiniget und verbunden haben. Bündnisse müssen gewisse Eigenschafften haben. Denn weil es Gesellschafften sind, so müssen sie eine Zeit lang dauren, worinnen sie von andern Pacten und Contracten unterschieden sind, als welche von solchen Sachen gemacht werden, die also fort ins Werck zu richten sind; wie lang sie aber dauren sollen, solches kommt auf einen Vergleich an. Sie müssen zwischen zwey Potentaten im Nahmen und zum Nutzen der Republic gemacht werden, indem wenn ein Potentat nur mit privat Personen, oder um seines privat-Nutzen willen sich in eine Gesellschaft einläst, oder einen Vergleich trift, solches eigentlich kein Bündniß zu nennen: auch einen besonder Nutzen haben, massen wenn sie insgemein zu Wohlfahrt der Republic gereichen, und über dieses immer währen sollen, daraus ein Systema der Republiqven wird, siehe Thomasium in iurispr. diuin. lib. 3. cap. 8. §. 1. seq. Es wird diese Gesellschafft durch dieses einige Gebot regieret: halt, was im Bündniß versprochen ist, welches als ein Schluß aus dem allgemeinen Gebot, daß man einen Vertrag halten soll, herzuleiten. Sie werden getheilet in fœdera generalia, oder impropria, in die allgemeine, oder uneigentliche und in fœdera specialia oder propria, in die besondere, oder eigentliche Bündnisse, die für andere lieber fœdera naturalia und ciuilia sagen, s. Hochstetter in collegio Pufendorf. exerc. 12. §. 41. Die erstern werden diejenigen genennet, da die Potentaten sich blos zu guter Freundschafft und solchen Dingen verbinden, die sie ohndem nach dem Recht der Natur einander zu leisten verbunden sind; dergleichen Bündnisse allerdings als etwas überflüßiges anzusehen, die den Nahmen der Bündnisse nicht verdienen, s. Pufendorf. in iure naturæ & gentium lib. 8. cap. 9. §. lib. 2. cap. 2. §. 11. wider welchen Obrecht in sponsor. pac. c. 1. und Kulpisius in colleg. Grotian. p. 94. lit. e. disputiren: add. Zieglerum ad Groc. l. 2. c. 15. §. 5. Die andern sind diejenigen, da sie sich gewisse Sachen einander zu leisten, verbinden, wozu sie von Rechts wegen nicht verbunden sind, welche man wieder eintheilet 1) in Ansehung ihrer Würckung in fœdera æqualia und inæqualia, die gleiche und ungleiche Bündnisse. Die gleiche sind, wenn beyderseits Alliirten einander nicht nur gleiche Sachen versprechen, sondern auch dergestalt in der Gleichheit bleiben, daß keiner vor dem andern einen Vorzug bekommt; die ungleiche aber sind, wenn zwey Potentaten einander ungleiche Sachen versprechen, und einer vor dem andern einen Vorzug bekommt. Es werden ungleiche Sachen versprochen entweder von einem vornehmern, oder von einem geringern Bundsgenossen. Das erste geschicht, wenn ein mächtiger Potentat einem andern Schutz und Hülff verspricht, und entweder gar keine, oder zum wenigsten nicht gleiche davor wieder verlanget, woraus insgemein dasjenige Bündniß welches die Schutz-Herrschaft oder Schutz-Gerechtigkeit genennet wird, entstehet, wenn nemlich ein schwächerer Staat, der zwar souverain; aber der Macht eines grössern Nachbarn nicht gewachsen ist, sich in eines mächtigern Potentaten Schutz begiebt. Das

dere trägt sich zu, wenn der geringere Bundesgenoße mehr versprechen und leisten muß, als ihm dagegen geleistet wird, welches entweder geschicht mit Verringerung der höchsten Gewalt, wenn nemlich der Geringere eins an den Stücken derselben nicht ohne Einwilligung des vornehmern Bundesgenossen ändern darff; oder ohne Verringerung der höchsten Gewalt, wenn der geringere nur eine gewisse Beschwerung über sich nehmen muß, entweder auf eine kurtze Zeit, oder beständig, dabey man Thomasium d. l. §. 19. 20. 21. Grotium de iure belli & pacis lib. 1. cap 3. §. 21. lib. 2. cap. 15. §. 7. Pufendorf d. l. §. 4. Wellenberg in ficil. iur. gent. prud. lib. 2. cap. 5. qu. 5. sq. Hertium elem. prud. ciuil. P. 1. sect. 8. §. 7. Sagittarium in otio lenensi p. 142. sqq. lesen kan. 2) in Ansehung ihres Objecti oder Materie, wann die Bündnisse entweder wegen des Krieges, oder wegen der Commercien, oder wegen anderer Sachen gemacht werden. Wegen des Kriegs verbindet man sich entweder zu einer wircklichen Kriegs-Hülffe; oder man verbindet sich, keine Hülffe zu leisten, welche letztere Art die Neutralität genennet wird. Die Kriegs-Bündnisse von der erstern Art sind, wenn ein Potentat dem andern bey vorfallender Kriegs-Noth mit Volck, Geld, Ammunition, Proviant, Schiffen und andern Nothwendigkeiten an die Hand gehen muß, mit welcher Allianz es entweder auf einen gewissen Krieg und auf gewisse Feinde; oder auf alle Feinde angesehen ist. Und weil man im Kriege entweder offensiue oder defensiue zu gehen pflegt, so entstehen Offensiv- und Defensiv-Bündnisse. Jene sind, wenn sich zwey oder mehr Potentaten verbinden, einen andern, an welchem einer oder alle beleidiget worden, mit gesammter Macht anzugreiffen; diese, wenn zwey oder mehr Potentaten, welche den Nachbarn nicht trauen, sich um besserer Sicherheit willen in Positur setzen und ein ander Hülffe versprechen, wofern sie solten von einem andern beleidiget werden. Commercien-Tractaten sind, wenn sich zwey Potentaten mit einander vergleichen, was ihre Unterthanen bey derselben der Freyheit in der Handlung geniessen sollen. Wegen andern Sachen vergleichen sich zwey Potentaten, daß einer auf des andern Grentzen keine Festungen anlegen, eines andern Unterthanen nicht aufnehmen, noch schützen, oder sie anhalten und wieder ausliefern sollen, und dergleichen, dahin auch die Erb-Verbrüderungen, wenn Potentaten sich wegen der Erfolge bey Abgang ihrer Familie vergleichen, gehören. 3) theilet man sie in Ansehung des Subjecti in fœdera personalia und realia, in persönliche und wirckliche Bündnisse, deren jene sind, die mit dem Könige in Ansehung seiner Person aufgerichtet werden, und nach seinem Tode erlöschen; diese aber sind, welche nicht sowohl in Ansehung des Königes, so ferne als er König ist, als in Ansehen der Republic und des Reichs aufgerichtet werden, und auch nach dem Tode derjenigen bleiben, welche ihre Urheber gewesen, woraus zu ersehen, daß sich diese Eintheilung nicht auf alle Regiments-Formen, sondern vornemlich zur Monarchie schicke, s. Thomasium d. l. §. 22. sqq. Textor. in synopsi iur. gent. c. 23. n. 25. sqq. Hochstetter c. l. §. 43. Titium ad Pufend. de officio hominis & ciuis obs. 719. Wie weit aber die fœdera rea ia annoch zuzulassen sind, solches zeigt Proeleus in Anm. über den Pufendorf p. 323.

Wie wir aber bisher die Theorie dieser Sache, was und wie vielerley die Bündnisse sind, betrachtet: also können wir auch noch eine practische Betrachtung hievon anstellen, und diesen Punct nach den Regeln der Gerechtigkeit und wahren Klugheit untersuchen, wobey um besserer Ordnung willen, verschiedene Fragen aus einander zu setzen: 1) wer die Macht oder Recht habe, ein Bündniß zu schliessen? Es ist dieses ein Stück der Majestät, und gehört unter die auswärtigen Regalien, daher nur derjenige eine Macht dazu hat, welcher die höchste Gewalt besitzet, nach deren Beschaffenheit in diesem Stück muß geurtheilet werden, daraus auch fliesset, daß ein vertriebener König, wenn er das Recht zum Reich noch hat, Bündnisse schliessen kan, wie Grotius de iure belli & pacis lib. 2 cap. 16. §. 17. und Pufendorf de iure nat. & gent. lib. 8. cap. 9. §. 19. zeigen. Es können die Regenten Bündnisse machen entweder unmittelbar, wenn sie in eigner hoher Person deswegen zusammen kommen, oder mittelbar durch ihre Gesandten, die sie schicken da denn alles für kräfftig und gültig anzusehen, was sie genau nach ihrer empfangenen Ordre schliessen. 2) mit wem ein Bündniß zu machen? bey welchem Punct unterschiedene Umstände so wohl äusserliche, als innerliche der Personen, mit denen man sich einlassen könte, zu erwegen. Aeusserlich sind sie entweder mächtig, oder schwächer, vornehmer oder geringer, leben äusserlich wohl oder schlimm. Innerlich aber betrachtet man sie so wohl in Ansehen ihrer Religion, als ihrer Gemüths-Art, wie weit zu vermuthen, daß man ihnen trauen könte, oder nicht, bey welchem allen die Regeln der Gerechtigkeit und Klugheit aus einander zu setzen, daß man die beyden Fragen: kan ein Regent mit diesem, oder jenem ein Bündniß machen? hernach: ist es rathsam, daß er sich in ein Bündniß einlasse? nicht unter einander mischet. Daß also ein geringer mit einem vornehmern, ein schwacher mit einem stärckern sich in ein Bündniß einlassen könne, daran ist kein Zweiffel; ob es aber rathsam, zumahl wenn einige innerliche Umstände dazu kommen, daß einem nicht viel zu trauen das ist eine andere Frage, die nach der Klugheit muß überleget werden. Das meiste Disput kommt wegen der Religion für, dabey man zuweilen allerhand unnöthige Weitläufftigkeiten machet, deren man überhoben seyn könte, wenn man nur richtige Principia zum Grund leget. Regenten oder die Personen, welche Bündnisse machen, leben

in natürlichem Stand, folglich sind sie den natürlichen Gesetzen überhaupt, und insonderheit auch, daß man die Pacta halten müsse, und einander alles dasjenige leisten, was zur Nothdurfft und Commodität dienet, unterworffen, welche mutuelle Obligation unter sie ist und bleibet, wenn sie auch nur bloß nach der natürlichen Religion leben, daß folglich die besondere Religion nach einer gewissen Offenbarung in der Haupt-Sache nichts verändern kan. Nun haben sie in ihrem Hertzen entweder eine Religion, oder haben keine, haben sie keine und sind Atheisten, so wäre es eine Einfalt, mit ihnen ein Bündniß aufzurichten, indem sie durch ihre Atheisterey oder Irrthum, als wäre kein GOtt, zugleich die natürlichen, als göttlichen Gesetze, und mithin die Verbindlichkeit, daß man das Pactum halten müsse, aufheben, zu deren Beobachtung sie durch kein Mittel können angehalten werden. Denn straffen kan man sie nicht, weil sie nicht nur durch Aufhebung der Gesetze die Straffen zugleich mit aufheben; sondern wenn sie auch natürliche Gesetze einräumten, sie in natürlichem Stande leben, darinnen sie keinen höhern Menschen über sich erkennen, der nothwendig da seyn muß, wenn die Straffen statt haben sollen. Will man ihn mit Gewalt zwingen, so ist er entweder vor Eingehung des Bündniß zu der Sache, darüber man sich verglichen, obligiret gewesen, oder nicht. Im ersten Fall war es gar nicht nöthig, ein besonder Bündniß aufzurichten; im andern aber wird das Bündniß aufgehoben, weil der andere sagen würde, er sey dazu gezwungen worden; bey einem Bündniß aber ein freywilliges Wesen seyn muß. Stehen sie in einer Religion, so thut der Unterscheid der Religion nichts zur Sache, daß wir wegen oben angeführten Principien nicht sehen können, warum ein christlicher Potentat sich mit einem heydnischen und ungläubigen in kein Bündniß einlassen könte. Die heilige Schrifft giebt uns hierinnen selbst Exempel an die Hand, die sich GOtt gefallen lassen. Einige rechnen hieher den Bund zwischen dem Abraham und Abimelech; es ist aber noch nicht ausgemacht, in was für einer Religion der Abimelech gestanden, und deswegen nehmen wir vielmehr die gewissern Exempel. So machte Jacob, ein sehr frommer Mann, einen Bund mit dem Laban, welcher ein Götzendiener war, Genes. 31. David und Salomon mit dem Hiram, König der Tyrier, 2. Sam. 5. v. 11. und 1. Reg. 5. v. 12. Es verbot GOtt der HErr 5. Buch Mosis cap. 7. v. 2. den Kindern Israel, mit den Innwohnern des gelobten Landes einen Bund zu machen, gedachte aber der andern Völcker nicht, welches er, wenn es unrecht gewesen wäre, schon würde gethan haben. Dieses wusten Judas Maccabäus und Hyrcanus Alexandri Sohn, und daher liessen sie sich mit den Römern in einen Bund ein, und der letztere stunde dem Julio Cäsari bey, als er in Syrien und Aegypten Krieg führte, davon Josephus lib. 12. antiquitat. iudaic. cap. 17. und l. 14. cap. 14. zu lesen ist. Doch muß man auch darinnen behutsam gehen, damit aus solchem Bündniß nicht gröſſerer Schade, als Nutzen der Republic zuwachse, welches erstere gar leicht geschehen kan, da die Religion im Lande Anstoß leidet, welche die gröſten Unruhen erregen kan, wie hievon mit mehrern zu lesen sind Ziegler de iure maiest. lib. 1. cap. 38. §. 6. sqq. Beeman in meditat. politic. cap. 22. Textor in synopsi iuris gent. cap. 23. §. 13. sqq. Budde in dissertation. de ratione ſtatus circa fœdera §. 9. sqq. und in institut. theol. moral. part. 2. cap. 3. sect. 4. §. 13. not. Kulpis in colleg. Grotian. p. 74. litt. f. Hochstett in collegio Pufendorf. c. l. §. 46. Ausser den schon angeführten Scribenten lese man noch Conrings disputat. politic. de fœderibus 1659. Lysert disput. de iure fœderum, Witenb. 1650. Wagenseil de iure fœderum nebst vielen andern, welche in der biblioth. ca iuris impetantium quadripart. p. 247. sq. angeführet werden. 3) welcher Sache wegen man Bündnisse machen könne. Da es denn eben die Bewandniß, wie mit den Pactis überhaupt hat, nemlich, man vergleiche sich um solche Sachen, die erstlich in unserer Gewalt stehen, indem man nachgehends mehr Schimpff davon hat, wenn man etwas eingegangen, welches man nicht halten kan; hernach nicht solche ausdrücklich im Gesetz verboten oder geboten, dazu der andere schon vorher ohne einem Vergleich verbunden, und wenn er nicht Lust hat, seiner natürlichen Obligation nachzukommen, so wird er sich noch viel weniger an einen Vergleich kehren. Also wäre es einfältig, einen Bund deswegen mit dem andern aufzurichten, daß er einen nicht beleidigen solte, oder das geliehene Geld wieder zu geben. Endlich mache man auch in solchen Dingen, die wider das Gesetze sind, keine Bündnisse, indem wenn sie Bündnisse machen wollen, sie dadurch anzeigen, daß sie sich dem Gesetz unterwerffen wollen, weil sie sowohl ein Recht, als Obligation, welche Wirckungen des Gesetzes sind, bekommen, mithin wäre es unvernünftig, sich in andern Stücken den Gesetzen zu entziehen. Und wenn sich ja iemand hierinnen übereilet hat, so trete er bey Zeiten zurück, und dencke an den Ausspruch des Agesilai: bene, si iu stum est: sin minus, dixi tantum, non promisi. 4) wie ein Bündniß aufzurichten? Es kommen dabey wesentliche und ausserwesentliche Stücke für. Die wesentlichen, die bey einem ieglichen Pacto sein müssen, erfordern, daß beyderseits Parteyen über eine Sache einig werden, und zwar zum allgemeinen Nutzen der Republic, folglich muß Verstand und ein freyer Wille da seyn, welche Freyheit aber, die dabey nöthig ist, auf gewisse Masse zu nehmen, indem mancher aus Noth und Furcht sich wider seinen Willen in ein Bündniß einlässet, wodurch

ab

der dennoch obligiret wird, indem man sonst fast niemahls Friedens-Schlüsse machen würde, ganz daß ihn äusserlich niemand gezwungen, und solches auch das Interesse der Republick erfordert hat. Es ist wenigstens dienlich rathsam, den andern zu einem Band zu zwingen, weil man sich von ihm wenig Treue versprechen kan. Ausserwesentlich kommt zu einem Bündniß der Eid, und andere Gebräuche, die man, wenn sie nichts unrechts in sich fassen, aus Klugheit beybehält, davon Sagittarius in otio lenensi p. 214. seqq. nebst den andern Antiquitäten-Schreibern zu lesen ist. 5) wie man sich bey dem einmal eingegangenem Bündniß zu verhalten? Es bleibt hier bey dem Satz: man muß die Pacta, folglich auch die Bündnisse treulich halten. Man wird aber von seiner Obligation befreyet, wenn die Zeit, welche von beyden Theilen beliebet worden, verflossen ist. Denn wofern sie länger dauren sollen, müssen sie gebührender Massen erneuert werden. Ist die Zeit nicht bestimmt, so wird dennoch eine so lange Zeit verstanden, als die Ursache des Bündnisses währet: und wenn der eine Theil untreu wird, so wird dadurch der andere von seiner Verbindlichkeit befreyet, welche auch durch einen mutuum dissensum kan gehoben werden. Just. Chr. Dithmarus in dissert. de foederibus cum diuersæ atque nullius religionis populis, 1716.

Bürger,

Wie einige dafür halten, soll Bürger dem Nahmen nach so viel heissen, als ein Einwohner einer Burg, eines wohlverwahrten Orts, dergleichen Oerter in Teutschland zu Kayserl. Heinrich Aucupis Zeiten verschiedentlich angeleget, befestiget und mit Einwohnern besetzt worden, welche man zum Unterscheid der Land-Leute Bürger; die Edelleute aber, die auch in Städte zogen, Frey-Bürger hieß. Die Sache selbst betreffend, so kan das Wort in unterschiedenem Verstand gebraucht werden. Einmahl ist ein Bürger in gantz weitem Sinn so viel, als ein Unterthan, oder blosse Person, welche sich in einer Bürgerlichen Gesellschafft befindet, und sich einer Obrigkeitlichen Gewalt unterworffen hat, folglich sind diejenigen, welche im natürlichen Stande leben, als die souverainen Häupter keine Bürger, aus welchem gedoppelten Stand Pufendorf mit der Uberschrifft seines Buchs de officio hominis & ciuis gezielet hat. Weil aber bey den Unterthanen in Ansehung der unterschiedenen Ständen, welche durch die Republic eingeführet worden, in den Rechten und Pflichten ein ziemlicher Unterscheid entstanden, so werden sie auch unter einem in Ansehung ihrer Würde eingetheilet, daß einige von Adel, einige von gemeinen Bürgerlichen oder Bauren-Stand sind. Endlich heißt derjenige ein Bürger, welcher dem Rath einer Stadt oder Flecken nach Erlegung eines gewissen Gelds vors Bürger-Recht Treue und Gehorsam geschworen, dapor er nicht nur die Freyheiten einer Stadt zu geniessen, bürgerlich Gewerbe und Handthierung treiben, sondern auch zu Aemtern, wozu ein Bürger kommen mag, gelangen kan. Zur Erläuterung dieser Materie und dessen, was damit verknüpffet, dienen verschiedene Dissertationes Conringii, als de ciue & ciuitate in genere considerata, 1653. de necessariis ciuitatis partibus, 1697. de ciuitate noua, 1662. davon auch unten mehrers fürkommen wird.

Bürgerliches Gesetz,

Ist dasjenige Gesetz, welches eine menschliche Obrigkeit ihren Unterthanen in einer bürgerlichen Gesellschafft giebet und sie ihre freye Handlungen darnach einzurichten, verbindet. Es ist nur ein Gesetzgeber und das ist GOtt, und kan niemand ein Gesetz geben, ausser der an GOttes Statt, wie Fürsten und Regenten auf Erden, deren Befehle und Gesetze nichts anders in sich halten, als was entweder GOtt bereits geboten und verboten, oder die Art und Weise determiniren, wie die göttlichen Gesetze in Effect zu bringen. Diese modi sind eben die leges secundariæ, welche die Unterthanen treulich zu beobachten und zu bedencken haben, daß wenn sie sich selbigen widersetzen, sie hiemit der göttlichen Absicht entgegen sind. Solten aber Regenten solche Gesetze ihren Unterthanen fürschreiben, welche keinen solchen Nexum mit der göttlichen Intention hätten, so sind sie doch vermöge des Pacti dazu verbunden. Von dieser Materie ist weitläufftiger unten in dem Artickel von dem Gesetz gehandelt worden, da auch die dahin gehörigen Scribenten fürkommen.

Bürgerlicher Stand,

Ein Stand ist eigentlich eine Beschaffenheit des Menschen, wenn er sich in gewissen Umständen befindet, daß er zu gewissen Verrichtungen angetrieben wird und Gelegenheit dazu findet. Er wird unter andern in einen natürlichen und bürgerlichen eingetheilet, da denn der letztere derjenige ist, wenn sich die Menschen in eine gewisse absonderliche Gesellschafft begeben, und einer Obrigkeitlichen Gewalt unterworffen haben. Eben da er dem natürlichen entgegen stehet, ist er nicht von Natur, sondern durch gewisse Verträge und Pacta von den Menschen eingeführet worden, davon im natürlichen Recht gehandelt wird, und unten ein mehrers fürkommt, s. Jacobum Thomasium in disp. de statu naturali & legali, Pufendorf de officio hominis & ciuis lib. 2. cap. 1. und in iure naturæ & gentium lib. 2. cap. 1. Christian Thomasium in iurisprudentia diuina lib. 1. cap. 2. §. 50. seqq. Titium in obseruat. ad Pufend. obseru. 449. Wernher in elem.

iuris natur. cap. 17. nebst den andern Scribenten des natürlichen Rechts.

Bürgschafft,

Fideiussio, gehöret unter die Neben-Contracte, welche den übrigen Contracten zu desto mehrer Versicherung pflegen angehänget zu werden. Also ist eine Bürgschafft, wenn bey einem Haupt-Contract ein sicherer Mensch vor eines andern Schuld in so weit sich verbindlich machet, daß wenn der Haupt-Schuldner nicht bezahlen, oder dem Contract ein Gnüge leisten würde, er solches an seiner statt thun wolle, iedoch dergestalt, daß der Haupt-Schuldner ihm dasjenige, was er vor selbigen bezahlet, wieder erstatten solle. Derjenige, der vor den andern gut sagt, heist ein Bürge, (fideiussor) welchem zuweilen ein Rückbürge (fideiussor succedaneus) gegeben wird, der den Bürgen schadlos halten soll, und bisweilen giebt man dem Gläubiger zu mehrer Sicherheit noch einen Bürgen, welcher der Schadlos-Bürge (fideiussor indemnitatis) genennet wird. Ein Bürge muß nicht nur Macht haben, sich zu verbinden; sondern auch in dem Stand seyn, daß der Gläubiger viel leichter von ihm, als von dem Schuldner selbst die Bezahlung erhalten kan, weswegen nicht unbillig, daß der Bürge sich noch viel genauer, als der Haupt-Schuldner verbinden, und grössere Versicherung dem Gläubiger geben müsse. Doch darff er sich zu keiner grössern Summe verbinden, auch nicht eher zur Bezahlung angehalten werden, bis von dem Schuldner nichts zu erhalten ist. Haben ihrer etliche vor einen cavirt, so bezahlt ein ieder nur einen Theil, es sey denn, daß von dem einen nichts zu erhalten ist, da dessen Theil auch den andern zur Last komt. In dem Recht der Natur fragt man: Ob der Bürge noch eher, als der Schuldmann könne belanget werden, oder zu bezahlen schuldig sey, wenn er sagt; er wolle als Selbst-Schuldner gehalten seyn? welches mit gutem Grund verneinet wird, wenn man auf den eigentlichen Verstand der Worte siehet. Denn wer sich verbindet, als ein Selbst-Schuldner, der verbindet sich nicht, daß er eher könne belanget werden als der Schuldner; sondern giebt nur zu verstehen, daß dafern der Haupt-Schuldner seine Schuld nicht abtragen würde, er alsdenn das leisten wolle, worzu sich der Selbst-Schuldner verpflichtet hat. Doch muß man billig auf die Absicht des Bürgen, und auf die Umstände des Versprechens sehen. Ein anders ist, wenn sich einer schlechterdings vor den Schuldner ohne weiters Ansuchen zu zahlen verpflichtet, und alsdenn heist er expromissor. Übrigens ist der Bürge befugt, von dem Schuldner die Erstattung dessen, was er vor ihn bezahlet, wieder zu fordern, wovon mit mehrern Pufendorf de iure naturæ & gentium lib. 5. cap. 10. §. 9. sqq. mit Barbeyracs Noten p. 96. tom. 2. und Proelei Anmerckungen über Pufendorfen p. 246. zu lesen. Fragt man aber: ob auch in Criminal-Sachen dergleichen Bürgschafft statt habe, oder wenn einer das Leben verwircket, ob der andere als Bürge sich für ihn einlassen könne, daß wenn der Delinquent nicht erscheine, solte, die Straffe über ihn ergienge? so wird dieses daher geleugnet, weil keinem ein Macht über sein Leben zukäme, s. Hochstetter coll. Pufend. exercit. 8. §. 51. p. 368. 369. und Müllers dissertat. de morte vicaria Jena 1695. In der Lehre von der Klugheit zu leben kommt die Materie für: obs rathsam sey, ein Pfand, oder einen Bürgen anzunehmen? Der Herr Thomasius im Entwurff der politischen Klugheit cap. 8. §. 29. sqq. p. 209. erinnert sehr wohl, daß man davon überhaupt nichts bestimmen könne, und setzt die gemeine Regel der heutigen Juristen, daß man bey Pfanden sicherer, als bey Bürgen sey, nicht eben vor eine ohnfehlbare Regel der Klugheit anzunehmen. Ein kluger Mann sey bey Bürgen offt sicherer, als bey Pfanden, wenn der Bürge aufrichtig und redlich sey, massen er nicht zu sorgen, daß das Pfand zu Schaden kommen, oder er wegen seiner Verwahrlosung an demselben in Verantwortung gerathen möge. Und deswegen habe man sich auch zu hüten, daß man in der Klugheit von der Tüchtigkeit und Eigenschafften eines guten Bürgen nicht nach den blossen Regeln der Juristerey urtheile, ob nemlich der Bürge unter derselben Gerichtsbarkeit, dahin man gehöre, mit unbeweglichen Gütern angesessen sey? wer klug, sehe bey einem Bürgen mehr darauf, ob er zu zahlen willig sey, als wie sein Vermögen beschaffen.

Busse,

Kan im philosophischen Verstand die Gemüths-Unruhe, die aus derjenigen Gemüthes-Collision, da einen das Gewissen wegen der begangenen Thaten anklaget, oder ein unpassionirtes Urtheil seiner Vernunfft ihn innerlich überzeuget, daß seine begangene That unvernünfftig und folglich sein Wille noch viel feindliches gegen die Vernunfft, das ist gegen die göttlichen Gesetze zu Verschertzung seiner wahren Glückseligkeit an sich habe, entstehet und mit einer Begierde und Vertrauen nach und nach vernünfftiger leben zu lernen, verbunden ist, genennet werden, wie Müller in Anmerckungen über Gracians Oracul Max. 50. p. 370. zeiget. So weit bringt zwar ein natürlicher Mensch, daß er die Unvernunfftmäßigkeit seiner Thaten erkennet, auch darüber in eine Unruhe des Gemüths gesetzet wird, und sich wohl fürnimmt, sich in Zukunfft für dergleichen unvernünfftigen Thaten zu hüten; es ist aber diese seine natürliche Busse von gar schlechter Wirckung, und ist nicht hinlänglich, das beunruhigte Gemüth zu beruhigen, weil sie auf seiten GOttes die Beleidigung nicht aufhebet. Denn erkennet ein natürlicher Mensch gleich, er habe wider GOtt gesündiget, so ist doch

nach Chrysostomus weder erlassen, noch hinweggenommen werden, sondern es bleibt, wie die Art der Strafe und Sünden, indem sie verschieden sind, auch verschieden ist. Denn die Sünde wird entweder durch Worte, wodurch sie begangen worden ist, oder durch Werke, durch Worte und Werke, durch den Verstand, wie wir sagen, oder durch Vorsatz, durch Worte und Werke, durch den Verstand und durch den Vorsatz begangen. Und die Strafe ist entweder zeitlich oder ewig. Die zeitliche ist entweder so, daß sie dem Sünder in dieser Welt auferlegt wird, oder so, daß sie nach seinem Tode in dem Orte der Reinigung gelitten werden muß. Die ewige ist entweder so, daß sie dem Sünder in der Hölle auferlegt wird, oder so, daß sie nach dem Gerichte gelitten werden muß. Die Sünde, welche durch Worte begangen worden ist, wird durch Worte gebüßet, wie Nathan zu David sagte: Der Herr hat deine Sünde weggenommen, du wirst nicht sterben. Die Sünde, welche durch Werke begangen worden ist, wird durch Werke gebüßet, wie Christus sagte: Wer sündiget, der ist der Knecht der Sünde. Die Sünde, welche durch Worte und Werke begangen worden ist, wird durch Worte und Werke gebüßet, wie Christus sagte: Wer mich vor den Menschen bekennet, den will ich bekennen vor meinem himmlischen Vater. Die Sünde, welche durch den Verstand begangen worden ist, wird durch den Verstand gebüßet, wie Christus sagte: Wer mich vor den Menschen verleugnet, den will ich verleugnen vor meinem himmlischen Vater. Die Sünde, welche durch den Vorsatz begangen worden ist, wird durch den Vorsatz gebüßet, wie Christus sagte: Wer mich vor den Menschen verleugnet, den will ich verleugnen vor meinem himmlischen Vater. Die Sünde, welche durch Worte und Werke, durch den Verstand und durch den Vorsatz begangen worden ist, wird durch Worte und Werke, durch den Verstand und durch den Vorsatz gebüßet, wie Christus sagte: Wer mich vor den Menschen bekennet, den will ich bekennen vor meinem himmlischen Vater

de in einer Indifference oder Gleichgültigkeit, weil alles dem unveränderlichen Schicksal unterworffen, was geschähe, geschähe nothwendig, folglich müsse man alles gehen lassen, wie es gieng. Aristotelis Morale hatte mit der innerlichen Glückseligkeit des Menschen nichts zu thun; sondern wolte nur weisen, wie er in der Welt glückselig leben möge, welches wir weitläufftig in der exercit. de atheismo Aristotelis erwiesen haben. Man kan hier nachlesen Huetium in quæstionibus Alnetanis lib. 3. cap. 9. sqq. und Joh. David Baiers disp. de deliqu. theologiæ gentilis circa pœnitentiam siue conuersionem, Jen. 1709.

Butter,

Ist die fette Substantz der Milch, welche von ihr durch vieles Bewegen zur Nahrung und zur Speise abgesondert worden. Es wird die Butter aus der Milch gemacht, und zwar aus dem Rahm oder Saane, welche sich oben zusammen setzet, wenn man sie eine Zeitlang stehen lässet; und daß sie etwas fettes, siehet man aus ihren Eigenschafften, wenn man sich unter andern damit beschmieret, und in der Küchen gewahr wird, wie sie in eine Flamme kan gebracht werden. Man braucht von unterschiedenem Vieh die Milch, Butter daraus zu machen, als von den Kühen, Schafen, Ziegen, Eseln, Pferden, doch ist die Kühe-Butter die gewöhnlichste. Man nimmt den Rahm ab, thut ihn in ein Fäßlein, welches unten breiter als oben, und mit einem Deckel, in dessen Mitte ein Loch ist, verwahret, stösset und rühret ihn mit einem Stiel, an dessen Ende eine starcke durchlöcherte Scheibe, bis sich das Fett in einen Klumpen zusammen begiebet. Denn durch dieses stossen und bewegen sagt man, werde eine Wärme verursachet, welche mache, daß sich die ungleiche Theilgen von einander begäben, und die homogenes, oder Theilgen einerley Art zusammen kämen, daher sähe man auch, daß in der Kälte die Butter nicht so wohl geriethe. Man hat unterschiedene Arten der Butter, als in Ansehung der Farbe, gelbe und weisse; in Ansehung der Zubereitung ist einige gesaltzen, einige nicht gesaltzen, etliche ist zerlassen, etliche aber nicht, worunter die gelbe May-Butter für die beste gehalten wird. Sie dienet zu unserer Nahrung, indem wir selbige unmittelbar essen, auch in Zubereitung anderer Speisen sie in der Küchen brauchen, als zum backen, braten, sieden, rösten, pregeln und kochen. Man sagt sonst im Sprichwort: früh ist die Butter Gold, zu Mittag Silber, und des Abends Bley. Helmontius in tract. de nutritione infantis ad vitam longam giebt für, daß man durch die Butter die Krafft bekomme, das gute vom bösen zu unterscheiden, und sein Judicium zu schärffen, welche Meinung aus dem unrechten Verstand der Worte des Esaiä von dem Messia, er werde Butter und Honig essen, entstanden. In den Officinen hat man die rothe und grü Butter, welches aber nichts anders sind, a gewisse Salben, zu denen der meiste Th Butter genommen wird. Die alten Weib haben manchen Aberglauben bey der Butte wenn sie im schlagen nicht gleich gerath will, als habe eine Hexe was daran gemach ingleichen, daß um Walburgis Hexen-Butt soll zu verkauffen seyn. Schoockius hat eine Tractat de butyro geschrieben, und in d Herrn Abt Schmids fascicul. miscell. phy cor. stehet p. 196. auch eine Dissertation butyro. Plinius schreibt in histor. natu lib. 28. cap. 9. e lacte fit & butyrum, barb rarum gentium laudatissimus cibus, & qui diu tes a plebe discernat, plurium e bubulo & inc nomen: pinguissimum ex ouibus.

Bymstein,

Welcher ein durchlöcherter und gleichsa von Natur calcinirter Stein ist, weswege man glaubet, daß er entweder von den Feue speyenden Bergen, als Aetna und Vesuv ausgeworffen; oder an denjenigen Orten, wo inn es warme Bäder giebt, gefunden werd indem das unterirdische Feuer solchen calcin ret, und also leicht brennet, daß wenn er dur Uberschwemmungen und andere Wege in d Meer gebracht wird, er allda schwimmend g trieben und an das Ufer, wo man ihn auch fi det, ausgeworffen wird, von welchem er seine salzigten Geschmack entlehnet, dergleiche man öffters an ihm spüret, s. Valentini mu seum museorum lib. 1. cap. 22. §. 6.

C.

Caffe,

Coffe, eine Art kleiner Bohnen, die in Pe sien, Arabien und Aegypten wachsen. S kommen von einem fremden Baum, welch immer grün ist, und nachdem er ausgeblühe gewisse Nüßlein träget, die wie Lorbeer anz sehen, darinnen der Kern stecket, den ma Caffe, oder Caffe-Bohne nennet, welches d her kommt, weil diese Frucht von den Arabe Ban oder Bon genennet wird. Sie ble ben so lang an ihrem Stamm hängen, bis selbst anfangen zu bersten. In dem glück chen Arabien ist itzo der Caffe so häuffig, d sich gantze Felder von selbsten damit besame Man hat angemercket, daß jährlich wo 25000. Säcke, ieglicher 300. Pfund schw im Lande verkauffet und über dieses viel 100 Säcke mit der Cara-Vana nach Aleppo, D masco und andere Oerter verschicket werde welches dem türckischen Kayser mehr, als ei Million an Zoll jährlich einträget. Auf s che Weise sind diejenigen gantz unrecht dra welche meinen, daß diese Kerne von eine Kraut herkämen und wären für eine A Bohnen anzusehen, welcher Irrthum dah kommen mag, daß wie schon gedacht, d Araber diese Früchte Ban oder Bon heiss

auf Könige ihrer Gesalbte nach den Bedürfnissen ihrer Zeitalter, und der Herrscher auf Erden nach den Bedürfnissen seiner Unterthanen. Der Gesetzgeber in Israel ist nicht gesonnen, einen neuen Gesetzgeber, einen neuen Gesetzbuch, einen neuen Gottesdienst, einen neuen Glauben einzuführen. Er will den Buchstaben des Gesetzes, seinen Geist, seine Lehre, seine Weisheit, seine Gerechtigkeit und Heiligkeit, den Glauben, den sie lehrt, und den Gottesdienst, den sie fordert, nicht aufheben, sondern sie will sie erfüllen, sie will sie in ihrer Reinheit, in ihrer Vollkommenheit, in ihrer Kraft und Wirksamkeit auf Erden und unter allen Völkern und Zeitaltern verbreiten. Alle seine Worte, alle seine Handlungen, alle seine Einrichtungen, alle seine Anordnungen, von der Stiftung des Gottesdienstes an, bis zu der Einführung des Glaubens, der Lehre, des Gesetzes, in welche er eine Christus-gläubige Kirche bilden und sammeln wird, sind Zeugnisse, Beweise, Siegel seiner besondern Würdigungen seiner. Und wie sollte es anders sein? Wie sollte es anders sein können, und können gewesen sein, als daß Gott, der Herr Zebaoth, der Gott Israels, der Gott der Gerechtigkeit, der Gott der Heiligkeit, der Gott der Wahrheit, der Gott der Liebe, der Gott der Gnade, der Gott der Barmherzigkeit, der Gott der Geduld, der Gott der Langmuth, der Gott der Treue, der Gott der Weisheit, der Gott der Allmacht, der Gott der Ewigkeit, der Gott der Unveränderlichkeit, der Gott der Unendlichkeit, der Gott der Allwissenheit, der Gott der Allgegenwart, der Gott der Allgenugsamkeit, der Gott der Allseligkeit, der Gott der Allherrlichkeit, der Gott der Allvollkommenheit, der Gott der Allheiligkeit, der Gott der Allgerechtigkeit, der Gott der Allwahrheit, der Gott der Allliebe, der Gott der Allgnade, der Gott der Allbarmherzigkeit, der Gott der Allgeduld, der Gott der Allmacht, der Gott der Allweisheit, der Gott der Allewigkeit, der Gott der Allunveränderlichkeit, der Gott der Allunendlichkeit

du thé & du chocolate, par Philippe Sylveſtre du Four, 1685. welche Schrifft auch lateiniſch heraus kommen iſt: 2) Blegny auch in einem Frantzöſiſchen Tractat: le bon uſage du thée, du caffé & du chocolat, Paris 1687. von welchen beyden die acta eruditor. 1686. p. 154. und 1688. p. 48. Nachricht geben: 3) Hat gedachter Duncan 1705. ediret avis ſalutaire à tout le monde, contre l'abus des choſes chaudes & particulierement du chocolat, du caffé & du thé, welcher Tractat auch in die teutſche Sprache überſetzet und zu Leipzig 1707. herausgegeben worden: 4) memoire concernant l'arbre & le fruit du caffé, ſo in dem journal des ſçavans 1716. ſept. p. 243. fürkommt; 5) ſtehen in den memoires de Trevoux 1726. mart. p. 466. obſervations ſur la plante, qui porte le caffé.

Calciniren,

Iſt ein Terminus, deſſen man ſich ſonderlich in der Chymie bedienet, und ihn von der Auflöſung und Veränderung der natürlichen Cörper in Kalch oder Pulver durch ein ſichtbares oder unſichtbares Feuer braucht. Das ſichtbare iſt das ordentliche Feuer, welches durch verbrennliche Materien unterhalten wird; das unſichtbare hingegen iſt das Feuer im Scheide-Waſſer, und zerfreſſenden mineraliſchen Geiſtern. Es kan das calciniren auf ſechſerley Manieren geſchehen, welches die Chymici in ihren Schrifften zeigen. Man muß die Calcination nit der Incineration oder Einäſchung nicht vermiſchen und wiſſen, daß eine iede Einäſchung eine Calcination; dieſe aber jene nicht bedürffe. Die Calcination ſchicket ſich beſſer auf die Mineralien; als Vegetabilien und Animalien, welche man durch die ſchlechte Verbrennung zur Aſche machen kan; die Mineralien aber und Metallen ein ſehr hefftig wirckendes Feuer erfordern.

Calentes,

Ein gewiſſes Wort, dadurch man diejenige Art der Sollogiſmorum, oder Vernunfft-Schlüſſen in der vierten Figur, ſo insgemein die Galeniſche genennet wird, bemercket, darinnen der erſte Satz, oder propoſitio maior allgemein bejahend; der andere aber, oder minor und der Schluß, oder die Concluſion allgemein verneinend ſind. Denn A bedeutet eine allgemeine Bejahung; das gedoppelte E eine gedoppelte allgemeine Verneinung, z. E.

CA Alles Creutz in der Welt währet nur einige Zeit.

lEn KeinCreutz, ſo nur einige Zeit währet, ſoll in uns einige Furcht erwecken, E.

tEs Iſt kein furchtſames Creutz ſo uns in dieſer Welt aufſtöſſet.

Die Ariſtotelici, welche mit der vierten Sollogiſtiſchen Figur nicht zu frieden waren, haben dieſes Wort in cElAntEs verwandelt und daraus einen indirectum Modum der erſten Figur gemacht.

Cameral-Weſen,

Die Cameral-Wiſſenſchafft lehret die Fürſten, nicht allein ihr eigen Vermögen wohl zu erhalten und zu vermehren, ſondern auch die Unterthanen Glückſeligkeit zu befördern und ihre Oeconomie zu reguliren. Fürſtliche Perſonen können als Privat-Leute, und als Fürſten betrachtet werden, daher hat bey ihnen zweyerley Oeconomie ſtatt, als erſtlich die Privat-Oeconomie, daß ſie eine Erkenntniß der Müntzen haben und verſtehen wie ſie ihre Cammer-Güther hauswirthlich verwalten, ihre Gelder unterbringen, entweder mit Vortheil oder doch ohne Nachtheil etwas kauffen, verkauffen, und verpachten ſollen, wie die Rechnungen richtig geführet und gerechtfertiget werden müſſen u. ſ. w. Ein Fürſt muß alle Jahr ein eigentliches Verzeichniß aller ſeiner Einkünffte ſich verfertigen laſſen, wie hoch ſich dieſelben an allerhand Stücken belauffen, und zu welcher Zeit ſie einkommen, da man denn allezeit aufzuzeichnen, welche Einkünffte gewiß, oder ungewiß auch eher etwas zu wenig, als zu hoch anſetzen muß, damit er wiſſe, weſſen er ſich auf Quartale zu verſehen, und wie er die Ausgaben hiernach einzurichten habe. Hiernechſt muß er auch eine genaue und ordentliche Aufzeichnung aller Ausgaben, ſowohl derjenigen welche ordentlicher, als derer, welche zufälliger Weiſe vorkommen, haben, und ſolche nach allen Zufällen in beſondere Capitul, vornemlich aber in 3. Haupt-Claſſen, als in die höchſtnöthigen und unentbehrlichen, in die nützlichen oder commoden und in die überflüßigen, oder die bloß zur Luſt gewidmet ſind eintheilen laſſen. Vors andere iſt die öffentliche Oeconomie der Fürſten, welche drey Stücke in ſich faſſet: a) die Klugheit der Unterthanen Geld und Gut zu vermehren welches die Grund-Seule einer Republic iſt und dazu das beſte Mittel, ein Land zu bereichern, darauf ankommt, daß man erwege und beſorge, wie viel Volck in das Land gezogen werde, und auch alle Unterthanen durch fleiſſige Arbeit ihre Nahrung und Erwerb haben mögen, welches durch eine kluge Einrichtung des Commercien- und Manufactur-Weſen geſchehen kan. b) Die Klugheit das Geld im Lande zu erhalten, ingleichen darauf zu dencken, wie das Vermögen eines ieden Unterthanen möge erhalten werden. c) Die Klugheit, die Steuern und Gaben ohne Ruin des Landes nach der Unterthanen jahrlichen Einkünfften zu ordnen, daß wer viel hat, auch viel giebet, wer aber wenig hat, wenig darreichet, da denn nicht viel Leute darauf zu halten, damit nicht die Bedienten von demjenigen, ſo der Landes-Herr bekommen ſolle viel wieder wegnehmen, ſondern man muß den Zweck durch etliche wenige erreichen können, auch den Bedienten

ſo beſtellet ſind, die Collecten einzutreiben, die Gelegenheit zum Unterſchleiffen benehmen. Zur Verbeſſerung des Cameral-Weſens haben das einige zwey Collegia vorgeſchlagen, deren das eine ſich bloß um die Vermehrung und Verbeſſerung der Einkünffte; das andere nur um die Ausgaben, wie ſolche möchten eingetheilet werden, bekümmern, ſiehe von Schrödern Fürſtl. Schatz- und Rent-Cammer cap. 2. Von dieſer Materie können überhaupt geleſen werden Bornitii aerarium, Klockius de aerario; ſiue cenſu per honeſta media absque diuex. populi licite conficiendo: Conrings diſſert. de ærar. boni princ. recte inſtit. aug. & conſeru. Anonym. Fürſtl. Macht-Kunſt; oder unerſchöpffliche Gold-Grube; Leibs, vier Proben, wie ein Regent Land und Leute ꝛc. verbeſſern könne; ingleichen Döhlers Unterſuchung des heut zu Tage überhandnehmenden Geld- und Nahrungs-Mangels nebſt andern, die der Hr. von Rohr in der Haushaltungs-Bibliothec cap. 2. anführt, auſer den Scribenten der Politic, allwo davon gehandelt wird.

Cameſtres,

Ein Scholaſtiſches Wort, daran man diejenige Art der Syllogiſmorum in der andern Figur erkennen ſoll, darinnen der obere Satz, die maior propoſitio allgemein bejahend; der mittlere, oder minor allgemein verneinend und der Schluß allgemein verneinend iſt. Denn A. bedeutet eine allgemeine Bejahung; das gedoppelte E. aber eine gedoppelte allgemeine Verneinung, z. E.

CA Alle wahre Chriſten trachten nach den Himmliſchen.
mE Keiner, der ſeinen Begierden nachhänget, trachtet nach den Himmliſchen, E.
CAmEs alſo iſt keiner, der ſeinen Begierden nachhängt, ein wahrer Chriſt.

Campher,

Iſt ein ſehr weiſſes und wie Salpeter durchſtinckendes hartzichtes Gummi, welches einen ſcharffen, bittern, aromatiſchen und ſehr durchdringenden Geſchmack, auch einen ſtarcken und etwas widrigen Geruch hat, und aus Oſt-Indien gebracht wird. Er kommt von einem gewiſſen Baum, welcher theils in der Inſul Borneo; theils in Japonien in den Wildniſſen häufig zu finden, und obſchon die Japoniſchen dicker und ſtärcker, als die in Borneo, ſo iſt doch dieſer der Campher viel beſſer und koſtbarer; beyde aber haben ein ſehr feſtes Holtz, deren Blätter immer grün bleiben, und wenn ſie ausgeblühet haben, kommen die kleine runde Näßlein wie Eichela in ihrem Hütgen worinnen ein geſpaltener Kern zu finden. Nach dem Unterſcheid der Bäume abſonderlich der Länder, woher der Campher kommt, iſt er zweyerley, der Borneeſche und Japoniſche; jener tropffet entweder von ſich ſelbſt aus dem Baum; oder wird auf dieſe Art darinnen geſuchet: wenn nemlich die Bäume voller Campher zu ſeyn pflegen, ſo halten die Einwohner bey der Sonnen Aufgang ihre Ohren an die Bäume, und wenn ſie ein Geräuſch darinnen mercken, hauen ſie ſolche ab, ſpalten ſie und laſſen ſie an die Sonne dürre werden; nachmahls zerbrechen ſie alles zu kleinen Stücken, und ſuchen den Campher heraus, welchen ſie durch ein Sieb reinigen und in verſchiedene Sorten theilen. Dieſer Campher iſt der beſte, welchen die Indianer vor ſich behalten, und den man in Europa kaum zu ſehen bekommt. Die Zubereitung des Japoniſchen wird alſo beſchrieben: es nehmen die Japonier die Wurtzel und junge Aeſtlein von den Bäumen, ſchneiden ſie in gantz kleine Stücklein, kochen ſolche in einem Deſtillir-Keſſel voll Waſſer 48. Stunden lang, da alsdenn der Campher ſich ſublimiret und ſich oben in dem Hut anhänget. Weil aber der Campher, der aus Oſt-Indien gebracht wird, guten theils unſauber iſt, indem er entweder alſo aus den Bäumen auf die Erden gelauffen; oder nicht ſorgfältig genug präpariret worden; ſo wird er in Europa von neuen ſubliniret, oder wie man redet, rafiniret, wozu in Holland und Venedig eigne Leute beſtellet ſind, welches Pomet in ſeiner hiſtoire des drogues p. 247. beſchreibet. Der beſte muß ſchön, weiß und durchſichtig ſeyn, keine Flecken noch gelbe Farbe, ſondern einen ſtarcken Geruch haben, in ſchönen Stücken kommen, davon mit mehrern Valentini muſeum muſeor. part. 1. lib. 2. ſect. 6. cap. 2. p. 359 zu ſehen, der auch die andern hieher gehörigen Scribenten erzehlet.

Canonica,

Iſt die Benennung, welche Epicurus ſeiner Logic aus der Urſach gab, weil er in wenigen Canonibus; oder Regeln den Weg weiſen wolte, wie man den menſchlichen Verſtand zur Erkenntniß des wahren und falſchen geſchickt machen ſolte, ſ. Laertium in vit. philoſoph. lib. 10. ſegm. 30. Es ſtunde Epicurus bey vielen Alten in dem Verdacht, als wäre er ein Verächter der Logic, weswegen auch Cicero an verſchiedenen Orten, lib. 1. cap. 7. de fin. lib. 4. acad. quæſt. nicht wohl auf ihn zu ſprechen, und Plutarchus wirfft ihm bey dem Gellio noct. Attic. lib. 2. cap. 8. für, er ſey nicht geſchickt geweſen, ſich eines Syllogiſmi recht zu bedienen. Doch daß er gar nichts von der Logic ſolte gehalten haben, dieſem widerſprechen die noch vorhandene Stücke ſeiner Canonic, welche in der That ſo beſchaffen, daß er billig unter allen alten Philoſophen den gröſten Ruhm der Logic wegen verdienet, weil er ſich ſonderlich um die Kennzeichen des wahren und falſchen bekümmert, welches vor dem ſonſt eine Sache war, die man wenig beſorgte, wie ich ſolches in der hiſtoria logicæ p. 545. par-

Digitized by Google

ergon, ἀνδ, mit welchem ergänzet jede, und keiner auch ganz in sein Gebiet mit dem Caracter der Vollständigkeit gehöret werden. Sie setzen zwar auch, wie jene, Vollständigkeit nur als Theilstücke der Totalität, aber sie machen nicht, wie jene, Theilstücke zu Theilen, sondern sie machen Theilstücke zu Theilstücken, und dem Theilstücke gehöret nicht, wie dem Theile, sein Ort in dem Ganzen, sondern es kann auf mehr, als einem Ganzen einen Platz, und mehr seine Stellen einnehmen, als eine. Es ist nicht nöthig, daß alle Theilstücke, die zu einem Ganzen gehören, sich in einem Raume berühren, und daß sie sich in einem Raume ergänzen, und neben einander stehen, und sie können auch in verschiedenen Zeiten, und in verschiedenen Räumen, und in verschiedenen Ganzen, und in verschiedenen Gattungen der Ganzen, und in verschiedenen Arten der Gattungen, und in verschiedenen Individuen der Arten, und in verschiedenen Zeiten der Individuen, und in verschiedenen Räumen der Zeiten, und in verschiedenen Theilen der Räume, und in verschiedenen Theilstücken der Theile, und in verschiedenen Theilstücken der Theilstücke, und in verschiedenen Ganzen der Theilstücke, und in verschiedenen Gattungen der Ganzen der Theilstücke, und in verschiedenen Arten der Gattungen der Ganzen der Theilstücke, und in verschiedenen Individuen der Arten der Gattungen der Ganzen der Theilstücke, und in verschiedenen Zeiten der Individuen der Arten der Gattungen der Ganzen der Theilstücke, und in verschiedenen Räumen der Zeiten der Individuen der Arten der Gattungen der Ganzen der Theilstücke, und in verschiedenen Theilen der Räume der Zeiten der Individuen der Arten der Gattungen der Ganzen der Theilstücke, und in verschiedenen Theilstücken der Theile der Räume der Zeiten der Individuen der Arten der Gattungen der Ganzen der Theilstücke, und in verschiedenen Ganzen der Theilstücke der Theile der Räume der Zeiten der Individuen der Arten der Gattungen der Ganzen der Theilstücke, und in verschiedenen Gattungen der Ganzen der Theilstücke der Theile der Räume der Zeiten der Individuen der Arten der Gattungen der Ganzen der Theilstücke, und in verschiedenen Arten der Gattungen der Ganzen der Theilstücke der Theile der Räume der Zeiten der Individuen der Arten der Gattungen der Ganzen der Theilstücke, und in verschiedenen Individuen der Arten der Gattungen der Ganzen der Theilstücke der Theile der Räume der Zeiten der Individuen der Arten der Gattungen der Ganzen der Theilstücke, und in verschiedenen Zeiten der Individuen der Arten der Gattungen der Ganzen der Theilstücke der Theile der Räume der Zeiten der Individuen der Arten der Gattungen der Ganzen der Theilstücke, und in verschiedenen Räumen der Zeiten der Individuen der Arten der Gattungen der Ganzen der Theilstücke der Theile der Räume der Zeiten der Individuen der Arten der Gattungen der Ganzen der Theilstücke, und in verschiedenen Theilen der Räume der Zeiten der Individuen der Arten der Gattungen der Ganzen der Theilstücke der Theile der Räume der Zeiten der Individuen der Arten der Gattungen der Ganzen der Theilstücke, und in verschiedenen Theilstücken der Theile der Räume der Zeiten der Individuen der Arten der Gattungen der Ganzen der Theilstücke der Theile der Räume der Zeiten der Individuen der Arten der Gattungen der Ganzen der Theilstücke, und in verschiedenen Ganzen der Theilstücke der Theile der Räume der Zeiten der Individuen der Arten der Gattungen der Ganzen der Theilstücke der Theile der Räume der Zeiten der Individuen der Arten der Gattungen der Ganzen der Theilstücke, und in verschiedenen Gattungen der Ganzen der Theilstücke der Theile der Räume der Zeiten der Individuen der Arten der Gattungen der Ganzen der Theilstücke der Theile der Räume der Zeiten der Individuen der Arten der Gattungen der Ganzen der Theilstücke, und in verschiedenen Arten der Gattungen der Ganzen der Theilstücke der Theile der Räume der Zeiten der Individuen der

nannt Correctores, oder Setzer-Jungen, die anfänglich Setzer, an statt der Lehrjungen, und hernach Gesellen; bald auf Prägen und Druckereyen, bald auf Schulen, wo sie Gelegenheit haben, sich in der Gelehrsamkeit weiter zu üben, und sich zu Aemtern tüchtig zu machen. Sie werden auch Correctores genennet, weil sie die Bogen, so ihnen gegeben werden, zu corrigiren haben, damit sie nicht, wenn sie gedruckt sind, voller Fehler sey

cipal käme, an und aufzunehmen, und ihme freyſtehen ſoll, ſich aller ſeinem Principal zuſtehenden Prärogativen und Gerechtſamkeiten zu gebrauchen. So groß aber auch dieſe Würde iſt, ſo iſt ſelbige doch nicht in allen Stücken dem Original gleich, weil doch ein Souverainer, wenn er ſelbſt in Perſon zu einem ſeines gleichen kommt, mit einem viel gröſſerem Ceremoniel und Tractement, als ſein Ambaſſadeur empfangen wird. Etliche hingegen werden ohne charactere repræſentatino geſchicket, welche man envoyés, oder Abgeſandten, ablegatos nennet, wovon Stieve im Europäiſchen Hof-Ceremoniel part. 3. cap. 1. ſqq. zu leſen. Endlich heiſt der Ehren-Stand, der Titel auch ein Caracter, wenn man unter andern ſagt, er hat den Caracter eines Raths, eines Doctoris und dergleichen erlanget.

Caracteriſiren,

Bedeutet bey den Moraliſten die menſchlichen Gemüther erforſchen und ſelbige durch gewiſſe Caracteres oder Kennzeichen erkennen, woraus einige einen beſondern Theil der Moral machen, und ihn nach dem Exempel der Medicorum σημειωτικὴν, weil er mit Kennzeichen zu thun habe, nennen. Die meiſten handeln dieſe Materie in der Ethic ab; einige aber tragen ſie in der Politic für, indem die Erkenntniß ſeiner ſelbſt und anderer der wahre Grund aller Klugheit zu leben ſey. Man kan hievon eine theoretiſche und practiſche Betrachtung anſtellen, und erſtlich in jener zeigen, worauf das Weſen des Caracteriſiren beruhet.

Caracteriſiren heiſt überhaupt nichts anders, als eines andern Gemüths-Beſchaffenheit aus gewiſſen Kennzeichen wahrſcheinlich erkennen und erforſchen, damit man wiſſe, wie man mit andern Leuten umgehen und converſiren, folglich ſeinen Nutzen befördern ſoll, welche Beſchreibung uns Gelegenheit giebt, vier Stücke zu unterſuchen: 1) was man hier erforſchen und erkennen müſſe, welches wir die Beſchaffenheit des Gemüths nennen, und durch das Gemüth ſo wohl den Verſtand, als Willen verſtehen. Denn obſchon insgemein das Caracteriſiren und das Erkennen der menſchlichen Gemüther nur von dem Willen und deſſen Neigungen genommen wird, ſo ſchadets doch nicht, ja es iſt weit beſſer, man extendire dieſe Kunſt auf die gantze menſchliche Seele, zumahl da man weiß, wie die Beſchaffenheit des Verſtandes ein groſſes zu den menſchlichen Thaten beytrage. Dieſes Gemüths, oder des Verſtands und Willens Beſchaffenheit ſoll nun unterſuchet und erkannt werden, da denn die Beſchaffenheit nichts anders, als das Temperament, oder die Vermiſchung der unterſchiedenen Fähigkeit, in Anſehung ihrer Lebhafftigkeit unter einander anzeiget, welches Temperament hier zu betrachten a) an und vor ſich. Der menſchliche Verſtand iſt durch göttliche Güte und Weisheit mit drey Fähigkeiten verſehen, dem Gedächtniß, Ingenio und Judicio, welche in Anſehung ihrer Lebhafftigkeit auf dreyerley Arten können vermiſchet ſeyn, daß einmahl nur eine von dieſen dreyen die Oberhand habe; hernach zwey in gleichem Grade ſtehen, und dann alle drey in gleicher Lebhafftigkeit ſich befinden. In dem Willen ſind die drey Haupt-Neigungen, Ehrgeitz, Geldgeitz und Wolluſt, welche eben wie bey dem Verſtand auf dreyerley Art, ihrer Lebhafftigkeit nach, können vermiſchet ſeyn. Wer demnach unter andern weiß, daß Sempronius dem Verſtand nach ſehr judicieus, mittelmäßig ingenieus, und mit dem Gedächtniß ſchlecht verſehen; im Willen im höchſten Grad hochmüthig, mittelmäßig wollüſtig, und am geringſten geldgeitzig ſey, der weiß deſſen Gemüths-Beſchaffenheit. b) in Relation gegen einander, da man die Beſchaffenheit des Verſtands und Willens gegen einander halten muß, daß man weiß, ob ein Menſch bey ſeinem Ehrgeitz judicieus, oder nicht, bey ſeinem Geldgeitz ingenieus, oder nicht u. ſ. w. welche Erkenntniß ſolcher Verknüpffung um deſto nöthiger iſt, weil die Neigungen im Willen durch die Fähigkeiten im Verſtand gar ſehr können geſtärcket und modificiret werden, daß alſo ein hochmüthiger, der Verſtand dabey hat, noch einmahl ſo mächtig, einem entweder zu helffen, oder zu ſchaden, als ein anderer, der bey ſeinem Hochmuth dumm und einfältig iſt. Zwar pflegt man insgemein die drey Fähigkeiten des Verſtands nach den drey Neigungen im Willen ſo zu ordnen, daß das Judicium bey dem Ehrgeitzigen; Ingenium bey dem Wollüſtigen, und das Gedächtniß bey dem Geldgeitzigen ſey; allein es iſt dieſes nicht allgemein, und hat man aus der Erfahrung viele gegenſeitige Exempel. 2) aus was für Zeichen des Gemüths Beſchaffenheit zu erforſchen. Bey der Erkenntniß der Fähigkeiten und Kräfften des Verſtands, und zwar erſtlich des Gedächtniſſes iſt zu mercken, daß derjenige, welcher in auswendiglernen gewiſſer Gedächtniß-Mittel, dahin die Gedächtniß-Bilder gehören, vonnöthen hat, keine ſonderliche Gedächtniß-Krafft beſitzet, ſondern wann ihm ſolche zu ſtatten kommen, an dem Ingenio mehr vermag: wer dasjenige, was er verſtehet, leichter erlernet, als das was er nicht verſtehet, deſſen Gedächtniß iſt nicht ſo gut, ſondern mit dem Judicio verknüpffet: wer eben ſo leicht dasjenige, das er verſtehet, als was er nicht verſtehet, ohne Beyhülffe gewiſſer Bilder erlernet, deſſen Gedächtniß iſt lebhaffter als das Ingenium und Judicium: wer etwas bald vergiſſet und doch leicht erlernet, deſſen Gedächtniß wird entweder das Ingenium oder Judicium bey ſich haben: wer leicht etwas erlernet und ſchwer vergiſſet, deſſen Gedächtniß iſt an ſich ſelbſt ſehr gut, und zeiget entweder eine Verknüpffung des Ingenii, oder Judicii an, und wer etwas ſchwer erlernet,

und nicht leicht vergiſſet, deſſen Gedächtniß iſt ebenfalls an ſich ſehr gut, einem ſolchen Menſchen aber fehlt es am Ingenio und Judicio. Was das Ingenium betrifft, ſo kan man ſolches inſonderheit an den Scherz-Reden, die iemand vorbringt, erkennen. Wer viel ſcherzet, bey dem ſteht das Ingenium entweder oben, oder in der Mitte: kommen einige Scherze ungeſchickt heraus, ſo iſt es eine Anzeige, daß ein ſolcher Menſch nicht gnugſames Judicium habe; iſt dieſes aber nicht, ſo kan man ſchlieſſen, daß er ſowohl ein Ingenium, als Judicium beſitze, und wenn er ſich derſelben öffters, iedoch auf eine geſchickte Art bedienet, ſo erhellet hieraus, daß bey ihm das Ingenium lebhaffter, als das Judicium iſt. Die ſatyriſche Schreib-Art, wenn ſie ungezwungen, flieſſend und natürlich iſt; die Erdichtungen, die Poeterey, die Verſchlagenheit ſind ebenfalls Anzeigungen eines lebhafften Ingenii, und ie gröſſer iemand ein Narr iſt, ie mehr Ingenium, und ie weniger Judicium hat er. In Anſehung des Judicii hat derjenige, welcher abſtracte Sachen verſtehet, demonſtrative Wahrheiten erfinden, die Wahrheiten einſehen und beurtheilen kan, ein gutes Judicium: wer in Erfindung wahrſcheinlicher Wahrheiten glücklich iſt, bey dem iſt das Ingenium mit dem Judicio vermiſchet: wer das wahrſcheinlich-wahre mit dem gewiſſen-wahren vermiſchet, ſchlechterdings vor dem Diſputiren einen Abſcheu hat, die wahre Philoſophie verachtet, wofern dieſes nicht aus einem Vorurtheil geſchicht, derſelbe iſt mit einem ſehr ſchlechten Judicio verſehen. Die Hof-Leute müſſen ein gutes Ingenium, die Rechts-Gelehrten ein gutes Judicium, der Pöbel ein Gedächtniß, die Theologen ein Judicium und ein Gedächtniß, die Medici ein Judicium und Ingenium, und die Juriſten alle drey Fähigkeiten in guter Lebhafftigkeit haben, ſ. Rüdiger in inſtitut. erudition. p. 599. ſqq. ed. 3. von welcher Materie auch nachzuleſen ſind Janus Quartus in ſcrutinio ingeniorum, Richerius in obſtetrice animor. Tuldenus de cognitione ſui l. 3. c. 2. ſqq. Lange in protheoria erud. human. nebſt andern.

Was den Willen betrifft, ſo pflegt man hier allerhand Kennzeichen, deren man ſich bedienen ſoll, anzugeben, und ſolche in die natürliche und moraliſche, und die natürliche wieder in ſolche, die mit den Neigungen eine Verwandſchafft haben, und in die, da dergleichen Verwandſchafft nicht da iſt, einzutheilen. Zu denjenigen Kennzeichen, welche mit den Neigungen eine Verknüpffung haben, rechnen ſie die Temperamenten, die Auferziehung, den Umgang mit andern, den Stand, worinnen ſich iemand befindet. Das Temperament ſoll man aus der Farbe des Geſichts, der Sprache, den Augen, Leibes-Geſtalt, Beſchaffenheit der Haut, aus dem Gange u. ſ. w. erkennen. Die Farbe anlangend, ſo ſoll ein Cholericus ſchwärtzlich und röthlich, ein Melancholicus ſchwartz und blaß, ein Sanguiniſcher weiß und roth, ein Phlegmatiſcher weiß und blaß ausſehen. Ein C. ſoll männlich, helle, geſchwinde, ein M. männlich, raub und langſam, ein S. weibiſch, helle, geſchwinde, ein P. weibiſch, raub und langſam reden. Ein C. ſieht ernſthafft und munter ein M. murriſch und matt, ein S. freundlich und munter, ein P. freundlich und matt; ein Ch. und M. iſt hager, ein S. mittelmäßig fett und wohlgewachſen, ein P. ſehr fett und ſchwülſtig: ein Ch. fühlet ſich hart und warm an, ein M. hart und kalt, ein S. weich und warm, ein P. weich und kalt; ein C. gehet ſteiff und gravitätiſch, ein S. luſtig und hurtig, ein P. verdroſſen und negligent, ein M. geſchwinde und auch negligent. Auf ſolche Weiſe ſagen ſie nun, wenn man weiß, dieſer oder jener habe ein ſanguiniſches Temperament, er iſt ſehr weichlich erzogen worden, iſt mit lauter üppigen Leuten umgangen, befindet ſich in dem Jugend-Alter und lebet itzo auf der Univerſität u. ſ. w. ſo könte man wahrſcheinlich ſchlieſſen, er müſſe der Neigung zur Wolluſt und den damit verknüpfften Begierden ergeben ſeyn, ſ. Heumann in Polit. Philoſoph. cap. 3. Die Zeichen, welche mit den Neigungen keine Verwandſchafft haben, ſind die, welche kurtz vorhero bey Erforſchung der Temperamenten angegeben worden. Die moraliſchen Kennzeichen ſind beſſer beſchaffen, welche hauptſächlich auf die Worte und Wercken ankommen. Denn weſſen das Hertz voll iſt, gehet der Mund über, und an ihren Früchten ſolt ihr ſie erkennen, heiſt es aus dem Munde der ewigen Weisheit. Ein ieder redet am liebſten und meiſten von dem, was mit ſeiner Neigung überein kommt. Die Diſcurſe eines Wollüſtigen fallen vom Schmauſen, Spaziergehen, ſchönen Raritäten, Spiel-Wercken, Frauenzimmer; eines Geitzigen von theuren und wohlfeilen Zeiten, von Haushaltungs-Sachen; eines Ehrgeitzigen von Staats-Dingen, und eben ſo iſt es mit den Wercken beſchaffen, weil ein ieder dasjenige am meiſten thut, wozu er von ſeiner herrſchenden Neigung getrieben wird. Ein Wollüſtiger liebet Geſellſchafften, Frauenzimmer, Eſſen und Trincken: ein Geitziger bekümmert ſich um ſein Intereſſe, und ein Hochmüthiger um das, ſo ihm Ehre bringt. Es rechnen auch einige zu den Kennzeichen die Kleidung, derſelben Farbe, Manier, die Bücher, die man lieſet, die Meublen und derſelben Ordnung, ingleichen das Urtheil anderer von einer Perſon, wiewohl dieſes letztere ohne Grund hieher gezogen zu werden ſcheinet. Denn eröffnen mir andere Leute bloß ihr Urtheil von einem Menſchen, ſo wäre es eine Einfalt, wenn ich das von einem andern Menſchen gefällte Urtheil annehmen wolte: erzehlen ſie mir aber die Verrichtungen einer Perſon und machen darüber ihre Gloſſen, ſo kan ich wohl einige Merckmahls daraus nehmen,

Conversation. Conversation.

Ich bin, Gott sey Dank, gesund, und wünsche, daß Sie es auch seyn mögen. Ich bin Ihnen sehr verbunden für Ihre Gesundheit. Ich bin Ihnen sehr verbunden für Ihre Gesundheit. Ich bin Ihnen sehr verbunden für Ihre Gesundheit

ſchiedene Exempel des ohnlängſt gethanen Vorſchlags wegen der neuen Wiſſenſchaft, anderer Menſchen Gemüther erkennen zu lernen, zu ediren: 5) Julius Bernhard von Rohr in dem Unterricht von der Kunſt, der Menſchen Gemüther zu erforſchen, 1713. und 1715. 6) Joh. Georg Leutmann in einem teutſchen Tractat noſce te ipſum & alios genannt, der zum andernmahl 1723. heraus kommen: 6) können verſchiedene Diſſertationes beygefüget werden, als Mülleri vtrum ex facie hominis de animi inclinatione iudicium ferre liceat? Wittenb. 1676. Heinecii de inceſſu animi indice; und die unter meinem Präſidio de arte aliorum animos cognoſcendi, 1723. gehalten worden.

Carfunckel,

Soll ein koſtbarer Edelgeſtein ſeyn, der einen feurigen Glantz von ſich werffe, und des Nachts leuchte, wiewohl Valent. in muſeo muſeor. part. 1. lib. 1. cap. 15. §. 5. aus des Boötii hiſtor. gemmar. & lapidum anmercket, daß niemand einen ſolchen Stein, der des Nachts ſtrahle, wolle geſehen haben, weswegen einige entweder den Rubin, oder die Granaten, andere alle röthlichſtrahlende Edelgeſteine alſo nennten.

Categorema,

Iſt die Griechiſche Benennung deſſen, was in der Ariſtoteliſchen Logic ſonſt Prædicamentum genennet wird, welches an gehörigem Ort erkläret iſt.

Categorie,

Ein Griechiſches Wort, ſo eigentlich eine Anſage, oder Anklage bedeutet, und ſeinen Urſprung von κατηγορεῖν haben ſoll, ſ. Aelianum var. hiſtor. lib. 2. cap. 13. nebſt Pfeiffers antiqu. græc. l. 2. cap. 25. Ariſtoteles brauchte ſolches in der Philoſophie, und verſtunde darunter ein gewiſſes Regiſter aller Beſchaffenheiten der Sachen, ſofern es Subſtantzen oder Accidentien ſind, welches Boethius Lateiniſch Prædicamentum nennet. Dasjenige Buch, ſo den Titel hat κατηγορίαι, und unter Ariſtotelis Nahmen vorhanden, haben ihm einige abſprechen und dem Andronico zueignen wollen, wiewohl ohne Grund, maſſen Simplicius, Ammonius, Lucianus Ariſtotelem für den eigentlichen Urheber angeben, wie Voſſius de natura & conſtit logicæ cap. 10. §. 3. gewieſen, auch von uns in der hiſtoria logica p. 521. paregor. academicor. angemercket worden, wobey noch Reckermann in ſyſtem. logic. maior. lib. 1. cap. 2. p. 87. Lange in nucleo logicæ Weiſian. in addit. cap. 4. p. 496. Eckhard in technic. ſacr. cap. 1. §. 15. p. 19. zu leſen ſind.

Cauſſa,

Iſt ein Lateiniſcher Terminus, welcher in der Metaphyſic, oder Ontologie in der Lehre von den Eigenſchafften des Entis fürkommt, und ob man ſelbigen gleich insgemein durch das Wort Urſach verteutſchet, ſo wird doch dadurch das Lateiniſche, wegen der verſchiedenen Bedeutungen und Abſichten, ſo daſſelbige hat, nicht recht ausgedrucket. Was aber die cauſſa im metaphyſiſchem Sinne ſey? darinnen waren ehmahls die Scholaſtici nicht einig. Denn einige nennten ſie id, a quo aliquid dependet per ſe; andere principium influens eſſe in effectum; oder principium per ſe influens eſſe in aliud, oder cuius vi res eſt, wovon Chauvin in lexic. philoſophic. p. 95. ed. 2. zu leſen.

Es läſt ſich auch nicht ehe eine Beſchreibung davon machen, bis man vorher weiß, in was vor Abſicht ſolches genommen werde, und ob es nach der gemeinen Lehre auf die vier gewöhnliche Arten zugleich geben ſoll? Iſt dieſes, ſo könnte man ſagen, daß die Cauſſa ein Principium ſey, daher eine Sache ihre Natur oder Weſen habe, welche eben dadurch ihre Wirckung genennet wird, folglich iſt zwiſchen beyden eine ſolche Relation, daß keine ohne der andern ſeyn kan; ſo daß wo eine cauſſa, nothwendig auch eine Wirckung ſeyn müſſe, und wiederum eine iede Wirckung eine cauſſam voraus ſetze, mithin auch iede cauſſa eher ſey, als ihre Wirckung. Man pflegt ſonſt zu ſagen: qualis cauſſa, talis effectus, welches aber falſch, indem die cauſſa wohl von geringerer Beſchaffenheit, als die Wirckung ſeyn kan; und nicht weniger iſt es eine falſche Hypotheſis, daß die cauſſa bekannter ſey, als die Wirckung, da man von dieſer vielmehr eine mehrere Erkenntniß, als von jener hat.

Die Stoicker ſagten, es wäre nur eine cauſſa, nemlich die cauſſa efficiens, welcher Meinung auch Cicero in dem Buch de fato iſt. Die Peripatetici theilen ſie in cauſſam internam, welche ſich der Sache ſelbſt mittheile und ohne Schaden der Wirckung nicht davon bleiben, oder verderben könnte, und dieſes ſey die Materie ſowohl: als die Form; und in cauſſam externam, die zwar zu dem Effect was beytrage, gleichwohl aber auſſer demſelben verbleibe und dergeſtalt dem Effect ohne Schaden hernach gantz ſterben und verderben könnte, und das ſey die wirckende und End-Urſach, oder nach dem Lateiniſchen cauſſa materialis, formalis, efficiens und finalis, nach denen man eine iede natürliche und künſtliche Sache betrachten könnte. Betrachten wir z. E. eine Uhr, ſo iſt deren cauſſa materialis Holtz, Eiſen, oder ein ander Metall; die cauſſa formalis, eine gewiſſe Ausarbeitung der gegenwärtigen Materie, die ordentliche Ein- und

Abtheilung der Räder, ihre gehörige Zuſammenfügung; die cauſſa finalis, eine angenehme und nützliche Eintheilung der Zeit, indem wenn dieſe nicht geweſen wäre, man ſich auch nicht bemühet hätte, eine Uhr zu verfertigen, und die cauſſa efficiens iſt der Uhrmacher.

Von der Materie, Form und von dem fine iſt unter den beſondern Artickeln gehandelt worden, weßwegen wir hier bey der cauſſa efficiente nur bleiben. Es wird dieſelbe im Lateiniſchen zuweilen ſchlechterdings cauſſa, auch cauſſa agens, principium agendi, principium efficiens, agens, actiuum u. ſ. f. genennet. Ihrem Weſen nach beſtehet ſie darinnen, daß ſie durch ihre Wirckung etwas herfür bringet, aber mit demſelben nicht natürlicher Weiſe vereiniget iſt. In den gemeinen metaphyſiſchen Büchern findet man allerhand Eintheilungen davon, welche wir nach einander anführen wollen. Denn 1) iſt die cauſſa entweder prima; oder ſecunda. Jene iſt, welche die andern regieret, und ſich gleichwohl von keiner andern darff regieren laſſen, drum heiſt ſie auch independens; dieſe aber hat eine andere über ſich, von der ſie dependiret, geſtalt ſie cauſſa dependens genennet wird. Die erſtere kommt fürnemlich GOtt, als dem Schöpffer aller Dinge, zu; wiewohl in der Republic die Perſon, welche die Majeſtät führet, auch cauſſa prima; die andern, welche die Jurisdiction als Unter-Obrigkeiten zu führen pflegen, cauſſæ ſecundæ heiſſen. 2) iſt ſie entweder vniuerſalis, oder particularis. Jene wird genennet, welche viele Arten und Gattungen der Wirckungen herfür bringt, und nicht nur zu einer gewiſſen Wirckung determiniret, z. E. der Menſch, indem er redet, ſchreibet, gedencket; dieſe aber iſt, die nur eine Art von Wirckungen wircket, z. E. das Feuer im Ofen, indem es in der Stuben warm machet. 3) iſt ſie entweder infinita oder finita. Die infinita, oder die unendliche iſt, die alles vermag und alles wircken kan, welche allein GOtt iſt: die finita, oder die endliche hat ihre Grentzen, und kan weder alles, noch auf iede Art und Weiſe wircken, die allen wirckenden Geſchöpffen zukommt. Jene heiſt ſonſt agens infinitum; dieſe agens finitum. 4) iſt ſie entweder independens, oder dependens, welches eben das, was oben cauſſa prima und ſecunda war: die cauſſa dependens heiſt ſonſten auch ſubordinata, weil ſie noch eine über ſich hat. 5) entweder principalis, oder minus principalis. Die principalis iſt, welche ohne Beyſtand einer andern die Wirckung kan herfür bringen, ob ſie ſchon zu gewiſſen Wirckungen anderer Urſachen, die ſie dirigiret, von nöthen hat. Die minus principalis aber iſt, die an und vor ſich nichts wircket, wo ſie nicht von der Haupt-Urſach dirigiret wird. Dieſe wird wieder in impulſiuam und inſtrumentalem getheilet. Die impulſiua, oder die antreibende iſt, ſo die hauptſächliche Urſach zum Wircken beweget, welcher zwey Arten zukommen. Die erſte heiſt interna, oder cauſſa προηγουμένη, das iſt die vorhergehende Urſach, wenn nemlich der Antrieb in demjenigen, der es thut, ſtecket; die andere heiſt externa, die äuſſerliche, wenn ſich der Antrieb auſſer dem, der es verrichtet, befindet, oder cauſſa προκαταρκτικὴ, die Urſach, die gleichwohl in der That den erſten Anfang machet, z. E. ein Frauenzimmer läſt ſich zur Liebe bewegen, wenn ein Freyer kommt, und das iſt vor den Augen der gantzen Freundſchafft der erſte Anfang; doch die heimliche Affection, die ſie vielleicht im Hertzen getragen hat, mag ſie allbereit vorhero dazu diſponiret haben. Die cauſſa inſtrumentalis, inſeruiens, die werckzeugliche iſt, die einer andern an ſtatt des Werckzeugs dienet, welches Inſtrument zuweilen eine lebloſe Sache iſt, die an ſich ſelbſt kein Vermögen zu wircken hat, wie der Hammer beym Schmiede, die Scheere beym Schneider, und dieſes heiſſen ſie inſtrumentum inanimale; zuweilen aber iſt es ein lebendiges Geſchöpff, wie ein Fuhrmann die Pferde braucht, und dieſes heiſt inſtrumentum animatum, wie denn auch Menſchen ſich als Werckzeuge brauchen laſſen, dergleichen ein Knecht bey ſeinem Herrn iſt, wiewohl hier etliche zu ſagen pflegen: cauſſa miniſterialis. Doch die cauſſa inſtrumentalis muß nicht allemahl mit der media vermiſchet werden. Die cauſſa media heiſt daſſelbige, welches der cauſſæ principali beyſtehet, damit die Wirckung deſto beſſer erfolgt, wie etwan in Friedens-Handlungen etliche Potentaten als mediatores zu erſcheinen pflegen. Alſo iſt der Unterſcheid leicht zu erkennen: cauſſa inſtrumentalis hat einen Zwang und eine Nothwendigkeit bey ſich; hingegen cauſſa media bleibt bey ihrer Freyheit, und läſſet ſich von der cauſſa principali nicht zwingen, z. E. wenn ein Kauffmann auf die Meſſe reiſet, und mir etwas mitnimmt, ſo iſt er cauſſa media; doch deswegen hat ihn niemand dazu gezwungen. Iſt die cauſſa media keine Perſon, ſo heiſt es nur ſchlechtweg medium, und durch das Wort medium wird alles verſtanden, welches einige Gelegenheit oder Bequemlichkeit giebt, etwas zu verrichten und auszuführen. 6) entweder ſolitaria, oder ſocia, wenn ſie entweder allein iſt, oder alſo zu reden, einen Gefehrten hat. Sie heiſt auch ſonſt cauſſa totalis, die gantz wirckende; oder partialis, die zum Theil wirckende, z. E. wenn nur ein Pferd den Karren fortſchleppet, ſo iſt das Pferd cauſſa ſolitaria, wenn aber ihrer ſechſe vorgeſpannt ſind, ſo iſt ein iegliches davon cauſſa ſocia. Doch muß man die Terminos dabey verſtehen, was nach der Scholaſtiſchen Mund-Art heiſſe cauſſa in eodem genere und in eodem ordine. In eodem genere heiſſet bey ihnen, wenn man die gewöhnliche Abtheilung in efficientem, materialem, formalem, finalem betrachtet, z. E. wenn man fragt: ob der Tiſcher, der keinen

Geſellen

Geſellen braucht, cauſſa ſolitaria ſey, und iemand ſprechen wolte, die Breter wären auch cauſſæ, ſo geben ſie zur Antwort: der Tiſcher wäre nur cauſſa ſolitaria in genere cauſſæ efficientis, die Breter wären in einer andern Gattung, in genere cauſſæ materialis zu bedencken. In eodem ordine ſpricht man, wenn etliche cauſſæ unter einander ſtehen, wie cauſſa prima und ſecunda, principalis und inſtrumentalis. 7) entweder vniuoca, oder æquiuoca, jene iſt, welche mit dem Effect einerley Natur hat; dieſe, darinnen der Effect anders ausſiehet, z. E. wenn ein Froſch einen andern zeuget, ſo heiſſet er cauſſa vniuoca; wenn aber ein Tiſcher einen Schranck machet, ſo heiſt er cauſſa æquiuoca: oder in moraliſchen Sachen, wenn ein Doctor einen andern Doctor creiret, ſo iſt er cauſſa vniuoca; wenn aber ein hoher Potentat einen zum Doctor machet, der an ſich ſelbſt nicht promoviret hat, ſo iſt er cauſſa æquiuoca. 8) entweder neceſſaria, oder libera. Die cauſſa neceſſaria, die nothwendige, welche auch naturalis heiſſet, muß wircken, wenn alle zur Wirckung nothwendige Stücke vorhanden ſind, z. E. wenn das Feuer zum Stroh kömmt, ſo muß es brennen, wofern es nicht durch etwas übernatürliches zurücke gehalten wird. Die cauſſa libera, die freye mag alle nothwendige Stücke beyſammen haben, und kan die Wirckung doch wohl nachbleiben, z. E. ein Menſch, der einen bequemen Tiſch, Feder, Dinte, Papier, gute Augen und geſchickte Hände hat, der bey dem hellen Fenſter ſitzet, und den Brieff vor ſich ſiehet, darauf er antworten möchte, der hat alles, was man zum Schreiben bedarff, doch wenn er nicht Luſt hat, ſo kan ers dennoch bleiben laſſen. Dieſe iſt wieder gedoppelter Art. Denn entweder iſt es libertas contradictionis, da man eine Sache thun, oder laſſen kan; oder contrarietatis, wenn unterſchiedene Sachen gegen einander geſetzt ſind, davon man nach Belieben eines erwehlen kan, z. E. ich kan ſchreiben und nicht ſchreiben; ich kan einen Brieff ſchreiben, ich kan auch in einem Buch leſen. Dieſe letztere heiſſet ſonſten auch libertas ſpecificationis, weil gewiſſe Dinge nach einander ſpecificiret werden, dabey man ſich der Freyheit gebrauchen und eins nach Belieben ausleſen kan. 9) entweder per ſe, oder per accidens. Die cauſſa per ſe, die an ſich wirckende Urſach iſt, da man die Wirckung und den Vorſatz beyſammen antrifft, z. E. der Tiſcher macht mit Wiſſen und Willen einen Tiſch; hingegen die cauſſa per accidens, die zufällig wirckende, wenn bey der Wirckung kein Vorſatz vorhanden iſt, als wenn ein Holtzſpalter die Axt aufhebt und wider ſein Wiſſen iemanden hinter dem Rücken einen dichten Schlag verſetzet. 10) entweder proxima, oder remota. Die cauſſa proxima, die nächſte iſt, welche den Effect alſo zu reden berühret; die remota, oder die entfernte hingegen, welche gleichſam von weitem etwas zu dem Effect beyträget, z. E. wenn ein Miſſethäter verdammt wird, ſo iſt der Richter cauſſa proxima; doch der Geſetzgeber, der ſolches alſo zu richten verordnet hat, iſt cauſſa remota. 11) entweder phyſica, oder moralis. Die cauſſa phyſica iſt, welche mit ihrer Wirckung dem Effect ſelbſt nahe kömmt, z. E. wenn der Tiſcher arbeitet, ſo mercket man die Bewegung wohl, wie nahe er ſich mit dem Effect befindet; die cauſſa moralis aber iſt, welche nur die Abſicht hat, den Effect zu erhalten, und alſo der phyſiſchen Urſach Gelegenheit giebet, z. E. wer den Tiſch beſtellet, und Geld darauf giebt, der iſt Urſach daran, daß ſich der Tiſcher über die Arbeit gemacht hat, und da hat auch eine Imputation ſtatt. 12) entweder immanens, die bey und in ſich ſelbſt eine Wirckung herfür bringet, z. E. die Seele, indem ſie gedencket; oder tranſiens, wenn ſie auſſer ſich was wircket, z. E. die Seele, indem ſie den Leib beweget. Uber dies trifft man noch viel andere Eintheilungen der cauſſarum an, die aber zum theil in der That wenig Nutzen haben. Denn da iſt cauſſa procreans, die etwas von neuem herfür bringe, ob gleich die Materie nicht allemahl neu ſey, wie der Baumeiſter aus alten Steinen ein neu Haus zuwege bringe; ferner iſt cauſſa conſeruans, die etwas zu erhalten pflege, welches allbereit von einem andern ſey gemacht worden; dann die cauſſa præparans, wenn man etwas zuvor bereitet, daß der Effect erfolgen könne, wie der Gerber das Leder zubereiten muß, ehe der Schuſter ſeinen Effect liefern könne; endlich iſt auch cauſſa adiuuans, promouens, dirigens, aſſiſtens, und was ſie noch vor Nahmen haben mögen. Die ſogenannte cauſſa ſine qua non iſt diejenige, da keine Wirckung, und keine Intention zu befinden iſt, z. E. ein Vater ſchickt den Sohn auf die Univerſität, daſelbſt kömmt er in ein Unglück, und hat der Vater die Intention nicht gehabt, den Sohn unglücklich zu machen, er hat auch keine Thätligkeit darbey gebraucht, ſondern es iſt alles durch andere Leute geſchehen; iedoch hätte der Vater den Sohn nicht hinaus geſchickt, ſo wäre das Unglück nicht erfolget, welches eigentlich keine cauſſa, daher ſie von andern conditio ſine qua non genennet wird. Die cauſſa deficiens wird vor diejenige gehalten, da man etwas unterläſſet, daraus Schaden folget, z. E. der Thürmer giebt nicht Achtung, und ſchlägt nicht an die Glocken, wenn ein Haus brennet; oder wenn man was unterläſſet, daraus ein Nutzen hätte erfolgen können, z. E. der Kaufmanns-Diener zieht nicht auf den Jahrmarckt, da man die Waaren mit gutem Profit hätte verkauffen können. Es können davon geleſen werden Scheibler in opere logic. part. 2. cap. 2. ſqq. Scherzers manual. philoſophic. p. 1. pag. 30. p. 2. pag. 31. Velthem in inſtitut. metaphyſic. part. 1. cap. 8. ſqq. Hebenſtreit in philoſ. prim. part. 3. ſect. 2. cap. 3. 4. Donati metaphyſ.

vſualis cap. 27. 28. Clericus in ontolog. cap. 9. 10. Langens nucl. logic. Weiſian. cap. 5. Buddeus in phil. inſtrum. part. 4. cap. 4. §. 10. ſqq. nebſt ſeinen obſeruationib. p. 588. ars cogitandi eroiemat. lib. 1. cap. 14. Rudiger in phil. ſynthetic p. 396. nebſt den andern metaphyſiſchen Büchern.

Cauſſalitas,

Ein ſcholaſtiſcher Terminus, deſſen ſich die Scholaſtici in ihrer Metaphyſic bey der Lehre von den cauſſis bedienten, und dadurch eine gedoppelte Idee anzeigten, theils das Vermögen etwas zu wircken; theils die Operation; oder Wirckung ſelbſt, ſo fern die cauſſa darinnen ſtehet, und wircklich damit beſchäfftiget, daß ſie etwas herfür bringe, ſ. Chauvins lexic. phil. p. 96. ed. 2. nebſt den im vorigen Artickel angeführten Büchern.

Cauſſatum,

Iſt ein ſcholaſtiſches Wort, welches in der Metaphyſic bey der Lehre von den cauſſis fürkommt, und dasjenige, was eine cauſſa gewircket, oder ihre Wirckungen anzeiget. Nach den vier oben erzehlten Arten der cauſſarum, welche die Peripatetici ſtatuiren, haben auch einige ein vierfaches cauſſatum, deren eines auf die Materie; das andere auf die Form; das dritte auf die Wirckung, und das vierte auf den Endzweck gienq, geſetzet, davon Donati metaphyſic. vſual. cap. 27. num. 9. p. 171. Velthem in inſtitut. metaphyſic. p. 543. nebſt andern zu leſen, welches aber eine Einfalt. Denn es läſt ſich kein cauſſatum einbilden ohne einem wirckenden Principio, mithin geht ſolches nur auf die wirckende Urſach.

Cautel,

Iſt ein Terminus, deſſen ſich auch ein Philoſophe in der Lehre von der Klugheit zu leben bedienet, wenn er nemlich zeigen will, auf was Art ein Menſch in der Welt ſeine Glückſeligkeit befördern ſoll, und ihm zu dem Ende zweyerley Mittel, davon die einen auf die Behutſamkeit; die anderen aber auf die Emſigkeit ankommen, fürſchläget. Denn ein Kluger muß dem zuvermuthenden, folglich zu beſorgenden Schaden ſuchen zu entgehen, und das iſt ein Stück der Behutſamkeit; den zuvermuthenden, mithin zu erwartenden Nutzen aber zu erlangen, ſich eiffrigſt bemühen, welches die ſolertia, oder Emſigkeit iſt. Diejenigen Regeln nun, welche auf die Behutſamkeit gehen, nennet man Cautelen.

Ceder,

Iſt ein ſehr groſſer Baum, der an der Länge alle andere übertreffen ſoll und deſſen Stamm ſo dick wäre, daß vier Männer denſelben nicht umgreiffen konten. Er wächſt wie eine Pyramide in die Höhe, ſo daß die unterſten Aeſte immer gröſſer, als die oberſten, und hat Blätter, wie Fichten-Blätter, die aber etwas kürtzer, auch nicht ſo ſtachlicht ſeyn ſollen. Das Holtz von dieſem Baum, oder das Cedern-Holtz iſt ein ſehr feſtes und wohlriechendes Holtz, welches ſo dauerhafft wäre, daß es gar nicht faulen könte. Und weil es wegen ſeiner Härte zu künſtlichen Sachen kan gebraucht werden, ſo wird damit ein groſſer Handel getrieben. Die Naturkündiger ſchreiben von dieſem Holtz, daß es die lebendigen Dinge verderbe; die beſchädigten und erſtorbenen aber wieder zurecht bringe und erhalte, weswegen es auch die Egyptier wider die Fäulung der verſtorbenen Leichen ſollen gebrauchet haben. Bey groſſer Hitze flieſſe aus dieſem Stamm ein ſchön weiſſes, durchſichtiges und wohlriechendes Harz, welches auch durch die Nitzung dieſes Baums erhalten wird. Ohne dieſen groſſen Cedern-Baum, welcher ſonſten auch cedrus Libani heiſſet, giebt es noch eine andere Art, welche Oxicedrus, oder der kleine Cedern-Baum genennet wird, mit vielen Aeſten verſehen iſt, ein röthliches Holtz hat, wie Cypreſſen riechet, deſſen Blätter ſchmal und ſehr ſpitzig ſind, in der mitten eine röthliche, wohlriechende und ſchmackhafte Frucht in der Gröſſe einer Haſel-Nuß gleich tragen, und woraus ebenfalls ein helles und durchſichtiges Gummi flieſſet, ſo aber ſehr rar iſt, ſ. Valentini muſeum muſeorum part. 1. lib. 2. ſect. 4. cap. 14. p. 272. In Siberien ſollen noch itzo viele Cedern ſeyn, worauf ſich die Zobeln meiſtens aufhalten; weil aber dieſes Land gleichwohl ſehr kalt, ſo iſt zu vermuthen, daß es keine rechte Cedern ſeyn müſſen, ſondern vielleicht eine Art anderer Bäume, die ihnen ſehr gleich kommen. Die Cedern, die in Italien, auch in unſern Ländern in den Gärten gehalten werden, ſind nur von der kleinen Art, und tragen keine Zapffen, ſondern rothe Beerlein. Es kan noch hiebey Urſini arboretum biblicum nebſt den andern dergleichen Scribenten, die Fabricius in bibliograph. antiquar. cap. 11. §. 9. p. 356. angeführet, geleſen werden.

Celarent,

Ein ſcholaſtiſches Wort, dadurch die Scholaſtici diejenige Art der Syllogiſmorum in der erſten Figur haben zu erkennen geben wollen, darinnen der obere Satz, oder die maior und der Schluß, oder die Concluſion allgemein verneinend; der mittlere Satz aber, oder die minor propoſitio allgemein bejahend iſt. Denn dieſes ſollen die in dem Wort fürkommende Vocales anzeigen, indem E eine allgemeine Verneinung, A aber eine allgemeine Bejahung bedeutet, z. E.

cE Niemand, deſſen Verſtand Schrancken hat, iſt allwiſſend,
lA Eines jeden Menſchen Verſtand hat Schrancken,
rEt alſo iſt kein Menſch allwiſſend.

Ceremoniel,

Bedeutet erſtlich überhaupt die Wohlanſtändigkeit, oder die Reguln, welche durch den Gebrauch geſchickter Leute eingeführet worden, und darnach man ſich in ſeinem äuſſerlichen Thun, als in der Rede, in den Geberden, Bewegung und Bekleidung des Leibes zu richten hat: hernach nimmt man dieſes Wort in etwas genauerm Verſtand, daß man darunter ſolche Gebräuche verſtehet, welche entweder durch Anordnung eines Obern angeordnet, oder durch langen Gebrauch dergeſtalt beſtätiget worden, daß man ſie wie Geſetze anſehen und reſpectiren muß. In dieſem Verſtand findet man, daß bey allen Völckern in und auſſer der Kirchen GOttes zu allen Zeiten gewiſſe Ceremonien in ihrem Gottesdienſte, in Regiments-Sachen, in Heyrathen, in Begräbniſſen üblich geweſen und auch zu unſern Zeiten noch üblich ſind. Und drittens nennet man inſonderheit die Manier, mit welcher Potentaten und deren Geſandten einander anzunehmen pflegen, Ceremoniel, welches eines unter Souverains, oder ihnen gleichenden Perſonen ex pacto, conſuetudine, poſſeſſione eingeführte Ordnung iſt, nach welcher ſie ſich und deren Geſandten bey Zuſammenkünfften zu achten haben, damit keinem zu viel, noch zu wenig geſchehe. Etliche nehmen es noch in etwas weiterer Deutung, und machen drey Gelegenheiten, bey welchen dieſe Ceremonien von nöthen, wenn groſſe Potentaten ſelbſt zuſammen kommen, wenn ſie an einander ſchreiben und wenn ihre Geſandten verſchicket werden. Der Urſprung ſolches Ceremoniels iſt, die aus einer gröſſern Dignität, ſo man für einem andern zu haben vermeinet, herrührende Ehrbegierde, welcher man die Qvalitäten iuris zugeeignet und ihr den Titel der Prärogativ, oder Præcedentz gegeben. Unter den Souverains, da mancher ſo gut, mancher mehr als der andere ſeyn will, giebts deßwegen lange und unaufhörliche Streitigkeiten, und ob man ſchon um allerhand Mittel, einem ieden eine Stelle und Rang anzuweiſen, womit er zufrieden ſeyn könte, bemühet geweſen, ſo iſt doch dieſes zur Zeit von keinem Souverainen, ſondern nur von einigen ſo genannten alternirenden Fürſten in Teutſchland angenommen worden. Dergleichen vorgeſchlagene Mittel ſind folgende geweſen: durch compromiſs, oder arbitrage, die Parteyen zu accommodiren; durch die alternativam, daß nemlich einer dieſes mal, ein ander ein andermal, oder dieſer in dieſem, jener in jenem Orte vorgehe; durch den ſenioratum, daß nemlich derjenige Potentat, welcher an Jahren älter, als der andere, allen, ſo jünger, als er, ohne Unterſcheid vorgezogen werden ſolte. Aber es ſind dieſe Vorſchläge meiſtens nur Vorſchläge geblieben, und werden auch wohl vermuthlich in künftigen Zeiten dergleichen bleiben, weswegen wohl das ſicherſte Mittel iſt, daß ſich ein und der andere Potentate mit der Poſſeßion ſchütze, als worauf die Rang-Ordnung unter ihnen faſt einzig und allein gegründet iſt, conf. Einleit. zum iur. natur. & gent. mit Titii Vorrede p. 2. cap. 4. Stievens Europ. Hof-Ceremon. lib. 1. cap. 1. Leti ceremoniale hiſtorico & politico, in Italiäniſcher Sprache, Amſterd. 1685. wiewohl er nur bloſſe Geſchichte vorſtellet; von Winterfeld teutſche und ceremonial-Politic, in drey Theilen, 1700. 1703. der zwar mehr eine allgemeine Hiſtorie, als ein Ceremoniel geſchrieben, Callier de la maniere de negocier avec les ſouverains cap. 10. nebſt andern, welche in der bibliotheca iuris imperantium quadripart. p. 290. ſqq. erzehlet werden.

Ceremonien,

Gebräuche, davon wir ſo wohl eine theoretiſche, als practiſche Betrachtung anſtellen können. Nach jener betrachten wir die eigentliche Beſchaffenheit und die unterſchiedenen Arten der Ceremonien. Es bedeutet ſonſt das Wort Ceremonie überhaupt ein äuſſerliches nach gewiſſen Regeln, ſo die Gewohnheit und die daher dependirende Wohlanſtändigkeit eingeführet haben, eingerichtetes Weſen, um dadurch einer Sache und einer Verrichtung ein deſto beſſeres Geſchick und Anſehen zu geben. Man braucht ſolches aber entweder im weitern; oder engern Verſtand, daß es nach jener Bedeutung auf alle und iede Gebräuche ohne Unterſcheid der Perſonen und der Sachen ſelbſt gehet, was man unter andern bey der Stellung des Leibes in den Reverentzen, Knie-beugen; bey der Kleidung in frölichen und traurigen Begebenheiten: bey dem gehen, ſitzen und ſtehen zur Rechten oder Lincken, voran oder hinten nach zu beobachten. Ins beſondere nach der engern Bedeutung verſtehet man durch Ceremonien ſolche Gebräuche, die an groſſer Herren Höfen eingeführet ſind und genau beobachtet werden, woraus ein gewiſſes Ceremoniel entſtehet, und weswegen man gewiſſe Ceremonien-Meiſter hat, die dazu beſtellet ſind, daß bey allen feyerlichen Handlungen, es ſey am Hofe ſelbſt bey Aufnehmung fremder Gäſte oder Geſandten, bey Verſammlungen, Freuden- und Trauer-Feſten, oder in der Kirche bey Verrichtung des feyerlichen Gottesdienſtes das eingeführte Ceremoniel, oder beſonders vorgeſchriebene Ordnung genau und allenthalben beobachtet werde. Man pflegt die Gebräuche in Anſehung der unterſchiedenen Sachen, bey denen ſie ſtatt haben, in ritus ſacros und politicos einzutheilen, davon jene auf die äuſſerliche Religion; dieſe aber auf weltliche und bürgerliche Sachen ſich beziehen. Beyde kan man wieder in öffentliche und privat-Gebräuche eintheilen. Jene gehen bey öffentlichen Verſammlungen und Zuſammenkünfften für, die entweder durch Verordnung des Obern eingeführet; oder durch langwierige Gewohnheit

Lyrische Gedichte, Lyrische Poesie, Lyrische Dichtkunst, Lyrische Dichtart

Denn als er sahe, daß sie sehr an Gebräuchen und Ceremonien hiengen, und ohne seldigen nicht wohl zu regieren, so verstattete er ihnen zwar solche äusserliche Zeichen, doch so, daß er auf göttlichen Befehl solche heraus lase, welche an sich selbst nicht schädlich, noch die Begierden der Menschen reitzen konten, und zugleich hohe, geheime und zur Seligkeit nöthige Dinge andeuteten. 2) betrachten wir die eigentliche Beschaffenheit der Gebräuche, welche wir nicht ehe begreiffen können, bis wir ihren wahren Endzweck, wie er wenigstens seyn soll, eingesehen, und diesen theilen wir in finem realem und personalem. Jener geht auf die Sache und Verrichtung selbst, bey welchen gewisse Gebräuche fürkommen, da man billig die Worte Pauli 1 Cor. 14. v. 40. zum Grund leget: lasset alles ehrlich und ordentlich zugehen. Es muß alles sowohl in geistlichen als weltlichen Handlungen κατὰ τάξιν ordentlich geschehen, weil durch Unordnungen und Confusionen sich nicht nur viele schädliche Dinge einschleichen können; sondern auch viele nützliche Umstände verhindert werden, welchen man durch gewisse Gebräuche abhelffen kan, zu welcher Ordnung noch das εὐσχημόνως, decore kommen muß, daß man einer Sache nach ihrem eigentlichen Werth auch ein äusserliches Ansehen zu geben suchet, welches wenn die Menschen in der ihnen anerschaffenen Einfalt geblieben und alles nach dem Judicio erkannt hätten, nicht nöthig gewesen wäre; da aber die Schwachheit einmal da ist, und man sich so sehr an das äusserliche gewöhnet, so wird dieses nunmehr als ein Stück der Wohlanständigkeit angesehn. Wenn wir im alten Testament die Kleidungen des Hohenpriesters, alle Stücke der Stiffts-Hütte, des Tempels ansehen, so ist dabey manches gewesen, welches bloß zum Zierath gedienet, und ob man schon alles mystisch auf den Zustand der Kirche neues Testaments deuten kan; so ist doch noch auszumachen, ob der Heilige Geist solche Deutung in allen Umständen intendiret. Es dient wohl zur Erbauung; aber nicht zum Beweis. Der finis personalis geht auf die Personen und Menschen, um derentwegen die Gebräuche angeordnet, daß man vermittelst solcher äusserlichen und sinnlichen Sachen in ihrer Seelen zu gewissen Wirckungen Gelegenheit gäbe, und zwar im Verstand sowohl, als im Willen. In dem Verstand sollen sie a) gewisse Ideen von höhern Dingen, die darunter angedeutet werden, erregen. So ist die Gewohnheit, auf den Spitzen der Kirchen entweder ein Creutz, oder einen Hahn, oder einen Stern zu setzen. Das Creutz soll anzeigen, daß es eine streitende Kirche sey, welche nach dem Exempel ihres Stiffters JEsu Christi hier in dieser Welt viel Creutz und Verfolgung habe. Der Hahn beziehet sich auf das Straff-Amt eines Predigers, welcher seine Stimme erheben und die unbußfertigen Sünder vom Schlaf der Sünden zur Busse erwecken soll, und wird damit auf die Historie mit Petro, da der Hahn gekrähet, gezielet. Und der Stern weiset uns die Geschicht mit den Weisen aus Morgenland, und zeiget, daß den Heyden durch einen Stern zuerst der Weg zu der christlichen Kirche gezeiget worden. An vielen Orten ist der Gebrauch, daß zu gewissen Stunden täglich an einer Glocke angeschlagen wird, welches ein Zeichen, daß man beten müsse, seyn soll. b) sollen sie Gelegenheit geben, daß man sich gewisser Geschichten erinnert, zu welchem Ende in unsern Kirchen die Gemählden und die Bildhauer-Arbeiten dienen, daß sich das gemeine Volck dabey der biblischen Historien erinnern möge, daher Gregorius M. lib. 9. epist. 9. saget: quod litteratis est scriptura, hoc idiotis præstat pictura. In dieser Absicht werden in der christlichen Kirche gewisse Fest-Tage gefeyret, als das Fest der Geburt, Beschneidung, des Leidens, der Auferstehung, der Himmelfahrt JEsu Christi, und der Sendung des Heiligen Geistes, zum Gedächtniß der grossen Wohlthaten, die uns GOtt darunter erzeiget: solennitatibus festiuis & diebus statutis Deo beneficiorum memoriam dicamus sacramusque, ne volumine temporum ingrata subreperet nobis eorundem obliuio, sagt Augustinus de ciuitate dei lib. 10. c. 4. daß man auf den Gräbern der Verstorbenen gewisse Leichen-Steine setzet, gereichet zum Gedächtniß, daß man wisse und sich erinnere, wer hier begraben liege. In dem Gemüth oder Willen des Menschen sollen die Gebräuche zu gewissen Regungen in demselben, sonderlich zur Ehrerbietigkeit, zur Freude, zur Liebe Anlaß geben. In der Kirche ist der Gebrauch der sowohl Instrumental- als Vocal-Music eingeführet, daß die Menschen zu mehrern Andacht dadurch erwecket werden, welches auch gantz natürlich zugehet. Denn die Andacht bestehet in der Aufmercksamkeit auf die Sachen, welche wir uns im Beten vorstellen, und diese Aufmercksamkeit wird dadurch befördert, daß die Sinnen, und die daher entstehende Imagination mit den Objectis des Gebets eingenommen werden, welches geschicht, wenn man die Anruffung GOttes in einem äusserlichen Gebet verrichtet. Geht dieses schon an, wie vielmehr vermag solches ein Gesang, da der abgemessene Thon noch eine angenehme Kützelung in den Ohren verursachet, welches den Menschen um desto angenehmer; iemehr sie von Natur dazu geneiget sind. Augustinus schreibet von sich lib. 9. confess. cap. 6. quantum fleui in hymnis & canticis tuis, suaue sonantis ecclesiæ tuæ vocibus acriter commotus, voces illæ influebant auribus meis & eliquabatur veritas tua in cor meum, & ex ea æstuabat affectus pietatis & inde currebant lacrymæ, & bene mihi erat cum eis. Daß die Potentaten und Regenten sich in Kleidungen von ihren Unterthanen distinguiren, und bey solennen Handlungen gewisse Gebräuche eingeführet haben, geschicht unter andern auch zu dem Ende, daß dadurch eine Idee von der Hoheit erreget, solche durch die Imagination

dem Gemüth fürgestellet, und dieses zur Ehrerbietigkeit beweget werde. Eben dazu dienen die Ceremonien, welche heut zu Tage bey den Eidschwüren zuweilen an verschiedenen Orten üblich, daß dadurch eine grössere Ehrfurcht in dem Gemüth des schwörenden erwecket werde; und wenn grosse Fürsten und Herren bey gewissen Solennitäten allerhand Lustbarkeiten anstellen, Geld, Victualien unter die Unterthanen austheilen, Wein springen lassen, so macht dieses bey ihnen eine Freude und Liebe. Aus diesem angegebenen Endzweck können wir leicht die eigentliche Beschaffenheit, so die Gebräuche an sich haben sollen, erkennen, und in Ansehung dessen haben wir entweder vernünfftige oder unvernünfftige Ceremonien. Jene sind nach den Regeln der Klugheit eingerichtet, daß der dabey intendirte Endzweck erhalten wird, und stimmen vornemlich mit der Wohlanständigkeit, die von der Gewohnheit anderer dependiret, überein; da hingegen die unvernünfftigen entweder zu gar nichts dienen, oder mit dem Wohlstand streiten, und wohl gar zum Schaden anderer gereichen. Von dem grossen Mogol schreibet man, daß wenn er sein Geburts-Festin feyre, so setze er sich in eine Waag-Schale, und in die andere lege man Ballen, welche sowohl zusammen gepacket, daß nicht zu sehen, was darinnen enthalten; wiege nun der König mehr, als in dem vorigem Jahr, so bezeuge man seine Freude durch allerhand Glückwünsche, welches was einfältiges. Von den Mexicanern wird berichtet, daß sich der neue König ihnen verbündlich machen müsse, wie er wolte die Sonne in ihrem Lauf und Schein erhalten, gnugsamen Regen, Früchte, zulängliches Wasser verschaffen, welches zwar einige im moralischen Sinn auslegen. In dem Reich Congo soll die Gewohnheit seyn, daß der König bey seiner Inauguration, indem er sich durch eine solenne Procession auf sein Schloß begäbe, von dem Volck mit Staub und Sande bestreuet werde, wodurch es sowohl seine Freude bezeugen, als dem neuen König zu Gemüthe führen wolte, wie er einmahl zu Staub werden müsse, welches eben keine für einen König anständige Solennität. Ja es giebt solche unvernünfftige Ceremonien, die dem andern zum Tort gereichen, auf ein abergläubisches Wesen hinaus lauffen, und nicht nur der Vernunfft, sondern auch der heiligen Schrifft zuwider sind. Auf den Academien war vor dem der Gebrauch, daß man den jungen Leuten, welche erst von den Schulen dahin kamen, von dem so genannten Depositore auf allerhand lächerliche Art und Weise zusetzen ließ, damit sie theils ihres Amts erinnert, theils ihr Hochmuth bald anfangs gedämpffet werden möchte, so etwas einfältiges, und nunmehr billig auf den meisten hohen Schulen abgeschaffet. In der Römischen Kirche ist am Sonntag Palmarum gebräuchlich, das ein holtzerner Esel durch die Stadt geführet wird, zu dessen Füssen man Zweige streuet, die man nachgehends als geheiligte mit nach Haus nimmt, für ihm niederkniet, und was andere lächerliche Possen mehr sind, die man auch bey dem Meß-Lesen wahr nimmt; Doch wie viel abergläubische und gottlose Gebräuche, die sich zum Theil aus dem Heydenthum herschreiben, und das Interesse des Pabsts unterstützen, sich da eingeschlichen, lieget leider an dem Tag.

Stellen wir nun von den Ceremonien eine practische Betrachtung an, so geht selbige dahin, wie man sich bey denselbigen zu verhalten habe, und was bey der Abschaffung, Beybehaltung und Einführung zu beobachten. Es beruhet dieses alles auf den oben gesetzten Unterscheid unter vernünfftigen und unvernünfftigen Gebräuchen. Denn die unvernünfftigen schaffet man billig ab, und hat ein Fürst sonderlich dahin zu sehen, daß sich solche Gebräuche zumahl in die Kirche nicht einschleichen, weil sie leicht zu einem gefährlichen Aberglauben Anlaß geben können, daß man ihnen mehrere Krafft, als sie in der That haben, beyleget, und sie wohl als nöthige Stücke des GOttesdiensts ansiehet. In der Römischen Kirche können wir davon Exempel sehen, da man die Kirchen-Gebräuche wohl als nöthige Stücke zur Seligkeit ansiehet. Und wenn gleich Cochläus in censura August. confession. fürgiebet, es sey dieses eine falsche Beschuldigung, womit Lutherus die Papisten beleget; nam, schreibet er, ceremoniæ nostræ non sunt principaliter institutæ ad iustificandum, aut ad promerendam gratiam, aut ad satisfaciendum pro peccatis, aut ad remissionem peccatorum per eas consequendam, vti falso nobis centies imputant confessio & apologia; sed potius ad cultum & laudem Dei, in gloriam & honorem Christi, ad venerationem & memoriam deigenitricis & omnium sanctorum; so siehet man doch das Gegentheil aus ihren Schriften sowohl; als ihrer Aufführung. Denn sie bekennen ja, daß die guten Wercke zur Seligkeit nöthig wären; unter die guten Wercke aber rechnen sie ihr Geisseln, Fasten, Wallfahrten und dergleichen, die an sich nichts anders als gewisse Ceremonien sind. Sie legen ihren Gebräuchen eine geistliche und übernatürliche Krafft bey, wenn sie unter andern die Glocken tauffen, und glauben, daß dieses wider den Donner und anderes Ungewitter helffen soll; wenn sie sich mit dem Weih-Wasser besprengen, damit sie vor dem Teuffel und allerhand Kranckheiten sicher seyn. Die vernünfftigen Gebräuche behält man billig aus Klugheit bey, zumahl wenn sie durch langwierige Gewohnheiten Stücke des Wohlstands worden sind. Ein Fürst würde eine schlechte Idee von sich in den Gemüthern seiner Unterthanen erwecken, wenn er sich in seiner Kleidung und seiner äusserlichen Aufführung nicht nach den Regeln des Wohlstands und den nach denselben eingeführten Gebräuchen aufführen wolte. Der meiste Theil der

Men-

Menschen urtheilet nach dem äusserlichen, und würden zuweilen grosse Unruhen entstehen, wenn man ein und andre Ceremonien, die bisher im Gebrauch gewesen, abschaffen wolte. Sollen neue Gebräuche erfunden und eingeführet werden, so muß man auf das Absehen, so man dabey hat, und auf diejenigen Personen, die bey einer Handlung zugegen sind, was sie nemlich für Gedancken haben, wozu sie sollen angetrieben werden, sehen und alles darnach einrichten. Es hat Joachim Hildebrand 1655. eine exercitationem theol. de ritibus sacris herausgegeben, welche 1713. wieder aufgeleget worden, und darinnen diese Materie in Ansehung der geistlichen Gebräuche kurtz und gut ausgeführet. Es dienet auch zur Nachlese des Herrn D. Buddei exercitat. politico-moralis de eo, quod decet circa solennia principum, die Anno 1701. zu Halle gehalten, und 1712. der comment. acad. de concordia religionis christianæ statusque ciuilis p. 321. beygedrucket worden.

Cesare,

Ein gewisses Wort der scholastischen Philosophen, damit sie diejenige Art der Syllogismorum in der andern Figur, darinnen die maior propositio allgemein verneinend; die minor allgemein bejahend, und die Conclusion allgemein verneinend ist, bemercket haben. Denn E bedeutet eine allgemeine Verneinung; A eine allgemeine Bejahung; und E eine allgemeine Verneinung, z. E.

cE kein Türck ist ein Teutscher,
lA ein ieder Churfürst ist ein Teutscher,
rE kein Churfürst ist ein Türcke.

Charlatanerie,

Marckschreyerey, ist dasjenige Laster der Menschen, da man aus sich und seinen Verrichtungen gegen andere mehr macht, als in der That dahinter steckt, um dadurch solche zu betrügen, sich aber allerhand Vortheile zu erwerben. Charlatan ist ein Frantzösisches Wort, welches von dem Italiänischen ciarlare abstammen soll, s. Menagium orig. della lingua Ital. p. 170. und die Lateiner haben dergleichen Leute planos genannt, s. Ciceron. pro Cluentio c. 26. Petron. satiric. c. 140. ingleichen circulatores, daß man also die Charlatanerie selbst artem circulatoriam nennen könte; so wollen auch einige lieber im Lateinischen charlatanismum als charlataneriam sagen, weil dasselbe etwas mehr nach der Latinität, als dieses schmecke. Von der Pädanterey ist die Charlatanerie darinnen unterschieden, daß ein Pädante hochmüthig ist, und mit nichtswürdigen Dingen umgehet; ein Charlatan aber durch allerhand List und Betrug die Leute hintergehet, und auf seinen Vortheil bedacht ist, wiewohl auch bisweilen der Hochmuth das seinige beyträgt, indem einige der Ehrgeitz, andere der Geldgeitz zu solcher Marckschreyerey anreitzen kan. Der Wahlspruch, den die Charlatans führen, ist: mundus vult decipi, die Welt will betrogen seyn. Der Machiavellismus mag vor eine leibliche Schwester von der Charlatanerie passiren, welcher gleichfalls andern eine Decke vor den Augen ziehet, und sie zu betrügen trachtet. Es giebt Charlatans unter den Gelehrten sowohl, als Ungelehrten, da dann einige ihre Charlatanerie einiger massen zu verstecken und zu verbergen wissen; andere aber so einfältig sind, daß man sie mit Händen greiffen, und gleich sehen kan, wes Geistes Kinder sie sind.

Von der Marckschreyerey der Gelehrten hat Herr Hofrath Mencke in Leipzig zwey artige Reden in lateinischer Sprache gehalten, welche zum dritten mal mit verschiedenen Anmerckungen 1716. gedruckt, auch nachgehends ins deutsche und holländische gebracht worden, und da er darinnen die Sache aus der Historie mit Exempeln erläutert, so handelt hingegen von der Natur und vom Wesen dieses Lasters der beygefügte Brief des Stadelii de circumforanea litteratorum vanitate.

Chimäre,

Die alten Poeten deuteten in ihren Gedichten dadurch ein abentheuerliches Thier an, welches vorn wie ein Löwe; in der Mitten wie eine Ziege, und hinten wie ein Drache gestaltet wäre. Weil nun dergleichen Thier sonst nirgends als in ihrem Gehirn zu suchen und zu finden war; so ist es geschehen, daß man eine iede falsche Einbildung eine Chimäre zu nennen pfleget, sonderlich wenn sie in moralischen und solchen Sachen geschiehet, die mit des Menschen Interesse eine Connexion haben. Es ist dieses eine Anzeige eines schwachen Judicii und hingegen einer lebhafften Imagination, welche von einer gewissen Neigung und Passion im Willen gereitzet und unterhalten wird, und weil durch solche falsche Vorstellungen im Gemüth nach der unterschiedenen Beschaffenheit der Sache entweder eine vergebliche Hoffnung, oder eine vergebliche Furcht erreget wird, so ist leicht zu erachten, wie unglücklich sich ein Mensch durch Chimären machen kan, wenn er nicht nur innerlich sein Gemüth verunruhiget; sondern auch selbst Gelegenheit äusserlich zu seiner Prostitution bey vernünfftigen Leuten giebet.

Chiromantie,

Ist eine Kunst, aus den Linien der Hände eines Menschen Leibes- und Gemüths-Beschaffenheit zu erkennen, und das auf beyden Seiten entstehende Glück oder Unglück, so wohl vergangenes, als künftiges zu errathen. Man betrachtet sie so wohl nach der Theorie als Praxi, und weiset nach jener die Princi-

pia,

Elementarik, Elementarik, Elementarik,

welches der Kern einer fremden Frucht, der Grösse und der äusserlichen Gestalt nach fast einer Mandel gleich, ausser daß die Cacao etwas dicker und aufgeblasener, auch an der äusserlichen Farbe etwas röthlicher ist. Es wächset die Frucht auf einem Baum, von dem man vier unterschiedene Arten anführet, welche Wormius in museo p. 191. beschrieben. An der Grösse und deren Blättern kommen sie dem Citronen-Baum fast gleich und tragen eine Frucht wie Melonen, in welcher diejenige Kerne, die man Cacao nennet, wie in einem Granat-Apffel zusammen liegen. Das andere Gewächs Vanille ist eine sechs Zoll lange und eines Daumen breite Schote, auswendig schwartz-braun und glänzend, inwendig voll kleiner Saamen-Körnlein, wie die Feigen, eines scharffen Würtz-Geschmacks und Bisem ähnlichen Geruchs: Achiotl aber ist eine Frucht in der Grösse einer grünen Mandel und hat eine Schale wie die Castanien, in welcher etliche rothe Körner gleich den Weinbeeren liegen. Die Americaner, so nichts lieber, als Chocolate trincken, sind die ersten Erfinder dieses Getränckes, von denen es die Spanier, und durch sie fast alle Europäer bekommen. Die beste wurde vor diesem aus America und nachgehends aus Spanien entweder in Schachteln, wie das Quitten-Brot; oder in dicken Zapffen heraus gebracht. Nachdem aber zu Paris, London, in Holland, ja in Teutschland dieselbige eben so gut, wenn die Ingredientien nur recht und aufrichtig bey der Hand geschaffet worden, gemacht werden kan, so wird sie nicht so häufig mehr aus Indien und Spanien verschrieben. Von der Güte der Chocolate zu urtheilen und zu determiniren, ob alle dazu gehörige Stücke darunter sind? ist eine schwere Sache, daher kein Wunder, daß in diesem Stück die Urtheile so unterschiedlich sind. Die beste Chocolate wird mehrentheils diejenige geachtet, die nicht zu süß, nicht bitter, nicht starck gewürtzet, die wohl rieche, hart und trucken sey, und wenn sie zerbrochen werde, braun von Farbe mit durchlauffenden weissen Striemlein wäre. Ihr Nutze soll darinnen bestehen, daß sie dem schwachen und erkälteten Magen bekomme, den Schwind- und Lungensüchtigen diene, gut zur Brust und schleimichten Husten sey, das Haupt stärcke, den Schwindel vertreibe, aber auch zugleich zum Beyschlaff reitze. Bontekoe hat in einem besondern Tractat von der Krafft und Gebrauch der Chocolate gehandelt, dabey Valentini museum museorum part. 1. lib. 2. sect. 5. cap. 3. p. 283. sqq. nebst denen, die oben von dem Caffe angeführet worden, zu lesen ist.

Cholericus,

Kommt von dem Wort cholera, χολέρα her, so sonst die Gallsucht bedeutet, und hat eine gedoppelte Absicht, sowohl auf eine natürliche Constitution des Geblüts, als eine daher dependirende Gemüths-Beschaffenheit. In der ersten Absicht bedeutet es einen Menschen von einem solchen Temperament, da in dem Geblüt durch den starcken Zusatz der Galle die feurige, öhlige und schwefliche Theilgen die Oberhand haben, und daher in einer hurtigen und schnellen Bewegung stehen. Moraliter aber verstehet man darunter einen ehrgeitzigen, weil der Ehrgeitz eben die Haupt-Neigung sey, die bey dieser Temperatur des Geblüts statt habe, welche Connexion vornemlich nach der gemeinen Meinung in dem ungeduldigen Zorn zu suchen, daß weil sie hitzig vom Geblüt, so wären sie zornig, und weil sie zornig, so wären sie ehrgeitzig, davon mit mehrern unten in dem Artickel von dem Ehrgeitz und Temperament gehandelt worden.

Christliche Philosophie,

Es wird diese Benennung der Philosophie in uneigentlichem und eigentlichem Verstande genommen. Nach jenem haben unter andern die Kirchen-Lehrer zuweilen die Christliche Religion mit dem Nahmen der Philosophie beleget, weil sie die Lehren der wahren und ächten Weisheit, die des Menschen wahre Glückseligkeit befördert, in sich hält, welche Paulus 1 Cor. 2. v. 7. die heimlich verborgene Weisheit GOttes nennet, und Jacobus cap. 3. v. 17. die Weisheit, die von oben her sey, so zwar auch Plato nach dem Zeugniß des Ciceronis gesagt, daß die Philosophie ein Geschenck und eine Erfindung der Götter wäre; aber in einem gantz andern Sinn, massen dieser Ausspruch auf die irrige und höchst gefährliche Meinung, daß die Seele ein Ausfluß und ein Stück des göttlichen Wesens sey, gegründet war. Unter den Kirchen-Lehrern aber sagt Chrysostomus οἱ διὰ πίστιν φιλοσοφοῦντες, Gregorius Nyssenus ὁ τῶν χριστιανῶν φιλοσοφία, Salvianus nennet das Christenthum philosophiam religionis, andere Stellen zu geschweigen, welche Jonsius de scriptoribus histor. phil. lib. 3. cap. 4. §. 3. und Buddeus in introd. ad hist. phil. ebr. §. 23. not. p. 114. edit. 2. anführen.

Eigentlich wird durch die Christliche Philosophie diejenige Art der Philosophie verstanden, da man unter die Aussprüche der Vernunfft, als des Grunds der philosophischen Erkenntniß, Wahrheiten der göttlichen Offenbarung aus H. Schrifft, welche ein natürlicher Mensch durch sein natürliches Licht der Vernunfft nicht erkennen kan, gemischet, so auf zweyerley Art geschehen. Denn entweder hat man aus den Grund-Sätzen der göttlichen Offenbarung Schlüsse, so zur Vernunfft gehören; oder aus den Grund-Sätzen der menschlichen Vernunfft Schlüsse von Geheimnissen des Glaubens geleitet, welches aus der philosophischen Historie mit unterschiedenen Exempeln kan gezeiget werden. Denn was unter andern die Physic betrifft,

Ausgabe 1 Mark 50 Pf. Bei Abholung in der Geschäftsstelle 1 Mark 25 Pf. Bei Zustellung durch Boten 1 Mark 50 Pf. Bei Zustellung durch die Post 1 Mark 50 Pf. Einzelnummer 10 Pf.

Anzeigenpreis: Die 6gespaltene Petitzeile 20 Pf. Bei Wiederholungen Rabatt. Anzeigen werden bis 10 Uhr vormittags angenommen.

Verantwortlicher Redakteur: Hermann Schmidt, Berlin.

Druck und Verlag: Buchdruckerei Vorwärts Paul Singer & Co., Berlin SW. 68, Lindenstraße 3.

Fernsprecher: Amt IV, Nr. 1983.

Sonntag, 1. Juli 1900.

Nr. 151.

Die Reichstagswahl in Hamburg.

Hamburg, 30. Juni.

Die Wahlbeteiligung war eine ganz ungeheure. Bis 1 Uhr mittags waren 60 Prozent der Wahlberechtigten an der Urne erschienen, bis 5 Uhr nachmittags 80 Prozent. Bis 7 Uhr abends, wo die Wahllokale geschlossen wurden, hatten 85 Prozent der Wahlberechtigten ihre Stimmen abgegeben. Die Wahlbeteiligung war also noch größer als bei der Wahl vom Jahre 1898, wo sie 84 Prozent betrug.

Die Wahlkreise Hamburg 1 und 2 sind bereits im ersten Wahlgang für die Sozialdemokratie gewonnen. Im Wahlkreis Hamburg 1 wurden 19 000 Stimmen für Frohme abgegeben, im Wahlkreis Hamburg 2 für Stolle 20 000 Stimmen. Im Wahlkreis Hamburg 3 ist Stichwahl zwischen Sozialdemokratie und Antisemitismus. Im Wahlkreis Hamburg 4 ist Stichwahl zwischen Sozialdemokratie und Freisinn. Im Wahlkreis Hamburg 5 ist Stichwahl zwischen Sozialdemokratie und Antisemitismus. Im Wahlkreis Hamburg 6 ist Stichwahl zwischen Sozialdemokratie und Freisinn.

Hamburg, 30. Juni.

Im Wahlkreis Hamburg 3 wurden 19 000 Stimmen für Molkenbuhr abgegeben, 15 000 für Lattmann. Im Wahlkreis Hamburg 4 wurden 19 000 Stimmen für Ahrens abgegeben, 15 000 für Schwartz. Im Wahlkreis Hamburg 5 wurden 19 000 Stimmen für Ahrens abgegeben, 15 000 für Lattmann. Im Wahlkreis Hamburg 6 wurden 19 000 Stimmen für Ahrens abgegeben, 15 000 für Schwartz.

Hamburg, 30. Juni.

Im Wahlkreis Hamburg 3 wurden 19 000 Stimmen für Molkenbuhr abgegeben, 15 000 für Lattmann. Im Wahlkreis Hamburg 4 wurden 19 000 Stimmen für Ahrens abgegeben, 15 000 für Schwartz. Im Wahlkreis Hamburg 5 wurden 19 000 Stimmen für Ahrens abgegeben, 15 000 für Lattmann. Im Wahlkreis Hamburg 6 wurden 19 000 Stimmen für Ahrens abgegeben, 15 000 für Schwartz.

Hamburg, 30. Juni.

Im Wahlkreis Hamburg 3 wurden 19 000 Stimmen für Molkenbuhr abgegeben, 15 000 für Lattmann. Im Wahlkreis Hamburg 4 wurden 19 000 Stimmen für Ahrens abgegeben, 15 000 für Schwartz. Im Wahlkreis Hamburg 5 wurden 19 000 Stimmen für Ahrens abgegeben, 15 000 für Lattmann. Im Wahlkreis Hamburg 6 wurden 19 000 Stimmen für Ahrens abgegeben, 15 000 für Schwartz.

Hamburg, 30. Juni.

Im Wahlkreis Hamburg 3 wurden 19 000 Stimmen für Molkenbuhr abgegeben, 15 000 für Lattmann. Im Wahlkreis Hamburg 4 wurden 19 000 Stimmen für Ahrens abgegeben, 15 000 für Schwartz. Im Wahlkreis Hamburg 5 wurden 19 000 Stimmen für Ahrens abgegeben, 15 000 für Lattmann. Im Wahlkreis Hamburg 6 wurden 19 000 Stimmen für Ahrens abgegeben, 15 000 für Schwartz.

senbarung göttlichen Worts durch die drey Principia göttlichen Wesens, und von dem Ursprung der Welt und der Creation, darinnen das Reich der Natur und das Reich der Gnaden erkläret wird, und seine Schrifft de signatura rerum. Der dritte Quirinus Kuhlmann hat in dem neubegeisterten Böhme viele theologische Fragen allen Gelehrten zur Beantwortung vorgelegt, darunter nicht wenige sind, so die vom Mose beschriebene Schöpffung und andere zur Naturlehre gehörige Schrifft-Puncte betreffen, von welcher Materie mit mehrern Morhof in polyhistore tom. 2. lib. 2. cap. 3. Reimmann in histor. litter. der Teutschen part. 3. sect. 1. p. 491. sqq. Stolle in der Historie der Gelahrheit part. 2. cap. 4. §. 29. p. 251. sqq. zu lesen.

Sehen wir auf die Moral, so sind auch dergleichen gewesen, welche ethicas christianas geschrieben, dergleichen Benennung an sich selbst unanstößig, wenn sie nur mit ihren Materien in gehörigen Grentzen geblieben, und nichts gehöret, Christliche Sittenlehre geschrieben, das ist, alles aus der heiligen Schrifft hergeleitet. Da aber ihre Absicht gewesen, damit philosophische Bücher zu verfertigen und die Sache aus der Schrifft zu erörtern, so ist dieses eine sehr schädliche Vermischung gewesen. Es ist vielen schwer gefallen, die Grentzen zwischen der heiligen Schrifft und der Vernunfft genau zu beobachten. Einige setzten die Philosophische und theologische Morale einander entgegen, und meinten, daß die Schrifft solche moralische Lehren führete, welche den philosophischen gantz entgegen, wie sich unter andern Henr. Corn. Agrippa de incertitudine & vanitate scientiar. c. 54. eingebildet, dessen Stelle auch Paschius de variis modis moralia tradendi p. 434. anführet und beurtheilet. Es kam diese falsche Meinung unserm Bedüncken nach aus einem zweyfachen Grund her. Einmahl hielte man die heydnische und die natürliche philosophische Morale für eins, und dachte, was die alten Heyden in der Moral gelehret, das wären schlechterdings Aussprüche des natürlichen Lichts, und weil man bey ihnen falsche und der H. Schrifft gantz entgegen gesetzte Lehren antraf, so schrieb man dieses der Philosophie an und vor sich selbst zu; welches aber eine grosse Verwirrung war. Denn die heydnische Philosophie und diejenige, die auf eine gesunde Vernunfft gegründet, sind nicht einerley, indem die Heyden zwar das Licht der Natur, aber nicht allezeit die gesunde Vernunfft hatten, und lehrten daher wohl Sachen, die gantz unvernünfftig waren. Die vielen Secten, die vielerley Principia, die unterschiedenen Meinungen, die Uneinigkeiten unter ihnen sind hinlänglich, davon ein Zeugnis abzulegen, welche Trennungen nicht hätten seyn können, wenn sie alle der gesunden Vernunfft, als ihrem einzigen Leitstern gefolget wären. Aristoteles hat freylich eine solche Morale geschrieben, die bey der H. Schrifft nicht bestehen kan; sie ist aber auch zugleich unvernünfftig, welches man nicht weniger von der Platonischen, Stoischen und Epicuräischen Moral sagen muß, wenn gleich darinnen zuweilen solche Aussprüche fürkommen, die dem äusserlichen Schein nach den Regeln des Christenthums gantz nahe zu kommen scheinen. Die andere Ursach, warum man die theologische und philosophische Moral einander entgegen setzet, war die unrechte Erklärung mancher Sprüche heiliger Schrifft, welche man so auslegte, daß ein den philosophischen Principiis contrairer Schluß daraus kam. Andere versahen es darinnen, daß sie beyde Moralen mit einander vermischten, und mengten die Lehr-Sätze der Vernunfft und der heiligen Schrifft unter einander, so, daß sie zum Theil aus Christlichen Principiis philosophische Conclusiones; zum Theil aber aus philosophischen, auch wohl heydnischen Principiis Christliche Conclusiones machten. Und dahin gehören Conradus Aslachus, der physicam und ethicam Mosaicam geschrieben; Lambertus Danäus in drey Büchern ethicæ christianæ, worinnen der Decalogus erkläret und gegen die Lehren der Scholasticorum, des natürlichen, Römisch-bürgerlichen und canonischen Rechts gehalten wird; Georgius Grabovius in ethica christiana, Joh. Crellius in ethica christiana, darinnen er die Sitten-Lehre des Aristotelis verbessern wollen; hin und wieder aber Socinianische Irrthümer einfliessen lassen, einiger andern zu geschweigen, von denen Buddeus in introd. ad histor. philos. ebræor. §. 53. not. p. 476. ed. 2. Struv in biblioth. philosoph. cap. 6. §. 22. Reimmann in histor. litter. der Teutschen part. 3. sect. 2. p. 590. nachzusehen sind. Eben so haben es auch einige mit dem natürlichen Recht gemacht, nachdem man in den neuern Zeiten, solches von der Sitten-Lehre und Politie als eine besondere Disciplin abgesondert; daß man gleichsam ein Christlich-natürliches Recht hat schreiben wollen. So ist bekannt, wie Herr Alberti ein compendium iuris naturæ orthodoxæ theologiæ conformatum schrieb, darinnen er das Recht der Natur aus dem Stand der Unschuld herzuleiten suchte, und diesen Stand zum allgemeinen Grund der natürlichen Gesetze legte, weswegen er nicht nur mit dem Herrn Pufendorfen; sondern auch dem Herrn Thomasio weitläufftige Streitigkeiten bekommen. Und in der That hatte er sich gar sehr verstossen, weil der Stand der Unschuld ohnmöglich eine solche Richtschnur seyn kan, von dem die Vernunfft nichts weiß, und nach dem Fall die menschliche Natur so verderbet, daß wenn man auch etwas davon wüste, der Mensch sich doch nicht im Stande befände, darnach zu leben. Es soll ja das natürliche Recht den Heyden ins Hertz geschrieben seyn; die aber nach Alberti eigenem Geständniß aus ihrer Vernunfft von dem Stand der Unschuld nichts

Digitized by Google

nichts gewust, und ist zur Behauptung dessen, daß etwas wider das Recht der Natur sey, nicht gnug, wenn man aus den heydnischen Philosophen anführet, daß sie es auch für verboten gehalten, weil sich ihre Aussprüche nicht allezeit von der Vernunfft; sondern von der Tradition herschrieben, und also vermischte Alberti die Schrifft und Vernunfft, und wolte einen Christlichen Philosophen fürstellen. Es hat schon vor ihm David Mevius dergleichen Meinung gehabt, und in dem prodromo iurisprudentiæ gentium communi die Ubereinstimmung mit dem Stand der Unschuld zur Grund-Regel gesetzet, und der Herr Strimesius zu Franckfurth stimmt zwar in soweit mit dem Herrn Alberti überein, daß das Recht der Natur aus dem Unschulds-Stand herzuleiten; in der Frage aber: ob dieser Stand den Heyden bekannt gewesen, gieng er von ihm ab, welches er wider Alberti behauptete. Joh. Ludwig Praschius ließ legem caritatis, auch bald darauf designationem iuris naturæ ex disciplina christianorum ausgehen, darinnen er zum Grund des natürlichen Rechts die Liebe, die Christus so sehr treibet, setzet, und als ihm der Herr Thomasius in seinen freymüthigen Gedancken 1689. allerhand Einwürffe machte, so ließ er zwar eine klare und gründliche Vertheidigung des natürlichen Rechts nach Christlicher Lehre wider des Thomasii Anfechtungen drucken; hat aber doch nicht verhüten können, daß ihn auch nicht andere einer Vermischung des natürlichen Rechts mit der geoffenbarten Theologie beschuldiget hätten. Es sind noch andere gewesen, welche durch ihre Philosophische Schrifften, auch so gar in den Logicen Christliche Philosophos zu machen gesuchet.

Zu solchen Vermischungen haben die Kirchen-Lehrer Gelegenheit gegeben. Denn da sie vor ihrer Bekehrung in der heydnischen Philosophie waren unterrichtet worden, und nach ihrer Bekehrung deren um deswegen nicht wohl entrathen konten, weil sie wider die Philosophos, welche die Christliche Religion anfochten, zu disputiren hatten, so gefiel ihnen sonderlich die Stoische und Platonische. Jene hielten sie aus der Ursach hoch, weil die Stoici von allerhand Tugend-Regeln, welche dem äusserlichen Klange nach dem Christenthum sehr nahe kamen, viel Worte machten, welches auch eine Ursach mit war, warum sie die Platonische hoch schätzten, wiewohl hier noch dazu kam, daß die Feinde der Christlichen Religion mehrentheils Platonici waren. Weil sie nun die Stoischen und Platonischen Lehr-Sätze nur nach dem äusserlichen betrachteten, und sich einbildeten, sie könten die Feinde der Christenheit besser widerlegen, wenn sie die Philosophie mit der Bibel verknüpfften; so geschahe aus Unvorsichtigkeit eine solche Vermischung, die nachgehends zu manchen Secten und Spaltungen Gelegenheit gabe. Was diese mit der Stoischen und Platonischen Philosophie gethan hatten, das thaten nachgehends die Scholastici mit der Aristotelischen, deren Philosophie ein Mischmasch des lateinischen Aristotelis mit der lateinischen Bibel, woraus die scholastische Theologie entsprunge. Nach der Zeit fanden sich noch andere, die eine solche Vermischung fürnahmen, dabey ihre Absicht zwar sehr gut seyn mochte, die Sache an sich selbst aber taugte nichts. Verulamius de augm. scientiar. lib. 9. cap. 1. saget: quemadmodum enim theologiam in philosophia quærere, perinde est, ac si vivos quæras inter mortuos; ita e contra philosophiam in theologia quærere, non aliud est, quam mortuos quærere inter vivos, welches in gewisser Absicht, zumahl von der heydnischen Philosophie wahr ist. Der Herr D. Buddeus schreibt in proleg. instit. theol. moral. §. 36. not. qui ethicas christianas scripserunt, aut philosophiam cum theologia confuderunt, aut sub hocce titulo, quod theologiæ proprium est, pertractarunt. Der Herr Thomasius urtheilet in Ansehung der Moral in den cautelis circa præcognita iurisprud. cap. 14. §. 36. also davon: man müsse sich vor denen Ethicen hüten, die man auf den Titul vor Christliche Sitten-Lehren ausgiebet. Denn obgleich die Intention derer, die dergleichen Sitten-Lehren geschrieben, möchte gut gewesen seyn, so würffen sie doch theils das Licht der Vernunfft und der Offenbarung unter einander; theils aber suchten sie das ungereimte Zeug der scholastischen Ethic, oder die Unzulänglichkeit der Cartesianischen Lehren unter dieser Masque zu verbergen. Und in der That kan eine solche Methode nicht gebilliget werden. Denn es ist gar viel daran gelegen, daß man die Grentzen der beyden Lichter, der Vernunfft und der H. Schrifft, genau beobachtet, damit man die Unzulänglichkeit des natürlichen Lichts erkennet, und in die Nothwendigkeit und Vortreflichkeit der H. Schrifft desto tiefer einsiehet. Es ist bey einem Christen gar viel daran gelegen, daß er den Unterscheid der Natur und Gnade weiß, daß er dadurch den Unterscheid unter den natürlichen und Christlichen Tugenden erkennet, und wenn er eine solche Erkenntniß hat, sich von der Natur nicht betrügen lasse, daß er seine Handlungen für Wercke der Gnade ausgebe, da es doch Wercke der Natur sind. So thut man auch mannigmahl dem Heiligen Geist nicht wenig Tort, wenn man manche Christliche Lehr-Sätze auf heydnische Gedancken appliciren, und damit die Application angebe, ihnen einen falschen Sinn andichten will, da man wohl zuweilen sagen könte: was hat das Licht vor Gemeinschafft mit der Finsterniß? Man suchet aus der Mosaischen Historie der Schöpffung die Principia der natürlichen Dinge zu leiten, ohnerachtet wohl Mosi niemals in Sinn kommen, einen Physicum fürzustellen, als der von dem Ursprung der Welt wider die heydnische

nische Meinung, daß die Materie oder auch die Welt ewig sey, historisch so viel sagen wollen, als dem Menschen zum Grund seiner Religion gegen GOtt und seiner Glückseligkeit nöthig ist. Es ist gar behutsam zu gehen, wenn man eine Vergleichung der heydnischen Philosophie mit den Lehrsätzen der Schrifft und der christlichen Religion anstellen will, wovon ausführlich Herr Jacob Brucker de comparatione philosophiæ gentilis cum scriptura sacra & religionis christianæ dogmatibus caute instituenda, in seinem otio Vindelico p. 1. sqq. gehandelt.

Christliche Religion,

Die christliche, oder diejenige Religion, welche sich auf Christum gründet, und deren Wahrheiten allein aus dem geoffenbarten göttlichen Wort zu erkennen, ist eine Sache, welche in die christliche Theologie gehöret, und wenn ein Philosophe von der Religion handelt, so bleibet er bey der natürlichen. Doch kan er als ein Christ auch in der Philosophie Seligenheit finden, davon in so weit zu reden, wenn er die Unzulänglichkeit der natürlichen Religion zeiget, und weiset, wie in der christlichen nur der wahre und rechte Weg zur Seligkeit geöffnet sey. Denn ein natürlicher Mensch fühlet gar wohl, wenn er ein Übel begangen; oder das gute unterlassen, durch die innerliche Gemüths-Unruhe, durch die Gewissens-Bisse, wie er unrecht gethan, wie er seinen GOtt beleidiget, durch diese Beleidigung ausser der Gemeinschafft Gottes gesetzet, und hingegen in das gröste Unglück geführet werde. Dieses macht sein Gemüth unruhig, er siehet kein Mittel, die Gewissens-Unruhe zu stillen weder auf Seiten seinem Selbst; noch auf Seiten GOttes. Auf Seiten sein Selbst kan er das geschehene nicht ungeschehen machen, oder sich in einen solchen Stand setzen, darinnen er anzusehen sey, als wenn er das böse nicht begangen; noch das gute unterlassen hätte, wie man ihn denn auch zu einer völligen Vergessenheit des geschehenen nicht verdriffen kan. Auf Seiten GOttes könte er denken, er werde ihm seine begangene Fehler aus Gnaden vergeben, welche Gedancke und Einbildung nicht hinlänglich das Gemüth zu beruhigen, weil man keine Gewißheit hat, ob es GOtt thun wolle, welcher göttliche Wille ohne einer besondern Offenbarung nicht zu erkennen, und wenn gleich die Vernunfft saget, GOtt sey gütig, so sagt sie aber auch, er sey gerecht. Dächte ein solcher Mensch, GOtt wegen der geschehenen Beleidigung Satisfaction zu thun, so wird ihm die Natur kein einzig tüchtiges Mittel anbieten können, welches wider die Naturalisten zu mercken. Die Christliche Religion allein kan sich eines solchen Mittels rühmen, wodurch sie nicht nur für der Welt-Weisheit, sondern auch allen andern Religionen einen sehr grossen Vorzug hat, und so viel kan ein Philosophus in seiner Moral wohl anmercken.

Er kan aber auch zeigen, wie keine Religion für den bürgerlichen Staat zuträglicher, als die Christliche, welche nemlich die beste Anweisung thut, wie der Endzweck der bürgerlichen Gesellschafft kan erhalten werden, welches aus der Natur der christlichen Religion sowohl, als einer glücklichen bürgerlichen Gesellschafft erhellet. Denn die Summa von jener bestehet darinnen, daß sich der Mensch von gantzem Hertzen zu GOtt bekehret; indem er den elenden Zustand, darein er durch den Sünden-Fall gestürtzet, rechtschaffen erkennet, darüber in eine hertzliche Betrübniß kommt; aber auch durch den Glauben an Christum, indem er auf dessen Verdienst sein einziges Vertrauen setzet, sich wieder aufrichtet und durch die Gnade GOttes ein frommes Leben zu führen, sich angelegen seyn lässet. Und um eine Republic stehet es wohl, wenn der Regent und seine Unterthanen gegen einander ihre Pflichten beobachten, daß jener einzig und allein das Wohl seines Landes zu befördern suchet; diese aber gegen den Fürsten ihre Treue und Gehorsam allezeit beobachten, welches beyderseits nicht ehe und leichter geschehen kan, als wenn sie wahre Christen sind, denn da wissen sie 1) was ihre Pflichten und Schuldigkeiten gegen einander sind, welche die heilige Schrifft so deutlich und so vernünfftig vorstellet, als wohl von einem Philosopho geschehen mag. Denen Unterthanen weist sie nicht nur schlechterdings ihre Pflichten an; sondern stellt ihnen auch den Grund dieser ihrer Obligation gründlich vor Augen, wenn Paulus Röm. 13. v. 1. 2. saget: iedermann sey unterthan der Obrigkeit, darauf aber die Ursach anführet: Denn es ist keine Obrigkeit ohne von GOtt, wo eine Obrigkeit ist, die ist von GOtt geordnet, ingleichen: wer sich wider die Obrigkeit setzet, der widerstrebet GOTTES Ordnung; und in den Sprichwörtern Salom. cap. 8. v. 15. 16. heist es: durch mich regieren die Könige, und die Rathsherren setzen das Recht. Daher werden in heiliger Schrifft die Regenten Götter genennet, als Exod. cap. 21. v. 6. cap. 22. v. 8. 9. 28. Psalm 82. v. 1. 1 Cor. 8. v. 5. um dadurch ihren Ursprung und die Hoheit ihres Amts, daß sie an GOttes statt auf Erden wären, anzuzeigen. Es hat aber dieses nicht den Verstand, als wenn die Majestät ihren unmittelbaren Ursprung von GOtt habe, welche ungereimte und ungegründete Meinung unten in der Lehre von der Majestät weiter untersuchet worden; sondern es hat die Einführung der Republicen und die Bestellung der höchsten Gewalt ihren Ursprung von den Menschen, in welcher Absicht sie auch von dem Apostel Petro 1 Epist. 2. v. 13. eine menschliche Ordnung genennet wird. Inzwischen weil die bürgerliche Gesellschafft zur Erhaltung und Glückseligkeit des menschlichen Geschlechts dienet, so schlüsset man, daß dieses mit göttlicher Einwilligung und Di-

Gesetzbuch, Einführungsgesetz, Strafgesetzbuch, Gerichtsverfassungsgesetz, Strafprozeßordnung, Jugendgerichtsgesetz, Gerichtskostengesetz, Rechtsanwaltsgebührenordnung, Gerichtsvollzieherordnung, Zwangsversteigerungsgesetz, Zwangsverwaltungsgesetz, Konkursordnung, Vergleichsordnung, Anfechtungsgesetz, Handelsgesetzbuch, Einführungsgesetz, Wechselordnung, Scheckgesetz, Gesetz betreffend die Gesellschaften mit beschränkter Haftung, Aktiengesetz, Gesetz betreffend die Kommanditgesellschaften auf Aktien und die Aktiengesellschaften, Gesetz betreffend die Erwerbs- und Wirtschaftsgenossenschaften, Gesetz betreffend die Abzahlungsgeschäfte, Gesetz betreffend die Pfandbriefe und verwandten Schuldverschreibungen

fangen, und darinnen so viel unschuldig Blut vergiessen lassen; also thun sie dadurch ihrem Land den gröſten Tort, indem bekannt, was Unterthanen dabey gewinnen, wenn ihr Regent in Krieg verwickelt. Ist er unglücklich, so müssen die armen Unterthanen ihr Haab und Gut, ja ihr Leben selbst im Stiche lassen; ist er glücklich, so ist doch ein solches Glück wanckelbar, ein Land muß stets in Furcht stehen, daß es von seinem überwundenen Feind, wenn er ein wenig wieder zu Kräfften kommen, überfallen werde; und es mag endlich das Glück ausfallen, wie es will, so müssen die Unterthanen das Geld dazu hergeben. Solche Printzen sind sehr zur Grausamkeit geneigt, die es offt für eine gleichgültige Sache achten, ob sie einem Hirsch oder einem Unterthanen vom Leben helffen, indem sie meinen, Land und Leute wären ihnen um deßwillen gegeben, damit ihre Macht und Gewalt vermehret werde. Als der Kayser Nero mit seinem Pracht das gantze Römische Reich erschöpffet, unzehlige Menschen umgebracht, gantz Rom in eine erschreckliche Furcht gesetzet hatte, sagte er, er wäre der erste Kayser, welcher wüste, was er vor eine Macht hätte. Sind die Unterthanen ehrgeitzig, so stehet ihnen die Nase immer nach einer grossen Freyheit, und wollen kein Joch leiden, und unter dem Vorwand, die alten Rechte und Freyheiten zu erhalten, suchen sie gefährliche Zerrüttungen anzufangen. 3) Von dem Geitz saget Sallustius de bello Catilin. cap. 10. auaritia fidem, probitatem, ceteraſque bonas artes subuertit; pro his superbiam, crudelitatem, deos negligere, omnia venalia habere edocuit. Geitzige Regenten suchen ihre Unterthanen bis auf das Blut auszusaugen, machen daher die ungerechtesten Auflagen, beugen das Recht, straffen um das Geld, und sinnen Tag und Nacht auf Mittel, wie sie ihre Kammern anfüllen mögen, und wie bey solchen Regenten wenig Liebe, Gnade, Treue gegen ihre Unterthanen anzutreffen und sie dabey zum Aberglauben geneigt sind, so ist leicht zu erachten, was vor gefährliche Dinge aus einem so geitzigen Gemüth des Regenten entstehen können. Geitzige Unterthanen, wenn die Obrigkeit ihr bestes, das ist ihr Geld suchet, werden leicht zur Desperation gebracht, daß sie Rebellionen und allerhand Unglück anrichten. Wie schlecht es mit einer Republic aussehen muß, und nach der Erfahrung wircklich schlecht aussiehet, wenn Regenten und Unterthanen ihren Ehrgeitz, Geldgeitz und ihrer Wollust nachhängen, ist aus dem, was gesagt worden, wohl zu erkennen. Da nun wider diese Kranckheiten nur die christliche Religion ein kräfftiges Mittel an die Hand geben kan; so siehet man ja daraus, wie sie sich nicht allein für eine bürgerliche Gesellschafft wohl schicke; sondern auch billig für allen andern Religionen einen Vorzug habe. Denn sie dringt darauf, daß man sein Hertz ändern, sich selbst verleugnen soll; sich selbst verleugnen aber heißt den Lüsten des Ehrgeitzs, des Geldgeitzs und der Wollust absagen, nach dem Matth. 16. v. 24. Marc. 8. v. 35. Luc. 9. v. 23. Insonderheit widersetzt sie sich dem Ehrgeitz, und will solche Leute haben, die sich demüthigen, dahero sagt der Heiland Matth. 11. v. 29. nehmet auf euch mein Joch und lernet von mir, denn ich bin sanfftmüthig und von Hertzen demüthig, und da der Ehrgeitz die Leute antreibt, über andere zu herrschen, ihre Gewalt zu erweitern, andere zu unterdrücken, welches eben in einem Reich so groß Unheil anrichtet; so sagt er Matth. cap. 20. v. 25. die weltlichen Fürsten herrschen, und die Oberen haben Gewalt, setzt aber hinzu: so soll es nicht seyn unter euch. Den Geitz giebt die christliche Religion als eine Wurtzel alles Ubels an, 1 Timoth. 6. v. 10. und weiset, wie man ohnmöglich GOtt und dem Mammon dienen könte, Matth. 6. v. 25. wie ein Geitziger bey seinen vielen Sorgen ein Narr, indem es nicht in seiner Gewalt stünde, das gesammlete Gut nach seinem Gefallen zu erhalten, Luc. 12. v. 15. sqq. und warnet daher für eine so schädliche und unvernünfftige Neigung, Prov. c. 11. v. 28. cap. 20. v. 21. cap. 28. v. 20. Marc. 8. v. 17. Joh. c. 5. v. 56. Actor. 8. v. 20. 1 Cor. 6. v. 10. Ephes. 5. v. 3. Endlich leidet sie auch keine Gemeinschafft mit der Wollust, und sagt Paulus 1 Cor. 6. v. 10. schlechterdings, daß die Trunckenbolde das Reich GOttes nicht ererben solten. Aus diesem allen folget so viel gantz deutlich, daß eine Republic nicht glücklicher seyn kan, als wenn Regenten und Unterthanen rechte Christen sind. Man wird nicht das geringste aus den Lehrsätzen der christlichen Religion aufweisen können, welches einem bürgerlichen Staat nicht zuträglich, und was ehmahls den alten Christen fürgeworffen wurde, waren kahle und falsche Beschuldigungen, wie Bortholt in pagano obtrectatore, und Cave in der Abbildung des ersten Christenthums gezeiget haben.

Wir haben schon oben gedacht, daß die christliche Religion nicht nur einer bürgerlichen Gesellschafft zuträglich: sondern auch darinnen für allen andern Religionen einen Vorzug habe, welches letztere noch zu erweisen ist. Gehen wir also an 1) die heydnische Religion, so ist selbige entweder eine reine oder unreine und verfälschte. Jene begreifft diejenigen Lehrsätze von GOtt und dem Gottesdienst, welche die gesunde Vernunfft an die Hand giebt, die allerdings zur Erhaltung einer bürgerlichen Gesellschafft viel beyträget, wenn nemlich ein ieglicher GOtt, als den Gesetzgeber, der nicht nur straffen kan, sondern auch will, erkennet; durch diese Erkenntniß aber von seiner Obligation, von seinen Pflichten gegen andere nicht nur mehr überzeuget; sondern auch zu deren Beobachtung desto mehr angetrieben werde. Es ist die Meinung, die zu den neuern Zeiten sonderlich Peter Bayle vertheidiget, als sey die Atheisterey für eine Republic nicht so schädlich; als der Aberglaube, gantz ohne Grund,

Bürgerliches Gesetzbuch. Einführungsgesetz. Handelsgesetzbuch.

Art. 1 Abs. 2 Nr. 1 des Einführungsgesetzes zum Handelsgesetzbuche vom 10. Mai 1897 (RGBl. S. 437) und

anders verhielte. Die Heyden hatten nach Ehre und Ruhm gestrebet, und dahin getrachtet, wie sie durch rühmliche Thaten, die sie für die gemeine Wohlfahrt über sich genommen, einen unsterblichen Nahmen erwerben mögten, welche Ehrbegierde aber schnurstracks den Regeln der christlichen Religion entgegen, die unter die Hauptstücke des Christenthums die Demuth setze, wobey es Machiavellus noch nicht bewenden lässet; sondern bekennet frey heraus, daß die christliche Religion an dem Verderben und an dem Untergang des Römischen Reichs schuld sey. Man lese seine discursus in Livium und sein Buch, welches den Titel princeps führet, mit Bedacht, so wird man sehen, wohin seine Gedancken gehen, und wie schädlich sie sind, daß wenn man den Leuten, zumal den Grossen in der Welt weiß machen will, es sey die christliche Religion für einen Staat nicht zuträglich, ihnen dadurch zur Verachtung derselben, und auf andere gefährliche Wege zu kommen, Gelegenheit gegeben wird. Setzet man zum voraus, daß eine solche heydnische Religion, wie sie oben beschrieben worden, aus Betrug, Erdichtungen und höchst unvernünfftigen Dingen bestehet; daß sich dergleichen Zeug nur für den einfältigen Pöbel schicket, welchem man einen blauen Dunst vor die Augen machen kan, daß das Wohl einer Republic nicht von der Aufführung der Unterthanen alleine; sondern auch der Regenten zugleich, wenn sie beyderseits einander die gehörigen Pflichten erweisen, dependire, und daß endlich allezeit in einer bürgerlichen Gesellschafft klügere angetroffen werden, welche dergleichen Betrügereyen und Tändeleyen einsehen können, wie mehrentheils diejenigen sind, die das Regiment führen, oder Antheil daran nehmen; so kan man leicht schlüssen, auf was für einem festen Grund diejenige Republic stehe, die auf eine solche Religion gegründet. Denn zu geschweigen, daß ein solch abergläubisches Wesen die Leute zu einer unvernünfftigen und der Republic schädlichen Furcht bringet; so müssen diejenigen, welche solche Betrügereyen einsehen, die Religion nur als ein Instrument, dadurch das Volck im Zaum zu erhalten, ansehen, und in ihrem Gemüth wenig Erkenntniß von GOtt, und schlechte Empfindung von einer Gottes-Furcht haben, oder deutlicher zu sagen, zur Atheisterey inclíniren, welches gewiß eine elende Stütze der Republic. Die armen und einfältigen Unterthanen liegen unter dem Joch des Aberglaubens, und sind dahero Sclaven. Die klügern oder vielmehr die argistigen lassen sich nicht so binden, und halten dasjenige für löblich und ehrbar, was ihren verderbten Neigungen gemäß ist. Eben diese böse Lüste, sonderlich die unersättliche Ehr-Begierde trieben sie an, daß sie grosse Dinge unternahmen; neque enim, sagt Cicero pro Archia cap. 11. est hoc dissimulandum, quod obscurari non potest, sed præ nobis ferendum: trahimur omnes laudis studio & optimus quisque maxime gloria ducitur. Aller dieser Weitläufftigkeit braucht man bey der christlichen Religion nicht, und wenn dieselbige zum Grund geleget wird, so hat man sich eine beständig glückselige Verfassung der Republic zu versichern, und keinesweges eine Gefahr oder Unordnung in derselben zu besorgen. Denn was Marcellinus in epistola ad Augustin. erzehlt, daß ihm von den Heyden fürgeworffen worden, quod Christi prædicatio atque doctrina reipublicæ moribus nulla ex parte conueniat: vtpote cuius hoc constet præceptum, vt nulli malum pro malo reddere debeamus, & pallium dare persistenti tunicam tollere, & cum eo, qui nos angariare voluerit, ire debere spatio itineris duplicato, quæ omnia reipublicæ moribus sint contraria, quum nemo reperiatur, qui tolli sibi ab hoste aliquid patiatur, vel romanæ prouinciæ deprædatori non mala velit belli iure reponere; solches hat nichts auf sich. Augustinus hat diesem Vorwurff so begegnen wollen, daß die Heyden nicht Ursach hätten, die Christen deswegen zu beschuldigen, indem auch unter ihnen dergleichen gelehret worden, wie bey dem Kortholt in pagano obtrectatore lib. 1. cap. 8. zu ersehen, der nebst dem Huetio in quæstionibus Alnetanis lib. 3. cap. 18. verschiedene heydnische Aussprüche von der Gedult bey dem angethanen Unrecht und von der verbotenen Selbst-Rache zusammen getragen. Doch eine solche Antwort wird zur Sache selbst nicht hinlänglich seyn. Denn wenn gleich die Lehren Christi und der heydnischen Philosophen in diesem Stück den Worten nach übereinzukommen scheinen; so wird man doch, wenn auf beyden Seiten die Prüfung nach den Principiis soll angestellet werden, eine grosse Ungleichheit wahrnehmen. Ein Heyde spricht zwar, man soll sich nicht rächen, das erlittene Unrecht nichts achten; aber warum? man habe mehr Ehre davon, es zeige eine Probe von einem großmüthigen Gemüth an, und das sind solche Principia, die mit dem wahren Christenthum nicht bestehen können, und gleichwohl lehret der Heiland damit nichts, welches einer bürgerlichen Gesellschafft nachtheilig, folglich müssen seine Worte nur recht erkläret werden. Wir haben unten von der Rache gezeiget, wie sie entweder eine vernünfftige, oder unvernünfftige sey, da denn jene durch die Lehrsätze der christlichen Religion gar nicht aufgehoben wird. Ein weiser Mann, wenn er sich rächet, behält die Liebe gegen seinen Beleidiger bey, folglich versagt er ihm die Pflichts-Bezeugungen solcher Liebe nicht, und das ist es, was der Heiland saget: Liebet eure Feinde, thut wohl denen, die euch hassen, daß er also so viel sagen will, man solte seinen Beleidiger nicht hassen, und wegen seiner Beleidigung die Liebe gegen ihn, als gegen sich selbst nicht aufheben. Sagt Christus ferner: Ihr habt gehöret, daß zu den Alten gesagt ist: Auge um Auge, Zahn um Zahn; ich aber sage euch,

Gesandten, Graf Rosenberg, ein Bündnis mit Preußen, das Maria Theresia ablehnte. Da schloß Friedrich mit Frankreich, Rußland und Schweden einen Vertrag, der ihm Pommern sicherte, wenn er Schlesien an Maria Theresia zurückgäbe. Auch dieses Bündnis kam nicht zustande. Da wandte sich Friedrich an England, das ihm Subsidien versprach, wenn er Hannover gegen Frankreich schütze. Dieses Bündnis kam zustande. Es wurde in Westminster abgeschlossen und hieß deshalb der Westminster Vertrag. Nun war Friedrich gegen Frankreich gesichert, und er konnte sich gegen Österreich wenden. Er hatte Maria Theresia gewarnt, sie solle ihre Truppen nicht an der Grenze zusammenziehen, sonst werde er sie angreifen. Sie tat es trotzdem, und Friedrich griff sie an. Er hatte 150 000 Mann, Maria Theresia 200 000. Er hatte 1000 Kanonen, sie 500. Er hatte 100 Millionen Taler, sie 10 Millionen. Er hatte 1 Million Einwohner, sie 20 Millionen. Er hatte 1 Flotte, sie keine. Er hatte 1 Bundesgenossen, sie 20. Er hatte 1 Feind, sie 20. Er hatte 1 Hauptstadt, sie 20. Er hatte 1 Krone, sie 20. Er hatte 1 Thron, sie 20. Er hatte 1 Volk, sie 20. Er hatte 1 Sprache, sie 20. Er hatte 1 Religion, sie 20. Er hatte 1 Gott, sie 20. Er hatte 1 Himmel, sie 20. Er hatte 1 Erde, sie 20. Er hatte 1 Sonne, sie 20. Er hatte 1 Mond, sie 20. Er hatte 1 Stern, sie 20. Er hatte 1 Planeten, sie 20. Er hatte 1 Universum, sie 20. Er hatte 1 Ewigkeit, sie 20. Er hatte 1 Nichts, sie 20. Er hatte 1 Alles, sie 20. Er hatte 1 Gott, sie 20. Er hatte 1 Himmel, sie 20. Er hatte 1 Erde, sie 20. Er hatte 1 Sonne, sie 20. Er hatte 1 Mond, sie 20. Er hatte 1 Stern, sie 20. Er hatte 1 Planeten, sie 20. Er hatte 1 Universum, sie 20. Er hatte 1 Ewigkeit, sie 20. Er hatte 1 Nichts, sie 20. Er hatte 1 Alles, sie 20.

Gesandten, Graf Rosenberg, ein Bündnis mit Preußen, das Maria Theresia ablehnte. Da schloß Friedrich mit Frankreich, Rußland und Schweden einen Vertrag, der ihm Pommern sicherte, wenn er Schlesien an Maria Theresia zurückgäbe. Auch dieses Bündnis kam nicht zustande. Da wandte sich Friedrich an England, das ihm Subsidien versprach, wenn er Hannover gegen Frankreich schütze. Dieses Bündnis kam zustande. Es wurde in Westminster abgeschlossen und hieß deshalb der Westminster Vertrag. Nun war Friedrich gegen Frankreich gesichert, und er konnte sich gegen Österreich wenden. Er hatte Maria Theresia gewarnt, sie solle ihre Truppen nicht an der Grenze zusammenziehen, sonst werde er sie angreifen. Sie tat es trotzdem, und Friedrich griff sie an. Er hatte 150 000 Mann, Maria Theresia 200 000. Er hatte 1000 Kanonen, sie 500. Er hatte 100 Millionen Taler, sie 10 Millionen. Er hatte 1 Million Einwohner, sie 20 Millionen. Er hatte 1 Flotte, sie keine. Er hatte 1 Bundesgenossen, sie 20. Er hatte 1 Feind, sie 20. Er hatte 1 Hauptstadt, sie 20. Er hatte 1 Krone, sie 20. Er hatte 1 Thron, sie 20. Er hatte 1 Volk, sie 20. Er hatte 1 Sprache, sie 20. Er hatte 1 Religion, sie 20. Er hatte 1 Gott, sie 20. Er hatte 1 Himmel, sie 20. Er hatte 1 Erde, sie 20. Er hatte 1 Sonne, sie 20. Er hatte 1 Mond, sie 20. Er hatte 1 Stern, sie 20. Er hatte 1 Planeten, sie 20. Er hatte 1 Universum, sie 20. Er hatte 1 Ewigkeit, sie 20. Er hatte 1 Nichts, sie 20. Er hatte 1 Alles, sie 20.

cken anz treffen, die in der That mehr schadet, als daß sie nutzen solte, indem sich mancher aus Verwegenheit, da es nicht nöthig gewesen wäre, in eine Gefahr begiebet. Und wenn dieses die Leute so tapffer machen solte, warum haben die Türcken so manche Niederlage erlitten, und sind dergestalt aufgerieben worden, daß sie den Schaden in langer Zeit nicht verwinden können? Ein eintziger rechtschaffen-christlicher Soldat hat in seinem Hertzen mehr wahre Courage, als wohl hundert Türcken, massen jener bey seiner Tapfferkeit wohl gegründet und weiß, daß wenn es auch ans Sterben gehen solte, er in seinem Beruf sterbe, und durch diesen Tod nichts verliere, sondern ein weit besseres Gut erlange, welche Hoffnung eben das Gemüth in seinem Muth unterhält. Daß die Polygamie zum Aufnehmen, und zur Glückseligkeit einer Republic diene, mag man so schlechterdings nicht sagen, und gläuben wir, wenn man eine Vergleichung zwischen dem Nutzen und der Incommoditat, welche eine Republic von der Vielweiberey hat, anstellen söle, so würde gewiß die Incommoditat gröſſer als der Nutzen seyn. Denn darinnen darff man wahrhafftig das Wohl einer bürgerlichen Gesellschafft nicht setzen, daß sie aus vielen Menschen bestehet, und die Einwohner durch die Polygamie sich in kurtzer Zeit sehr vermehren; sondern daß alles zur Erhaltung der äusserlichen Ruhe und bequemen Lebens-Art eingerichtet, welche letztere eben dadurch verhindert wird. Dieses haben diejenigen Scribenten des natürlichen Rechts, welche das Principium: socialiter est vivendum angenommen, zum Theil nicht erwogen, und indem sie dasselbige so ausgeleget, als müste man alles dasjenige thun, wodurch eine Gesellschafft nur erhalten werde, so könten sie freylich nicht anders schliessen, als daß die Polygamie nicht wider das natürliche Recht sey. Uber dies ist auch falsch, daß die Vielweiberey zur Vermehrung der Leute viel beytrage, weil natürlich, daß die Kräffte des Mannes, wenn er so offt den Beyschlaff ausübet, geschwächet, und er dadurch zur Zeugung der Kinder untüchtig gemacht werde. Alles disputiren in Religions-Sachen einzustellen, wäre etwas unvernünfftiges, indem der menschliche Verstand keinen Zwang leidet, und wenn iemand entweder mit Unwissenheit, oder Irrthümern, oder Zweiffeln eingenommen, muß man ihn mit seinen Gründen hören, ihm Gegenvorstellung thun, und ihn durch die Wahrheit überzeugen, welches ohne disputiren nicht geschehen kan. Wie aber das disputiren entweder auf eine vernünfftige, oder unvernünfftige Art zu geschehen pfleget, und sich bey der letztern die Affecten mit einschleichen, wodurch nachgehends ein Gezänck daraus wird; also suchet ein vernünfftiger und christlicher Fürst dergleichen Zänckereyen in seinem Land billig Einhalt zu thun. 3) ist unter denen, welche die christliche Religion angenommen, eine Spaltung geschehen dergestalt, daß man sich zwar äusserlich dazu beständig bekennet; zum Theil aber von den wahren Lehren dieser Religion, wie sie von Christo, und seinen Aposteln gelehret worden, abgewichen, und solche Dinge eingeführet, die einem bürgerlichen Staat sehr nachtheilig sind. Aus dieser Ursach muß man billig die reine christliche Religion, wie sie in dem göttlichen Wort gegründet ist, verstehen, wenn man sie für das eintzige wahre Mittel, wodurch eine Republic glücklich seyn kan, ausgiebet, und weil sich selbige in verschiedene Secten getheilet, sehen, welche darunter vor den andern den Preis behält. Sehen wir 1) auf die Papistische Religion und erwegen, auf was Art der römische Pabst zu dem Ansehen und zu der Macht gelanget, wie sie bloß dahin zielet, daß diese Macht erhalten und erweitert werde, und wie sich die Päbste nach einander in Sachen, die den bürgerlichen Staat betreffen, aufgeführet; so können wir leicht schlüssen, was vor Nutzen eine Republic aus einer solchen Religion habe, welches man deutlich sehen kan, wenn man einige besondere Lehrsätze genau durchgehet. Es wird gefragt: ob und in welchem Fall sich Unterthanen wider den Fürsten setzen, und feindliche Gewalt brauchen können? worauf vernünfftig geantwortet wird, daß man ihn, im Fall er offenbar ein Tyrann, das ist alle seine Verrichtungen zum Verderben und Ruin des Lands richte, sich an gar keine Gesetze kehre, und in allen seine böse Lüsten der gemeinen Wohlfahrt vorziehe, vom Thron herunter stossen, und zum Land hinaus jagen, auch alle Mittel wider ihn brauchen könte, bis sich die Unterthanen in gnugsame Sicherheit und Ruhe gesetzet. Denn bey einer solchen Aufführung bezeiget er sich ja nicht als ein Fürst, der für das Wohl und für die äusserliche Ruhe seiner Unterthanen sorgen soll; sondern als ein Feind der Republic, und indem er dadurch seine Pflichten nicht hält, bricht sein Pactum und Versprechen; so ist auch der andere Theil, oder die Unterthanen, nicht mehr verbunden, ihren Gehorsam und ihre Unterthänigkeit zu bezeigen, und entstehet dadurch eine status belli. Eben dieses lehren auch die Papisten, daß man einen Tyrannen verfolgen, auch wohl um das Leben bringen könte; machen sich aber von dem Tyrannen einen gantz andern Concept. Denn sie setzen nicht darinnen das Kennzeichen der Tyranney, daß man seinem eigenen Interesse zu gefallen Land und Leute verderbet; sondern daß man sich der Fortpflantzung der römischen Religion mit keinem rechten Eiffer, welcher in Feuer und Schwert ausbrechen müste, annähme, von dem Pabst in den Bann gethan, von ansehnlichen und gelehrten Leuten, dergleichen die Jesuiten wären, wegen besonderer Ursachen dafür erkläret werden, welches Georgius Hornius dissert. 1. de tyrannide n. 18. dissert. historico-politic. p. 123. zeuget. Woraus leicht zu urtheilen, wie nützlich solche Principia für eine Republic seyn müssen, und was die Papisten deswegen

Digitized by Google

schon für Unruhe erreget, davon können die Engelländischen und Frantzösischen Geschicht-Schreiber Exempel aufweisen. Eine gleiche gefährliche Lehre haben sie, daß man keinem Ketzer Treu und Glauben halten müsse. Es lehren dieses ausdrücklich Papistische Scribenten. Jacobus Simancha instit. catholic. tit. 46. art. 52. schreibet, wenn man den Tyrannen, See-Räubern und andern dergleichen Leuten, welche die Menschen umbrachten, keinen Glauben zu halten schuldig; noch vielweniger müsse man dieses den Ketzern thun, welche die Menschen um ihrer Seelen Seligkeit brächten, welches nicht allein ein einfältiger Schluß; sondern noch auf ein falsches Principium gegründet ist, als wenn man obigen Leuten keinen Glauben halten dürffe, es sey denn ein Versprechen mit Gewalt erzwungen worden; ja er setzet hinzu: cum hæreticis nullum commercium, nulla pax catholicis esse debet. quam ob rem fides illis data etiam iuramento firmata, contra publicum bonum, contra salutem animarum, contra iura diuina & humana, nullo modo seruanda est. Der Cardinal Hosius machte epist. 197. 203. 220. dem König in Pohlen weiß, wenn er sich gleich den Polnischen Ständen durch einen Eid verbindlich gemacht, die Catholicken sowohl, als die Ketzer zu vertheidigen, so sey er doch keines Weges daran gehalten, welchem in der Sache selbst noch viele andere beystimmen. Es ist zwar nicht ohne, daß einige von ihnen in besondern Schrifften de fide hæreticis seruanda behauptet, daß man bey der Römischen Kirche die Lehre vielmehr angenommen, man müsse auch den Ketzern Treu und Glauben halten; dabey sich aber noch vieles erinnern lässet. Denn einmahl ist bey den Papisten nicht ungewöhnlich, daß sie anders reden und schreiben, als sie es in ihrem Hertzen meinen, um dadurch die offenbare Gottlosigkeit mancher Lehren zu verbergen. Und wenn sie auch hernach lehren, man müsse den Ketzern das Versprechen halten, so wissen sie doch ihrer Meinung solche Clauseln beyzusetzen, damit sie selbige nachgehends nach Beschaffenheit ihres Interesse auslegen können, ja wenn man auch alles einräumte, wie etliche Papisten von Hertzen als recht und billig erkannt, daß man den Ketzern Treu und Glauben halte; so folgt doch nicht, daß dieses eine gemeine Lehre der Römischen Kirche sey, da man vielmehr aus den Conciliis und aus der Aufführung der Päbsten das Gegentheil darthun kan. Es bezeigten sich die Herren Patres in dem Concilio zu Costnitz gar schlecht, als Johann Huß ein sicheres Geleit bekommen; gleichwohl aber untreuer Weise gefangen, und auf den Scheiter-Hauffen gesetzet wurde, eben unter dem abgeschmackten Vorwand: hæreticis non est seruanda fides; und handelte daher Carolus der fünffte weit vernünfftiger, als Lutherus mit einem sichern Geleite nach Worms kommen, und die Pfaffen das Principium von Costnitz gern wieder angebracht hätten; daß er ihn mit guter Sicherheit abziehen liesse, ob er ihn gleich hernach für einen Reichs-Feind erklärte. Wie unvernünfftig und folglich einer Republic höchst schädlich dieses Principium sey, kan ein ieder, der nur wenig Verstand hat, begreiffen. Denn man hebt ja dadurch das vornehmste Band auf, wodurch die Gesellschafften an einander müssen geheffet werden. Man bedencke doch nur die Absurditäten, die daraus fliessen. Soll man keinem Ketzer Treu und Glauben halten; so sind die Ketzer auch nicht verbunden, daß sie uns Glauben halten; und wenn also kein Theil auch in politischen Dingen einander trauen soll; so bleibet ein immerwährender Krieg, und die Socialität muß stets zerrüttet seyn. Erweget man noch weiter, was sich die Päbste für eine Macht in geistlichen und weltlichen Dingen anmassen, wie sie den Gewissens-Zwang ausüben, ihren Gottesdienst auf abergläubische Ceremonien ankommen lassen, so viele Gelegenheiten zu den gröten Sünden verstatten; so kan man bald sehen, wie glücklich eine Republic bey einer solchen Religion sey. c) Die Religion derer Reformirten betreffend, so trifft man bey derselbigen nicht einen einzigen Lehrsatz an, welcher dem Interesse eines Staats nachtheilig seyn könte, und was etwa Privat-Personen in ihrem Nahmen geschrieben und fürgenommen, solches darff man einer gantzen Kirche nicht beymessen, es wäre denn, daß man in so weit sie einiger massen in diesem Stück beschuldigte, so fern ihre Lehre von der ewigen Gnaden Wahl Gelegenheit zu einem gottlosen und ruchlosen Leben geben kan, indem mancher auf die Gedancken wohl kommen mag, wer weiß, ob ich nicht von Ewigkeit verdammt bin, und was hilfft mir also ein fromm und tugendhafftes Leben, und also könte dieser Lehrsatz indirecte der Republic Schaden verursachen. Doch in Vergleichung mit der Papistischen behält sie einen sehr grossen Vorzug; und weil auch bey der Lutherischen dieses Principium de absoluto Dei decreto keinen Platz hat; so hat diese billig unter allen dreyen das Vorrecht, daß sie sich am besten für das wahre Interesse eines bürgerlichen Staats schicket. Es bleiben die Lutheraner bey der heiligen Schrifft, und lehren, daß die Obrigkeit eine Ordnung von GOtt, der man in billigen Dingen gehorchen müsse, und daß absonderlich Lutherus durch seine Reformation den Fürsten die trefflichste Dienste gethan, lieget an den Tag, und wird niemand mit Bestand der Wahrheit uns die geringste Lehre aufweisen können, welche den Pflichten zwischen Regenten und Unterthanen hinderlich. Dieses ist von verschiedenen in besondern Schrifften ausgeführet worden, als Balthas. Bebelio in dissertationib. de beneficiis magistratui politico per reformationem Lutheri exhibitis, Strasb. 1666. 1667. Adam Rechenberg de prærogatiua principis protestantis tom. 2. dissertat. historico-politic. p. 717.

p. 717. sqq. nebst andern, welche Fabricius in centifol. Lutheran. p. 364. und 791. erzehlet. Hat Lutherus sich bisweilen für seine Person harter Redens-Arten wider die weltliche Obrigkeit bedienet; so leugnen wir solches nicht, und gestehen, daß er auch ein Mensch gewesen, der sich durch seine Affecten zu manchem verleiten lassen; deswegen aber ist aus solchen Redens-Arten noch nichts zu machen, und wenn wir diejenigen Schrifften von ihm lesen, darinnen er ausführlich von der weltlichen Obrigkeit handelt, können wir bald sehen, wie er nichts anders gelehret, als was der heiligen Schrifft gemäß. Unter andern kan man lesen Jacobi Grossens Ehren-Rettung des sel. Lutheri, wie er die wahre Kirche Christi und den Stand der weltlichen Obrigkeit an das Licht gebracht, Leipz. 1625. Daß die meisten unter den Lutheranern ein schlecht Leben führen, liegt auch leider am Tag; welches aber der Religion, und ihren Grund-Sätzen selbst nicht beyzumessen. Es hat der Herr D. Buddeus 1701. in Halle eine Dissertation de concordia religionis christianæ statusque ciuilis gehalten, die er nachgehends 1712. unter eben dem Titel nebst einigen andern Dissertationen in 8. wieder auflegen lassen, worinnen er diese Materie sehr weitläufftig und dermassen gründlich abgehandelt, daß man nicht siehet, was mit Grund der Wahrheit daran könte ausgesetzet oder hinzu gethan werden, deren wir uns auch billig bey diesem Artickel bedienet haben. Es hat zwar der Edzardi in Hamburg diese Dissertation hefftig durchgenommen, und als ihm, ohne ihn zu nennen, der Herr D. Buddeus in einer Anmerckung bey seiner Dissertation de moderamine inculpatæ tutelæ kürtzlich und höflich geantwortet; so verursachte dieses, daß Herr Edzardi in einer hefftigen Schrifft wider ihn ausbrach; allein wer seinen Affect und seine Gewohnheit zu schreiben kennet, wird sich leicht einbilden, daß sein disputiren wider den Herrn D. Buddeum so viel, als nichts heisse; zumahl er in der letztern Schrifft an statt, daß er dasjenige, was er ihm aus der Disputation de concordia christianæ religionis statusque ciuilis vorgeworffen, hätte behaupten und ausführen sollen, auf die Controvers von der Cabbala verfiel, welches ein offenbares Zeichen war, daß er sich mit der Haupt-Controvers auszukommen, nicht getraucte, wie solches Herr Friedrich Gottwald in seiner Wiederlegung dargethan. In den unschuldigen Nachrichten 1709. wird auch diese Dissertation unter diejenigen gesetzet, in welchen allerhand Dinge behauptet werden, die unsern ietzigen zerrütteten Kirchen-Zustand, und die einreissende Irrthümer nebst dem indifferentistischen Wesen befördern könten. Doch was die Verfasser der unschuldigen Nachrichten überhaupt mit ihrer partheyischen Censur wider den Herrn D. Buddeum ausgerichtet, hat der Ausgang gelehret, denen er auch in der aufrichtigen Nachricht auf des Herrn D. Löschers unrichtige Nachricht, Jena 1710. 8. kurtz, gründlich und bescheiden geantwortet hat. Es hat auch der berühmte Pufendorf eine commentationem de habitu religionis christianæ ad vitam ciuilem, geschrieben, darüber der Herr Joh. Paul Kreß einen commentarium, Jen. 1712. drucken lassen; doch ist die Absicht dieses Wercks von derjenigen, die Herr D. Buddeus in seiner Dissertation gehabt, gantz unterschieden. Denn Pufendorf weiset nur, es erfordere die Beschaffenheit der christlichen Religion nicht, daß dessen äusserliche Direction von iemand anders, als demjenigen, der die höchste Gewalt in der Republic habe, dependire, womit er den Grund der geistlichen Monarchie, welche die Römischen Päbste angeleget, über einen Hauffen wirfft da hingegen der Herr D. Buddeus dasjenige ausgeführet, was auch in diesem Artickel ausgeführet worden. Es kan auch nachgelesen werden Masii interesse principum circa religionem euangelicam, Coppenh. 1687. und unter dessen zusammengedruckten dissertationibus academic. p. 681. sqq.

Endlich kan ein Philosophus bey der christlichen Religion diese Betrachtung anstellen, daß sie höchst vernunfftig sey. Wenn wir in die Kirchen-Historie der ersten Zeiten sehen, so nehmen wir wahr, wie diese Religion sonderlich von den heydnischen Philosophen überhaupt als unvernünfftig ausgegeben worden, davon die heilige Schrifft selbst Zeugnisse ablegt. Dorten sagten die Jüden zu dem Heiland: Du hast den Teuffel, das ist, du bist ein Fanaticus, ein rasender Mensch, du redest ungereimte und abgeschmackte Dinge, die nicht zusammen hängen und wider alle Vernunfft sind. Als Paulus Actor. c. 26. v. 23. 24. von der Auferstehung der Todten predigte, so sprach Festus: Paule, du rasest, die grosse Kunst macht dich rasend, und wolte gleichsam sagen: du redest mir was von der Auferstehung der Todten für, woraus ich urtheilen kan, daß du dich muß zum Narren studiret haben, weil dein Discours, deine Lehre gantz unreimt ist. Eben dieser Apostel bezeuget 1. Cor. 1. v. 23. daß er Christum predige den Griechen eine Thorheit, und v. 21. es habe GOtt gefallen, durch thörigte Predigten selig zu machen, die, so daran glauben, womit er sonderlich auf die Griechischen Philosophen zielet, welche die Lehre des Evangelii nach ihren einmahl angenommenen irrigen Principiis nicht zusammen reimen konnten, und daher selbige für thörigt ausgaben. Unter den Beschuldigungen, womit man die alten Christen belegte, war insonderheit auch die Atheisterey. Cæcilius klaget bey dem Minutio Felice die Christen als eine verzweiffelte, böse und Gesetzlose Rotte an, welche den heydnischen Gottesdienst verlachten, über ihre Priester spotteten, ihre Tempel verunehrten. Um dieser und andern Ursachen wegen wurden die Christen an allen Enden und Orten mit unter die Gesellschafft der Atheisten gezehlet, und ihre Reli-

Wasser, Gas, Elektrizität, Dampf, Druckluft, Kälte, Wärme, Vakuum, Kraftübertragung, Fördermittel, Hebezeuge, Transportmittel, Bergbau, Hüttenwesen, Metallbearbeitung, Holzbearbeitung, Textilindustrie, Papierindustrie, Nahrungsmittelgewerbe, Chemische Industrie, Glasindustrie, Keramik, Baugewerbe, Landwirtschaft, Gartenbau, Forstwirtschaft, Fischerei, Jagd, Vermessungswesen, Photographie, Reproduktionsverfahren, Buchdruck, Schriftgießerei, Buchbinderei, Schreibmaschinen, Rechenmaschinen, Buchführung, Bureauwesen, Schulwesen, Unterricht, Wissenschaftliche Instrumente, Optik, Akustik, Elektrotechnik, Feinmechanik, Uhrmacherei, Musikinstrumente, Spielzeug, Sport, Kriegswesen, Schiffahrt, Eisenbahnwesen, Straßenbau, Straßenverkehr, Luftfahrt, Kraftfahrwesen, Fahrräder, Kleidung, Schuhwaren, Schmuck, Gesundheitspflege, Körperpflege, Wohnungswesen, Hausrat, Feuerschutz, Rettungswesen, Arbeiterwohlfahrt, Arbeitsschutz, Arbeitsrecht, Arbeitsmarkt, Arbeitsvermittlung, Arbeitsstatistik, Arbeitsmethoden, Arbeitsorganisation, Arbeitsverfassung, Arbeitsverwaltung, Arbeitsgerichtsbarkeit, Arbeitsversicherung, Arbeitsfürsorge, Arbeitsbeschaffung, Arbeitsbeschaffungsmaßnahmen, Arbeitsbeschaffungsprogramme, Arbeitsbeschaffungsgesetze, Arbeitsbeschaffungsverordnungen, Arbeitsbeschaffungsrichtlinien, Arbeitsbeschaffungsmaßnahmen, Arbeitsbeschaffungsprogramme, Arbeitsbeschaffungsgesetze, Arbeitsbeschaffungsverordnungen, Arbeitsbeschaffungsrichtlinien.

Wasser, Gas, Elektrizität, Dampf, Druckluft, Kälte, Wärme, Vakuum, Kraftübertragung, Fördermittel, Hebezeuge, Transportmittel, Bergbau, Hüttenwesen, Metallbearbeitung, Holzbearbeitung, Textilindustrie, Papierindustrie, Nahrungsmittelgewerbe, Chemische Industrie, Glasindustrie, Keramik, Baugewerbe, Landwirtschaft, Gartenbau, Forstwirtschaft, Fischerei, Jagd, Vermessungswesen, Photographie, Reproduktionsverfahren, Buchdruck, Schriftgießerei, Buchbinderei, Schreibmaschinen, Rechenmaschinen, Buchführung, Bureauwesen, Schulwesen, Unterricht, Wissenschaftliche Instrumente, Optik, Akustik, Elektrotechnik, Feinmechanik, Uhrmacherei, Musikinstrumente, Spielzeug, Sport, Kriegswesen, Schiffahrt, Eisenbahnwesen, Straßenbau, Straßenverkehr, Luftfahrt, Kraftfahrwesen, Fahrräder, Kleidung, Schuhwaren, Schmuck, Gesundheitspflege, Körperpflege, Wohnungswesen, Hausrat, Feuerschutz, Rettungswesen, Arbeiterwohlfahrt, Arbeitsschutz, Arbeitsrecht, Arbeitsmarkt, Arbeitsvermittlung, Arbeitsstatistik, Arbeitsmethoden, Arbeitsorganisation, Arbeitsverfassung, Arbeitsverwaltung, Arbeitsgerichtsbarkeit, Arbeitsversicherung, Arbeitsfürsorge, Arbeitsbeschaffung, Arbeitsbeschaffungsmaßnahmen, Arbeitsbeschaffungsprogramme, Arbeitsbeschaffungsgesetze, Arbeitsbeschaffungsverordnungen, Arbeitsbeschaffungsrichtlinien, Arbeitsbeschaffungsmaßnahmen, Arbeitsbeschaffungsprogramme, Arbeitsbeschaffungsgesetze, Arbeitsbeschaffungsverordnungen, Arbeitsbeschaffungsrichtlinien.

nicht geschehen kan, und wie offt macht nicht der Apostel Paulus aus gewissen Principiis Vernunfft-Schlüsse, und drücket solches durch das Griechische Wort λογίζομαι aus. Von den Kirchen-Lehren hat Laimojus de varia fortuna Aristotelis cap. 2. Stellen zusammen gelesen, darinne sie mit der Philosophie, sonderlich des Aristotelis nicht zu frieden gewesen, welches aber noch gar nicht beweiset, daß sie schlechterdings die Vernunfft in Religions-Dingen verworffen. Denn einmahl ist klar, daß sie sich selbst der Philosophie beflieſſen, und wenn sie gleich sonderlich die Platonische und Stoische Art zu philosophiren hochhielten; so geschahe es doch aus einer guten Absicht, und recommandirten dabey andern den Fleiß in Untersuchung der Weltweisheit, deren Stellen Martini in dem Vernunfft-Spiegel lib. 2. cap. 2. p. 739. sqq. anführet. Und wenn sie hernach wider die Heyden stritten, so suchten sie insgemein zu zeigen, wie sehr das Heydenthum wider die Vernunfft sey, und was hergegen die christliche Religion vor einen grossen Vorzug auch in diesem Stücke vor ihr habe. Origenes hat Celso gezeiget, wie vernünfftig die christliche Religion sey. Celsus hatte die Aufführung der Christen durchgezogen, als die, wie er sagte, weder der andern ihre Beweis-Gründe anhören, noch auch von dem, was sie glauben, einen Beweis geben wolten, und bloß sagten: grübelt nicht erst, glaubet nur, euer Glaube wird euch selig machen, sie hielten das vor eine Grund-Regel: daß die Weisheit der Welt was böses sey. Origenes antwortet darauf, die Vernunfft diene der christlichen Religion zu einer Grund-Seule, und werde alle diejenigen zu Christen machen, die sie untersuchen könten, statt daß sie ihr solten zuwider seyn. Wenn es möglich wäre, daß alle Menschen, die mit den weltlichen Geschäfften nichts zu thun haben, sich auf die Studien und das Nachdencken legen könten, so dürffte man keinen andern Weg suchen, sie zu Annehmung der christlichen Religion zu bringen. Denn damit ich niemanden zu nahe treten möge; so wird man befinden, daß sie sowohl in Untersuchung ihrer Lehren, als in Erklärung der anigmatischen Redens-Arten ihrer Propheten und der Gleichnissen ihres Evangelii und vieler andern Dinge, die Bildniß-weise geschehen und geordnet worden, so richtig ist, als andere Sachen. Allein da so wohl wegen des dürfftigen Lebens; als wegen der menschlichen Schwachheiten sich so wenig Menschen auf die Studien legen können; so ist kein besser Mittel zu ihrer Bekehrung, als das Christus zu gebrauchen anbefohlen, wenn sie nemlich in ihrer Einfalt alles glaubten, da sie doch nicht im Stand, die Grund-Seulen der Religion fleißig und sorgfaltig zu untersuchen. Es ist wohl wahr, daß viele Kirchen-Lehrer gar übel auf die Philosophie zu sprechen gewesen, und sie zum Theil mit verächtlichen Nahmen beleget. Tertullianus de præscriptionibus adversus hæreticos cap. 7. nennen sie hin und wieder sapientiam secularem und giebt die Philosophen, als omnium hæresium patriarchas aus, weswegen mit ihm der Herr Cyprianus in diatrib. qua expenditur illud Tertulliani: hæreticorum patriarchæ philosophi, Helmst. 1699. nicht zufrieden, und der Herr D. Rechenberg in disp. an hæreticorum patriarchæ philosophi? meinet hingegen, er habe nur die falsche heydnische, nicht aber die wahre Philosophie verstanden. Lactantius instit. divin. lib. 5. cap. 1. nennet sie sapientes huius seculi; und die Philosophie lib. 1. cap. 1. terrenam philosophiam, Ambrosius aber enarrat. in psalm. 36. §. 28. philosophos huius mundi, und Augustinus lib. 3. cap. 19. contr. acad. saget, die Welt-Weisheit sey in der heiligen Schrifft verfluchet, welche Stellen auch der Herr Heumann in actis philos. part. 2. p. 319. angeführet. Aus diesem dürffte nun scheinen, daß sie vielleicht den Kopff trefflich würden geschüttelt haben, wenn man ihnen was von der Übereinstimmung der Vernunfft und des Glaubens gesagt. Doch es läst sich noch ein und das andere erinnern; 1) muß man aus solchen einzeln Stellen nicht gleich einen Schluß auf ihre eigentliche Meinung machen; sondern auch ihre andere Aussprüche von der gegenwärtigen Materie aufsuchen, welches wir nur mit einem Exempel erläutern wollen. Oben haben wir eine sehr scharffe Sententz von dem Augustino wider die Philosophie gehöret; lesen wir aber lib. 8. cap. 9. de civit. dei, und einige seiner andern Schrifften, so erhebt er sie und vermahnet, selbige sich bekannt zu machen. Dahero 2) sie ihr Haupt Absehen auf die heydnische Philosophos gehabt, weil sie sahen, wie sie den Fortgang der christlichen Lehre zu hindern suchten; 3) kan nicht geleugnet werden, daß sie in ihren Widerlegungen den heydnischen Philosophis zuweilen theils unrecht gethan; theils gar schlecht raisoniret. Von dem Hermia, von dem man zwar nicht einig, wenn er gelebet, ist irrisio gentilium philosophorum in Griechischer Sprache vorhanden, darinnen die heydnische Philosophie zur Thorheit gemacht wird, und zwar aus der Ursach, weil sie nicht einig, sondern in viele Secten zertrennet sey, welches ein sehr schlechter Schluß, wenn damit überhaupt alle Philosophie der Griechen nichts taugen soll. Denn die christliche Religion ist leider! auch in verschiedene Secten zertrennet, wer wolte aber daraus folgern, daß sie gar mit einander zu verwerffen sey. Inzwischen muß man 4) solches den Leuten nicht so übel auslegen, indem es zu den ietzigen Zeiten, da die Logic so hoch gestiegen, keine Kunst ist, sich über sie zu moquiren, und sind wir gewiß versichert, wenn sie ietzo nach dem heutigen Fuß die Philo-

losophie

Digitized by Google

Bahnen gegenüber, über welche sie keine Kontrolle ausüben, sind sie in der Lage, ihre Tarife nach Belieben zu gestalten. Sie können sie so hoch stellen, daß sie den Verkehr ganz unterbinden, oder so niedrig, daß sie ihn in ihre Bahnen lenken. Sie können ihn auch in der Weise lenken, daß sie die Tarife für Güter, die sie befördern, niedrig stellen, für solche, die sie nicht befördern, hoch. Sie können ferner Tarife für Güter, die sie befördern, niedrig stellen, wenn sie von einem Punkte kommen, wo sie Konkurrenz haben, und hoch, wenn sie von einem Punkte kommen, wo sie keine Konkurrenz haben. Sie können Tarife für Güter, die sie befördern, niedrig stellen, wenn sie nach einem Punkte gehen, wo sie Konkurrenz haben, und hoch, wenn sie nach einem Punkte gehen, wo sie keine Konkurrenz haben. Sie können Tarife für Güter, die sie befördern, niedrig stellen, wenn sie nach einem Punkte gehen, wo sie Konkurrenz haben, und hoch, wenn sie nach einem Punkte gehen, wo sie keine Konkurrenz haben. Sie können Tarife für Güter, die sie befördern, niedrig stellen, wenn sie nach einem Punkte gehen, wo sie Konkurrenz haben, und hoch, wenn sie nach einem Punkte gehen, wo sie keine Konkurrenz haben.

Bahnen gegenüber, über welche sie keine Kontrolle ausüben, sind sie in der Lage, ihre Tarife nach Belieben zu gestalten. Sie können sie so hoch stellen, daß sie den Verkehr ganz unterbinden, oder so niedrig, daß sie ihn in ihre Bahnen lenken. Sie können ihn auch in der Weise lenken, daß sie die Tarife für Güter, die sie befördern, niedrig stellen, für solche, die sie nicht befördern, hoch. Sie können ferner Tarife für Güter, die sie befördern, niedrig stellen, wenn sie von einem Punkte kommen, wo sie Konkurrenz haben, und hoch, wenn sie von einem Punkte kommen, wo sie keine Konkurrenz haben. Sie können Tarife für Güter, die sie befördern, niedrig stellen, wenn sie nach einem Punkte gehen, wo sie Konkurrenz haben, und hoch, wenn sie nach einem Punkte gehen, wo sie keine Konkurrenz haben. Sie können Tarife für Güter, die sie befördern, niedrig stellen, wenn sie nach einem Punkte gehen, wo sie Konkurrenz haben, und hoch, wenn sie nach einem Punkte gehen, wo sie keine Konkurrenz haben.

und nicht durch eine Folgerung, weil wir selbst glaubten, daß uns die heilige Schrifft alle Geheimnisse lehre, die zur Seligkeit zu wissen nöthig; weil ferner die Folgerungen betrüglich, ungewiß und zweiffelhafftig wären, auch dadurch Gelegenheit gegeben würde, daß ein ieglicher, wenn er auch nicht gelehrt, von den Geheimnissen des Glaubens urtheilen wolte, welches was ungereimtes, und ein papistischer Streich, dadurch sie ihre böse Sachen dem Schein nach zu vertheidigen suchen. Man kan mit mehrern dasjenige davon lesen, was Calixtus in Tr. de arte noua, quam commentus est Bartoldus Nihusius, und Paschius de inuentis noui antiquis p. 37. erinnert haben. Unser seliger Musäus hat drey Bücher de vsu principiorum rationis & philosophiæ in controuersiis theologicis geschrieben, die nach der andern Auflage allhier 1665. heraus kommen und vornemlich dem rationali theologico des Nicolai Vedelii entgegen gesetzet sind; es mercket aber der Herr Leibnitz in dem angeführten Discours von der Übereinstimmung des Glaubens mit der Vernunft §. 20. an, daß diese beyde Auctores in den vornehmsten Regeln von dem Gebrauch der Vernunfft ziemlich eins wären; nur in der Application der Regeln stimmten sie nicht überein. Sie hielten beyde dafür, daß die Offenbarung den Wahrheiten nicht zuwider seyn könte, deren Nothwendigkeit von den Philosophen logisch oder metaphysisch genennet werde, das ist, deren oppositum eine Contradiction involvire; wie sie noch ferner alle beyde zugäben, daß die Offenbarung wohl mit den Lehr-Sätzen streiten könte, deren Nothwendigkeit physisch und nur auf die Gesetze gegründet, die der Wille GOttes der Natur vorgeschrieben habe. Die Reformatores, sonderlich Lutherus haben bisweilen so geredet, als wenn sie die Philosophie verwürffen, und vor eine Feindin des Glaubens hielten; wenn man es aber nur recht verstehet, so siehet man schon, daß Lutherus durch die Philosophie nicht anders verstanden, als das, was dem ordentlichen Lauff der Natur gemäß, als wenn er z. E. sagte, es sey philosophischer Weise, das ist nach der Ordnung der Natur unmöglich, daß das Wort könne Fleisch werden, wie er denn auch nur auf den Aristotelem übel zu sprechen war. Da inzwischen viele protestantischen Theologi, so viel möglich, von der scholastischen Philosophie abgiengen, die bey der gegenseitigen Partey herrschte; so fiengen welche gar an, die Philosophie zu verachten, und der Streit brach endlich zu Helmstädt durch den Daniel Hofmann aus. Denn dieser entrüstete sich gewaltig wider die Philosophie, und nennte sie ein Werck der bösen und fleischlichen Begierden, ohnerachtet er sie vorher fleißig getrieben. Er bekam auch welche auf seine Seite, sonderlich Joh. Angel. Werdenhagenium, Joh. Müllerum und andere, und nachdem wärmte Wilhelm Schilling diesen Streit wieder auf. Doch widersatzte sich dem Fürnehmen des Daniels Hofmanns der Joh. Caselius, ein sehr berühmter und bey allen Gelehrten und Fürsten seiner Zeit wohl angesehener Mann, mit dem es noch insonderheit Cornelius Martini und Owenus Günther hielten, und Albertus Grawerus schrieb wider ihn ein Buch de vnica veritate; ja als sich der Hertzog von Braunschweig Henrich Julius, ein Sohn Julii des Stiffters der Universität Helmstädt, selbst die Mühe gabe, die Sache zu untersuchen, so verdammte er diesen Theologum; wider Schillingium aber und Schraderum, die Hoffmanns Partey annahmen, schrieb die gantze theologische Facultät zu Wittenberg, und Jacobus Martini verfertigte deswegen seinen Vernunfft-Spiegel, als eine Schutz-Schrift für die Philosophie, welcher zu Wittenberg 1618. 4. herauskommen, wovon wir auch in historia logic. p. 846. parergor. acad. gehandelt haben. Nach der Zeit hat es immer auch einige dergleichen kleine Streitigkeiten gegeben. Der berühmte Paulus Sleevogt, ehemahliger Professor auf hiesiger Universität, hat in seiner Jugend bey Gelegenheit der Frage: ob GOtt eine causa per accidens der Sünde sey? eine kleine Schrifft unter dem Titel: peruigilium de dissidio theologi & philosophi in vtriusque principiis fundato ediret; hat aber nur zeigen wollen, wie die Theologi zuweilen die philosophischen Terminos mißbrauchten. In Holland ist auch ehemahls ein Streit gewesen, dazu das Buch philosophia scripturæ interpres, dessen Auctor Ludovicus Meier ein Medicus zu Amsterdam war, sich aber nicht genennet, Gelegenheit gab, daß man viel von den rationalen und non-rationalen theologis redete. Anno 1686. hielt im Monat October Gisbertus Wesselus Duker zu Franecker eine Disputation de recta ratiocinatione, darinnen er unter andern gesetzet hatte, daß die Göttlichkeit der heil. Schrifft durch nichts, als durch die Vernunfft erwiesen werden könte, dawider Huberus opponiren wolte, wurde aber von dem Herrn Rectore daran gehindert. Er hielte darauf in seinem Haus eine Disputation unter folgendem Titel: positiones iuridico-theologicæ de auctoritate sacræ scripturæ, quæ extant apud Vlricum Huberum in libro 1. de iure ciuitatis cap. 26. nunc denuo excusæ & aliquot positionibus & antithesibus auctæ occasione cuiusdam disputationis inauguralis, in welcher er hauptsächlich behauptete, daß die Glaubens-Artickel weder auf eine Auctorität der Kirchen, wie die Catholischen wolten, noch auf schlechte Vernunfts-Gründe, welche die Menschen die Heiligkeit und die Wahrheit der Schrifft beredeten, gegründet wären; sondern daß dieselbigen ein geistliches Licht, so von dem Heiligen Geist eingegeben werde, erforderten. Als auch dieser Streit zu Utrecht kund wurde, fande sich gleich de Vries Professor der Philosophie daselbst, und schriebe

Gesetzblatt. Gesetzblatt.

Nr. 1. Gesetz, betreffend die Abänderung des Gesetzes über die Kriegsleistungen vom 13. Juni 1873. Vom 24. Dezember 1900. S. 1.

Nr. 2. Gesetz, betreffend die Abänderung des Gesetzes über die Kriegsleistungen vom 13. Juni 1873. Vom 24. Dezember 1900. S. 3.

Nr. 3. Gesetz, betreffend die Abänderung des Gesetzes über die Kriegsleistungen vom 13. Juni 1873. Vom 24. Dezember 1900. S. 5.

Nr.

selle tom. 6. Benthem in dem holländischen Kirch- und Schul-Staat part. 2. p. 1162. seq. Thomasius in den Monats-Gesprächen 1688. im Mon. iun. p. 862. sqq. Bey der Sache selbst wäre wohl eine so weitläuftige Controvers nicht nöthig gewesen, und würde auch wohl zu keiner solchen Weitläuftigkeit kommen seyn, wenn sich die Affecten nicht eingeschlichen hätten, welche die streitenden Parteyen allezeit auf Abwege verführen. In gewisser Maasse haben beyde recht. Denn es wird das göttliche Ansehen der heiligen Schrifft auf eine gedoppelte Art erkennet: entweder mit einer wahrscheinlichen Erkenntniß vermöge gewisser Vernunft-Schlüssen, die sich auf gewisse Umstände so wohl äusserliche, als innerliche der Schrifft gründen, dergleichen Argumenta bey Ungläubigen und Unwiedergebohrnen gebraucht werden: oder mit einer gantz gewissen und überzeugenden Erkenntniß, und diese beruhet auf das innerliche Zeugniß des Heiligen Geistes, ist auch folglich nur bey Gläubigen anzutreffen, bey welchem Zeugniß aber dennoch die Vernunfft, so fern sie die Regungen des Heiligen Geistes empfinden, und sie durch gewisse Kennzeichen von den natürlichen Bewegungen unterscheiden muß, nicht gäntzlich kan ausgeschlossen werden. Doch es ist auch dabey noch nicht geblieben. Denn es hat der berühmte Bayle zu den neuesten Zeiten dieser Materie wegen noch groß Aufsehens gemacht, nachdem er die Vernunfft und den Glauben für unversöhnliche Feinde gehalten, und dieses so wohl in seinem dictionario historico, da er eine grosse Neigung für die Manichäische Lehre blicken lassen, und gemeinet, man könne ihre Meinung aus der Vernunfft nicht widerlegen; als auch in andern Schriften, darüber er sonderlich mit dem Herrn Jaqvelot in einen Streit kam. Denn dieser verfertigte wider Bayle eine frantzösische Schrifft: conformité de la foi avec la raison, und als ihm Bayle in den reponf. aux questions d'un Provincial antwortete, gab er von neuem heraus examen de la theologie de Mr. Bayle, worauf ihn Bayle in den entretiens de Maxime & de Themiste heftig herum nahm, damit er ihm aber nichts schuldig bliebe, so satzte er reponse aux entretiens auf, ausser dem auch der Herr von Leibnitz den oben angeführten Discours von der Übereinstimmung des Glaubens mit der Vernunfft ihm entgegen gesetzet. Es geht überhaupt seine Meinung dahin, daß eine Wahrheit des Glaubens unauflöslichen Einwürffen der Vernunfft könte unterworffen seyn. In was für einem Verstand er die unauflösliche Einwürffe nimmt, hat er so deutlich nicht gesagt. In der Antwort an den Herrn Clericum, die erst nach seinem Tod heraus kommen, giebt er nicht zu, daß man den Wahrheiten des Glaubens Demonstrationes entgegen stellen könte, und scheinet daher, als halte er die Einwürffe nur in Ansehung unserer gegenwärtigen Erkenntniß vor unauflöslich; wie er denn auch in dieser Antwort pag. 35. nicht alle Hoffnung verlohren, daß nicht noch einst iemand eine bisher wenig bekannt gewesene Auflösung werde finden können. Wenigstens verstehet er keine solche Einwürffe, die bloß auf eine Wahrscheinlichkeit hinaus lauffen, weil man leicht zugestehet, daß die Geheimnisse nach der Vernunfft betrachtet, nichts wahrscheinliches in sich haben; allein es ist gnug, daß nichts abgeschmacktes in ihnen ist, folglich wenn man sie widerlegen will, muß es mit Demonstrationen und unumstößlichen Gründen geschehen. Er will zwar das Ansehen haben, als intendire er etwas gutes, daß GOtt wegen der Zulassung des bösen auf solche Art könne entschuldiget und vertheidiget werden. Er gab zwar für, er wolte dadurch die Macht des Glaubens zeigen, daß wenn gleich die Wahrheiten, so der Glaube lehre, den Anfall der Vernunfft nicht ausstehen könten, er nichts desto weniger doch in dem Hertzen der Gläubigen fest bliebe, und da sey eben der Sieg des göttlichen Ansehens über die menschliche Vernunfft. Es antwortet aber der Herr von Leibnitz in dem schon angeführten Discours §. 39. sehr wohl, daß weil die Vernunfft so wohl, als der Glaube eine Gabe GOttes sey, ihr Streit verursachen werde, daß GOtt wider sich selbst stritte; und wenn die Einwürffe der Vernunfft wider einen Glaubens-Artickel unauflöslich wären, so müste man sagen, dieser vermeinte Artickel wäre falsch und nicht geoffenbaret, er sey eine leere Einbildung der menschlichen Vernunfft, und der Triumph dieses Glaubens würde gar wohl mit denjenigen Freuden-Feuern können verglichen werden, die man anstellet, wenn man geschlagen worden. Poiret præf. libr. fides & ratio collat. p. 30. urtheilet nicht uneben von ihm, vade dum rationem videtur supprimere velle, vt fidei soli detur locus, hanc potius pudendum in modum deriſit & proculcauit, vt alteram omni molimine in altum eueheret. Der Grund, womit er zeigen will, daß man den Einwürffen, welche die Vernunfft den Geheimnissen in Weg lege, keine Gnüge thun könne, ist in der Erläuterung über die Manichäer p. 3140. des dictionar. edit. 2. zu finden, allwo er spricht: es ist schon gnug, daß man nur einhellig zugestehet, die Geheimnisse des Evangelii waren über die Vernunfft, indem daraus nothwendig folge, daß man die Schwierigkeiten der Philosophie ohnmöglich auflösen könne, und daß folglich ein Streit, indem man bloß nach dem natürlichen Licht gehe, sich allemahl zum Schaden der Theologen endigen und sie sich genöthiget sehen werden, zu fliehen und sich unter die Canonen des übernatürlichen Lichts zu ziehen. Er fähret weiter fort: es ist klar, die Vernunfft kan das niemahls erreichen, was über sie ist: wenn man nun aus der Vernunfft auf

die

Gottesnamen, der Name Gottes, der Name Jesu, der Name Mariä, der Name der Heiligen, der Name der Kirche, der Name des Landesherrn, der Name des Vaterlandes, der Name der Obrigkeit, der Name der Eltern, der Name des Lehrers, der Name des Pfarrers, der Name des Beichtvaters, der Name des Predigers, der Name des Seelsorgers, der Name des Bischofs, der Name des Papstes, der Name des Kaisers, der Name des Königs, der Name des Fürsten, der Name des Grafen, der Name des Ritters, der Name des Edelmanns, der Name des Bürgers, der Name des Bauern, der Name des Knechts, der Name des Magds, der Name des Kindes, der Name des Enkels, der Name des Urenkels, der Name des Ahnherrn, der Name des Stammvaters, der Name des Urahnherrn, der Name des Urstammvaters, der Name des Urvaters, der Name des Urmutters, der Name des Urgroßvaters, der Name des Urgroßmutters, der Name des Urgroßenkels, der Name des Urgroßenkelin, der Name des Urgroßenkelkindes, der Name des Urgroßenkelkindeskindes, der Name des Urgroßenkelkindeskindeskindes, der Name des Urgroßenkelkindeskindeskindeskindes, der Name des Urgroßenkelkindeskindeskindeskindeskindes, der Name des Urgroßenkelkindeskindeskindeskindeskindeskindes, der Name des Urgroßenkelkindeskindeskindeskindeskindeskindeskindes, der Name des Urgroßenkelkindeskindeskindeskindeskindeskindeskindeskindes, der Name des Urgroßenkelkindeskindeskindeskindeskindeskindeskindeskindeskindes, der Name des Urgroßenkelkindeskindeskindeskindeskindeskindeskindeskindeskindeskindes, der Name des Urgroßenkelkindeskindeskindeskindeskindeskindeskindeskindeskindeskindeskindes, der Name des Urgroßenkelkindeskindeskindeskindeskindeskindeskindeskindeskindeskindeskindeskindes, der Name des Urgroßenkelkindeskindeskindeskindeskindeskindeskindeskindeskindeskindeskindeskindeskindes, der Name des Urgroßenkelkindeskindeskindeskindeskindeskindeskindeskindeskindeskindeskindeskindeskindeskindes, der Name des Urgroßenkelkindeskindeskindeskindeskindeskindeskindeskindeskindeskindeskindeskindeskindeskindeskindes, der Name des Urgroßenkelkindeskindeskindeskindeskindeskindeskindeskindeskindeskindeskindeskindeskindeskindeskindeskindes, der Name des Urgroßenkelkindeskindeskindeskindeskindeskindeskindeskindeskindeskindeskindeskindeskindeskindeskindeskindeskindes, der Name des Urgroßenkelkindeskindeskindeskindeskindeskindeskindeskindeskindeskindeskindeskindeskindeskindeskindeskindeskindeskindes, der Name des Urgroßenkelkindes, der Name des Urgroßenkelkindes, der Name des Urgroßenkelkindes, der Name des Urgroßenkelkindes, der Name des Urgroßenkelkindes, der Name des Urgroßenkelkindes, der Name des Urgroßenkelkindes, der Name des Urgroßenkelkindes, der Name des Urgroßenkelkindesk

nur ein geistlicher Genuß sey. Es kommt dieser Irrthum eben daher, daß sie die Vernunfft mißbrauchen, und sich des philosophischen Satzes unrecht bedienen, daß ein Leib nicht mehr, als in einem Ort auf einmahl seyn könne. Der Herr Bernard gab 1714. einen schönen Tractat de l'excellence de la religion heraus, darinnen er lib. 2. cap. 5. zeigt, wie man bey den Geheimnissen zwey Irrwege meiden müsse: der eine sey, wenn man, wie Socinus, alle Geheimnisse verwerffe, und die Worte der Offenbarung so lang verdrehe, bis etwas heraus kommt, welches die Vernunfft erreichen könne; der andere Irrweg hingegen sey, wenn man Geheimnisse mache, wo keine wären, und z. E. die Lehr-Sätze vom heiligen Abendmahl dafür ausgabe, und da redet er seiner Religion zu gefallen. Insonderheit haben sich verschiedene einzele Personen in besondern Schrifften darinnen verstossen, daß sie der Vernunfft zu weite Grentze gesetzet, und daher alle Geheimnisse leiten wollen, oder welches eins ist, sie geleugnet. Es gehöret sonderlich dahin Antonius Collinus in seinem Tract. de la liberté de penser, darinnen er sich einen solchen Concept von der Freyheit zu gedencken gemacht, daß nach demselben ein Mensch nach seinem bösen Willen und Irrthümern dencken kan, was er will, und also auch die Macht habe, die Geheimnisse nach der verderbten Vernunfft zu beurtheilen, dawider viele Schrifften heraus kommen, von denen wir in der historia logicæ p. 723. parergor. acad. eine kurtze Nachricht gegeben haben. An eben diesen Stein hat sich der beruffene Joh. Toland in dem Buch: religio christiana mysteriorum expers gestossen, so zu Londen 1695. 1696. heraus kommen und von verschiedenen widerleget worden, welche Fabricius in syllabo scriptorum de veritate religionis christianæ cap. 22. pag. 479. erzehlet. Und obschon Locke den Ruhm erworben, daß er die Kräffte und den rechten Gebrauch der Vernunfft gründlich erwiesen; so hat er dennoch selbst in diesem Stück seiner Vernunfft auszuschweiffen und die gehörigen Grentzen zu übertreten vergönnet, massen er in seinem Buch que la religion est très raisonable, dasjenige nach der Vernunfft erklären will, was doch dessen Erkenntniß weit übersteiget, welches in Englischer Sprache 1695. ediret, hernach auch in die Frantzösische übersetzet worden, dem aber von Eduard Stillingfleet, Joh. Edwardo und andern Einwürfe gemacht worden. Kommen wir auf besondere Materien, worinnen man der Vernunfft den Zügel zu weit gelassen, so ist der wichtigste Punct der christlichen Religion, daß sie auf Wunder mit gegründet, und da ist bekannt, wie Spinoza, Hobbesius, Connor, Nehemias Grew und andere sich gewaltig darinnen verstossen, welches wir unten in dem Artickel, von den Wundern gezeiget haben, wiewohl das Atheisten und Naturalisten sind, die bisher eigentlich nicht gehören, indem sie die heilige Schrifft überhaupt, mithin auch die christliche Religion über einen Hauffen zu werffen suchen. So sind auch verschiedene gewesen, welche fürgegeben, daß man die Lehre des Glaubens von der Heil. Dreyfaltigkeit aus dem Licht der Natur erkennen könne, davon die Auctores Grapius in theol. recens controv. part. 1. cap. 2. §. 1. p. 101. anführet, und davon wir auch selbst an gehörigem Ort gehandelt haben.

Nachdem wir also diese kurtze historische Nachricht von dieser Materie füraus gesetzet, so wollen wir nun kürtzlich die dogmatische Betrachtung für uns nehmen, und den Satz behaupten: die christliche Religion ist vernünfftig, oder es ist eine Übereinstimmung des Glaubens mit der Vernunfft. Ehe wir den Beweis dieses Satzes beyfügen, müssen wir einen tüchtigen Grund dazu legen, und zu dem Ende eine Erklärung der darinnen fürkommenden Ideen anstellen. Was anlangt 1) die Idee der christlichen Religion, so verstehen wir dadurch kürtzlich diejenige Religion, welche uns durch Christum, als den einzigen Grund, den Weg zur ewigen Seligkeit zeiget, und deren Wahrheiten in dem geoffenbarten Wort GOttes oder in der heiligen Schrifft enthalten sind. Diese Wahrheiten sind entweder theoretische, oder practische, und beyde werden entweder von der Vernunfft erkannt; oder sie sind über deren Begriff. Zur ersten Art gehören folgende Lehr-Sätze: es ist ein GOtt, der die Welt erschaffen, selbige auch regieret, und weil er das Böse hasset, und das Gute liebet, auch den Menschen ein Gesetz gegeben, so ist ihre Schuldigkeit, daß sie ihn verehren und nach seinem Willen leben. Diese Wahrheiten bestätiget die christliche und geoffenbarte Religion, wodurch sie sich eben sehr beliebt und angenehm machet, wenn sie das Licht der Vernunfft nicht auslöschet, sondern selbiges vielmehr bestärcket. Lehrte sie das Gegentheil, so würde keiner mit Recht ihr Beyfall geben können, weil eine Religion, welche die Grund-Lehren der Vernunfft über den Hauffen wirfft, so ungereimt. Zu der andern Art, welche über die Vernunfft sind, gehoren die Lehren von dem Fall der Menschen, und dem verlohrnen Ebenbild GOttes, als dem Ursprung aller Verderbnissen: von der Erschaffung der Welt, wie sie Moses fürgestellet; von Christo, als dem wahren Meßia, der der unendlichen Gerechtigkeit GOttes an unserer statt ein Gnüge geleistet, von der wahren Bekehrung zu GOtt durch gewisse Gnaden-Mittel, und von der Unsterblichkeit der Seelen und der Auferstehung der Todten. Wird aber die christliche Religion der natürlichen oder der Vernunfft entgegen gesetzet, so begreifft sie nur solche Lehr-Sätze, welche aus der Vernunfft nicht können erkannt werden, welche man dahero Wahrheiten des Glaubens nennet. 2) die

Digitized by Google

Idee der Vernunfft betreffend, so wird selbige auf eine zweyfache Art genommen, entweder subiectiue; oder obiectiue, wie man in Schulen redet, nach jener verstehet man die Fähigkeit der Seelen, oder den intellectum; nach dieser aber gewisse Grund-Wahrheiten, die so deutlich und so wahr sind, daß kein Mensch selbige leugnen, oder daran nur zweiffeln kan, welche einige lieber das Licht der Vernunfft nennen. Und daher sagt der Herr von Leibnitz in dem Discours von der Übereinstimmung des Glaubens mit der Vernunfft §. 1. die Vernunfft ist nichts anders, als ein Zusammenhang der Wahrheiten, sonderlich derjenigen Wahrheiten, die der menschliche Verstand, wenn er mit dem Glauben verglichen wird, natürlicher Weise ohne das Licht des Glaubens erreichen kan. Solche Wahrheiten sind zweyerley: einige nennet man principia formalia, auch ewige Wahrheiten, die eine solche logische, metaphysische und mathematische Nothwendigkeit haben, und dergestalt absolut nothwendig sind, daß deren Oppositum allemahl eine Contradiction in sich begreiffet, und die man, ohne in die gröste Absurdität zu verfallen, nicht leugnen kan. Einige heissen principia materialia, die sich auf ein besonderes Objectum erstrecken, und entweder physische oder moralische sind. Jene machen entweder die Gesetze aus, die GOtt der Natur zu geben beliebet hat; oder dependiren von selbiger, woraus die physische Nothwendigkeit entstehet, welche die Ordnung der Natur ausmacht, und in den Regeln der Bewegung und einigen andern generalen Gesetzen, die GOtt beliebet, den Dingen zu geben, als er ihnen ihr Wesen verliehen, bestehet. Es gründet sich solche Nothwendigkeit auf die göttliche Weisheit, auch zugleich auf die göttliche Gütigkeit, indem GOtt nicht aus einem Eigensinn; oder aus einer blossen Gleichgültigkeit etwas erwehlet. Die moralischen Wahrheiten beruhen auf dem heiligen göttlichen Willen, welche auch so nothwendig, daß wenn man selbige leugnen, oder aufheben wolte, eine Contradiction erfolge, als liesse sich GOtt was gefallen, das wider seine Heiligkeit wäre. Aus diesen angegebenen Erklärungen können wir die Frage etwas deutlicher und umständlicher fassen: ob die christliche Religion, oder der Glaube Wahrheiten in sich hielte, welche den Grund-Wahrheiten der Vernunfft entgegen, daß daraus eine Contradiction erfolge, und also die Einwürffe, so die Vernunfft mit ihren Principiis dem Glauben mache, nicht aufzulösen sind, wie sich einige, wenigstens dem Schein nach, erklären. Denn andere tragen kein Bedencken, wenn sie sich einbilden, daß eine Wahrheit des Glaubens einem philosophischen Principio entgegen zu seyn scheinet, solche Wahrheit, als eine Wahrheit des Glaubens zu leugnen, und sie nach dem philosophischen Principio einzurichten, wie wir solches nur an den Socinianern und Reformirten sehen. Denn da sagt ein Socinianer, es ist eine Grund-Wahrheit der Vernunfft, daß drey nicht eins, und eins nicht drey sey, wolte man nun lehren, daß drey Personen in dem einigen göttlichen Wesen, eine iede wahrhafftiger GOtt und doch nur ein GOtt sey; so wäre dieses ungereimt, es folgte in Ansehung des obigen philosophischen Principii eine Contradiction daher, und so machen es auch die Reformirten in der Lehre von dem heiligen Abendmahl. Dieses voraus gesetzet, so müssen wir noch weiter, ehe wir auf die Entscheidung selbst kommen, gewisse Principia und Sätze zum Grund legen. Nemlich es wird präsupponiret a) daß wir in dieser Materie mit solchen Leuten zu thun haben, welche das göttliche Ansehen der heiligen Schrifft, folglich der christlichen Religion erkennen und zugeben. Denn mit Atheisten und Naturalisten kan man eigentlich über diesem Punct nicht disputiren, wie wir oben schon zu verstehen gegeben, weil sie, indem sie den gantzen Grund der christlichen Religion umschmeissen, keine Wahrheiten des Glaubens zulassen, und mithin fällt die gantze Frage über einen Hauffen. Inzwischen mögen diejenigen unter den Christen, welche sich dieses Streits theilhafftig machen, in ihrem Hertzen wahrhafftig Glaubens-Wahrheiten zugeben; oder nicht, so liegt daran nichts, gnug, daß sie äusserlich solches von sich bekennen. So viel ist wohl wahr, daß im Fall, wenn sie äusserlich einen Streit des Glaubens und der Vernunfft behaupten; ihr Hertz aber von keinem Glauben was weiß, man auch mit den stärcksten Beweis-Gründen und Demonstrationen nichts wider sie ausrichtet, wobey wir noch der Ordnung wegen diese Anmerckung machen, daß zwar diese Untersuchung ihren gehörigen Nutzen hat, nicht nur die Wahrheit an sich selbst zu retten; sondern auch Gelegenheit zu bekommen, viele andere Wahrheiten zu entdecken; doch brauchts nicht ieder, sich in solche Sachen zu vertieffen, und Leute, deren Zustand es nicht leidet, dürffen nicht alles so genau untersuchen; sondern müssen sich mit den Lehren des Glaubens begnügen, ohne sich um die Einwürffe zu bekümmern, und wenn sie ja von einigen Schwierigkeiten solten angefochten werden; so müssen sie ihr Gemüth davon abwenden. Es ist am besten, man sage gemeinen Leuten, auch allen denjenigen, die einen schwachen Glauben haben, gar nichts davon, weil sie leicht können Gelegenheit bekommen, mit diesem Gifft angesteckt zu werden; oder wenn man ja ihnen etwas, das allzu bekannt ist, nicht verbergen kan, so muß man den Einwürffen auch die gründliche Auflösung beysetzen, sonst handelt man nicht ehrlich und aufrichtig. b) wird voraus gesetzet, daß eine Wahrheit der andern nicht könne entgegen seyn, und das Licht der Vernunfft sowohl eine Gabe GOttes, als die Offenbarung sey. Man kan sich

die

die Sache unter einem Gleichniß fürstellen. Zwey Lichter sind ihrem Wesen nach einander nicht entgegen, indem sie beyderseits einen Schein geben, wenn sie gleich zufälliger Weise darinnen von einander unterschieden sind, daß eines heller, als das andere scheinet. GOtt hat die Vernunfft sowohl, als die Offenbarung uns zu einem Licht gegeben, daß wir dadurch Wahrheiten erkennen mögen, und weil das Licht der Vernunfft so dunckel, daß es die Wahrheiten der ewigen Seligkeit nicht erkennen konte, so gab er die Offenbarung als ein helleres Licht noch dazu, wodurch aber das erstere nicht ausgelöschet wurde. Solte Vernunfft und Offenbarung einander widersprechen, so müste sich GOtt selbst widersprechen. c) kommen in der Offenbarung Geheimnisse und Wunder für. Daß Geheimnisse sind, können wir wohl behaupten, auch wider die Einwürffe vertheidigen, wenn wir ihnen auf die Beweis-Gründe von der Wahrheit der christlichen Religion Glauben gegeben; wir können sie nicht begreiffen, wie sie geschehen, und sich zugetragen, folglich können wir auch davon keine Erklärung geben. Bey den Wunder hebt GOtt die Gesetze, die er den Creaturen in ihren Wirckungen fürgeschrieben, in besondern Fällen zwar auf, wenn die General-Ursachen der Ordnung und des Guten, die ihn dazu bewogen, in solchen besondern Fällen von besondern Gründen einer höhern Ordnung überwogen werden; dadurch aber werden die einmahl verordnete Gesetze an sich selbst nicht verändert. d) ist ja ein jeglicher von der Endlichkeit seiner Vernunfft überzeuget, daß er von vielen Dingen, auch nur in der Natur, wiewohl ohne sein Verschulden, weil es ihm GOtt nicht offenbaret, keinen Begriff, folglich keine Erkenntniß hat. Wir theilen sonst die Geheimnisse in philosophische und theologische; jene betrifft die Natur in sich; diese aber die heilige Schrifft. e) soll die Vernunfft wider den Glauben streiten; so muß sie mit Demonstration kommen, indem die Einwürffe, die auf einer Wahrscheinlichkeit beruhen, aus dem Grund nichts heissen, weil einer gegenseitigen Demonstration die Wahrscheinlichkeit weichen muß; wir aber völlig überzeuget sind, daß dasjenige, was die Offenbarung saget, untrügliche Wahrheiten sind. f) will man wider einen Satz, den man für gantz gewiß wahr ausgiebet, einen unauflöslichen Einwurff machen, so muß die Natur des gegenseitigen Satzes und derjenigen Ideen, woraus er bestehet, gantz bekannt und deutlich seyn. Aus diesem allen fliesset gantz natürlich, daß die Vernunfft und der Glaube einander nicht können entgegen seyn, weil sie beyderseits in einem Zusammenhang gewisser Wahrheiten bestehen; eine Wahrheit aber gleichwohl der andern nicht entgegen. Inzwischen begreifft der Glaube viele Dinge in sich, die über die Vernunfft, welches einem nicht anstößig seyn darff, weil nicht nur in der Natur selbst Geheimnisse fürkommen; sondern eben dieselben ein Kennzeichen, daß die Quelle der christlichen Religion göttlich seyn müsse, abgeben. Ist aber etwas über die Vernunft, man kan es mit derselben nicht erreichen und begreiffen, so kan man ja keinen demonstrativen, keinen unauflöslichen Einwurff dawider machen, weil es eben dadurch aufhören müste, ein Geheimniß zu seyn, welches aus dem obigen fliesset. Wir könten dieses auf specielle Materien und Lehren des Glaubens appliciren, wenn uns nicht die wider Vermuthen angewachsene Grösse dieses Artickels abschreckte, auch aus dem, was wir bereits überhaupt vorgebracht, leicht eine Application könne angestellet werden. Ausser denen, die wir schon angeführet, sind noch andere Bücher von dieser Materie zu lesen, worunter das vornehmste Werck des Huetii quæstiones Alnetanæ de concordia rationis & fidei sind, welche 1690. und zu Leipzig 1693. auch 1719. mit seinem commentario de rebus ad eum pertinentibus heraus kommen. Sie bestehen aus drey Büchern, davon das erste überhaupt von der Ubereinstimmung des Glaubens mit der Vernunft handelt; in dem andern vergleichet er die heydnischen Lehren mit den Glaubens-Artickeln der Christen, welches er auch im dritten mit den Lebens-Regeln gethan, und alles mit besonderm Fleiß ausgeführet. Er weiset in dem andern und dritten Buch eine ungemeine Belesenheit in den heydnischen Schriften. Aber eben, weil er die heydnischen Zeugnisse in so grosser Menge, und zwar kurtz hinter einander anführet, so macht sich dadurch dieses Buch bey denen, die bey ihrem Bücherlesen wenig Gedult haben, etwas unangenehm. Doch dieses hätte so viel nicht auf sich, wenn er nur die heydnischen Lehren nach ihren eigentlichen Principiis genau geprüfet und beurtheilet hätte, da wohl manche Ubereinstimmung, die er zwischen der christlichen und heydnischen Lehre hat zeigen wollen, würde weg gefallen seyn. Mancher Ausspruch eines heydnischen Philosophi gleisset von aussen schön; nach dem inwendigen aber siehet er garstig aus, und das ist eben der Stein, an welchen sich viele gestossen haben. Wer sich die Mühe geben wolte, könte das gantze Werck umkehren, und aus eben den Sprüchen, die er anführet, das Gegentheil, oder die Abweichung der heydnischen Lehren von den christlichen zeigen, und zugleich den Vorzug dieser vor jenen darthun. Es hat auch der berühmte Herr Georg Wolffgang Wedel allhier diatrib. de viu rationis in sacris 1713. herausgegeben; es sind aber noch viele andere Bücher de concordia rationis & fidei vorhanden, davon man in Fabricii syllabo scriptorum de veritate religionis christianæ cap. 24. p. 491. eine Nachricht findet.

Chronologie,

Ist eine Wissenschafft, die Zeit abzumessen,

Kirchen-Lexicon.

Kirchen-Lexicon.

Kirchen-Lexicon.

Mittel, Mittelwert, Mittelzahl, Mittelgröße, Mittelwert, Mittelzahl, Mittelgröße, Mittelwert, Mittelzahl, Mittelgröße

Wolcke geſehen werden; ſie ziehen manchmahl einen ſehr langen Schwantz nach ſich, und ihre Bewegung iſt nach ihren Geſetzen noch nicht völlig bekannt. Mit den ſogenanten neuen Sternen haben ſie dieſes gemein, daß ſie nicht allezeit geſehen werden, und wenn ſie etwa einmahl ins Geſicht kommen, ſo verlieren ſie ſich bald wieder, nachdem ſie einen gewiſſen Strich fortgewandert, wiewohl die neuen Sterne weit länger, als die Cometen währen, maſſen jener berühmte neue groſſe Stern zu Zeiten des Tychonis in der Caßiopea vom Monat Novembr. 1572. bis in den Martium 1574. erſchienen; die Cometen hingegen über drey bis ſechs Monate nicht dauren, den einzigen ausgenommen, welcher vor der Zerſtörung Jeruſalem ein gantzes Jahr lang über der Stadt geſtanden; aber nicht unter die Cometen gerechnet wird. Wie man aber der neuen Fixſternen aufs höchſte zwantzig zehlet; alſo hat man hingegen eine groſſe Anzahl der Cometen, maſſen Hevelius in ſeiner cometographia von der Sündfluth an bis auf ſeine Zeit 250; Lubienitski aber in ſeinem theatro cometico bis An. 1665. derſelben 415. zehlen. Die Anzahl iſt nicht in einem Seculo, wie in dem andern, und da in dem vorigen Seculo Lubienitski ihrer über 60. bemercket; ſo ſind hingegen in dem letztverwichenen derſelben kaum 15. von An. 1699. aber bis 1709. faſt alle Jahr welche, ſo hingegen die wenigſten geſehen, wie die hiſtoire de l'academie roial. des ſcienc. bezeuget, wahrgenommen worden. Den bloſſen Augen kommt das Haupt des Cometen als ein Stern von der erſten, andern oder dritten Gröſſe vor; durch die Fernglåſer aber repräſentiren ſie ſich wie eine dunckelglüende Kohle, und ſind ſonderlich auf einer Seiten etwas ungleich; und gleichſam zerfreſſen. An der Farbe ſind ſie unterſchieden, maſſen einige hell glantzen; einige ſcheinen röthlich; andere bleich, ja währender Bewegung verändern ſie ihre Farbe, und kommen dem Geſicht bald heller, bald dunckler für. Alle, ſo iemahls geſehen worden, haben entweder nur einen um etwas dunckeln Dunſtkreis oder Atmoſphæram um ſich, welche in den ſo genannten haarichten als rund; in geſchwäntzten, die einen mehr, oder weniger langen Schweiff haben, als lang vorkommt, und wiewohl die Schweiffe der Cometen an Länge ungleich ſind, und einige auf 20. andere auf 60. und 100. Grad kommen, ſo merckt man doch bey allen dieſe Eigenſchafft, daß ſie allezeit der Sonnen entgegen ſtehen. Sie haben die erſte und allen Fix- und Irr-Sternen gemeine Bewegung von Morgen gegen Abend, über dies aber noch ihre eigne, wie die Planeten, die bald ſchneller, bald gemächer.

Vors andere fragt ſichs: aus welchen Principiis die Naturkündiger von den Cometen philoſophiret? Die unterſchiedene Meinungen derer Alten erzehlen Seneca in quæſtion. natur. lib. 7. und Gaſſendus in animadu. in libr. X. Diog. Laërtii tom. 1. pag. 592. und in phyſic. lib. 5. de cometis. Ariſtoteles, nachdem er auch meteoror. lib. 1. cap. 6. verſchiedener Gedancken hievon berühret, meinet cap. 7. daß die Cometen unter die feurigen Zeichen der Lufft gehörten, welche aus den Dünſten der Erden, die trucken wären und entzündet werden könnten, zuſammen wüchſen. Dieſe Meinung iſt ſchon bey dem Seneca in quæſtion. natural. lib. 7. cap. 22. und 23. widerleget, und ob ſie ſchon durch das groſſe Anſehen, darinnen Ariſtoteles ſtunde, lange Zeit beybehalten worden; ſo öffnete doch im ſechzehnden Seculo der berühmte Tycho Brahe den Leuten zuerſt die Augen, und erwies gründlich, daß die Cometen nicht in der Lufft; ſondern am Himmel ſich befänden, und weit über dem Mond entſtünden, wozu noch kommt, daß durch dieſe Hypotheſin kein einzig Phänomenon des Comets, auſſer was das Licht betrifft, kan aufgelöſet, noch daraus die Beſchaffenheit der Bewegung, des Wachſens und Abnehmens, der Dauerung, dergeſtalt erkläret werden. Epicurus wuſte hier ſelber nicht was er machen ſolte, und ließ die Meinung ſowohl des Ariſtotelis, als derer, welche die Cometen für ſolche Cörper, die GOtt gleich mit der Welt erſchaffen, ausgeben, in ihrem Werth, daher auch Gaſſendus in dem erſten angezogenem Ort anderer Gedancken hievon zwar erzehlet, ſie auch ſcharffſinnig und gründlich beurtheilet; vor ſeine Perſon aber hat er ſich zu nichts entſchlieſſen wollen. Seneca quæſt. natur. lib. 7. cap. 22. hielte es mit denen, welche die Cometen als Cörper, die zugleich mit der Welt ihre Exiſtentz bekommen, anſahen, indem er ſchreibt: ego noſtris non aſſentior. non enim exiſtimo, cometen ſubitaneum ignem, ſed inter æterna opera naturæ, wiewohl er bekennet, daß er die Natur derſelben noch nicht völlig eingeſehen, und muthmaſſet daher von den künfftigen Zeiten alſo: veniet tempus, quo iſta, quæ nunc latent, in lucem dies extrahat & longioris ævi diligentia. Von dem Urſprung der Cometen ſind zu den neuern Zeiten ſonderlich zwey Meinungen bekannt worden. Einige ſind der Meinung, daß die Cometen aus den ſubtileſten effluviis der Sonnen und anderer himmliſchen Cörper, die ſich an einem Ort des Himmels zuſammen ſammleten, und nach langer Zeit endlich gleichſam als eine groſſe ätheriſche Wolcke ſichtbar würden, entſtünden, daher auch kommen müſte, daß dieſe am Kopff niemahl recht rund, auch der Schein iederzeit ſchwach, wie bey den nebuloſis ſeyn ſolte; da er dann wiederum allgemach diſſolviret, und alſo verſchwinden würde. Was deren Schweiff anlange, haben ſie geglaubet, daß die allerſubtileſten effluvia, welche ſich um das dickere corpus überall befänden, allezeit von der Sonnen hinter daſſelbe getrieben, und indem viel Strahlen

durch

durch das beſagte dickere corpus giengen, etwas erleuchtet würden, alſo daß der Schweiff allezeit gegen der Sonnen überſtehen und dennoch etwas hell ſeyn müſte. So hat Kepler 1608. einen ausführlichen Bericht von dem im Monat Septembr. und Octobr. des 1607ten Jahrs erſchienenen Cometen herausgegeben, darinnen er denn behauptet, daß die Cometen von neuem in der Himmels-Lufft nicht anders, als wie die Fiſche in dem Meer erzeuget würden, welche Meinung nach dieſem Hevelius weiter ausgeführet, und gründlicher zu erweiſen ſich angelegen ſeyn laſſen, daß ihm auch viele beygepflichtet. Es hat dieſer berühmte Mann verſchiedenes die Cometen betreffend herausgegeben, als prodromum cometicum 1665. bey Gelegenheit des 1664. erſchienenen Cometen; cogitationes de cometa 1682. menſe aug. & ſeptembr. viſo, welche in den actis eruditor. 1682. p. 389. zu leſen; hiſtoriolam cometæ anni 1683. in beſagten actis erudit. 1683. p. 484. und die cometographiam. Andere halten dafür, daß die Cometen dichte Cörper ſind, welche von Anfang der Welt ſchon mit andern Sternen wären erſchaffen worden, und nur die Schweiffe, die aus den ſubtileſten Ausdämpffungen des Kopffs zuweilen entſtünden, von neuen darzu kämen; daß man aber die Cometen nur zu gewiſſen Zeiten ſehen ſolte, müſte geſchehen, wenn dieſelben in einem ſehr groſſen Circul um einen Fix-Stern beweget würden, alſo daß ſie eine lange Zeit herum zu lauffen hätten, und nicht eher von uns, als nur in dem untern Theil des Circuls; aber doch über dem Saturno mögten geſehen werden. Ein berühmter Frantzöſiſcher Mathematicus Herr Petit war anfangs der erſtern Meinung; nachdem er aber, ſonderlich bey Gelegenheit des 1664. erſchienenen Comets wahrgenommen, daß die Cometen eine ſo ordentliche Bewegung haben, welche gantz gewiß auf künfftige Tage und Stunden könnten vorher geſagt werden, daß eine ſo ordentliche Bewegung nicht wohl von einem Tellerförmigen, zergänglichen, aus lauter Dünſten beſtehendem Cörper könnte erwartet werden, änderte er ſeine Meinung und ſagte, daß die Cometen beſtändige Cörper gleich den Planeten wären; aber einer mittlern Natur zwiſchen den leuchtenden und finſtern Cörpern, und kan desfalls die diſſertation ſur la nature des cometes par M. Petit in in dem Journal des ſçavans 1666. p. 343. geleſen werden. Ihm folgte der Herr Caßini in abregé des obſervations & des reflexions ſur la comete 1680, 1681. wovon die acta eruditorum 1682. p. 289. zu leſen, wie nicht weniger Bernoulli in dem conamine noui ſyſtematis cometarum, welches zu Amſterdam 1682. heraus kommen, und wider den Montrei obſervation im beſagten Journal des ſçavans 1682. p. 185. und aus dieſem in den actis eruditor. 1682. p. 238. zu finden iſt. Es hat nicht nur Caßini gezeiget, wie man den Lauff der Cometen eben wie den Lauff der Planeten ausrechnen ſoll; ſondern auch der Herr Newton ihren rechten Weg im Himmel gefunden, und das Geſetze darnach ſie ſich in demſelben bewegen, in den princip. phil. natur. mathem. lib. 3. prop. 40. p. 445. entdecket, und der Herr Halley aus dieſen Gründen den Lauff der Cometen auf das richtigſte auszurechnen, in ſynopſi cometica, die in act. erud. p. 297. 1707. zu finden, gelehret. Es hat auch 1681. der Herr Sturm eine Diſſertation de cometarum natura, motu & origine ſecundum Io. Heuelii & P. Petiti hypotheſes herausgegeben, davon auch deſſen philoſoph. eclectic. tom. 2. p. 106. ſqq. nachzuſehen; und 1681. hat der Herr Dominicus Gulielminus eine epiſtolicam diſſertationem de cometarum natura & ortu in fol. drucken laſſen, wie denn auch Robert Hooke in ſeinen operibus poſthumis p. 150. ſqq. beſondere Phänomena von Cometen hat. Dieſen angeführten Scribenten füge man noch bey Andalam in exercitationibus academ. in philoſoph. primam & natur. p. 349. ſqq. wo er die mancherley Meinungen der Philoſophen von Cometen vorſtellet; Friedr. Muller in cometologiæ libris 3. de natura cometarum; Chriſt. Saalbach in diſſertat. de cometis, Leipz. 1679.

Drittens die Bedeutung der Cometen betreffend, ſo hält man ſie insgemein für Vorboten eines bevorſtehenden Unglücks, welches ſchon eine gar alte Einbildung. Tacitus lib. 24. cap. 22. annal. ſchreibet: Sidus cometes effulſit, de quo vulgi opinio eſt, tanquam mutationem regis portendat. Sveto-nius in vita Neron. cap. 36. ſtella crinita, qua ſummis poteſtatibus exitum portendere vulgo putatur, per continuas noctes oriri cœperat; und Cicero de natura deor. lib. 2. cap. 5. tum ſtellis iis, quas græci cometas, noſtri cincinnatas vocant, quæ nuper bello Octauiano magnarum fuerunt calamitatum prænuntiæ, anderer Stellen zu geſchweigen, und daß noch heut zu Tag viele, wenigſtens das gemeine Volck in ſolchem irrigen Wahn ſtehen, auch wohl auf ein abergläubiſches Weſen dabey verfället, iſt eine bekannte Sache. Es ſind die Cometen natürliche Cörper, die gleichwie andere GOtt zur Straffe wider die Menſchen brauchen kan; aber nicht als Vorboten ſeines göttlichen Zorns beſtimmet hat, welches die Naturkündiger, nachdem ſie ihre Natur beſſer eingeſehen, zur Gnüge dargethan. Denn wolte man ſagen, daß die Cometen ein bevorſtehendes Unglück in ſo fern ankündigten, daß ſie ſelbſt Urſach daran wären, ſo iſt dieſes daher gantz ungereimt, weil zwiſchen den Cometen und den Unglücks-Fällen keine Connexion iſt, ja folgen müſte, daß ſolche Unglücke, die von den freyen menſchlichen Handlungen dependiren, als Kriege, Veränderungen der Reiche, Zerrüttungen in der Republic, Unruhe der Religion wegen, und daran die Menſchen ſchuld ſind, folglich ihre Freyheit dabey muß ſtatt gefunden haben, ſich gantz nothwendig

zutragen müsten. Sollen sie aber nur Zeichen eines von GOtt beschlossenen Unglücks seyn, so wären sie gewiß solche Zeichen, die der göttlichen Weisheit nicht gemäß. Denn die meisten werden von den wenigsten Menschen gesehen; sollen aber nach der göttlichen Absicht diese Vorboten die Menschen erschrecken, und sie zur Busse aufmuntern, so ist allerdings nöthig, daß sie gesehen werden. Diejenigen, welche wegen ihrer Grösse in aller Augen fallen, müssen sich um den gantzen Erdboden herum bewegen, und allen Völckern erscheinen, folglich wären sie Boten eines über dem gantzen Erd-Kreise beschlossenen Unglücks, daß niemand könte wissen, ob es ihn angienge, oder nicht. Doch die Erfahrung widerspricht diesem falschen Wahn schon kräfftig genug. Man hat schlimme Zeiten erlebet, wenn gleich kein Comet vorher erschienen; nach ihrer Erscheinung ist nich's besonders geschehen, und wenn sich ja was zugetragen, so ists ein zufälliger Fall gewesen, den der Comet vorher nicht angedeutet, ja man kan leichtzeigen, wie nach den erschienenen Cometen glückliche Veränderungen und Begebenheiten sich herfür gethan. Der berühmte ehmahlige Professor allhier Joh. Andreas Bosius hat 1665. herausgegeben de significatu cometarum dissertationes & iudicia doctorum hominum in 4. worinnen ebenfalls behauptet wird, daß sie keine Vorboten eines einbrechenden Unglücks wären. In dieser Sammlung befindet sich pag. 1. des Heidelbergischen Professoris Thomä Erasti iudicium de cometarum significationibus, pag. 23. Andreä Dudithii epistola ad Ioannem Cratonem de significationibus cometarum, und pag. 255. opinio Marcelli Squarcialupi de cometa in vniuersum, atque de illo, qui anno 1577. visus est, ad Andream Dudithium: diese drey Stücke nebst des Simonis Grynäi tr. de natura & significationibus cometarum waren schon vorhero 1580. zu Basel heraus kommen, welche Bosius von neuem übersehen und verbessert heraus gegeben, das gantze Werck aber des Grynäi nicht gantz; sondern nur p. 134. das vierzehnde Capitel davon de fine & cometarum significatione beybehalten, auch noch anderer Gelehrten Urtheile von dieser Sache, als p. 133. des Julii Cäsaris Scaligeri; p. 134. Benedicti Pererii; p. 154. Mülleri; p. 159. Thomä Fieni; p. 173. Joh. Baptistä Riccioli; p. 174. Petri Gassendi und p. 177. Jacobi Primerosii beygefüget. Er ist Willens gewesen, seine eigene Gedancken davon hinzu zu thun, weil man aber so sehr mit dem Druck geeilet, hat er keine Zeit dazu gehabt. Sonst ist auch 1682. in 12. ein Frantzösischer Brief an einen Sorbonnischen Doctor gedrucket worden, darinnen man ebenfalls erwiesen, daß die Cometen keine Vorboten eines bevorstehenden Unglücks wären. Der Auctor davon ist der berühmte Peter Bayle, und ist diese Schrifft hernach viel vermehrter unter folgendem Titel ediret worden: pensées diverses; écrites à un docteur de Sorbonne, à l'occasion de la Comète, qui parut au mois de decembre 1680. Rotterdam 12. in 2. volum. davon die dritte Auflage 1699. und die vierte 1704. heraus kommen, bey welchen beyden Editionen sich auch die addition aux pensées diverses sur les comètes, welche sonst 1694. 12. heraus kommen war, befindet; anno 1705. edirte er in zwey Bänden in 12. continuation des pensées diverses. Es hat auch der beruffene Balth. Bekker 1684. de cometarum præsagiis disquisitionem occasione cometarum, qui anno 1680. 1681. & 1682. comparuere, in Holländischer Sprache ediret, davon die andere vermehrte Edition 1692. heraus kommen, worinnen er ebenfalls leugnet, daß die Cometen Vorboten einer bevorstehenden Begebenheit wären. Man findet von dieser Schrifft in actor. erudit. supplem. tom. 2. sect. 9. p. 428. Nachricht.

Zur Historie der Cometen können dienen überhaupt Stanislai de Lubienitski theatrum cometicum, seu historia vniuersalis omnium cometarum fol. in 2. volum. zu Leyden 1681. Ricciolus in almag. nou. lib. 8. sect. 1. c. 3. tom. 2. Hevelius in cometograph. p. 294. Weigel in speculo vranico; insonderheit aber haben wir bey der Hand Willenbrordi Snellii descriptionem cometæ, qui anno 1618. mense novembr. primum effulsit: huc accessit Christophori Rhotmanni descriptio accurata cometæ anni 1585. Lugdun. Batauor. 1619. 4. Andreä Libavii declamationem de cometa anni 1604. & Gisberti Voëtii exercit. de prognosticis cometarum, Amstel. 1665. 4. Joh. Schuleri cometologiam siue de cometis disquisitionem philosophicam, cui etiam subiicitur historia specialis cometæ 1664. 1665. visi, Haag 1665. 4. Petri Megerlini discursum mathematicum de cometa nuper viso in academia Basileensi habitum die 15. Febr. 1661. Joh. Henrici Ursini Schrifft unter dem Titel: Ieremiæ virga vigilans & olla succensa occasione terribilis nuper visi cometæ, 1665.

Commissarii,

Sind diejenigen Personen, welche ein Lands-Fürst, oder auch eine andere hohe Obrigkeit, an seine Unterthanen entweder auf deren Ansuchen, oder auch freywillig sendet. Sie sind erstlich entweder beständig: oder nur auf eine Zeitlang an einem Ort; hernach werden sie entweder mit voller; oder nur mit gemessener Macht, etwas zu untersuchen, geschicket, welches man aus ihrem Commissariat, oder Vollmacht ersehen kan, als welches sie aufweisen müssen, da man denn selbiges zuweilen so vollkommen findet, daß auch so gar die Appellation von einem Commissario an den Fürsten verweigert wird; und endlich haben sie entweder Staats-

Kriegs-

Bekanntmachung.

Die Stadtverordnetenversammlung hat in ihrer Sitzung vom 15. d. M. beschlossen, die Gebühren für die Benutzung der städtischen Badeanstalten wie folgt festzusetzen:

Für Erwachsene:

Einzelbad 1. Klasse 1,— Mk.
Einzelbad 2. Klasse 0,50 Mk.
Einzelbad 3. Klasse 0,30 Mk.
Einzelbad 4. Klasse 0,20 Mk.
Einzelbad 5. Klasse 0,10 Mk.
Einzelbad 6. Klasse 0,05 Mk.
Einzelbad 7. Klasse 0,03 Mk.
Einzelbad 8. Klasse 0,02 Mk.
Einzelbad 9. Klasse 0,01 Mk.
Einzelbad 10. Klasse 0,01 Mk.
Einzelbad 11. Klasse 0,01 Mk.
Einzelbad 12. Klasse 0,01 Mk.
Einzelbad 13. Klasse 0,01 Mk.
Einzelbad 14. Klasse 0,01 Mk.
Einzelbad 15. Klasse 0,01 Mk.
Einzelbad 16. Klasse 0,01 Mk.
Einzelbad

Anlaß, daß wir ein Compliment auf eine zweyfache Art betrachten können 1) in Anſehung der innerlichen Gemüths-Beſchaffenheit deſſen, der daſſelbige ableget, und da iſt ſolches entweder ein wahres, wenn eine Übereinſtimmung der äuſſerlichen Worten und Gebehrden und der innern Gemüths-Neigung iſt, daß man es in der That in ſeinem Hertzen ſo meinet, als man äuſſerlich vorgiebt; oder ein ſimulirtes, wenn die Gemüths-Beſchaffenheit mit dem äuſſerlichen nicht zuſammen ſtimmt, und man in dem Hertzen anders meinet, als man in den Worten und Gebehrden fürgiebt. Ein ſolches verſtelltes Compliment kan man nicht ſchlechterdings verwerffen, ſo wenig man ſagen kan, daß das Stellen und Verſtellen ſchlechterdings unerlaubt ſey. Die Offenhertzigkeit iſt an ſich ſelbſt weder eine Tugend noch ein Laſter. Salomon ſagt Prov. c. 29. v. 11. ein Narr ſchüttet ſeinen Geiſt gar aus, aber ein Weiſer hält an ſich; und daher können wohl Fälle kommen, daß man Schein-Complimenten aus Klugheit machen muß, ohne daß des andern Recht und Liebe, die ich ihm ſchuldig bin, verletzet wird, und da iſt das ſimulirte Compliment vernünfftig, ſo weit es die Regeln der Klugheit erfordern; hätten aber ſolche ſimulirte Complimenten ein falſches und feindſeliges Gemüth gegen den andern zum Grund, ſo wären ſie unvernünfftig. Hat es iemand in der Kunſt ſich zu ſtellen und zu verſtellen, weit gebracht, ſo wird er auch ſeinen Complimenten, wenn ſie gleich nicht von Hertzen gehen, doch eine ſolche Apparence zu geben wiſſen, daß man das ſimulirte Weſen ſo leicht nicht mercket. Fehlt es aber iemanden an dieſer Geſchicklichkeit, daß einem ieden gar bald die Simulation in die Augen fällt, ſo heiſt ſein Compliment ein kaltſinnig Compliment. 2) in Anſehung der Form, wie die Complimenten eingerichtet werden, giebt es geſchickte und einfaltige. Jene ſind der Gewohnheit und Gebrauch geſchickter Leute, denen man ſich billig accommodiret, gemäß, ſowohl in den Worten, als dem Exterieur. In den Worten beobachtet man überhaupt die Manierlichkeit, deren Haupt-Weſen darauf ankommt, daß man ſeine Meinung nicht allein ihrer Realität nach gleichweg von ſich giebt, welches ein ieder kan, der nur der Sprache, die er reden will, kundig iſt, ohne daß er es erſt lernen dürffte; ſondern in welcher man ſeine ideas principales als die Gratulation, die Condolentz ſelbſt mit angenehmen ideis acceſſoriis, mit welchen galante Leute dergleichen vortragen, eine Manier zu geben pflegen, modificiret. Man erwehlet den geſchickten Gebrauch der Rede, was ſowohl den Werth der Worten und Redens-Arten; als ihre Ausſprache betrifft, und ſiehet mit kurtzen darauf, wie es geſchickte und galante Leute zu machen pflegen. Nach dem Exterieur giebt man ſich ein ſolches Air, eine ſolche Geſtalt des Geſichts, die der Neigung und dem Affect, welchen man an Tag geben will, gemäß iſt, und in der Bewegung der übrigen Glieder des Leibes läſt man abermahls den Gebrauch und Gewohnheit der in dieſem Stück erfahrnen Leute ſich zur Richtſchnur dienen. Einfältig hingegen kan ein Compliment auf zweyerley Art ſeyn: entweder wenn man der Sache zu wenig thut ſo wohl in den Worten, daß man ohne der oben angezeigten Manierlichkeit redet, und ſich nach dem gemeinen Gebrauch der Rede richtet; als in den Gebehrden und Bewegungen des Leibes, daß man ſelbige gar unterläſſet; oder wenn man der Sache zu viel thut, und nach einer ſchulfüchſiſchen und pädantiſchen Methode alles abmeſſen will, auch wohl eine ſolche Stellung und Bewegung des Leibes anzunehmen ſuchet, die mit dem Naturell ſtreitet, welches ein affectirtes Weſen iſt. Weder die Deutſchen, noch Lateiner haben ein beſonderes Wort, wodurch dieſe Idee, davon wir bisher gehandelt, recht könnte ausgedrucket werden, da hingegen die Frantzoſen vier Wörter haben, als reverence, compliment, bienfait, complaiſance, womit ſie alle Stücke der Humanität ausdrucken.

Concept,

Heiſt eigentlich ein Begriff von einer Sache, und iſt eben das, was die neuern Philoſophen Idee genennet haben. Die Scholaſtici haben ihn unter einander in formalem getheilet, welches die Erkenntniß einer Sache ſelbſt in dem Verſtand ſey, und in obiectivum, worunter ſie die Sache verſtanden, die dem Verſtand vorgeſtellet und von ihm erkennet werde. Doch iſt auch dieſe Eintheilung geſchehen, daß man dem Wort Concept eine gedoppelte Bedeutung beygeleget. Der formalis pflegt wieder in vniuocum, analogum und æquiuocum eingetheilet zu werden, welches man mehr grammatiſch, als philoſophiſch erkläret, davon auch an gehörigem Ort gehandelt worden, ſ. Velthems inſtitut. metaphyſic. pag. 260. Hebenſtreit in philoſ. prim. p. 163. Micrälii lexic. philoſ. p. 63. Chauvins lexic. philoſ. p. 125. ed. 2.

Concluſion,

Heiſt in der Lehre vom Syllogiſmo, oder Vernunfft-Schluß, derjenige Satz, welcher aus den vorhergegangenen Sätzen gezogen und bewieſen wird. Auſſer dem Syllogiſmo heiſt ſie ſonſt quæſtio, problema, von προβάλλεσθαι, ingleichen ſtatus controverſiæ, intentio, diejenige Sache, welche ietzo ſoll bewieſen werden. In dem Syllogiſmo nennet ſie Ariſtoteles συμπέρασμα von συμπεραίνω, das iſt, zuſammen leſen, Grentze ſetzen, weil ſie ſich gleichſam wie eine herausgezogene Summe bey einer Rechnung gegen die andere Sätze verhält, und ſo zu reden der Grentz-Stein iſt, dabey der Verſtand in Vernunfft-Schlüſſen ſtehen bleibet. Boethius

heiſſet

heiſſet ſie concluſionem, Cicero bisweilen complexionem, Quinctilianus connexionem, ſ. Reckermann in ſyll. log. mai. lib. 3. tr. 1. ſ. 1. c. 1. p. 233. Sie begreifft zwey Termines in ſich: der erſte heiſt minor terminus, welcher das Subjectum, der ander maior terminus, ſo das Prädicatum iſt.

Die Ariſtotelici betrachten zuerſt die Concluſion, weil ſie mit den Syllogiſmis analytiſch, und nicht ſynthetiſch umgehen, ſ. Rüdiger in inſtit. erud. p. 114. ed. 3. Ob die Concluſion ein Theil des Syllogiſmi ſey? iſt eine überflüſſige und unnütze Frage, dabey ſich die Scholaſtici lange aufgehalten, ſ. Scheibler in op. logic. part. 4. cap. 1. tit. 4. art. 1. qu. 3.

Concretum,

Bedeutet in der Logic die Idee einer einzeln Sache, die ihre Subſtantz und daher entſtehende Eigenſchafften hat, ſie mögen nun weſentlich ſeyn, oder nicht. Die Ariſtotelici handeln in der Lehre von den Ante-Prädicamenten davon, und nennen das Concretum dasjenige Wort, welches das Subjectum, an dem ſich eine gewiſſe Eigenſchafft befände, mit anzeige, z. E. ein Gottesfürchtiger, welches Wort die Idee theils einer Perſon, bey der die Gottesfurcht anzutreffen, theils der Sache, oder der Gottesfurcht ſelbſt, ſo bey ihr zu finden, an Tag gäbe. Sage man aber das Wort Gottesfurcht, ſo wäre ſolches ein Abſtractum, weil die Idee des Subjecti nicht mit darunter begriffen, ſ. Scherzers manual. philoſoph. p. 40. Meisners philoſoph. ſobriam l. 4. qu. 5. p. 569. Micrälii lexic. philoſophic. p. 266. Chauvins lexic. philoſ. p. 137. ed. 2.

Condenſation,

Bedeutet die Einſchlieſſung der Materie eines Cörpers in einen engern Raum, welches Wort in der Phyſic ſonderlich in der Lehre von der Lufft gebraucht wird, da man anmercket, daß gleichwie ſelbige ausgebreitet werde, daß ſie einen gröſſern Platz, als vorher erfülle; alſo ſey ſie wieder zuſammen zu drücken, daß ihr Raum kleiner, als vorher werde, welches man an den Blaſen, ſonderlich an den Winddüchſen und Windröhren ſähe.

Der Condenſation ſteht die Rareſaction der Lufft entgegen, wenn ſelbige ausgebreitet und dünne gemacht werde, vornemlich durch die Wärme, daß ſie einen gröſſeren Raum als vorhin einnehme.

Connotativum,

Ein beybedeutendes Wort, welches die Scholaſtici bey der Lehre von den Antepräedicamenten ſo erklären, daß es eine Beſchaffenheit und Eigenſchafft einer Sache bedeute, ſofern ſich dieſelbe an etwas befinde, z. E. gekleidet ſeyn, weiß ſeyn. Dieſem ſetzen ſie das Abſolutum entgegen, welches etwas an und vor ſich, ohne daß es dem andern zukommt, anzeige, z. E. das Kleid, die weiſſe Farbe, folglich iſt es eben das, was die Grammatici nomen adiectivum nennen, und auch gantz ungereimt beſchreiben, das nemlich dem Subſtantivo zugegeben werde, und ſich die Wörtlein: Mann, Weib, Ding könne beyſetzen laſſen, welches eigentlich in die Grammatic, und nicht in die Philoſophie, oder Logic gehöret.

Conſequens,

Wird in den Logiſchen Schrifften auf unterſchiedene Art genommen, indem darunter verſtanden wird der Schluß in einem Categoriſchen Syllogiſmo, welcher aus den Prämiſſis; oder zwey vorher gegangenen Sätzen gefolgert wird; ingleichen der andere Theil in einem Bedingungs-Satz, davon hingegen der erſtere Antecedens heiſt; z. E. wer gelehrt werden will, muß fleiſſig ſtudiren; ferner das Prädicatum, welches dem Subjecto beygeleget wird, wie bey dem Ramo, weil das Subjectum in den Gedancken allezeit, und in der Rede meiſtens vorher gienge, und endlich in den Locis topicis verſtehet man darunter die Umſtände deſſen, was nachgefolget iſt, ſ. Chauvins lexic. philoſ. p. 134. edit. 2. Reckermanns ſyſtem. logic. mai. lib. 1. ſect. 1. cap. 23. p. 151.

Conſequentz-Macherey,

Dieſe Benennung pflegt im böſen Verſtand gebraucht zu werden, und zeigt denjenigen Fehler an, wenn man aus eines Lehr-Sätzen ungegründete Folgerungen ziehet, um ſelbige verdächtig zu machen. Solche Folgerungen können auf zweyerley Art gegründet ſeyn, als einmahl in Anſehung der Principien, daraus man ſie leitet, ſo fern man ſie in unrichtigem Verſtand annimmt, die Worte eines Autoris verdrehet, die Sache auſſer dem Zuſammenhang betrachtet und ſie in unrichtigem Sinn ausleget; hernach in Anſehung der Folgerungen ſelbſt, ſo fern ſie weit hergeſucht und mit den Principien nicht nothwendig; noch natürlich zuſammenhängen, welcher Zuſammenhang aber auch ſeine Grentzen hat. Dabey hat man auf die Umſtände der Perſonen zu ſehen, ob ſie ſcharffſinnig, verſtändig; oder nicht, wenn gewiſſe Folgerungen einem ſollen beygemeſſen werden. Man hat dieſes Wort auf keinen Mißbrauch zu ziehen, welches geſchiehet, wenn man dasjenige vor eine Conſequentzmacherey ausgeben will, da gleichwohl hinlänglicher Grund vorhanden, warum man einem gewiſſe Folgerungen beymiſſet. Von dieſer Materie hat Herr Hocheiſel gehandelt in den Gedancken von der Conſequentz-Macherey; oder Abhandlung der Frage: ob und wie fern ein Gelehrter ſchuldig ſey, diejenigen Sätze zu verantworten, die andere aus ſeinen Lehr-Satzen Schlußweiſe heraus gebracht. Zu Wittenberg hat 1726. Herr Hollmann eine Diſputation de iure conſequentiarum gehalten, die vornem-

Gesetz über die Verwendung von Grundstücken für Zwecke der Reichsverteidigung. Vom 26. Juni 1935 465

Gesetz über die Verwendung von Grundstücken für Zwecke der Reichsverteidigung. Vom 26. Juni 1935.

Der Reichstag hat das folgende Gesetz beschlossen, das hiermit verkündet wird:

§ 1. (1) Grundstücke können für Zwecke der Reichsverteidigung in Anspruch genommen werden, wenn sie für diese Zwecke unentbehrlich sind.

(2) Die Inanspruchnahme ist nur zulässig, wenn der Zweck der Reichsverteidigung auf andere Weise nicht oder nicht rechtzeitig erreicht werden kann.

§ 2. (1) Die Inanspruchnahme wird durch Enteignung vollzogen.

(2) Die Enteignung ist nur zulässig, wenn der Eigentümer sich nicht bereit findet, das Grundstück freihändig zu veräußern oder zu vermieten oder zu verpachten.

§ 3. (1) Die Enteignung wird durch Verfügung der obersten Reichsbehörde angeordnet, die für die Reichsverteidigung zuständig ist.

(2) Die Verfügung ist dem Eigentümer zuzustellen.

§ 4. (1) Die Enteignung ist nur gegen Entschädigung zulässig.

(2) Die Entschädigung ist nach dem Verkehrswert des Grundstücks zu bemessen, der zur Zeit der Enteignung besteht.

(3) Bei der Bemessung der Entschädigung sind Vorteile, die dem Eigentümer durch die Enteignung entstehen, zu berücksichtigen.

§ 5. (1) Die Entschädigung ist durch Zahlung zu leisten.

(2) Sie kann auch durch Gewährung von Ersatzland geleistet werden.

§ 6. (1) Die Höhe der Entschädigung wird durch Verhandlung zwischen dem Enteignungsberechtigten und dem Eigentümer festgestellt.

(2) Kommt eine Einigung nicht zustande, so wird die Höhe der Entschädigung auf Antrag durch Verfügung der obersten Reichsbehörde festgestellt, die für die Reichsverteidigung zuständig ist.

(3) Die Verfügung ist dem Eigentümer zuzustellen.

§ 7. (1) Gegen die Verfügung, durch die die Höhe der Entschädigung festgestellt wird, ist die Klage im Verwaltungsstreitverfahren zulässig.

(2) Die Klage ist binnen einer Frist von einem Monat nach Zustellung der Verfügung zu erheben.

(3) Sie hat keine aufschiebende Wirkung.

§ 8. (1) Die Enteignung ist nur zulässig, wenn der Enteignungsberechtigte vor der Enteignung die Entschädigung geleistet oder sie unter Verzicht auf das Recht der Rücknahme hinterlegt hat.

(2) Ist die Höhe der Entschädigung noch nicht festgestellt, so kann der Enteignungsberechtigte vor der Enteignung einen Betrag hinterlegen, der nach seiner Schätzung ausreicht.

§ 9. (1) Die Enteignung wird durch Eintragung in das Grundbuch vollzogen.

(2) Sie ist dem Eigentümer zuzustellen.

§ 10. (1) Mit der Enteignung erlöschen alle Rechte an dem Grundstück, soweit sie nicht in der Verfügung, durch die die Enteignung angeordnet wird, ausdrücklich vorbehalten sind.

(2) Die Rechte erlöschen auch, wenn sie in der Verfügung vorbehalten sind, aber nicht bis zur Eintragung der Enteignung in das Grundbuch geltend gemacht werden.

(3) Die Rechte setzen sich an dem Anspruch auf die Entschädigung fort.

§ 11. (1) Der Eigentümer ist verpflichtet, das Grundstück zu räumen und herauszugeben, sobald die Enteignung in das Grundbuch eingetragen ist.

(2) Er ist verpflichtet, alle Maßnahmen zu dulden, die zur Vorbereitung der Enteignung erforderlich sind.

§ 12. (1) Der Eigentümer kann verlangen, daß die Enteignung zurückgenommen wird, wenn das Grundstück nicht binnen einer Frist von einem Jahr nach der Eintragung der Enteignung in das Grundbuch für Zwecke der Reichsverteidigung in Anspruch genommen wird.

(2) Das Verlangen ist binnen einer Frist von einem Monat nach Ablauf der Frist zu stellen.

(3) Es ist ausgeschlossen, wenn der Eigentümer sich nicht bereit findet, das Grundstück freihändig zu veräußern oder zu vermieten oder zu verpachten.

§ 13. (1) Wird die Enteignung zurückgenommen, so ist das Grundstück dem Eigentümer zurückzugeben.

(2) Die Rechte, die mit der Enteignung erloschen sind, leben wieder auf.

§ 14. (1) Der Eigentümer kann verlangen, daß die Enteignung zurückgenommen wird, wenn das Grundstück für Zwecke der Reichsverteidigung nicht mehr benötigt wird.

(2) Das Verlangen ist binnen einer Frist von einem Monat nach Zustellung der Verfügung zu stellen, durch die die Höhe der Entschädigung festgestellt wird.

(3) Es ist ausgeschlossen, wenn der Eigentümer sich nicht bereit findet, das Grundstück freihändig zu veräußern oder zu vermieten oder zu verpachten.

§ 15. (1) Wird die Enteignung zurückgenommen, so ist das Grundstück dem Eigentümer zurückzugeben.

(2) Die Rechte, die mit der Enteignung erloschen sind, leben wieder auf.

§ 16. (1) Der Eigentümer kann verlangen, daß die Enteignung zurückgenommen wird, wenn das Grundstück für Zwecke der Reichsverteidigung nicht mehr benötigt wird.

(2) Das Verlangen ist binnen einer Frist von einem Monat nach Zustellung der Verfügung zu stellen, durch die die Höhe der Entschädigung festgestellt wird.

(3) Es ist ausgeschlossen, wenn der Eigentümer sich nicht bereit findet, das Grundstück freihändig zu veräußern oder zu vermieten oder zu verpachten.

§ 17. (1) Wird die Enteignung zurückgenommen, so ist das Grundstück dem Eigentümer zurückzugeben.

(2) Die Rechte, die mit der Enteignung erloschen sind, leben wieder auf.

§ 18. (1) Der Eigentümer kann verlangen, daß die Enteignung zurückgenommen wird, wenn das Grundstück für Zwecke der Reichsverteidigung nicht mehr benötigt wird.

(2) Das Verlangen ist binnen einer Frist von einem Monat nach Zustellung der Verfügung zu stellen, durch die die Höhe der Entschädigung festgestellt wird.

(3) Es ist ausgeschlossen, wenn der Eigentümer sich nicht bereit findet, das Grundstück freihändig zu veräußern oder zu vermieten oder zu verpachten.

§ 19. (1) Wird die Enteignung zurückgenommen, so ist das Grundstück dem Eigentümer zurückzugeben.

(2) Die Rechte, die mit der Enteignung erloschen sind, leben wieder auf.

§ 20. (1) Der Eigentümer kann verlangen, daß die Enteignung zurückgenommen wird, wenn das Grundstück für Zwecke der Reichsverteidigung nicht mehr benötigt wird.

(2) Das Verlangen ist binnen einer Frist von einem Monat nach Zustellung der Verfügung zu stellen, durch die die Höhe der Entschädigung festgestellt wird.

(3) Es ist ausgeschlossen, wenn der Eigentümer sich nicht bereit findet, das Grundstück freihändig zu veräußern oder zu vermieten oder zu verpachten.

§ 21. (1) Wird die Enteignung zurückgenommen, so ist das Grundstück dem Eigentümer zurückzugeben.

(2) Die Rechte, die mit der Enteignung erloschen sind, leben wieder auf.

§ 22. (1) Der Eigentümer kann verlangen, daß die Enteignung zurückgenommen wird, wenn das Grundstück für Zwecke der Reichsverteidigung nicht mehr benötigt wird.

(2) Das Verlangen ist binnen einer Frist von einem Monat nach Zustellung der Verfügung zu stellen, durch die die Höhe der Entschädigung festgestellt wird.

(3) Es ist ausgeschlossen, wenn der Eigentümer sich nicht bereit findet, das Grundstück freihändig zu veräußern oder zu vermieten oder zu verpachten.

§ 23. (1) Wird die Enteignung zurückgenommen, so ist das Grundstück dem Eigentümer zurückzugeben.

(2) Die Rechte, die mit der Enteignung erloschen sind, leben wieder auf.

§ 24. (1) Der Eigentümer kann verlangen, daß die Enteignung zurückgenommen wird, wenn das Grundstück für Zwecke der Reichsverteidigung nicht mehr benötigt wird.

(2) Das Verlangen ist binnen einer Frist von einem Monat nach Zustellung der Verfügung zu stellen, durch die die Höhe der Entschädigung festgestellt wird.

(3) Es ist ausgeschlossen, wenn der Eigentümer sich nicht bereit findet, das Grundstück freihändig zu veräußern oder zu vermieten oder zu verpachten.

§ 25. (1) Wird die Enteignung zurückgenommen, so ist das Grundstück dem Eigentümer zurückzugeben.

(2) Die Rechte, die mit der Enteignung erloschen sind, leben wieder auf.

§ 26. (1) Der Eigentümer kann verlangen, daß die Enteignung zurückgenommen wird, wenn das Grundstück für Zwecke der Reichsverteidigung nicht mehr benötigt wird.

(2) Das Verlangen ist binnen einer Frist von einem Monat nach Zustellung der Verfügung zu stellen, durch die die Höhe der Entschädigung festgestellt wird.

(3) Es ist ausgeschlossen, wenn der Eigentümer sich nicht bereit findet, das Grundstück freihändig zu veräußern oder zu vermieten oder zu verpachten.

§ 27. (1) Wird die Enteignung zurückgenommen, so ist das Grundstück dem Eigentümer zurückzugeben.

(2) Die Rechte, die mit der Enteignung erloschen sind, leben wieder auf.

§ 28. (1) Der Eigentümer kann verlangen, daß die Enteignung zurückgenommen wird, wenn das Grundstück für Zwecke der Reichsverteidigung nicht mehr benötigt wird.

(2) Das Verlangen ist binnen einer Frist von einem Monat nach Zustellung der Verfügung zu stellen, durch die die Höhe der Entschädigung festgestellt wird.

(3) Es ist ausgeschlossen, wenn der Eigentümer sich nicht bereit findet, das Grundstück freihändig zu veräußern oder zu vermieten oder zu verpachten.

§ 29. (1) Wird die Enteignung zurückgenommen, so ist das Grundstück dem Eigentümer zurückzugeben.

(2) Die Rechte, die mit der Enteignung erloschen sind, leben wieder auf.

§ 30. (1) Der Eigentümer kann verlangen, daß die Enteignung zurückgenommen wird, wenn das Grundstück für Zwecke der Reichsverteidigung nicht mehr benötigt wird.

(2) Das Verlangen ist binnen einer Frist von einem Monat nach Zustellung der Verfügung zu stellen, durch die die Höhe der Entschädigung festgestellt wird.

(3) Es ist ausgeschlossen, wenn der Eigentümer sich nicht bereit findet, das Grundstück freihändig zu veräußern oder zu vermieten oder zu verpachten.

§ 31. (1) Wird die Enteignung zurückgenommen, so ist das Grundstück dem Eigentümer zurückzugeben.

(2) Die Rechte, die mit der Enteignung erloschen sind, leben wieder auf.

§ 32. (1) Der Eigentümer kann verlangen, daß die Enteignung zurückgenommen wird, wenn das Grundstück für Zwecke der Reichsverteidigung nicht mehr benötigt wird.

(2) Das Verlangen ist binnen einer Frist von einem Monat nach Zustellung der Verfügung zu stellen, durch die die Höhe der Entschädigung festgestellt wird.

(3) Es ist ausgeschlossen, wenn der Eigentümer sich nicht bereit findet, das Grundstück freihändig zu veräußern oder zu vermieten oder zu verpachten.

§ 33. (1) Wird die Enteignung zurückgenommen, so ist das Grundstück dem Eigentümer zurückzugeben.

(2) Die Rechte, die mit der Enteignung erloschen sind, leben wieder auf.

§ 34. (1) Der Eigentümer kann verlangen, daß die Enteignung zurückgenommen wird, wenn das Grundstück für Zwecke der Reichsverteidigung nicht mehr benötigt wird.

(2) Das Verlangen ist binnen einer Frist von einem Monat nach Zustellung der Verfügung zu stellen, durch die die Höhe der Entschädigung festgestellt wird.

(3) Es ist ausgeschlossen, wenn der Eigentümer sich nicht bereit findet, das Grundstück freihändig zu veräußern oder zu vermieten oder zu verpachten.

§ 35. (1) Wird die Enteignung zurückgenommen, so ist das Grundstück dem Eigentümer zurückzugeben.

(2) Die Rechte, die mit der Enteignung erloschen sind, leben wieder auf.

§ 36. (1) Der Eigentümer kann verlangen, daß die Enteignung zurückgenommen wird, wenn das Grundstück für Zwecke der Reichsverteidigung nicht mehr benötigt wird.

(2) Das Verlangen ist binnen einer Frist von einem Monat nach Zustellung der Verfügung zu stellen, durch die die Höhe der Entschädigung festgestellt wird.

(3) Es ist ausgeschlossen, wenn der Eigentümer sich nicht bereit findet, das Grundstück freihändig zu veräußern oder zu vermieten oder zu verpachten.

§ 37. (1) Wird die Enteignung zurückgenommen, so ist das Grundstück dem Eigentümer zurückzugeben.

(2) Die Rechte, die mit der Enteignung erloschen sind, leben wieder auf.

§ 38. (1) Der Eigentümer kann verlangen, daß die Enteignung zurückgenommen wird, wenn das Grundstück für Zwecke der Reichsverteidigung nicht mehr benötigt wird.

(2) Das Verlangen ist binnen einer Frist von einem Monat nach Zustellung der Verfügung zu stellen, durch die die Höhe der Entschädigung festgestellt wird.

(3) Es ist ausgeschlossen, wenn der Eigentümer sich nicht bereit findet, das Grundstück freihändig zu veräußern oder zu vermieten oder zu verpachten.

§ 39. (1) Wird die Enteignung zurückgenommen, so ist das Grundstück dem Eigentümer zurückzugeben.

(2) Die Rechte, die mit der Enteignung erloschen sind, leben wieder auf.

§ 40. (1) Der Eigentümer kann verlangen, daß die Enteignung zurückgenommen wird, wenn das Grundstück für Zwecke der Reichsverteidigung nicht mehr benötigt wird.

(2) Das Verlangen ist binnen einer Frist von einem Monat nach Zustellung der Verfügung zu stellen, durch die die Höhe der Entschädigung festgestellt wird.

(3) Es ist ausgeschlossen, wenn der Eigentümer sich nicht bereit findet, das Grundstück freihändig zu veräußern oder zu vermieten oder zu verpachten.

§ 41. (1) Wird die Enteignung zurückgenommen, so ist das Grundstück dem Eigentümer zurückzugeben.

(2) Die Rechte, die mit der Enteignung erloschen sind, leben wieder auf.

§ 42. (1) Der Eigentümer kann verlangen, daß die Enteignung zurückgenommen wird, wenn das Grundstück für Zwecke der Reichsverteidigung nicht mehr benötigt wird.

(2) Das Verlangen ist binnen einer Frist von einem Monat nach Zustellung der Verfügung zu stellen, durch die die Höhe der Entschädigung festgestellt wird.

(3) Es ist ausgeschlossen, wenn der Eigentümer sich nicht bereit findet, das Grundstück freihändig zu veräußern oder zu vermieten oder zu verpachten.

§ 43. (1) Wird die Enteignung zurückgenommen, so ist das Grundstück dem Eigentümer zurückzugeben.

(2) Die Rechte, die mit der Enteignung erloschen sind, leben wieder auf.

§ 44. (1) Der Eigentümer kann verlangen, daß die Enteignung zurückgenommen wird, wenn das Grundstück für Zwecke der Reichsverteidigung nicht mehr benötigt wird.

(2) Das Verlangen ist binnen einer Frist von einem Monat nach Zustellung der Verfügung zu stellen, durch die die Höhe der Entschädigung festgestellt wird.

(3) Es ist ausgeschlossen, wenn der Eigentümer sich nicht bereit findet, das Grundstück freihändig zu veräußern oder zu vermieten oder zu verpachten.

§ 45. (1) Wird die Enteignung zurückgenommen, so ist das Grundstück dem Eigentümer zurückzugeben.

(2) Die Rechte, die mit der Enteignung erloschen sind, leben wieder auf.

§ 46. (1) Der Eigentümer kann verlangen, daß die Enteignung zurückgenommen wird, wenn das Grundstück für Zwecke der Reichsverteidigung nicht mehr benötigt wird.

(2) Das Verlangen ist binnen einer Frist von einem Monat nach Zustellung der Verfügung zu stellen, durch die die Höhe der Entschädigung festgestellt wird.

(3) Es ist ausgeschlossen, wenn der Eigentümer sich nicht bereit findet, das Grundstück freihändig zu veräußern oder zu vermieten oder zu verpachten.

§ 47. (1) Wird die Enteignung zurückgenommen, so ist das Grundstück dem Eigentümer zurückzugeben.

(2) Die Rechte, die mit der Enteignung erloschen sind, leben wieder auf.

§ 48. (1) Der Eigentümer kann verlangen, daß die Enteignung zurückgenommen wird, wenn das Grundstück für Zwecke der Reichsverteidigung nicht mehr benötigt wird.

(2) Das Verlangen ist binnen einer Frist von einem Monat nach Zustellung der Verfügung zu stellen, durch die die Höhe der Entschädigung festgestellt wird.

(3) Es ist ausgeschlossen, wenn der Eigentümer sich nicht bereit findet, das Grundstück freihändig zu veräußern oder zu vermieten oder zu verpachten.

§ 49. (1) Wird die Enteignung zurückgenommen, so ist das Grundstück dem Eigentümer zurückzugeben.

(2) Die Rechte, die mit der Enteignung erloschen sind, leben wieder auf.

§ 50. (1) Der Eigentümer kann verlangen, daß die Enteignung zurückgenommen wird, wenn das Grundstück für Zwecke der Reichsverteidigung nicht mehr benötigt wird.

(2) Das Verlangen ist binnen einer Frist von einem Monat nach Zustellung der Verfügung zu stellen, durch die die Höhe der Entschädigung festgestellt wird.

(3) Es ist ausgeschlossen, wenn der Eigentümer sich nicht bereit findet, das Grundstück freihändig zu veräußern oder zu vermieten oder zu verpachten.

§ 51. (1) Wird die Enteignung zurückgenommen, so ist das Grundstück dem Eigentümer zurückzugeben.

(2) Die Rechte, die mit der Enteignung erloschen sind, leben wieder auf.

§ 52. (1) Der Eigentümer kann verlangen, daß die Enteignung zurückgenommen wird, wenn das Grundstück für Zwecke der Reichsverteidigung nicht mehr benötigt wird.

(2) Das Verlangen ist binnen einer Frist von einem Monat nach Zustellung der Verfügung zu stellen, durch die die Höhe der Entschädigung festgestellt wird.

(3) Es ist ausgeschlossen, wenn der Eigentümer sich nicht bereit findet, das Grundstück freihändig zu veräußern oder zu vermieten oder zu verpachten.

§ 53. (1) Wird die Enteignung zurückgenommen, so ist das Grundstück dem Eigentümer zurückzugeben.

(2) Die Rechte, die mit der Enteignung erloschen sind, leben wieder auf.

§ 54. (1) Der Eigentümer kann verlangen, daß die Enteignung zurückgenommen wird, wenn das Grundstück für Zwecke der Reichsverteidigung nicht mehr benötigt wird.

(2) Das Verlangen ist binnen einer Frist von einem Monat nach Zustellung der Verfügung zu stellen, durch die die Höhe der Entschädigung festgestellt wird.

(3) Es ist ausgeschlossen, wenn der Eigentümer sich nicht bereit findet, das Grundstück freihändig zu veräußern oder zu vermieten oder zu verpachten.

§ 55. (1) Wird die Enteignung zurückgenommen, so ist das Grundstück dem Eigentümer zurückzugeben.

(2) Die Rechte, die mit der Enteignung erloschen sind, leben wieder auf.

§ 56. (1) Der Eigentümer kann verlangen, daß die Enteignung zurückgenommen wird, wenn das Grundstück für Zwecke der Reichsverteidigung nicht mehr benötigt wird.

(2) Das Verlangen ist binnen einer Frist von einem Monat nach Zustellung der Verfügung zu stellen, durch die die Höhe der Entschädigung festgestellt wird.

(3) Es ist ausgeschlossen, wenn der Eigentümer sich nicht bereit findet, das Grundstück freihändig zu veräußern oder zu vermieten oder zu verpachten.

§ 57. (1) Wird die Enteignung zurückgenommen, so ist das Grundstück dem Eigentümer zurückzugeben.

(2) Die Rechte, die mit der Enteignung erloschen sind, leben wieder auf.

§ 58. (1) Der Eigentümer kann verlangen, daß die Enteignung zurückgenommen wird, wenn das Grundstück für Zwecke der Reichsverteidigung nicht mehr benötigt wird.

(2) Das Verlangen ist binnen einer Frist von einem Monat nach Zustellung der Verfügung zu stellen, durch die die Höhe der Entschädigung festgestellt wird.

(3) Es ist ausgeschlossen, wenn der Eigentümer sich nicht bereit findet, das Grundstück freihändig zu veräußern oder zu vermieten oder zu verpachten.

§ 59. (1) Wird die Enteignung zurückgenommen, so ist das Grundstück dem Eigentümer zurückzugeben.

(2) Die Rechte, die mit der Enteignung erloschen sind, leben wieder auf.

§ 60. (1) Der Eigentümer kann verlangen, daß die Enteignung zurückgenommen wird, wenn das Grundstück für Zwecke der Reichsverteidigung nicht mehr benötigt wird.

(2) Das Verlangen ist binnen einer Frist von einem Monat nach Zustellung der Verfügung zu stellen, durch die die Höhe der Entschädigung festgestellt wird.

(3) Es ist ausgeschlossen, wenn der Eigentümer sich nicht bereit findet, das Grundstück freihändig zu veräußern oder zu vermieten oder zu verpachten.

§ 61. (1) Wird die Enteignung zurückgenommen, so ist das Grundstück dem Eigentümer zurückzugeben.

(2) Die Rechte, die mit der Enteignung erloschen sind, leben wieder auf.

§ 62. (1) Der Eigentümer kann verlangen, daß die Enteignung zurückgenommen wird, wenn das Grundstück für Zwecke der Reichsverteidigung nicht mehr benötigt wird.

(2) Das Verlangen ist binnen einer Frist von einem Monat nach Zustellung der Verfügung zu stellen, durch die die Höhe der Entschädigung festgestellt wird.

(3) Es ist ausgeschlossen, wenn der Eigentümer sich nicht bereit findet, das Grundstück freihändig zu veräußern oder zu vermieten oder zu verpachten.

§ 63. (1) Wird die Enteignung zurückgenommen, so ist das Grundstück dem Eigentümer zurückzugeben.

(2) Die Rechte, die mit der Enteignung erloschen sind, leben wieder auf.

§ 64. (1) Der Eigentümer kann verlangen, daß die Enteignung zurückgenommen wird, wenn das Grundstück für Zwecke der Reichsverteidigung nicht mehr benötigt wird.

(2) Das Verlangen ist binnen einer Frist von einem Monat nach Zustellung der Verfügung zu stellen, durch die die Höhe der Entschädigung festgestellt wird.

(3) Es ist ausgeschlossen, wenn der Eigentümer sich nicht bereit findet, das Grundstück freihändig zu veräußern oder zu vermieten oder zu verpachten.

§ 65. (1) Wird die Enteignung zurückgenommen, so ist das Grundstück dem Eigentümer zurückzugeben.

(2) Die Rechte, die mit der Enteignung erloschen sind, leben wieder auf.

§ 66. (1) Der Eigentümer kann verlangen, daß die Enteignung zurückgenommen wird, wenn das Grundstück für Zwecke der Reichsverteidigung nicht mehr benötigt wird.

(2) Das Verlangen ist binnen einer Frist von einem Monat nach Zustellung der Verfügung zu stellen, durch die die Höhe der Entschädigung festgestellt wird.

(3) Es ist ausgeschlossen, wenn der Eigentümer sich nicht bereit findet, das Grundstück freihändig zu veräußern oder zu vermieten oder zu verpachten.

§ 67. (1) Wird die Enteignung zurückgenommen, so ist das Grundstück dem Eigentümer zurückzugeben.

(2) Die Rechte, die mit der Enteignung erloschen sind, leben wieder auf.

§ 68. (1) Der Eigentümer kann verlangen, daß die Enteignung zurückgenommen wird, wenn das Grundstück für Zwecke der Reichsverteidigung nicht mehr benötigt wird.

(2) Das Verlangen ist binnen einer Frist von einem Monat nach Zustellung der Verfügung zu stellen, durch die die Höhe der Entschädigung festgestellt wird.

(3) Es ist ausgeschlossen, wenn der Eigentümer sich nicht bereit findet, das Grundstück freihändig zu veräußern oder zu vermieten oder zu verpachten.

§ 69. (1) Wird die Enteignung zurückgenommen, so ist das Grundstück dem Eigentümer zurückzugeben.

(2) Die Rechte, die mit der Enteignung erloschen sind, leben wieder auf.

§ 70. (1) Der Eigentümer kann verlangen, daß die Enteignung zurückgenommen wird, wenn das Grundstück für Zwecke der Reichsverteidigung nicht mehr benötigt wird.

(2) Das Verlangen ist binnen einer Frist von einem Monat nach Zustellung der Verfügung zu stellen, durch die die Höhe der Entschädigung festgestellt wird.

(3) Es ist ausgeschlossen, wenn der Eigentümer sich nicht bereit findet, das Grundstück freihändig zu veräußern oder zu vermieten oder zu verpachten.

§ 71. (1) Wird die Enteignung zurückgenommen, so ist das Grundstück dem Eigentümer zurückzugeben.

(2) Die Rechte, die mit der Enteignung erloschen sind, leben wieder auf.

§ 72. (1) Der Eigentümer kann verlangen, daß die Enteignung zurückgenommen wird, wenn das Grundstück für Zwecke der Reichsverteidigung nicht mehr benötigt wird.

(2) Das Verlangen ist binnen einer Frist von einem Monat nach Zustellung der Verfügung zu stellen, durch die die Höhe der Entschädigung festgestellt wird.

(3) Es ist ausgeschlossen, wenn der Eigentümer sich nicht bereit findet, das Grundstück freihändig zu veräußern oder zu vermieten oder zu verpachten.

§ 73. (1) Wird die Enteignung zurückgenommen, so ist das Grundstück dem Eigentümer zurückzugeben.

(2) Die Rechte, die mit der Enteignung erloschen sind, leben wieder auf.

§ 74. (1) Der Eigentümer kann verlangen, daß die Enteignung zurückgenommen wird, wenn das Grundstück für Zwecke der Reichsverteidigung nicht mehr benötigt wird.

(2) Das Verlangen ist binnen einer Frist von einem Monat nach Zustellung der Verfügung zu stellen, durch die die Höhe der Entschädigung festgestellt wird.

(3) Es ist ausgeschlossen, wenn der Eigentümer sich nicht bereit findet, das Grundstück freihändig zu veräußern oder zu vermieten oder zu verpachten.

§ 75. (1) Wird die Enteignung zurückgenommen, so ist das Grundstück dem Eigentümer zurückzugeben.

(2) Die Rechte, die mit der Enteignung erloschen sind, leben wieder auf.

§ 76. (1) Der Eigentümer kann verlangen, daß die Enteignung zurückgenommen wird, wenn das Grundstück für Zwecke der Reichsverteidigung nicht mehr benötigt wird.

(2) Das Verlangen ist binnen einer Frist von einem Monat nach Zustellung der Verfügung zu stellen, durch die die Höhe der Entschädigung festgestellt wird.

(3) Es ist ausgeschlossen, wenn der Eigentümer sich nicht bereit findet, das Grundstück freihändig zu veräußern oder zu vermieten oder zu verpachten.

§ 77. (1) Wird die Enteignung zurückgenommen, so ist das Grundstück dem Eigentümer zurückzugeben.

(2) Die Rechte, die mit der Enteignung erloschen sind, leben wieder auf.

§ 78. (1) Der Eigentümer kann verlangen, daß die Enteignung zurückgenommen wird, wenn das Grundstück für Zwecke der Reichsverteidigung nicht mehr benötigt wird.

(2) Das Verlangen ist binnen einer Frist von einem Monat nach Zustellung der Verfügung zu stellen, durch die die Höhe der Entschädigung festgestellt wird.

(3) Es ist ausgeschlossen, wenn der Eigentümer sich nicht bereit findet, das Grundstück freihändig zu veräußern oder zu vermieten oder zu verpachten.

§ 79. (1) Wird die Enteignung zurückgenommen, so ist das Grundstück dem Eigentümer zurückzugeben.

(2) Die Rechte, die mit der Enteignung erloschen sind, leben wieder auf.

§ 80. (1) Der Eigentümer kann verlangen, daß die Enteignung zurückgenommen wird, wenn das Grundstück für Zwecke der Reichsverteidigung nicht mehr benötigt wird.

(2) Das Verlangen ist binnen einer Frist von einem Monat nach Zustellung der Verfügung zu stellen, durch die die Höhe der Entschädigung festgestellt wird.

(3) Es ist ausgeschlossen, wenn der Eigentümer sich nicht bereit findet, das Grundstück freihändig zu veräußern oder zu vermieten oder zu verpachten.

§ 81. (1) Wird die Enteignung zurückgenommen, so ist das Grundstück dem Eigentümer zurückzugeben.

(2) Die Rechte, die mit der Enteignung erloschen sind, leben wieder auf.

§ 82. (1) Der Eigentümer kann verlangen, daß die Enteignung zurückgenommen wird, wenn das Grundstück für Zwecke der Reichsverteidigung nicht mehr benötigt wird.

(2) Das Verlangen ist binnen einer Frist von einem Monat nach Zustellung der Verfügung zu stellen, durch die die Höhe der Entschädigung festgestellt wird.

(3) Es ist ausgeschlossen, wenn der Eigentümer sich nicht bereit findet, das Grundstück freihändig zu veräußern oder zu vermieten oder zu verpachten.

§ 83. (1) Wird die Enteignung zurückgenommen, so ist das Grundstück dem Eigentümer zurückzugeben.

(2) Die Rechte, die mit der Enteignung erloschen sind, leben wieder auf.

§ 84. (1) Der Eigentümer kann verlangen, daß die Enteignung zurückgenommen wird, wenn das Grundstück für Zwecke der Reichsverteidigung nicht mehr benötigt wird.

(2) Das Verlangen ist binnen einer Frist von einem Monat nach Zustellung der Verfügung zu stellen, durch die die Höhe der Entschädigung festgestellt wird.

(3) Es ist ausgeschlossen, wenn der Eigentümer sich nicht bereit findet, das Grundstück freihändig zu veräußern oder zu vermieten oder zu verpachten.

§ 85. (1) Wird die Enteignung zurückgenommen, so ist das Grundstück dem Eigentümer zurückzugeben.

(2) Die Rechte, die mit der Enteignung erloschen sind, leben wieder auf.

§ 86. (1) Der Eigentümer kann verlangen, daß die Enteignung zurückgenommen wird, wenn das Grundstück für Zwecke der Reichsverteidigung nicht mehr benötigt wird.

(2) Das Verlangen ist binnen einer Frist von einem Monat nach Zustellung der Verfügung zu stellen, durch die die Höhe der Entschädigung festgestellt wird.

(3) Es ist ausgeschlossen, wenn der Eigentümer sich nicht bereit findet, das Grundstück freihändig zu veräußern oder zu vermieten oder zu verpachten.

§ 87. (1) Wird die Enteignung zurückgenommen, so ist das Grundstück dem Eigentümer zurückzugeben.

(2) Die Rechte, die mit der Enteignung erloschen sind, leben wieder auf.

§ 88. (1) Der Eigentümer kann verlangen, daß die Enteignung zurückgenommen wird, wenn das Grundstück für Zwecke der Reichsverteidigung nicht mehr benötigt wird.

(2) Das Verlangen ist binnen einer Frist von einem Monat nach Zustellung der Verfügung zu stellen, durch die die Höhe der Entschädigung festgestellt wird.

(3) Es ist ausgeschlossen, wenn der Eigentümer sich nicht bereit findet, das Grundstück freihändig zu veräußern oder zu vermieten oder zu verpachten.

§ 89. (1) Wird die Enteignung zurückgenommen, so ist das Grundstück dem Eigentümer zurückzugeben.

(2) Die Rechte, die mit der Enteignung erloschen sind, leben wieder auf.

§ 90. (1) Der Eigentümer kann verlangen, daß die Enteignung zurückgenommen wird, wenn das Grundstück für Zwecke der Reichsverteidigung nicht mehr benötigt wird.

(2) Das Verlangen ist binnen einer Frist von einem Monat nach Zustellung der Verfügung zu stellen, durch die die Höhe der Entschädigung festgestellt wird.

(3) Es ist ausgeschlossen, wenn der Eigentümer sich nicht bereit findet, das Grundstück freihändig zu veräußern oder zu vermieten oder zu verpachten.

§ 91. (1) Wird die Enteignung zurückgenommen, so ist das Grundstück dem Eigentümer zurückzugeben.

(2) Die Rechte, die mit der Enteignung erloschen sind, leben wieder auf.

§ 92. (1) Der Eigentümer kann verlangen, daß die Enteignung zurückgenommen wird, wenn das Grundstück für Zwecke der Reichsverteidigung nicht mehr benötigt wird.

(2) Das Verlangen ist binnen einer Frist von einem Monat nach Zustellung der Verfügung zu stellen, durch die die Höhe der Entschädigung festgestellt wird.

(3) Es ist ausgeschlossen, wenn der Eigentümer sich nicht bereit findet, das Grundstück freihändig zu veräußern oder zu vermieten oder zu verpachten.

§ 93. (1) Wird die Enteignung zurückgenommen, so ist das Grundstück dem Eigentümer zurückzugeben.

(2) Die Rechte, die mit der Enteignung erloschen sind, leben wieder auf.

§ 94. (1) Der Eigentümer kann verlangen, daß die Enteignung zurückgenommen wird, wenn das Grundstück für Zwecke der Reichsverteidigung nicht mehr benötigt wird.

(2) Das Verlangen ist binnen einer Frist von einem Monat nach Zustellung der Verfügung zu stellen, durch die die Höhe der Entschädigung festgestellt wird.

(3) Es ist ausgeschlossen, wenn der Eigentümer sich nicht bereit findet, das Grundstück freihändig zu veräußern oder zu vermieten oder zu verpachten.

§ 95. (1) Wird die Enteignung zurückgenommen, so ist das Grundstück dem Eigentümer zurückzugeben.

(2) Die Rechte, die mit der Enteignung erloschen sind, leben wieder auf.

§ 96. (1) Der Eigentümer kann verlangen, daß die Enteignung zurückgenommen wird, wenn das Grundstück für Zwecke der Reichsverteidigung nicht mehr benötigt wird.

(2) Das Verlangen ist binnen einer Frist von einem Monat nach Zustellung der Verfügung zu stellen, durch die die Höhe der Entschädigung festgestellt wird.

(3) Es ist ausgeschlossen, wenn der Eigentümer sich nicht bereit findet, das Grundstück freihändig zu veräußern oder zu vermieten oder zu verpachten.

§ 97. (1) Wird die Enteignung zurückgenommen, so ist das Grundstück dem Eigentümer zurückzugeben.

(2) Die Rechte, die mit der Enteignung erloschen sind, leben wieder auf.

§ 98. (1) Der Eigentümer kann verlangen, daß die Enteignung zurückgenommen wird, wenn das Grundstück für Zwecke der Reichsverteidigung nicht mehr benötigt wird.

(2) Das Verlangen ist binnen einer Frist von einem Monat nach Zustellung der Verfügung zu stellen, durch die die Höhe der Entschädigung festgestellt wird.

(3) Es ist ausgeschlossen, wenn der Eigentümer sich nicht bereit findet, das Grundstück freihändig zu veräußern oder zu vermieten oder zu verpachten.

§ 99. (1) Wird die Enteignung zurückgenommen, so ist das Grundstück dem Eigentümer zurückzugeben.

(2) Die Rechte, die mit der Enteignung erloschen sind, leben wieder auf.

§ 100. (1) Der Eigentümer kann verlangen, daß die Enteignung zurückgenommen wird, wenn das Grundstück für Zwecke der Reichsverteidigung nicht mehr benötigt wird.

(2) Das Verlangen ist binnen einer Frist von einem Monat nach Zustellung der Verfügung zu stellen, durch die die Höhe der Entschädigung festgestellt wird.

(3) Es ist ausgeschlossen, wenn der Eigentümer sich nicht bereit findet, das Grundstück freihändig zu veräußern oder zu vermieten oder zu verpachten.

§ 101. (1) Wird die Enteignung zurückgenommen, so ist das Grundstück dem Eigentümer zurückzugeben.

(2) Die Rechte, die mit der Enteignung erloschen sind, leben wieder auf.

§ 102. (1) Der Eigentümer kann verlangen, daß die Enteignung zurückgenommen wird, wenn das Grundstück für Zwecke der Reichsverteidigung nicht mehr benötigt wird.

(2) Das Verlangen ist binnen einer Frist von einem Monat nach Zustellung der Verfügung zu stellen, durch die die Höhe der Entschädigung festgestellt wird.

(3) Es ist ausgeschlossen, wenn der Eigentümer sich nicht bereit findet, das Grundstück freihändig zu veräußern oder zu vermieten oder zu verpachten.

§ 103. (1) Wird die Enteignung zurückgenommen, so ist das Grundstück dem Eigentümer zurückzugeben.

(2) Die Rechte, die mit der Enteignung erloschen sind, leben wieder auf.

§ 104. (1) Der Eigentümer kann verlangen, daß die Enteignung zurückgenommen wird, wenn das Grundstück für Zwecke der Reichsverteidigung nicht mehr benötigt wird.

(2) Das Verlangen ist binnen einer Frist von einem Monat nach Zustellung der Verfügung zu stellen, durch die die Höhe der Entschädigung festgestellt wird.

(3) Es ist ausgeschlossen, wenn der Eigentümer sich nicht bereit findet, das Grundstück freihändig zu veräußern oder zu vermieten oder zu verpachten.

§ 105. (1) Wird die Enteignung zurückgenommen, so ist das Grundstück dem Eigentümer zurückzugeben.

(2) Die

und Contracte dierinnen unterſchieden, daß ſelbige ein allgemeines Wort; dieſe aber unter jenem als eine gewiſſe Art gehörten, ſo fern ſie den Werth der Sachen zum voraus ſetzen, und alſo ein Pactum wiederum in einen Contract, und in ein Pactum in engern Verſtand einzutheilen ſey. Doch ſie können gar wohl mit einander verwechſelt werden, und weiß, eigentlich zu reden, die natürliche Rechtsgelehrſamkeit nichts von dieſem Unterſcheid zwiſchen einem Pacto und Contract, welcher ſeinen Urſprung von den Römern hat, ſ. Thomaſium in iurisprud. diuin. lib. 2. cap. 11. §. 59. Andere ſagen, das Wort Contract werde nur bey Sachen gebraucht, welche materialiſch und in die Sinne fielen, wenn man um ſelbige handele, ſie kauffe, verkauffe, ſich unter gewiſſen Bedingungen zueigne, oder an iemand überlieſſe; wenn man aber mit Sachen zu thun habe, welche nicht gleich in die Sinne fielen, und deßfalls nicht eben durch Kauff, Verkauf, oder bürgerliche Verhandlungen angeſchaffet und negotiret würden, ſondern gewiſſe Conventiones, Rechte, Vorzüge u. ſ. w. bedeuteten; ſo brauchte man lieber das Wort Pactum, als bey den Erb Verbrüderungen, Verſprechungen groſſer Herren in rebus dotalibus; donationibus mutuis &c. ſ. Proelium in Annerck. über Pufendorfs Tr. de officio hominis & ciuis lib. 1. cap. 15. §. 1. p. 240. Hobbeſius de ciue c. 2. §. 9. ſuchet den Unterſcheid darinnen, ſo fern einer dem andern leiſtet, darum er ſich mit ihm verglichen. Uberhaupt iſt von der Natur und Eigenſchafft der Contracte nichts zu mercken, und muß hier die Ausführung von den Pacten an gehörigem Ort nachgeleſen werden.

Was aber die Eintheilung der Contracten betrifft, ſo theilet ſolche Grotius de iure belli & pacis lib. 2. cap. 12. a) in ſimplices und mixtos, in die einfache und vermiſchte: die ſimplices b) in beneficos und permutatorios, in die gutthätige und in ſolche, welche in einem Tauſch beſtehen: die beneficos c) in meros; oder cum mutua obligatione, in bloſſer Dinge gutthätige, und in ſolche, welche eine Perſon gegen die andere verbindlich machen: die permutatorios d) in eos, qui dirimunt, oder qui communionem adferunt; in ſolche, wodurch diejenigen Perſonen, welche mit einander zu thun haben, entſchieden werden, oder ſolche, die eine Gemeinſchafft mit ſich bringen: die mixtos e) in principaliter tales, oder per acceſſionem alterius, in ſolche, ſo entweder weſentlich, uns an und vor ſich ſelbſt, oder durch Hinzuſetzung etwas anders vermiſchet ſind, welche Eintheilungen vielen dunckel und ſchwer fürkommen, ſ. Kulpiſium in collegio Grotian. exercitat. 6. p. 79. Juſtinianus und die alten Römiſchen Rechtsgelehrten theilen die Contracte 1) in veros und quaſi contractus, in eigentliche und uneigentliche: die veri ſind a) nominati, genannte, und dieſe werden hinwiederum in reales, verbales, litterales, conſenſuales, in die wirckliche, wörtliche, ſchrifftliche und einwilligende getheilet; b) innominati, ungenannte. Die quaſi contractus ſind, welche durch keine ausdrückliche Einwilligung beyder Theile geſchloſſen werden, ſondern da ein Theil durch ſeine That dem andern nach rechtlicher Ordnung verpflichtet wird, dergleichen ſind die negotiorum geſtio, oder Geſchäffts-Verrichtung, die Adminiſtration der Vormundſchafft, die Communion der Sachen, einer Erbſchafft, die Antretung einer Erbſchafft, die Auszahlung deſſen, was man nicht ſchuldig iſt. 2) in contractus bonæ fidei und ſtricti iuris, in gnaue und auf Treu und Glauben beruhende, welche Eintheilung vom Unterſcheid, der vor Zeiten unter dem Amt des prætoris und iudicis pedanei geweſen, entſtanden: 3) in contractus vnilaterales und bilaterales, in die einſeitige und zweyſeitige Contracte: 4) in oneroſos und beneficos, in die beſchwerliche und wohlthätige; von welchen Eintheilungen des Römiſchen Rechts einige nicht zum beſten urtheilen, ſiehe Thomaſium in iurisprud. diuin. d. l. §. 63. ſqq. Brenneiſen in diſſert. de inutilibus pactorum diuiſionib. Griebner in iurisprud. natural. lib. 1. cap. 7. §. 7. pag. 114.

Andere theilen die Contracte nicht unfüglich in Haupt-Contracte und Neben-Contracte ab. Die Haupt-Contracte ſind wohlthätige (benefici) oder einſeitige; und beſchwerliche (oneroſi) oder zweyſeitige. Ein wohlthätiger Contract heiſt eine ſolche Handlung, da einer dem andern in Anſehung der eigenthümlichen Sachen etwas zu geben, oder zu thun verſpricht ohne Entgeld, welche man in zwey Claſſen eintheilen kan. Denn 1) ſucht der Eigenthums-Herr dem andern durch Uberlaſſung ſeiner Sachen eine Wohlthat zu erweiſen, und zwar a) ſo, daß er ihm das Eigenthum ſelbſt von einer Sache überläſſet, und das heiſt eine Schenckung, daraus denn folget; daß derjenige, der das Geſchencke verſprochen, ſchuldig ſey, ſolches zu geben, und der andere, dem es verſprochen, ſelbige mit Recht fordern könne; b) aber, daß er ihm nur den Gebrauch ſeiner Sache verſtattet, welches eine Leihung oder Borgung heiſſet, ſo auf zweyerley Art geſchehen kan: entweder leihet man einem eine Sache, die man wohl brauchen kan, ohne ſie zu verbrauchen, z. E. ein Pferd, ein Buch, und dieſes nennen die Römer commodatum; oder man verleihet eine Sache, die man nicht kan brauchen, ohne ſie zu verbrauchen, z. E. Geld, Korn, Bier, welches bey den Römern mutuum hieß. Im erſten Fall iſt der Entlehner ſchuldig, nach dem Gebrauch eben dieſelbe Sache ohnverſehrt dem Eigenthums-Herrn wieder zu überliefern, und wenn ſie Schaden genommen, oder verlohren gangen, ſolche zu bezahlen; im letztern Fall aber muß er auf die geſetzte Zeit eben dergleichen Sache von eben der Güte und Quantität dem, der ſie geliehen, wieder erſtatten. 2) ſucht der andere dem Eigenthums-Herrn in Anſehung ſeiner

ner Sachen ſich gefällig zu erweiſen und Dienſte zu leiſten, welches auch auf zweyerley Weiſe geſchiehet: entweder nimmt man des andern Sache in Verwahrung; oder man nimmt des andern Sache, oder Verrichtung über ſich, und heiſt ein Befehl oder Vollmacht. Derjenige, der ein fremdes Gut in Verwahrung hat, iſt ſchuldig, ſolches eben ſo fleißig, als ſein eignes in acht zu nehmen, es ohne Erlaubniß nicht zu eröffnen, noch zu gebrauchen, im übrigen aber ſeinem Herrn, wenn ers verlanget, wieder abfolgen zu laſſen, auch wenn es durch ſeine Verwahrloſung Schaden genommen oder verlohren gangen, zu bezahlen; dieſer aber iſt ſchuldig, die Unkoſten, ſo iemand etwa wegen des verwahrten Gutes aufwenden müſſen, zu erſtatten. Die Vollmacht kan auf gedoppelte Art geſchehen, entweder mit vollkommener Freyheit, alles zu thun, was man vor gut befindet; oder mit gemeſſener Ordre. In beyden Fällen iſt der Bevollmächtigte ſchuldig, allen Fleiß und Treue in der aufgetragenen Verrichtung anzuwenden: im letzten Fall aber muß er das Maaß des gegebenen Befehls nicht überſchreiten, wovon mit mehrern Pufendorf de iure naturæ & gentium lib. 5. cap. 4. zu leſen iſt. Die beſchwerlichen Contracte ſind, da einer dem andern etwas zu thun, oder zu geben verſpricht, mit dem Beding, daß er gleiche Vergeltung davor bekomme, und alſo auf beyden Seiten etwas geleiſtet werde, die man daher auch zweyſeitige Contracte nennet. Die Vernunfft erfordert, daß bey einem beſchwerlichen Contracte eine gnaue Gleichheit nach dem Reiche der Natur in acht genommen werde, daß keiner weniger, oder mehr, als der andere bekommet; wenn es aber geſchiehet, ſo iſt entweder der Contract nicht gültig, oder der weniger hat, dem muß ſo viel zugelegt werden, bis eine richtige Gleichheit heraus kommet, wiewohl es nach dem bürgerlichen Recht keine Reſtitution braucht, niſi læſio ſit vltra dimidium. Dieſe Gleichheit befindet ſich entweder bey den Handlungen und Verrichtungen, welche einen Contract machen, oder bey demjenigen, worvon gehandelt wird. Die Handlungen und Verrichtungen anlangend, ſo geben ſolche entweder vor dem Contract her, dabey ſowohl auf die Gleichheit des Verſtands, als Willens zu ſehen, daß man nichts unterlaſſe, was zu der Sachen Wiſſenſchafft gehöre, und daß man den freyen Willen laſſe; oder ſie machen die That oder Handlung ſelbſt aus, allwo nöthig iſt, daß nicht ſo viel verlanget, noch ſo wenig gegeben werde. Die Gleichheit der Sache ſelbſt beſtehet darinn, das obſchon von demjenigen nichts verheelet worden, das man uns ſchuldig geweſen zu ſeyn, erachtet hat, und man dennoch gewahr wird, daß ſich in der Sache eine Ungleichheit befindet, obgleich ſelbige nicht aus der Schuld beyder contrahirenden Theile herkommt, dieſe Ungleichheit abzuthun, und demjenigen etwas wieder geben müſſe, welcher zu wenig hat, ſ. Grotium d. l. §. 8. 9. 10. 11. Pufend. de iure naturæ & gentium lib. 5. cap. 3. Kulpiſium coll. Grotian. exercit. 6. p. 80. Oſiander ad Grotium c. l. th. 9. p. 922. Willenberg in ſicilim. iur. gent. prud. lib. 2. cap. 12. qu. 4. §. 6. 7. p. 244. Die beſchwerlichen Contracte ſind zweyerley: bey etlichen hat man was gewiſſes; bey etlichen aber was ungewiſſes, ſo aufs Glück ankommt. Zu den Contracten, da man was gewiſſes hat, gehören permutatio, wenn einer eine Sache gegen einer andern von gleichem Werth vertauſchet; emtio-venditio, wenn man eine gewiſſe Sache vor ein gewiſſes Geld kaufft oder verkaufft; locatio-conductio, wenn an iemand der Gebrauch einer Sache vors Lohn überlaſſen, oder vermiethet wird; ſocietas, Compagnie, Maſcopey, wenn man in eine Gemeinſchafft der Güter, der Arbeit, des Gewinns und des Schadens tritt. Das mutuum wird von einigen beſſer auf gewiſſe Maaſſe unter die wohlthätigen Contracte gerechnet, ſo fern nemlich ſolches umſonſt geſchicht. Die Contracte, dabey etwas ungewiſſes, ſo aufs Glück ankommt, (contractus, qui aleam continent) ſind die Wettungen, die Spiele, die Lotterie, der Glückstopff, die Aſſecuration, von welchen ieden an gehörigen Ort nachzuſehen iſt. Einige ſetzen noch andre Arten hinzu, ſ. Titium ad Pufend. obſerv. 384. Die Neben-Contracte ſind entweder general, die faſt bey allen, oder den meiſten Contracten können angehänget werden, dergleichen die Pfandſchafften und Bürgſchafften, welche den übrigen Contracten zu deſto mehrer Verſicherung pflegen angehänget zu werden; oder ſpecial, die nur bey gewiſſen Contracten hinzu kommen, z. E. Wiederkauff, der Verkauff bey dem Kauff-Contract.

Von der Verbindlichkeit, welche aus den Contracten entſtehet, kan man auf vielerley Weiſe befreyet werden, inſonderheit auf eine gedoppelte Art, da uns entweder die Sache ſelbſt davon losſpricht, oder da wir gleichſam genöthiget ſind, die Verbindlichkeit mit Recht aufzuheben. Zu der erſten Art gehöret, wenn man das leiſtet, was man verſprochen hat, wenn die Contrahenten von beyden Theilen anders Sinnes werden, wenn man gegen einander aufhebet: wenn man einem die Schuld ſchencket, wenn die Zeit, auf welche man ſich verbindlich gemacht, verfloſſen. Zu der letzten Art werden gerechnet die Untreu eines unter den Contrahenten; der Tod, die Veränderung unſers Standes, wie bey den Römern von dem, der frey gelaſſen wurde, keine knechtiſchen Dienſte mehr konten gefordert werden, weil er den knechtiſchen Stand verändert hatte. Was ſonſten von den Pactis geſagt, hat auch hier ſtatt, und kan man noch nachleſen Grotium de iure belli & pacis lib. 2. c. 12. nebſt ſeinen Auslegern Oſiander, Felden, Velthem, Ziegler, Teſinar, Kulpis; Pufendorf in iure natur. & gent. lib. 5. cap. 2. bis 11. de offic. homin. & ciuis

lib.

lib. 1. cap. 15. 16. nebſt Titii Anmerck. Hochſtetter coll. Pufend. exercit. 8. §. 40. ſqq. Remmerichs Pufend. enucleat. p. 148. Proelei Anmerck. über Pufend. p. 240. Budd. inſtitut. theol. moral. part. 2. cap. 3. ſect. 5. §. 25. ſqq. Wilhelm Grotium in enchirid. de princ. iur. nat. cap. 16. ſqq. Textor in ſynopſ. iur. gent. cap. 13. Wernhers elem. iur. nat. cap. 15. Glafey in dem Vernunfft- und Völcker-Recht p. 706. ſqq. Einige der Anabaptiſten haben wie das Eigenthum der Sachen, alſo auch die Contracte verworffen, welche hierinnen von Oſiander in enchirid. controu. anabaptiſtic. cap. 10. qu. 9. Chemnitio loc. theol. loc. de paupertate cap. 5. und andern widerleget ſind.

In der Lehre von der Klugheit zu leben wird auch von den Contracten gehandelt und gezeigt, was für Klugheits-Regeln dabey in acht zu nehmen, damit man ſich nicht in Schaden bringe. Es theilet ſich dieſe Klugheit in die Emſigkeit, daß man alles dasjenige fleißig beobachte, wodurch man Nutzen haben kan; und in die Vorſichtigkeit, um alles dasjenige zu meiden, was zum Schaden ausſchlagen kan, welches ſich auf vielerley Art zutragen mag, als 1) auf ſeiten deſſen, der mit jemand contrahiret, wenn man ſich vermittelſt eines Contracts einer Sache unternimmt, die man nicht verſtehet, indem man ſonſt, wenn einem die Sache nicht bekannt iſt, in dem gantzen Werck voll Zweiffel ſeyn und nicht wiſſen wird, was man im Contract verſprechen und was man vor Bedingungen dazu ſetzen ſoll, ingleichen was vor Clauſeln nöthig, nützlich oder überflüßig ſind. Man muß ſeinen Zuſtand, auch die Rechte, die einem nach demſelben zukommen, wiſſen, und wenn man ſiehet daß man aus einer Sache oder Handlung, deren man gnugſam kundig iſt, Nutzen ſchöpffen kan; verſtehet aber die Mittel dazu zu gelangen nicht vollkommen; oder man bedarff einer Sache, deren Güte und Art einem nicht bekannt iſt, ſo muß man ſich bey erfahrnen und redlichen Leuten raths erholen. 2) Auf ſeiten deſſen mit dem man contrahiret, daß man ſich vor Contracten und andern dergleichen Handlungen mit Unbekannten, Fremden, Armen, vornemlich aber mit denen, deren Betrügerey ſchon bekannt iſt, hüte. Inzwiſchen weil man ſich die Perſonen, mit denen man zu thun haben will, nicht allezeit nach Gefallen wehlen kan, inſonderheit wenn es auf Contracte über ſolche Sachen ankommt, die man nicht bey allen findet; ſo iſt am rathſamſten, daß man es auf Treu und Glauben nicht ankommen laſſe, ſondern alsbald einer dem andern leiſte, was im Contracte enthalten iſt. Solte aber die Gelegenheit des Contracts; oder unſer Zuſtand nicht allezeit verſtatten, daß die Sache alsbald völlig abgethan werde, ſondern Credit zu geben nöthig, ſo brauche man Pfande, oder Bürgen: 3) Auf ſeiten der Sachen, worüber man contrahiret, da man einen Unterſcheid zu machen unter dem, was höchſt nothig, nützlich und commod, und dann nur zur bloſſen Beluſtigung und Eitelkeit dienet, und dabey dem Geitz ſowohl als dem Ehrgeitz und der Wolluſt Einhalt zu thun hat, wenn man etwas kauffet oder verkauffet; miethet oder vermiethet; leihet oder ausleihet. Denn dieſe Neigungen können den Menſchen auf zwey Abwege bringen, die ihm ſchädlich ſind. Was ein Geitziger zu wenig thut; das thut ein Ehrgeitziger und Wollüſtiger zu viel. Jener bleibt zur höchſten Noth bey dem, was ihm unentbehrlich; dieſe aber fallen nicht nur auf commode; ſondern auf eitle Sachen. 4) auf ſeiten der Art und Weiſe, wie man contrahiret, wobey ſowohl allgemeine, als beſondere Klugheits-Regeln in Anſehung der unterſchiedenen Arten der Contracten fürkommen können. Denn überhaupt ſey es ſicherer, ein ſchrifftliches als mündliches Verſprechen haben, und da müſſe man ſich in acht nehmen, daß man in einem Inſtrument, ſonderlich an mercklichen und verdächtigen Oertern, nicht etwas ausſtreiche, oder hinzu ſetze. Sey ein Poſt-Scriptum hinzu geſetzet worden, ſo müſſe daſſelbige ebenfalls unterſchrieben und beſiegelt werden; man müſſe ſich hüten, durch Abbreviaturen zu ſchreiben, ingleichen vor dem Unterſcheid der Dinte, der Federn, des Papiers, und weil die Inſtrumenten öffters verlohren giengen, ſo ſey es gut, wenn die Clauſel hinzukomme: daß dafern dieſer Contract durch Raub, Krieg, Brand, oder ſonſt auf einerley Weiſe von abhanden käme, einer vidimirten Copey krafft dieſes, eben ſolche Auctorität ertheilet ſeyn ſolte, als wenn das Original-Inſtrument produciret worden, und was andere Cautelen mehr ſind, die auch bey den beſondern Arten der Contracten, davon wir an gehörigem Ort gehandelt, fürgeſchrieben werden. Es handeln davon Thomaſius in dem Entwurff der politiſchen Klugheit cap. 8. und Rohr in der Einleitung der Klugheit zu leben cap. 17.

Contradiction,

Iſt der Widerſpruch, wenn ſich zwiſchen zweyen Sachen ein ſolcher Widerſpruch findet, daß eine durch die andere aufgehoben wird, und indem einer etwas bejahet, der andere dieſes verneinet, dergleichen Dinge ſelbſt, wo dieſer Widerſpruch ſtatt hat, Contradictoria heiſſen. Die Ariſtotelico-Scholaſtici handelten in ihren Logicen in einer gedoppelten Abſicht davon. Einmahl in der Lehre von den Poſt-Prädicamenten, und die Ramiſten in den Locis topicis, ſofern die Contradiction in bloſſen Wörtern oder Terminis ſtatt habe, wenn dieſelben einander entgegen ſtünden, und zwar entweder explicite, z. E. nützlich, nicht nützlich, gewiß, nicht gewiß; oder implicite, z. E. wahr, falſch, gut, böß, ſ. Ariſtotelem in metaphyſic. lib. 10. cap. 4. Scheibler in opere logic. part. 2. cap. 19. Ramum in dialect. lib. 1. cap. 15. Reckermann in ſyſtemat. logic.

mat.

mal. lib. 1. ſect. 2. cap. 6. Hernach handeln ſie davon in der Lehre von den Propoſitionen, und deren Eigenſchafften, darunter die Oppoſition, und inſonderheit eine Art davon, oppoſitio contradictoria ſtehet, wenn zwey Sätze nicht nur der Qvantität; ſondern auch der Qvalität nach einander entgegen ſtehen, z. E. alle Gelehrten haben Geld; manche Gelehrten haben kein Geld. Ob nun ſchon auf ſolche Art die Contradiction eine gewiſſe Speciem ausmachte; ſo haben doch Ariſtoteles das Wort ἀντίφασις und Ramus contradictio auch in dem Verſtand gebraucht, daß es überhaupt die Oppoſition der Sätze anzeiget, ſ. Goclenium lib. 3. problem. logic. quæſt. 12.

Contraria,

Heiſſen ſolche entgegen geſetzte und wider einander ſtreitende Dinge, daß ſie einander ſchnurſtracks zuwider ſind, z. E. weiß, ſchwartz, ſauer, ſüß. Die Ariſtotelico-Scholaſtici theilten ſolche in contraria per ſe, und contraria per accidens. Jene ſind weſentlich und an und vor ſich einander entgegen, wie warm und kalt, und ſind wieder entweder immediata, welches ſolche ſtreitende Eigenſchafften ſind, daß eines das andere unmittelbar aufhebt, z. E. Geſundheit, Kranckheit, indem ein Menſch entweder geſund, oder kranck ſeyn muß, oder mediata, welche ein Mittel zwiſchen ſich zulaſſen, dergleichen ſind z. E. weiß und ſchwartz, groß und klein, warm und kalt. Denn iſt dieſe Wand nicht weiß, ſo folget nicht, daß ſie ſchwartz ſeyn muß, maſſen ſie auch eine andere Farbe an ſich haben kan, und das Waſſer kan weder kalt noch warm, ſondern laulicht; der Menſch weder groß noch klein; ſondern mittelmäßig ſeyn. Dieſe contraria mediata theilet man in nominata, die einen beſondern Nahmen haben, wie z. E. die Laulichkeit ein ſolches benenntes Mittel zwiſchen der Kälte und Wärme iſt; und innominata, die keinen Nahmen haben, ſondern beſchrieben werden müſſen, welche wieder gedoppelt ſind. Denn das medium ſey entweder participationis, welches von beyden einander entgegen geſetzten Sachen Antheil nehme, z. E. die Laulichkeit, die laulichte Wärme; oder negationis, welches nichts von beyden an ſich habe, wie die Freygebigkeit in Anſehung des Geitzes und der Verſchwendung. Die contraria per accidens heiſſen ſolche Sachen, die zufälliger Weiſe von einander unterſchieden ſind. Dieſe Eintheilungen ſind nicht ſo ordentlich abgefaſſet, haben auch in der Erkenntniß der Wahrheit keinen Nutzen, ſ. mit mehrern Reckermanns ſyſtem. logic. mai. l. 1. ſect. 2. cap. 6. p. 188. Scheiblers opus logic. part. 2. cap. 17. p. 370. Scherzers manuale philoſ. part. 1. p. 43. Chauvins lexic. philoſophic. p. 144. ed. 2. Was ſonſt Ariſtoteles contraria nennet, das nennet Ramus aduerſa, und was er oppoſita heiſſet, das heiſt beym Ramo contraria. Man handelt davon in der Logic in der Lehre von den ſo genannten Locis topicis.

Converſation,

Man kan davon eine theoretiſche und practiſche Betrachtung anſtellen, und nach jener zeigen, was und wie vielerley die Converſation ſey. Sie bedeutet überhaupt den Umgang mit allerhand Leuten, und iſt in Anſehung des Endzwecks, den man dabey hat, entweder eine eitle, oder eine vernünfftige. Jene wird zur Vergnügung der verderbten Neigungen der Wolluſt, des Ehr- und Geld-Geitzes, durch Schwelgerey, übermäſſigen Pracht oder durch Schmarutzereyen unterhalten; dieſe aber hat einen vernünfftigen Endzweck, daß man die lebendigen Exempel anderer ſowohl in ihren Thaten, als Reden in Erfahrung nimmt, und daher Gelegenheit bekommt, ſich mehrere Geſchicklichkeit nicht nur zu erwerben; ſondern auch die Gemüther der Leute zu ſeinem Vortheil zu gewinnen, wozu eine beſondere Klugheit nöthig, welches die practiſche Betrachtung iſt. Nemlich die Klugheit zu converſiren, zeiget, wie ein ieder ſich den Umgang mit andern ſoll zu Nutze machen, wobey eine gedoppelte Geſchicklichkeit erfordert wird; erſtlich eine äuſſerliche, welche in einer Wiſſenſchafft und klugen Beobachtung der Regeln der Wohlanſtändigkeit, die durch den Gebrauch galanter Leute in ihren Converſationen eingeführet worden, beſtehet, welches die Artigkeit der Sitten: zum andern eine innerliche Geſchicklichkeit, welche darinnen beruhet, daß man in Converſationen die Gemüther der Menſchen zu gewinnen und zu ſeinem Vortheil zu lencken wiſſe. Dieſe doppelte Geſchicklichkeit muß ein Kluger an ſeiner Perſon zuſammen verbinden, indem der Mangel einer ieden eine ſehr ſchädliche Art der Ungeſchicklichkeit hervor bringet. Denn einige Leute ſind in Converſationen ungeſchickt, aus Mangel der äuſſerlichen Geſchicklichkeit, in Anſehung der Wohlanſtändigkeit der Sitten, ob ſie wohl in Anſehung der innerlichen Klugheit zu converſiren abgerichtet genug ſind, welche Art von Leuten in Converſation ſonderlich anzumercken ſind, indem man durch ihre Unanſehnlichkeit ſonſt leicht verleitet werden kan, daß man ſie zu ſeinem Schaden vor ſo ſchlau nicht anſiehet, als ſie wircklich ſind, da man dann von ihnen unter allen am erſten hinters Licht geführet wird. Andere ſind äuſſerlich geſchickt genug, es mangelt ihnen aber an innerlicher Geſchicklichkeit: ſie ſind in Converſation zwar höflich, artig, und galant; aber ohne innerlichen Nachdruck der Klugheit zu converſiren. Und endlich ſind einige in Converſation dermaſſen ungeſchickt, daß es ihnen beydes an äuſſerlicher und innerlicher Geſchicklichkeit zugleich fehlet.

Zu der innerlichen Geſchicklichkeit, daß man die Gemüther anderer gewinnen möge, wird

eine

Gemeinde Bern, Stadtbezirk Bern, Amtsbezirk Bern, Kanton Bern, Schweiz

die Ordnung des Subjecti und Prädicati verändert wird, und das Subjectum an die Stelle des Prädicati; das Prädicatum aber an die Stelle des Subjecti kommt, ohne daß die Wahrheit des Satzes dadurch Schaden leidet, z. E. keine Tugend ist ein Laster; kein Laster ist eine Tugend. Die Aristotelici machen drey Arten.

Erstlich ist conversio simplex, da die convertirte Proposition in ihrer völligen Gestalt bleibet, was sowohl die Qvantität, als Qvalität, da eine Proposition entweder universal, oder particular bejahend, oder verneinend ist, betrifft. Diese erste Gattung heißt bey einigen auch conversio vniuersalis, ingleichen transpositio, und hat erstlich in einem universal-verneinenden Satz statt, z. E. Keine Türcken sind Christen, keine Christen sind Türcken; dann in einem particulär-bejahenden; z. E. etliche Christen wohnen in der Türckey, etliche Leute in der Türckey sind Christen.

Vors andere ist conversio per accidens, da die convertirte Proposition in Ansehung der Qvantität ihre vorige Gestalt verlieret, und indem sie insgemein bejahend ist, particular wird, z. E. alle Studenten haben schöne Privilegien; etliche Leute, die schöne Privilegien haben, sind Studenten. Sie heißt conversio per accidens, weil sie entweder die Proposition nicht gantz in Ansehung ihrer Qvantität convertiret; oder weil sie nicht unmittelbar aus der universal-bejahenden, sondern vermöge einer subalternirten-bejahenden eine Particulär-Proposition ziehet, z. E. alle Studenten haben schöne Privilegien, welchem Satz dieser bejahende subalterniret ist: etliche Studenten haben schöne Privilegien, dieser nun, sagen sie, werde eigentlich convertirt, daß es heisse: etliche Leute, die schöne Privilegien haben, sind Studenten.

Drittens ist conversio per contrapositionem, da ein allgemein bejahender Satz dergestalt convertiret wird, daß er auch allgemein bleibet nur daß er sowohl zum Subjecto, als Prädicato eine Verneinung bekommt, z. E. alle Vögel sind zweyfüßig, welcher Satz nach dieser Art also zu convertiren ist: alles, was nicht zweyfüßig ist, ist kein Vogel.

Sonst hat man diese drey Arten in folgende artige lateinische Verse eingeschlossen:

FECI simpliciter, conuertitur EVA per accidens,
ASTO per contrap. sic fit conuersio tota.

conf. Jacob. Thomas. erotem. log. c. 35. Scheiblers opus logic. p. 3. c. 10. Ulmann synops. logic. l. 2. c. 6. Bechmanns instit. logic. lib. 2. c. 8. Reckermanns system. logic. mai. lib. 2. c. 6. artem cogitandi lib. 2. c. 13. Aristoteles nennet sie ἀντιστροφὰς und handelt davon lib. 1. prior. c. 2. seqq. Herr Titius hat in arte cogitandi cap. 7. angemercket, daß man nicht nöthig hätte, unterschiedene Gattungen von der Conversion zu machen, weil sie allezeit simplex sey, welcher Meinung auch Herr D. Buddeus philos. instrum. p. 1. c. 1. §. 24. ist. Doch meinet Herr Rüdiger de sensu veri & falsi lib. 2. c 5. daß hieraus viele Verwirrungen und Unrichtigkeiten entstehen würden, wofern man diese Anmerckung wolte gelten lassen, und will dahero nicht nur bey den obigen drey Arten bleiben, sondern thut auch noch die vierte, die er speciem anonymam nennet, hinzu, da sowohl die Qvantität, als Qvalität verändert werde, auch in den particulär verneinenden Sätzen angehe, z. E. einige Menschen sind nicht gelehrt, welche Proposition also zu convertiren sey: alle Ungelehrte sind Menschen, und dieses sey ein allgemein bejahender Satz, worunter denn die Particularis, einige Ungelehrte sind Menschen, begriffen werde. Von der conversione per accidens mercket er an, daß nicht nur die Universalis in eine Particularem; sondern auch die Particularis in eine Universalem könne verwandelt werden, welches er c. 1. lib. 2. §. 19. seqq. weiter ausführet.

Ubrigens hat gedachter Rüdiger auch gewiesen, daß man die Conversion keinesweges für eine Eigenschafft der Propositionen; sondern für eine Art des Vernunfft Schlusses anzusehen, indem ein Satz aus dem andern gefolgert würde, daß also der erste, oder der convertirte werde das Principium, und der andere die Conclusion sey.

Copula,

Bedeutet in der Logic bey der Lehre von den Sätzen, oder Propositionen dasjenige Zeichen, welches die Uberemstimmung, oder Nicht-Ubereinstimmung der beyden Ideen eines Satzes, oder des Subjecti und Prädicati anzeiget. Insgemein wird solche durch das Auxiliar-Verbum: ich bin, ausgedrücket, und weil solches natürlicher Weise in der Mitten stehet zwischen dem Subjecto und Prädicato, und gleichsam als ein Band zwischen diesen beyden ist, so hat mans Copulam genennet, doch ist nicht allezeit nöthig, daß diese Ordnung in acht genommen werde, und kan die Copula auch wohl vor, oder hinten stehen, besonders wenn die Ideen des Subjecti; oder Prädicati an und vor sich deutlich sind. Sie kommt in einem Satz entweder schlechterdings, oder mit der verneinenden Particula für, wodurch die bejahenden; oder verneinenden Sätze entstehen. Die Scholastici haben deswegen eine Eintheilung der Propositionen, da sie solche theilen in propositionem de tertio adiacente, wenn zwischen dem Subjecto und Prädicato das Verbum ausdrücklich da ist, z. E. GOTT ist ein Geist, in propositionem de secundo adiacente, wenn in dem Verbo entweder das Subjectum, oder Prädicatum stecket, z. E. Petrus schreibet, er lebet, und in propositionem

fitionem de primo adiacente, wenn in dem Verbo zugleich das Subjectum und Prädicatum lieget, z. E. veni, vidi, vici, denn wenn es heißt veni, so ist es so viel als: ego sum veniens: conf. Scheiblers opus logic. p. 3. c. 1. p. 537. Micrälii lexic. philos. p. 282. artem cogitandi p. 2. c. 1. Chauvins lexic. philos. p. 148. ed. 2.

Diese Lehre von der Copula gehöret eigentlich zu der grammatischen Betrachtung der Propositionen, so fern solche in Worten ausgedrückt werden, da man den Zusammenhang der beyden Ideen vom Subjecto und Prädicato zugleich anzeiget, dahero das Dispüt derer Scholasticorum, ob die Copula als ein Theil des Satzes anzusehen? und ob sie zum Subjecto oder Prädicato gehöre? nichts nutze ist. Denn bey einem Satz kommen für die Materialien, das ist Subjectum und Prädicatum, und das Formale, welches entweder der Zusammenhang; oder die Absonderung der Ideen ist, und dahin gehöret die Copula.

Coralle,

Ist ein Meer-Gewächs, welches wie kleine Bäume offt etliche Schuh hoch an unterschiedenen, sonderlich felsichten Orten im Meere in die Höhe wächset, und am häufigsten im rothen Meer zu finden, wiewohl Balbinus in seiner historia Bohemiæ lib. 1. cap. 21. p. 77. schreibet, daß auch in Böhmen in einem gewissen Fluß Corallen zu finden, welche an der Farbe den andern nichts nachgäben, daß auf solche Art die Corallen nicht allein im Meer, sondern auch in Flüssen wachsen.

Daß sie unter dem Wasser weich; ausser dem Meer aber hart würden, ist zwar eine gemeine Meinung, welches aber ein gewisser Italiäner, Boccone, der selbst der Corallen-Fischerey beygewohnet, in seinen recherches & obseru. naturell. ep. 1. und 2. leugnet und bezeuget, daß er die Corallen unter dem Wasser so hart, als ausser demselbigen gefunden, ausgenommen oben an den runden Enden, in welchen eine weisse Feuchtigkeit, wie Wolffs-Milch zu finden. Die Corallen-Fischerey geschiehet vom Anfang des Aprilis bis zu Ende des Julii, und damit sie die Corallen, welche unter hohen Ritzen und Felsen tieff im Meer wachsen, hervor bringen mögen, so fügen die Fischer zwey Zimmer-Hölzer creutz-weis zusammen, setzen in die Mitte ein groß Stück Bley, das Holtz damit sinckend zu machen; alsdenn binden sie Hanff, oder langen Flachs um die Hölzer, und lassen denselben zottig eines Fingers dick herab hängen; das Creutz-Holtz aber binden sie mit zwey langen Seilern an das Vorder- und Hintertheil des Schiffs, und fahren also neben den Felsen. So bald nun der Hanff oder Flachs an einen Corallen-Zweig kommt, wickelt er sich um denselben und ziehet ihn mit fort; wenn aber das Creutz-Holtz soll gehoben werden, müssen wohl 15. bis 20. Schiffe dazu helffen, daß sie dasselbe mit den Corallen hervorbringen, von welchen doch viele abbrechen, und wieder in das Meer fallen. In der Barbarey sollen so geschickte Wasser-Taucher seyn, welche die Corallen mit den Händen abreissen, und vor den Augen Brillen-Gläser haben, daß sie auch unter dem Wasser sehen können. In Ansehung ihrer Farbe werden sie in rothe, weisse und noch in andere Arten getheilet, doch sind die rothen die besten, die man auch fast allein Corallen zu nennen pfleget. Sie haben eine versüssende Krafft und werden in vielen Kranckheiten des Leibes gebrauchet, wiewohl auch mancher Aberglaube damit fürgehet, wenn man sie gegen die Hexerey und Zauber-Kranckheiten rühmet, ingleichen, daß sie den Donner- und Hagelschlag, auch andere Gewitter verhüten, alles Ungeschmeiß vertreiben, die Reisenden dafür präserviren solten; ingleichen, daß wenn sie nur am Hals oder an den Armen getragen würden, das Frauen-Volck zur Unzucht dadurch bewegt werde, wovon mit mehrern Valentini museum museor. part. 1. lib. 1. cap. 38. p. 104. zu lesen, der auch der andern Scribenten erwehnet, welche davon gehandelt.

Es wird sonst gefragt: ob die Corallen unter die Pflantzen zu rechnen? welches einige bejahen, andere verneinen, wie Valentini in dem angezogenen Ort anmercket. In der histoire de l'academ. roiale des sciences aufs Jahr 1708. die zu Amsterdam 1709. heraus kommen, p. 138. befindet sich eine Betrachtung über die Corallen. Es hatte der Graf Marsigly eine Zeitlang gezweiffelt, ob man selbige mit Recht unter die Pflantzen zehlen könte, und meinte, durch folgendes Experiment überzeuget zu seyn. Er wässerte einige Zweige von Corallen, die erst waren gefischet worden, in dem Meer-Wasser, und befand nach einigen Tagen, daß etliche Knospen, die auf der Superficie ihrer Rinde waren, sich nach und nach aufschlossen, und endlich eine Blüthe herfür brachten, die einem Stern von acht Ecken gleich, und durch einen Stengel von acht Theilen unterstützet war. Als er die Zweige aus dem Wasser zog, so schlossen sich die Blüthen wieder zusammen, und blieben nichts, als rothe Knospen übrig, aus welchen er einen milchichten Safft zog; iedoch so bald sie wieder ins Meer-Wasser kamen, so breiteten sie ihre Blüthe von neuen wieder aus. Es gerieth daher der Herr Graf auf die Gedancken, daß man selbige auch wohl auf chymische Art zertheilen, und ihre Principien absondern könte.

Corollarium,

Eine Zugabe; oder Zusatz, heißt in der mathematischen Methode, welche die Mathematici, insonderheit die Geometræ in der Einrichtung und in dem Vortrag der Gedan-

cken brauchen, wenn man um beſonderer Urſachen willen einen Satz auf einen beſondern Fall appliciret, oder auch aus demſelben durch unmittelbare Folge einen andern Satz herleitet. Die erſte Art der Zuſätze erfordert keinen Beweis, denn was überhaupt von allen Fällen erwieſen worden, darff nicht ins beſondere von einem vom neuen dargethan werden: z. E. wenn man von einem ieden Triangel erwieſen, daß alle drey Winckel zuſammen genommen zweyen rechten Winckeln gleich ſeyn, ſo darff man nicht erſt beſonders von einem recht winckelichten Triangel erweiſen, daß auch ſeine drey Winckel zuſammen genommen zweyen rechten Winckeln gleich ſind. Hingegen die andere Art der Zuſätze hat einen Beweis nöthig, indem man, wenn etwas aus andern Sätzen hergeleitet wird, zeigen muß, auf was für Art eines aus dem andern geſchloſſen wird. Einige nennen die Zuſätze auch Conſectaria, ſ. Wolffs Untern. von der mathem. Methode §. 45. bey ſeinen Anfangs-Gründen der mathem. Wiſſ. und im mathem. Lexic. p. 433. Wie denn insgemein allerhand Sätze, die man zu Ende wo anfüget, Corollaria genennet werden.

Cörper,

Ob es wircklich cörperliche Dinge gebe, iſt eine Sache, daran kein vernünfftiger Menſch zweifeln wird, und ſind hierinne auch gemeine Leute viel geſcheuter, als die ſo genannten Idealiſten, von denen wir unten in einem eigenem Artickel gehandelt und die Sache ſelbſt ausgeführet. Was aber ein Cörper eigentl. ſey, und worauf deſſen Weſen ankomme? darinnen ſind die Philoſophi und inſonderheit die Phyſici nicht einig. Meiſtens hält man Materie und Cörper vor eins, und ſetzet das Weſen des Cörpers in der Extenſion oder Ausdehnung, daß nemlich derſelbe eine ausgedehnte Subſtantz ſey, folglich da der Geiſt dem Cörper entgegen ſtünde, ſo käme jenem die Extenſion keines weges zu. Carteſius redet in ſeinen princip. phil. part. 2. §. 4. davon alſo: quod agentes, percipiemus naturam materiæ, ſiue corporis in vniuerſum ſpectati, non conſiſtere in eo, quod ſit res dura vel ponderoſa, vel colorata, vel alio aliquo modo ſenſus afficiens: ſed tantum in eo, quod ſit res extenſa in longum, latum & profundum; welche drey letztere Worte er noch hinzu geſetzet, da man bishero war gewohnt geweſen zu ſagen, daß der Cörper eine ſubſtantia extenſa ſey; womit er alſo die Idee der Extenſion nur erklären wollen. Man leſe davon Andalam in exercitationibus academicis in philoſoph. primam & naturalem p. 115. ſqq. 145. ſqq. Doch ſo gemein als dieſer Concept vom Weſen der Materie und des Cörpers iſt, ſo haben doch einige ſelbigen fahren laſſen, und des Cörpers Weſen in der Ausdehnung nicht geſucht, weil man wenigſtens noch unterſuchen könte: ob nicht der Raum, die Zeit, die Bewegung, der Schatten ausgedehnt wären? die man aber gleichwohl nicht für cörperlich halten könte. In Anſehung deſſen ſetzen etliche das Weſen des Cörpers in der impenetrabilitate, oder Undurchdringlichkeit, als Stair in phyſiol. noua experimentali; andere in ſolliditate impenetrabili, in der undurchdringlichen Feſtigkeit, noch andere in paſſuitate, daß der Cörper eine pur leidende Subſtantz ſey, als Syrbius in philoſophia prima p. 328. daher ſagt auch Ariſtoteles de generat. & corrupt. lib. 1. cap. 7. ὅτι ὕλη ἐστὶ τὰ παθητά. die Materie, ſo fern ſie eine Materie ſey, ware etwas leidendes, und in eben dieſem Werck lib. 2. cap. 9. bezeuget er, daß der Materie eigentlich zukomme zu leiden und bewegt zu werden; bewegen aber und wircken käme einer andern Krafft zu. Unter den neuern Phyſicis hat ſich vor andern der Herr D. Rüdiger in phyſica diuina lib. 1. cap. 2. §. 3. ſqq. der gemeinen Definition, daß die Extenſion das Weſen des Cörpers ausmache, entgegen geſetzet, und wie er die erſte Materie von dem Cörper unterſcheidet, und jene für eine ausgedehnte Subſtantz hält, von welcher Cörper und Geiſt herkommen, daß mithin die Extenſion eine ſolche Sache ſey, die ſowohl dem Cörper, als dem Geiſt zukäme, ſo ſchlieſſet er, daß wenn der Geiſt auch ausgedehnt, und dieſer dem Cörper entgegen geſetzet werde, ſo könte man das Weſen des Cörpers in der Extenſion nicht ſuchen, die nur den generiſchen Concept, nach der Logie zu reden, vom Cörper ausmachte. Erſtlich will er weiſen, daß auch der Geiſt ausgedehnt, indem er ſich wo befinde, und nothwendig denſelben Raum, wo er ſey, ausfülle, welche ohne Berührung des Raums, als eines phyſiſchen Puncts nicht geſchehen könne; ja da Raum und Ort ausgedehnt wären, ſo müſſe auch dasjenige ſo darinnen ſey, zugleich mit ausgedehnt ſeyn, und was ein finitum; oder endlich, das ſey mit gewiſſen Grentzen umſchloſſen, habe einen Anfang und Ende, und alſo Theile auſſer den Theilen, welches eben der Concept von der Extenſion ſey. Vors andere bemercket er verſchiedene ungereimte Dinge, die aus dem Vorurtheil, als mache die Extenſion das Weſen des Cörpers aus, entſprungen. Denn daher wären entſtanden 1) die wunderliche Lehre des Carteſii princip. part. 2. §. 12. von dem Raum, daß derſelbe nur dem Begriff nach von dem Cörper unterſchieden, indem er nothwendig ſchlieſſen muſte, der Raum ſey ein Cörper, nachdem er geſagt, das Weſen des Cörpers beſtehe in der Extenſion, und alles, was ausgedehnt, ſey cörperlich, da nun der Raum was ausgedehntes, ſo muſte er alſo ein Cörper ſeyn: 2) eben des Carteſii wunderliche Meinung von der Unendlichkeit der Welt, indem der Cörper nothwendig unendlich ſeyn muß, wenn der Raum ausgedehnt, und alles, was ausgedehnt, ein Cörper ſeyn ſoll, indem auf ſolche Weiſe kein Spatium übrig bleibet, welche Unendlichkeit Carteſius indefinitudinem

Kirchenrechtsquellen, die Kirchenrechtswissenschaft und die Kirchenrechtspflege. Die Kirchenrechtsquellen sind entweder Quellen des katholischen Kirchenrechts oder Quellen des evangelischen Kirchenrechts. Die Quellen des katholischen Kirchenrechts sind entweder Quellen des gemeinen katholischen Kirchenrechts oder Quellen des partikularen katholischen Kirchenrechts. Die Quellen des gemeinen katholischen Kirchenrechts sind entweder Quellen des gemeinen katholischen Kirchenrechts der lateinischen Kirche oder Quellen des gemeinen katholischen Kirchenrechts der orientalischen Kirche. Die Quellen des gemeinen katholischen Kirchenrechts der lateinischen Kirche sind entweder Quellen des gemeinen katholischen Kirchenrechts der lateinischen Kirche vor dem Codex Iuris Canonici oder Quellen des gemeinen katholischen Kirchenrechts der lateinischen Kirche nach dem Codex Iuris Canonici. Die Quellen des gemeinen katholischen Kirchenrechts der lateinischen Kirche vor dem Codex Iuris Canonici sind entweder Quellen des gemeinen katholischen Kirchenrechts der lateinischen Kirche vor dem Codex Iuris Canonici im Bereich des Corpus Iuris Canonici oder Quellen des gemeinen katholischen Kirchenrechts der lateinischen Kirche vor dem Codex Iuris Canonici außerhalb des Bereichs des Corpus Iuris Canonici. Die Quellen des gemeinen katholischen Kirchenrechts der lateinischen Kirche vor dem Codex Iuris Canonici im Bereich des Corpus Iuris Canonici sind entweder Quellen des gemeinen katholischen Kirchenrechts der lateinischen Kirche vor dem Codex Iuris Canonici im Bereich des Corpus Iuris Canonici im Bereich des Decretum Gratiani oder Quellen des gemeinen katholischen Kirchenrechts der lateinischen Kirche vor dem Codex Iuris Canonici im Bereich des Corpus Iuris Canonici außerhalb des Bereichs des Decretum Gratiani. Die Quellen des gemeinen katholischen Kirchenrechts der lateinischen Kirche vor dem Codex Iuris Canonici im Bereich des Decretum Gratiani sind entweder Quellen des gemeinen katholischen Kirchenrechts der lateinischen Kirche vor dem Codex Iuris Canonici im Bereich des Decretum Gratiani im Bereich der Dictata Gregorii VII. oder Quellen des gemeinen katholischen Kirchenrechts der lateinischen Kirche vor dem Codex Iuris Canonici im Bereich des Decretum Gratiani außerhalb des Bereichs der Dictata Gregorii VII. Die Quellen des gemeinen katholischen Kirchenrechts der lateinischen Kirche vor dem Codex Iuris Canonici im Bereich des Decretum Gratiani im Bereich der Dictata Gregorii VII sind entweder Quellen des gemeinen katholischen Kirchenrechts der lateinischen Kirche vor dem Codex Iuris Canonici im Bereich des Decretum Gratiani im Bereich der Dictata Gregorii VII im Bereich des Dictatus Papae oder Quellen des gemeinen katholischen Kirchenrechts der lateinischen Kirche vor dem Codex Iuris Canonici im Bereich des Decretum Gratiani im Bereich der Dictata Gregorii VII außerhalb des Bereichs des Dictatus Papae. Die Quellen des gemeinen katholischen Kirchenrechts der lateinischen Kirche vor dem Codex Iuris Canonici im Bereich des Decretum Gratiani im Bereich der Dictata Gregorii VII im Bereich des Dictatus Papae sind entweder Quellen des gemeinen katholischen Kirchenrechts der lateinischen Kirche vor dem Codex Iuris Canonici im Bereich des Decretum Gratiani im Bereich der Dictata Gregorii VII im Bereich des Dictatus Papae im Bereich des Dictatus Papae Nr. 1 oder Quellen des gemeinen katholischen Kirchenrechts der lateinischen Kirche vor dem Codex Iuris Canonici im Bereich des Decretum Gratiani im Bereich der Dictata Gregorii VII im Bereich des Dictatus Papae außerhalb des Bereichs des Dictatus Papae Nr. 1. Die Quellen des gemeinen katholischen Kirchenrechts der lateinischen Kirche vor dem Codex Iuris Canonici im Bereich des Decretum Gratiani im Bereich der Dictata Gregorii VII im Bereich des Dictatus Papae im Bereich des Dictatus Papae Nr. 1 sind entweder Quellen des gemeinen katholischen Kirchenrechts der lateinischen Kirche vor dem Codex Iuris Canonici im Bereich des Decretum Gratiani im Bereich der Dictata Gregorii VII im Bereich des Dictatus Papae im Bereich des Dictatus Papae Nr. 1 im Bereich des Dictatus Papae Nr. 1 oder Quellen des gemeinen katholischen Kirchenrechts der lateinischen Kirche vor dem Codex Iuris Canonici im Bereich des Decretum Gratiani im Bereich der Dictata Gregorii VII im Bereich des Dictatus Papae im Bereich des Dictatus Papae Nr. 1 außerhalb des Bereichs des Dictatus Papae Nr. 1. Die Quellen des gemeinen katholischen Kirchenrechts der lateinischen Kirche vor dem Codex Iuris Canonici im Bereich des Decretum Gratiani im Bereich der Dictata Gregorii VII im Bereich des Dictatus Papae im Bereich des Dictatus Papae Nr. 1 im Bereich des Dictatus Papae Nr. 1 sind entweder Quellen des gemeinen katholischen Kirchenrechts der lateinischen Kirche vor dem Codex Iuris Canonici im Bereich des Decretum Gratiani im Bereich der Dictata Gregorii VII im Bereich des Dictatus Papae im Bereich des Dictatus Papae Nr. 1 im Bereich des Dictatus Papae Nr. 1 im Bereich des Dictatus Papae Nr. 1 oder Quellen des gemeinen katholischen Kirchenrechts der lateinischen Kirche vor dem Codex Iuris Canonici im Bereich des Decretum Gratiani im Bereich der Dictata Gregorii VII im Bereich des Dictatus Papae im Bereich des Dictatus Papae Nr. 1 im Bereich des Dictatus Papae Nr. 1 außerhalb des Bereichs des Dictatus Papae Nr. 1. Die Quellen des gemeinen katholischen Kirchenrechts der lateinischen Kirche vor dem Codex Iuris Canonici im Bereich des Decretum Gratiani im Bereich der Dictata Gregorii VII im Bereich des Dictatus Papae im Bereich des Dictatus Papae Nr. 1 im Bereich des Dictatus Papae Nr. 1 im Bereich des Dictatus Papae Nr. 1 sind entweder Quellen des gemeinen katholischen Kirchenrechts der lateinischen Kirche vor dem Codex Iuris Canonici im Bereich des Decretum Gratiani im Bereich der Dictata Gregorii VII im Bereich des Dictatus Papae im Bereich des Dictatus Papae Nr. 1 im Bereich des Dictatus Papae Nr. 1 im Bereich des Dictatus Papae Nr. 1 im Bereich des Dictatus Papae Nr. 1 oder Quellen des gemeinen katholischen Kirchenrechts der lateinischen Kirche vor dem Codex Iuris Canonici im Bereich des Decretum Gratiani im Bereich der Dictata Gregorii VII im Bereich des Dictatus Papae im Bereich des Dictatus Papae Nr. 1 im Bereich des Dictatus Papae Nr. 1 im Bereich des Dictatus Papae Nr. 1 außerhalb des Bereichs des Dictatus Papae Nr. 1. Die Quellen des gemeinen katholischen Kirchenrechts der lateinischen Kirche vor dem Codex Iuris Canonici im Bereich des Decretum Gratiani im Bereich der Dictata Gregorii VII im Bereich des Dictatus Papae im Bereich des Dictatus Papae Nr. 1 im Bereich des Dictatus Papae Nr. 1 im Bereich des Dictatus Papae Nr. 1 im Bereich des Dictatus Papae Nr. 1 sind entweder Quellen des gemeinen katholischen Kirchenrechts der lateinischen Kirche vor dem Codex Iuris Canonici im Bereich des Decretum Gratiani im Bereich der Dictata Gregorii VII im Bereich des Dictatus Papae im Bereich des Dictatus Papae Nr. 1 im Bereich des Dictatus Papae Nr. 1 im Bereich des Dictatus Papae Nr. 1 im Bereich des Dictatus Papae Nr. 1 im Bereich des Dictatus Papae Nr. 1 oder Quellen des gemeinen katholischen Kirchenrechts der lateinischen Kirche vor dem Codex Iuris Canonici im Bereich des Decretum Gratiani im Bereich der Dictata Gregorii VII im Bereich des Dictatus Papae im Bereich des Dictatus Papae Nr. 1 im Bereich des Dictatus Papae Nr. 1 im Bereich des Dictatus Papae Nr. 1 im Bereich des Dictatus Papae Nr. 1 außerhalb des Bereichs des Dictatus Papae Nr. 1. Die Quellen des gemeinen katholischen Kirchenrechts der lateinischen Kirche vor dem Codex Iuris Canonici im Bereich des Decretum Gratiani im Bereich der Dictata Gregorii VII im Bereich des Dictatus Papae im Bereich des Dictatus Papae Nr. 1 im Bereich des Dictatus Papae Nr. 1 im Bereich des Dictatus Papae Nr. 1 im Bereich des Dictatus Papae Nr. 1 im Bereich des Dictatus Papae Nr. 1 sind entweder Quellen des gemeinen katholischen Kirchenrechts der lateinischen Kirche vor dem Codex Iuris Canonici im Bereich des Decretum Gratiani im Bereich der Dictata Gregorii VII im Bereich des Dictatus Papae im Bereich des Dictatus Papae Nr. 1 im Bereich des Dictatus Papae Nr. 1 im Bereich des Dictatus Papae Nr. 1 im Bereich des Dictatus Papae Nr. 1 im Bereich des Dictatus Papae Nr. 1 oder Quellen des gemeinen katholischen Kirchenrechts der lateinischen Kirche vor dem Codex Iuris Canonici im Bereich des Decretum Gratiani im Bereich der Dictata Gregorii VII im Bereich des Dictatus Papae im Bereich des Dictatus Papae Nr. 1 im Bereich des Dictatus Papae Nr. 1 im Bereich des Dictatus Papae Nr. 1 im Bereich des Dictatus Papae Nr. 1 außerhalb des Bereichs des Dictatus Papae Nr. 1. Die Quellen des gemeinen katholischen Kirchenrechts der lateinischen Kirche vor dem Codex Iuris Canonici im Bereich des Decretum Gratiani im Bereich der Dictata Gregorii VII im Bereich des Dictatus Papae im Bereich des Dictatus Papae Nr. 1 im Bereich des Dictatus Papae Nr. 1 im Bereich des Dictatus Papae Nr. 1 im Bereich des Dictatus Papae Nr. 1 im Bereich des Dictatus Papae Nr. 1 sind entweder Quellen des gemeinen katholischen Kirchenrechts der lateinischen Kirche vor dem Codex Iuris Canonici im Bereich des Decretum Gratiani im Bereich der Dictata Gregorii VII im Bereich des Dictatus Papae im Bereich des Dictatus Papae Nr. 1 im Bereich des Dictatus Papae Nr. 1 im Bereich des Dictatus Papae Nr. 1 im Bereich des Dictatus Papae Nr. 1 im Bereich des Dictatus Papae Nr. 1 im Bereich des Dictatus Papae Nr. 1 oder Quellen des gemeinen katholischen Kirchenrechts der lateinischen Kirche vor dem Codex Iuris Canonici im Bereich des Decretum Gratiani im Bereich der Dictata Gregorii VII im Bereich des Dictatus Papae im Bereich des Dictatus Papae Nr. 1 im Bereich des Dictatus Papae Nr. 1 im Bereich des Dictatus Papae Nr. 1 im Bereich des Dictatus Papae Nr. 1 im Bereich des Dictatus Papae Nr. 1 außerhalb des Bereichs des Dictatus Papae Nr. 1. Die Quellen des gemeinen katholischen Kirchenrechts der lateinischen Kirche vor dem Codex Iuris Canonici im Bereich des Decretum Gratiani im Bereich der Dictata Gregorii VII im Bereich des Dictatus Papae im Bereich des Dictatus Papae Nr. 1

risimum setzen, conf. Morhof in polyhist. tom. 2. lib. 2. part. 2. cap. 8. 2) nach ihrem Principio oder Grund, woher die unterschiedenen Eigenschafften kommen, in welchem Punct sich die Physici niemals vergleichen können. Einige haben substantielle; oder selbständige Formen statuiret; die meisten sind Mechanici, und nehmen die Zuflucht zu der Beschaffenheit und Disposition der Materie; etliche geben GOtt für die unmittelbare Ursach der besondern Bewegungen an; andere meinen, GOtt habe der Materie eine Bewegungs-Krafft anerschaffen, so statuiren auch etliche einen Welt-Geist, wie wir unten in dem Artickel von der Physic gezeiget haben. Nach diesen Eigenschafften betrachtet man in der Physic auch der Cörper Stellen, daß sie sich wo befinden, nebst ihrer Duration, daß ihre Subsistentz in Ansehung der Zeit fortgesetzet werde, bey welchem Umstand sich ein grosser Unterscheid unter den natürlichen Cörpern befindet. Denn einige dauren sehr lange, ja vom Anfang der Welt bis auf diesen Tag und wie es scheint, bis zum Ende der Welt, als die Sonne, Irr- und Fix-Sternen; andere kleinere Cörper hingegen beharren in ihrer Existentz nicht so lange, doch so, daß immer einer geschwinder oder langsamer, als der andere zu seyn aufhöret. Unter den Thieren leben sehr lange die Raben, die Hirsche; unter den Gewächsen dauren einige den Winter durch; andere hingegen blühen bey Herannahung des Herbsts, oder Winters ab, wie man denn auch gewisse Blumen hat, die nur einen Tag dauren. Ob man schon insgemein wahrnimmt, daß grosse Cörper länger, als die kleinern währen, wie man an den Eich-Bäumen siehet, wenn sie gegen Kirsch- und Weiden-Bäume gehalten werden; an den Elephanten und Pferden in Vergleich gegen Hasen oder kleine Vögel; so ist doch dieses nicht allgemein, und man findet Exempel, die das Gegentheil darthun. Dies aber ist gewiß, daß feste und dichtere Cörper gegen flüßige, harte gegen weiche, zähe gegen wässerige, dürre gegen feuchte länger währen. Eben einen solchen Unterscheid in Ansehung der Daurung nimmt man an den Beschaffenheiten der Cörper wahr, was sowohl die Qvantitäten, als Qvalitäten derselben betrifft.

Wie man nun die natürlichen Cörper nach ihrer Beschaffenheit an und vor sich in der Physic betrachtet: also siehet man auch deren vielfältige Veränderungen an, indem in der Welt kein Ding könne gefunden werden, so gar keiner Veränderung unterworffen wäre, die man denn ebenfalls in gewisse Ordnungen bringt. Erstlich wäre die Veränderung des Orts, da ein Cörper ohne Veränderung der Grösse, Gestalt und andern Zufälligkeiten von einem Ort zu dem andern gebracht werde; vors andere wären die Veränderungen, wenn die sonst bewegte oder still liegende Cörper ein oder andere Beschaffenheit verlöhren, und hingegen andere annähmen, dadurch sie eben keine neue, oder andere Cörper würden, welches man eine Alternation heisset, dergleichen Veränderungen nach den vielerley Arten der Beschaffenheiten vielfältig sind. Denn da nimmt man in dieser unterelementarischen Welt stets wahr, wie sich in der Lufft die Kälte, Wärme, Trockenheit, Feuchtigkeit verändere, wie das Wasser bald hell, bald trüb; wie die Gewächse bald blühen und grünen, bald aber wieder gleichsam ersterben, und wenn ein Mensch nur seinen eignen Leib ansiehet, so nimmt er viele Veränderungen darinnen in acht. Drittens wird ein Ding zuweilen etwas gröſſer, zuweilen auch kleiner, davon man in dieser untern Welt an den Flüssen, Lächen, Brunnen, Wolcken, Kräutern, Thieren, Menschen und deren Theilen Exempel gnug siehet; so bemercken auch die Physici, daß ob wir schon an den grossen Welt-Kugeln, weil sie so weit von uns entfernet, das Ab- und Zunehmen nicht so merklich verspürten; so sey es doch wahrscheinlich, daß solche Veränderungen eben sowohl dort oben, als hie unten sich zutrügen, besonders wenn man die neue Sternen und Cometen, die gleichsam in ein augenscheinliches Abnehmen geriethen, bis sie sich gar aus unserm Gesicht verlöhren, unter diese grosse Welt-Kugeln rechnete, wie man denn auch wahrgenommen, daß die Sonnen- und Monds-Flecken bald gröſſer und breiter, bald dünner und kleiner würden; daß aber die planetischen Cörper selbst uns gröſſer und kleiner vorkämen, solches rührte nicht daher, daß sie wircklich gröſſer, oder kleiner würden, sondern von ihrer weitern Entfernung und Annäherung zu der Erden. Endlich geschähe die gröſte Veränderung, wenn ein natürlicher Cörper sein Wesen, Form oder Gestalt völlig verlöhre, und folglich ein gantz neuer oder anderer Cörper würde, welches eine Verderbung, in dem belebten Cörper aber der Tod; und darauf folgende Zeugung, und in den lebendigen Dingen das Leben genennet wird.

Es giebt verschiedene Arten der Cörper, in deren eigentlichen Bestimmung die Physici unterschieden sind, nachdem einige Materie und Cörper von einander unterscheiden; andere aber vor eins halten, und wiederum etliche einen Unterscheid unter den physischen Principiis und unter den Elementen machen, auch die allererste Materie statuiren; einige aber nur schlechterdings gewisse Elementen annehmen. Also setzet der Herr Rüdiger in seiner physica divina zweyerley Principien, deren einige nicht empfindlich; etliche aber in die äusserliche Sinnen fielen: zu jenen gehörten die erste Materie, und die daher gekommene Elementen, der Aether und Aer: zu diesen aber die zwey erstern mechanische Cörper, die atmosphärische Lufft und das Feuer, welche aus den Elementen entstünden, und die andern elastische Principia, als der Mercurius, das Wasser, Salz und Schwefel, unter welchen vier Classen alles dasjenige, woher die Cörper ihren Ursprung hätten,

zu be-

zu begreiffen stünde. Die gemeinste Lehre ist, daß man einen Unterscheid unter dem ersten Cörper, und denen, welche daher entstanden, und zusammen gesetzet worden, macht: jene wären die Elementen, deren vier, Feuer, Lufft, Wasser und Erde gesetzet werden, welche Anzahl auch Aristoteles de generat. & corrupt. lib. 2. cap. 3. billiget, und meinet, daß die Natur des Feuers in der Wärme und Trockenheit; des Wassers in der Kälte und Feuchtigkeit; der Lufft in der Wärme und Feuchtigkeit, und der Erde in der Kälte und Trockenheit bestünde, woran der Herr Rüdiger in physica diuina lib. 1. cap. 5. sect. 1. verschiedenes ausetzet. Denn einmal wären auf solche Weise nicht alle Arten der ersten Cörper erzehlet; vors andere stünden diese viererley Cörper einander nicht so entgegen, daß keines von dem andern herkäme, indem Aristoteles lib. 4. cap. 5. physic. selber sage, τὸ μὲν ὕδωρ ἐκ τοῦ ἀέρος, ὁ δ' ἀὴρ ἔστιν ἐνέργειά τις ὕδατος, i. e. aqua aëris est materia, aër veluti actio illius est. folglich wenn dieses wahr sey, so könte die Lufft nicht eben so, wie das Wasser für ein Element angesehen werden; drittens habe dieser Philosophus diese vier Cörper nur auf solche Weise beschrieben, wie sie sich unsern äusserlichen Sinnen zu erkennen gäben, folglich ihre eigentliche Natur nicht berühret, mithin könten sehr viele Phänomena daraus nicht erkläret werden. Denn wenn gleich eine Aristotelicus sage, das Feuer sey eine warme und trockene Substantz, so könte er doch nach diesem seinem Principio keine Ursach angeben, daß durch einen Brenn-Spiegel Feuer gezeuget werde; daß ein glüendes Eisen weit wärmer, als das Feuer selber sey; daß Wasser und Saltz der Krafft des Feuers vermehre, daß der Brantewein am leichtesten brenne. Viertens stritten die aristotelischen Concepten von den Elementen auch mit der Erfahrung, indem man nicht sehen könte, mit was für Grund die Lufft für feucht angesehen werde, sie wäre denn mit wässerichten Theilen angefüllet, in welchem Fall auch die Erde feucht sey; und endlich könte die Kälte nicht als ein wesentlich Stück des Wassers betrachtet werden, indem man auch eben so warme, als kalte Wasser habe. Die zusammengesetzten Cörper theilet man wieder in die himmlischen und irdischen, welche letztere noch den dreyen Reichen der Natur, dem Thier- Pflantzen- Mineralien-Reich wieder ihre besondere Classen haben, von deren ieglichem der besondere Artickel aufzusuchen, da auch die dahin gehörigen Scribenten angeführet worden. Des Francisci Lini tractatus de corporum inseparabilitate ist zu London 1661. heraus kommen.

Creatur,

Ist eigentlich eine lateinische Benennung, so von dem Wort creare herkommt, und dafür man im teutschen Geschöpff GOttes saget. In der Lehre von der Schöpffung mercken die Theologi die verschiedene Bedeutungen dieses Worts aus heiliger Schrifft an, darum wir uns nicht zu bekümmern, und sehen vielmehr auf die Sache selbst. Eine Creatur ist eine Sache, welche durch GOttes Krafft ihre Wircklichkeit, ihre wirckliche Existentz bekommen hat. Es zeigt die Idee der Creatur eine Relation gegen ihren Urheber an, und so fern dieser GOtt, der gemacht, daß sie wircklich existiret, folglich auch ihr Wesen von ihm hat, welches von der Existentz nicht kan abgesondert werden, so heist sie eine Creatur, mithin kan man die künstlichen Sachen, die durch Menschen-Hände zubereitet werden, ihrer Wircklichkeit nach, in Ansehung ihrer Formalität, daß sie eben diejenigen Sachen sind, die sie nach Absicht der Künstler seyn solten, keine Creaturen nennen, wenn gleich die Materialien, woraus die künstlichen Sachen bestehen, als Creaturen, oder Geschöpffe anzusehen sind. Es bringt aber GOtt eine Sache herfür und macht, daß sie eine Creatur wird, entweder unmittelbar oder mittelbar. Jenes, das unmittelbare Herfürbringen geschahe bey der sechstägigen Schöpffung, da GOtt nach seiner Weisheit, oder den vorher im göttlichen Verstand gesetzten Ideen der in der Zeit zu erschaffenden Dinge durch seine Allmacht selbst alle Arten der natürlichen Dinge herfür brachte, das ist, als Wircklichkeiten, als wirckliche Entia und Effectus ausser sich darstellt, welches Moses durch zweyerley Redens-Arten anzeigt, wenn er sagt: und GOtt sprach; ingleichen: und GOtt sahe an alles, was er gemacht hatte, und siehe, es war sehr gut. Denn daß er saget: und GOtt sprach, solches zeigt an, daß GOtt nicht nur gewollt, es solte diese oder jene Sachen fürkommen; sondern die Wirckung selbst darauf erfolget, da wir freylich mit unserer endlichen Vernunfft nicht begreiffen können, wie es zugegangen. Sagt aber Moses: GOTT sahe an, alles, was er gemacht, und siehe es war sehr gut, so deutet das gute, so an den Creaturen war, die Ubereinstimmung der Sache mit den göttlichen Ideen an, als wolte Moses sagen: nachdem GOTT eine Sache herfürgebracht, so erkannte er, wie sie nach dem Bild, nach der Idee, die er sich vorher davon in seinem Verstand gemacht, gerathen, oder kurtz, wie sie seiner Weisheit gemäß sey. Auf solche Weise hat Moses nicht ohne Ursach so offt sich dieser Redens-Arten: GOtt sprach, ingleichen, er sahe, daß es gut ware, bedienet, damit er dadurch anzeiget, wie bey dem Werck der Schöpffung eines Theils die Allmacht; andern Theils die Weisheit GOttes sonderlich herfür geleuchtet. Dieses unmittelbare Herfürbringen der Creaturen bey der Schöpffung war, wieder zweyerley. Denn einmal brachte GOtt etwas unmittelbar herfür, und zwar aus nichts, und das war die erste Materie, welches

Kreuz, Kreuzen, Kreuzer, Kreuzerin, Kreuzfahrer, Kreuzfahrt, Kreuzgang, Kreuzgewölbe, Kreuzherr, Kreuzherrenorden, Kreuzigung, Kreuzkirche, Kreuzkraut, Kreuzlein, Kreuzlied, Kreuzmann, Kreuzmeister, Kreuzmesse, Kreuzmonat, Kreuzmünze, Kreuzmütze, Kreuzorden, Kreuzpartei, Kreuzpfennig, Kreuzpfeife, Kreuzpfeifer, Kreuzpfeifer, Kreuzpfeifer

Criterium der Wahrheit,

Heißt in der Logic das Kennzeichen, wodurch man überzeuget wird, daß etwas wahr oder falsch sey, davon schon die alten Philosophen ungleicher Meinung waren. Denn einige unter ihnen nahmen ihre Zuflucht zu den Sinnen allein, andere zum Gemüthe. Heraclitus und Anaxagoras behaupteten, daß dieses nur allein wahr sey, was einem iden wahr zu seyn schiene, so wäre auch eines iden sein Sinn die rechte Maasse der Wahrheit, welcher Meinung auch Protagoras gewesen, und noch hinzugethan, daß dasjenige, was sich einander entgegen wäre, auch zugleich könte wahr seyn. Unter allen gab sich deswegen Epicurus die gröste Mühe. Er meinte, daß sich ein Philosophus entweder um Sachen, oder Wörter bekümmere, und bey jenen sowohl auf die Wahrheit selbst, als auf die Kennzeichen der Wahrheit zu sehen habe. Die Sachen, fuhr er fort, sind entweder theoretische; oder moralische. Jene begreifft und empfindet man entweder vermittelst der äusserlichen Sinnen; oder des Verstands; diese aber durch den Affect oder Appetit, folglich satzte er drey Kennzeichen, als sensionem auf seiten der Sinnen; prænotionem oder anticipationem auf seiten des Verstands, und affectionem und passionem auf seiten des Affects. Von jeglichen gab er gewisse Canones,

Von dem ersten, oder der sensione

1) Sensus nunquam fallitur; ac proinde omnis sensio, omnisque phantasiæ seu apparentiæ perceptio vera.

2) Opinio est consequens sensum, sensionique superadiecta, in quam veritas aut falsitas cadit.

3) Opinio illa vera est, cui vel suffragatur, vel non refragatur sensus euidentia.

4) Opinio illa falsa est, cui vel refragatur, vel non suffragatur sensus euidentia.

Von dem andern, oder der anticipatione

1) Omnis, quæ in mente est anticipatio, seu prænotio dependet a sensibus, idque vel incursione, vel proportione, vel similitudine, vel compositione.

2) Anticipatio est ipsa rei notio, siue definitio, sine qua quidquam quærere, dubitare, opinari, immo & nominare non licet.

3) Est anticipatio in omni ratiocinatione principium; quasi nempe id, ad quod attendentes inferimus, vnum esse idem aut diversum, coniunctum, aut disiunctum ab alio.

4) Quod inuidens est, ex rei euidentis anticipatione demonstrari debet.

Von dem dritten, oder von der affectione

1) *Ea voluptas, quæ nullam habet adnexam molestiam, ampiectenda est.*

2) *Ea molestia, quæ nullam habet adnexam voluptatem, fugienda.*

3) *Ea voluptas, quæ aut maiorem voluptatem impedit, aut grauiorem molestiam parit, fugienda.*

4) Ea molestia quæ aut maiorem auertit molestiam, aut vberiorem voluptatem creat, amplectenda:

welche Canones Peter Gassendus part. 1. syntagm. philos. Epicur. und de origine & varietate logicæ cap. 7. erläutert und erkläret hat, nebst dem auch Thomas Stanley in histor. philos. p. 943. und Thomasius in philos. aulica cap. 5. §. 18. sqq. können gelesen werden, der überhaupt die Historie dieser logischen Materie fleißig aufgezeichnet. In der histor. logic. p. 547. parergor. academicor. habe ich diese Lehre des Epicuri am weitläufftigsten mit untersuchet, und beurtheilet, welches ich hier nicht wiederholen mag. Plato suchte das Criterium der Wahrheit blos in dem Gemüthe, indem solches nur zu einer Wissenschafft kommen könte; die Sinnen aber nur die Opinion zu wege brächten, vornehmlich aus der Ursache, weil wir durch dasjenige hinter die Wahrheit nicht kommen könten, wenn wir die wesentliche Beschaffenheit einer Sache nicht in Erfahrung brächten, ohne die Wahrheit aber wäre keine Wissenschafft vorhanden, und das Wesen der Sachen würde auch vermittelst der Sinnen nicht in Erfahrung gebracht: Die Beschäfftigung des Gemüths aber, wodurch die Wahrheit an den Tag gebracht würde, nennte er eine Idee, welche der Seelen in der ersten Schöpffung wäre eingedrücket worden, und solchem nach wäre diese Idee schon vorher gewesen, ehe noch die Sinnen bey dem Menschen ihre Existentz gehabt hätten, es würde auch solche durch Hülffe der Sinnen wiederum aufgewecket, gleichwie durch die Wiedererinnerung die Seele sich alles dasjenige wiederum vorstellte, und gleichsam erinnerte, was sie vorher beym Cörper in Vergessenheit gestellet hätte. Es beruhete diese platonische Vorstellung auf den irrigen und falschen Concept, den er sich von dem Zustand der menschlichen Seele machte. Denn er glaubte, daß dieselbige aus dem göttlichen Wesen geflossen, folglich wären in den Verstand die Ideen der Sachen gedruckt gewesen; wie aber diese Seele mit dem Leibe, als dem Ursprung des bösen verknüpfft worden, sey der Verstand in eine Vergessenheit aller derjenigen Dinge gerathen, die er vorher gewust, folglich müsse er nach und nach durch die Erinnerung zu dieser vorigen Erkenntniß gebracht werden, dazu die Empfindung und Vorstellung der sinnlichen Dinge Gelegenheit geben könte, welche sinnliche Erkenntniß nur in der Opinion bestünde, weil nicht nur die Sinnen betrüglich; sondern auch die Sache selbst vielen Veränderungen unterworffen, s. Petr. Gassendum de origine & varietat. logic. cap. 4. Aristotelis Nachfolger haben behauptet, daß die eigentliche und gewisse Erkenntniß der singulairen und sinnlichen Sachen von den Sinnen müste hergeleitet werden; die Erkenntniß aber der ersten Principien und solcher Sachen, welche gar keine Verwandniß mit den Sinnen hätten, depen-

dire gänzlich von dem natürlichen Licht des Gemüths, und auf dieſe Weiſe wären auch die Sinnen zuweilen wahr, zuweilen aber falſch. Die Stoici ſuchten das Criterium der Wahrheit und Wiſſenſchafft gleichſam in den zuſammen genommenen Sinnen, welche Conjunction ſie eine Phantaſie nennten und mit einer ausgebreiteten Hand in Vergleich ſtellten. Wenn bey ſolcher Phantaſie eine eigene Erklärung desjenigen gefunden würde, welches da allem Anſehen nach ſo zu ſeyn ſchiene, ſo müſte hierauf die Einwilligung des Gemüths folgen, gleichſam als eine eingebogene Hand und zuſammen gelegte Finger. Sie ſagten ferner, auf die Einwilligung folgte die Gutheiſſung, oder die Comprehenſion, welche gleichſam einer flachen Hand ähnlich ſey, und wenn die Sache alſo zuſammen begriffen wäre worden, daß ſie mit der Vernunfft nicht von einander zertrennet werden könte, ſo nennten ſie es eine Wiſſenſchafft und verglichen dieſelbe mit einer Fauſt, welche von der andern Hand ſehr ſtarck und feſt wäre zuſammen gedruckt worden, wenn es ſich aber anders verhielte, ſo nennten ſie es eine Unwiſſenheit, zu den Arten aber ſolcher Unwiſſenheit ſetzten ſie den Irrthum, die Verwegenheit, die Ignorantz, die Opinion, und den Argwohn, ſiehe Stanley in hiſt. philoſ. p. 558. edit. latin. Die Academici und Sceptici, wenn ſie geleugnet, daß das Wahre von dem Falſchen zu unterſcheiden, und die Menſchen gantz und gar nichts wiſſen, noch begreiffen könten, durfften ſich um das Kennzeichen des Wahren nicht bekümmern. Democritus bejahete, es würde entweder gar nichts gefunden, das wahr wäre, oder wenn gleich etwas wahr wäre, ſo wäre uns doch ſolches unbekannt und verborgen. Potamo ſagt, daß zwey Inſtrumenten die Wahrheit zu erkennen, gefunden würden, eines wäre dasjenige, von welchem das Judicium, das iſt das Gemüth ſelbſten entſtünde, ſo die oberſte Stelle in der Seelen beſäſſe; das andere wäre dasjenige, durch welches das Judicium hervorgebracht würde, als etwas, ſo gewiß in die Augen fiele, welche Materie Gaſſendus in ſeiner Logic aus der philoſophiſchen Hiſtorie trefflich erläutert hat. Carteſius in medit. 4. und in princ. philoſoph. part. 1. §. 30. ſetzt das Criterium des wahren darinnen, daß etwas klar und diſtinct begriffen werde, ſo unter den Carteſianern Andala in exercitationibus philoſ. in philoſ. primam & naturalem p. 37. ſqq. weiter ausführet; welches Criterium auch die meiſten der neuern Philoſophen für richtig erkennen, nur daß ſie ſolches auch auf die Sinnen zugleich ziehen, welche Carteſius hingegen für betrüglich ausgabe, ſiehe Thomaſium in der Einleitung zur Vernunfft-Lehre c. 6. §. 20. 26. 100. Gerhard in delineat. phil. ration. lib. 1. cap. 7. §. 20. Der Herr Titius in arte cogitandi cap. 3. §. 24. ſqq. da er die Principien oder Criteria in die beurtheilende, zubereitende, beweiſende und vertheidigende theilet, rechnet den Carteſiſchen Satz unter die beurtheilende. Allein es hat ſich Carteſius einen dunckeln Begriff von der klaren Idee in princ. part. 1. §. 45. gemacht, und wenn auch derſelbe gantz richtig, ſo wird doch dieſes Criterium nicht hinlänglich ſeyn. Denn einmahl geht es nur das Weſen der Sache an, auf das Seyn aber, oder Exiſtentz der Dinge iſts nicht zu ziehen, indem auch eine confuſe Idee einem die Exiſtentz beweiſen kan, wenn die Sache ſonſt wircklich vorhanden; iſt ſie aber nicht da, ſo kan mir auch die klärſte und deutlichſte Idee nichts beweiſen, und folget nicht, ich habe eine klare und diſtincte Idee von einem güldenen Berge, dahero iſt er auch wircklich da; hernach kan man dieſes Criterium in der Wahrſcheinlichkeit nicht brauchen, weil ſie aus verſchiedenen Umſtänden, die an ſich ſelbſt auch dunckel ſeyn mögen, gefolgert wird, ſ. Rüdiger in inſtitut. erudition. p. 24. edit. 3. nebſt Huetio in cenſura philoſ. carteſianæ cap. 2. der gar vieles dawider erinnert. Eben dieſer Huetius handelt auch von dieſer Sache in ſeinem traité philoſophique de la foibleſſe de l'eſprit humain lib. 1. cap. 8. p. 69. und theilet das Criterium in drey Arten, als in das Criterium in Anſehung deſſen, der die Wahrheit erkennet; ferner auf Seiten deſſen, dadurch ſie zu erkennen, und denn in Anſehung desjenigen, wornach die Erkenntniß einzurichten. Wie ſeine Haupt-Abſicht auf den Scepticiſmum gehet; alſo will er weiſen, daß man nirgens eine Gewißheit habe, und dieſe Criteria ungewiß wären. Man leſe aber die Anmerckungen, welche Herr Groß der teutſchen Uberſetzung dieſes Tractats, die 1724. herauskommen, beygefüget. Der Grund aller unſerer Erkenntniß iſt die Empfindung, von der wir unſere Erkenntniß anfangen, und dabey wir auch ſtehen bleiben müſſen, weil wir über die Senſion nicht dürffen, noch können meditiren. Da wir aber etwas entweder ſynthetiſch, wenn wir Wahrheiten ſuchen und erfinden; oder analytiſch erkennen, wenn wir Wahrheiten prüfen und beurtheilen, ſo bekommt die Empfindung zwey Nahmen, daß ſie in der ſynthetiſchen Meditation das allererſte Principium; in der analytiſchen aber das letzte Criterium der Wahrheit heiſt. Auf ſolche Weiſe machen wir zwiſchen dem Principio und Criterio keinen Unterſcheid, und haben dieſes unten in dem Artickel Principium weiter ausgeführet. Es ſind hier noch nachzuleſen Villemandy in ſcepticiſmo debellato cap. 28. p. 198. und Buddeus in obſervationibus in philoſ. inſtrument. p. 162. wo man verſchiedenes findet, ſo zur Hiſtorie dieſer Lehre dienet.

Critic,

Von den neuern Scribenten iſt dieſes Wort in weiterm und engern Verſtande gebraucht worden. Im weitern Sinn begreifft ſie ſo wohl die gründliche Erkenntniß einer Sprache,

Sprache, als auch die Wiſſenſchafft, die verderbten Stellen eines Scribenten zu verbeſſern. Der Herr Clericus erfordert in ſeiner arte critica von einem Critico auch die Geſchicklichkeit, theils eine Methode die Sprach-Wiſſenſchafften zu erlernen, fürzuſchreiben; theils eine dunckele Rede deutlich zu machen.

Im engern und eigentlichen Verſtand verſtehet man durch die Critic die Wiſſenſchafft, die verderbten Stellen der Scribenten zu verbeſſern, und die eingeſchalteten Gloſſemata in den Büchern auszumertzen. Die Mittel, deren ſich die Critici bey ſolchen Verrichtungen bedienen müſſen, ſind theils die geſchriebenen Bücher, theils das eigne Ingenium. Es ereignen ſich gewiſſe Fälle, da man bey der critiſchen Verbeſſerung des Beyſtandes der geſchriebenen Bücher nicht entrathen kan, wenn z. E. im Text etwas fehlet, gewiſſe nomina propria verderbet ſind, ein nicht ſo känntliches Gloſſema ſich eingeſchlichen hat. Man muß ſich aber dieſer Bücher recht bedienen, nemlich mit Verſtand, daß man das wahrſcheinliche von dem unwahrſcheinlichen oder bloß möglichen unterſcheide. Hieraus flieſſet die Regel: man ſolle ſich für der abergläubiſchen Hochachtung der geſchriebenen Bücher hüten, indem auch die allerälteſten geſchriebenen Codices verderbet ſind, ſ. Clericum art. crit. t. 2. p. 3. ſ. 1. Wower in polymath. c. 18. du Fresne in gloſſar. med. latinit. præfat. p. 9. §. 6. Das andere critiſche Hülffs-Mittel iſt das Ingenium, oder diejenige Fähigkeit des Verſtandes allerhand mögliche Verknüpffungen unſerer Ideen zu verſuchen, welche Verknüpffungen man in gemeinem Leben Einfälle nennet. Die critiſchen Einfälle des Ingenii müſſen dem Judicio übergeben, und von demſelben nach den Regeln der Wahrſcheinlichkeit geprüfet werden. Hieraus flieſſet die Regel: Man ſoll ſich vor der critiſchen Verwegenheit hüten.

Das critiſche Principium iſt die Empfindung der Wahrſcheinlichkeit, wie man denn bey den critiſchen Verbeſſerungen weiter nichts, als eine Wahrſcheinlichkeit haben kan: conf. miſcellan. Lipſienſ. tom. 3. p. 334. Derjenige, der nach Beſchaffenheit ſeines Zuſtandes ſich in der Critic umſehen will, muß eine gute Sprach-Wiſſenſchafft, eine Erkenntniß der alten geſchriebenen Bücher beſitzen, und in der Logic, ſonderlich in der Lehre von der Wahrſcheinlichkeit nicht unbekannt ſeyn. Gründet ſich ſeine Bemühung auf ein gut critiſches Naturell, ſo wird er deſto glücklicher ſeyn. Doch muß er ſich vor der critiſchen Pedanterey und Marckſchreyerey in acht nehmen. Henric. Stephanus hat die wunderliche Sorgfalt der Criticorum in der Epiſtel de ſtatu typographiæ ſuæ durchgezogen: es ſind auch ſonſt hie und da ſtachlichte Schrifften wider dieſelben an den Tag kommen. Unter den Alten hat ſie Lucianus angegriffen, unter den neuern iſt von Lipſio eine ſatira menippea unter dem Nahmen ſomnium auf ſie gemacht worden. Der Herr Matanaſius aber macht in ſeiner Schrifft le chef d'œuvre d'un inconnu allen Satyren wider die Criticos den Preis ſtreitig, und Herr Mencke hat in ſeinen declamat. de charlatan. erudit. ihnen auch ihre Fehler gewieſen. Wird ein Liebhaber der Critic diejenigen, welche Regeln davon gegeben, mit Bedacht leſen, ſo wird dieſe Bemühung nicht ohne Frucht ſeyn. Dahin gehöret Scioppii ars critica, Clerici ars critica, Heumanns parerga critica, P. Honorii de Sancta Maria reflexions ſur les regles & ſur l'uſage de la critique.

Der Nutze der Critic iſt ohne Zweiffel nicht geringe, welcher man, ſo lange man mit alten Schrifften zu thun hat nicht entbehren kan. Man kan hier des Herrn D. Buddei Vorrede zu Richters ſpecimin. obſeru. criticar. leſen. Wer die Hiſtorie der Critic, ſonderlich in den ältern Zeiten erkennen will, der kan davon den Wower in ſeiner polymath. Carolum in A. Gellium p. 491. Voſſium de arte grammatic. Mauſſaet diſſ. critic. ſo dem Lexico des Harpocrationis angehänget iſt, Heinſii diſſert. de crit. apud veteres ortu & progreſſu, Stephani diſſert. de critic. veter. græc. & latin. Pitiſcum ad Sueton. de illuſtrib. grammatic. p. 1079. ed. 1715. nebſt andern leſen, und hinzu thun, was Buddeus in iſagoge ad theologiam vniuerſam lib. 1. cap. 4. §. 9. p. 148. angemercket hat, davon wir auch in der hiſtoria critica latinæ linguæ cap. 8. p. 501. ſqq. nach der andern Auflage gehandelt.

Cryſtall,

Iſt ein weiß-heller, durchſichtiger und nicht ſo gar harter Stein, wie ein Stück Eiß anzuſehen, der hin und wieder in Europa auf dem Alpen-Gebirge, in Böhmen, Ungarn und vielen andern Ländern gefunden und Zweiffels ohne aus einem hellen Stein-Waſſer gezeuget wird, indem man zuweilen in deſſen Mitten noch einen Tropffen Waſſers ſiehet. Ob nun wohl alle durchſichtige und weichere Edelgeſteine unter dieſen Nahmen ſtehen; ſo hat man doch abſonderlich vier Arten bisher in acht genommen, als den ganz hellen Cryſtall, wie ein Eiß, welcher ſonſt auch der Berg-Cryſtall genennet wird; den ſechseckichten, der iris genennet worden, weil er verſchiedene Farben, wie ein Regenbogen zeiget, wenn man dadurch ſiehet, nicht anders als die dreyeckichten Gläſer, welche die Optici priſmata heiſſen; den gelbichten und den halbrunden, der viel härter iſt, als die übrigen. Es werden daraus nicht allein viele koſtbare Geſchirre, als Schüſſeln, Gläſer verfertiget; ſondern man legt ihnen auch eine kühlende und anhaltende Krafft bey, daß ſie daher in der Artzeney ihren Nutzen haben. Man kan davon leſen de Boot in hiſtoria gemmarum & lapidum p. 179. Wormium in muſeo p. 100. Valentini in muſeo muſeorum part. 1. lib. 1. cap. 16. p. 45. Der

Era-

Eraſmus Bartholinus hat zu Coppenhagen 1670. in 4. heraus gegeben experimenta cryſtalli Islandici.

Cryſtallen-Erſcheinungen,

Sind diejenigen Arten der Erſcheinungen, da man in einen Cryſtall ſiehet, und theils künfftige, theils abweſende Dinge, darinnen anzutreffen vermeinet. Eine Hiſtorie von ſolchen Erſcheinungen erzehlet Joachim Camerarius in der Vorrede vor Plutarchi Buch de defectu oraculorum aus dem Munde des Spenglers, welcher geſagt, es ſey ein wackerer und anſehnlicher Mann aus einer vornehmen Familie in Nürnberg, den er ehrenthalben nicht nennen wolte, einſtens zu ihm kommen, und habe einen Cryſtall von runder Figur in einem ſeidenem Tuch gewickelt bey ſich gehabt, und geſagt, der ſey ihm geſchenckt worden von einem Fremden, welchen er vor vielen Jahren, da er ihm auf dem Marckt begegnete, und ihn um eine Herberge gebeten, mit ſich nach Hauſe genommen, und drey Tage bey ſich behalten habe. Da er denn bey ſeinem Abſchiede ihm dies, als ein Kennzeichen eines danckbaren Gemüths hinterlaſſen und ihm dabey geſagt hätte, wie er ſich dieſes Cryſtalls gebrauchen ſolle. Nemlich wenn er von einer Sachen eine rechte Gewißheit haben wolle, ſo ſolte er das Glas hervor ziehen und einen annoch unſchuldigen und reinen Knaben hinein ſehen laſſen und ihn fragen, was er ſehe? Denn da würde dem Knaben alles, was er nur verlangte, gezeiget werden und erſcheinen. Der Mann habe auch geſagt, er ſey niemahls in einem Dinge betrogen worden, ſondern es wären ihm von dem Knaben wunderbare Dinge angezeiget worden, da ſonſt alle andere, ſo da hinein ſchaueten, nichts mehr geſehen hätten, als daß es ein ſauberer und reiner Edelgeſtein wäre. Er habe auch noch mehr davon erzehlet, und geſagt, wenn man etwas zweiffelhafftig frage, ſo könne man die Antwort darauf in dem Cryſtall leſen; der Mann aber wäre überdrüßig geweſen, ihn ferner zu gebrauchen und habe ihn dem Herrn Spengler geſchencket, welcher ihn aber als ein Erzfeind des Aberglaubens in kleine Bißgen zerſchlagen und nebſt dem ſeidenen Tuche, worinn er geweſen, in ein Cloac an ſeinem Hauſe werfen laſſen. Paracelſus macht davon viel Weſens, und ſagt, es gehe ganz natürlich damit zu, ohne den geringſten Beyſtand des Teuffels, indem alles durch den Einfluß der Sterne, und ſtarcker Einbildung geſchähe. Denn es wäre den Sternen alles, was in der Natur ſey, bekannt; da nun aber die Sternen dem Menſchen unterworffen, ſo könne er dieſelben ohnſtreitig auf eine gewiſſe Sache alſo lencken, daß ſie ſeinem Willen müſten Gehorſam leiſten. Doch andere ſehen die Sache billig als etwas zum theil betrügliches, zum theil abergläubiſches, da der Teuffel ſein Spiel mit dabey hat an. Der Herr Webſter in der Unterſuchung der vermeinten und ſo genannten Hexerey c. 16. §. 50. mercket noch an, daß ſich wohl gar Leute gefunden, die um Geld zu verdienen, vorgegeben, wunderbare Dinge zu zeigen und vorher zu ſagen, denen man hinter die Sprünge kommen ſey, und erfahren habe, daß ſie ihre Spieß-Geſellen bey der Hand gehabt, ſo den Leuten ihre Güter an einen verborgenen Ort hinpartieret und dem Künſtler hernach Part davon gegeben, wo ſie ſtäcken, welcher denn das Kind unterrichtet, mit wunderlichen Worten den Mann, der ſie genommen, und den Ort, wo ſie ſtäcken, zu beſchreiben, da man ſie denn gefunden und den Betrügern geglaubet habe.

Curioſität,

Iſt eine Art der Wollüſt, da man nach neuen und ungewöhnlichen Sachen begierig iſt, um ſich dadurch zu beluſtigen, und die Zeit hinzubringen. Auf ſolche Weiſe gehöret die Curioſität mit unter die Schwachheiten des menſchlichen Willens, weil das Abſehen auf eine bloſſe Beluſtigung und Veränderung geht. Der Herr Becmann in lineis doctrin. moral. cap. 4. §. 78. zählet fünff Arten der Curioſität, wenn wir uns darum bekümmern, ſo uns nichts angeht; wenn wir uns zu thun machen mit unnöthigen Dingen; wenn wir ſchwerere Sachen vornehmen wollen, ehe wir die leichten, oder die Principia begriffen; wenn wir dasjenige wiſſen wollen, ſo uns GOtt nicht offenbaret, und endlich wenn wir mit dem bloſſen Willen GOttes nicht wollen zu frieden ſeyn, ſondern auch die Urſachen davon zu wiſſen verlangen, welche Arten nicht recht von einander unterſchieden, noch hinlänglich zu ſeyn ſcheinen. Weil alle Curioſität den Verſtand ergötzet, ob ſie ſchon allezeit aus dem Willen entſpringet, ſo kan man ſelbige in Anſehung der Relation der Sachen, wornach man curiös, gegen die Sinnen und den unterſchiedenen Fähigkeiten des Verſtandes in eine gemeine und gelehrte eintheilen. Die gemeine Erkenntniß kommt auf die Sinnen, aufs Gedächtniß und Ingenium an, und bey der gemeinen Curioſität ergötzet man ſich an ſolchen Dingen, welche die äuſſerliche Sinnen, das Gedächtniß und Ingenium angehen, als wenn man gern immer was ſehen, angenehme Hiſtörichen hören, ſinnreiche, luſtige Schrifften leſen will. Die gelehrte Erkenntniß beruhet auf das Judicium, daher die gelehrte Curioſität iſt, wenn man ſich an ſcharffſinnigen Erfindungen ergötzet, conf. Buddeum in inſtit. theol. moral. part. 1. cap. 1. ſect. 6. §. 23. not. Pipping in exercitat. acad. iuuenil. p. 6. ſeqq. Joch in diſp. περὶ τῆς πολυπραγμοσύνης, Jen. 1708. Xinders diſput. de moderatione curioſitatis in inquirenda veritate, Helmſt. 1699. Silberrads meletema morale de curioſitate, Strasb. 1714. Stollens diſput. de curioſitate, Jen. 1724.

Cypreſſe,

Cypresse,

Ist ein gerader und hoher Baum, der wie die Cedern wächset, von ferne als eine Pyramide anzusehen, und Sommer und Winter grünet. Das Holtz davon ist wohlriechend und gelblicht, dabey sehr hart, faulet nicht, und reisset nicht leicht auf, daher auch viele durch das hebräische Wort gopher, Genes. 6. v. 14. welches Lutherus durch Tannenholtz übersetzet, und woraus der Kasten Noäh verfertiget worden, Cypressen verstehen, s. Bochart in phaleg lib. 1. cap. 4. In den Zapfen, welche aufwärts stehen, lieget ein kleiner Saame, den man in diesen Ländern im April in ein leichtes und lockeres Erdreich sätet, und also junge Bäumlein daraus ziehet. In kalten Ländern kommt dieser Baum nicht so gut fort, als in warmen, und bleibet kleiner.

D.

Dactylomantie,

Die Weissagung aus Ringen, welche auf gewisse Stellungen des Himmels gemacht sind, um den Einfluß des Gestirns zu empfangen und zu behalten, wobey man das gantze Werck auf einen Aberglauben, und insonderheit auf die abergläubische Astrologie beruhet, conf. Bulengerum de diuination. lib. 3. c. 35. Potterum in archæol. p. 338.

Dämones,

Den Ursprung dieses Worts anlangend, so wird solches mehrentheils von dem Verbo δαίω, disco, doceor hergeleitet, daß es gleichsam so viel als δαήμονες sey, und eine Erfahrenheit und Gelehrsamkeit anzeige, welcher Etymologie Plato in Cratylo, Hierocles ad aur. carmin. Pythag. pag. 41. Chalcidius in Tim. p. 225. nebst andern folgen. Andere haben vermeinet, es käme von δαίω, diuido, weil sie unter ieglichem Menschen gewisse Eintheilung machten; oder wie Henr. Morus in mysterio pietatis p. 118. dafür hält, weil die Dämones die von ihren Cörpern abgesonderte Seelen wären, womit er aber die Bedeutung dieses Worts allzu enge eingeschrencket. Bey dem Macrobio saturnal. lib. 1. cap. 23. lesen wir folgendes: nomen autem dæmonum cum deorum appellatione coniungit, aut quia dii sunt δαήμονες, id est scientes futuri, aut vt Possidonius scribit in libris, quibus titulus est περὶ ἡρώων καὶ δαιμόνων, quia ex ætherea substantia parta atque diuisa qualitas illis est; siue ἀπὸ τῦ δαομένειν, ist est καομένειν; seu ἀπὸ τῦ δαομένειν hoc est μεριζομένειν, welche Worte etwas dunckel sind, und uns nicht so gleich eröffnen, wohin die Meinung des Possidonii gegangen, ob er, da er gemeinet, es würden die Geister Dämones genennet, quia ex ætherea substantia parta atque diuisa qualitas illis esset, auf die Etymologie des Worts δαίμων von δαίειν i. e. καίειν in Ansehung ihrer ätherischen und feurigen Substantz, oder von δαίειν i. e. diuido, oder von beyden zugleich gesehen. Das erstere halten einige daher vor wahrscheinlich, weil sich die Alten das Wesen der Geister zum theil ätherisch und feurig fürgestellet, dahero sage Hermes in poem. cap. 10. sect. 21. τὸν νῦν ὅταν δαίμων γένηται, πυρὸς τοχεῖν σώματος, und Martian. Capella de nupt. philol. lib. 2. pag. 38. qui animum semideis datum ait ex sempiternis ignibus. Doch scheint das letztere auch nicht unwahrscheinlich zu seyn, daß da Possidonius gemeinet, die Dämones hätten ihren Nahmen daher, quia ex ætherea substantia parta atque diuisa qualitas illis est, Macrobius mit den folgenden oben angeführten Worten so viel habe sagen wollen, auf solche Weise mag man das Wort δαίμων von δαίειν, da es so viel als καίειν seyn soll, oder von δαίειν in der Bedeutung diuido herführen, so gehe die Wort-Erklärung des Possidonii an. Bey den Kirchen-Scribenten wird dieses Wort von δεισιδαίμων i. e. terrere geleitet, welches daher kam, weil das Wort Dämon wegen des abergläubischen Wesen, welches die Heyden mit denen Dämonibus fürnahmen, verhaßt wurde, so belegte man damit die bösen Geister: die guten aber nennte man Engel, welche Bedeutung sie denn durch eine dazu bequeme und füglich Etymologie zu unterstützen vermeinten.

Die Bedeutungen dieses Worts recht aus einander zu setzen, so hat man zum voraus zu wissen, daß die alten Philosophi, sonderlich Pythagoraer und Platonici, verschiedene Classen der Geister statuirten, als da waren der oberste Gott, die unsterblichen Götter, die eigentliche Dämones und die menschlichen Seelen, welche Arten zuweilen alle mit diesem Nahmen beleget werden, daß also dies Wort in weitern und engern Verstand zu nehmen ist. Die weitere Bedeutung anlangend, so wird Dämon genennet 1) der höchste und oberste Gott so wohl bey den Poeten, als Philosophen, und findet man deswegen bey dem Proclo in Tim. p. 94. eine Stelle aus dem Orpheo, welcher von GOtt saget: ὁ κρείττος ἐς δαίμων γίνετο μέγας ἄρχος ἁπάντων, ja Plato selbsten nennen ihn μέγιστον δαίμονα. 2) wurden auch die unsterblichen Götter, welche auf den höchsten Gott folgten, Dämones genennet, wie hingegen die eigentlichen Dämones zuweilen Götter hiessen, welches Marsilius Ficinus ad Plotinum ennead. 4. lib. 2. p. 278. anmercket. 3) hatten diesen Nahmen überhaupt die menschlichen Seelen, so fern sie entweder noch mit dem Cörper verknüpfft, oder von demselben abgesondert waren, die auch Pythagoras καταχθονίους δαίμονας, die irdischen Dämones genennet, damit er sie von den eigentlich also genannten Dämonibus unterscheide, die einige δαίμονας ἐύους nennen, daß also dreyerley Dämones waren, die himmlischen oder die Götter, die ätherischen oder die eigentliche

Dämo-

Dämones, und die irdiſchen, oder die menſchlichen Seelen, wie aus dem Hierocle in comment. ad aurea carmina Pythag. zu erſehen iſt. 4) hieſſen inſonderheit die von den Cörpern abgeſonderte Seelen Dämones, welches Platonis Bücher de republica bezeugen, auch aus dem Apulejo de deo Socratis p. 79. zu erſehen iſt, wie denn dieſe Bedeutung ſo gemein, daß ſich einige einbildeten, es wären die Dämones überhaupt die von dem Band des Cörpers befreyten Seelen, welchen Irrthum aber Chalcidius ad Timæum und Proclus in comment. ad Platon. Alcibiad. widerlegen. 5) ward auch beſonders die Seele, da ſie ſich noch in dem Cörper befande, nicht allein Gott, ſondern auch Dämon genennet, davon man viele Exempel, ſonderlich beym Antonino Imperatore in den Büchern, welche er an ſich ſelbſten geſchrieben, ingleichen beym Apulejo de deo Socratis p. 79. und Jamblicho in protreptic. pag. 53. antrifft.

Die engere Bedeutung dieſer Benennung iſt, ſo fern ſie denjenigen Geiſter, welche zwiſchen den Göttern und den menſchlichen Seelen ſtunden, eigentlich beygeleget wurde, die ſchlechterdings Dämones hieſſen, und den Göttern ſo wohl, als den menſchlichen Seelen entgegen geſetzet wurden, davon wir nun ausführlich in dem Artickel Geiſt gehandelt haben: conf. Olearii diſſert. de genio Socratis, ſo ſich in der Lateiniſchen Uberſetzung des Stanlej hiſtor. phil. p. 130. befindet, und Rabners diſputationes de dæmonibus. Der Herr Rüdiger in phyſica diuina lib. 1. cap. 4. ſect. 4. §. 66. ſqq. bedienet ſich auch des Worts dæmon, und verſtehet darunter eine beſondere Art der Geiſter. Er macht einen Unterſcheid unter der Natur, ſo fern ſie in die Sinne fällt, und ſo fern ſie nur mit dem Verſtand begriffen wird, oder inter naturam ſenſibilem und intelligibilem; in beyder ſey ein gedoppelter Geiſt anzutreffen; dorten wäre es der menſchliche und viehiſche, jener ſey vernünftig, dieſer aber unvernünftig: hier aber, oder in der natura intelligibili wären es theils die Engel ſo wohl gute, als böſe, als vernünfftige Geiſter; theils die Dämones, als unvernünfftige, die weiter nichts, als ein Gedächtniß hätten, daß alſo in Vergleichung auf die naturam ſenſibilem die Engel den Menſchen, die Dämones dem Viehe gleich kämen. Unter die Dämones rechnet er die ſo genannten Bergmänngen, welche weder gute Engel, noch Teufel wären, weil ſie, was das letztere betrüfe, niemand zum Haß, Zanck und andern ſündlichen Verrichtungen reitzten, welches dem teuffeliſchen Geiſt eine weſentliche und natürliche Eigenſchafft ſey. Wer hierinnen einen Roman, darinnen eine erdichtete Geiſter-Republick vorgeſtellet wird, zum Zeit-vertreib leſen will, der kan des Abts Villars entretiens ſur les ſciences ſecretes, ſo er unter den Nahmen eines Comte de Gabalis edirt, vor die Hand nehmen.

Dampf,

Heiſt diejenige Wirckung in der Natur, wenn durch die Wärme die in einem Cörper enthaltene Feuchtigkeit verdünnet, in kleine Theilgen aufgelöſet und in die Höhe getrieben wird. Die Mechanici erklären dieſes aus der Structur und Beſchaffenheit der Theilgen des Waſſers, daß weil die kleineſten Theile deſſelben wegen ihrer ſchlipferigen Biegſamkeit ſich nicht nur leicht von einander trennen lieſſen; ſondern auch unter einander in wircklicher Bewegung ſtünden, eine kleine Krafft des Feuers hinlänglich ſey, ſie von einander zu trennen.

Andere neuere ſagen, die in den kleineſten Zwiſchen-Räumlein des Waſſers befindliche Luft dehne ſich von der Wärme aus und formire ſich innerhalb dem Waſſer ein kleines Bläsgen, welches weil es nicht nur das Waſſer, ſondern auch die Luft ſelbſt an Leichtigkeit überträfe, ſich von dem erſten trennen und durch das andre in die Höhe ſteigen könne; welches ſich noch leichter als das vorige begreiffen lieſſe, wenn man nur begreiffen könte, wie z. E. im Sonnenſcheine, die in dem Waſſer verhandene Luft einen gröſſern Grad der Wärme erhalten könte als die äuſſere, welches durchaus nöthig iſt, wofern ſie ſich mehr ausdehnen und alſo leichter werden ſoll. In den memoires de Trevoux 1701. mart. und april. p. 234. iſt eine diſſertation phyſique ſur la nature des exhalaiſons & des vapeurs zu leſen, dawider aber eben daſelbſt ſept. und octobr. p. 272. und in Bernards nouvelles de la republique des lettres 1701. octobr. p. 414. Einwürfe gemacht werden. Man leſe auch nach Wolfs Gedancken von den Wirckungen der Natur §. 248. ſqq. p. 337.

Danckbarkeit,

Iſt eine Tugend, welche der Gutthätigkeit auf dem Fuſſe folget, und in einem Triebe beſtehet, die empfangene Gutthaten nicht allein alſobald mit Bezeugung, daß ſie uns angenehm ſeyn, anzunehmen; ſondern ſich auch eifrig zu bemühen, dieſelbe entweder durch andere zu erwiedern, oder doch zum wenigſten, da es in unſern Kräften nicht ſtehet, oder ſonſt keine Gelegenheit da iſt, durch Worte und Wercke zu bezeugen, daß wir ſolches zu thun groſſes Verlangen tragen, ſ. Thomaſii Einleitung zur Sitten-Lehre cap. 6. n. 75.

Der innerliche Theil der Danckbarkeit beſtehet erſtlich in einer wahren Erkenntniß der genoſſenen und empfangenen Gutthaten, ſo fern dieſelbige nemlich zu unſerm Nutzen gereichen ſollen; worauf zum andern in dem Willen ein Verlangen, dem Wohlthäter wieder zu dienen und Gegenpflichten der Liebe zu erweiſen, entſtehet. Der äuſſerliche Theil aber der Danckbarkeit beruhet in Worten, daß man dem Gutthäter dancket, und ſeine Gutthaten vernünftig preiſet; und dann in Wercken,

cken, in Gegen-Gutthaten, in Gegen-Diensten nach Beschaffenheit der Umstände.

Eine wahre Danckbarkeit entspringt aus einer wahren Liebe gegen den Gutthäter, von dem man versichert ist, daß er uns aus wahrer Liebe die Gutthaten erwiesen. Denn wo man einem nur Schein-Tugenden erzeiget, da ist man nicht undanckbar, wenn man dieselben nicht zu vergelten trachtet, zumahl wenn man ihm dieselben wider Willen aufgedrungen hat; ja wenn man sie gleich vergeltet so ist es doch keine Danckbarkeit, sondern nur eine Bezahlung dessen, was mir der andere nicht, als eine Gutthat erwiesen, sondern gleichsam nur als baares Geld geliehen. Dieser wahren Danckbarkeit stehet die Schein-Danckbarkeit entgegen, welche nur den äusserlichen Theil an sich hat, daß man von aussen sich danckbar bezeuget, und dieses nicht aus Hochachtung und Liebe gegen den Freund und Gutthäter, sondern aus blosser Betrachtung unseres Eigennutzens. Viele sagen ihrem Wohlthäter Danck, daß er nicht abgeschreckt werde, ihnen mehrere Wohlthaten zu erweisen, und bestätigen das lateinische Sprichwort: gratiarum actio est ad plus dandum invitatio. Andere sind danckbar aus Furcht für der Schande, welche der Undanckbarkeit nachhänget; noch andere aus Stoltz, die bey allen die Gunst-Bezeugungen, so sie bey grossen Herren genossen, ausbreiten, um sich dadurch nur sehen zu lassen, in was für Hochachtung man dieselbige halte, conf. l'Esprit de la fausseté des vertus humain. part. 1. c. 18.

In der natürlichen Rechts-Gelehrsamkeit wird gefragt: ob iemand zur Bezeigung der Danckbarkeit verpflichtet sey? worauf man antwortet, daß solche Verbindlichkeit nur unvollkommen, so daß der Wohlthäter kein Recht habe, die Danckbarkeit zu fordern, oder einen undanckbaren anzuhalten, daß er müste danckbar seyn; oder es gründet sich die Danckbarkeit nicht auf die Nothwendigkeit, daß ohne selbige die Gesellschafft nicht bestehen könte; sondern auf die Bequemlichkeit, weil durch die Gutthätigkeit das bequeme Leben gar sehr befördert wird, wo man aber aller Danckbarkeit vergessen wolte, so würden auch die Gutthaten gar bald aufhören: conf. Thomasium in iurisprud. diuin. lib. 2. cap. 6. §. 50. sqq. Pufendorf de iure natur. & gent. lib. 3. cap. 3. §. 16. 17. Hochstetter in colleg. Pufend. exercit. 6. §. 28. Buddeum in institut. theol. moral. part. 2. cap. 3. sect. 4. §. 19. Von der Danckbarkeit aber der Kinder insonderheit gegen die Eltern handelt Herr Schwartz in der Disput. de limitib. pietat. liberor. erga parent. §. 18. sqq.

Daphnomantie,

Eine Art der künstlich-wahrsagenden Zauberey, da man vermittelst eines Lorber-Astes, und dessen Gerensch, welchen selbiger im Feuer von sich gebe, verborgene und künftige Dinge vorher wissen wolte, s. Bulengerum de diuination. lib. 3. cap. 19. Cerdam ad Virgil. eclog. 8. v. 82.

Darapti,

Ein scholastisches Wort, dadurch die Scholastici diejenige Art der Syllogismorum, oder Vernunft-Schlüssen in der dritten Figur anzeigen wollen, darinnen der obere Satz, oder propositio maior allgemein bejahend; der mittlere oder minor gleichfalls allgemein bejahend und der Schluß, oder die Conclusion besonders bejahend ist. Denn das gedoppelte A bedeutet eine gedoppelte allgemeine; das I aber eine besondere Bejahung, z. E.

DA alle wahre Gelehrten sind fromm,
rA alle wahre Gelehrten sind der Welt verhaßt,
ptI also sind einige, die der Welt verhaßt sind, fromm.

Darii,

Eine scholastische Benennung, dadurch die Scholastici diejenige Art der Syllogismorum oder Schluß-Reden in der ersten Figur, darinnen die maior allgemein; die minor aber und Conclusion besonders bejahend sind, bemercket haben. Denn A zeiget eine allgemeine; das gedoppelte I aber eine gedoppelte besondere Bejahung an, z. E.

DA wer von iedem gut spricht, hat viel Freunde,
rI etliche Menschen sprechen von iedem gut,
I also haben etliche Menschen viel Freunde.

Darm-Fell,

Peritonæum, ist ein dünnes, weiches und zähes Häutlein, welches alle Theile, die im untern Bauche liegen, umgiebet, dessen Gestalt, wie solche von Natur ausgebreitet worden, länglich rund wie ein Ey ist, indem dessen Länge und Breite mit dem untern Bauch überein kommt. Es ist allenthalben zweyfach, welches am besten vom Nabel bis zum Scham-Bein zu sehen, sonderlich bey den Weibern, bey denen es dicker ist, damit die Frucht durch dessen Ausdehnung bequem Raum habe. Die obere Fläche ist etwas rauch und fasericht, weil es mit den Mäuslein verbunden, inwendig ist es glatt und mit einer schmierichten oder schlipfrichten Feuchte versehen, damit die Gedärme daselbst sich desto besser bewegen können, s. Verheyns Anatomie p. 109. sqq.

Datisi,

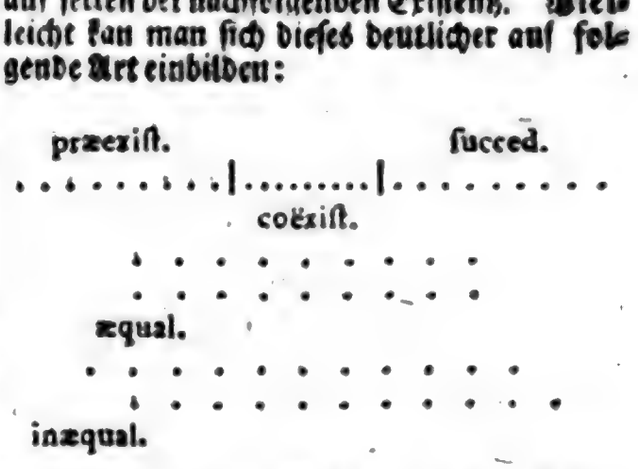
Ein scholastisches Wort, dadurch die Scholastici diejenige Art der Syllogismorum oder Vernunft-Schlüssen in der dritten Figur bemer-

mercken wollen, darinnen der obere Satz, oder propoſitio major allgemein bejahend; der mittlere Satz aber oder minor und der Schluß beſonders bejahend iſt. Denn A bedeutet eine allgemeine; das gedoppelte I aber eine gedoppelte beſondere Bejahung, z. E.

DA alle GOttes-Freunde ſind Könige,
tI Einige GOttes-Freunde ſind arm, E.
aI Einige arme ſind Könige.

Dauerung,

Kan entweder in Anſehung der Geſchöpffen, oder in Anſehung des Schöpffers betrachtet werden. Die Dauerung einer erſchaffenen Sache iſt eine Beſchaffenheit derſelben, ſo fern ſie in ihrer Exiſtentz verbleibet, ſo daß die Exiſtentz einen Anfang hat, oder von einem erſten Punct anfange und durch viele auf einander folgende Puncte fortgeſetzet werde und endlich aufhören kan. Ob die Dauerung was wirckliches ſey, ſo ſich an der Sache befinde, oder nur eine Abſtraction, ſo ſich der Verſtand von der Exiſtentz, indem ſie gleichſam eine Zeitlang beharre und verbleibe, mache? hierüber iſt unter den Scholaſticis ein Streit geweſen. Einige haben dafür gehalten, es ſey dieſelbe eine von der Sache, welche dauret, wircklich unterſchiedene und von der Exiſtentz derſelben abzuſondernde Eigenſchaft, welches andere hingegen geleugnet, und geſagt, ſie ſey nichts anders, als eine fortgeſetzte Exiſtentz, ſiehe Chauvins lex. philoſ. p. 199. ed. 2. Es verhält ſich die Sache allerdings ſo, daß die Dauerung nicht anders, als eine Beſchaffenheit der Exiſtentz kan angeſehen werden, oder als eine Beſchaffenheit der Sache ſelbſt in ihrer Exiſtentz betrachtet, und folglich die Exiſtentz niemals von der Dauerung abzuſondern, ob man ſich wohl ein einziges Moment der Exiſtentz, da keine Dauerung ſtatt hat, einbilden kan. Wir haben nemlich bey dieſer Dauerung einen dreyfachen Begriff. Der erſte iſt exiſtentia, als der Grund davon, daß die Sache vorhanden ſeyn muß: der andere iſt exiſtentia durans, daß die Exiſtentz nicht in einem einzigen Moment beſtehet, ſondern in mehrerern, die auf einander folgen; und der dritte continuatio per ſucceſſionem, welches das Formale dieſer Dauerung ausmachet, daß die Exiſtentz gleichſam vom erſten Punct anfängt, auf welchem der andere dritte, vierte und ſo fort folget, ſo daß das vorhergehende Moment der Exiſtentz aufgehöret, und in Zukunfft die Exiſtentz völlig aufhören kan. In Vergleichung und Gegeneinanderhaltung einer Sache gegen der andern in Anſehung der Dauerung, ſehen wir, daß ſie entweder von einander gantz unterſchieden, oder mit einander übereinkommen. Der Unterſcheid beſtehet darinnen, daß entweder eine Sache ehe, oder ſpäter, als die andere exiſtiret; das Übereinkommen aber iſt, daß ſie zugleich exiſtiren, und da die Dauerung durch auf einander folgende Momente geſchicht, ſo ſind dieſelbige entweder einander gleich, oder ungleich ſo wohl im Überfluß, als im Mangel, theils auf ſeiten der vorhergegangenen, theils auf ſeiten der nachfolgenden Exiſtentz. Vielleicht kan man ſich dieſes deutlicher auf folgende Art einbilden:



Die Dauerung des Schöpffers, oder GOttes anlangend, iſt der Grund davon ebenfalls ſeine Exiſtentz, und man kan auch ſagen, daß dieſelbe fortgeſetzet werde, nur geſchicht die Fortſetzung nicht, wie bey der Exiſtentz der erſchaffenen Dingen, da z. E. der vierte Punct in der Exiſtentz vom dritten, der dritte vom andern, der andere vom erſten dependiret, und bey dem nachfolgenden der vorhergehende aufhöret, wodurch man gnugſam erkennet, wie dieſe Exiſtentz keine Nothwendigkeit bey ſich habe. Anders verhält ſich die Sache bey GOtt, welcher von Niemanden dependiret und deſſen Exiſtentz vermöge ſeines Weſens nicht aufhören kan, daß auch ſeine Ewigkeit, in Anſehung ihrer innerlichen Natur von ſeiner nothwendigen Exiſtentz auf keine Weiſe wircklich kan unterſchieden werden. Alſo iſt bey der Dauerung GOttes zu betrachten ſeine Exiſtentz, ſeine beſtändig verbleibende Exiſtentz, ſeine alſo beſtändig verbleibende Exiſtentz, daß kein Moment derſelben auf das andere folge, und die erſteren vergehen. GOtt exiſtiret nicht in der Zeit, ſondern mit den Sachen, welche in der Zeit ſind; dieſelbige gehen vorbey, er aber bleibet. Und kan man hier ein Gleichniß von einem Fluß nehmen. Denn wenn ich an demſelben ſtehe, ſo flieſſen die Theilgen des Waſſers immer vor mir vorbey, ich aber bleibe immer ſtehen: conf. Rabeners diſp. de durationе & præſentia rerum, Lipſ. 1708. Clericus in ontolog. cap. 5. meinet, man könne allerdings der Dauerung GOttes eine Succeſſion beylegen, doch müſſe man ſich von derſelben einen ſolchen Begriff machen, daß ſie nichts Unvolkommenes in ſich faſſe; man leſe aber, was Buddeus in obſeruat. ad elementa philoſoph. inſtitum. p. 523. darüber erinnert.

Die Scholaſtici machen von der Dauerung überhaupt drey Arten: die erſte heiſt æternitas, die Ewigkeit, da etwas weder Anfang noch Ende habe, welche alſo GOtt zukomme; die andere iſt æuiternitas, ævum, ſempiternitas, da die Exiſtentz einer Sache zwar einen Anfang, aber wegen ihrer Natur kein Ende habe, dergleichen den erſchaffenen Geiſtern, den Engeln, den vernünfftigen

Seelen

Trauung.

Die Trauung findet in der Regel in der Kirche statt. Vorher findet eine Verlobung statt, bei der die Eltern des Bräutigams mit einigen Verwandten und Freunden zu den Eltern der Braut gehen, um die Verlobung zu feiern. Dabei werden Geschenke ausgetauscht. Der Bräutigam schenkt der Braut einen Ring, die Braut dem Bräutigam eine Uhr. Die Trauung selbst findet in der Kirche statt. Der Priester segnet die Ringe und tauscht sie zwischen Braut und Bräutigam aus. Dann folgt die Trauung. Nach der Trauung gehen die Brautleute in die Sakristei, wo sie unterschreiben. Dann folgt der Auszug aus der Kirche.

Trauung.

Die Trauung findet in der Regel in der Kirche statt. Vorher findet eine Verlobung statt, bei der die Eltern des Bräutigams mit einigen Verwandten und Freunden zu den Eltern der Braut gehen, um die Verlobung zu feiern. Dabei werden Geschenke ausgetauscht. Der Bräutigam schenkt der Braut einen Ring, die Braut dem Bräutigam eine Uhr. Die Trauung selbst findet in der Kirche statt. Der Priester segnet die Ringe und tauscht sie zwischen Braut und Bräutigam aus. Dann folgt die Trauung. Nach der Trauung gehen die Brautleute in die Sakristei, wo sie unterschreiben. Dann folgt der Auszug aus der Kirche.

Trauung.

Die Trauung findet in der Regel in der Kirche statt. Vorher findet eine Verlobung statt, bei der die Eltern des Bräutigams mit einigen Verwandten und Freunden zu den Eltern der Braut gehen, um die Verlobung zu feiern. Dabei werden Geschenke ausgetauscht. Der Bräutigam schenkt der Braut einen Ring, die Braut dem Bräutigam eine Uhr. Die Trauung selbst findet in der Kirche statt. Der Priester segnet die Ringe und tauscht sie zwischen Braut und Bräutigam aus. Dann folgt die Trauung. Nach der Trauung gehen die Brautleute in die Sakristei, wo sie unterschreiben. Dann folgt der Auszug aus der Kirche.

Trauung.

Die Trauung findet in der Regel in der Kirche statt. Vorher findet eine Verlobung statt, bei der die Eltern des Bräutigams mit einigen Verwandten und Freunden zu den Eltern der Braut gehen, um die Verlobung zu feiern. Dabei werden Geschenke ausgetauscht. Der Bräutigam schenkt der Braut einen Ring, die Braut dem Bräutigam eine Uhr. Die Trauung selbst findet in der Kirche statt. Der Priester segnet die Ringe und tauscht sie zwischen Braut und Bräutigam aus. Dann folgt die Trauung. Nach der Trauung gehen die Brautleute in die Sakristei, wo sie unterschreiben. Dann folgt der Auszug aus der Kirche.

gestalt umfassen, und gleichsam durch gewisse Rein-Steine genau bezeichnen lässet, daß man weiß, welcher Boden noch zum Felde gehörig, und welcher davon soll abgesondert werden. Es ist aber solches ein philosophisches Wort worden, wodurch man die Erklärung und Beschreibung von was verstanden, statt dessen sich Aristoteles im Griechischen des Worts ὅρος lib. 2. post. cap. 10. und ὁρισμὸς lib. 1. top. cap. 5. bedienet, s. Eckhard in technic. sacr. cap. 1. §. 14. Man erkläret entweder ein Wort, oder eine wirckliche Sache, und die wirckliche Sache wird entweder nach ihren zufälligen, oder wesentlichen Eigenschafften beschrieben, weswegen man die Definition in nominalem und realem, und die letztere wiederum in eine ausserwesentliche und wesentliche eintheilen kan. Der Gebrauch des Worts Definition ist bey den Philosophen so beschaffen, daß solches in weitern und engern Sinn genommen wird, und nach jenem alle drey Arten; nach diesem hingegen nur die wesentliche unter sich fasset.

Die definitio nominalis zeigt und determinirt den Gebrauch eines Worts. Es theilen solche etliche in eine gemeine, wenn man das Wort grammatisch nach der Etymologie, Synonymie, Homonymie erklärt, und dessen Ursprung, gewöhnliche Bedeutungen und Gleichheit andern saget, s. Gerhard in delin. phil. ration. lib. 2. c. 3. §. 26. sqq. und in eine eigentliche, wenn iemand nach seinem Willkühr, ohne dem andern zum Nachtheil, einem Wort eine besondere Deutung beylege, s. Titium in arte cogitandi cap. 8. §. 3. und den Auctorem artis cogit. part. 1. cap. 10. 11. dabey denn unter andern folgende Regeln sollen in acht genommen werden: man verweile sich nicht bey iedem Wort mit solchen Definitionen; man gehe nicht ohne Noth von der gewöhnlichen Bedeutung eines Worts ab; man bleibe bey der einmahl angenommenen Definition, und nehme sich vor Wort-Streitigkeiten in acht, s. Gundling in via ad veritat. part. 1. part. 2. cap. 7. Doch weil dergleichen Dinge mehr in die Grammatic, als in eine eigentliche Logic gehören, so hat sich der Herr D. Rüdiger in institut. erud. p. 53. ed. 3. bemühet, die Nominal-Definition mehr aus ihrem eigentlichen Grund zu erklären, und nachdem er gesetzet, daß der Endzweck derselben auf die Determination des Gebrauchs eines Worts ziele, so theilet er sie in primariam und secundariam: die erstere habe mit den Ideen, welche sich die Menschen nach ihrem Willkühr gemacht, zu thun, da man denn den Unterscheid unter den natürlichen und willkührlichen Ideen zu bemercken, deren jene ihr Wesen von GOtt und der Natur haben, und entweder Substantzen oder Accidentien sind, z. E. die Idee der Materie, des Geists, des Cörpers, der Elasticität; diese aber nach Belieben der Menschen zusammen gesetzet worden, z. E. die Idee eines Gelehrten, eines Pedanten, eines Grillenfängers. Wenn nun ein solches Wort soll erkläret werden, und man will unter andern sagen, was ein Pedant sey, so muß man sehen, wie die Menschen das Wort genommen, daß also die Erklärung nicht anders, als eine Nominal-Definition anzusehen ist. Diese primaria hat entweder mit einer erdichteten, oder wahrhafften Sache zu thun; im letztern Fall ist sie entweder eine gewöhnliche; oder willkührliche, wenn wir uns nicht nach dem Gebrauch des Worts richten können, weil solches nicht alle Ideen gnugsam ausdrucket, oder sonst einen Mangel hat, z. E. wenn man einen Gelehrten nennet, der die Geschicklichkeit hat, das wahre und falsche zu erkennen, so geht diese Erklärung von dem gewöhnlichen Begriff, den man sich von einem Gelehrten macht, ab, als sey ein Gelehrter eine solche Person, die eine Zeitlang auf Academien gewesen, und etwas Latein verstehe. Denn die gewöhnliche ist entweder eine geschickte, wenn das Wort von allen und ieden gebraucht wird, bey denen die willkührliche Ideen, die darunter begriffen werden, anzutreffen, wie man z. E. einen ieden, der wegen nichtswürdiger Wissenschafften aufgeblasen ist, einen Pedanten nennet; oder eine ungeschickte, wenn ein Wort nicht von allen, von denen mans doch sagen solte, gebraucht; oder solchen beygelegt wird, von denen es mit Recht nicht kan gesagt werden, welches aus verschiedenen Ursachen zu geschehen pfleget, s. de sensu veri & falsi lib. 1. cap. 9. §. 15. sqq. Die andere Art der Nominal-Definition ist die secundaria, wodurch er die Erklärung der unvollkommenen sinnlichen Ideen physischer und moralischer Dinge, welche sich die ersten Wörter-Erfinder eingebildet haben, verstehet.

Die definitio realis ist, da man die Eigenschafft einer wircklichen Sache anzeigt, und erkläret; weil aber die Eigenschafften entweder wesentlich; oder ausserwesentlich, so ist selbige in zwey Arten eingetheilet worden, in die zufällige und in die wesentliche. Jene ist, da man eine Sache nach ihren zufälligen Eigenschafften beschreibet, welche mehrentheils die Description, auch von einigen definitio nominalis genennet wird. Diese aber bestehet darinnen, daß dieselbe das Wesen einer Sache an Tag giebt, welche auch schlechterdings die Definition heißt. Einige nennen jene die unvollkommene; diese aber die vollkommene Definition, von welcher wir nun ausführlich handeln wollen, und zwar

1) nach der Theorie, was und wie vielerley dieselbige sey? Erstlich die Natur dieser Definition anlangend, so ist sie ein Begriff, welcher das Wesen einer Sache erkläret, damit daraus einige Schlüsse können gezogen werden. Es wird durch eine solche Definition das Wesen einer Sache angezeigt; weil aber das Wesen eines ieden Dinges niemahls unmittelbar, sondern mittelbar vermittelst der

daher fliessenden Wirckungen und Accidentien sich uns zu erkennen giebt, so kommt daher diese Definition allezeit auf Abstractiones an, daß folglich hierinnen niemand leicht glücklich, wer nicht mit einem guten und zu Abstractionen geschickten Judicio versehen ist. Die wesentliche Begriffe aber, die wir an einer Sache antreffen, sind zweyerley; entweder sind die wesentliche Eigenschafften so beschaffen, daß solche die gegenwärtige Sache, die da soll definirt werden, mit andern Sachen, die ihr sonst entgegen gesetzet werden, gemein hat; oder daß sie ihr gantz allein und der entgegen gesetzten Sache gar nicht zukommen. Beyderley wesentliche Begriffe müssen in einer Definition angegeben werden, daß sie also aus zwey Ideen bestehet: die eine ist das Genus, welche die gemeine wesentliche Beschaffenheit angiebt; die andre ist die Differentz, welche die eigentliche wesentliche Beschaffenheit in sich fasset, z. E. wenn ich die moralische Tugend definirte und sagte, sie sey ein Habitus oder Geschicklichkeit des Willens, alles, was der Mensch erkennt, daß es GOtt geboten, zu thun, und daß ers verboten, zu unterlassen, so wird durch diese Definition das Wesen der Tugend angegeben; die wesentliche Begriffe aber, so darinnen fürkommen, sind gemeine, die sie mit der entgegen gesetzten Sache, oder mit dem moralischen Laster gemein hat, wenn sie ein Habitus des Willens genennet wird, welches das Genus ist; und besondre, die ihr gantz allein zukommen, wenn es heist, daß sie in einer Einrichtung des Thun und Lassens nach dem erkannten göttlichen Willen beruhe, welches man von dem Laster nicht sagen kan, und die Differentz ausmachet.

Es dient aber eine solche Definition darzu, daß sie in der Demonstration, oder bey der gantz gewissen Wahrheit das eigentliche Principium und Criterium abgeben muß, das ist, wenn ich eine gantz gewisse Wahrheit zeigen oder prüfen will, muß solches vermittelst der Definition geschehen, indem man nicht ehe wissen kan, wie sich eine Sache gegen der andern verhält, wenn man nicht vorher die Natur derselben weiß, conf. Thomasium in iurisprud. diuin. lib. 2. cap. 2. §. 22. Wenn Locke de intellect. human. lib. 3. cap. 4. §. 8. sqq. fürgiebt, es dienten die Definitionen darzu, daß man die einem vorher unbekannten Sachen dadurch erkenne, so schrenckt er ihren Nutzen nicht allein so enge ein, und hält dahero viele gute Definitiones vor vergebens; sondern berührt auch den eigentlichen Endzweck derselben nicht, indem man eine Definition nicht wegen der Definition, sondern wegen der Schlüsse, die daher zu erwarten, machen muß. Aus dieser erklärten Natur der eigentlichen Definition ist nun leicht zu schliessen, worinnen die Eigenschafften derselben bestehen, deren einige ihr wahres Wesen an sich selbst; einige aber ihre Absicht auf die Schlüsse und deren Vielheit betreffen, indem ein anders eine wahre; ein anders eine sehr nützliche Definition ist.

Denn obschon eine iede nützliche Definition wahr seyn muß, so folgt doch nicht, daß eine iede wahre Definition so nützlich, als wie die andre, angesehn aus mancher mehr Schlüsse, als aus der andern fliessen können. In Ansehung aber der Eigenschafften, die zu einer wahren Definition nöthig, ist nun zu mercken 1) daß man kein falsches Genus angebe, und statt desselben entweder eine Speciem, oder ein Accidens, oder wohl gar die Differentz setze, z. E. wenn einige Rechts-Gelehrten sagen, das feudum oder das Lehn sey ein Territorium, so sagen andere, es ereigneten sich auch Fälle, da die bloße Jurisdiction ein Lehn sey, daher das Genus vom Lehn falsch, man mags ein Territorium, oder eine Jurisdiction nennen: 2) daß man keine falsche Differentz nehme, und statt derselben, entweder ein Genus, oder eine ausserwesentliche Eigenschafft erwehle, als wenn ich vom Menschen sagen wolte, er sey ein solches Wesen, welches sich bewege und empfinde, so wäre die angegebene Differentz eigentlich das Genus vom Menschen; oder der Mensch sey ein solches Wesen, so da redete, und da wäre die Differentz ein Accidens? 3) daß man, wenn man definiren soll, aus Unvorsichtigkeit keine Division macht, worinnen es Grotius versahe, wenn er de iure belli & pacis lib. 1. cap. 1. §. 4. sagte, das Recht, als eine Eigenschafft der Person sey eine qualitas moralis personæ, competens ad aliquid iuste habendum vel agendum, indem die angegebene Differentz mehr eine Division, als eine Differentz ist; desgleichen auch Aristoteles, welcher lib. 1. analyt. prior. cap. 3. die Proposition eine Rede nennt, da etwas von dem andern entweder bejahet, oder verneinet werde: 4) daß man nicht synonymice definire, und etwas durch eben dergleichen erklärе, z. E. das Judicium sey, da man judicire, oder urtheile, worinnen auch verlossen wird, wenn man in Definitionen sich ohne Noth metaphorischer Redens-Arten bedienet: 5) daß man keine Consectaria oder Schlüsse in die Definition mische, z. E. das natürliche Recht ist ein Gesetz, und kein Pactum, noch ein Rath, da der Mensch vermittelst der sich selbst gelassenen Vernunfft erkennet, was er vor Pflichten abzustatten habe, in welcher Definition zwey Consectaria zu finden, da es heist: und kein Pactum, noch ein Rath. Denn das fliest aus dem erstern, daß das natürliche Recht ein Gesetz. Soll aber eine Definition zu vielen Schlüssen dienlich seyn, so muß 1) das Genus das nechste, und nicht entfernte seyn. Denn obwohl auch das entfernte Genus ein wahres Genus ist, so können doch daraus nicht so viel Schlüsse, als aus dem nechsten gezogen werden, z. E. sage ich, der Mensch ist ein Wesen, eine Substantz, ein Geschöpff, so ist

iedes wahr; wenn ich aber sage: der Mensch ist ein lebendig Geschöpff; so ist dieses nicht allein wahr, sondern giebt noch mehrere Schlüsse, so das Wesen des Menschen angehen, an die Hand: 2) muß die Differentz in einem wesentlichen Begriff bestehen. Denn ob man schon auch ein Proprium statt der Differentz nehmen kan, so ist doch solches hernachmahls daran hinderlich, daß daher nicht so viel Schlüsse kommen. Aus diesem bisher gesagten ist leicht abzunehmen, wie die Frage zu beantworten: ob man alles definiren könne? Man hat einen Unterscheid unter der Definition zu machen, so fern sie im engern, und weitern Verstand genommen wird, daß sie im letztern Fall auch die Description mit unter sich begreifft; und dann muß man sehen, welche Sachen einer Definition fähig. Hieraus flieſſet, daß man alles definiren, oder doch beschreiben kan, wo eine Definition statt hat; es hat aber die Definition bey zweyerley Sachen keine statt: erstlich bey denen, so die Grentzen unserer Vernunfft überschreiten, als die unendliche Dinge; hernach bey denen Sachen, so unmittelbar auf die Empfindung beruhen, welche alsdenn vor sich klar und keiner Definition bedürffen.

Nunmehro folgt vors andere, wie vielerley diese eigentliche Definition sey? Weil das Hauptwerck dabey auf die Differentz ankommt, so läst sich die Eintheilung daher am bequemsten nehmen, daß man sie in logicam und caussalem eintheile. Jene ist, wenn die Differentz von einer Wirckung, so einer Sache eigentlich zukommt, hergenommen ist, als wenn wir sagen, der Mensch sey eine lebendig-vernünfftige Creatur, so sind dieß nur eigentliche Wirckungen, die aus dem Wesen der menschlichen Natur entstehen; diese aber hat eine Differentz, so von den Ursachen hergenommen, welche dann entweder eine physische, oder eine moralische ist. Die physische Definition berührt die Fähigkeiten zu wircken, woher diese oder jene Wirckung entstehet, und zwar theils den Grund dieser Fähigkeiten, wenn eine Substantz beschrieben wird; theils die Art und Weise, wie die Wirckung geschicht, wenn man ein Accidens definirt. Die moralische Definition nimmt ihre Differentz allezeit vom eigentlichen Endzweck der Verrichtungen, welche eben dadurch von einander unterschieden werden, conf. Rüdiger in institut. erudit. p. 56. ed. 3. und de sensu veri & falsi lib. 1. cap. 9. zu weiterm Nachlesen aber, um zu sehen, was andre davon gelehrt, können hier Jacob Thomasius in erotemat. logic. c. 51. Der Auctor artis cogitandi part. 2. cap. 15. Ulmann in synopsi logic. lib. 2. c. 8. Thomasius in der Einl. der Vernunfft-L. cap. 12. §. 42. sqq. Titius in arte cogitandi cap. 8. §. 15. Cleric. in logic. part. 2. cap. 13. Buddeus philos. instrum. part. 1. c. 4. §. 10. Syrbius institut. philos. rationalis eclectic. part. 1. cap. 10. nebst andern logischen Schrifften aufgesucht werden.

2) Nach der Praxi, wie die Ubung der eigentlichen Definition anzustellen, oder wie man solche soll machen lernen. Das Hauptwerck kommt darauf, daß wir das eigentliche Genus und die eigentliche Differentz finden können. Hiebey giebt der Herr Rüdiger de sensu veri & falsi lib. 1. cap. 10. und in institut. erudition. p. 62. ed. 3. folgende Regeln: a) stelle dir von der gegenwärtigen Sache, darüber du meditirest, gewisse Exempel für, so viel du derselben finden kanst, z. E. wilst du wissen, was die Thorheit sey, so siehe zu, was man unter den Menschen vor Exempel der Thoren antrifft, dergleichen sind diejenigen, die einem Mädgen zu gefallen eine besondere Kleidung tragen, eine lächerliche Stellung des Leibes annehmen, ihr Geld durch zehn Schlösser verwahren, wo sie schlaffen, aus Scheinheiligkeit gewisse Tage fasten, bey ihrem grossen Gut sich nichts zu gute thun, u. s. f. dabey man denn nicht leicht ein Exempel vorbey zu lassen: b) untersuche, in welchen Ideen deine gefundene Exempel mit einander überein kommen. Also haben die Thoren und Narren dieses unter einander gemein, daß sie sich einen Endzweck vorsetzen, den sie nicht erlangen, daß sie von andern ausgelachet werden, sich ungewöhnlicher Mittel bedienen, kein Judicium haben, und daß dasjenige, was sie vornehmen, meistens Wirckungen des Ingenii sind: c) siehe zu, daß du diejenigen Sachen findest, die deinem gegenwärtigen Objecto entgegen gesetzet sind, welches durch die Erfindung des Generis geschicht; das Genus aber wird durch die Eintheilung auf solche Weise erfunden: nimm nemlich ein ieglich entferntes; aber och wahres Genus, und untersuche den Grund, wie dasselbe kan eingetheilet werden. Hast du diesen gefunden, so prüfe, zu welchem Stück der Eintheilung, deine gegenwärtige Sache gehöret. Dieses Membrum oder Stücke theile wiederum stelle gleiche Prüfung derselben an, und fahre darinnen fort, bis du auf einen solchen Grund kommest, der deiner gegenwärtigen Sache allein zukommt. Das eine Stück derselben wird dir dasjenige, so deiner Sache entgegen gesetzet ist, an die Hand geben, und dieser Grund selbst die Differentz von derselben seyn; dasjenige Stück aber, welches du zuletzt wieder eingetheilet hast, ist das nächste Genus, z. E. die Thorheit ist eine Eigenschafft der menschlichen Verrichtungen, welches das entfernte Genus der Thorheit ist. Diese Eigenschafften sind gute und böse: zu den bösen gehöret die Thorheit: die böse gehen entweder die Wirckungen des Verstandes oder des Willens an. Die Thorheit gehöret zu den Schwachheiten des Verstands, welche in Ansehung der dreyfachen Fähigkeiten desselben dreyerley, daß wir eine Schwachheit des Gedächtnisses, des Ingenii und Judicii haben. Hier findest du nun die Differentz der Thor-

heit

Nachrichten.

Personalien.

Ernennungen, Beförderungen, Versetzungen.

Der Kaiserliche Gesandte in Peking, Wirkliche Geheime Rat Dr. Freiherr von Mumm, ist zum Kaiserlichen Gesandten in Bern ernannt worden.

Der Kaiserliche Gesandte in Bern, Wirkliche Geheime Rat Dr. Freiherr von Brandenstein, ist zum Kaiserlichen Gesandten in Peking ernannt worden.

Der Kaiserliche Gesandte in Bukarest, Wirkliche Geheime Rat Graf von Waldersee, ist zum Kaiserlichen Gesandten in Athen ernannt worden.

Der Kaiserliche Gesandte in Athen, Wirkliche Geheime Rat Dr. Graf von Quadt zu Wykradt und Isny, ist zum Kaiserlichen Gesandten in Bukarest ernannt worden.

Der Kaiserliche Gesandte in Tanger, Wirkliche Geheime Rat Dr. Graf von Tattenbach, ist zum Kaiserlichen Gesandten in Lissabon ernannt worden.

Der Kaiserliche Gesandte in Lissabon, Wirkliche Geheime Rat Dr. Graf von Oberndorff, ist zum Kaiserlichen Gesandten in Tanger ernannt worden.

Der Kaiserliche Gesandte in Montevideo, Wirkliche Geheime Rat Dr. Graf von Bernstorff, ist zum Kaiserlichen Gesandten in Stockholm ernannt worden.

Der Kaiserliche Gesandte in Stockholm, Wirkliche Geheime Rat Dr. Graf von Rex, ist zum Kaiserlichen Gesandten in Montevideo ernannt worden.

Der Kaiserliche Gesandte in Caracas, Wirkliche Geheime Rat Dr. Graf von Arco-Zinneberg, ist zum Kaiserlichen Gesandten in Mexiko ernannt worden.

Der Kaiserliche Gesandte in Mexiko, Wirkliche Geheime Rat Dr. Graf von Wedel, ist zum Kaiserlichen Gesandten in Caracas ernannt worden.

Der Kaiserliche Gesandte in Sofia, Wirkliche Geheime Rat Dr. Graf von Rex, ist zum Kaiserlichen Gesandten in Bukarest ernannt worden.

Der Kaiserliche Gesandte in Bukarest, Wirkliche Geheime Rat Dr. Graf von Waldersee, ist zum Kaiserlichen Gesandten in Sofia ernannt worden.

Der Kaiserliche Gesandte in Stockholm, Wirkliche Geheime Rat Dr. Graf von Bernstorff, ist zum Kaiserlichen Gesandten in Christiania ernannt worden.

Der Kaiserliche Gesandte in Christiania, Wirkliche Geheime Rat Dr. Graf von Wedel, ist zum Kaiserlichen Gesandten in Stockholm ernannt worden.

Der Kaiserliche Gesandte in Mexiko, Wirkliche Geheime Rat Dr. Graf von Arco-Zinneberg, ist zum Kaiserlichen Gesandten in Montevideo ernannt worden.

Der Kaiserliche Gesandte in Montevideo, Wirkliche Geheime Rat Dr. Graf von Bernstorff, ist zum Kaiserlichen Gesandten in Mexiko ernannt worden.

Der Kaiserliche Gesandte in Tanger, Wirkliche Geheime Rat Dr. Graf von Tattenbach, ist zum Kaiserlichen Gesandten in Caracas ernannt worden.

Der Kaiserliche Gesandte in Caracas, Wirkliche Geheime Rat Dr. Graf von Arco-Zinneberg, ist zum Kaiserlichen Gesandten in Tanger ernannt worden.

Der Kaiserliche Gesandte in Lissabon, Wirkliche Geheime Rat Dr. Graf von Oberndorff, ist zum Kaiserlichen Gesandten in Lissabon

Bundesrath, Reichstag, Reichsamt des Innern, Reichsgericht, Reichsversicherungsamt, Reichsschatzamt, Reichsmilitärgericht, Reichsmarineamt, Reichsbank, Reichsschuldenverwaltung, Reichsdruckerei, Reichseisenbahnamt, Reichsversicherungsanstalt für Angestellte, Reichsversicherungsanstalt für Arbeiter, Reichsversicherungsanstalt für Seeleute, Reichsversicherungsanstalt für Schiffsbau, Reichsversicherungsanstalt für Bergbau, Reichsversicherungsanstalt für Eisenbahnen, Reichsversicherungsanstalt für Post und Telegraphie

stellen. Die angeführte Eigenschafften aber der Demonstration τῶν ἀτόπων geben gnugsam an den Tag, wie Aristoteles die mathematische und philosophische Demonstration unter einander gemischet, s. Rüdiger in physica divin. lib. 1. cap. 1. sect. 2. §. 67. sqq. und die berührte Grade der Nothwendigkeit sind auf das verwirrteste unter einander geschmissen. Denn wenn man den nothwendigen Zusammenhang eines Satzes, oder des Prädicati mit dem Subjecto weisen will, muß man sehen, ob sich die Idee vom Subjecto wesentlich, oder zufällig verhält, woraus hernach leicht zu urtheilen, ob er allgemein, oder particulär seyn müsse.

In Ansehung dessen hat man billig diese Lehre auf bessere Gründe zu setzen und deutlicher fürzutragen. Man thut bey der Demonstration nichts anders, als daß man den Grund einer solchen gewissen Wahrheit, welche auf die Natur der Ideen beruhet, zeiget, so, daß man eine Thesin entweder billiget, oder widerleget. Haben wir eine Thesin, die wir vor gewiß ausgeben, so führen wir die Demonstration, oder den Beweis davon aus der Definition der Ideen, woraus die Thesis; oder die Conclusion bestehet, z. E. ich wolte demonstriren, das natürliche Recht sey kein Pactum; oder Vergleich, so müste der Beweis aus der Definition des natürlichen Rechts, und des Pacti hergenommen werden. Ist aber auch die Definition zu beweisen, so muß solches aus der Sension oder Empfindung geschehen: das erstere hieß bey den Alten die Demonstration a priori, und das andre die Demonstration a posteriori. Soll eines andern Thesis widerleget werden, so verfährt man so, daß man aus der Definition und Division die Unrichtigkeit derselben darthut, welche wir denn entweder vor wahr annehmen, so ehemahls die Demonstration κατ' ἀνάγκην wahr; oder vor falsch halten, und dieß hieß die Demonstration κατ' ἀνθρωπον. Wenn man aber auch eines andern Definition und Division widerlegen will, so muß solches entweder durch die Empfindungen; oder durch einen offenbaren falschen Schluß geschehen: jenes nennte man ehemals die deductionem ad impossibile, dieses ad absurdum, s. Rüdiger de sensu veri & falsi lib. 4. cap. 4. §. 3. conf. Thomasium in der Einleit. der Vernunfft-Lehre cap. 7. §. 46. sqq. Clericum in logica part. 3. cap. 12. Buddeum in philos. instrum. part. 1. cap. 3. §. 13. sqq. Aus diesem erhellet, daß eigentlich keine Demonstration kan angestellet werden, ausser von solchen Sachen, deren Wesen wir mit der Vernunft wissen können.

Demuth,

Wird diejenige Tugend genennet, da man sich und seine Geschicklichkeiten geringer, als anderer Menschen hält, und solche Selbst-Verkleinerung bey allen Fällen durch äusserliche und mit dem Hertzen übereinstimmende Thaten bezeuget. Dieses ist eine Tugend, davon ein Philosophe nichts erkennet, als welcher wegen der Gleichheit des menschlichen Geschlechts nicht begreiffen kan, warum er sich geringer, als andere neben sich schätzen soll. In den Schriften der alten Philosophen findet man von ihr auch nichts, und sagt Augustinus: die wahre Demuth sey eine Tugend, welche den Christen dermassen absonderlich zugehöre, daß sie die heydnische Philosophi auch nicht einmahl erkennet haben: conf. Thomasium in der Einl. der Sittenl. c. 5. §. 56. und Esprit de la fausseté des vert. humain. tom. 1. cap. 21. p. 228. Es gehöret diese Tugend für eine höhere Gelehrsamkeit, welche nicht Menschen, sondern Christen macht, und muß hierinnen die heilige Schrifft der Leitstern seyn, s. Buddeum in institut. theol. moral. part. 1. cap. 1. sect. 4. §. 102. Ein Philosophe bleibet bey seiner Bescheidenheit, welche ihn antreibt, allen Menschen, sie mögen seyn, wer sie wollen, freundlich, und als Menschen, so in diesem Stücke seines gleichen sind, zu begegnen, ihnen gleiches Recht mit sich geniessen zu lassen, und sich nicht mehr, als sich gebühret, herauszunehmen, das ist, den Hochmuth zu vermeiden, und folglich niemand neben sich zu verachten. Man hat mit der Demuth die Niederträchtigkeit nicht zu vermischen, wenn man seine erlangte Fähigkeiten nicht erkennet, von selbigen eine niedrige Meinung heget, und aus Zaghafftigkeit und Furcht es am Feuer fehlen lässet, was wichtiges und seiner Capacität gemässes zu unternehmen.

Dependenz,

Wird in der Metaphysic, oder Ontologie als eine Beschaffenheit einer Sache betrachtet, so fern selbige ihr Seyn von einer andern hat, und als eine Würckung von derselben anzusehen ist, wie z. E. ein Geschöpff von dem Schöpffer, der Sohn von dem Vater, ein Gebäude von dem Baumeister dependiret. Sie wird insgemein in unterschiedene Arten eingetheilet, davon folgende gewöhnlich sind.

Dependentia cognoscitiua, da die Erkenntniß einer Sache auf die Erkenntniß einer andern Sache ankomme, wenn ich nemlich was erkenne, und durch diese Erkenntniß zu einer andern Erkenntniß gelange, dergestalt, daß ich solches nicht würde erkannt haben, wenn ich das erste nicht erkannt hätte. So erkennt man die Gemüths-Art eines Menschen aus seinen Reden und Thaten, welche Erkenntniß aber von der Erkenntniß seiner Reden und Verrichtungen dependiret, daß wenn ich selbige nicht gewust, ich auch von dem Naturell seines Willens nichts wissen würde. So dependiret in der Physic die Erkenntniß der wirckenden Ursachen von

der Erkenntniß der Wirckungen und Phänomenen, und ein jeder Schluß dependiret von ſeinem Principio.

Dependentia obiectiua, da etwas von einem andern, als ſeinem Objecto, mit dem es umgeht, dependire, wie das Geſicht von dem Licht und der Farbe; das Gehör von dem Klang alle Wiſſenſchafften von ihrem Objecto, als die Logic von der Wahrheit, die Matheſis von der Gröſſe der Cörper u. ſ. w.

Dependentia relatiua, da eine Sache, als ein Relatum von der andern, als ſeinem Correlato dependire, wie der Vater vom Sohn, der Herr vom Knecht, der Lehrmeiſter vom Schüler, indem die Idee des Vaters ohne der Idee des Sohns, die Idee des Herrns ohne der Idee des Knechts, die Idee des Lehrmeiſters ohne der Idee des Schülers nicht beſtehen könne.

Dependentia fundamentalis, da die Relation zwiſchen zweyen Sachen von ihrem eigentlichen Grund dependire, wie der Vater von der Zeugung eines Kinds, der Lehrmeiſter von der Unterweiſung, der Herr von der Herrſchafft. Denn zwiſchen dem Vater und dem Sohn iſt eine Relation, der Grund aber dieſer Relation iſt die Zeugung, daß er den Sohn gezeuget, daß wenn er ihn nicht gezeuget, ſo wäre er auch kein Vater, und die Relation hätte nicht ſtatt.

Dependentia ſubiectiua; oder inhæſiua, da etwas von ſeinem Subjecto, daran ſichs befindet, dependire, wie überhaupt ein jedes Accidens von der Subſtantz, die Gröſſe inſonderheit von dem Cörper, die Wärme vom Feuer.

Dependentia effectiua, da etwas von dem andern ſo dependire, daß jenes ſich wie eine Urſach dabey verhalte, die ſich denn wieder in vier Arten abtheile, und entweder ſey materialis und formalis, wenn etwas von der Materie und Form, als den innern Principiis dependire; oder finalis, da eine Sache auf den Endzweck ankomme, wie alle menſchliche Verrichtungen und deren Mittel auf dem Endzweck beruheten; oder effectiua in beſonderm Verſtand, da eine Sache von der andern ſo dependire, daß ſie ſich wie eine Wirckung gegen die wirckende Urſach verhalte, dergleichen entia dependentia alle Creaturen wären. In ſolchem Verſtand wird das dependens genommen, wenn es in der Metaphyſic dem independenti entgegen geſetzet wird, und in unterſchiedene Arten eingetheilet in Anſehung deſſen, von dem die Sache dependiret. Denn da iſt ein ens bisweilen dependens nur von einem, wie diejenige Sache, die GOtt bey der Schöpffung unmittelbar herfür brachte; bisweilen aber dependiret es von mehrern, wie die Sachen, die in der Natur gezeuget werden, die von GOtt und von einer andern erſchaffenen Sache dependiren. Hernach dependiren Sachen von andern dergeſtalt, daß ſie nicht nur ihr Seyn, ſondern auch ihre Erhaltung daher haben, wie die Creaturen von GOtt; da hingegen einige Dinge nur ihr Seyn von dem andern haben, bey deren Erhaltung aber concurriret er weiter nicht, als wenn ein Künſtler etwas verfertiget. So trägt man dieſe Lehre insgemein für, ſ. Donati metaphyſ. vſual. cap. 12. nebſt den andern metaphyſiſchen Büchern. Die dependentia cognoſcitiua kan beſſer die logiſche Dependenz genennt werden; die obiectiua die moraliſche; die ſubiectiua und effectiua die phyſiſche; die relatiua aber und fundamentalis ſcheinen gar keinen Grund zu haben, wie denn das Dependens nichts anders, als eine Art der Relation iſt. Doch kan die Dependenz theils nach der Metaphyſic, theils nach den andern philoſophiſchen Diſciplinen betrachtet werden.

Deputati,

Heiſſen diejenigen Perſonen, ſo von den Ständen an ihren Landes-Fürſten geſchicket werden, oder die von den Innwohnern an ihre Obrigkeit abgeordnete. Doch findet man auch, daß wenn Gleiche zu Gleichen ſenden, die Abgeſendete den Titul der Deputirten bekommen, ſ. Strievens Europ. Hof-Cerem. part. 3. cap. 15. p. 279. Bey der Lehre von Geſandten in dem ſo genannten Völcker-Recht wird dieſes mit berühret.

Deſcription,

Eine Beſchreibung, iſt eine Art einer Definition, da eine Sache nach ihren zufälligen Eigenſchafften beſchrieben wird, heiſt auch bey einigen definitio nominalis, welche der reali, oder der eigentlichen Definition entgegen ſtehet. Denn da dieſe eine Sache alſo erkläret, daß ſie ihr rechtes Genus und ihre weſentlichen Eigenſchafften, oder die ſo genannte Differentiam ſpecificam, wodurch ſie von andern Sachen unterſchieden wird, anzeiget, z. E. der Menſch iſt ein lebendiges Geſchöpffe GOttes, welches aus einer vernünfftigen Seele, und einem künſtlich gebildeten Leibe beſtehet; ſo bleibet hingegen jene, oder die Deſcription nur bey dem entfernten Genere, und an ſtatt der Differenz nimmt ſie Accidentien; oder zufällige Eigenſchafften zuſammen, und beſchreibet nach denſelben die gegenwärtige Sache, z. E. der Menſch iſt ein Weſen, das Arme, Beine, aber keine Federn hat; oder: der Menſch iſt ein Weſen, welches vom Weibe gebohren, kurtze Zeit lebet, und voller Unruhe iſt, daher ſie auch insgemein die unvollkommene Definition heiſt. Kan man eine Sache durch keine eigentliche Definition erklären; ſo muß man mit dieſer vorlieb nehmen, welches mannigmahl in phyſiſchen Dingen geſchiehet. Einige theilen ſie in die nothwendige, wenn wir entweder wegen Beſchaffenheit der Sachen, oder wegen der Schwachheit des Verſtandes nur mit der Deſcription müſſen zufrieden ſeyn; und in

die willkührliche, da wir eine Sache entweder nach der eigentlichen Definition; oder nach dieser Description erklären könten, und in unserm Willkühr stünde, welche Art wir von denselben brauchen wolten. Wiewohl diese Eintheilung nicht viel heißt. In den gemeinen Logicen findet man unterschiedene Arten von der Description, s. mit mehrern Titii artem cogitandi cap. 8. Clerici logic. p. 2. c. 13. Lange ad logic. Weis. c. 6. in additament. Alsdiger de sensu veri & falsi lib. 1. c. 9. §. 28. nebst den andern logischen Schriften.

Despotisches Reich,

Ist eine Art der Monarchie, wenn die höchste Gewalt nur einer Person zukommt, so daß der König völlige Gewalt hat, nicht nur über die Verrichtungen der Unterthanen; sondern auch über alle Güter im Lande, dergestalt, daß solche Güter nicht den Unterthanen, sondern dem Könige eigenthümlich zustehen.

Dethronisation,

Ist eine Art, wie die Majestät verlohren gehet, wenn der Regent vom Throne gestossen wird, welches auf zweyerley Weise geschehen kan, entweder von einem Uberwinder, der einen Regenten unter seiner Bothmäßigkeit bringet, und ihm entweder die Regierung gantz und gar; oder doch die höchste Gewalt nimmt; oder auch von dem Volcke, wenn solches dem Regenten den Gehorsam aufkündiget. Ist der Krieg, wodurch die Uberwindung geschehen, rechtmäßig, so kan die erste Art der Dethronisation ausser Streit rechtmäßig geschehen; wegen der andern aber wird noch disputiret. Einige zweiffeln, ob solche Absetzung mit Recht könne vorgenommen werden, indem, wenn man gleich zur Ursach anführet, daß der Regent sich als einen Tyrannen und öffentlichen Feind erweise, oder offenbarlich wider die Grund-Gesetze handele, sich dennoch das Volck nicht zum Richter über das Thun und Lassen seines Regenten machen könne, weil es sich einmahl dessen Gewalt unterworffen, und daher nicht mehr befugt sey, sich derselben eigenmächtig wieder zu entziehen. Andere richten die Frage was genauer ein: ob man einen Tyrannen vom Throne stossen, und ihn zum Lande hinaus jagen könne? dabey viele wegen des Worts Tyrann, was eigentlich dazu gehöre, und wer einen Fürsten dafür erklären könne, auf Abwege kommen. Es ist freylich eine schwere Sache, wenn man die Application machen und determiniren will, ob dieser, oder jener ein Tyranne sey, indem weder eine einzige tyrannische Handlung, noch das lasterhafte Privat-Leben eines Regenten ihn zum Tyrannen machen kan, wie Pufendorf de iure naturæ & gentium lib. 7. cap. 8. weitläufftig angemercket hat. So kan auch das Volck keinen dafür erklären, weil dasselbe leicht mit allerhand Affecten eingenommen, und dadurch von dem Urtheil der Wahrheit abgeleitet wird. Ein auswärtiger Regent übernimmt aus Furcht, daß er seinen eignen Unterthanen vielleicht dadurch Gelegenheit geben dürffte, dergleichen in Zukunfft mit ihm ebenfalls vorzunehmen, noch vielweniger einen solchen Ausspruch. Die Papisten haben hierinnen solche Principia, daß kein Fürst bey seinem Regiment des Lebens sicher seyn kan. Denn fragt man, wer ein Tyrann sey, so wird derjenige dafür gehalten, welcher sich die Fortpflantzung und Ausbreitung der Römischen Religion, solte es auch mit Feuer und Schwert geschehen, mit keinem rechten Eiffer annimmt; von dem Pabst in den Bann gethan, von ansehnlichen und gelehrten Männern, als die Jesuiten wären, dazu verdammet worden, wie Georgius Hornius disser. 1. de tyrannide n. 19. disser. historico-politicar. pag. 123. gewiesen. Geht man weiter und fragt: wer einen solchen Fürsten, den ein und der andere für einen Tyrannen erkläret, umbringen könne? so antwortet Johannes Mariana de institutione principum lib. 1. cap. 6. quicunque princeps communis se boni h. e. religionis & patriæ hostem præbuerit, talisque a republica iudicatus fuerit, auctoritate & publica & priuata e medio tolli potest: ingleichen: si nulla sanitatis spes, bellum necessatio concitabitur, & princeps publicus hostis declaratus ferro perimetur, eademque facultas esto cuicunque priuato, qui in conatum rempublicam iuuandi ingredi voluerit. Er verlangt zwar, daß wo es möglich wäre, dieses entweder mit stillschweigender, oder ausdrücklicher Einwilligung des Volcks geschähe, bey deren Ermangelung aber sey schon gnug, wenn man gelehrte und ansehnliche Männer, das ist die Jesuiten um Rath fragte: nisi publica vox populi, fährt er fort, adsit, viri eruditi & graues in consilium adhibeantur, quos verosimile est, minime perturbato animo de tota re iudicaturos. Ja wenn die Noth vorhanden, und die Sache keinen Aufschub verhatte, so müsse man, ohne sie zu befragen, mit der Entleibung des Tyrannen eilen: neque putamus fore aliquem, qui certus perimendi oblatam eius cædis occasionem negligens, theologorum id arbitrio permittat. Fragt man endlich: auf was Art ein Tyrann umzubringen sey? so antwortet Mariana kurtz: quid interest, ferro aut veneno perimas, quum concessa sit ferro & fraude agendi facultas. Und damit man nicht meine, es wären dieses nur Gedancken eines einzelen Privat-Scribenten, die man nicht überhaupt allen Papisten beylegen, und sie einer so gottlosen Lehre beschuldigen müste; so ist zu wissen, daß noch andere in ihren Schrifften dergleichen schöne Principia einfliessen lassen, und was man in der Theorie gelehret, schon längst

in vielen traurigen Exempeln zur Ausübung gebracht, welches der Herr D. Buddeus de concordia religionis christianæ statusque civilis cap. 4. §. 5. sqq. p. 127. weitläufftig gezeiget.

Wenn man die Sache aus dem Grund herführen will, so muß man auf die Relation, die zwischen dem Regenten und seinen Unterthanen vermöge des Pacti statt hat, sehen. Ein Regent ist deswegen ein Regent, daß er Land und Leute regieren, und die äusserliche Ruhe erhalten soll, da hingegen die Unterthanen sich zur Unterthänigkeit und zum Gehorsam verbindlich gemacht. So lange nun ein Fürst seine Pflicht beobachtet, so ist ihm das Volck alle Treue und allen Gehorsam schuldig; handelt er aber nicht als ein Fürst, sondern als ein öffentlicher Feind der Republic, er kehrt sich an keine göttliche Gesetze, dergestalt, daß dieses das Volck nicht länger ertragen kan, und dergleichen Bezeigen ganz notorisch ist, so sind die Unterthanen auch nicht weiter verbunden, sich gegen ihn als Unterthanen aufzuführen. Es entstehet hier ein status belli, sie sehen den Regenten nicht als ihren Regenten, sondern als ihren Feind an, dem sie sich widersetzen, und ihn zum Lande hinaus jagen können. Sie sind mit ihm eins worden, daß er Land und Leute regiere; aber nicht verderbe; daß er die Bürger beschütze, nicht aber grausamer Weise hinrichten lasse; daß er auf das gemeine Beste sehe, und demselben das Interesse seiner bösen Lüste nicht fürziehe, dafür sie hingegen die Pflichten treuer Unterthanen beobachten wolten. Thut ein Fürst seine Pflicht nicht, und handelt wider sein Versprechen; so ist auch der andere Theil, als das Volck zur Leistung seines Versprechens nicht gehalten. Jener hört auf, ein Regent zu seyn; und diese kommen aus dem Stande der Unterthanen, und werden hingegen beyderseits in den natürlichen Stand gesetzet, darinnen sie einander als Feinde anzusehen haben. Dieses ist eben ein Tyrann, welcher auf eine boshafftige und ganz notorische Art Land und Leute aus privat-Interesse zu verderben suchet, und mithin alle Grentzen der bekommenen höchsten Gewalt überschreitet, welches man einen tyrannum in exercitio nennet, davon hier eigentlich die Rede ist. Die Absicht derjenigen, die bürgerliche Gesellschaften anlegten, gieng dahin, daß sie in Ruhe und Sicherheit leben wolten, und wenn sie gewust, daß sie solten tyrannisch tractiret werden, so würden sie nicht darein gewilliget haben, daß einer über sie herrschte. Desto ehe gehet dieses bey einer solchen Regiments-Form an, da der König an gewisse Fundamental-Gesetze gebunden ist. Auf die gegenseitige Gründe läst sich leicht antworten. Denn sagt man, das Volck könne sich nicht zum Richter über das Thun und Lassen seines Regenten machen, so antworten wir, daß in dem Fall, wie wir ihn fürgestellet, das Volck kein Richter wird, so wenig man sagen kan, daß bey einem Kriege einer den andern richten wolle; das sogenannte bellum punitivum aber eine Chimære ist. Ein Tyrann ist kein Regente mehr, und er sowohl, als die Bürger werden als privat und gleiche Personen; unter sich selbst aber als Feinde angesehen. Wendet man weiter ein, das Volck habe sich einmahl der Gewalt des Regenten unterworffen, und sey daher nicht befugt, sich derselben eigenmächtig zu entziehen, so ist dieses mit der Bedingung anzunehmen, daß sich das Volck dem Regenten unterworffen, daß er ein Regent, und kein Tyrann oder öffentlicher Feind seyn solte, wovon mit mehrern zu lesen Grotius de iure belli & pacis lib. 1. cap. 4. Huber de iure ciuitatis lib. 1. sect. 9. cap. 3. Buddeus in selectis iuris naturæ & gentium exercit. vltim. §. 40. Willenberg in sicilimentis iuris gentium prudentiæ lib. 1. cap. 4. So läst sich wohl nach der Theorie von dieser Sache reden; solte es aber zur Application kommen, dürfte es schwer halten, theils daß iemand nach iedermanns Geständniß für einen Tyrannen gehalten würde; theils daß das Volck, wenn es auch wolte, einen König vom Throne stossen könte. Führet sich ein Regent noch so grausam auf, so hat er doch seine Schmeichler um sich, die ihn bis an den Himmel erheben. Dieser hält einen für einen Tyrannen; jener hingegen schreibt ihm wohl eine Lob-Rede wie Busiris von dem Isocrate; Phalaris von dem Luciano; Nimrod von Bouldoccio; Nero von Cardano und Schuppio, der neuern nicht zu gedencken, gelobet worden. Man lese hier, was Thomasius in not. ad Huberum de iure ciuitatis lib. 1. sect. 9. cap. 2. §. 20. pag. 316. erinnert hat.

Deutlichkeit,

Ist diejenigt Beschaffenheit eines Objecti, da dasselbe in Ansehung unserer Erkenntniß nach seinen wesentlichen Begriffen kan empfunden werden. Sie ist entweder eine logische, wenn wir die wesentliche Eigenschaften einer Idee empfinden; oder eine philologische, wenn wir das Wesen der Worte, das ist deren Bedeutung, nach dem Sinn des Redenden begreiffen, wovon zur weitern Erläuterung der Artickel Dunckelheit kan gelesen werden.

Diät,

Bedeutet eine vernünfftige Ordnung, die man in Verpflegung seines Leibes zur Erhaltung der Gesundheit beobachtet. Sie begreifft einen vernünfftigen Gebrauch der Speisen und des Getränckes, welche auf drey Stücke ankommt: a) daß man nicht in der Quantität verfehlet, und den Leib weder mit allzu vieler Speise und zu vielem Tranck überladet; noch ihm zu wenig zu seiner Nahrung giebet, und ihn durch Hunger oder

Durst

Durst entkräfftet und ungesund machet, wie viele die Gewohnheit haben, daß sie zwischen dem Essen und Trincken keine Proportion beobachten, und also entweder zu wenig essen; oder zu wenig trincken: b) daß man in der Qualität nicht anstösset, und sich vor solche Speisen und für solche Getränckе hütet, die entweder überhaupt, oder insonderheit seiner Leibes-Constitution nicht zuträglich sind, folglich muß der Werth solcher Nahrung nicht nach den Sinnen; sondern nach dem Judicio beurtheilet werden. Manche Speise, manches Getränck deucht einem gut, aber nur dem Geschmack nach, und wenn sie daher in Magen kommen, weisen sie ihre schädliche Wirckungen, da hingegen manche Artzeney zwar dem Geschmack unangenehm scheinet, dafür auch der Patient, wenn die Imagination solche Empfindung dem Gemüth fürstellet, einen Eckel hat; wenn man sie aber nach ihrer eigentlichen Beschaffenheit, was sie vor Wirckungen in dem menschlichen Leibe thun kan, durch das Judicium ansiehet, so muß man sie für gut halten. Denn die Sinnen können eine Sache nicht beurtheilen, ob sie gut oder bös sey? Anders urtheilet davon ein Koch, der nur auf den Geschmack siehet, anders ein Medicus, der sein Absehen auf die Gesundheit richtet. c) hat man dahin zu sehen, daß man zu rechter und ordentlicher Zeit seinen Leib mit Speis und Tranck versorget, und also weder zu früh, noch zu spat, noch zu unordentlich isset und trincket. Wer sich demnach so gewöhnet, daß er nichts isset und trincket, als was seiner Gesundheit zuträglich, und nicht mehr isset und trincket, als dazu dienet, und alles zu rechter Zeit thut, der heist mäßig, und die erlangte Fertigkeit seine Handlungen in diesem Stück also einzurichten, heisset die Mäßigkeit, als eine Tugend, woraus die wirckliche Diät, als eine Frucht erfolget. Inzwischen weil das blosse Essen und Trincken die Gesundheit eines Menschen noch nicht erhält und befördert; sondern durch andere hinzukommende Mittel erst in einen solchen Stand müssen gesetzt werden, daß sie ihre Wirckungen thun können; so wird auch mit zur Diät gerechnet der rechte Gebrauch der Lufft, daß sonderlich die Schlaff- und Wohn-Zimmer von böser Lufft befreyet seyn, mit frischer angefüllet werden. Der rechte Gebrauch der Bewegung und Ruhe, daß man nicht zu viel sitzet, sonderlich gleich nach dem Essen; des Schlaffens und Wachens, daß man nicht so spat sich zur Ruhe begiebt, auch nicht so früh wieder aufsteiget; der Gemüths-Bewegungen, daß sie nicht allzu heftig werden, noch so offt kommen, auch derer Dinge, die man zur Gesundheit entweder von sich geben oder behalten muß.

Es kan von der Diät eine gedoppelte Betrachtung angestellet werden 1) eine medicinische, da man Regeln giebt, wie man seine Diät anzustellen habe, welches also hieher nicht gehöret. Doch wäre gut, wenn man von der Diät so eingerichtete Schriften hätte, daß sie iedermann lesen und sehen könte, welche Speisen, und welcher Tranck gesund, und welche hingegen ungesund sind. Sonst hat der Herr Stahl de diæta und Herr Wedel insonderheit de diæta litteratorum Dissertationes heraus gegeben: 2) eine philosophische und zwar moralische wenn man weiset, wie ein Mensch zur Diät, als dem Mittel der Gesundheit verbunden, folglich diejenigen sündigen, welche keine Diät beobachten. Denn intendiret GOtt den Endzweck, das ist die Glückseligkeit des Menschen, so intendiret er auch die Mittel, nach dem bekannten Canone: qui vult finem, vult etiam media, und zwar so, daß wenn der Endzweck ohne einem Mittel gar nicht kan erhalten werden der Gebrauch und die Application eines solchen Mittels nicht bloß erlaubt; sondern allerdings geboten sey. Will dahero GOtt nach dem Gesetz der Natur, daß du glückselig leben, folglich dich auch in Ansehung des Leibes in dem vollkommenem Zustand, welcher eben in der Gesundheit bestehet, setzen solst; solches aber ohne der Diät nicht geschehen kan, so will er auch schlechterdings, daß du eine Diät beobachtest, und wenn du dich bishero dazu gewöhnest, daß dir eine solche Ordnung im Essen und Trincken keine Mühe machet, so verdienest du das Lob der Mäßigkeit. So weiset dir also das natürliche Recht an, was du desfalls zu thun und zu lassen hast in Ansehung der Verrichtungen selbst; die Ethic aber, wie du hierinnen das Gemüth einzurichten und selbiges zu der Tugend der Mäßigkeit zu bringen, und die Politic könte general-Regeln geben, wie man die Diät zu beobachten, so, daß die special-Erinnerungen für die Medicin bleiben. Der Herr Wolff hat in seinen vernünfftigen Gedancken von der Menschen Thun und Lassen cap. 4. diese Materie am weitläufftigsten abgehandelt. Der Herr Thomasius in dem kurtzen Entwurff der politischen Klugheit cap. 8. §. 66. 67. meinet, die Diät, wenn sie allzu accurat gehalten werde, sey schädlich. Er sagt: allzu viel thut niemahls gut und ist allzu viele Mäßigkeit keine Eigenschafft kluger, sondern entweder geitziger, oder alberer und betrogener Leute. Wer Speise oder Tranck auf der Gold-Wage abwieget, kan leicht durch seine allzu grosse Behutsamkeit verwöhnet werden, daß ihn der allerkleineste Excess entweder in todtliche Kranckheit, oder in grossen Schaden bringet, als wenn er den Magen zum Uberfluß angewöhnet hatte. Dergestalt bringet Veränderung nicht nur Lust, sondern auch Nutzen. Doch muß die Veränderung nicht allzu starck, noch auf einmahl, noch täglich geschehen. Durch allzu vielerley Speisen und Getrancke erwecket man unordentlichen Appetit. Zur Sättigung ist ein Gericht zulänglich; zur Wöhlichkeit

Bibliothek.

Mit dem Worte Bibliothek (Buchersammlung) bezeichnet man sowohl die Sammlung von Büchern selbst, als auch das Gebäude, in welchem sie aufbewahrt werden. Die Bibliotheken sind entweder öffentliche oder Privatbibliotheken. Erstere sind solche, welche dem Publikum zugänglich sind, letztere solche, welche nur einzelnen Personen zugänglich sind. Die Bibliotheken sind ferner entweder allgemeine oder Fachbibliotheken. Erstere enthalten Bücher aus allen Wissenschaften, letztere nur aus einer oder einigen Wissenschaften. Die Bibliotheken sind ferner entweder Lesebibliotheken oder Leihbibliotheken. Erstere sind solche, in welchen man die Bücher nur lesen kann, letztere solche, aus welchen man die Bücher gegen Bezahlung nach Hause leihen kann. Die Bibliotheken sind ferner entweder Universitätsbibliotheken oder Schulbibliotheken. Erstere sind solche, welche an Universitäten sich befinden, letztere solche, welche an Schulen sich befinden. Die Bibliotheken sind ferner entweder Klosterbibliotheken oder Kirchenbibliotheken. Erstere sind solche, welche in Klöstern sich befinden, letztere solche, welche in Kirchen sich befinden. Die Bibliotheken sind ferner entweder Gemeindebibliotheken oder Vereinsbibliotheken. Erstere sind solche, welche von Gemeinden gegründet sind, letztere solche, welche von Vereinen gegründet sind. Die Bibliotheken sind ferner entweder Familienbibliotheken oder Hausbibliotheken. Erstere sind solche, welche in Familien sich befinden, letztere solche, welche in Häusern sich befinden. Die Bibliotheken sind ferner entweder Staatsbibliotheken oder Landesbibliotheken. Erstere sind solche, welche vom Staate gegründet sind, letztere solche, welche vom Lande gegründet sind. Die Bibliotheken sind ferner entweder Reichsbibliotheken oder Provinzialbibliotheken. Erstere sind solche, welche vom Reiche gegründet sind, letztere solche, welche von Provinzen gegründet sind. Die Bibliotheken sind ferner entweder Kreisbibliotheken oder Bezirksbibliotheken. Erstere sind solche, welche von Kreisen gegründet sind, letztere solche, welche von Bezirken gegründet sind. Die Bibliotheken sind ferner entweder Ortsbibliotheken oder Dorfbibliotheken. Erstere sind solche, welche von Orten gegründet sind, letztere solche, welche von Dörfern gegründet sind. Die Bibliotheken sind ferner entweder Stadtbibliotheken oder Gemeindebibliotheken. Erstere sind solche, welche von Städten gegründet sind, letztere solche, welche von Gemeinden gegründet sind. Die Bibliotheken sind ferner entweder Vereinsbibliotheken oder Familienbibliotheken. Erstere sind solche, welche von Vereinen gegründet sind, letztere solche, welche in Familien sich befinden. Die Bibliotheken sind ferner entweder Hausbibliotheken oder Staatsbibliotheken. Erstere sind solche, welche in Häusern sich befinden, letztere solche, welche vom Staate gegründet sind. Die Bibliotheken sind ferner entweder Landesbibliotheken oder Reichsbibliotheken. Erstere sind solche, welche vom Lande gegründet sind, letztere solche, welche vom Reiche gegründet sind. Die Bibliotheken sind ferner entweder Provinzialbibliotheken oder Kreisbibliotheken. Erstere sind solche, welche von Provinzen gegründet sind, letztere solche, welche von Kreisen gegründet sind. Die Bibliotheken sind ferner entweder Bezirksbibliotheken oder Ortsbibliotheken. Erstere sind solche, welche von Bezirken gegründet sind, letztere solche, welche von Orten gegründet sind. Die Bibliotheken sind ferner entweder Dorfbibliotheken oder Stadtbibliotheken. Erstere sind solche, welche von Dörfern gegründet sind, letztere solche, welche von Städten gegründet sind

ſind, conf. Crouſaz in ſyſt. de reflex. p. 4. chap. 13. p. 287. Thomaſius in philoſ. aulic. cap. 9. §. 27. ſqq. hält dieſe Weiſe vor unbequem bey mündlichem diſputiren; wiewohl andere dieſelbe vor der ſyllogiſtiſchen Diſputir-Art recommandiret haben, conf. Gundling in via ad verit. c. 1. p. 136. Bey Erklärung und Beurtheilung eines Dialogi hüte man ſich, daß man dasjenige nicht gleich für die Meinung eines Scribenten ausgebe, was derſelbe unter anderer Perſonen Nahmen redet, ſ. Thomaſium in der Ausübung der Vernunfft-Lehre cap. 4. §. 38.

Die Manier, durch Dialogos zu urtheilen, iſt ſehr alt, wie die Geſpräche Jobs mit ſeinen Freunden; Chriſti mit den Juden, Phariſäern und Sadducäern bezeugen. In der Philoſophie ſoll nach einiger Meinung ſolche Plato zuerſt eingeführet haben, ſ. Laertium lib. 3. ſegm. 24. welches andere leugnen, weil vorher Alexamenes Teius die Socratiſchen Dialogos herfür gebracht, auch Zeno Eleates dergleichen geſchrieben, daher gar wohl zu glauben, daß Plato die Sache in beſſern Stand geſetzet, ſ. Fabric. bibl. græc. lib. 3. cap. 1. §. 2. wiewohl ihn dennoch Lucianus, der nicht nur ernſthaffte, ſondern auch viele luſtige Dinge in ſeinen Dialogis auf das natürlichſte vorgetragen, weit übertroffen hat. Den Griechen folgte hierinnen Cicero, und unter den Kirchen-Lehrern findet man auch davon viele Exempel. conf. Sigonium de dialogo ad Io. Moronum cardinal. Paſchium de var. mod. moral. trad. cap. 1. §. 1. ſqq. Stanley hiſt. philoſoph. p. 316. edit. lat. den Autorem des Buchs: nouveaux dialogues des dieux, welchem eine Diſſertation vom Urſprung, Weſen und Artigkeit der Geſpräche fürgeſetzt iſt. Wir Teutſchen haben an dem Eraſmo Franciſci und Chriſtian Thomaſen ein paar Meiſter hierinnen.

Diamant,

Der koſtbarſte und ſchwerſte Edelgeſtein, der ſehr hart, durchſichtig und hellglänzend iſt, und wenn er rechter Art ſeyn ſoll, hell und ohne alle Farbe, wie ein reines Waſſer ausſehen muß. Die ſicherſte Proben eines guten Diamants ſollen ſeyn, wenn er mit einem andern Diamant geriſſen werde, und der Staub davon grau ſey; oder daß er im Feuer geglüet, und in kaltes Waſſer geworfen werde, wenn er denn nicht rißig würde, ſey er gut, ingleichen daß der echte Diamant die Tinctur begierig annehme, und ſein ſtrahlender Glantz dadurch vermehret werde. Die beſten werden im Morgenländiſchen Judien gefunden, denen die Arabiſchen und Macedoniſchen nicht beykommen, und die Böhmiſche, Ungariſche, Armeniſche und Egyptiſche ſind die ſchlechteſten.

Dibatis,

Ein gewiſſes Wort, dadurch man diejenige Art der Syllogiſmorum in der vierten Figur, ſo die Galeniſche genennet wird, bemercket, darinnen propoſitio maior und concluſio beſonders bejahend; die minor aber allgemein bejahend iſt. Denn das gedoppelte I bedeutet eine gedoppelte beſondere Bejahung; das A aber eine allgemeine Bejahung, i. E.

DI Einige Narren ſagen die Wahrheit,
bA allen, ſo die Wahrheit ſagen, müſſen wir folgen. E.
rIs Müſſen wir einigen Narren folgen.

Die Ariſtotelici, welche mit der vierten ſyllogiſtiſchen Figur nicht zufrieden waren, haben dieſes Wort in DAbIrIs verwandelt, und daraus einen indirecten Modum der erſten Figur gemacht.

Dichotomie,

Heiſt diejenige Art der Eintheilung, oder Diviſion, da man ſich an zwey Theile bindet, woran inſonderheit die Ramiſten einen Gefallen hatten, wie man aus des Rami Dialectic und den darüber herausgegebenen prælectionibus Audomari Talæi lib. 1. p. 137. ſeq. ingleichen p. 155. it. lib. 2. p. 352. abnehmen kan. Der Herr Thomaſius in cautel. circa præcogn. iurispr. cap. 10. §. 22. ſagt, daß dieſe Art der Eintheilung und Zergliederung nicht den geringſten Nutzen habe; ja wenn man ſie überall anbringen wolte, ſey ſie vielmehr lächerlich, denn auch der tümmſte Kopff ſey fähig, die unordentlichen Dinge durch an einander hangende Dichotomien zu entſcheiden, conf. Bacon. Verulam. de augm. ſcient. lib. 6. cap. 2. Morhof in polyhiſt. tom. 1. lib. 2. cap. 7. §. 17. ſeqq. An und vor ſich wird niemand die Abtheilung in zwey Stücke mißbilligen, zumahlen ſolche zuweilen nothwendig geſchehen muß; daß man aber dieſelbige mißbrauchen und meinen wolte, es müſten alle Eintheilungen nur aus zweyen Stücken beſtehen, ſolches iſt ungereimt. Denn man macht bey einer Eintheilung ſo viel Stücke, als derſelben im gantzen, ſo eingetheilet wird, liegen. Was die Ramiſten betrifft, ſo haben ſie groſſen Staat von der Dichotomie gemacht, doch ſagen einige, ihre Meinung gienge nicht dahin, als müſte man alles in zwey Theile abtheilen, ſondern daß dieſe Art der Zergliederung die natürlichſte und vollkommenſte, der niemand ihren Nutzen abſprechen könte, conf. Lange in addit. nuclei logic. Weiſian. cap. 6. §. 78. pag. 704.

Dicke der Cörper,

Iſt diejenige Beſchaffenheit der Cörper, da ſie anſtoſſen und nicht leicht durch andere bringen können, als ein Stein, die Erde, welches die Mechanici daher leiten, daß die Theilgen des Cörpers groß und feſt an einander

der

der gefüget wären. Weil es aber sehr schwer ist zu sagen, wie die Theile eines Cörpers, die alle vor sich bestehen, so fest mit einander zusammen hangen können, daß sie sich auch in einigen kaum von einander bringen lassen; so ist auch von dieser Dicke, Festigkeit oder Soliditât der Cörper nicht leicht eine vollständige Erklärung zu geben, s. Clerici phyſic. lib. 5. cap. 3. Eigentlich zu sagen, kommt es darauf an, daß kein Stäubgen, daraus ein Cörper bestehet, ein anders in eben denselben Ort; oder Raum lässet, den es selber inne hat, woher es denn kommt, daß eins von beyden weichen muß, wenn durch die Bewegung zweye auf einander treffen.

Dictum de omni und *nullo*,

Wurde ein gewisser Grund-Satz der Syllogismorum in der ersten Figur von den Aristotelicis genennet, daß was von einer allgemeinen Idee entweder bejahet, oder verneinet werde, solches auch von der besondern Idee, die unter der allgemeinen gehöre, zu bejahen, oder zu verneinen sey, z. E. ists wahr, daß alle Bestien unvernünfftig sind, so ists auch wahr, daß alle Arten derselben, als die Fische, Vögel, Gewürme und dergleichen unvernünfftig sind, welches das dictum de omni heißt und den Grund der bejahenden Syllogismorum in der ersten Figur abgiebt, daß man also schliessen kan:

Alle Bestien sind unvernünfftig,
Ein Vogel ist eine Bestie,
E. ist ein Vogel unvernünfftig.

Oder ists wahr, daß kein Mensch unsterblich, so ists auch wahr, daß kein König, kein Fürst, kein Reicher, kein Armer unsterblich ist, welches das dictum de nullo heißt, und der Grund der verneinenden Syllogismorum in der ersten Figur ist, worinnen man also schliessen könte:

Kein Mensch ist unsterblich,
Alle Könige sind Menschen,
E. kein König ist unsterblich:

conf. Aristotelem lib. 1. prior. analyt. cap. 1. Scheibler in opere logic. part. 4. cap. 2. p. 696. Jac. Thomasii erotem. log. cap. 39. Reckermann in syſtem. logic. mai. lib. 3. tract. 1. sect. 1. cap. 5. p. 240. Donatum de arte syllogiſt. art. 10. p. 124.

Diese Aristotelische Meditation wäre gar gut, wenn sie zu ihrer Reiffe kommen wäre, denn sie weiset wohl, wie ich vom allgemeinen auf das besondere entweder bejahend, oder verneinend schliessen soll, und giebt mir den Grund der beyden syllogistischen Modorum in der ersten Figur barbara, celarent, da die Conclusionen allgemein sind; allein sie weiset noch nicht ausdrücklich, wie ich von einer allgemeinen Proposition auf eine besondere schliessen möge, nach den beyden andern Modis darii und ferio, da die Conclusiones particulär sind, und von einer untern Idee in der Haupt-Propoſition auf eine obere geschlossen wird. Denn wenn man den Syllogiſmum ſonthetiſch, als ein Mittel Wahrheiten zu erfinden, betrachtet, so wird in der ersten Figur aus dem Subjecto der Haupt-Propoſition eine ſubordinirte Idee genommen, die sich gegen die alte, daher sie gezogen ist, entweder als ein Genus, welches ein oberer Begriff ist, oder als eine Species, welche der untere Begriff ist, oder als eine Differentz verhält. Ist die neue Idee ein oberer Begriff, so geschicht die Conclusion particulär, und da die Haupt-Propoſition entweder bejahend, oder verneinend seyn kan, so entstehen daher die Syllogiſmi in den Modis darii und ferio, z. E.

DA Alle Tugend gefällt GOtt wohl,
rI Einige Fertigkeiten des Gemüths sind Tugenden, E.
I gefallen einige Fertigkeiten des Gemüths GOtt wohl.

FE Kein Laster gefallt GOtt wohl,
rI Einige Fertigkeiten des Gemüths sind Laster, E.
O gefallen einige Fertigkeiten des Gemüths GOtt nicht wohl.

Ist aber die neue Idee ein Unter-Begriff, so schliesset man in der Conclusion allgemein, und wie die Haupt-Propoſition ebenfalls entweder bejahend; oder verneinend seyn kan, so bekommen wir dadurch die Syllogiſmos in den beyden andern Modis barbara und celarent, z. E.

BAr Alle Tugend gefällt GOtt wohl,
bA Alle Gottesfurcht ist eine Tugend, E.
rA alle Gottesfurcht gefällt GOTT wohl.

cE Kein Laster gefällt GOtt wohl,
lA Alle Trunckenheit ist ein Laster, E.
rEnt keine Trunckenheit gefällt GOtt wohl.

Auf diese beyde letztere Arten geht wohl das dictum de omni und nullo, da von einer obern Idee auf eine untere, als von der Tugend auf die Gottesfurcht, von dem Laster auf die Trunckenheit geschlossen wird; hingegen läst sichs auf die beyden erstern Arten nicht wohl appliciren. In Ansehung dessen kan man hier den Grund-Satz besser also einrichten: was von einer Idee überhaupt bejahet, oder verneinet wird, das kan auch von den besondern wesentlichen Stücken bejahet oder verneinet werden. Die wesentlichen Stücke aber einer Idee beruhen entweder auf die Definition, oder Diviſion, woraus wieder zwey neue Regeln entstehen: 1) was überhaupt von einer Idee gesagt, oder verneinet wird, das kan auch von besondern Stücken der Definition dieser Idee bejahet, oder verneinet werden, welche besondere Stücke das Genus und die Differentz sind, z. E. kan man sagen: die Gelehrsamkeit ist ein Gut, so kommt dieses Prädicatum auch dem Generi der Gelehrsamkeit zu, und weil solches ein oberer Begriff ist, so muß die Conclusion particulär wer-

werden, daß man ſagt: die Gelehrſamkeit iſt ein Gut, E. einiger Habitus des Verſtandes iſt ein Gut, und weil der Concept des Generis ein gemeiner Concept, der auch den entgegen geſetzten Sachen zukommt, ſo kan man auch, wenn zumahl die Haupt-Propoſition verneinend iſt, verneinend ſchlieſſen, z. E. die Poeſie gehöret nicht zur wahren Gelehrſamkeit, E. einige Habitus des Verſtandes gehören nicht zur wahren Gelehrſamkeit. Hernach kommt das Prädicatum in der Propoſition: die wahre Gelehrſamkeit iſt ein Gut, auch der Differentz der wahren Gelehrſamkeit zu, daß man ſchlieſſen kan: E. alle judicieuſe Erkenntniß der Wahrheit, als worin das Weſen der wahren Gelehrſamkeit beſtehet, iſt ein Gut: 2) was überhaupt von einer Idee geſagt wird, das kan auch von deſſen unterſchiedenen Arten, darein ſie eingetheilet wird, geſagt werden, z. E. kan man behaupten: alle Tugenden beruhigen das Gemüth, ſo iſt auch zu ſchlieſſen, die Gottesfurcht, die Gerechtigkeit beruhiget das Gemüth. Denn die gantze Natur des Generis kommt einer ieden Speciei derſelben zu, und was man alſo unter andern von einem lebendigen Geſchöpff ſagen kan, das muß man auch von einem Menſchen und von einer Beſtie ſagen können, welches hingegen bey einer mathematiſchen Diviſion, da das gantze in ſeine Theile getheilet wird, nicht angehet.

Andere ſetzen dieſe zwey Principia: Diejenigen Dinge, die in einem Tertio nicht überein kommen, die kommen auch nicht unter ſich überein: diejenigen Dinge, die in einem Tertio überein kommen, die kommen auch unter ſich überein; wenn z. E. die Frage wäre: ob Abraham ſey verdammt worden? ſo wäre hier die dritte Idee der Unglaube, wie nun die Idee des Abrahams ſtreite mit der Idee des Unglaubens, alſo ſtreite ſie auch mit der Idee der Verdammniß; oder ob Abraham ſey ſelig worden? ſo wäre die dritte Idee der Glaube, wie nun dieſelbe mit der Idee Abrahams überein komme, alſo ſtimme auch die Idee Abrahams mit der Idee der Seligkeit zuſammen, folglich werde die erſte Frage verneinet; die andere aber bejahet.

Diebſtahl,

Es kan dieſes Wort in weitläufftigem und engerm Verſtand gebraucht werden. Nach jenem iſt der Diebſtahl diejenige Handlung, da man einem das Seinige wegnimmt, welches entweder öffentlich; oder heimlich geſchehen kan. Geſchichts öffentlich, da man einem das Seinige zwar mit ſeinem Wiſſen; aber wider ſeinen Willen nimmt, ſo heiſt ſolches ein Raub, und wenn dergleichen Handlung auf öffentlicher Straſſe vorgenommen wird, ein Straſſen-Raub; geſchicht es hingegen heimlich, das iſt, wider Wiſſen und Willen des Eigenthums-Herrn, ſo iſt dieſes der Diebſtahl im engern Verſtand. Es iſt auch dieſes Wort nach der letztern Bedeutung am allergewöhnlichſten; inzwiſchen weil der Raub eine Art des Diebſtahls iſt, ſo kan man, wenn man auf die Sache ſelbſt ſiehet, daſſelbige in einer weitern Bedeutung ſchon brauchen: ja es kan einem Eigenthums-Herrn auf ſeiten ſeines Willens etwas auf zweyerley Art genommen werden. Denn entweder geſchicht dieſes wider ſeinen Willen, und zwar theils mit ſeinem Wiſſen, welches der Raub iſt; theils wider ſein Wiſſen, ſo der eigentlich ſo genannte Diebſtahl; oder mit ſeiner Einwilligung, doch ſo, daß der andere dieſe Einwilligung durch ungegründete Vorſtellung erhalten hat, und jener in was gewilliget, ſo ihm in der That zu ſeinem Schaden gereichet, welches man den Betrug nennet, den man ebenfals als eine Art des Diebſtahls anſehen muß. Denn wenn gleich der andere die Ausflucht ſuchet, es ſey mit ſeiner Bewilligung geſchehen, folglich geſchähe ihm nach dem bekannten Sprichwort volenti non fit iniuria kein Unrecht; ſo iſt es doch eigentlich zu reden, keine rechte Einwilligung geweſen. Man hat ungegründete und falſche Vorſtellungen gethan, welches ſchon eine Schuld verurſachet, und niemand wird in was willigen, das zu ſeinem Schaden gereichet.

Von dem Betruge iſt bereits in einem Artickel gehandelt worden, und bleiben wir daher bey dem eigentlichen ſo genannten Diebſtahle; was aber ins beſondere von dem Raube zu ſagen iſt, ſoll unten am gehörigen Orte fürkommen. Daß das Stehlen wider das natürliche Recht ſey, giebt die geſunde Vernunfft ohne Weitläufftigkeit zu erkennen. Denn ſoll man niemanden beleidigen, ſo ſoll man auch niemanden beſtehlen, weil durch den Diebſtahl das Eigenthums-Recht, das ein anderer auf eine Sache hat, gekräncket, und er in dem ruhigen Genuſſe dieſes Rechts geſtöret wird. Hat iemand durch das Eigenthum ein Recht, eine Sache zu brauchen, wie er will, ſo muß der andere nothwendig eine Verbindlichkeit haben, ihn bey ſeinem Rechte ruhig zu laſſen, welcher Verbindlichkeit durch den Diebſtahl nicht nachgelebet, folglich da alle Obligation vom Geſetze herrühret, wider daſſelbige gehandelt wird. Ein Dieb erwege doch nur, wie es ihm dücken würde, wenn ihm iemand auf ſolche Art in ſeinem Eigenthums-Rechte Eingriff thun wolte, und wie er ſolches nicht anders als eine Beleidigung anſehen könte; alſo kan er ſich leicht die Rechnung machen, daß auch andere, vor denen er ja keinen Vorzug hat, ſein Unternehmen empfindlich annehmen und als ein Unrecht betrachten werden, ſ. Grotium de iure belli & pacis lib. 1. cap. 2. §. 5. n. 4. Dieſem ſteht nicht im Wege, daß bey einigen Völckern das Gegentheil im Schwange geweſen, und man das Stehlen entweder geboten, oder erlaubt. Von den Lacedämoniern leſen wir, daß Lycurgus anbefohlen, wie junge Leute fleißig zum ſtehlen ausgehen,

[illegible]

[illegible]

[illegible]

Ad Lectorem.

weiß, daß er seinen Nutzen und Gewinst beobachten kan, und vor andern sind die wollüstigen Gemüther zur Dienstfertigkeit geneigt, weil sie ihre eigne Lust daran haben, daß sie bey andern beliebt sind, s. Müllers Anm. über Gracians Oracul Max. 32. p. 206. Max. 5. p. 34. Philaret in ethic. lib. 1. p. 2. c. 10. p. 281. Esprit de la fausseté des vertus humain. t. 1. c. 8.

Differentz,

Bedeutet in der Logic das Wesen einer Sache, wodurch sie sich von allen andern Sachen unterscheidet. Die Peripatetici haben fünff Prädicabilien, oder fünff abstracte Ideen, so die unterschiedene Wirckungen der Substantzen fürstellen, als das Genus, die Speciem, die Differentz, das Proprium und das Accidens, wiewohl diese Eintheilung ohne Grund ist.

Alles, was wir an den Sachen unmittelbar wahrnehmen, sind Eigenschafften, welche von zweyerley Gattung sind, indem einige zum Wesen der Sache gehören, so, daß wenn sie weg seyn solten, die Sache nicht bestehen würde; etliche aber sind nur zufällig, und können da, auch nicht da seyn, ohne daß das Wesen dadurch Schaden leidet. Die ersteren sind von gedoppelter Art, indem etliche wesentliche Eigenschafften so beschaffen, daß sie nicht nur allen Individuis desjenigen Objecti, so wir vor uns haben; sondern auch allen Individuis des ihm entgegen gesetzten Objecti zukommen, und das heist das Genus; etliche aber befinden sich nur allein bey allen Individuis des gegenwärtigen Objecti, und dies ist die Differentz. Die Peripatetici sagen, die Differentz sey dasjenige, so von vielen der Specie nach unterschiedenen Sachen auf die Frage: wie sie beschaffen? könne gesagt werden. Sie wird differentia specifica genennet, weil sie das Wesen der Dinge nach einer gewissen Art anzeige, daß man z. E. erkennt, worinnen das Wesen der Menschen, der Cörper, der Geister bestehe: conf. Thomasium in der Einleit. der Vernunfft-Lehre cap. 4. §. 20. artem cogitandi part. 1. cap. 6. Cleric. in logic. p. 1. c. 7. §. 7. Titium in arte cogitandi p. 152. Crousaz in systeme de reflexions part. 1. sect. 3. chap. 5. p. 364.

Die andern Umstände einer Sache, so ihr als eigen zukommen, fliessen aus der Differentz, als einem Principio, welches sonst die Peripatetici propria in quarto modo nennen. Also sehen wir an den Menschen, wie sie reden, lachen, Anschläge abfassen, eine unvernünfftig begangene That bereuen, welches alles Wirckungen, so aus dem vernünfftigen Wesen der Menschen fliessen, daß man also die wesentliche Wirckungen mit dem Wesen selbst nicht zu vermischen hat. An der Erkenntniß der Differentz der Dinge ist in der Erkenntniß der Wahrheit am meisten gelegen, weil man hiedurch hinter ihre Definition oder Natur kommt, folglich die Verwandschafft der gegenwärtigen Sache mit andern Dingen einsehen kan. Denn hieraus müssen alle Schlüsse, die das Wesen einer Sachen angehen, fliessen, daß wer die Differentz eines Objecti erkannt, sich einer gründlichen Erkenntniß von demselben rühmen kan. Anbey hat man wohl zu mercken, daß eine Idee bisweilen eine Differentz, bisweilen ein Genus, bisweilen ein Accidens seyn kan. Also das Vermögen der Vernunfft ist ein Accidens in Ansehung der lebendigen Creatur; in Ansehung des Menschen eine Differentz, und wenn ich dieselbige in Absicht auf die Gelehrten und Ungelehrten betrachte, so wirds ein Genus. Durch diese Anmerckung kan man sich aus vielen verwirrten Gedancken der Peripatetico-Scholasticorum, die sie von dem Unterscheid der Differentz gehabt, wickeln.

Dilemma,

Ist bey den Logicis eine gewisse Art der Vernunfft-Schlüsse, welche ihrer Benennung nach so viel, als δυλημμάτιον, das ist, bis sumptum seyn soll. Cicero nennet es complexionem; A. Gellius in noctib. Atticis lib. 5. cap. 10. und Hieronymus epist. 83. cornutum syllogismum, weil man dadurch im disputiren seinen Gegner auf beyden Seiten und so zu reden mit beyden Hörnern zu fassen bekäme, daß er in die Enge getrieben werde, und nicht ausweichen könne; so nennen es auch einige syllogismum crocodilinum, der gleichsam Crocodilen-Art an sich habe und den andern heimlich und unvermerckt fange. Die Stoischen Philosophi schleppten sich mit einer gewissen Sophisterey, welche crocodilites hieß, und fast wie ein Dilemma aussahe, von deren Ursprung und Benennung folgende Fabel vorhanden ist. Es habe einmahls ein Aegyptisches Weib gesehen, wie ein Crocodil im Nilo einen Knaben erhaschet, worauf sie selbigen wieder her zu geben gebeten; das Crocodil aber geantwortet, es solte geschehen, wofern sie was wahres sagen würde, welche Condition das Weib angenommen, und gesagt: du wirst mir den Knaben nicht wieder geben, hierauf habe das Crocodil versetzet, du magst wahr oder falsch reden, so gebe ich den Knaben nicht wieder her. Denn redest du wahr, so kan ich ihn nicht von mir lassen, weil du ausdrücklich sagest, daß ich es nicht thun werde; redest du aber falsch, so ists meiner Condition, so ich dir fürgeschrieben, daß du was wahres sagen solst, nicht gemäß. Auf diesen Discours habe das Weib eingewendet: ich mag wahr, oder falsch geredet haben, so muß du mir den Knaben wieder hergeben; denn wenn ich die Wahrheit gesagt, so bist du mir ihn vermöge des eingegangenen Vergleiches schuldig; falsch aber kan ich nicht ehe geredet haben, bis du mir ihn wieder giebest, s. Stanley histor. phil. part. 7. part. 1. cap. 32. p. 588. edit. lat. nebst Menagii Noten ad Laertium lib. 2. segm. 108. tom. 2. p. 123.

Es iſt aber das Dilemma derjenige Schluß, da man eine propoſitionem disiunctiuam zum Grund ſetzet, und nachdem man die unterſchiedene Stücke in dem Haupt-Satze entweder bejahet, oder verneinet, einen Schluß daraus machet. Es iſt entweder ein theoretiſches, welches von dem Weſen der Dingen handelt; oder ein practiſches, ſo die Moralität der menſchlichen Verrichtungen in Anſehung der Gerechtigkeit und Klugheit betrift, da es denn beyderſeits entweder bejahend; oder verneinend ſeyn kan. Ein bejahendes Dilemma wäre unter andern:

Ein Geitziger ſuchet entweder Reichthum; oder beſitzt ihn ſchon wirklich;
Sucht er denſelben, ſo haſſet er andere;
Beſitzt er ihn, ſo haſſet er andere,
Er mag ihn ſuchen; oder beſitzen, ſo iſt er andern gehaßig.

ein verneinendes aber:

Wer in der Welt glücklich leben will, muß ſeinen Affecten entweder nachhängen; oder ſelbigen widerſtehen;
Hängt er ſeinen Affecten nach, ſo hat er tauſend Sorgen und Verdruß;
widerſtehet er ihnen, ſo wird er von andern verfolgt,
Kan ein Menſch in der Welt nicht glücklich leben.

Inſonderheit bemercken wir bey dem Dilemmate a) daß der Grund-Satz richtig ſeyn müſſe, das iſt, es müſſen die unterſchiedenen Stücke alle berühret werden, und geſetzet ſeyn, deren der dorten Bias ſchloſſe, wenn er ſagte: wer heyrathet, bekommt entweder eine ſchöne oder heßliche; indem es auch mittelmäßige Formen giebt: b) muß man keinen falſchen Schluß machen, oder aus einer Idee eine Concluſion erzwingen, die doch nicht allezeit daraus folgen muß, wie der gedachte Bias ehemahls falſch ſchloſſe, wenn er ſagte: wer eine ſchöne Frau bekommt, der behält ſie nicht allein für ſich, ſondern bekommt Zuſpruch; indem die Idee der Schönheit und der Untreue nicht nothwendig mit einander verknüpfet ſind: c) muß das Dilemma ſo beſchaffen ſeyn, daß man es nicht umkehren, und denjenigen, der ſich deſſen zuerſt wider iemanden bedienet, ſelbſt damit fangen kan, dergleichen Dilemma ἀντιστρέφον, reciprocum genennet wird, davon wir bey dem Gellio in noctib. Attic. l. 5. c. 10. ein Exempel leſen. Es begab ſich ein gewiſſer reicher junger Menſch Evathlus genannt in die Unterweiſung des Protagorä, und verſprach dieſem ſeinem Lehrmeiſter eine groſſe Summe Geldes für ſeine Bemühung, zahlte auch die Helfte zum voraus, die andere wolte er an dem Tage, da er zuerſt vor Gerichte gewinnen würde, abtragen. Es ließ aber dieſer Evathlus lange Zeit hinſtreichen, ehe er anfangen wolte zu practiciren, ohnerachtet er gnugſame Geſchicklichkeit in der Redekunſt erlangt hatte, welches den Protagoram verdrüßlich machte, daß auch die Sache endlich für die Richter kam, und Protagoras folgendes Dilemma zu dem jungen Menſchen ſagte: wird dirs zuerkannt mich zu bezahlen, ſo muſt du ſolches nach dem richterlichen Ausſpruch thun, weil ich überwunden habe: fällt aber der Ausſpruch für dich aus, ſo wirſt du doch nach unſerm aufgerichteten Vergleiche zahlen müſſen, indem du überwunden haſt. Aber hierauf bediente ſich der Evathlus dieſes Dilemmatis zu ſeinem Vortheil und ſagte: wird mirs nicht zuerkannt, daß ich zahlen ſoll, ſo bin ich dir nach dem Ausſpruch nichts ſchuldig; fällt aber der Ausſpruch, ich ſoll dich bezahlen, ſo kan ichs nach unſerm Pacto nicht thun, indem ich ja verlohren: conf. Stanley in hiſtor. philoſ. part. 7. p. 1. cap. 37. p. 589. d) zuweilen wird auch ein Satz weggelaſſen, der gar leicht darunter kan verſtanden werden, wie ehemahls einer beweiſen wolte, daß man mit der Verwaltung einer Republic nichts zu thun haben ſolte und folgendes Dilemma machte:

Handelſt du gerecht, ſo machſt du dich bey den Menſchen verhaſt,
handelſt du ungerecht, ſo beleidigeſt du die Götter,
alſo bleibe gar davon;

worinnen denn der Satz fehlet, da es heiſſen ſolte: wenn du die Republic verwalten wilſt, ſo muſt du entweder gerecht, oder ungerecht dich verhalten. Die Scholaſtici haben nicht einig werden können, zu welcher Syllogiſtiſchen Claſſe das Dilemma gehöre? da es denn einige zu den ſyllogiſmis hypotheticis; andere copulatiuis; die meiſten zu den disiunctiuis gerechnet. So viel iſt wahr, daß das Dilemma eine Art der ratiocinationis disiunctiuæ iſt, allein es kan zu keinem Syllogismo gebracht werden, indem mehr, als vier Termini fürkommen können, die Concluſion ſich nicht allezeit nach den geringſten Theil richtet, auch keine Figur und Modus der Syllogiſmorum ſtatt hat, conf. Scheibler in opere logico part. 4. cap. 13. pag. 758. Reckermann in ſyſtem. logic. maior. lib. 3. tr. 1. ſect. 1. cap. 13. Donatum de arte ſyllogiſtica art. 15. §. 715. ſqq. artem cogitandi part. 3. cap. 13. Clericum in logica part. 4. cap. 7. ſqq. Crouſaz in ſyſtem. de reflex. part. 3. cap. 9. p. 161. tom. 2. Rüdiger in inſtitut. erudit. p. 135. ed. 3.

Directe,

Mit dieſem Worte pflegen die Philoſophi eine gewiſſe Verhältniß einer Sache mit der andern anzuzeigen, wenn zwiſchen ihnen eine unmittelbare Verknüpffung iſt, und ſetzen ihm das Wort indirecte entgegen, wenn die Connexion unmittelbar iſt, daß die dritte Idee

Digitized by Google

Inhalt

Seite

Verordnung des Bundesministers für Wissenschaft, Forschung und Kunst über die Studienordnung für das Diplomstudium Pharmazie (Studienordnung Pharmazie) 1995 1

Verordnung des Bundesministers für Wissenschaft, Forschung und Kunst über die Studienordnung für das Diplomstudium Veterinärmedizin (Studienordnung Veterinärmedizin) 1995 3

Herausgeber und Hersteller: Österreichische Staatsdruckerei.
Redaktion und Verwaltung: Bundeskanzleramt.
Postanschrift: Österreichische Staatsdruckerei, Bundeskanzleramt, 1014 Wien.
Telefonnummer: (0222) 53115-0.
Bestellungen und Abonnements: Österreichische Staatsdruckerei, Bundesgesetzblattverkauf, Karlsplatz 13, 1040 Wien.
Telefonnummer: (0222) 505 03 81.
Fernschreibnummer: 111618 stdru a.
Postscheckkonto: 7757.000.
Bankverbindung: Creditanstalt-Bankverein, Filiale Wien, Kto.-Nr. 00-05-00-4.
Preis dieses Heftes: S 12,–.
Bezugspreis für Inlandsabonnements: Jahresabonnement S 1.200,–.
Bezugspreis für Auslandsabonnements: Jahresabonnement S 1.800,–.
Alle Preise verstehen sich inklusive Mehrwertsteuer.
Nachdruck nur mit Quellenangabe gestattet.

seyl Grotii Gedancken de iure belli & pacis lib. 2. cap. 20. §. 25. sqq. scheinen dahinaus zu gehen, wenigstens setzet er keinen deutlichen Unterscheid. Es beruhet das Werck auf diese Umständen, sofern ein Fürst einem Freyheit ertheilet, entweder ehe er etwas fürnimmt, daß er alsdenn thun kan, was er bey der vorhabenden Sache thun will; oder wenn was geschehen ist, daß er ihm die Strafe schencket. Geschieht das erstere, so heist es insgemein die Dispensation; das andere hingegen das Begnadigungs Recht, zwischen welchen Wörtern man wohl einen Unterscheid machen muß, weil er in der Sache selbst gegründet, und von der gewöhnlichen Bedeutung abzugehen, nicht nöthig ist. Aus der Beschaffenheit der Nachlassung lässet sich leicht erkennen: wer dispensiren könne? und dieses ist niemand anders, als der Gesetzgeber, welcher, indem er die Macht hat, den Unterthanen ihre Freyheit einzuschränken, und sie dadurch in den Stand der Verbindlichkeit zu setzen, auch zugleich die Gewalt besitzet, einem und dem andern in gewissen vorhabenden Verrichtungen die Freyheit wieder zu geben, welche, weil sie nur auf besondere Verrichtungen restringiret ist, den Stand der Unterthänigkeit nicht aufhebet. Inzwischen weil die weltlichen Fürsten und Regenten die Recht Gesetze zu geben, von GOtt haben, indem ein iedes ius; oder Recht der Menschen von dem Gesetze, folglich von GOtt herkommt; GOttes Recht hingegen auf seine Allmacht gegründet ist, so müssen sie sich in ihrem Gesetzgeben, folglich auch in der Dispensation nach dem Willen GOttes richten. Hieraus folget einmal, daß sie niemals in göttlichen Gesetzen, dadurch die Menschen obligiret sind, dispensiren, noch das Begnadigungs-Recht, wenn GOtt die Strafe ausdrücklich bestimmet, wie Genes. 9. v. 6. bey den Todtschlägern geschehen, ausüben können; hernach wie weit sich ihr Recht in menschlichen Gesetzen zu dispensiren erstrecke? worauf man mit Distinction zu antworten hat. Denn man muß auf die unterschiedene Arten der bürgerlichen Gesetzen sehen, sofern selbige entweder unmittelbar auf die natürlichen gegründet sind; oder nur auf gewissen bürgerlichen Umständen beruhen, und dabey voraus setzen, daß wenn gleich ein Fürst unter keiner weltlichen Herrschafft stehe, und keine Obligation durch menschliche Gesetze auf sich habe; doch GOtt als seinen Oberherrn erkennen muß. Und in Ansehung des letztern ist sich seine Gewalt zu dispensiren, eingeschrancket, daß ihm nicht frey stehet, in solchen Gesetzen, die unmittelbar auf das natürliche Recht gegründet sind, zu dispensiren, wie er will, ohnerachtet ihm freylich kein Mensch etwas sagen kan. Eine andere Bewandniß hat es mit solchen Gesetzen, die auf bloßen bürgerlichen Umständen beruhen, da man nicht sowohl fraget, was desfalls Rechtens ist, als was vielmehr die Klugheit erfordert, dahin eigentlich die Worte des Pufendorfen de officio hominis & ciuis lib. 1. cap. 2. §. 9. gehen, wenn er sagt, „es müsse ein Fürst bey der Dispensation dahin sehen, daß „solche nicht öffters, noch ohne wichtige Ursachen verstattet werde, damit das Ansehen „der Gesetze nicht geschwächet, und den Unterthanen keine Gelegenheit zu Neid und „Widerwillen gegeben werde.„ Der Herr Treuer erinnert in seiner Anmerckung über diese Stelle p. 59. man müsse einen Unterscheid unter dem Rechte, das ein Fürst in diesem Stücke habe, und unter dem, so der Klugheit gemäß ist, machen, welches auch billig geschehen muß, und von Pufendorfen nicht beobachtet worden; wenn er aber meinet, das Fürsten-Recht in Dispensationen sey nicht eingeschränckt, ein Fürst könne nach Gefallen dispensiren, wie er wolle, solches leidet allerdings eine Einschränckung, wie aus dem obigen zu ersehen ist.

Vors andere betrachtet ein Philosophe in der natürlichen Rechtsgelehrsamkeit insonderheit die Dispensation der natürlichen Gesetze, ob sie bey demselben statt habe? Die Scholasticker haben darüber allerhand Gedancken gehabt. Einige haben vermeinet, GOtt könne bey einem ieden natürlichem Gesetze dispensiren, und wohl das Gegentheil von dem, was er vorher geboten, befehlen. Andere machen in Ansehung der zehn Gebote diesen Unterscheid, daß bey den zwey ersten Geboten keine Dispensation statt habe, wohl aber bey den übrigen, wie denn auch etliche desfalls auf den Unterscheid inter præcepta affirmatiua und negatiua sahen, welche unterschiedene Meinungen Scherzer in breuiar. Hulsemanni extens. cap. 20. thes. 8. erzehlet. Sie hätten dieser Weitläuftigkeit nicht nöthig gehabt, wenn sie an einem Theile die Natur der Dispensation; an dem andern Theile aber die eigentliche Beschaffenheit der natürlichen Gesetze recht eingesehen hätten, da sie würden befunden haben, wie diese beyde Ideen nicht beysammen stehen könten. Denn setzet man zum voraus, daß durch die Dispensation iemand von der Verbindlichkeit des Gesetzes befreyet werde, und daß sich die natürliche Gesetze auf die göttliche Heiligkeit und Gerechtigkeit gründen, so müste folgen, daß wenn hier GOtt dispensire, er etwas zuliesse und verstatte, welches seiner Heiligkeit und Gerechtigkeit zuwider, er müste wider sich selbst wircken, so aber unmöglich ist. Zwar scheinet, als könte nach Anleitung der H. Schrifft selbst unterschiedenes eingewendet werden. So sey im natürlichen Gesetz verboten, daß keiner den andern umbringe, und gleichwohl habe GOtt dem Abraham seinen Sohn Isaac zu opffern, befohlen, Genes. cap. 22. Sage das natürliche Recht, man dürffe niemanden beleidigen, folglich niemanden bestehlen, so habe ja GOtt den Kindern Israel bey ihrem Ausgang aus Egypten befohlen, daß sie den Egyptiern silberne und güldene Geräthe entwenden solten, Exod. cap. 11. v. 2. cap. 12. v. 35. 36. Sey

nach dem natürlichen Recht das Lügen unrecht, ſo müſte GOtt bey den Egyptiſchen Wehemüttern, als ſie den König in Egypten belogen, diſpenſiret haben, weil er ihnen deßwegen gutes gethan, Exod. cap. 1. v. 20. wohin man auch rechnet die Hurerey des Propheten Hoſeä, welcher Huren-Kinder gezeuget hätte, ingleichen die Vielweiberey der heiligen Männer altes Teſtaments. Solche Einwürffe zu beantworten, haben die Rechts-Gelehrten faſt unzehliche Diſtinctiones erdacht, und meinet der Herr Thomaſius in iuriſprud. diu. lib. 1. cap. 2. §. 99. man könte ſelbige gar leicht entbehren, wenn man nur einen Unterſcheid zwiſchen der Veränderung der Sache und des Geſetzes, ingleichen zwiſchen der einſchränckenden Erklärung und der Diſpenſation beobachte. Denn was hier geſchehen, habe GOtt befohlen und angerathen, und ſey daher kein Mord, kein Diebſtahl, keine Lügen, keine Hurerey, ſo im natürlichen Recht verboten geweſen. Andere machen einen Unterſcheid inter tolerantiam und diſpenſationem, und ſagen, GOtt habe bey ſeinen Heiligen manche Schwachheits-Sünde geduldet, wie die Vielweiberey, aber nicht diſpenſiret, ſ. Baier in compend. theol. moral. part. 3. cap. 2. §. 5. und in diſput. de differentia diſpenſationis & tolerantiæ, Buddeum in inſtit. theol. moral. part. 2. cap. 2. §. 14. Ehe man darauf antwortet, muß man ſehen, ob dasjenige, was man anführet, wircklich ſo geſchehen, und ſich zur gegenwärtige Frage ſchicke. Alſo reimt ſich das Exempel mit der Aufopfferung des Iſaacs hieher gar nicht, weil die göttliche Abſicht nur dahin gieng, daß er die Beſchaffenheit des Glaubens bey dem Abraham prüfen wolte, nicht aber, daß Iſaac wircklich ſolte geſchlachtet werden. So kan auch das Exempel des Propheten Hoſeä nicht hieher gezogen werden. Denn cap. 1. v. 2. lautet der göttliche Befehl an ihn alſo: gehe hin und nimm ein Hurenweib und Hurenkinder, denn das Land laufft vom Herrn der Hurerey nach, woraus aber gar nicht erhellet, daß er auf göttlichen Befehl habe Hurerey treiben müſſen. Er nahm vielmehr eine gemeine Hure zum Weibe, ihre vorher gezeugte Hurenkinder achtete er als ſeine eigne Kinder, und zeugte noch mit ihr in der Ehe ehrliche Kinder. Dieſes war der göttlichen Verordnung Levitic. 21. v. 14. wenn von einem Prieſter ſtehet: er ſoll keine Wittwe, noch verſtoſſene, noch geſchwächte, noch Hure, ſondern eine Jungfrau ſeines Volcks zum Weibe nehmen, nicht entgegen, weil dieſe Verordnung ein poſitiv-göttlich Geſetze war. Es ſolte dieſe Hure, die Hoſeas zum Weibe nehmen muſte, ſowohl durch ihr vorher geführtes Leben, als der darauf erfolgten Aenderung deſſelben ein Bild der Iſraeliten in ihrer geiſtlichen Hurerey ſeyn, und ſie zu gleicher Beſſerung des Lebens aufmuntern, ſ. Walther in harmonia biblic. p. 409. ſqq. und Dannhauer in colleg. decal. p. 748. Hienechſt muß man dasjenige, was GOtt nur geduldet von dem, was er befohlen, und auf eine beſondere Art dirigiret, wohl unterſcheiden. Denn zwiſchen der Toleranz und der Diſpenſation iſt ein gar groſſer Unterſcheid, indem derjenige, dem man ſo zu reden durch die Finger ſiehet, ihm nicht gleich etwas von neuen befielet, oder verbietet, noch ſogleich mit der Strafe hinter drein iſt, keines weges von der Obligation befreyet wird, wie es bey der Diſpenſation geſchichet. GOtt duldete bey den Patriarchen die Vielweiberey, weil er ſahe, daß bey ſolchen heiligen Männern keine fleiſchliche und geile Begierde, ſondern vielmehr ein Verlangen, daß der verſprochene Weibes-Saamen bald möchte gebohren werden, war, deßwegen aber diſpenſirte er nicht. Bey ſolcher Bewandniß kan eigentlich nur das Exempel mit den Kindern Iſrael, da ſie den Egyptiern ihre Sachen entwendet, und den Egyptiſchen Weh-Müttern in Betrachtung kommen, weil dorten der ausdrückliche Befehl GOttes; hier aber eine beſondere göttliche Direction vorhanden war, folglich ſcheinet es als habe hier GOtt in den natürlichen Geſetzen diſpenſiret. Was inſonderheit das erſte, daß die Iſraeliten den Egyptiern was entwendet, betrifft, ſo haben einige vermeinet, daß die Egyptier darein gewilliget, und als ein Geſchenck ſolche Sachen den Kindern Iſrael abgetreten, weil ſie lieber derſelben entbehren, als in augenſcheinlicher Gefahr des Todes ſeyn wolten. Nun kan es wohl ſeyn, daß GOtt die Gemüther der Egyptier ſo dirigiret, daß ſie bereit und willig zur Leihung ihrer Geräthe geweſen, welches aber noch keine Schenckung iſt, die auch mit den Umſtänden des Texts ſtreitet. Es läſt ſich dieſer Einwurff, als habe hier GOtt diſpenſiret, nicht leichter und gründlicher beantworten, als daß man ſagt, es iſt hier keine Veränderung des Geſetzes in Anſehung ſeiner Verbindlichkeit; ſondern der Sache, ſofern ſie nicht zu dem Geſetz gehöret, fürgegangen, auf welche Diſtinction inter mutationem legis und obiecti Grotius de iure belli & pacis lib. 1. cap. 1. §. 10. n. 6. ſehr dringet und daher ſchlieſſet: ſi quem deus occidi præcipiat, ſi res alicuius auferri, non licitum fiet homicidium aut furtum, quæ voces vitium inuoluunt; ſed non erit homicidium aut furtum, quod vitæ & rerum ſupremo domino auctore fit. Nemlich wenn gleich die ſilberne und güldene Geräthe den Egyptiern gehörten, ſo konte doch GOtt in Anſehung des Eigenthums dieſe Aenderung treffen, daß er ſolches von ihnen nahm, und mithin waren es nicht mehr ihre eigne Sachen, und indem die Kinder Iſrael ſolche mit wegnahmen, konte es kein Diebſtahl ſeyn, welcher bey fremden Sachen, die andern eigenthümlich zukommen, nur ſtatt hat: conf. Dannhauer in colleg. decalogic. p. 846. und Pfeiffer in dubiis vexatis p. 226. Bey dem andern Punct mit den Egyptiſchen Wehemüttern hat deswegen

Ausland.

Polnische Post.

Warschau, 1. Juli. Der Kaiser hat an den Fürsten Gortschakoff folgendes Telegramm gerichtet: Ich bin Ihnen sehr dankbar für Ihre Glückwünsche zu meinem Geburtstage. Ich bin überzeugt, daß Sie mit Ihrer Erfahrung und Ihrer Liebe für Rußland mir auch ferner Ihre Dienste nicht versagen werden. Ich bin Ihnen sehr gewogen. Alexander. — Der Kaiser hat dem Fürsten Gortschakoff den Alexander-Newski-Orden mit Brillanten verliehen. — Der Kaiser hat dem Fürsten Gortschakoff ein Telegramm gesandt, worin er ihm seine Dankbarkeit für seine Glückwünsche zu seinem Geburtstage ausdrückt. Der Kaiser versichert ihn seiner Gewogenheit und bittet ihn, ihm auch ferner seine Dienste nicht zu versagen

ihren Episteln thaten. Denn da hatten sie, sonderlich Paulus mit vielerley Leuten, welche sich der Wahrheit der Evangelischen Lehre entgegen satzten, zu thun, als (1) mit den unbekehrten Heyden, mit denen sie sonderlich über zwey Fragen disputirten, einmal: ob ein ewiges Leben sey? und wenn es damit seine Richtigkeit habe; ob sie sich auf dem rechten Wege dazu befänden, oder ob sie selbigen in der Lehre der Apostel zu suchen hätten? s. Actor. 14. v. 17. Ephes. 2. v. 1. 1 Thess. c. 1. v. 9. 10. (2) mit den unbekehrten Jüden, mit denen sie darüber disputirten: ob JEsus von Nazareth der wahre und ihren Vätern versprochene Messias sey? ingleichen, ob die Gerechtigkeit und die Seligkeit aus dem Gesetze, oder aus dem Evangelio komme, wovon die Apostel-Geschichte cap. 2. 3. sqq. zu lesen ist. (3) mit den aus dem Jüdenthum bekehrten Christen, welche immer über die Frage: ob man mit dem christlichen Glauben die mosaischen Satzungen verknüpffen und beybehalten müsse, oder ob der Glaube allein hinlänglich sey? einen Streit hatten, und (4) mit den Ketzern, als mit dem Hymenäus und Philetus, welche die Auferstehung der Todten leugneten, wie aus 2 Tim. 2. v. 17. 18. zu ersehen. Es haben sich verschiedene gefunden, welche vom Disputiren zumal in Religions-Sachen nichts gehalten; dabey aber zum Theil eine gute Absicht gehabt haben mögen. Es wäre gut, wenn alle in einer Einigkeit des Glaubens und der Liebe stünden, und man nicht nöthig hätte, eine Wahrheit, daran zumal viel gelegen ist, wider die Einwürffe zu vertheidigen, und die Irrthümer zu widerlegen. Allein es ist dieses ein pium desiderium, und wird, so lange die Welt stehet, ein desiderium bleiben, wenn wir auch nur bloß den Zustand unserer eigenen Kirche ansehen, da indessen das vernünfftige Disputiren für die Wahrheit nicht unterbleiben kan. Es rührt solcher Wahn, daß man das Disputiren einzustellen habe, aus einem gedoppelten Grunde her. Denn einige bilden sich ein, es könne die wahre Frömmigkeit dabey nicht bestehen, und überlegen nicht, daß ein frommes Leben eine wohlgegründete, sichere und wahre Erkenntniß voraus setze, und das unvernünfftige Disputiren, so von den bösen Affecten regieret wird, dem vernünfftigen nicht hinderlich seyn könne. Andere kommen auf syncretistische Abwege, wollen Religions-Vereiniger werden, und damit das Werck desto besser von statten gehen möge, so rathen sie an, daß man die Streitigkeiten und das Disputiren einstellen möge, ohne zu überlegen, daß dieses Mittel zur Herstellung der Einigkeit nicht hinlänglich sey. Ja ist zwischen zweyen eine wahrhafftige Mißhelligkeit, so muß dieselbe, ehe man an eine Vereinigung dencket, erst gehoben werden, mithin einer von seiner Meinung abgehen, welches ohne vorhergeschehener Uberzeugung seines Irrthums nicht geschehen wird, und vernünfftige Leute können gar wohl einen Widerspruch leiden. Muhammed hat unter andern in dem Alcoran alles Disputiren in Religions-Sachen, und zwar mit den Jüden und Christen verboten, welches seinem und der Türcken Fürgeben nach aus gar wichtigen Ursachen soll geschehen seyn. Denn sie wenden für, daß sie mit den Juden und Christen einerley GOtt verehrten, eben die Bücher der Schrifft, wie sie annähmen, auf gleiche Art fromm und tugendhafft zu leben suchten, und da ein iedes Volck seine gute Religion habe, so solte man iegliches dabey in Ruhe lassen. Doch Maraccius führet andere Ursachen dieses Verbots an, nemlich Muhammed habe dadurch verhindern wollen, daß die Falschheit und der Betrug seiner Lehren nicht an den Tag kämen; und noch andere sehen dasselbige als einen politischen Streich an, daß auf solche Art das Volck desto ehe unter einem blinden Gehorsam erhalten würde, und kan seyn, daß er beyde Absichten gehabt habe, s. Buddeum de concordia religionis christianæ & status civilis p. 108. sqq. Regenten können das unvernünfftige Disputiren, die Zänckereyen, die unnöthigen Streitigkeiten verbieten, und wenn sie dieses thun, befördern sie die äusserliche Ruhe, und besorgen dadurch ihrer Republic Wohlfahrt; das Disputiren aber gäntzlich ohne Unterscheid zu versagen, wäre in der That etwas grausam, wodurch man die Unterthanen nicht als Menschen, sondern als unvernünfftiges Vieh tractirte. Man lese hier noch Georgium Raphelium in dissert. de iure naturali disputat. Rost. 1698, Poetkerum in dissert. de philosophorum publice disputantium religione cathedrali, Rost. 1700. Dieses voraus gesetzet, so können hier drey Stücke untersuchet werden, als die Eigenschafften der Disputanten; die Materie, worüber sie disputiren, und dann die Art und Weise, wie das Disputiren geschiehet. Die Disputanten betreffend, so muß derjenige, der mit Nutzen disputiren will, erstlich in Ansehung des Verstandes sich von den Vorurtheilen befreyen, die Kunst nachzusinnen verstehen, und von der Materie, worüber disputiret wird, eine gründliche Wissenschafft haben: hernach in Ansehung des Willens die Affecten im Zaum halten, daß sich keiner über den andern erzürne, einige Hefftigkeit brauche, noch vielweniger den andern zu beschimpffen suche; sondern ihm mit einer friedlichen, freundlichen und aufrichtigen Weise begegne, auch nicht um eitler Ehre willen; sondern bloß wegen der Wahrheit disputire: und drittens seine Gedancken mit geschickten und deutlichen Worten vorzutragen wissen, dawider insgemein viele Fehler begangen werden. Denn 2) auf seiten des Verstands stecken sie offt in Unwissenheit sowohl der Materie, worüber sie disputiren; als der theoretischen Logic, und wissen das eigentliche Wesen der Wahrheit nicht, haben keinen rechten Begriff von dem Unterscheide unter dem gantz gewissen und wahrscheinlichen; verstehen nichts von den Principiis einer

ganz gewissen Wahrheit, als der Definition, Division, Axiomatibus, wissen nicht mit den Vernunfft Schlüssen, und insonderheit mit der analytischen Methode umzugehen. Andere, wenn sie auch gleich die theoretische Regeln einer wahren Vernunfft-Lehre verstehen mögen, so stecken sie doch in allerhand Vorurtheilen, woraus viele besondere Irrthümer fliessen, die einen von der Erkenntniß der Wahrheit abhalten: b) auf seiten des Willens lassen sie ihre böse Meinungen und Affecten blicken, und zeigen damit an, daß sie keine weise Leute sind, die auf einen guten Endzweck ihrer Disputation gesehen haben. Denn Weise und Vernünfftige disputiren mit einander, weil sie sich ihrer Schwachheiten bewust sind, daß auch der klügste Verstand eines Irrthums fähig sey, und wollen daher durch anderer Hülffe hinter die Wahrheit kommen. Passionirte Disputanten lassen sich sonderlich durch den Ehrgeiz einnehmen und geben einander nicht nach; sondern freuen sich vielmehr wenn nur einer dem andern die Wahrheit, so zu reden, aus der Hand spielen könte. Es schleichen sich darneben noch besondere Affecten ein, wenn ihrer zwey zusammen kommen, die einander gehässig sind, und daher aus Haß und Neid mit verdrießlichen, höhnischen und schimpflichen Worten um sich werffen, und einander nur zu prostituiren suchen. Bey einem so elenden und schlechten Zustande nimmt man drey Arten der nichtswürdigen Disputanten wahr. Einige sind Pedanten, die sich in nichtswürdigen Grillen aufhalten, ein unnöthiges Wort-Gezänck anfangen und sich einbilden, durch was vor Helden-Thaten sie ihrem Nahmen eine hell-klingende Schelle angehänget, welche schulfüchsische Art zu disputiren vernünfftige Leute billig meiden. Denn wenn es nöthig ist, kan man solches kurtz und höflich erinnern, man braucht eben kein Gezäncke darüber anzufangen und kan die Zeit und Worte zu einer nützlichern Materie anwenden. Andere sind Sophisten, welche einem alles zu verdrehen, mit falschen Vernunfft-Schlüssen zu begegnen, und ihn also listiger Weise zu fangen suchen. Endlich giebts Phantasten, die allemal ein groß Aufhebens machen, eine oratorische Weitläufftigkeit affectiren, und so offt sie etwas vorbringen wollen, etliche Formeln und Complimenten voran schicken, damit nur die Zeit vorbey geht, oder auch immer das Wort allein haben wollen. Bey solcher Bewandniß ist der Zustand der Disputirenden kein friedlicher Stand, sondern hat vielmehr eine gewisse Gemeinschafft mit dem Kriege, welches man auch öffentlich gestehet und saget, disputationes ad instar bellorum esse. Im Kriege braucht man Betrug und Gewalt. Im Disputiren braucht man auch gewisse Strategemata, und was sind Lästerungen und Schmäh-Worte anders als Gewaltthaten, s. Thomasium in der Einleitung zu der Vernunfft-Lehre cap. 5. §. 11. sqq. Solche Disputanten, welche entweder in Unwissenheit und Vorurtheilen, oder in hefftigen Affecten stecken, oder an beyden Krancheiten zugleich darnieder liegen, verursachen mehr Schaden, als Nutzen, sowohl auf seiten ihrer, als anderer. Denn Ignoranten, und denen es am Judicio fehlet, können offtmals durch ihre Lebhafftigkeit des Ingenii der schlimmsten Sache die schönste Farbe anstreichen, und damit den Pöbel einnehmen, dadurch aber zugleich Gelegenheit zu den gröstten Unruhen geben. Und was bey dem Disputiren die Hefftigkeit der Affecten vor Schaden gethan und noch grössere Streitigkeiten erreget, liegt am Tage und die Geschicht-Bücher zeugen davon auf das deutlichste. Die Untersuchung der Wahrheit bleibt liegen, weil die Affecten auf beyden Theilen das Licht des Verstands gleichsam verdunckeln, daß man die Beschaffenheit der Beweis Gründe, die ein ieder fürbringt, nicht einsiehet, und nur den Passionen gemäß urtheilet. Liegt die Wahrheit gleich an dem Tage, so will der Gegenpart solche doch nicht erkennen und suchet, wenn er ja in der Haupt-Sache nicht weiter fortkommen kan, auf Neben-Dinge den Streit zu wenden, daß nachgehends in der That eine Logomachie daraus wird. Redet der Gegner etwas unbehutsam, wenn er es gleich nicht so böse meinet, so lauret man auf alle Worte, fängt ein groß Geschrey darüber an, und ist, ohne ihn freundlich darüber zu vernehmen, gleich mit dem Ketzer-Bann hinter drein. Die Streitigkeiten zwischen der griechischen und lateinischen Kirche weisen dieses aus. Man stritte wegen des Worts ὑπόστασις. Die Griechen sagten, in dem göttlichen Wesen wären drey hypostases; die Lateiner hingegen, es wäre nur eine hypostasis und drey Personen, verstunden aber durch hypostasin so viel, als was sonst οὐσία oder substantia bedeutet, da hingegen die Griechen es in einem andern Verstande nahmen und misbilligten das Wort persona in dieser Lehre. Es wurde hierüber mit solcher Hefftigkeit gestritten, daß man eine Versammlung der Bischöffe aus Italien, Aegypten, Arabien und Lybien anstellen mußte; als man aber die Sache beym Lichte besahe, so befande sich, daß es ein Wort-Gezänck sey. Eben so gieng es auch bey dem Streite von dem Ausgange des Heiligen Geistes zwischen diesen beyden Kirchen her: ob der Heilige Geist vom Vater und Sohne, oder vom Vater durch den Sohn ausgehe, damit es so weit nicht gekommen wäre, wenn man die Hefftigkeit des Gemüthes weggelassen und alles geruhig und friedlich untersuchet hätte, wie Chemnitius in locis theolog. pag. 94. 95. Pearson in expositione symb. apostol. p. 571. sqq. und andere bezeugen. Endlich ist bey solchen hefftigen Disputationen nichts gewöhnlichers, als daß man von einem Abwege auf den andern geräth, und das Sprichwort: incidit in Scyllam, qui vult vitare Charybdin, wahr machet.

In der Kirchen-Historie können wir dieses an den Exempeln des Tertulliani, Dionysii Alexandrini, Arii, Marcelli, Jovinniani, Hieronymi, Augustini, Pelagii, Fausti Rhegiensis, Eutychis, Berengarii, Amodorsti, Flacii, Stancari sehen, welches der Herr Abt Fabricius in seiner gelehrten Disputation de scylla theologica p. 232. amœnitatum theologicar. ausgeführet hat. Also weist die Sache selber aus, daß die heftigen Affecten und insonderheit der ungegründete Zorn bey dem Disputiren zu nichts nütze sind. Es schreibt zwar Paulus an den Titum cap. 1. v. 13. er soll ἀποτόμως scharff straffen, welche Schärffe aber in keinem unzeitigen, sondern rechtmäßigen und mit dem Nachdruck der Sache selbst verknüpfften Eifer bestehet, wie er gleich vorher v. 11. sagt, daß man ihnen das Maul stopffen, das ist, sie so gründlich und nachdrücklich widerlegen müsse, daß sie nicht das geringste einzuwenden haben, dergleichen der Heiland den Sadducäern thate Matth. 22. v. 34. Ein solcher Eifer hebt die Liebe, die Freundlichkeit und die Sanfftmuth gegen seinen Gegner nicht auf, welches Paulus 2 Timoth. 2. v. 24. 25. weiset: c) wegen des Vortrags sind die wenigsten bekümmert, und ob schon viele das alte academische Herkommen, in lateinischer Sprache zu disputiren, eifrigst wollen beybehalten haben; so gilt ihnen doch gleich viel, ob sie rein oder barbarisch reden, und sind zu frieden, wenn ihre Sprache nur in etwas lateinisch klinget.

Vors andere müssen wir auch die Materie, worüber man disputiret, erwegen. In Erwehlung der Materie beobachtet ein vernünfftiger Mensch die Regeln der Gerechtigkeit und Klugheit, und mithin nimmt er eine solche, deren Untersuchung nützlich und nöthig ist. In Beurtheilung aber einer Materie, so fern sie nützlich ist, muß man nicht nur auf ihren Werth an sich selbst; sondern auch auf die Umstände der Personen, zu deren Vortheil was untersuchet wird, der Zeit und des Ortes, wenn und wo eine solche Vorstellung geschehen soll, sehen. Denn ob gleich eine jede Wahrheit an sich selbst und nach der göttlichen Absicht ein Gut, und nur zufälliger Weise geschiehet, wenn sie einem nichts nützet, oder wohl gar schadet; so kan doch eine Wahrheit nützlicher und nöthiger seyn, als die andere, und weil man alle ohnmöglich vorstellen kan, so handelt man klüglich, wenn solche zur Untersuchung erwehlet werden, die nach den gegenwärtigen Umständen am nützlichsten und nöthigsten zu seyn scheinen. Man muß allezeit erwegen, zu was Ende man von einer Sache disputire, wem und wie viel einem damit gedienet sey. Manche Prediger stossen desfals wider die Regeln der Klugheit an, wenn sie die Irrthümer der alten Ketzer, der Marcioniten, Cerdonianer, Valentinianer und dergleichen, die ihren Zuhörern gantz unbekannt sind, auf den Cantzeln widerlegen, oder in Teutschland die Streitigkeiten der Französischen und Engelischen Kirche berühren; welches um desto mehr straffbar, wenn die Absicht auf eine eitle Ehre ihrer menschlichen Gelehrsamkeit gehet. Ein anders ist, wenn iemand auf einem academischen Catheder disputiret. Denn da schreibt und vertheidiget man den Gelehrten zum Besten eine Sache, und macht also die Beschaffenheit derer, zu deren Nutzen etwas abzielet, daß eine Arbeit ihren Werth erhält. Bey solcher Bewandniß der Sache soll man keine schädliche und gefährliche Materien auf das Tapet bringen, und wenn man was neues vorzutragen hat, vorher wohl erwegen, ob daran viel gelegen sey, oder nicht, und ob die Unruhen, die daraus erfolgen dürfften, grössern Schaden verursachen möchten, als etwa der vermeinte und zuerwartende Nutze austrage, in welchem Falle, wenn die Sache selbst so viel nicht auf sich hat, mit solchen Neuerungen behutsam zu verfahren ist. Es erfordert die Klugheit, daß man zuweilen den Vorurtheilen der Leute nachzieht, es wäre denn, daß man Gewissens halber was sagen müste. Lutherus konte leicht voraus sehen, was für ein Lermen aus seinem Disputiren wider die päbstischen Lehren entstehen würde, woran er sich aber nicht zu kehren hatte, weil an der Sache viel gelegen, und er nach seinem Gewissen zur Entdeckung der greulichen Irrthümer verbunden war. Ubrigens liegt am Tage, was für schädliche und ärgerliche Sachen bisweilen in den Disputationen fürgetragen worden. Nicht weniger soll man sich der nichts würdigen Dinge, die wenn sie gleich nicht schädlich; doch auch nicht nützlich sind, enthalten, und die Zeit nebst der Arbeit einer wichtigern Sache wiedmen. Dahin rechnen wir 1) diejenigen Fragen, welche nicht nur an sich selbst keinen Nutzen haben; sondern auch nicht können ausgemacht werden, und nur bloß auf eine eitle Curiosität hinaus laufen, z. E. was Adam für eine Gestalt gehabt, als er erschaffen worden? wann Cain den Abel umgebracht? an welchem Tag die Maria gebohren? was für ein Stern den Weisen aus Morgenland erschienen, und wer die Weisen selbst gewesen? wieviel Kinder Herodes umbringen lassen? an was für einer Säule Christus gegeisselt worden? ob die Jungfrau Maria durch, oder ohne Hülffe einer Wehmutter den Heiland der Welt gebohren? an welchem Tage die Engel erschaffen worden? aus was für einer Materie die Krippe Christi verfertiget gewesen? dergleichen vergebliche Fragen auch bey vielen Glaubens-Artickeln und Lehr-Puncten sind fürgebracht worden, welche der Herr Abt Fabricius in einer Disputation de moderatione theologica p. 206. sqq. amœnitat. theologicar. nach der Reihe anführet. Die Scholastici machten sich insonderheit mit solchem Zeuge zu thun, deren Grillen und Speculationen den Spinnweben gleichen, welche zwar künstlich, aber ohne Nutzen sind. Der Herr Professor Weigel pflegte von ihnen

nicht

nicht unbillig zu sagen, ihr Verstand ware einem künstlichen gespitzten Holtze sehr ähnlich, welches aber deswegen geschwind abbreche, eben weil es also spitzig sey und doch die Natur und Eigenschafft eines schaffen Nagels nicht erlangen könne, worüber rechtschaffene Männer nicht ohne Ursach grosse Klagen geführet, s. Tribbechovium de doctoribus scholasticis cap. 7. Denn einmahl streiten solche Speculationen und unnütze Fragen mit dem Absehen der heiligen Schrifft, solglich der wahren Theologie, welche uns GOtt zu dem Ende gegeben, daß wir daraus den Weg zur Seligkeit erkennen sollen, den eben ein redlicher Theologus andern daher weisen muß. Der einzige Weg ist Christus, den wir kennen, an ihn glauben und unsern Glauben durch ein frommes Leben an den Tag legen müssen, weswegen Paulus Tit. cap. 1. v. 1. die Theologie sehr nachdrücklich ἐπίγνωσιν ἀληθείας τῆς κατ' εὐσέβειαν nennet. GOtt hat uns die Bibel nicht deswegen in die Hände gegeben, daß wir daraus Curiositäten zusammen lesen sollen, und wenn uns dergleichen Dinge, darüber insonderheit die Scholastici disputirten, wären zu wissen nöthig gewesen, so würde er uns solches schon geoffenbaret haben. Hiernechst haben sie nicht den geringsten Nutzen, und kan man desfalls, was Paulus Tit. cap. 3. v. 9. sagt: der thörigten Fragen aber, der Geschlechts-Register, des Zancks und Streits über dem Gesetz entschlage dich, denn sie sind unnütze und eitel, hier wohl applciren. Ja weil sie nicht können ausgemacht werden, so geben sie, wenn sich bey dem Disputiren ein und die andere Hefftigkeit einschleichet, Gelegenheit zu unnützem Gezancke, Irrthümern und Verdrehungen der heiligen Schrifft, worüber sich schon in der alten Kirche rechtschaffene Lehrer beschweret haben, deren Zeugnisse der Herr Fabricius in besagter Disputation de moderatione theologica p. 198. sqq. nach der Reihe anführet. Die heilige Schrifft selbst verwirfft dergleichen vergebliche Fragen und Zänckereyen, und will, daß ein ieder bey seiner Erkenntniß in gehörigen Schrancken bleibe, und auf das, welches ihm nützlich sey, sehe. Salomon sagt im Prediger cap. 7. v. 16. sey nicht allzuweise, daß du dich nicht verderbest; und als dorten die Jünger ihren Heiland fragten: HErr, wirst du auf diese Zeit wieder aufrichten das Reich Israel? so gab er ihnen zur Antwort: es gebühret euch nicht zu wissen Zeit oder Stunde, welche der Vater seiner Macht vorbehalten hat, Act. cap. 1. v. 6. 7. womit er ihnen ihre unnütze Curiosität verwies. Paulus gab insonderheit deswegen seinem Timotheo Instruction, und sagte unter andern 1 Epist. cap. 4. v. 7. entschlage dich der altvetterischen Fabeln, und 2 Epist. 2. v. 23. entschlage dich der thörigten und unnützen Fragen, worinnen er selbst andern mit einem guten Exempel fürgieng. Denn wenn er 1 Cor. 13. v. 12. des ewigen Lebens gedencket, so wirfft er keine unnütze Fragen, wie die Scholastici thaten, auf, sondern bekennet frey: ietzo erkenne ichs Stückweise: 2) rechnen wir diejenigen Materien dahin, welche, wenn sie gleich können ausgemacht werden, der Mühe nicht werth sind, daß man davon disputiret, und wohl gar ein Gezäncke darüber anfängt. Hiemit wollen wir die Untersuchung selbst der Kleinigkeiten nicht verwerffen, sondern nur diejenige Art und Weise, da man einen weitläufftigen Streit darüber anfängt, darüber auf allerhand Abwege kommt, und damit viele Zeit und Mühe, die man zu was bessers hätte anwenden können, verderbet. Es ist nicht nöthig, Exempel davon anzuführen, nachdem solche in des Werenfels Dissertation de logomachiis eruditorum, Menckens declamation. de charlatan. eruditorum, und in den miscellaneis Lipsiensibus tom. 1. p. 42. anzutreffen. Doch muß man dabey gehörige Behutsamkeit brauchen: einmahl daß man eine Sache nicht geringer hält, als sie in der That ist, wie manche syncretistisch-gesinnte fürgeben, der Unterschied zwischen den Papistischen und Lutherischen, wie auch zwischen den Calvinischen und Lutherischen Lehren habe nichts auf sich, es sey nicht nöthig, daß man davon disputire; hernach daß man vorhero wohl überleget, ob nicht aus einer Sache, die man vor gering ansiehet, ein gröfferes Ubel entstehen dürfte, wenn man sie zulässet und sie nicht bey Zeiten verhindert. So gieng es mit den Arianern, welche die Terminos, die nichts auf sich hätten, wolten abgeschafft wissen; es sahen aber Athanasius, Hilarius, Ambrosius und andere zum voraus, daß wenn man ihnen dieses einräumte, sie mit ihren Redens-Arten aufgezogen kommen und andern ein Blendwerck vor Augen machen würden: 3) nehme man keine abgedroschne Materie, die von andern bereits zur Gnüge ausgeführet, und wenn man ja was neues zu sagen hat, so thue man dasselbige kurtz und wiederhole dasjenige nicht unnöthiger Weise, was bereits andere haben. Wenn Ignoranten disputiren, so ists kein Wunder, wenn sie auf so bekannte Materien fallen.

Drittens betrachten wir die Art und Weise, wie man disputiret. Die meisten Disputationen geschehen mündlich, dabey ausserwesentliche und wesentliche Stücke fürkommen. Zu jenen gehören die Vorrede, so insgemein der Präses, ehe die Disputation angehet, ableget, und darinnen vornemlich den Innhalt seiner Disputation anzeiget, und das gantze Werck GOtt und den Zuhörern bestens befielet; die Einladung zum Opponiren; die Dancksagung vor die Einladung auf seiten des Opponenten, vor die Opposition auf seiten des Präsidis oder Respondenten; vor die Antwort auf seiten des Opponenten, und dann die Schluß-Rede, womit die gantze Disputations-Handlung geschlossen

schlossen wird. Zu den wesentlichen gehöret die Analysis selber, wenn die Disputanten ihre beyderseitige Meinungen gegen einander halten, und die Wahrheit der gesetzten Sätze prüfen, welches auf verschiedene Art zu geschehen pflegt: 1) kan solches durch Frag und Antwort geschehen, welche Methode die älteste ist, und lange zuvor im Schwang gewesen, ehe die Aristotelische Syllogismus-Kunst aufkommen, deren man sich in den ältesten Zeiten bedienet, welches die Schrifften des Platonis, und was Xenophon von des Socratis Lehre hinterlassen, sattsam bezeugen. Daß sie die Socratische Methode genennet wird, kommt vermuthlich daher, weil solche Socrates wider die Dialecticos, die damit andere betrügen wolten, richtete, und gar glücklich dabey war. Es kommt das gantze Werck darauf an, daß der Fragende allerhand Fragen von den Haupt-Ideen in der Streit-Frage, die theils auf Erklärungen und Definitionen, theils auf Bejahungen und Verneinungen hinaus lauffen sollen, anstelle, bis er endlich solche Antwort heraus bringet, daraus er einen Schluß machet, welcher dem Satz, wider den man disputiret, entgegen ist, woraus zu ersehen, daß dazu niemand leicht geschickt ist, als der den Zusammenhang der Wahrheiten mit ihren Principiis selbst wohl inne hat. Der Herr Thomasius in cautel. circa præcognita iurispr. cap. 10. §. 60. seqq. macht davon grossen Staat, als sey diese Methode einfältig und leicht, wenn man ihre deutlichen und wenigen Regeln gegen die Regeln der Syllogismus-Kunst halte; natürlich, weil man darinn eben so verfahre, als wenn man einem Verirrten den Weg weise, auch die allerbeste, weil sie allem Streite bald ein Ende mache, und der Irrende durch wenig Fragen dahin gebracht werde, daß er seinen Irrthum erkennen, oder sich widersprechen, oder stillschweigen müssen, wie er denn auch die Einwürffe, die man dagegen macht, beantwortet, und von den besondern Regeln, so dabey in acht zu nehmen, ist Clericus in logic. part. 4. cap. 9. zu lesen. So viel ist klar, daß diese Art nicht so vielen Sophistereyen, als die syllogistische Methode unterworffen; hingegen ist dieses wieder beschwerlich, daß man gar leicht auf Abwege, und allerhand schädliche Ausschweiffungen gerathen kan, indem einem ieden erlaubet ist zu fragen und zu antworten, was man will: 2) pfleat man Unterredungs-weise durch freye Discourse mit einander zu disputiren, daß man die Ursachen, so man wider einen Irrthum oder Zweiffel vorzubringen hat, nach gewöhnlicher Redens- oder Schreib-Art ordentlich nach einander fürträget, welche Manier gantz natürlich ist, und vorhero, ehe die alten Philosophen die künstlichen Arten aufgebracht, gewöhnlich gewesen, auch heutzu Tage in Conversationen und in Schrifften gebraucht wird, conf. Thomasii Ausübung der Vernunfft-Lehre cap. 5. § 37. 3) kan man durch Enthymemata disputiren, welche Art Rüdiger de sensu veri & falsi lib. 4. cap. 5. vor andern recommendiret, weil keine Sophistereyen und andere unnöthige Ausschweiffungen dabey zu besorgen. Denn man setzt einen Haupt-Satz, und ziehet daraus eine Conclusion, und braucht weiter nicht, als Verneinungs-Weise zu antworten, folglich kan man der Limitation, Distinction und andern Disputations-Griffen entbehren: 4) geschicht die gewöhnlichste Art durch Syllogismos, dabey aber die meisten Sophistereyen fürkommen, dafür sich ein vernünfftiger Mann billig hütet. Jac. Thomasius setzet in processu disputandi §. 27. einen dreyfachen Angriff. Erstlich trage der Opponens seinen Einwurff vor, welchen der Antwortende annehme, und sich beweisen lasse, was er zu beweisen vor nöthig achtet, worauf der Beweis des Opponenten mit der Antwort des Respondenten folge, dawider zwar drittens der Opponens ein und das andere einzuwenden suche, vom Respondenten aber ferner bestärcket werde. Titius in arte cogitandi d. l. §. 44. meinet, das gantze Werck komme auf zwey Stücke an, weil die Disputirenden sich entweder zum Streite rüsteten, oder in der That mit einander stritten, und giebt verschiedene Regeln, die man in beyden Fällen zu beobachten habe, Rüdiger in institut. erudit. p. 223. ed. 3. erfordert auf Seiten des Opponenten folgendes: er soll erstlich sehen, was er opponiren will, und also des andern seine Disputation wohl durchlesen, und untersuchen, ob die Materie der Disputation wahrscheinlich, oder demonstrativ, wie die Grund-Sätze und Schlüsse aussehen, ob die Subjecta und Prädicata der Streit-Frage gehöriger massen richtig erkläret sind, und wo dieses nicht geschehen, so soll er sich vom Respondenten eine Erklärung ausbitten, und wenn er diese nicht beyfügen will, selbst eine geben, und von ihm vernehmen, ob ihm solche anständig sey, oder nicht, worauf man den gantzen Streit richtig zu formiren habe, und da noch eines und das andere dunckel dabey scheinet, vom Respondenten hören, ob hierauf die Streit-Sache ankomme? werde solches bejahet so bringe man seinen Beweis-Grund in einem Syllogismo der ersten Figur für, der mehrentheils categorisch, und selten hypothetisch seyn, und nicht mehr als einen medium Terminum haben soll, da denn ein demonstrativer Satz mit keinen wahrscheinlichen oder scheinbaren Gründen anzugreiffen, noch die Argumenten aus andern Facultäten und Disciplinen zu nehmen, ohnerachtet die Instantzen aus heiliger Schrifft, wenn sie klar sind, nicht könten abgelehnet werden. Wird hierauf geantwortet: a) daß man das Argument zugiebet, so muß man weisen, wie der Schluß seinen Sätzen entweder mittelbar, oder unmittelbar entgegen sey; b) daß man was verneinet, so muß der Opponens den Beweis hinzufügen, wo es seyn kan; c) daß man distinguiret, oder limitiret, so wird auch hier

die

zu ihnen ſagte, es ſey lächerlich, τοῖς ἐμπείροις νόμους ἀποδιδόναι. Daher auch Socrates die Sache auf einen gantz andern Fuß zu ſetzen ſuchte, maſſen er, wie ihm Cicero hin und wieder das Zeugniß giebt, einem ieden die Freyheit lieſſe, zu antworten, was er wolte und ſeine Gedancken frey heraus zu ſagen, welches auch bey dieſer Methode ſeyn muß, ohnerachtet ſie eben dadurch weitläufftig und beſchwerlich iſt. Nach der Zeit iſt ſie auch noch im Schwange geweſen, wie davon wenigſtens die Diſputationes, die Chriſtus mit den Phariſäern und Sadducäern gehabt, zeugen können; heute zu Tage aber iſt ſie gantz in das Abnehmen gekommen. Man kan hier des Caroli Sigonii Buch de dialogo ad Io. Morosinum cardinalem, ſo zu Venedig 1562. und Leipzig 1596. 8. heraus gekommen, des Georgii Paſchii diatr. de vſitata veterum exemplo ratione tradendi per dialogos in ſeinem Tractat de variis modis moralia tradendi cap. 1. und Joh. Philipp Treuners Diſſertat. de antiquo interrogandi modo, Jena 1688. leſen. Der letztere hält dieſe Methode hoch; da hingegen Paſchius meinet, ſie ſey zum philoſophiren eben nicht bequem: 2) kommt bey den Alten ſonderlich der modus diſputandi Megaricus für, davon der Euclides, Stifter der Megariſchen Secte, Urheber ſeyn ſoll. Es ſagt Diogenes Laertius libr. 2. ſegm. 106. von ihm: τοῖς ἀποδείξεσιν οὐκ ἐχαλέπαινε, καὶ αὐτὰ λήμματα, ἀλλὰ κατ' ἐπιχείρησιν, welche Worte wir in der hiſtoria logicæ p. 509. alſo erkläret haben, es hätte der Euclides die Gewohnheit gehabt, daß, wenn er wider andere diſputiret und ihre Meinungen widerleget, ſo habe er ihnen keine andere Principia entgegen geſetzet, ſondern aus der Gegner Grund-Sätzen, Abſurditäten gefolgert. Es hat Anno 1707. allhier M. Joh. Caſpar Günther eine beſondere Diſputation de modo diſputandi Megarico geſchrieben, darinnen er dieſen Punct weitläufftig unterſuchet, nebſt dem auch Gaſſendus de origine & varietat. logic. cap. 3. zu leſen iſt: 3) Hatte Diogenes Cynicus die Gewohnheit, daß er diejenigen, mit denen er diſputirte, auf die unmittelbare Empfindung führete und ſie dadurch ihres Irrthums überzeugte, mithin diſputirte er nicht durch Vernunfft-Schlüſſe, ſondern durch die That ſelbſt. Einſtens kam iemand zu ihm, welcher leugnete, daß eine Bewegung wäre, und darüber mit ihm diſputiren wolte, dem er aber durch keine Schluß-Reden begegnete, ſondern ſtund auf und ſpatzierte herum, daß er daraus die Exiſtentz der Bewegung ſehen und erkennen mögte, ſ. Laertium lib. 6. ſegm. 39. Dieſe Methode geht an in Dingen, ſo unmittelbar in die äuſſerlichen Sinne fallen, und wenn man mit Leuten zu thun hat, die keine Narren ſind, und die Gewißheit der äuſſerlichen Sinnen nicht aufheben. Denn wider die Scepticos richtet man damit nichts aus, an ſich ſelbſt aber iſt desfalls ein Bauer zuweilen weit geſcheuter, als ein groſſer Philoſophus. Dieſer diſputiret wohl, ob eine Bewegung in der Welt ſey? wenn man aber einen Bauer darum fragte, würde er lachen und zur Antwort geben, ſehet meinen Karren an, wenn ich damit fortfahre, ſo werdet ihr es ſehen. Sonſt braucht eine ſolche Oſtenſion, oder der Beweis, daß etwas unmittelbar mit der Empfindung verknüpffet ſey, auf ſeiten des Zeigenden keine Kunſt und auf ſeiten des Empfindenden keine Mühe. 4) iſt ſonderlich die Syllogiſmus-Kunſt bey dem Diſputiren lange Zeit im Schwange geweſen, auch bey dem mündlichen Diſputiren auf Academien noch üblich, ja es giebt wohl ſolche Pedanten, die ſich derſelben in ihren Streit-Schrifften bedienen und ſich einbilden, daß ohne derſelben nichts könte ausgemacht werden. Von dem Urſprunge derſelben will man nichts gewiſſes wiſſen, maſſen bey dem Platone nicht nur das Wort Syllogiſmus, ſondern auch die Sache ſelbſt fürkäme, wonnt die gemeine Einbildung wegfiele, als habe Ariſtoteles dieſe Kunſt ans Licht gebracht. Wenigſtens muß man dem Stagirirten ſo viel nachſagen, daß er ſich die meiſte Mühe darum gegeben. Und dabey iſt man auch zu den mittlern und neuern Zeiten geblieben, daß wenn wir die Hiſtorie in dieſen Periodis berühren ſolten, weiter nichts zu ſagen wäre, als daß die alten Arten abgeſchaffet und hingegen die Syllogiſtiſche beybehalten worden, auſſer daß man zu den neuern Zeiten in ſchrifftlichen Controverſien ſich ſolcher Pedantereyen zu enthalten, und ſeine Gedancken durch einen freyen und vernünfftigen Diſcours vorzutragen, angefangen. Es haben zwar verſchiedene, ſonderlich Thomaſius und Rüdiger in ihren Logiſchen Schrifften die Incommoditäten und Beſchwerlichkeiten, welche mit dieſer Methode verknüpffet ſind, gezeiget, und deutlich vor Augen geleget. Was einige der Papiſten vor eine neue Facon zu diſputiren ausgedacht haben, ſolches zeigen Muſäus de vſu principiorum rationis & philoſophiæ in controverſiis theologicis und Paſche de inventis non-antiquis p. 37. ſqq. iſt auch von uns eben bereits angeführet worden. Es haben verſchiedene dieſen Punct aus der philoſophiſchen Hiſtorie in beſondern Schrifften zu erläutern geſucht, und wie wir ſchon des Paſchens, Treuners, Gunthers, und deren Diſſertationen gedacht: alſo haben wir noch einiger Meldung zu thun, welche die Sache überhaupt ohne Abſicht auf eine gewiſſe Methode abgehandelt. So hat der Herr Abt Schmid eine diſquiſitionem de proceſſibus veterum diſputandi heraus gegeben, und darinnen kurtz von den verſchiedenen Manieren bey den Juden ſo wohl, als Griechen geredet. In Anſehung der Jüden handelt er von der Methode durch Frag und Antwort, welche aus der Synagoge durch die bekehrten Jüden in die chriſtliche kommen, ſo aus 1 Tim. 4. v. 7. cap. 6. v. 4. 20. 2 Tim. 2. v. 14. Tit. cap. 1. v. 14. cap. 3. v. 9. abzunehmen ſey. Auf ſeiten der Griechen berührt er die Dialogiſtiſche, Megariſche, Syllogiſtiſche, Cyni-

Digitized by Google

Cynische Art, und kommt auf die mathematische Methode, welche Conring und Huetius auf die Theologie appliciret. Ferner hat Herr Professor Schneider in Halle eine Dissertation de variis argumentandi methodis veterum ac recentiorum philosophorum edirten, die in zwölff Sectionen de methodis argumentandi in genere, de oratione continua, de dialogis, de inductione, de sorite, de methodo hypothetica, de variis veterum sophismatibus nostra ætate incognitis, de argumentatione Diogenis Cynici, de argumentatione ab invidia, de methodo Ramistica, de methodo mathematica, de methodo syllogistica redet. Indem er hier de argumentatione ab invidia handelt, so ist zu wissen, daß der Herr Clericus seiner Logic eine philosophische Dissertation de argumento theologico ab invidia ducto angehänget, worinnen er die unterschiedene Streiche derjenigen durchgehet, welche wider ihren Gegner im Disputiren nichts tüchtiges aufbringen können, und daher ihn und seine Meinungen durch allerhand Mittel bey den unverständigen verhaßt zu machen suchen. Hingegen ist unter dem Herr Treuer in Helmstädt eine Disputation de argumento ab amore ducto 1723. gehalten worden. In der historia logica, welche sich in den paregis academicis befindet, habe ich p. 804. sqq. die Historie dieser Materie auch schon kürtzlich fürgetragen; sie ist aber nachgehends noch weiter ausgeführet worden von Ernesto Fr. Neubauer in disput. de iure disputationum apud omnes omnium religionum populos exceptis Muhammedanis, Hall 1731. Es ist gefraget worden: wohin diese Lehre von der Disputir-Kunst gehöre, und ob sie etwa einen besondern Theil der Gelehrsamkeit für sich ausmache? welche Frage aber nicht viel auf sich hat, damit man auch sonst bey der Materie von der Auslegungs-Kunst aufgezogen kommt. Nemlich man mache einen Unterscheid inter artem disputandi generalem und specialem oder applicatam. Jene gehöret ausser Streit zur Logic, so fern selbige den Weg zeigen soll, wie man die Wahrheit erkennen, und mit der erkannten Wahrheit andern dienen müsse, welches letztere entweder durch Lehren, oder Disputiren geschehen kan. Und ob man schon vor dem in den Logischen Schrifften, da man zu frieden war, wenn die Syllogismus-Lehre da stunde, nichts, oder doch wenig davon gesagt; so hat man doch zu den neuern Zeiten auch in diesem Stücke die Logic brauchbar zu machen, sich angelegen seyn lassen. Doch haben auch verschiedene die Sache in besondern Schrifften tractiret, die ich in besagter historia logica p. 811. angeführet habe. Die General-Regeln, die ein Philosophus hievon giebt, können nun auf die andere Theile der Gelehrsamkeit appliciret werden, als auf die Theologie und Rechtsgelehrsamkeit, wie unter andern der Herr Böhmer succinctam manuductionem ad methodum disputandi & conscribendi disputationes iuridicas ediret, daß daher methodus oder ars disputandi specialis oder applicata entstehet.

Distinction,

Wird von den Philosophen in verschiedenem Verstande gebraucht. Erstlich verstehet man darunter die Erzehlung der unterschiedenen Bedeutungen eines zweydeutigen Wortes, welche sonst etliche divisionem nominalem, oder die Wörter-Eintheilung nennen: hernach bedeutet es bisweilen die Eintheilung der Sachen selbst, dabey zwar einige diesen Unterscheid machen, daß die Eintheilung des Generis in seine Species, Distinction: die Eintheilung aber des Gantzen in seine Theile, oder die mathematische Eintheilung Division heissen soll. Drittens hat es diese Bedeutung, daß es den Unterscheid, der zwischen zweyen unterschiedenen oder diversen Sachen ist, bedeutet, s. Reckermann in system. log. min. lib. 1. c. 19. Langens addit. logic. Weis. c. 2. n. 70. p. 696. Syrbium in institut. philos. ration. eclect. part. 1. c. 11. §. 10. seqq. Chauvin in lexic. philos. p. 192. ed. 2. Es sind einige gewesen, welche gewisse Distinctions-Formeln zusammen gelesen und heraus gegeben, als Henr. Ludovicus Castanaus in synopsi celebriorum distinctionum philosophicarum; Georgius Reeb in distinctionibus philosophicis, welche beyde Schrifften sich in Scherzers manual. philosophico quadripartito befinden, darinnen auch eine aurifodina distinctionum anzutreffen. Der Nutzen von solchen Büchern ist schlecht. Wer die Sache selbst nicht verstehet, wird mit solchen Formeln nicht fort kommen. Von der Art wohl zu distinguiren handelt Christian Noldius in legibus distinguendi; seu de virtute & vitio distinctionis.

Division,

Es wird dieses Wort in verschiedenem Verstande gebraucht, s. Scheibler in oper. logico part. 2. c. 29. sonderlich aber bedeutet es eine Ab- oder Eintheilung, welche entweder in der That, oder nur in den Gedancken geschicht. Jene nennet man die physische Abtheilung, wenn man eine einzelne gantze Sache in gewisse Theile wircklich theilet, und z. E. aus einer Gans zwölff Stücke macht; diese aber die logische, wovon hier eigentlich die Rede ist. Wir betrachten also diese Materie

Erstlich nach der Theorie, was und wie vielerley die logische Eintheilung sey? 1) was diese Eintheilung sey? Die Aristotelici nenneten sie eine Rede, oder einen Satz, darinn man den Unterscheid der Wörter und Sachen anzeigte, da dann bey der Eintheilung der Sachen das Subjectum die Sache selbst wäre, welche man eintheilete; das Prädicatum aber diejenige Theile, worinnen sie eingetheilet werde, s. Jacob Thomasium in erotemat. logic. cap. 52. §. 6. 7. Titium in arte cogitandi cap. 8. §. 21. Diese Erklä-

rung

das Individuum. Wenn nun das Genus in ſeine Species, die Species in ihre Individua getheilet werden, ſo heiſt es nach ihrer Lehre die Diviſion totius vniuerſalis, als z. E. ein Geiſt iſt entweder endlich oder unendlich; ein endlicher iſt dieſe und jene Seele. Das totum vniuerſale iſt das Genus in Anſehung der Species: und die Species in Anſehung der Individuen. Die Theile aber, darein die Eintheilung geſchicht, nennet man partes ſubiectiuas, welche die Species in Anſehung des Generis, und die Individua in Anſehung der Species ſeyn. Die diuiſio ſecundaria, oder per accidens, die geringere, oder die zufällige Eintheilung heiſt, da die Sachen mit ihren zufälligen Eigenſchafften und andern äuſſerlichen Umſtänden betrachtet, und in Anſehnng derſelben abgetheilet würden, z. E. wenn man von der Gelehrſamkeit mit dieſem Unterſcheid reden ſolte, ſo könte man ſagen in Anſehung der wirckenden Urſach oder des Urſprungs, ſie ſey entweder von GOtt, wie bey den Apoſteln, oder ſie käme durch menſchlichen Fleiß; ſie werde entweder von gewiſſen Lehrmeiſtern, oder durch eigenes Nachſinnen erlanget: in Anſehung des Subjecti, ein anders ſey die Gelehrſamkeit bey einem reichen, ein anders bey einem armen Menſchen; bey einem der im Privat-Stande vor ſich lebe, und der ſich in einem öffentlichen Amte befinde: in Anſehung des Objecti, die Gelehrſamkeit ſey entweder allgemein; oder beſonders, entweder theologiſch; oder juriſtiſch; oder mediciniſch; in Anſehung des Endzwecks, einer ſtudire der Ehre wegen, ein anderer des Geitzes wegen, der dritte Wolluſts wegen, etliche aber auch zur Ehre GOttes und Nutzen des Nechſten: in Anſehung der Wirckung, man laſſe allerhand Proben ſehen, und ſolche gedruckt; oder geſchrieben, man ſchreibe Bücher, und ſolche teutſch; oder lateiniſch; man informire andere u. ſ. w. in Anſehung der Geſtalt, ſie ſey entweder in Regeln; oder in Exempeln beſſer, ſie ſey entweder gewiß; oder nur wahrſcheinlich u. ſ. w. conf. Jac. Thomaſium erot. log. cap. 52. Bechmanns inſtit. logic. lib. 4. c. 8. Scheibleis opus logic. p. 2. c. 29. Reckermann ſyſt. log. mai. lib. 1. p. 2. c. 3. Weiſens doctrin. logic. p. 2. lib. 1. c. 2. An dieſer gemeinen Lehre haben andere, inſonderheit einige neuere verſchiedenes zu verbeſſern und zu ergäntzen geſuchet. Der Auctor der artis cogitandi p. 2. c. 13. ſetzet nur ein zweyfaches Gantze, das integrale und vniuerſale, und nennet die Eintheilung von jenem partitionem; von dieſem aber diuiſionem, davon er vier Arten machet, indem ſie entweder das Genus in ſeine Species; oder Differentien; oder ein gemeines Subjectum in Anſehung der entgegen geſetzten Accidentien; oder ein Accidens in Anſehung verſchiedener Subjectorum eintheilet, doch ſind andere damit nicht zufrieden geweſen, ſ. Titii artem cogitandi c. 8. §. 25. Chauvins lexicon philoſ. p. 195. ed. 3. Der Herr Titius mercket d. l. §. 33. ſelbſt an, daß alles Gantze in Anſehung ſeiner Geſtalt und Beſchaffenheit gleichförmig ſey, und einen Begriff vieler Sachen, aus welchen daſſelbe beſtehe, anzeige: was aber die Materie deſſelben betreffe, ſo ſey daſſelbe überhaupt dreyfach, indem es entweder aus ſolchen Sachen beſtünde, die vor ſich ſubſiſtirten, oder aus ſolchen, die ſich an einer Sache, als weſentliche oder zufällige Theile zu befinden pflegten, oder aus dergleichen, die durch mehrere Subjecta zerſtreuet wären. Herr Chauvin meinet c. l. es könne die Diviſio eingetheilet werden, auf Seiten des Menſchen, welcher eintheile, in die innere, ſo die Gedancken, und in die äuſſerliche, ſo das Zeichen der Gedancken ſelbſt; auf Seiten der Sache, welche eingetheilet werde, in die Eintheilung der Sache ſelbſt, die das Gantze in ſeine Theile theilte, und in die Eintheilung der Eigenſchafft, welche die Beſchaffenheit der Sachen in ihre Grade eintheile; und drittens auf Seiten der Art und Weiſe, wie die Eintheilung ſelbſt geſchicht, in Anſehung der wirckenden Urſach, der Wirckungen, und andern zufälligen Umſtänden, nach denen eine Sache kan betrachtet werden. Herr Lange bringt in additam. nucl. logic. Weiſ. c. 6. n. 76. ſeqq. p. 702. allerhand Eintheilungen, und Untereintheilungen der Diviſion bey, dabey wir uns aber nicht aufhalten. Der Herr Rüdiger theilet in ſeinem ſenſu veri & falſi l. 1. c. 9. §. 31. die Diviſion in die idealiſche und practiſche; jene ſey, wenn die Eintheilung durch bloſſe Gedancken; dieſe aber, wenn ſie durch eine äuſſerliche Verrichtung geſchähe: die idealiſche gehöre am nechſten zu dem Vernunfft-Schluß; die practiſche aber zu den Regeln der Gerechtigkeit und Klugheit. Wir haben oben bey der Definition der Diviſion ſchlechterdings auf die idealiſche geſehen, als welche vornemlich den Vernunfft-Schluß angehet, und wenn man ſelbige mittheilen wolte, ſo könte ſolches in Anſehung der unterſchiedenen Beſchaffenheit des Gantzen, welches eingetheilet wird, geſchehen. Denn ſolches iſt entweder ein mathematiſches Gantze, welches in ſeine Theile eingetheilet wird; oder ein philoſophiſches, als das Genus, ſo man in ſeine Species eintheilet. Die erſtere Art wollen einige lieber Partition; die andere aber Diſtribution nennen.

Nun betrachten wir dieſe Materie von der Diviſion auch vors andere nach der Praxi, wie die Ubung in den Diviſionen anzuſtellen ſey, oder wie man die Diviſiones ſoll machen lernen? Dieſes kan in folgenden Regeln gemercket werden: a) lege zum Voraus eine accurate Definition derjenigen Sache, die du eintheilen wilſt, z. E. die Thorheit, iſt ein Mangel des Judicii, vermöge welcher ein Menſch ſolche Verrichtungen vornimmt, die entweder vergebens, oder ihm doch ſchädlich ſind: b) zergliedere deine Definition, und nimm erſtlich das Genus vor dir, welches in der angegebenen Definition die Schwachheit des

Ver-

Bibliography

Bibliography

Rechts und des gemeinen Nutzens auch nicht ein weniges. Drittens gehe ein grosses auf allerhand Verrichtungen und Geschäffte in- und ausserhalb Landes, auch in Reichs- und Kreis-Sachen, wodurch gegen Hohe und Niedern, auch seines gleichen der Fürstliche und hohe Stand, die Freyheit und Befugniß des Landes und gute Nachbarschafft erhalten werde. Viertens müsten auch der Fürstlichen Schlösser, Amt-Häuser und dergleichen Gebäude, auch wohl Vestungen, Land-Strassen und Brücken in ihrem gewöhnlichem Stande erhalten werden. Fünfftens habe der Lands-Herr zu allerhand milden Sachen, zu Kirchen und Schulen, zu Unterhaltung der Armen, Belohnung verdienter Leute, Verehrungen und dergleichen vor andern ein ansehnliches aufzuwenden. Sechstens könne ihm auch nicht verdacht werden, daß er zur Erquickung in mühseliger Regiments-Arbeit etwas auf die Fürstlichen Ergötzlichkeiten und Ubungen wende. Die vornehmsten Scribenten von den Domainen und deren Rechten hat Christoph Friese in iure domaniali, Franckf. 1701. zusammen gelesen. Insbesondere handeln davon Cellarius de domaniis principum Franckf. 1686. Menochius in iure domaniali, Franckf 1701. Rosnerus de domaniis, nebst andern, die in der bibliotheca iuris imperantium quadripartita p. 221. sq. angeführet sind.

Donner,

Ehe wir hier zur Sache selbst kommen, so müssen wir drey Wörter mit ihren Bedeutungen sowohl im Teutschen Blitz, Donner und Strahl, als im Lateinischem fulgur, tonitru und fulmen aus einander setzen. Zwischen den beyden ersten als Blitz, oder fulgur und Donner tonitru ist nicht nur der Sache nach ein wircklicher; sondern auch in Ansehung des Gebrauchs dieser Wörter ein allgemeiner Unterscheid. Denn Blitzen oder Wetterleuchten, welches eins ist, heist man, wenn der Himmel oder die Lufft von einer subtilen Flamme, oder doch von einem hellen Schein (oder vielleicht auch ohne eine wircksliche Flamme entstehen kan) beleuchtet wird, welcher Schein aber augenblicklich wieder verschwindet; der starcke Knall hingegen, der geschicht wird tonitru oder der Donner genennet. Mehrentheils sind Donner und Blitz beysammen; doch geschicht es auch, daß sonderlich gegen dem Abend in Sommer-Tagen nahe bey dem Horizont Wetterleuchten ohne darauf folgenden Donner, auch Donner ohne Blitz verspüret wird. Der Strahl, im Lateinischen fulmen, ist diejenige Flamme, welche, nach der gemeinen Meinung, von den Wolcken bis auf die Erde auf das allergeschwindeste fähret; allein nach den neuern Lehr-Sätzen des Herrn Maffei wird der Strahl in der untern Lufft, nahe bey der Erde, und selbst an denjenigen Orten generirt, wo das Wetter einschlägt; er fähret auch mehr auf- als niederwärts. Einige nehmen das Wort Donner in weiterm Verstand, so daß darunter auch der Strahl mit begriffen wird, und theilen ihn in verschiedne Arten ein; und weil unter dem Blitze (so ferne er von einer wircklichen Flamme entstehet) und unter dem Strahle kein anderer Unterscheid ist, als bloß der Subtilität und Gewalt nach; daher auch Seneca quæst. natur. lib. 2. cap. 57. saget: eodem modo fit fulgur, quod tantum splendet, & fulmen, quod mittitur: sed illi leuior vis alimentique est minus, & vt breuiter dicam, quod sentio, fulmen est fulgur intentum; ingleichen lib. 2. cap. 21. fulguratio est fulmen, non in terras vsque perlatum, so werden auch bey den Lateinischen Scribenten die beyden Wörter fulmen und fulgur offt ohne Unterscheid gebraucht.

Die Sache selbst betreffend, so ist der Donner nach der gemeinen Idee ein starcker Knall, der in der Lufft sonderlich bey warmen Sommer-Tagen entstehet. Der gemeine Mann bleibet entweder bloß bey der Wirckung, die er unmittelbar empfindet; oder wenn er seine Erkenntniß vermittelst des Verstandes von der Ursach sowohl, als von der Art und Weise des Donners fortsetzen soll, so weiß er entweder nichts, oder macht sich wohl irrige Begriffe davon. Bey den alten Heyden sahe man ihn als eine unmittelbare Wirckung des Jupiters an, weswegen er auch fulgurator, tonitualis, fulminator genennet wurde, und viele barbarische Völcker beteten ihn gar als einen Gott an, wovon Voßius de origine & progressu idololatriæ lib. 3. cap. 8. zu lesen. Es ist GOtt allerdings als eine Ursache des Donners anzusehen, der nach dem Hiob cap. 28. v. 26. dem Blitz und Donner den Weg gemacht, als welcher nach gewissen Gesetzen der Natur und zu seinem gehörigen End-zwecke, so beydes von der göttlichen Allmacht und Weisheit dependiret, geschiehet. Epicurus lachte den Pöbel bey seiner Meinung aus, als sässe Juriter auf den Wolcken, und verursachte den Donner, und Lucretius, der nach Epicuri Sinn geschrieben, bekennet lib. 6. v. 386. sqq. frey, daß dieses alles von ohngefehr geschähe, zumahl da sowohl unschuldige, als schuldige, auch die Tempel selbst der Götter vom Donner gerühret würden, so der Jupiter nicht thun könte, welches der Herr D. Buddeus in thesibus de atheismo & superstitione pag. 397. kurtz widerleget. Doch müssen wir unter dem, was GOtt unmittelbar und mittelbar thut, oder wenn wir mit der Metaphysic reden wollen, inter caussam remotam und proximam einen Unterscheid machen. Er erwecket den Donner nicht unmittelbar, er ist nicht caussa proxima; sondern mittelbar, vermittelst natürlichen Ursachen, die von ihm dependiren, und derentwegen er als caussa remota kan angesehen werden, es sey denn daß er hierinnen ein Wunder thun wolte. Einige sind auf die

Mei-

Leben, Johann Baptist, Freiherr von, geb. 1. Juli 1774 zu Wien, gest. 1. Juli 1850 daselbst, Sohn des Folgenden, trat 1790 in die Armee, machte die Feldzüge gegen Frankreich mit, wurde 1809 Major, 1813 Oberstlieutenant, 1814 Oberst, 1821 Generalmajor, 1830 Feldmarschallieutenant und 1848 Commandant der Stadt Wien. Er schrieb: „Geschichte des Feldzuges 1809 in Deutschland und Italien“ (Wien 1819, 2 Bde.).

Leben, Johann Nepomuk, Freiherr von, geb. 1. Juli 1744 zu Wien, gest. 1. Juli 1814 daselbst, Vater des Vorigen, trat 1760 in die Armee, machte den Feldzug gegen Preußen mit, wurde 1778 Hauptmann, 1788 Major, 1789 Oberstlieutenant, 1793 Oberst, 1796 Generalmajor, 1799 Feldmarschallieutenant und 1809 Commandant der Stadt Wien. Er schrieb: „Geschichte des Feldzuges 1799 in Deutschland und der Schweiz“ (Wien 1801, 2 Bde.).

Lebenau, Johann Nepomuk, Freiherr von, geb. 1. Juli 1744 zu Wien, gest. 1. Juli 1814 daselbst, Vater des Vorigen, trat 1760 in die Armee, machte den Feldzug gegen Preußen mit, wurde 1778 Hauptmann, 1788 Major, 1789 Oberstlieutenant, 1793 Oberst, 1796 Generalmajor, 1799 Feldmarschallieutenant und 1809 Commandant der Stadt Wien. Er schrieb: „Geschichte des Feldzuges 1799 in Deutschland und der Schweiz“ (Wien 1801, 2 Bde.).

und wenn Waſſer von denen Schläuſſen auf das unten flieſſende herunter falle, ſo mache daſſelbige ein ſehr groſſes Geräuſch und Brummen, und das Donnern des Geſchützes, ſo dem natürlichen gleich komme, erfordere weiter nichts, als eine von dem Dampff des Schieß-Pulvers erregte Bewegung und Zertrennung der Lufft, welches ſich aber zu der gegenwärtigen Materie ſo eigentlich nicht ſchicket. Denn zu geſchweigen, daß zwiſchen dem Thone des Waſſers, und dem, ſo durch Ausſchüttelung eines Tuchs in der Lufft gemacht wird, noch ein groſſer Unterſcheid iſt; ſo hält ja die Lufft die Materie, welche in ihr eine Bewegung, und folglich den Thon erreget, nicht auf, ſie theilet ſich, giebt ſich von einander, eben weil ſie ein flüßiger Cörper iſt, welches hingegen bey dem Carteſiſchen Fall der Wolcken nicht geſchehen ſoll, da die untere die von oben herabfallende aufzuhalten hat, ſo ſich wohl ohne einer Feſtigkeit nicht fürſtellen läſſet, zumahl da bey manchem ſtarcken Krachen und Knallen die Laſt der herabfallenden Wolcken nicht ſo gering ſeyn kan: conſer. Antonius le Grand in inſtitut. philoſ. part. 6. cap. 22. p. 503. Rohault in tract. phyſic. lib. 3. cap. 16. nebſt den andern Carteſianern. Gaſſendus in phyſic. ſect. 3. membr. prior. 2. 5. ſtellet ſich den Donner, wie den Knall, den das Schieß-Pulver macht, für, und meinet, daß deſſen Materie aus eben den Sachen, woraus das Pulver zubereitet werde, aus Schwefel, Salpeter, Vitriol beſtünde. Denn nachdem er zuvor von dem Schwefel und Salpeter geredet, fährt er fort und ſagt: denique ea ſuppetere, quæ ex chalcantho propter acrimoniam & vehementiam ictus propterque mitam ſubtilitatem, quæ ex quibusdam fulminis effectibus colligitur, quæque non alio commodius, quam ad chalcanthum eiusque ſpiritum referatur, quum & poſſit quippiam admiſceri non modo ex ſale ammoniaco; ſed ex vulgari etiam mercurio in regionem vsque nubium ſublimato, vtpote cuius etiam copia, ſicut & aliorum intra eosdem montes abundet & ad celeritatem ac vehementiam faciat. itaque fulminis materies videtur poſſe intelligi ex iisdem componi, quæ in pyrii pulueris compoſitionem ingrediuntur. Er glaubt, daß durch die Entzündung dieſer entzündlichen Materie zwiſchen den Wolcken plötzlich einige Donnerſchläge machende συλλογαὶ, wie ſie der Epicurus nennet, oder Kneuel und Klumpen durch Zuſammentreibung und Zuſammendrückung gezeuget würden, welche von auſſen mit einer zähen und erdpechtigen brennenden Rinde dick überzogen wären; inwendig aber eine ſalpetriſche und ſchwefelhafftige Materie hätten, die wenn ſie aus den Wolcken geworffen, und bis auf die Erde geſchoſſen würden, erſt daſelbſt, da unterdeſſen die Flamme durch die äuſſere Rinde bis zu der innern ſchwefelichten, ſaltzigen und ſalpetriſchen vermiſchten Materie dringe, zerſprüngen und nicht weit von uns ein ſolch erſchreckliches Krachen verurſachten, und die getroffene Cörper, weil ſie noch alle ihre Kräffte beyſammen hätten, auf ſo unterſchiedene Weiſe beſchädigten, faſt auf eben die Art, wie die Granaten und Bomben. Herr Villemont will in ſeinem ſyſt. nouv. des planet. p. 28. daß die ſchwefelichten und ſalpetriſchen Theile von zweyen Gegenwinden könten in die Enge eines Wirbels gefaſſet und in eine ſo geſchwind aufwallende Bewegung gebracht werden, welche eine Entzündung mache, und den Donner und Blitz erwecke. Rüdiger in phyſica diuina lib. 3. cap. 11. ſect. 2. ſchreibt, der Donner mit dem Blitze geſchähe, wenn ſich viele Wolcken in einem ſolchen Zuſtand befänden, daß ſie die von der Sonnen bekommene Strahlen auf einen gewiſſen Punct der Wolcken zurück würffen, da denn in dieſem Puncte ein gewiſſes Bläsgen zerriſſen werde, welches ſich anfänglich in Lufft, und hernach in Feuer verwandele, einiger anderer Meinungen zu geſchweigen, davon die hiſtoire de l'academie roiale des ſciences und zwar 1702. 1708. auch kan geleſen werden. In dem letzt-angeführten Jahre hält die erſte Betrachtung einige Schwierigkeit in ſich, die man ſich über die bekannte Meinung vom Donner machen könte, indem man fürgiebt, daß derſelbe auf chymiſche Weiſe durch Vermiſchung einiger ſchwefelichten Materie und des ſpiritus acidi entſtehe. Denn wenn man in einem Laboratorio dieſe beyde Sachen vermiſche, ſo werde zwar daraus eine Entzündung entſtehen, welche aber niemahls wiederholet werde, wo man nicht neue Materie herbey ſchaffe, da wir im Gegentheile wahrnehmen, wie aus einer einigen Wolcke vieles Wetterleuchten nach einander entſtünde. Der Herr Homberg will hier dieſen Zweifel dadurch heben, daß diejenige Materie, die ſich in der Lufft entzünde, und nach der Entzündung von einander trenne, wieder zuſammen gezogen und zu einer neuen Entzündung bereitet werde. Daß man aber nicht ein gleiches in dem Laboratorio wahrnehme, dieſes kommt nach ſeiner Meinung daher, weil dieſe ſchwefelichte und Feuerfangende Sachen, ſo bald ſie durch ihre Entzündung dünne gemacht würden, von der Lufft, die ſie auf allen Seiten drücke, in die Höhe, und bis an denjenigen Ort getrieben würden, wo die Lufft weit dünner ſey, und in einem Aequilibrio ſtehe. Wenn ſie aber vermöge der Hitze aus der Erde in die Lufft gezogen würden, und alſo bis an das Aequilibrium derſelben kämen, ſo träffen ſie keine ſchwere Lufft mehr an, die nach ihrer geſchehenen Entzündung ſie ferner treiben könte. Dannenhero zerſchlügen ſie ſich nicht, ſondern blieben, wo ſie wären, und vereinigten ſich wiederum zum öfftern, bis ſie endlich durch einen Regen herab gedrücket würden. Vielleicht kommt es bisweilen auf den bloſſen Schein an, wenn aus einer Wolcke viele Blitze nach einander entſtehen. Wenn unter einer Wolcke ein Blitz oder Strahl gezeuget

wird, kan es gar wohl das Ansehen haben, als wenn er aus der Wolcke selbsten käme. Ja der bloſſe Wiederschein kan manchmahl dergleichen optischen Betrug verursachen. Wir empfinden den Donner nicht in gleichem Thone. Denn zuweilen kommt er unsern Ohren als ein gemächliches und gleichfortgehendes Murmeln für; zuweilen erschreckt uns ein plötzlicher und starcker Knall; zuweilen fähret er in den Wolcken, oder in der Lufft daher, als zwey hitzig gegen einander streitende Heere, als ein Rasseln eines starck beladenen und auf den Steinen fahrenden Wagens; macht die Fenster und Häuser zitternd, u. s. w. Die wahre Ursache hievon muß wohl ohne Zweiffel von der unterschiedenen Beschaffenheit, theils der entzündeten Materie, theils der Lufft und der darinnen befindlichen Dünste, theils auch der Orte, wo solche Entzündung geschicht, hergeholet werden, und bestehet überhaupt in einer von der plötzlichen Entzündung und Ausdehnung erregten zitternden Bewegung nicht allein der Lufft, sondern auch der Erde selbst, und der darauf befindlichen festen Cörper; wie Honoratus Fabri, Pervault, Lana, und andere, gar wohl gezeiget haben.

Nimmt man das Wort Donner in weiterm Verstande, daß man den Strahl darunter begreifft, so werden verschiedene Arten von demselben angemercket, als a) der durchbohrende, fulmen terebrans, der nur die harten und festen Cörper angreift, und den weichen nichts schadet, und z. E. das Geld im Beutel, den Degen in der Scheide, ohne Verletzung des Beutels und der Scheide schmeltzet; die Gebeine der Menschen und der Thieren ohne Verletzung der Haut und des Fleisches zerreibet, den Wein in einem Fasse, daß die Tauben ganz bleiben, verzehret, das Kind in Mutter-Leibe ohne Schaden der Mutter tödtet, und andere dergleichen seltsame Dinge wircket: b) der zerschmetternde, fulmen discutiens, der die Cörper zerreisset, Eich- und andere grosse Bäume zersplittert, Thürme und Felsen zerbricht, und c) der zündende, fulmen vrens, der Menschen, Thiere, Kleider, Holtz senget und brennet, Häuser und Städte in die Asche leget. Doch davon wird unten in dem Artickel von dem Strahle ausführlich gehandelt werden. In Johann Andreä Schmids fasciculo miscellaneorum physicorum p. 105. ist eine Dissertat. de tonitru zu lesen.

Donner-Stein,

Anders urtheilten von dieser Sache vor dem die Philosophi, und noch iezo der gemeine Mann; anders sind mehrentheils die neuern Naturkündiger davon gesinnet. Die gemeine Meinung geht dahin, daß ein gewisser Stein in den Wolcken gezeuget werde, der wenn ein harter Donnerschlag geschähe, herunter auf die Erde schösse, daher auch viele an denjenigen Orten, wo das Wetter eingeschlagen, tieff in die Erde zu graben und solchen Donner-Keil aufzusuchen sich Mühe gegeben. Man zeiget unterschiedene Arten dieser Steine sowohl in Ansehung der Materie, da man auch metallische Donner-Keile hat; als in Ansehung der Gestalt, massen einige anzusehen als ein Keil, daher man sie mehrentheils Donner-Keile nennet; andere wie eine Axt, und deswegen heißt er offt eine Donner-Axt; andere wie ein Pflugschaar, noch andere wie ein Hammer, die Strahl-Hammer genennet werden. ingleichen wie ein Schlegel. Mit solchen Donner-Steinen werden an Menschen und Vieh von dem gemeinen Mann grosse Aberglauben getrieben. Wenn ihn ein Mensch bey sich in seinen Kleidern, oder zu Hause habe, so soll er vor dem Donner und Wetter frey seyn, und bey dem Viehe soll er die verlohrne Milch wieder bringen, wenn man die Euter damit streiche. Avincenna soll zuerst diese Meinung auf die Bahn gebracht haben, und haben sich viele Philosophi bereden können, daß wircklich Donner-Steine in den Wolcken gezeuget würden und herunter fielen; sind aber in dem Puncte nicht einig, wie diese Zeugung geschehen möge? Des Avincenna gedencken du Hamel de meteoris lib. 1. cap. 4. p. 324. tom. 1. opp. und Gassendus in operibus tom. 2. p. 96. Einige sagen, wenn von der Erden eine Exhalation der erdigten Theilgen in die feuchte Wolcken geschähe, so werde daraus nach Art, wenn man Wasser und Mehl unter einander mischet, eine Vermischung, welche befeuchtete Massa durch die Wärme erhärte und in einen Stein verwandelt werde, wie etwa ein Töpffer seine aus Thon zubereitete Gefässe durch das Feuer hart mache. Darinnen kommen sie überein, daß die Materie dieses Steins ausgedämpffte und von der Erden in die Wolcken hinauf gebrachte Materien sey, und daß selbige durch eine Wärme erhitze, wie und wenn aber diese Erhärtung geschehe, darinnen sind sie nicht einig. Cartesius meteoror. cap. 7. n. 10. hat folgende Worte davon: postremo fulmen interdum in lapidem durissimum, omnia obuia rumpentem & disiicientem, conuerti potest, si penetrantibus his exhalationibus multæ aliæ pingues & sulphureæ immisceantur, præsertim si crassioribus etiam adsint, similes ei terræ, quæ in fundis vasorum, in quibus collecta est aqua pluuia, subsidit, und beruft sich auf eine Erfahrungs-Probe, daß wenn man eine gewisse Quantität von dieser Erde mit Salpeter und Schwefel vermische, und diese Vermischung anzünde in einem Augenblick ein Stein daraus werde. Es sey nicht nöthig, fahren sie weiter fort, daß die Steine allezeit in der Erden gezeuget würden, indem ja die Erfahrung bezeuge, daß auch bey dem Menschen aus einer gewissen Materie Steine würden, zu geschweigen, wie sich etliche auf die heilige Schrifft beruffen Ps. 18. v. 15. Ps. 77. v. 18. wovon mit mehrern Borellus in den observation. medico-physic.

Wor-

Wien, 1. Jänner 1850

Inhalt

Kundmachung über die Einführung der Gemeindeordnung 1

Verordnung betreffend die Wahl der Gemeinderäthe 2

Bekanntmachung der Wahlbezirke 3

Ernennung der Bezirksvorsteher 4

Kundmachung über die Einführung der Gemeindeordnung

Mit Allerhöchster Entschließung vom 15. März 1849 wurde die provisorische Gemeindeordnung für die Stadt Wien genehmigt und deren Einführung angeordnet.

Diese Gemeindeordnung wird hiermit zur allgemeinen Kenntniß gebracht.

Wien, am 1. April 1849.

Der Bürgermeister: Dr. Ferdinand Wolf

Verordnung betreffend die Wahl der Gemeinderäthe

Die Gemeinderäthe werden in drei Wahlkörpern gewählt. Jeder Wahlkörper wählt ein Drittel der Gemeinderäthe.

Wahlberechtigt ist jeder volljährige Gemeindebürger, der seit mindestens einem Jahre in Wien wohnt.

Die Wahl erfolgt durch Stimmzettel. Jeder Wähler schreibt auf seinen Stimmzettel so viele Namen, als in seinem Wahlkörper zu wählen sind.

Bekanntmachung der Wahlbezirke

Die Stadt wird in 34 Wahlbezirke eingetheilt. Jeder Wahlbezirk entsendet einen Gemeinderath.

Die Grenzen der Wahlbezirke sind folgende:

1. Innere Stadt
2. Leopoldstadt
3. Landstraße
4. Wieden
5. Margarethen
6. Mariahilf
7. Neubau
8. Josefstadt
9. Alsergrund
10. Währing
11. Döbling
12. Hernals
13. Ottakring
14. Fünfhaus
15. Sechshaus
16. Penzing
17. Hietzing
18. Unter-Meidling
19. Ober-Meidling
20. Hundsthurm
21. Favoriten
22. Simmering
23. Jedlersee
24. Floridsdorf
25. Brigittenau
26. Nußdorf
27. Heiligenstadt
28. Grinzing
29. Sievering
30. Döbling-Land
31. Hernals-Land
32. Ottakring-Land
33. Penzing-Land
34. Hietzing-Land

Ernennung der Bezirksvorsteher

Für jeden Wahlbezirk wird ein Bezirksvorsteher ernannt. Der Bezirksvorsteher ist Mitglied des Gemeinderathes.

Die Bezirksvorsteher werden vom Gemeinderathe aus seiner Mitte gewählt.

Wesen seyn, hernach daß iede Person GOtt sey, der Vater ist GOtt, der Sohn ist GOtt, und der Heilige Geist ist GOtt, und daß drittens dennoch nur ein GOtt sey. Dieses hält man mit Recht für das allergröste Geheimniß, für eine Sache, die über den Bezirck der menschlichen Vernunfft gehet, das ist, die weder aus einem Principio ihre Existentz erkennet, noch da ihr solche aus heil. Schrifft fürgestellet wird, das Wesen derselben begreiffet, welche zwey Stücke wohl aus einander zu setzen sind. Wir sagen, es könne die Vernunft erstlich aus keinem Principio die Existentz der Dreyfaltigkeit erkennen, welches so viel heist, sie trifft in der Natur keinen Grund an, daraus sie schliessen könte, daß mehr als eine Person in dem göttlichen Wesen seyn müste, ja wenn sie sich selbst gelassen ist, so schliesset sie vielmehr, daß der einzige GOtt, der nothwendig seyn müsse, in Ansehung der Natur eines Wesens, wenn dasselbe nicht soll getheilet werden, auch nur ein Suppositum ausmache. Es ist hier die Rede gar nicht davon, ob der Mensch, wenn ihm dieses Geheimniß aus heiliger Schrifft bekannt worden, solches durch Gleichnisse aus der Natur erläutern könne, welches viele von den Kirchen-Lehrern zu thun gesucht. Augustinus spricht, man finde in allen Geschöpffen eine Spur davon: die Seele sey eine Substantz und bestehe aus dem Gedächtnisse, Verstande und Willen. Lactantius erklärte es aus dem Feuer, Schein und Hitze, und Basilius stellet aus den drey Farben des einigen Regenbogens die drey unterschiedene Personen in einem göttlichem Wesen für, s. Zierold in der Einleit. der Kirchen-Historie p. 196. Denn damit thut man weiter nichts, als daß man die Sache durch Gleichnisse einiger massen zu erläutern suchet, und, wenn einem vorher die Existentz der Sache nicht bekannt gewesen, so bin ich gewiß versichert, er wird mit seiner Vernunfft durch solche Umstände in der Natur nicht darauf fallen, zumal wenn die Gleichnisse an sich selbst zuweilen keinen Grund haben, und wenn man zur Application schreiten will, sehr hinckend heraus kommen. Augustinus vergleichet solches, wie wir schon angeführet, mit der menschlichen Seele, welche eine Substantz, und doch aus dem Gedächtnisse, Verstande und Willen bestünde, so sich aber hieher gar nicht schicket. Denn zu geschweigen, wie er ohne Grund das Gedächtniß und den Verstand einander entgegen setzet, so ist es was gantz anders, daß eine Substantz unterschiedene Kräffte hat, und daß in dem einigen göttlichen Wesen drey verschiedene Personen sind. Vors andere sagen wir, daß auch die Vernunfft das Wesen dieses Geheimnisses, wenn ihr seine Existentz aus der heiligen Schrift fürgestellet wird, nicht begreiffet, das ist, wir können uns in unserm Verstand von der Beschaffenheit und wie es zugehe, daß drey Personen in dem einigen göttlichem Wesen sind, keine Idee, die zur Empfindung kan gebracht werden, machen. In so weit brauchen wir wohl die Vernunft, daß wir den Grund unsers Glaubens, warum wir es für wahr halten, erkennen, prüfen und uns davon überzeugen, folglich diese Wahrheit aus dem erkannten Grunde wider die Einwürffe vertheidigen, welches so bey allen Geheimnissen beschaffen. Daß sich dieses also verhalte, davon wird einen ieden seine eigene Empfindung überzeugen. Ob sich GOtt nach der Dreyfaltigkeit in der Natur habe offenbaren wollen, ist eine Sache, die von seinem freyen Willen dependiret, folglich aus der Vernunft nicht zu erkennen ist, und will iemand dieses a posteriori schliessen, weil das Bild der heiligen Dreyfaltigkeit in der Natur fürgestellet sey, so zeige er nur den Grund an, woraus man dieses erkennen könne. Es ist solches von niemanden geschehen, und wäre es eine natürliche Wahrheit, wie kommt es, daß so viel tausend Leute selbige nicht wissen und daß sie von so vielen geleugnet wird. Ein ieder wird von seinem Gewissen überzeuget seyn, daß er diese Lehre nicht begreiffen kan, und wenn auch gleich einige sich dessen rühmen möchten, so sind es doch nur eitle Pralereyen, darunter manche Bosheit des Hertzens verborgen lieget. Man kan auch nicht sehen, warum man doch diese Lehre, da sie, in so weit sie uns zu wissen nöthig ist, in heiliger Schrifft deutlich geoffenbaret worden, aus der Vernunfft herleiten will? Hat man mit Gläubigen zu thun, so sind sie dessen schon aus dem göttlichen Worte versichert, und bey Ungläubigen wird man wahrhafftig damit nichts ausrichten, sondern vielmehr Gelegenheit zu allerhand Gespötte geben. Und diesem stimmt die heilige Schrifft bey. Als Simon Petrus sein Glaubens-Bekenntniß ablegte, wie des Menschen Sohn Christus des lebendigen GOttes Sohn sey, so antwortete ihm JEsus: Fleisch und Blut hat dir das nicht geoffenbaret, sondern mein Vater im Himmel, Matth. 16. v. 17. Paulus sagt 1 Cor. 2. v. 11. niemand weiß, was in GOtt ist, ohne der Geist GOttes womit er, wie aus dem folgenden zu ersehen, anzeigen will daß kein natürlicher Mensch was von dem Wesen GOttes erkenne, wie in demselben drey Personen wären, ohne den Geist GOttes, der es allein in heiliger Schrift entdecket habe.

Doch haben sich verschiedene gefunden, welche die Lehre von der heiligen Dreyfaltigkeit aus dem Lichte der Natur herzuleiten gesucht. Einige haben den Schein haben wollen, als suchten sie deren Wahrheit auf solche Weise desto mehr zu bestärcken; ihr eigentliches Absehen aber war die gantze christliche Religion über den Hauffen zu werffen, alle Geheimnisse zu leugnen, und nichts anzunehmen, was nicht in den Grund-Sätzen der Vernunfft gegründet, wie Joh. Toland in seinem Tractat; christianismus mysterii expers gethan, und darinnen gelehret, daß die christliche Religion nichts in sich fasse, was wider,

wider, oder über die Vernunfft ſey. Andere mögen eine gute Abſicht gehabt, und damit die Wahrheit dieſer Lehre deſto mehr zu beſtärcken geſuchet haben, wiewohl es dabey theils auf falſche Grund-Sätze; theils auf eine unrichtige Art zu ſchlieſſen hinaus lieffe, wohin wir Bartholomäum Keckermann lib. 1. cap. 3. ſyſtem. theol. und den Petrum Poiret in cogitat. rational. de deo, anima & malo lib. 3. cap. 8. p. 317. ſqq. welcher mit einer geometriſchen Gewißheit zu demonſtriren ſich unternommen, daß die Dreyfaltigkeit von Natur bekannt, einiger andern zu geſchweigen, welche Grapius in theol. recens controuerſa part. 1. c. 2. quæſt. 1. p. 101. anführet. Die Gründe, womit man dieſe Meinung zu ſchützen ſuchet, kommen darauf an: 1) träfe man in den heydniſchen Schriften deutliche Spuren an, daß ihnen dies Geheimniß von der Dreyeinigkeit müſſe bekannt geweſen ſeyn: da nun die Heyden nur das bloſſe Licht der Natur und die bloſſe Vernunfft bey aller ihrer Erkenntniß gehabt, ſo müſſe ja daraus folgen, daß ihnen dieſes die Natur zu erkennen gegeben. Doch dabey läſt ſich noch gar viel erinnern, und zwar wenn man eine förmliche Schluß-Rede machen wolte, ſo wohl bey dem erſten, als andern Satze. Jenen betreffend, ſo folgt gar nicht, daß dasjenige, wovon die Heyden geredet, und deſſen ſie in ihren Büchern gedacht, als Früchte der ſich ſelbſt gelaſſenen Vernunft anzuſehen ſey, maſſen ſie hinter manche Sache vermittelſt der Tradition gekommen ſind, und wenn ſie gleichſam was erſchnappet, das Unkraut ihrer Irrthümer und Erdichtungen darunter gemiſchet. Es iſt nicht einerley, ob ein Heyde was ſaget, und ob wir was von unſerer Vernunft hören. Ein Heyde hatte nicht nur durch die Affecten ſeine Vernunft verdorben und das noch zurück gebliebene Licht gar ſehr verdunckelt; ſondern erfuhr auch durch die Tradition manches, welches er unter ſeine eigene Gedancken ſteckte. Nicht weniger beruhet der andere Satz, daß die Heyden wircklich Zeugniſſe von der heiligen Dreyfaltigkeit hinterlaſſen, auf ſchwachen Füſſen. Ich weiß zwar wohl, wie ſich verſchiedene um die Sammlung ſolcher Zeugniſſe bemühet haben, als Richard a Victoria lib. 1. cap. 4. de trinitate, Raymundus de Sabunde theol. natural. cap. 46. Gothofredus Voigtius de imagine trinitatis extra eccleſiam in ſcriptis gentilium ſub obſcur. ſcintill. c. 2. Mornaus de veritate religionis chriſtianæ cap. 6. Lugubinus de perenni philoſophia lib. 1. und 2. Huetius in quæſtionibus Alnetanis lib. 2. cap. 3. Mutius Panſa de oſculo ethnicæ & chriſtianæ philoſophiæ cap. 36. Cudworth in intellectual. ſyſtemat. uniuerſi lib. 1. cap. 4. Nehem. Grew in coſmolog. ſacr. lib. 1. cap. 1. Wenn man aber ſelbige genau unterſuchen wolte, wird ſichs bald weiſen, wie ſchlecht es damit ausſiehet. Unter den alten griechiſchen Weltweiſen kommen inſonderheit Plato und ſeine Anhänger in Betrachtung, daß ſie eine Erkenntniß von der Dreyfaltigkeit gehabt. Von dem Platone iſt deswegen die andere Epiſtel an den Dionyſium bekannt, worinnen er von der göttlichen Natur handele, und in derſelben drey Könige ſetze, daß nach einer dreyfachen Ordnung aller Dinge ein ieglicher über eine gewiſſe Claſſe geſetzet ſey: περὶ τὸν πάντων βασιλέα πάντ' ἐστὶ, καὶ ἐκεῖνος ἕνεκα πάντα, καὶ ἐκεῖνο αἴτιον ἁπάντων τῶν καλῶν· δεύτερον περὶ τὰ δεύτερα, καὶ τρίτον περὶ τὰ τρίτα, circa omnium regem cuncta ſunt, & ipſius gratia omnia, & ipſe pulcrorum omnium cauſſa; circa ſecundum ſecunda, tertia circa tertium, ſchreibet er, welche Worte nach der Auslegung des Procli ſo viel heiſſen ſollen, daß der erſte der Vater, der andere die Macht und der dritte das Gemüth oder mens ſey, und in andern Stellen giebt er für, daß von dem erſten Könige der andere welcher die Welt erſchaffen, gezeuget worden, und von dem andern der dritte, den die Platonici die animam mundi oder den Welt-Geiſt nennten, dergleichen Platoniſche Ausſprüche hin und wieder bey den Kirchen-Lehrern, als Juſtino, Clemente, Euſebio fürkommen, und von der Dreyeinigkeit erkläret werden. Proclus in Timæum berichtet, daß Numenius auch drey Götter ſtatuiret und ſagt: πατέρα μὲν καλεῖ τὸν πρῶτον, ποιητὴν δὲ τὸν δεύτερον, ποίημα δὲ τὸν τρίτον, ὥστε ὁ κατ' αὐτὸν δημιουργὸς δίττὸς, ὅτι πρῶτος καὶ ὁ δεύτερος Θεός, primum vocat patrem, ſecundum creatorem, ipſum opificium tertium: quo circa opifex ſecundum illum eſt geminus, & primus ſcilicet & ſecundus Deus. Plotinus hat ein beſonders Buch περὶ τῶν τριῶν ἀρχικῶν ὑποστάσεων, de tribus principalibus ſubſiſtentiis geſchrieben, darinnen er zuerſt den oberſten Gott, hernach mentem, und zuletzt die animam mundi ſetzet, wohin auch die Gedancken des Porphyrii und der andern Platonicorum giengen. Nemlich ſie ſtatuirten Deum, mentem und animam, ſo daß mens von GOtt, und die anima von mente gezeuget wären, und verſtunden durch das Wort deus den oberſten GOtt: mens aber war bey ihnen die verſtändliche Welt, und anima der Geiſt der ſichtbaren Welt, wie Jacobus Thomaſius de Stoica mundi exuſtione diſſert. 14. §. 23. ſqq. p. 182. gezeiget. Was inſonderheit die erſte Hypoſtaſin aus der Platoniſchen Philoſophie betrifft, ſo wurde ſelbige τὸ ἀγαθὸν das gute, τὸ ἕν, das einige, τὸ πρῶτον, das erſte genennet, wie aus dem Plotino zu erſehen; die andere nennten ſie νοῦν mentem, δημιουργὸν opificem, τὸ ὄν ens, καλὸν pulchrum, λόγον verbum, σοφίαν ſapientiam, ἰδέαν ideam; und die dritte animam mundi, verbum mentis, verbum ſecundarium, verbi genituram, amorem, voluntatem, poteſtatem und ſo weiter, davon die Zeugniſſe bey den oben angeführten Scribenten zu ſehen. Sehen wir die Platoniſche Lehre etwas genauer ein, ſo befindet ſich vornemlich, daß ſich die Platonici über die maſſen dunckel darüber erklä-

Digitized by Google

Zeit der Unwiſſenheit; in der Epiſt. an die Galat. cap. 4. v. 8. ſtellt er ſie für als Leute, die GOtt nicht erkannt haben. Und noch vielweniger wird ein bloß natürlicher Menſch das Weſen der Dreyfaltigkeit erkennen können, welches nicht einmahl die Gläubigen wiſſen. Paullus ſagt 1. Cor. 13. v. 12. iezt ſehen wir durch einen Spiegel, und 1 Timoth. 1. v. 17. nennet er ihn den unſichtbaren GOtt. Es ſchlieſſet Poiret weiter und ſagt, was GOtt natürlich und weſentlich zukommt, das iſt auch natürlicher Weiſe bekannt; nun gehöre die Dreyfaltigkeit zum Weſen GOttes, folglich müſte ſolches auch natürlicher Weiſe bekannt ſeyn, in welchem Schluſſe aber billig der Zuſammenhang der Ideen in dem erſten Satze geleugnet, und limitiret wird, daß uns alles dasjenige von GOtt, was mit der ſichtbaren Natur eine Connexion hat, natürlich bekannt ſey, worauf der andere Satz wegfällt, daß die Dreyfaltigkeit abſolute zum Weſen GOttes, ſo fern er dieſes durch das Werck der Schöpfung hat kund machen wollen, gehöre. 4) Rüdiger legt in phyſica diuina lib. 1. cap. 1. ſect. 6. §. 183. der Vernunfft eine wahrſcheinliche Erkenntniß hierinnen bey und meinet, weil ſich GOtt durch die Schöpffung habe offenbaren wollen, ſein unendliches Weſen aber nicht habe entdecken können: ſo ſey wahrſcheinlich, daß er ſolches wenigſtens in einem Exempel, oder einiger Gleichheit unſerer Seelen, ſo viel ihre Schwachheit zuließe, vorgeſtellet, und da er auch unmittelbar die erſten Principia der Dinge herfür gebracht, ſo ſey gar glaublich, daß darinnen einiges Bild der Gottheit anzutreffen ſey. Dahero wären drey erſtere Subſtantzen, der aër, æther, und der Geiſt; drey Stücke am Menſchen, der Leib, die Seele und der Geiſt; drey erſte Eigenſchafften der Bewegung, von der Peripherie zum Centro, vom Centro zur Peripherie und um das Centrum; drey mathematiſche Eigenſchafften, das Centrum, die Peripherie und die mittleren Linien im Circul. und alle Gröſſe käme auf die Linie, Oberfläche und den Cörper an, von welchen allen könte geſagt werden, daß ſie wahrhafftig drey und doch wahrhafftig eins wären. Doch auch dieſe Vorſtellung, wenn man ſie genau betrachtet, iſt ſehr ſchwach. Denn entweder ſoll ein bloß natürlicher Menſch, der von der Dreyfaltigkeit aus der Schrifft noch nichts gehöret, hiedurch zu einer wahrſcheinlichen Erkenntniß kommen; oder wenn er ſelbige ſchon aus dem geoffenbarten Wort GOttes weiß, einige Merckmahle davon in der Natur ſuchen, um ſich deſto mehr davon zu überzeugen, oder wenigſtens für dem Irrthume bewahren, als wäre dieſe Lehre der Vernunfft entgegen. Im erſten Falle kommen zwey Fragen für. Die eine iſt: ob ſich GOtt in der Schöpffung auch nach der Dreyfaltigkeit habe offenbaren wollen, welches man aus der Natur GOttes nicht ſchlieſſen kan, weil dieſes nichts nothwendiges, ſondern etwas von dem freyen Willen GOttes dependirendes iſt, mithin kommt es auf die andere Frage an: ob ſolches GOtt wircklich gethan, und man dieſes a poſteriore, aus der Wirckung ſelbſt ſchlieſſen könne, welches letztere wohl ſchwer halten ſolte, zumahl da in des Herrn Rüdigers Demonſtration zum theil Principia angenommen werden, die nicht alle haben und billigen, zum theil aber nur dreyfache Accidentien geſetzet werden, die ſich zu dem Geheimniß der Dreyfaltigkeit nicht reimen. In dem letztern Falle dienet dieſe Vorſtellung nur zu einer Erläuterung und nicht zum Beweiſe, davon hier eigentlich die Rede iſt. Auſſer den bereits angeführten Scribenten kan man noch Joh. Andr. Schmids diſputat. de ratione in myſterio trinitatis captiuat. und Buddeum in inſtitut. theolog. dogmaticæ lib. 2. cap. 1. §. 44. p. 343. nachleſen.

Drohung,

Iſt diejenige Handlung, da man einen, in Anſehung einer bevorſtehenden Verrichtung, entweder anzutreiben, oder abzuhalten ſuchet, unter der Bedeutung eines zu erwartenden Ubels, wo man dem Verlangen nicht nachkäme. Es ſind die Drohungen entweder vernünfftig oder unvernünfftig. Jene ſind vernünfftig 1) auf ſeiten derer, die ſie thun, ſo fern ſie entweder über andere eine Herrſchafft beſitzen, und iemand durch Furcht einer zu erwartenden Straffe, die allezeit ein Geſetze voraus ſetzet, wozu antreiben und wovon abhalten wollen, als wenn GOtt allen Böſen, der Regent ſeinen Unterthanen, der Herr ſeinem Knecht, die Eltern ihren Kindern drohen; oder als gleiche Perſonen einer von dem andern etwas mit Recht zu fordern hat, da denn der andere, der ſeiner Pflicht nachzukommen, ſich weigern dürffte, es mag nun was ſollen gethan oder unterlaſſen werden, durch Vorſtellung eines zu erwartenden Ubels zur Beobachtung ſeiner Schuldigkeit angereitzet wird, welches ſo wohl im natürlichen; als bürgerlichen Stande ſtatt hat. In jenem ſucht man ſich ſelbſt Recht und drohet mit ſeiner Gewalt; in dieſem aber mit der von der Obrigkeit, bey der man Schutz ſuchen werde, zu erwartenden Straffe. Daß der obere dem untern drohen kan, dependiret von ſeiner Macht, die er über ſein Thun und Laſſen hat, daß wenn er ihm zu befehlen und zu beſtraffen berechtiget iſt, er ihm auch auſſer Streit drohen kan. Gleiche aber drohen einander wegen des Rechts, das aus der Verbindlichkeit durch den Faveur des Geſetzes entſtanden, und einer an dem andern hat. Daß man wircklich drohet, geſchiehet aus Klugheit, die Leute deſto ehe zu ihrer Pflicht anzutreiben und den zu beſorgenden Schaden zu verhüten, woraus denn zu ſchlieſſen, daß die Drohungen nur für Unvernünfftige gehören, die nach ihren verderbten Neigungen und Affecten leben,

und durch Vorſtellung eines Ubels müſſen abgehalten werden, dahingegen ein vernünfftiger Menſch ſein Gemüth durch die bloſſe Vorſtellung der Wahrheit leiten und lencken läſſet. 2) ſind die Drohungen vernünfftig auf ſeiten der Art und Weiſe, wie ſie geſchehen, wenn ſie unter andern ſo eingerichtet werden, daß das gedrohete Ubel erfolgen kan, und mithin keine über das Vermögen, da es zur Ausübung kommen ſoll, ſich erſtreckende Drohung geſchiehet; ingleichen wenn man es nicht bey den bloſſen Drohungen immer bewenden läſſet; ſondern auch zuweilen nach Beſchaffenheit der Umſtände Ernſt brauchet, damit die künfftigen Drohungen mehreren Nachdruck bekommen. 3) auf ſeiten der Sachen, weswegen man drohet, welche die wider das Geſetze ſtreitenden Verrichtungen betreffen, derentwegen man nur einem ein zuerwartendes Ubel vorſtellen kan. Aus dieſem läſt ſich im Gegentheil bald erkennen, was unvernünfftige Drohungen ſind.

Drüſe,

Eine Drüſe iſt ein weiches, lockeres und ſchwammigtes Theil, dadurch eine Abſonderung einiger flüſſigen Theile von dem Gantzen geſchiehet. Man theilet ſie in glandulas conglobatas, in kugelförmige, welche Art aus einerley Weſen beſtehet und eine gleiche Oberfläche hat, als die Drüſen unter der Haut; und in glandulas conglomeratas, in die zuſammen geſetzte, als wenn ſie aus vielen andern kleinen Drüslein zuſammen geſetzet, und mit einer ungleichen Oberfläche verſehen wären, dergleichen ſind die beym Kinne, Backen, die unterm Halſe u. ſ. w. Die Anzahl der Drüſen iſt nicht zu determiniren, ſo ſind ſie auch nicht von einerley Gröſſe. Die kugelförmige gehen von den kleineſten, die man kaum erkennen kan, bis zur Groſſe einer Mandel; die zuſammen geſetzte aber werden weit gröſſer, unter welche von vielen die Leber, als die gröſſeſte in allen Theilen des Leibes gezehlet wird. Eine iedwede Drüſe, die nur etwas groß iſt, hat wenigſtens vier unterſchiedene Gefäſſe, als die Puls- und Blut-Ader, die Senn-Ader, den Gang, ſo das übrige abgeſondert, dazu man auch noch die Waſſer-Gefäſſe rechnet, welche ſcheinen, als mochten ſie in etlichen den gedachten Gang ſelbſt. Die gemeinſte Sage iſt, es werde die wäſſerige Feuchtigkeit durch die kugelförmigen Drüſen abgeführet; die zuſammen geſetzten Drüſen aber ſcheideten eine beſondere Feuchtigkeit ab, nemlich den ſuccum pancreaticum, Galle, Speichel ꝛc. ſ. Verheyns Anatomie lib. 1. cap. 7. p. 40. und Heiſteri compend. anatom. p. 191. ſqq.

Duell,

Was das Wort an ſich ſelbſt betrifft, ſo wird in der lateiniſchen Philologia angemercket, daß bey den Alten duellum ſoviel als bellum geweſen, welches man wegen der bequemern Ausſprache, ſo auch bey andern Wörtern geſchehen, in bellum verwandelt, dahero ſagt Scaliger poëtic. lib. 3. cap. 90. bellum, quia fuit initio duellum a duobus. nam licet multi ſint milites, duæ tamen partes ſunt, ac inter duos tantum primum bellum fuit, woron mit mehrern Voſſius in etymologic. p. 69. und Salmaſius in exerc. Plinian. p. 676. zu leſen ſind. Doch wir haben uns vielmehr um die Sache ſelbſt, die durch dieſes Wort angezeiget wird, zu bekümmern und auf zwey Stücke zu ſehen, 1) was und wie vielerley die Duelle ſind: 2) wie deren Moralität zu beurtheilen, daß wir alſo eine theoretiſche ſowohl, als practiſche Betrachtung anzuſtellen haben.

Erſtlich die Natur und die verſchiedene Arten der Duellen anlangend, ſo wird dis Wort in weiterm und engerm Verſtande gebraucht, daß man nach jenem alle Arten darunter begreifft; nach dieſem aber nur auf eine gewiſſe ſpeciem ſiehet, wie etwa die Rechts-Gelehrten das Duell beſchreiben, wenn ſie daſſelbige pugnam ſingularem ad probationem veritatis, ita vt qui vicerit, probauiſſe intelligatur, nennen, ſ. Rivini diſputat. de duello cap. 1. §. 9. welche Definition nur auf eine gewiſſe Speciem gehet, wie unten folgen ſoll, und daher nicht auf alle und iede Gattungen kan appliciret werden. Eben ſo verhält ſich auch die Definition des Antonii Maſſa Geleſii, welcher wider den Gebrauch der Duellen geſchrieben, und den Rivinus in beſagter Diſputation anführet: duellum eſt ſingulare certamen, quod homines quidam legum contemtores, ſpecie ac nomine conſeruandi recuperandiue honoris, & ignominiæ propulſandæ, re autem vera pecuniarum, aut fallæ gloriæ, ſeu affectatæ vindictæ, vel æmulationis cauſſa, miſſis vitro citroque libellis ad locum & diem certum conuenientes, armis a prouocato electis, committunt. Weil wir geſonnen ſind, die verſchiedenen Arten der Duellen zu berühren, müſſen wir billig bey der weitern Bedeutung bleiben, und eine ſolche Definition angeben, die ſich auf eine iede Art appliciren läſſet. Und in dieſer Abſicht kan man ſagen, ein Duell ſey ein von zweyen und auf beyden Seiten aus gleicher Anzahl beſtehenden Theilen im Ernſt angeſtelltes, und auf die Erhaltung eines gewiſſen Guts abzielendes Gefecht, welche Beſchreibung deutlich gnug anzeiget, wie ein Duell von dem eigentlichen Krieg unterſchieden. Wir ſagen mit Fleiß: von dem eigentlichen Kriege. Denn will iemand das Duell einen Krieg nennen, ſo hat er ſeine Freyheit und kommt darauf an, wie man das Wort nimmt, ohnerachtet es rathſamer iſt, daß man bey der gewöhnlichen Bedeutung bleibet, und keine Gelegenheit zu einem unrichtigen Concepte in der Sachen ſelbſt giebet. Jacob Thomaſius hat Anno 1671. eine Diſputation de duellorum variis generis moralitate ausgehen laſſen, darinnen er cap.

er cap. 1. §. 25. seqq. die verschiedene Arten der Duellen ordentlich und deutlich auseinander gesetzet, welchem wir hier folgen wollen. Uberhaupt theilet er dasselbe in duellum præmeditatum, wenn deswegen von beyden Theilen vorher Abrede genommen, und wegen der Zeit sowohl, als des Orts und andern Umständen ein freywilliger beyderseitiger Schluß gemacht worden; und in duellum extemporaneum, wenn vorher dergleichen Abrede und Einwilligung, wie bey dem ersten, nicht geschehen; sondern von ohngefähr ein solches Gefechte und Streit angehet. Jenes das præmeditatum ist entweder ein publicum, welches unter Bürgern zweyer Republicken, die gegen einander Feindseligkeiten haben, des gemeinen Bestens wegen vorgehet; oder priuatum, so unter den Bürgern einer Republic, wegen Privat-Streitigkeiten statt hat. Das publicum ist wieder entweder decretorium; oder proluſorium. Jenes ist, wenn sich einer, oder mehrere mit dem Feind von gleicher Anzahl einlassen, um den Krieg, der bisher unter ihnen geführet worden, so zu endigen, daß derjenige Theil, welcher bey dem Duell die Oberhand behalten, als Sieger von dem ganzen Kriege solte angesehen seyn, davon Florus lib. 1. c. 3. n. 3. ein deutlich Exempel, und noch andere Grotius de iure belli & pacis lib. 2. cap. 23. §. 10. anführen. Dieses, oder das proluſorium theilet sich in zwey Arten in reale und augurale. Jenes wird dasjenige genennet, wenn ein Feind mit dem andern nach vorher genommener Abrede entweder ihre Tapfferkeit sehen zu lassen, oder wegen einer andern dergleichen Absicht streitet, dahin man das Exempel 2 Sam. 2. v. 14. 15. 16. wie auch den Streit zwischen David und Goliath rechnet, welchen man zu keiner Art bequemer rechnen könte. Denn da es ausser Streit ein öffentliches Duell gewesen, und dennoch weder ein decretorium, noch augurale, massen das erstere aus den Worten Goliaths 1 Sam. 17. v. 9. vermag er wider mich zu streiten und schlägt mich, so wollen wir eure Knechte seyn, nicht zu schliessen, weil wir nicht lesen, daß die Hebräer in diese Condition gewilliget, auch nach Goliaths Tode der Krieg noch nicht zu Ende war; so müsse man solches als duellum proluſorium reale ansehen, und war auch die Haupt-Absicht des Goliaths, daß er seine Stärcke zeigen wolte. Unter den Profan-Scribenten treffen wir bey dem Livio lib. 23. cap. 46. lib. 7. cap. 10. Exempel solcher Duellen an. Das duellum proluſorium augurale ist, wenn sich bey einem bevorstehenden Kriege ihrer zwey entweder von beyden, oder einer Seite, deswegen in einen Kampff begeben, daß sie aus dem Ausgange desselben, den Ausgang des Kriegs selbsten vermuthen können, da denn einer, wenn sie beyde von einer Armee sind, des Feindes Person fürstellet. Tacitus schreibet desfalls von den alten Teutschen de moribus germanorum cap. 10. §. 7. eius gentis, cum qua bellum est, captiuum quoquo modo interceptum electo popularium ſuorum patriis quemque armis committunt. Victoria huius vel illius pro præiudicio accipitur. Das Privat-Duell theilet man in iudiciale und extraiudiciale. Jenes dependiret von der Auctorität des Richters, daß man die streitenden Parteyen in ein Duell gehen lässet, und dadurch den Beweis einer Sache suchet, deren Wahrheit und Gerechtigkeit noch nicht völlig am Tage ist. Solche Duelle waren vor dem gar sehr gewöhnlich. Denn wenn der Beklagte die Anklage leugnete und man hatte keinen Beweis, ihn zu überführen, so verstattete der Richter ein solches Gefechte, welches mehr dazu gebraucht wurde, daß man sich reinigte von einer Beschuldigung; als zur Bekräfftigung einer Sache. Es wurde daher ein Platz, wo keine Sonne hinkam und kein Staub war, zum Streite ausgelesen und determiniret, dahin sich die Duellanten nebst den Richtern und andern, die dabey gewisse Auffsichten hatten, verfügen mußten, welcher nun darauf obgelegen, dem ist das Recht zugesprochen worden. Lehmann in der Speyerischen Chronic cap. 30. schreibt davon: wenn man denn das Gericht besessen, haben die Partheyen sich eingestellet und angelobet, daß ein ieder seine Gerechtigkeit an dem streitigen Orte mit dem Schwerdt ausgerüstet, seinen Gegentheil wolle ausfechten. Wann sie nun sich dazu, wie bräuchlich, mit einem Schilde und Schwerdte ausgerüstet, hat man den verwahrten Grund auf dem Platze in der Mitte geleget, welchen die Kämpffer ieder mit seinem Schwerdte zuförderst berühret, und daneben GOtt angeruffen, daß er dem, der die Gerechtigkeit für sich hätte, den Sieg wolle geben. Welcher den Kampff erhalten, dem hat man das Guth zugesprochen, der andere Theil hat den Unfug mit Gelde gebüsset und abgetragen. Anno 1711. hat der Herr D. Ephraim Gerhard eine Dissertation de iudicio duellico ediret, worinnen er die Sache mit grossem Fleisse untersuchet, und insonderheit cap. 2. und 3. die hieher gehörigen historischen Nachrichten berühret. Das duellum extraiudiciale ist, wenn Privat-Personen durch ihren Zorn oder Aemulation gereitzet werden, einander heraus zu fordern und ihren Streit also auszumachen. Vor Zeiten geschahe dieses Ausfordern sonderlich durch Zuwerffung eines Handschues, welchen der Ausforderer dem, den er ausfordern wolte, zuwarff, daß wenn er ihn aufhobe, dieses ein Zeichen sey, er habe die Ausforderung angenommen. Dieser Gebrauch ist zwar auch noch heut zu Tage üblich, doch geschichts auch schrifft- oder mündlich, und ist sonderlich unter Adelichen und Stands-Personen, Kriegs-Officiern und Studenten leider! gemein. Endlich ist noch übrig das duellum extemporaneum, wenn die

die beyden Partenen von ohngefehr zuſammen kommen, entweder Feind und Feind, oder zwey vorher geweſene gute Freunde, die unverſehens uneins werden, oder zwey Unbekannte, als wenn ein Straſſen-Räuber einen Reiſenden anfällt. Dieſes nennen die Frantzoſen rencontre, und machen einige einen Unterſcheid zwiſchen einer rencontre und einem Duelle, ſo daß ein Duell nach vorhergegangener Abrede nur geſchähe, welcher Unterſcheid darauf ankommt, wie man das Wort Duell nimmt.

Vors andere müſſen wir auch die Moralität der Duellen unterſuchen, da wir denn das Wort Moralität in weitern Verſtande nehmen, daß es ſowohl auf das Geſetz, als Regeln der Klugheit gehet, und überhaupt erinnern, daß zwar ein und die andere Art, wenn ſie gleich nicht unrecht iſt, doch mit den Regeln der Klugheit ſtreiten könne; welches hingegen nicht umzukehren iſt, als könte ein Duell zwar der Klugheit; nicht aber dem Geſetze gemäß ſeyn, maſſen die wahre Klugheit das Geſetz allezeit voraus ſetzet. Unter den öffentlichen Duellen war die erſte Art das duellum decretorium, welches wohl auſſer Streit mit Recht kan angeſtellet werden. Denn ſo recht und erlaubt es iſt, daß man Krieg führt, eben ſo recht und erlaubt, ja noch mehr iſt ein ſolches Duell, indem beyde auf eine gemeine Wohlfahrt abzielen. Ob es aber allezeit rathſam ſey, auf ſolche Art den Krieg zu endigen, iſt eine andere Frage, die nach den Regeln der Klugheit muß entſchieden werden. Nemlich wenn derjenige Theil, der eine gerechte Sache hat, ſiehet, daß der Krieg durch kein ander Mittel, als durch eine gewiſſe zu vermuthende ſchwere Niederlage, oder durch ein ſolches Duell zu endigen iſt, ſo iſt es weit ſicherer, das Duell anzunehmen, oder die Sache ſelbſt dahin zu vermitteln. Denn es iſt ja beſſer, daß weniger, als ſo vieler Menſchen Blut vergoſſen wird, zumahl da diejenigen Perſonen, welche ſich mit einander in das Duell begeben müſſen, ohne dem, weil ſie im Kriege dienen, beſonders verpflichtet ſind, ihr Leben für die Wohlfahrt des Vaterlandes aufzuopffern, und keiner von denſelben, wenn es zur Schlacht gekommen wäre, hätte verſichert ſeyn können, ob er davon gekommen wäre, oder nicht, ſ. Ziegler in not. ad Grotium lib. 3. cap. 20. §. 43. Oſiander und Henniges in not. ad Grotium cit. loc. Buddeum in ſelectis iuris nat. & gentium exerc. ult. §. 21. ſqq. Willenberg in ſicilimentis iuris gentium prudentiæ lib. 3. cap. 13. quæſt. 38. Es bleibt hier bey der bekannten Regel: ex duobus malis eligendum eſt minus. Ein anders hingegen wäre, wenn der eine Theil noch nicht nöthig hätte, ſeinem Feinde nachzugeben, es könten noch etliche Schlachten nach einander geliefert werden, er wäre ihm, wo nicht überlegen, doch in der Macht gleich, bey welchen Umſtänden durch ein ſolches Duell den Krieg ausmachen, allerdings bedencklich iſt. Denn wie leicht könte es geſchehen, daß der Feind die Oberhand erhielte, den man hingegen in einer Schlacht überwunden hätte, und dahin gehen Boecklers Worte: quis non videt, ſatius eſſe, vel multorum interitu & calamitatibus redimi libertatem ciuitatis, quæ talibus duellis ſimul & ſemel perdi poteſt, quum ex diuerſo poſt plures etiam clades reparari fortuna queat? in diſquiſ. de domin. eminent ad Grot. lib. 1. cap. 1. p. 129. Wenn Grotius hierinnen eine Entſcheidung thun ſoll, ſo weiß er lib. 3. cap. 20. §. 43. faſt nicht, was er thun mag, welches daher kommt, daß er die verſchiedenen Arten der Duellen, und die Regeln der Gerechtigkeit und Klugheit nicht aus einander ſetzet; inzwiſchen ſagt er endlich: vna res eſt, quæ tale certamen iuſtum ac pium poteſt reddere ex vna duntaxat parte, ſi alioqui omnino exſpectandum ſit, vt qui iniuſtam cauſſam fouet, victor ſit futurus cum magna innocentium ſtrage. Das duellum proluſorium und zwar reale wird von verſchiedenen in gewiſſer Abſicht, als rechtmäßig ausgegeben. Voet de duello cap. 11. meinet, man habe hier auf das Abſehen, das man dabey haben könte, zu ſehen. Denn geſchähe dieſes aus einer bloſſen Luſt, ſo ſey dergleichen Gefecht unrecht; ſuchte man aber dadurch eine Armee in den Ruff der Tapfferkeit zu ſetzen, ſo könte man das Duell nicht ſchlechterdings mißbilligen, weil ein ſolches Geſchrey dem Feinde groſſe Furcht einzujagen vermögend ſey. Doch dawider läſt ſich noch ein und das andere erinnern. Der Ausgang des Duells, auf welchen Theil das Glück fallen werde, iſt ungewiß, und bey ſolchen Umſtänden ſich in Lebens-Gefahr zu wagen, iſt was ſehr groſſes, zumahl da auch in dem Falle, wenn man im Duelle den Sieg erhalten, noch dahin ſteht, ob dieſe kleine Victorie die gantze feindliche Armee in Furcht ſetzen kan, ja wenn auch dieſes wäre, ſo iſt doch keine Gleichheit zwiſchen dem Leben und der erlangten Ehre, beſonders wenn noch andere Mittel vorhanden ſind, wie man einen guten Credit erlangen kan. Andere ſehen auf den Unterſcheid derjenigen, welche ſich mit einander in ein Gefecht begeben, ſo fern ſie gerechte; oder ungerechte Sachen hätten. Denn derjenige, der den andern ohne rechtmäßige Urſache ausfordere, handle unrecht; den Herausgeforderten aber, der eine gute Sache für ſich habe, müſſe man entſchuldigen, welches noch nicht hinlänglich iſt, dieſes Duell auf einige Weiſe zu rechtfertigen. Man muß mit dem Leben, als einem ſo edlen Geſchenck GOttes, nicht liederlich umgehen, und daſſelbige ſogleich gegen eine Kleinigkeit aufſetzen. Als die Knaben des Abners und des Joabs 2 Sam. 2. v. 14. ſqq. einen ſolchen Streit vornahmen, ſo fielen ſie alle mit einander, woraus wir abzunehmen, daß GOtt gar keinen Gefallen daran gehabt, weil er ſonſt den Ausgang ſo würde dirigiret haben, daß die Knaben von Davids Seite, welcher gerechte Sache hatte, auch im Kriege ſelbſt Abner in die Flucht getrieben

trieben würde, den Sieg erhalten hätten. Bey dem Streite zwischen dem David und Goliath war eine ganz besondere Direction GOTTes, und läst sich daher von diesem Exempel auf andere Fälle, bey denen ungleiche Umstände sind, kein Schluß machen. Das duellum proluſorium augurale ist ohne Bedencken schlechterdings zu verwerffen, weil dasselbige auf einen Aberglauben gegründet ist. Fragt man aber: was von der Moralität des duelli iudicialis zu halten sey? so kommen die meisten darinnen überein, daß es ein ungerechter, gottloser, unchristlicher und gäntzlich zu verwerffender modus procedendi sey, siehe Coccejum in diſp. de probatione feudali cap. 2. und hat sich insonderheit Jacob Thomasius in der angeführten Disputation de duellorum varii generis moralitate cap. 4. angelegen seyn lassen, mit vielen Gründen den Ungrund des Duells darzuthun. Er weiſet, wie ein solches Mittel hinter die Wahrheit zu kommen, und einem zu seinem Rechte zu verhelffen a) nicht nöthig sey, weil man weit bessere Mittel zu seinem Endzwecke zu gelangen hätte, welche zum Theil die heilige Schrifft selbst an die Hand gäbe, als das Zeugniß zweyer oder dreyer, Deut. cap. 19. v. 15. die Handschrifft Jerem. cap. 32. v. 10. das öffentliche Geständniß Jos. 7. v. 20. den Eid Hebr. 6. v. 16. welches letztere in Ermangelung der drey erstern könte gebraucht werden, dazu nach menschlichen Verordnungen noch die Tortur kommt; b) sey es kein tüchtiges und hinlängliches Mittel. Denn daß einige mehr auf ein solches Duell, als auf den Eid und auf die Tortur halten wolten, weil man falsch schwören und mancher die Marter der Tortur ausstehen könte, ohne daß er mit der Wahrheit heraus gienge; solches habe auch bey dem Duell statt, daß der Unschuldige unterliegen müste, und der Schuldige über ihn Herr würde. Solte dieses ein tüchtiges Mittel seyn, so müsse man vorher wissen, daß der Ausgang des Duells auf seiten des Unschuldigen glücklich; auf seiten des Schuldigen aber unglücklich seyn werde, welches man weder aus gewissen Grundsätzen, noch aus der Erfahrung haben könte. Die Erfahrung an sich selbst macht nur eine Wahrscheinlichkeit, und hier ist sie vielmehr entgegen, da man nemlich Exempel aufweisen kan, wie der Unschuldige geblieben. So habe man auch keinen Grund, woraus sich dieses schlieſſen liesse. Denn entweder müste es natürlich; oder übernatürlich zugehen. Jenes werde kein vernünfftiger Mensch behaupten; dieses aber dependire von der besondern göttlichen Direction, und da sey zwar kein Zweiffel, daß GOtt solches thun könne; ob er aber auch wolle, sey eine andere Frage, die man erst beweisen müste, welchen Willen man freylich mit Grunde nicht vermuthen könne, zumal da dieses vermittelst der Wunder geschehen müste, welche GOtt so leicht nicht thut: c) sey dieses Mittel unvernünfftig, weil bey einem solchen Duell alles hinaus käme, daß man GOtt versuchte, und das Leben eines unschuldigen Menschen in Gefahr setzte. Der Herr D. Gerhard hingegen in der schon berührten Dissertation de iudicio duellico cap. 1. §. 9. 1qq erinnert, daß man von diesem Puncte anders nach den Regeln des Gesetzes; anders nach der Klugheit zu urtheilen habe. Er seine Orts sehe nicht, daß ein solches Duell wider das natürliche Gesetz sey, weil dadurch die äusserliche Ruhe der menschlichen Gesellschafft, so der Grund aller natürlichen Gesetze sey, nicht aufgehoben, noch gestöret werde, auch noch über dies diejenigen Ursachen welche nach dem natürlichen Rechte der Krieg an sich selbst verstatteten, auch hie statt fänden. Allein gleichwie zur äusserlichen Ruhe, dafür ein Regent zu sorgen hat fürnemlich gehöret, daß er für das Leben aller Unterthanen, und der Erhaltung Sorge träget; also muß er auch nicht vergebens weder durch Befehl; noch durch bloſſe Erlaubniß das Leben, zumal eines unschuldigen Unterthanen dahin geben lassen. Bleibt ein Unschuldiger in solchem Streite, so hat der Richter dieses Blut allerdings auf seinem Gewissen. Das duellum extraiudiciale, welches zwischen Privat-Personen aus Rachgierigkeit sonderlich die beleidigte Ehre zu retten, geschiehet, ist höchst unvernünfftig, und haben hohe Obrigkeiten vor allen Dingen dahin zu sehen, daß solches heydnische und gantz unchristliche Wesen gäntzlich abgeschaffet, und die Duellanten auf das nachdrücklichste und empfindlichste gestraffet werden. Denn einmal greiffen sie der Obrigkeit in ihr Amt, indem sie sich auf solche Art selbst Recht schaffen wollen, daß wenn dieses alle thun wolten, so wäre ja wahrhafftig die Obrigkeit nichts nütze, und würden in der bürgerlichen Gesellschafft bald die gröſten Unordnungen entstehen. Hernach beruhet die gantze Sache auf keiner wahrhafftigen Tapfferkeit; sondern Tollkühnheit, da man die unvernünfftigsten und gefährlichsten Mittel zur Beschützung seiner Ehre brauchet, wenn man darüber sein Leben, und wenn wir als Christen reden wolten, seiner Seelen Seligkeit in augenscheinliche Gefahr setzet. Unvernünfftig nennen wir dieses Mittel, weil zwischen dem Leben und der Ehre gar kein Vergleich statt hat und das Principium: vita & fama pari paſſu ambulant, im Grunde bös und falsch ist. Denn wenn wir gleich auf die wahre Ehre sehen, ohnerachtet sich die meisten ohne Grund woraus eine Ehre machen, oder wahre für eine Schande auslegen; so bestehet selbige in einer Opinion und Hochachtung andere Leute von unsern Geschicklichkeiten, derentwegen sie einen dem andern fürziehen, mithin müssen wir den Grund der Ehre bey uns selbst haben, sofern wir wahrhafftige Geschicklichkeiten erwerben, welche uns niemand nehmen kan; die Erkenntniß aber anderer von diesen Geschicklichkeiten, und da sie uns für andern einen Vorzug beylegen, ist ja wahr-

ja wahrhafftig nicht so hoch zu schätzen, als das Leben, welches wir als eine besondere Wohlthat GOttes ansehen sollen. Ist das Leben einmal weg, so kan dasselbige nicht wieder ersetzet werden, welche Ersetzung aber bey der Ehre statt hat, wenn selbige Schaden gelitten. Gesetzt, welches man zwar nicht einräumen wird, daß das Leben und die Ehre in gleichem Grade gienge; so bleibt doch diese Art der Vertheidigung unvernünfftig, weil sie in der That kein Mittel ist, wodurch man seine Ehre beschützen kan. Denn schätzt man das Leben und die Ehre eins so hoch, als das andere, und denckt, wenn man an der Ehre angegriffen werde, so müste man alles wagen, solte es auch das Leben selbst seyn; so muß man hingegen auch so dencken, werde ich an meinem Leben angegriffen, so muß ich nichts ansehen, wenn es auch die gröbsten Beschimpffungen wären, um mich nur bey dem Leben zu erhalten. Man hat bey dieser Sache nicht bloß auf die Quantität der Mittel zu sehen, wie viel man sich bey seiner Vertheidigung Mühe giebt, und was vor andere grosse Güter dagegen in Gefahr gesetzet werden; sondern deren Qvalität in Betrachtung zu nehmen, was es vor Güter sind, und ob man damit umgehen kan, wie man will. Wir halten ferner dieses Mittel für höchst gefährlich sowohl auf seiten dieses zeitlichen Lebens, als der Seelen Seligkeit. Denn der Ausgang des Duells ist ungewiß, und kan dabey der Unschuldige eben so unglücklich seyn, als der Schuldige. Und wenn man gleich einwendet, die Duellanten müsten den Degen verstehen und nach der Kunst fechten, da kein Unglück so leicht geschehen würde; so ist bekannt, wenn auch gleich das Duell nur auf eine Verwundung gehen soll, wie sich offt die hefftigen Affecten mit einschleichen, den Verstand verwirren, alles Nachdencken verhindern, daß man wenig an die Regeln der Fechtkunst gedencket, und einen vielmehr anreitzen, daß man auf Leib und Leben gehet. Die Erfahrung kan uns durch häufige Exempel beweisen, daß in einem solchen Gefechte der Ungeschickteste den in der Fechtkunst woerfahrnen Gegner über den Hauffen gestossen; welches zwar nicht geschehen wäre, sagt man, wenn beyde den Degen zugleich verstanden. In der Theorie läst sich von der Sache gut reden, wie man seine Affecten bändigen, gantz gelassen und bedächtig fechten müsse; kommt es aber zur Ausübung, so erfährt man, was die Affecten vor eine Herrschafft und Gewalt besitzen. Gewiß, da dieses seine Richtigkeit hat, und ieder von Duellanten, ehe er zum Duell gehet, dencken muß, es ist ungewiß, ob ich mein Leben davon bringe, vielleicht bleibe ich auf der Stelle; so giebt er ja damit gantz deutlich zu verstehen, daß er seine Ehre höher, als das Leben halte, und im Fall er sterben solte, nichts darnach frage, wenn er nur den Nachruhm habe, er sey vor seine Ehre gestorben. Will man als ein Christ davon reden, so stehet die Seele dabey in der allergrösten Gefahr. Als wahre Christen können Duellanten, indem sie noch im Duelle begriffen sind, nicht angesehen werden, weil ihre Rachgierigkeit und der Glaube, welcher die Liebe gegen die Feinde wircket, nicht können beysammen stehen. Ist iemand unglücklich, und bleibt entweder gleich auf der Stelle, so kan man ihm die Seligkeit schlechterdings absprechen, indem er in seinem rachgierigen, folglich ungläubigen Hertzen dahin gestorben; oder wird nur tödtlich verwundet, und hat noch eine kurtze Zeit zu leben; so hat er zwar noch Raum, sich zu GOtt wahrhafftig zu bekehren; nur ists um eine solche späte Busse bey dergleichen Umständen eine gefährliche und schwere Sache. Endlich was das duellum extemporaneum betrifft, so ist dessen Moralität zum theil aus dem, was bereits gesagt worden, zu erkennen; zum theil aber gehöret diese Materie zu der Lehre von der Nothwehr, davon an gehörigem Ort zu sehen ist.

Es sind viele Schrifften von dem Duelle zum Vorscheine gekommen, darinnen man die Sache bald historisch, bald philosophisch und juristisch, auch nach den theologischen Grund-Sätzen untersuchet, davon man eine Nachricht in Lipenii bibliotheca iuridic. unter dem Worte duellum; in der Vorrede des Herrn Gerhards zu seiner Disputation de iudicio duellico, in Thurmanni bibliotheca duellica, und in bibliotheca iuris imperantium quadipart. p. 268. seqq. findet. Nur einige und zwar von den Deutschen anzuführen, so hat Henr. Bocerus einen Tractat de bello & duello Tübingen 1616. 8. geschrieben, der nachgehends einen neuen Titel de iure pugnæ Tübingen 1691. 4. bekommen, und auch Vischerus hat davon zwey Tractate, einen de duello prouiso, und den andern de duello improuiso Jen. 1617. 8. aufgesetzet, den man zwar einen gelehrtes Diebstahls beschuldiget, indem er die Disputation des Joh. Mich. Beuthers de duello Straßburg 1609. von Wort zu Wort ausgeschrieben, und nur einige Kleinigkeiten von Anmerckungen hinzu gethan. Ausser diesen gehören hieher Rachel im Tr. de duellis; Rothius in disp. de antiquissimo illo more, quo veteres innocentiam suam per duella probare nitebantur 1678. Maderus in disp. de duello, vt ordalii quondam specie, Helmst. 1679. Schragius de manumachia, Straßb. 1682. Ebeling de prouocatione ad iudicium Dei cap. 3. Uhse in dem gelehrten critico tom. 3. pag. 38. Hochstetter in collegio Pufendorf. exerc. 5. §. 8. seqq. Becmann in parall. politic. cap. 22. §. 2. p. 719. De origine & progressu duellorum hat Herr Jan 1717. zu Wittenberg eine Disputation gehalten. Siehe auch Wolffs vern. Ged. von der Menschen Thun und Lassen part. 4. cap. 2. §. 881. seqq.

Dunckelheit,

Ist diejenige Beschaffenheit eines Objecti,

cti, da daſſelbe in Anſehung unſerer Erkenntniß nach ſeinen weſentlichen Begriffen nicht kan empfunden werden. Sie gehet entweder die Ideen; oder die Rede, welche die Ideen fürſtellet, an, und kan jene die logiſche; dieſe aber die philologiſche genennet werden, bey welcher letztern wir ietzo bleiben, nachdem von der erſtern in der Lehre von der Idee gehandelt worden.

Eine Rede kan entweder an und vor ſich; oder auch zugleich in Abſicht auf die Ideen oder Gedancken, die ſie an den Tag giebet, betrachtet, mithin ein gedoppelter Grund ihrer Dunckelheit geſucht werden, deren einer die Gedancken; der andere die Worte und Redens-Arten in ihrem Zuſammenhange angienge. Denn wo dunckele Ideen fürkommen, da muß eine Rede nothwendig auch dunckel werden, es ſey nun die Idee entweder an und vor ſich, oder durch Schuld deſſen, der meditiret hat, dunckel; doch weil dahin eigentlich die Lehre von Ideen gehöret, ſo wiederholen wir ſolche hier nicht.

Eine Rede beſtehet aus Worten, aus einzelnen Worten werden Sätze, aus Sätzen Periodi, aus Periodis eine gantze Rede, welche auf verſchiedene Art kan eingerichtet werden, die man die Schreibart zu nennen pflegt. Die weſentliche Stücke eines Wortes aber beſtehen in der Bedeutung, indem alle Wörter dahin abzielen, daß ſie entweder an und vor ſich, oder im Zuſammenhange mit andern Wörtern eine gewiſſe Idee ausdrücken ſollen, folglich wenn geſagt wird, daß eine Rede dunckel ſey, ſo heiſt es nach der obigen Definition ſo viel, daß wir den Verſtand und Sinn des Auctoris nicht empfinden können, und zwar daß entweder gar kein Verſtand heraus zu bringen ſey, wohin auch gehöret, wenn ſo etwas heraus kommt, daß dem Verſtande aller vernünfftigen Menſchen zu wider iſt; oder ein Verſtand empfunden wird, der aber entweder zweydeutig; oder anderwerts gegründeten Lehr-Sätzen zu wider iſt, welche verſchiedene Arten der Dunckelheit aus der verſchiedenen Beſchaffenheit der Rede entſtehen.

Nemlich es kan eine Rede dunckel werden: 1) in Anſehung der einzelnen Wörter, welche auf eine dreyfache Art zu betrachten ſind: einmahl nach ihrer äuſſerlichen Geſtalt, hernach nach ihrer innerlichen Bedeutung, drittens nach ihrem Werthe und Anſehen. Der äuſſerlichen Geſtalt nach kan ſich eine Dunckelheit ereignen, wenn ſolche im Abſchreiben, oder Drucken verderbet worden, daß man eines für das andere geſetzet, etwas auſſen gelaſſen, ein fremdes Wort hinein geflicket, darinnen einem Ausleger die Critic an die Hand gehen muß, wohin auch zu rechnen iſt, wenn die Punctation nicht recht in acht genommen worden, welches offtmahl eine Dunckelheit und Zweydeutigkeit verurſachet, davon Clericus in ſeiner arte critica part. 3. ſect. 1 zu leſen iſt. In Anſehung der Bedeutung ſind die Wörter dreyerley, indem zuweilen nur ein Terminus eine einzige Idee ausdrücket; zuweilen aber bedeutet ein Wort verſchiedene Ideen, ja zuweilen wird eine Idee mit verſchiedenen Wörtern vorgeſtellet, welche beyde letztern Arten der Terminorum eine Rede offt dunckel machen können. Denn was die Terminos æquivocos, oder die zweydeutigen Wörter betrifft, die entweder wegen einer Gleichheit, oder von ohngefehr einerley bedeuten, ſo iſt leicht zu erachten, daß daher ein und die andere Dunckelheit entſtehet, z. E. das Wort ſpiritus hat in heiliger Schrifft unterſchiedene Bedeutungen, und wird genommen für eine immaterielle Subſtantz überhaupt Luc. 24. v. 39. für den unerſchaffenen Geiſt, oder für GOtt Joh. 4. v. 24. für den Heiligen Geiſt inſonderheit Joh. 14. v. 17. für einen Engel Pſ. 104. v. 4. Hebr. 1. v. 14. für die menſchliche Seele Pſ. 77. v. 4. für die Gaben des Geiſtes bey einem Wiedergebohrnen 1 Theſſ. 5. v. 23. Gal. 5. v. 17. für den Wind Joh. 3. v. 8. conf. Clericum in arte critic. vol. 1. part. 2. ſect. 1. cap. 5. §. 15. ſeqq. Wenn man alſo nicht weiß, in welchem Verſtande hie und da ein Wort muß genommen werden, ſo hat man die Umſtände des Textes in genaue Betrachtung zu nehmen. Und dahin gehöret auch, wenn ein Wort zuweilen im engern, zuweilen im weitläufftigern Verſtand genommen wird, als wenn die Theologi ſagen: der Menſch iſt nach dem Ebenbilde GOttes erſchaffen, ſo wird das Ebenbild GOttes im weitern Sinne genommen für die Gleichheit, welche der Menſch in Anſehung ſeiner Seele mit GOtt als einem Geiſte hat; im engern aber für den vollkommenen Stand der Menſchen vor dem Falle unſerer erſten Eltern; ingleichen wenn ein Wort eine natürliche, oder verblümte und metaphoriſche Bedeutung hat, dahero verſtunden die Jünger JEſu nicht gleich ſeine Worte, da er zu ihnen ſagte: ſehet zu und hütet euch vor dem Sauerteige der Phariſaer und Sadducaer Matth. 16. v. 6. Die ſynonymiſchen Termini können nicht weniger Gelegenheit zur Obſcurität geben, zumahl da wir nicht nur einige Wörter vielmahls für gleichgültige halten, die es in der That nicht ſind, ſondern auch manche in der Bedeutung von einander unterſcheiden, die doch einerley anzeigen, wozu auch kommt, daß manche Wörter in einer fremden Sprache niemahls ſo accurat können ausgedrücket werden, wie man an dem Wort יהוה ſiehet, von dem man in keiner Sprache ein Wort findet, ſo deſſen Nachdruck und Verſtand richtig ausdrücke. Endlich machen einzelne Worte eine Rede auch dunckel in Anſehung ihres Werths und ihrer Gültigkeit, welche auf dem gemeinen Gebrauche vernünfftiger Leute beruhet, daß wenn man von demſelben abgehet, und folglich Wörter braucht, die durch den gemeinen Gebrauch nicht beſtätiget, und dahero unbekannt ſind, ſolches mache, daß man einen nicht ſo gleich verſtehe, welches denn auf dreyerley

Bischof der Elayer.

Wappen: Der Bischof führt das Wappen des Bistums, welches ist: Ein rothes Feld, worinn ein weißer Adler, der auf der Brust mit einem Schilde, worinn ein rothes Kreuz, und auf jedem Flügel

Durchfuhre fremder Waaren,

In dem natürlichen Rechte wird untersuchet, wie weit ein Fürst verbunden sey, daß er fremde Waaren durch sein Land führen lässet? worauf man mit Unterscheid antwortet. Denn wären es solche Waaren, die das fremde Volck schlechterdings zu ihrer Nahrung und Unterhaltung haben müste, so sey der Fürst absolute und vollkommen verbunden, solche durch sein Land fahren zu lassen; bey solchen Waaren aber, die entweder zur Commodität, oder wohl gar zur Eitelkeit dienten, müste man sehen, ob eine solche Durchfuhre dem Lande sehr nachtheilig sey, oder nicht? In dem ersten Falle sey gar keine Verbindlichkeit dazu vorhanden, weil man nicht verpflichtet, ehe des andern, als sein eigen Interesse zu befördern; im andern aber wäre die Obligation unvollkommen, das ist wenn man solche zuliesse, so sey es eine Gefälligkeit, ein officium humanitatis, das ein anderer im Weigerungs-Falle mit Gewalt nicht fordern könne. Inzwischen weil er durch solche Durchfuhren doch die Incommodität hat, daß wenigstens die Dämme, Brücken und andere öffentliche Wege verderbet werden; so ist billig, daß diejenigen, so dieses verursachen helffen, solches ersetzen, welches auf zweyerley Weise geschehen kan; einmal durch das ius stapulæ, daß die Leute mit ihren Waaren in dem Lande still liegen, und solche den Innwohnern erst feil bieten; hernach durch die Zölle, davon am gehörigen Orte gehandelt worden, s. Grotium de iure belli & pacis lib. 2. cap. 2. §. 13. sqq. Pufendorf de iure naturæ & gentium lib. 3. cap. 3. §. 6. 7. Thomasium in iurispr. diuina lib. 2. cap. 6. §. 38. Buddeum in elementis phil. practic. part. 2. cap. 4. sect. 8. §. 4. 5.

Durchzug,

In dem natürlichen Rechte wird untersuchet, wie weit ein Regent verbunden sey, fremden Leuten den Durchzug durch sein Land zu verstatten? Wenn Grotius de iure belli & pacis lib. 2. cap. 2. §. 13. n. 1. auf diese Materie kommt, so sagt er überhaupt: sic & terræ, & flumina, & si qua pars maris in propietatem populi alicuius venit, patere debet his, qui transitu opus habent ad causas iustas; puta, quia suis finibus expulsi quærunt terras vacuas, aut qui commercium expetunt cum gente sepositа, aut etiam quia, quod suum est, iusto bello petunt; setzet aber die unterschiedene Umstände, die bey einem Durchzug fürkommen können, und darauf man genau zu sehen hat, nicht accurat aus einander, welches Pufendorf de iure naturæ & gentium lib. 3. cap. 3. §. 5. mit gröſſerm Fleisse gethan. Denn ein anders ist der Durchzug einzelner Leute, die gewisser Verrichtungen wegen durch ein Land reisen, und vor ihr Geld leben; ein anders aber der Durchzug grosser Armeen, und wenn man fragt, wie sich ein Fürst desfalls zu verhalten habe, so muß man anders davon nach der Gesetze; anders nach den Regeln der Klugheit urtheilen, auf welchen Unterscheid man insgemein, besonders was den Durchzug grösserer Armeen betrifft, wenig gesehen. Man setzet dabey billig zum voraus, daß der Landes-Herr über die öffentlichen Wege und Land-Strassen die Herrschafft habe, und ist die Meinung desjenigen, dessen Pufendorf in angeführten Orte gedencket, und der nach Hertii Anmerckung Adrian Beyer in Tr an & quatenus transitus pro exercitu per territorium alterius postulari & denegari possit, ist als wären solche öffentliche Wege keiner Herrschafft unterworffen, ungegründet.

Auf solche Weise kan sich ein Fremder ordentlicher Weise an dem Gebrauche dieser Strassen nichts anmassen; kommt aber der Fall daß er deren benöthiget ist, so zielet dieser Gebrauch entweder zur Bequemlichkeit oder zu einer höchsten Nothdurfft ab. In erstern Fall kan er ihn nicht mit Gewalt fordern, und was man ihm desfalls verstattet geschieht aus Gefälligkeit, es ist ein officium humanitatis, darum man billig vorher freundliche Ansuchung gethan, und das man einem auch nicht abschlagen soll, wofern man entweder durch solchen Gebrauch gar keine Incommodität hat; oder doch dieselbige ersetzet wird. In dem andern Falle kan sich eine solche Pflicht der Bequemlichkeit in eine Pflicht der Nothwendigkeit verwandeln, wenn er sich anders zuträgt, daß iemand dermassen eines Durchzugs benöthiget, daß er ohne demselben umkommen und verderben müste. In soweit ist billig, daß ein Fürst den Fremden den Durchzug verstattet, so lange er in seinem Lande keinen Schaden davon hat; wenn aber das Interesse der durchziehenden und seines Landes mit einander collidiret, so ziehet er das letztere dem erstern für. Wenn Grotius c. l. eine Ursach anführen soll warum der Durchzug zu verstatten, so sagt er ratio hic eadem, quæ supra, quia dominium introduci potuit cum receptione talis vsus, qui prodest his, illis non nocet: ideoque domini auctores id potius censendi sunt voluisse womit er anzeiget, daß diese Schuldigkeit aus dem Vergleiche bey dem eingeführten Eigenthume herzuleiten, und daß ein Fremder dergleichen durch ein Recht bekommen, solches auch mit Gewalt zu fordern, auch daher bald darauf saget: media sententia vera est, postulandum prius transitum; sed si negetur, vindicari posse. Doch wie man diese Ursach, wenn ein Nothfall vorhanden, daß man den Durchzug schlechterdings brauchet, kan gelten lassen also geht sie hingegen, wenn kein Nothfall vorhanden ist, nicht an, und kan niemand dieses vermöge eines Rechtes von dem Fürsten verlangen. Man braucht solcher Weitläufftigkeit nicht, wenn man nur zum Grund leget, daß ein Volck gegen dem andern oder ein Regent gegen dem andern und dessen Unterthanen socialiter und gesellig sich bezeigen, und mi

mithin gewisse Pflichten der Nothwendigkeit und Bequemlichkeit erweisen solle, zu welchen letztern an sich selbst der Durchzug gehöret. Diese Pflichten der Bequemlichkeit geschehen entweder ohne Incommodität dessen, der sie leistet, oder verursachen ihm ein und den andern Schaden, welcher der Billigkeit nach zu ersetzen ist und wenn ein Nothfall vorhanden wäre, kan eine solche Pflicht der Bequemlichkeit in eine Pflicht der Nothwendigkeit verwandelt werden. Auf solche Art hat die Sache in der Theorie, wenn sie ordentlich und nach der Wahrheit soll fürgetragen werden, keine Schwierigkeit, die aber diejenigen nicht wohl vermeiden können, welche des socialiter viuendum nur auf die Pflichten der Nothwendigkeit ziehen.

Aus diesen Grund-Sätzen müssen wir die Sache selbst beurtheilen. Was demnach den Durchzug einzelner Personen, welche in aller stille und auf ihre Kosten durch ein Land ziehen, betrifft, so ist dabey kein Bedencken, daß ein Fürst durch eine Gefälligkeit ihre Bequemlichkeit befördern solle, zumal er für sein Land keinen Schaden davon hat, den Fremden hingegen ein grosser Gefallen geschicht, wenn sie den bequemsten Weg reisen können. Daher haben seine Unterthanen in eines andern Land wieder solche Gefälligkeit zu erwarten, folglich wird auf beyden Theilen die Bequemlichkeit ohne Nachtheil des einen Theils unterhalten, und wenn selbige solte aufgehoben werden, so würde dieses viele Beschwerlichkeiten verursachen. So lange nun auf solche Verstattung des andern Bequemlichkeit beruhet; so bleibt es eine Pflicht der Gefälligkeit; so bald aber der Durchzug dermassen nöthig wird, daß ein Mensch dessen schlechterdings zu seiner Erhaltung brauchet, so wird daraus eine Pflicht der Nothwendigkeit, und da geht die von Grotius angeführte Ursache an. Nemlich da ein ieder von Natur verbunden ist, sich und sein Leben zu erhalten, so ist diese Verbindlichkeit nebst dem damit verknüpfften Rechte nicht aufgehoben worden, sondern es haben sich die Menschen bey Einführung des Eigenthums, es mag solches mit Gewalt; oder Einwilligung geschehen seyn, allezeit vorbehalten, daß dieses nicht zu ihrem Verderben gereichen müste, mithin hat der Eigenthums-Herr die Obligation, daß er seine Güter nicht zum Verderben anderer brauchen solle; und ein anderer das Recht im Weigerungs-Falle den Gebrauch derselben sich anzumassen. Allein bey dem Durchzuge gantzer Armeen setzt es mehrere Schwierigkeit, ob ein Fürst denselben aus Gefälligkeit ohne vorher gegangenem Vergleich verstatten müsse? Denn wenn zwey Fürsten sich erst darüber vergleichen, so ist nachgehends freylich eine nothwendige Obligation wegen des Vergleiches da, daß man es thun muß, und daß ein Fürst einen solchen Vergleich treffen könne, daran ist kein Zweiffel; ob es aber rathsam sey, ist eine andere Frage, die in die Politic gehöret. Es halten aber einige dafür, man müsse hier vornemlich das Absehen des Durchzugs erwegen, daß wenn derselbe auf einen rechtmäßigen Krieg, dabey der Durchzug schlechterdings nöthig sey, gienge, und mit den andern Conditionen alles richtig wäre, so müste man selbigen verstatten, wobey sich aber wieder neue Schwierigkeiten äussern. Denn wer soll den Ausspruch thun, welcher Theil von den Feinden rechtmäßige Ursach zum Kriege habe, so der Fürst, durch dessen Land man ziehen will, nicht thun, und sich vielmehr besorgen wird, daß er von der andern Seite des Feindes die gröste Ungelegenheit zu erwarten habe. Es ist ein solcher Durchzug mit vieler Gefahr desjenigen, der ihn verwilliget, verknüpffet. Denn einmal hat man sich von den durchziehenden Soldaten selbst manchen Verdruß zu besorgen, und werden wohl wenige seyn, denen man nachrühmen könne, was Cicero von dem Cn. Pompejo pro lege Manilia schreibet: eius legiones sic in Asiam peruenisse vt, non modo manus tanti exercitus; sed ne vestigium quidem pacato cuipiam nocuerit. Daher auch Cäsar denen Helvetiern den Durch-Marsch durch das Römische Gebiet deswegen versagte, quod memoria tenebat, L. Cassium consulem occisum, exercitumque eius ab Helvetiis pulsum, & sub iugum missum: neque homines inimico animo, data facultate per prouinciam itineris faciundi, temperaturos ab iniuria & maleficio existimabat, wie er lib. 1. cap. 8. de bello gallico schreibet. Hernach kan uns der Feind, wider den der Durchzug verstattet wird, groß Unglück über den Hals ziehen, wenn er sich seinem Feinde, da er noch in unserm Lande begriffen ist, entgegen setzet, und also in unsern Grentzen den Krieg anfängt, oder sich doch bey einer andern Gelegenheit zu rächen suchet, davon in den Historien Exempel, welche Gronovius über den Grotium p. 191. sqq. und Barbeyrac in notis ad Pufendorf. lib. 3. cap. 3. §. 5. p. 327. tom. 1. anführen, zu finden. Zwar sucht Grotius diese Bedencklichkeiten auf eine zweyfache Art zu heben: einmal sagt er: ius meum metu tuo non tollitur, und zeigt damit an, wenn iemand ein Recht habe, daß seine Armee durch des andern Land zöge, so könne diesem seinem Rechte nicht nachtheilig seyn, oder dasselbige gar aufgehoben werden, daß sich der andere, der diesem Rechte ein Gnügen thun soll, befürchte, er werde Schaden davon haben. Diese Regel, die hier Grotius setzet, ist noch zu untersuchen. Denn einmal ist zu erweisen, daß iemand ein solches Recht besitzet, und wenn wir gleich in der Theorie präsupponiren, daß im höchsten Nothfalle ein solches Recht seine Richtigkeit habe; so werden sich doch, wenn es zur Application kommen soll, viele Schwierigkeiten angebe, ehe man beweist und auf der andern Seite den Beweis annimmt, daß es ein Nothfall sey. Gesetzt, es habe mit dem Rechte seine Richtigkeit, und der andere habe deßfalls eine Obligation, so folgt ja doch

daraus, daß der andere, der gegen jenen eine Obligation auf ſich habe, auch zugleich ein Recht an ihn beſitze, nicht nur in eben ſolchen Fällen, dergleichen Pflicht zu fordern; ſondern auch bey Erweiſung ſeiner Pflicht ſich wider allen zu beſorgenden Fällen in acht zu nehmen, und von dem andern desfalls Sicherheit zu verlangen, mithin hat der erſte bey ſeinem Rechte zugleich eine Obligation auf ſich. Iſt nun der andere an ſich ſelbſt zur Beobachtung ſeiner Pflicht und zur Verſtattung des Durchzuges bereit; er beſorget ſich aber groſſer Ungelegenheit und Unruhe, ſo muß man ſehen, ob dieſe Furcht gegründet und vernünfftig, wenn nemlich eine Wahrſcheinlichkeit vorhanden iſt, oder ungegründet und unvernünfftig, wenn keine Probabilität da iſt. Im erſten Falle iſt eine ſolche Furcht allerdings hinlänglich, einen von der Beobachtung ſeiner Pflicht abzuhalten, weil man wahrſcheinlich vermuthet, daß der andere ſeiner Pflicht, ihn bey dem Durchzug ſeiner Soldaten ſchadlos zu halten, nicht nachkommen werde, aus welchem Handel man nicht anders, als durch einen Vergleich kommen kan, da man aber freylich vorher zu unterſuchen hat, ob es rathſam ſey, ſich mit dem andern in einen Vergleich einzulaſſen und ob man ſeinem Verſprechen trauen könne? Im andern Falle kan eine unvernünfftige Furcht dem Recht eines andern nicht im Wege ſtehen, und hat alſo dieſes in abſtracto keine Schwierigkeit, wohl aber, wenn es zur Application kommen ſoll, da der eine Theil die Furcht für unvernünfftig; der andere hingegen für vernünfftig ausgeben wird. Und auf ſolche Art muß die Regel des Grotii noch gar ſehr eingeſchrencket und nur erſtlich auf einen Nothfall; hernach auf eine unvernünfftige Furcht gezogen werden. Er geht aber weiter und meint, man habe nicht Urſach, ſich etwas zu befürchten, weil ſchon Mittel, ſich fürzuſehen und in acht zu nehmen, vorhanden: ius enim, ſpricht er, meum metu tuo non tollitur, eoque minus, quia ſunt rationes cauendi, vt ſi diuiſis manibus transmittantur copiæ, ſi inermes, quod Agrippinenſes germanis dicebant, quem morem antiquitus in Eleorum regione obſeruatum notauit Strabo: ſi impenſa tranſeuntis is, qui tranſitum concedit, ſibi præſidia idonea conducat: ſi obſides dentur, quod a Demetrio Seleucus poſtulabat, vt eum intra ſui imperii fines ſubſiſtere ſineret. In welchen Worten er nicht nur die Mittel ſelbſt vorſchlägt, ſondern ſelbige auch aus der Hiſtorie erläutert. Die Exempel, die man zu ſeinem Behufe anführet, können die Sache ſelbſt nicht entſcheiden, weil uns die beſondern Umſtände, die ſich damals geäuſſert, unbekannt ſind, wie weit ſich inſonderheit die Macht eines ieden Theils erſtrecket, auch viele andere Exempel können entgegen geſetzet werden. So laſſen ſich auch ſeine Vorſchläge, wie man ſich bey einem ſolchen Durchzuge in Sicherheit ſetzen könne, nicht durchgehends practiciren. Denn daß die Soldaten ohne Gewehr und Waffen ihren Durchzug verrichten ſolten, geht gar nicht an; und daß ſie zertheilet nach und nach durchzögen, wäre eine ſchädliche und koſtbare Weitläufftigkeit, und daß gewiſſe Gelder demjenigen, durch deſſen Land der Durchzug geſchehen ſoll, erleget werden, um damit gewiſſe Mannſchafft auf den Straſſen zu halten, welche auf die Durchziehenden acht geben müſten, lieſſe ſich wohl thun, wenn ſich der andere dazu verſtehen wolte. Wenn der Herr Thomaſius in iurisprudent. diuin. lib. 2. cap. 6. §. 35. ſqq. dieſe Controvers berühret, ſo ſagt er recht: videtur tamen hic ſubtiliter magis, quam vtiliter diſputari. Denn wenn man gleich die Sache nach der Theorie auf das beſte abfaſſet, ſo nutzt ſie doch wenn die Application auf ſpeciale Fälle geſchehen ſoll, nicht viel, weil ſich beſondere Umſtände ereignen, die man vorher nicht wiſſen kan und ein ieglicher nach den Regeln der Klugheit beurtheilen muß. Das ſicherſte iſt, wenn man im Stand ſich befindet, daß man dergleichen Durchzüge verſage und verhindere; iſt man aber zu ohnmächtig dazu ſo muß man aus zweyen Übeln das kleinere erwehlen, und ſich mit der Noth entſchuldigen. Von dieſer Materie haben ins beſondere gehandelt Feltmann de tranſitu exercitus, 1673. Fritſchius de tranſitu militari, 1674. Chriſtian Ludovici in diſſertat. de tranſitu copiarum per territorium noſtrum 1693. nebſt andern, welche in bibliotheca iuris imperantium quadripartita p. 277. angeführet werden.

Durſt,

Iſt dasjenige Verlangen, da ein lebendiges Geſchöpff bey entſtandener, oder zu beſorgender Trockenheit in der Gurgel, oder Speis-Röhre Feuchtigkeit in den Magen zu nehmen begierig iſt. Andere nennen nicht ſowohl das Verlangen nach Feuchtigkeit; als vielmehr die unangenehme Empfindung, die man von der Trockenheit in der Gurgel habe, einen Durſt, welcher Unterſcheid nicht viel zu bedeuten hat, indem auf ſolche Empfindung doch allezeit das Verlangen nach der Feuchtigkeit erfolget. Wenigſtens gehört der Durſt nicht unter die Affecten, weil die Natur eines Affects mit dem Weſen des Durſts gar nicht überein kommt. Man pflegt ihn in drey Arten, in einen natürlichen, auſſernatürlichen und falſchen einzutheilen. Die erſte Art äuſſert ſich bey allen geſunden lebendigen Geſchöpffen, und wollen einige, daß der Durſt entſtehe, wenn eine gewiſſe ſaltzige Schärffe ſich an den Magen-Mund ſetze und denſelben zerre, bis ſie durch eine dazu kommende Näſſe abgeſpület werde; oder wenn der feuchte Dampff, ſo aus dem Magen aufſteiget, die Kehle zu netzen durch ſtarcke Bewegung von innerlicher Hitze verrauchet und die Kehle trocken läſſet, wiewohl er auch noch durch andere Umſtände kan vermehret wer-

Freunde, Glück und Ehre.

Freunde sind die Sonne, die uns auch umarmet
Und die Nacht erleuchtet mit unsern Seelen.
Freunde sind die Sterne, welche uns auf Erden
Führen, wenn wir irren, und uns ermuntern,
Wenn wir müde werden. Freunde sind die Blumen,
Die uns Lust erwecken, und uns ihr Leben
Geben, wenn wir sterben. Freunde sind die Bäume,
Die uns Früchte bringen, und uns Schatten geben,
Wenn wir ruhen wollen. Freunde sind die Vögel,
Die uns Lieder singen, und uns Nester bauen,
Wenn wir Kinder werden. Freunde sind die Quellen,
Die uns Wasser geben, und uns Kühlung geben,
Wenn wir durstig werden. Freunde sind die Tiere,
Die uns Nahrung geben, und uns Kleider geben,
Wenn wir nackend werden. Freunde sind die Menschen,
Die uns Liebe geben, und uns Leben geben,
Wenn wir sterben müssen.

Freunde, Glück und Ehre.

Freunde sind die Sonne, die uns auch umarmet
Und die Nacht erleuchtet mit unsern Seelen.
Freunde sind die Sterne, welche uns auf Erden
Führen, wenn wir irren, und uns ermuntern,
Wenn wir müde werden. Freunde sind die Blumen,
Die uns Lust erwecken, und uns ihr Leben
Geben, wenn wir sterben. Freunde sind die Bäume,
Die uns Früchte bringen, und uns Schatten geben,
Wenn wir ruhen wollen. Freunde sind die Vögel,
Die uns Lieder singen, und uns Nester bauen,
Wenn wir Kinder werden. Freunde sind die Quellen,
Die uns Wasser geben, und uns Kühlung geben,
Wenn wir durstig werden. Freunde sind die Tiere,
Die uns Nahrung geben, und uns Kleider geben,
Wenn wir nackend werden. Freunde sind die Menschen,
Die uns Liebe geben, und uns Leben geben,
Wenn wir sterben müssen.

Glück und Ehre.

Die Schmiedin kann auch schwer sein.

Ein Schmied hatte sich in seinen alten Tagen noch eine junge Frau genommen, die ihm viel Kummer machte. Sie war eitel, putzsüchtig und verschwenderisch, und ihr Mann konnte es ihr nicht recht machen. Sie schalt ihn einen Geizhals, wenn er ihr nicht alles gab, was sie wollte, und sie schalt ihn einen Verschwender, wenn er ihr etwas gab. Sie war ihm auch nicht treu, und er hatte viel Verdruß mit ihr. Eines Tages kam ein Fremder in die Schmiede und bat den Schmied, ihm sein Pferd zu beschlagen. Der Schmied tat es, und als er fertig war, sagte der Fremde: „Ich will dir einen guten Rat geben, Schmied. Du hast eine böse Frau, und du kannst sie nicht ändern. Aber du kannst dir Glück und Ehre machen, wenn du sie recht schlägst. Schlage sie, wenn sie dir Geld verlangt, und schlage sie, wenn du ihr Geld gibst. Schlage sie, wenn sie dir treu ist, und schlage sie, wenn sie dir untreu ist. Schlage sie, wenn du sie siehst, und schlage sie, wenn du sie nicht siehst. Schlage sie, wenn du sie hörst, und schlage sie, wenn du sie nicht hörst. Schlage sie, wenn du sie riechst, und schlage sie, wenn du sie nicht riechst. Schlage sie, wenn du sie schmeckst, und schlage sie, wenn du sie nicht schmeckst. Schlage sie, wenn du sie fühlst, und schlage sie, wenn du sie nicht fühlst

auch die Waſſer in dem Mond mit Saltz-Theilgen, wiewohl von einer andern Art angefüllet, die indem ſie mit den Strahlen der Sonnen, welche aus dem groſſen Welt-Meer des Mondes auf unſer Welt-Meer zurücke ſchöſſen, zugleich abflöſſen, und mit dieſes ſeiner Saltzigkeit vermiſchet würden, eine ſolche Aufkochung des Waſſers verurſachten. Iſaac Voßius nimmt in ſeinem Buch de motu marium & ventorum ſonderlich cap. 11. 12. 13. hierinnen ſeine Zuflucht zu der Sonnen, daß deren Hitze das Waſſer von einander breite, wie wir ſchon kurtz vorher dieſe Meinung berühret, welcher Joh. Andreas Schmid in phyſica poſitiu. p. 75. beyſtimmet, iſt auch ſchon vorhero von dem Thoma Campanella in diſquiſition. phyſiologicis quæſt. 20. art. 3. weitläufftig ausgeführet worden. So ſind auch welche, die nebſt der Drückung des Mondes die Krafft der Sonnen mit zu Hülffe nehmen, und dabey zugleich mit auf die Bewegung der Erden ſehen, ſ. Newton in phyſic. math. lib. 3. prop. 24. und 37.

Carteſius hat in princip. part. 4. §. 49. ſeqq. eine Hypotheſin berühret, welche ſehr wahrſcheinlich, und daher faſt von allen neuern Natur-Lehrern angenommen wird. Er ſagt, wäre in dem Erd-Wirbel kein Mond, ſo bliebe ſie in ihrem Mittel-Punct allezeit feſt, und man wüſte von dem Auf- und Ablauff des Meers nichts. Indem nun bekannt, daß der Mond in dem Erd-Wirbel, oder zu Ende deſſelben ſtehe, und einen ziemlichen Platz nach ſeiner Gröſſe anfülle, ſo müſſe der Platz zwiſchen ihm und der Erden um ſo viel kleiner werden, als der Durchſchnitt des Mondes ſelber ſey, und dorten der darzwiſchen liegende Aether ſtrenger, ja ſo ſtarck drücken, daß die Erde ſelbſt in etwas aus ihrem Centro geſchoben, in ſo weit der drückenden Gewalt weichen müſſe, bis der Raum zwiſchen den Antipodibus und dem untern Ende des Erd-Wirbels dem Raum zwiſchen der obern Fläche der Erden und dem Mond gleich werde, woraus folge, daß dieſe drückende Krafft ſich auf das Waſſer, als ein flüßiges Element erſtrecke, welches auf dem Ocean gedrücket gegen das Ufer anlauffe, bis indeſſen die Erde ſechs Stunden in ihrer Central-Bewegung zugebracht, worauf ſich nach geendigtem Drucken der Ablauf anfange, woraus auch noch folge, daß nicht nur oben, wo der Mond ſtehe, ſondern auch auf gegenüberſtehender Seiten bey den Antipodibus zu gleicher Zeit gleiche Bewegung des Meers müſſe verſpüret werden, und weil der Mond in ſeinem Kreiſe alle Tage fortſchreite, und alſo den andern Tag nicht in dem Punct des Himmels ſtehe, wo er heute geweſen, ſo ſey klar, daß die Ebbe und Fluth den andern Tag auch um ſo viel ſpäter ſeyn müſſe. Daß dieſe Bewegung im Voll- und Neu-Mond ſtärcker, als ſonſten, käme daher, weil der Mond-Kreis um die Erde nicht Zirckel- ſondern a blänglich rund, der Durchſchnitt des vollen und neuen Mondes kleiner, und folglich die Drückung gröſſer, als in Viertheil-Scheinen, da der Mond von der Erden entfernter ſey, wie auf ſolche Art die Phyſici mehrentheils Carteſii Meinung fürtragen, unter deſſen Anhängern die Sache Antonius le Grand in inſtit. phil. part. 6. cap. 12. p. 462. und Andala in exercit. academ. in philoſoph. primam & natur. pag. 489. ſqq. weiter ausgeführet. Von der beſondern Meinung des Jacobi Alexandri, die er in traité du flux & reflux de la mer &c. Paris 1726. fürgetragen, kan man die acta eruditorum 1728. p. 127. leſen. Er legt der Erden eine dreyfache Bewegung bey, um ihre Achſe, um den Mond und um die Sonne, und will zeigen, wie von ſolcher Bewegung die Ebbe und Fluth dependire. Von des Hautefeville nouveau ſyſteme du flux & reflux de la mer &c. leſe man das journal des ſçavans 1716. iul. p. 31. Im Jahr 1684. ſind zu Leyden heraus kommen theſes quadragelimales in ſcholis Oxonii publicis pro forma habitæ, denen man Walliſii diſſertationem epiſtolicam de fluxu & refluxu maris an den Boyle beygefüget, wovon man in Baylens nouvelles de la republique de lettres 1684. iun. p. 403. Nachricht findet. Auſſer den phyſiſchen Compendien kan man noch nachleſen Fromondum in meteorol. Duhamel oper. philoſ. rom. 1. lib. 1. c. 2. Honorat. Fabr. in phyſic. tom. 3. tract. 6. lib. 3. prop. 29. ſqq. Morhof in polyhiſtor. tom. 2. cap. 2. part. 2. cap. 20. Ludolf in diſſert. phyſico-mathem. de fluxu & refluxu maris Jen. 1702. nebſt den gewöhnlichen phyſiſchen Büchern.

Ebenbild GOttes,

Uberhaupt bedeutet ſolches eine Aehnlichkeit einer Creatur mit GOtt. Insbeſondere hat man dabey auf drey Stücke zu ſehen: 1) welches die Creatur, bey der ſich eine ſolche Aehnlichkeit finden kan. GOtt iſt ein Geiſt, folglich können es keine cörperliche Subſtantzen ſeyn, ſondern es ſind Geiſter, die mit Verſtand und Willen begabet, darunter auch die menſchliche Seele gehöret: 2) worauf die Aehnlichkeit ankomme. Sie kan dem Weſen und den Vollkommenheiten nach betrachtet werden. In Anſehung des Weſens hätte unſere Seele mit GOtt eine Aehnlichkeit, ſo fern ſie ein geiſtliches Weſen, in Anſehung der Vollkommenheiten aber, wenn ſich darinnen Weisheit, Heiligkeit ꝛc. befände: 3) wie weit ſich die Aehnlichkeit erſtrecke. Es bleibt gleichwohl ein unendlicher Unterſcheid, da GOtt unendlich; die Creatur endlich; bey GOtt Weſen und Eigenſchafften einerley; hier aber ſelbige von einander unterſchieden ſind. Ob GOtt gewiſſe Creaturen nach ſeinem Bild erſchaffen, davon weiß die Vernunfft nichts. Man leſe nach Zimmermanns natürliche Erkenntniß GOttes, der Welt und des Menſchen §. 393. p. 346.

Echo,

Wiederschall, wird diejenige Beschaffenheit des Schalls genennet, wenn er zurück prallet. Die vornehmsten Echo in der Welt sollen seyn zu Syracusa in Sicilien, da der Trompeten-Schall, der sich auf freyem Felde vor dem kleinen Hafen und der Stadt über hören läßet, so deutlich wiederholet wird, daß es der beste Trompetr nicht besser machen könte; ingleichen zu Qvercy in Franckreich, da man etliche Worte, die über dem Wasser gegen die Stadt geredet werden, vollkommen verstehen kan; ferner zu Simonetta, einem Flecken ohngefehr eine Meile von Meyland ausser der porta degli Ortolani, wo eine Stimme, wenn man zum Fenster auf eine gegen überstehende Wand redet, ein 24. oder gar dreyßigfaches Echo formiren soll, wie auch in dem Hoff Woodstock der Provintz Oxford in Engelland, wo ein Echo des Tags 17. des Nachts aber 20. mahl die Sylben zurück giebet; und zu Charanton in Franckreich, da in einer gewissen Capelle eine Sylbe 13. mahl nach des Verulamii, und 17. mahl nach des Gassendi Zeugniß zurück geworffen wird. Man erfordert aber zu dem Wesen eines Echo drey Stücke, als 1) daß der Schall zurück pralle, wie denn die Thone nicht anders, als wie das Licht oder ein Ball, wenn sie an eine Wand, oder an etwas, so im Wege lieget, stossen, wieder zurück schiessen. Weil aber alle Thone zurück schiessen, und doch kein Echo formiren, indem wegen der geschwinden Bewegung des Thons, der zurück gestossene Thon so geschwind wieder zu dem Ort komme, da er mit dem gerad vor sich gehendem Thon, der noch in den Ohren thöne, zugleich eintreffe, und also der gerad vor sich gehende, und der zurück schiessende Thon zugleich unter einander vernommen werde, welches zwar den Thon vermehre, aber keinen unterschiedenen Wiederschall verursache; so sey nöthig 2) eine gewisse Zeit und ein gewisser Abstand des entgegenstehenden und den Thon zurückstossenden Cörpers. Eine gewisse Zeit sey nöthig, indem der erste und geraden Wegs zu dem Ohr gegangene Thon schon seine Wirckung muß gethan haben, daß der zurück kommende eine neue Empfindung in dem Ohr verursache; falls aber dieses nicht geschähe, so dürfften sie zusammen kommen, und also unter der Gestalt eines einigen Thons in die Ohren gebracht werden. Und daß eine gewisse Weite des Orts erfordert werde, bestätiget die Erfahrung, indem weder ein allzunaher Ort; noch ein allzugrosser Abstand dazu tüchtig. Dahero ein einsylbiges Echo wenigstens eine Weite von 100. Schuhen von dem Redenden, ein zweysylbiges 200. und ein dreysylbiges 300. haben will, und dieses wegen der geschwinden Bewegung des Thons, welcher nach Lana Ausrechnung zwischen der Zeit eines Pulsschlags ohngefehr 1000. Schuhe durchläufft, zwischen welcher Zeit kein fünffsylbig Wort könnte ausgesprochen werden. Der Herr Strum in seinem compend. physic. part. 1. sect. 3. cap. 9. qu. 17. führet an, daß das Altorfinische Echo in einer Weite von 150. Schritten, die drey unterschiedliche Sylben des Worts omnia; in einem kleinern Abstand nur zwo; in einem noch kleinern nur eine, und in wenig Schriten gar keine; hingegen in einer grössern Weite, als von 300. Schritt 6. oder 7. Sylben von den Worten: echo responde mihi, von einem weitern Abstand aber, nemlich von 430. Schritten 4. gantze Wörter von 9. Sylben echo responde mihi cito; und etwa auf 500. Schritt 11. Sylben, echo responde mihi citissime von sich gäbe. Ist der Abstand zu weit, so geschicht kein Echo, wie z. E. dergleichen bey einer Weite von 2. oder 300. Schritte kan formiret werden; tritt man aber auf 800. Schritte zurück, so bemercket man kein Echo. 3) weiset die Erfahrung, daß der blosse Abstand oder Weite des Orts zur Formirung eines Echo noch nicht ang, indem man sonst nach einem gewissen Ziel an allen Orten dergleichen anstellen könte. Aber da ist bekannt, daß sich nur besondere Oerter dazu schicken, als insonderheit hohe Berge, Maurey, Felsen, wenn man in die darunter liegende Thäler schreyet; dicke Wälder, tieffe und mit Wasser angefüllte Brunnen. Aus dieser Beschaffenheit des Orts oder Cörpers, da die Stimme anstösset und aufgefangen wird, leitet man unterschiedene Phänomena. Denn manches Echo ist vielstimmig und wiederholet einerley Wörter zwey, drey oder mehrmahl, welches daher komme, daß die Stimme an unterschiedene Cörper, die doch einen gewissen, aber ungleichen Abstand haben müsten, anstösse, und von einem ieden nach und nach zurück pralle, und ob es schon schiene, daß auch von einem einzigen im Weg liegenden Cörper, da die Stimme anstosse, ein vielfältiges Echo könte gemacht und gehöret werden, wie das berühmte Echo des Fleckens Simonetta auswiese; so müste doch ein solcher Cörper viele unterschiedliche, ungleiche Theile und Gänge haben, da die Stimme anstosse, und von ieglichem nach und nach zurück gegeben werde. Bey ieglichem, sonderlich vielsylbigen Echo bemercket man, daß des Nachts mehr Sylben; als des Tags zurück kommen, wie Mersennus harmon. gallic. lib. 3. p. 214. eines Echo in dem Thal Montmorency gedencket, das zu Nacht 14. am Tage aber nur 6. Sylben wieder giebet, indem nemlich des Nachts die Lufft gantz still, sonderlich auch von Sonnen-Strahlen nicht bewegt werde, noch das Ohr vom andern Getümmel eingenommen sey. Ein Echo giebt niemahls, oder doch selten die Stimmen zurück, wie sie gelautet, ist auch nicht eins, wie das andere, indem eines für dem andern zuweilen stärcker, lieblicher, angenehmer, heller schallet, dabey noch dieser Umstand merckwürdig, da offt die letzten wiederschallenden Wörter oder Sylben stärcker und deutlicher sind, als die vorhergegangenen. Ausser den ordentlichen physischen

Com-

Compendiis kan man hier nachleſen Kircherum in muſurgia vniverſali, ingleichen in phonurgia noua de prodigioſis ſonorum effectibus: Merſennum in libris harmonic. quibus de ſonorum natura, cauſſis & effectibus agitur; Schottum in magia acuſtica; Harsdörffer in ſeinen mathematiſchen und philoſophiſchen Erquickſtunden part. II. p. 156. ſqq. In den memoires de Trevoux 1718. april. p. 167. iſt ein Diſcours zu leſen von der Art und Weiſe, wie ſich das Echo formiret, der ſich auch in dem journal des ſçavans 1718. novembr. p. 590. befindet; gleichwie in vorbeſagten memoires 1718. mai. p. 239. des Abts de Hautefeville diſſertation ſur la cauſe de l'echo recenſiret wird. Die Poeten haben gedichtet, das Echo ſey eine Wald-Göttin geweſen, die ſich in den ſtoltzen Narciſſus verliebet, weil ſie aber von ihm verachtet worden, ſich zu tode gegrämet, und für Traurigkeit dergeſtalt abgeſchwunden, daß nichts als die Stimme von ihr übrig blieben, die ſich gegen die Vorübergehenden hören laſſe, und gleichſam nach ihrem Bulen frage.

Eclectiſche Philoſophie,

Heiſt diejenige Art zu philoſophiren, da man die Lehr-Sätze und Schlüſſe ſeiner Vorgänger vernünfftig brauchet, das iſt, aus allem Vermögen des Judicii die Wahrheiten, ſie mögen gewiß, oder nur wahrſcheinlich ſeyn, heraus ſuchet, und ſolche lebhafft erkennet, folglich dieſelben zu ſeinen eignen Gedancken machet. Sie hat ihre Benennung von dem Griechiſchen Wort ἐκλέγειν, erwehlen, heraus leſen, und ἐκλεκτικοὶ heiſſen diejenigen Philoſophen, welche aus verſchiedenen die Wahrheiten heraus ſuchen. Im Lateiniſchen nennen etliche dieſe Philoſophie electivam, und Voßius nebſt Menagio meinen, daß die Lateiner die eclecticos genennet hätten miſcelliones, worinnen ſie ſich aber verſtoſſen, indem ein rechtſchaffener Eclecticus mit einem Judicio verſehen; jenes Wort aber zeigt einen confuſen Menſchen, der alles unter einander miſchet, an, wie Olearius de philoſophia eclectica cap. 2. wohl anmercket. Dieſe Art zu philoſophiren iſt der Sectiriſchen weit vorzuziehen, weil man da wahrhafftig philoſophiret, das iſt, das Judicium brauchet, und durch daſſelbe ſich von den bereits erfundenen Wahrheiten überzeuget, neue Wahrheiten erfindet, und anderer Irrthümer entdecket, da man hingegen bey dem Sectiriſchen Weſen in einer Sclaverey ſtecket, und ſich aller Freyheit zu gedencken begiebet. Nur muß man ſich hüten, daß man unter dem Schein eines Eclectici keinen Syncretiſten vorſtellet, und die von einander abweichende Gedancken unterſchiedener Philoſophen zu vereinigen ſuchet. So iſt auch derjenige kein Eclecticus, der bald aus dieſem; bald aus jenem etwas heraus nimmt, ohne davon überzeuget zu ſeyn, welches letztere allerdings nöthig iſt, und durch eine geſchickte analytiſche Meditation kan erhalten werden. Man hat in der philoſophiſchen Hiſtorie unterſuchet, wenn dieſe Art zu philoſophiren entſtanden? dabey man denn zum Haupt-Periodo die Zeiten des Potamonis nehmen, und zugleich ihre Beſchaffenheit vor und nach demſelben anſehen muß. Vor ihm iſt zwar die Benennung der Eclectiſchen Philoſophie, oder eines Eclectici nicht bekannt geweſen, wenn wir aber bey den Geſchichten der alten Philoſophen bemercken, wie immer eine Secte nach der andern entſtanden, die Philoſophi wider einander diſputirten, eine neue Lehre nach der andern auffkam, die alten verbeſſert und accurater unterſuchet wurden, ſo müſſen wir billig ſagen, daß ſchon vor dem Potamone, die Sache ſelbſt üblich war. Denn wir ſehen dieſes an dem Pythagora, Socrate, Platone, Ariſtotele, Zenone, Epicuro, die, wenn ſie nicht eclectiſch philoſophiret, allezeit an den Lehr-Sätzen ihrer Lehrmeiſter hätten müſſen behangen bleiben, welches aber, wie nicht nur aus ihren Schrifften, ſondern auch aus den neuangelegten beſondern Schulen zu erſehen, nicht geſchehen iſt, wovon man Jopffs exercitat. de origine philoſophiæ eclecticæ, Jen. 1715. nachleſen kan. Inzwiſchen iſt dabey ſo viel gewiß, daß dieſe alte philoſophiſche Häupter offtmahls allzuſehr von den böſen Affecten geplagt wurden, und weil ſie von einem Haß eingenommen waren, ſo trieb ſie nicht allezeit die Begierde zur Wahrheit, ihres Lehrmeiſters Sätze fahren zu laſſen, oder ſelbige zu verbeſſern an, welches ſich keinesweges für einen rechtſchaffenen Eclecticum ſchicket, zumahl da noch dieß hinzu kam, daß wenn ſie eine Schule aufrichteten, ſie ihre Schüler zu einem blinden Gehorſam gewöhnten und in eine Sclaverey ſteckten, wie Pythagorä Lehr-Conduite ausweiſet. Dahero bleibt hierinnen die eigentliche Ehre dem Potamoni Alexandrino, von welchem Diogenes Laertius in proœmio ad vit. phil. bezeuget, daß er πρῶτος ἐκλέξας das iſt ohnlängſt die Eclectiſche Philoſophie eingeführet, welches auch zu erkennen giebt, daß Potamon kurtz vor dem Diogene berühmt geweſen. Der Herr Olearius gedencket in der angeführten Diſſertation de philoſophia eclectica cap. 2. welche der Lateiniſchen Uberſetzung von Stanley hiſtor. phil. beygefüget, daß die Sceptici und Epicuräer dem Potamoni zur Eclectiſchen Philoſophie Gelegenheit gegeben, indem jene ihrem Zweiffel keine ſcheinbarere Farbe anſtreichen konten, als wenn ſie die ungleichen und von einander abgehenden Gedancken der Philoſophen zuſammen hielten und Unverſtändigen weiß machten, daß auch die Philoſophen, welche ſich ſo groſſer Gewißheit rühmten, in der That nichts gewiſſes hätten. Dieſe Decke aber dem Scepticiſmo abzuziehen, war kein beſſer und bequemeres Mittel, als die Lehren der alten Philoſophen genau einzuſehen, die Grund-Sätze, worinnen ſie einſtim-

mi

mig waren, aufzusuchen, das deutliche dem dunckeln vorzuziehen, und also zu beweisen, wo eine Gewißheit statt habe, und wie nun das wahrscheinliche von dem ungewissen unterschieden, auf welche Art der Ammonius Sacca in der Vereinigung des Platonis und Aristotelis, die damahls die angesehnsten Philosophi waren, verfuhr. Die Epicurder suchten aus den Fabeln derer Poeten und den philosophischen Schriften alles das ungereimte Zeug von denen Göttern zusammen, und wandten solches zur Bestärckung ihrer gottlosen Lehre für, welchem Vornehmen sich gleichfalls die Eclectische Philosophie entgegen setzte. Denn da wiesen die Eclectici, daß man die Gedichte nicht nach den Buchstaben auszulegen; sondern einen geheimen Verstand darinnen zu suchen habe, dergleichen mystische Auslegungen häuffig beym Proclo in den Commentariis über die Platonischen Schrifften, beym Porphyrio, Jamblicho, und andern fürkommen, zu welcher Hervorbringung der Eclectischen Philosophie auch die Christen vieles beytrugen. Dem Exempel des Potamonis folgten hierinnen der gedachte Ammonius Saccas, welcher den Plotinum, Herennium, Origenem aufzog, davon der erste wieder viele Schüler hatte, und unter andern den Porphyrium, den der Theodorus und Jamblichus hörten, in dessen letztern Schule sich sonderlich Sopater, Andesius und Eustathius vom Cappadocien, Theodorus und Euphrasius herfür thaten, daß also die Eclectische Philosophie immer zu mehrern Kräfften kam, dazu vor andern auch der Syrianus und Procius, welcher viele Schüler hatte, das ihrige beytrugen. Unter den Christen giengen mit der Philosophie eclectisch um ausser den oben angeführten Ammonium Saccam, Clemens von Alexandrien, welcher stromat. 1. p. 188. bezeuget, er nenne weder die Stoische, noch die Platonische, noch die Epicurâische, noch die Aristotelische Lehre eine Philosophie, sondern ihre Wahrheiten, welche die Gerechtigkeit nebst der gottseligen Lehre in sich hielten, dieses alles (ταῦτα σύμπαντα τὸ ἐκλεκτικὸν) heisse er Philosophie; ingleichen der Origenes und nach ihnen die meisten der Kirchen-Lehrer, wie denn die Worte des Lactantii institut. diuin. lib. 2. c. 8. lesenswürdig sind, wenn er sagt: qua re oportet in ea re maxime, in qua vitæ ratio versatur, sibi quemque considere, suoque iudicio ac propriis sensibus niti ad investigandam, & perpendendam veritatem, quam credentem alienis erroribus decipi, tanquam ipsum rationis expertem &c. welche Materie der Hr. Olearius in der schon berührten gelehrten Dissertation de philosophia eclectica weiter ausführet, nebst welchem Wesenfeld in Dissertationib. de philosophia sectaria & eclectica, Sturm de philosophia eclectica tom. 1. dissertat. academ. und Buddeus in compendio historiæ philosophic. p. 534. nachzulesen sind.

Edelgestein,

Es pflegen die Naturkündiger die Steine in dem mineralischen Reiche in drey Classen zu theilen, daß man gemeine, mittelmäßige und kostbare habe, welche letztern eben die Edelgesteine sind. Daß es wahrhafftige Steine sind, daran wird niemand zweiffeln, und siehet man an ihnen auch besondere äusserliche Eigenschafften, wie sie sich zum theil durchsichtig, zum theil undurchsichtig; aber doch als schon gefärbte Steine unsern Augen darstellen, übertreffen auch alle andere Steine an der Härte. Setzt man aber zum voraus, daß sie von neuem gezeuget werden, und nicht alle, die man hat, und annoch findet, unmittelbar von GOtt bey der Schöpffung in ihrem völligen Wesen erschaffen worden, weil, wie die Natur-Lehrer anmercken, sie als zusammen gesetzte und vermischte Cörper einer Verderbung und Verwesung unterworffen, mithin von den von GOtt selbst erschaffenen nichts mehr vorhanden seyn würde, wenn nicht an deren Stellen durch eine Zeugung neue kämen, so fragt sichs: aus was vor einer Materie, und durch was vor ein Principium die Zeugung geschähe? Der berühmte Robert Boyle hat einen besondern Tractat de origine & virtutibus gemmarum geschrieben, worinnen er gezeiget, daß wenn gleich die Edelgesteine alle andere an der Härte übertreffen, so wären sie doch anfangs weich oder flüßig, und die durchsichtigen würden aus einem hellem Wasser; die undurchsichtigen aber aus einigen irdischen oder metallischen Cörperlein von dem Stein-Geist, oder spiritu lapidifico gezeuget. Zum Beweis dieser Meinung werden unterschiedene Phänomena und Umstände, die damit überein kämen, angeführet, als erstlich die Durchsichtigkeit einiger Edelgesteine, deren Beschaffenheit etwas flüßiges voraus setze, welches auch aus andern durchsichtigen Cörpern zu ersehen, die entweder in der That noch flüßig, oder da sie zuvor weich gewesen, wircklich erhärtet. Vors andere bewiese dieses die Gestalt, welche zum Exempel in den Diamanten, Amethysten, Crystallen allezeit ordentlich und vieleckicht, gleich den angeschossenen salibus sey, die vorher, ehe sie fest würden, auch flüßig und wegen ihrer dünnen Flüßigkeit mit den äusserlichen Augen nicht könten gesehen werden. Noch weiter bekräftigen dieses die verschiedene Farben der Edelgesteinen, die von mineralischen Ausdämpffungen herrührten, welche Ausdämpffungen zwar durch flüßige, nicht aber feste und dichte Cörper dringen könten, folglich weil auch in den allerkleinesten Theilen der Edelgesteinen die Farbe wahrgenommen werde, so zeige dieses an, daß es vorhero ein flüßiges Wesen gewesen. Endlich wären in denen, sonderlich durchsichtigen Edelgesteinen bisweilen gantz fremde Sachen eingeschlossen, wie unter andern Boyle bezeuget, daß er einen Diamant habe, in dessen

Mitte

Mitte ein Tröpflein Wasser, so sich hin und her bewege, anzutreffen, auch einen Stein, der einem Crystall ähnlich, gesehen, der um einen metallischen und zackichten Drat, welches er für reines Silber hielte, zusammen gewachsen gewesen. Man hat unterschiedene Gattungen von den Edelgesteinen, welche von den Naturkündigern, wiewohl auf ungleiche Art in gewisse Classen gebracht werden. Insgemein macht man zwey Classen. In der ersten stehen die undurchsichtigen, als der Porphir, Jspis, Achat, Nierenstein, Onychstein, Weser, Carneol, Schreckstein, Sternstein, oder Siegstein, Krötenstein, Katzen-Aug; in der andern aber die durchsichtigen, als der Diamant, Crystall, Chalcedonier, Smaragd, Sapphir, Chrysolith, Amethist, Berill, Rubin, Granat u. s. w.

Es kommen die Edelgesteine meistens aus Ost- und West-Jndien, wie auch Böhmen und andern Ländern, wiewohl die erstern den letztern weit fürgehen. Man hat recht aufrichtige und falsche, davon die letztern entweder von Natur so wachsen, als die so genannte Flüsse, oder fluores metallici, welche in den Bergwercken gefunden werden, und von den rechten darinnen leicht zu erkennen sind, daß sie im Feuer fliessen; oder werden aus dem Crystall und Glas durch die Kunst nachgemacht, welches zu weisen, Antonius Neri in besondern Büchern de arte vitriaria, die er in Jtaliänischer Sprache geschrieben, auch mit Anmerckungen lateinisch heraus kommen sind, sich viele Mühe gegeben. Den Unterscheid zwischen den wahren und falschen Edelgesteinen erkennet man leichtlich an der Härte, indem man dem wahren auch mit einer stählernen Feile wenig oder nichts anhaben kan. Was sie in der Artzeney-Kunst vor Nutzen geben können, mögen die Medici untersuchen. Viele abergläubische Dinge werden damit fürgenommen, und man bildet sich wohl ein, daß sie durch eine besondere Krafft in die menschlichen Gemüther wircken, und künfftige Dinge vorher entdecken könten, wovon Spener in disput. de vsibus gemmarum superstitiosis zu lesen ist. Besondere Bücher haben davon geschrieben de Boot in historia gemmarum & lapidum; Joh. de Laet de gemmis & lapidibus; Thomas Nicols in der Beschreibung der Edelgesteine. Andreas Baninus in tractat. de gemmis & lapidibus pretiosis eorumque viribus & vsu, welcher in Jtaliänischer Sprache geschrieben; nachgehends von Wolffgang Gabelchovero ins lateinische übersetzet worden, Franckf. 1643. Dabey auch nachzulesen Morhof in polyhistor. tom. 2. lib. 2. part. 2. cap. 33. Valentini in museo museor. part. 1. lib. 1. cap. 15. Jentsch in dissert. physico-historic. de gemmis, Leipz. 1706. Von denjenigen Edelgesteinen, deren in der heiligen Schrifft, sonderlich Exod. cap. 20. und Apoc. cap. 19. v. 19. gedacht wird, haben verschiedene geschrieben, die Fabricius in bibliograph. antiquar. cap. 11. §. 9. anführet.

Effect,

Dieser lateinische Terminus wird in d Metaphysic oder Ontologie bey der Lehre v den causis erkläret, massen zwischen der Cau sa und dem Effect eine solche Verwandtscha ist, daß keines ohne dem andern seyn kan. Me pfleget in den scholastischen Metaphysicen vi Arten der Caussarum zu setzen, als causam m terialem, formalem, efficientem und finale mithin braucht man auch dieses Wort Effe im weitern Sinn, daß solches auf alle vier A ten gezogen wird; doch eigentlich gehet der E fect nur auf die wirckende Ursach oder cau sam efficientem, und bedeutet dasjenige, w die wirckende Ursach hervorbringt. Es kom men dabey, wenn etwas soll gewircket we den, drey Stücke für, einmahl ist dasjeni Ding, welches das Vermögen, die Krafft u die Geschicklichkeit hat, etwas zu einer Wir lichkeit, daß es wahrhafftig als eine wircklic Sache existiren kan, zu verheissen, z. E. ein g lehrter Mann hat ein natürliches Vermöge auch durch Fleiß und Mühe die Geschicklic keit erlanget, eine gute Rede zu entwerffe hierauf folget die wirckliche Application d natürlichen, oder auch erlangten Vermögen das ist das Thun selbst, wenn unter andern d Redner wircklich meditiret, er lieset in B chern deswegen nach, er entwirfft seine G dancken auf das Papier, damit er seine Re zu Stand bringen möge, welches denn dr tens die Wirckung oder Effect ist, das ist ei Sache, die vorher zwar möglich gewesen, nu mehro aber zu ihrer Wircklichkeit gedihe Auf solche Weise sind caussa efficiens, oper tio und effectus allezeit mit einander v knüpffet.

Man trifft in den gemeinen Metaphysic allerhand Eintheilungen von dem Effect a indem derselbige sey 1) entweder effect vniuocus, da die gewirckete Sache mit ih wirckenden Ursach einerley Wesen hat als wenn ein Vater ein Kind zeuge, so ha das Kind mit dem Vater einerley Wesen, w wohl bey diesem Exempel noch zu untersuch stünde, wie weit ein Vater in Ansehung d Kindes als caussa efficiens anzusehen; ob æquiuocus, wenn der Effect ein ander Wes als seine wirckende Ursach an sich habe, z. wann ein Tischer einen Tisch verfertig Man pfleget hier insgemein das Exempel z zuführen, wenn ein Frosch einen andern zeu so heisse der herfürgebrachte Frosch effect vniuocus; brächte aber die Sonne aus fau Materie Frösche hervor, so hiessen diese F sche effectus æquiuoci; wobey wir nur die anmercken, daß bey den lebendigen Creatu nach dem Principio, daß eine iede Art ihr G schlecht durch den Saamen fortpflantze, in weit der effectus æquiuocus wegfalle: 2) e weder effectus per se, der mit Vorsatz, o Wissen und Willen herfürgebracht werde der effectus per accidens, der von ohngef ohne Absicht entstanden z. E. wenn iema Holtz spaltet, so ist die Zertheilung des Hol

in gewissen Stücken ein effectus per se, indem dieses die Absicht des Holtzspalters gewesen; wenn er aber von hinten einem mit der Axt, die er aufhebet, einen Streich versetzet, so ist es ein effectus per accidens, indem sich dieses von ohngefehr zugetragen, welche Eintheilung bey der Lehre von der Imputation mit fürkommt, wie weit einem eine solche Handlung kan zugerechnet werden, welche auf die dabey vorgegangene Nachläßigkeit ankommt. Eben dahin gehet auch die Eintheilung, wenn einige sagen, der Effectus sey entweder, qui intenditur, oder qui consequitur: 3) sey er entweder permanens, der annoch vorhanden und zurück bleibe, wenn die wirckende Ursach gleich nicht mehr wircke, z. E. der Tisch bleibt ein Effect, wenn der Tischer gleich nichts mehr daran machet, oder transiens, der zugleich mit der Wirckung aufhöre, z. E. wenn man redet, oder tantzet, s. Scherzers manual. philos. part. 1. p. 64. part. 2. p. 70. Velthems institut. metaphysic. part. 1. c. 15. Scheibler in opere logico part. 2. c. 7. nebst den andern metaphysischen Büchern. Eine iede Wirckung zeiget zwar eine Ursach an, sie ist aber nicht allemahl hinlänglich anzuzeigen, was für eine Ursach es sey: wenn also eine Weibs-Person geschwängert worden, zeigt zwar diese Wirckung an, daß iemand müsse Vater zum Kinde seyn, aber ich weiß deshalben nicht, wer es ist, wovon Thomasius im Versuch vom Wesen des Geistes p. 6. in der Note gehandelt.

Ehebruch,

Ist diejenige Handlung, wenn eine verehlichte Person sich mit einer andern ausser der Ehe fleischlich vermischet. Man theilet ihn in adulterium duplicatum, wenn ein Ehemann mit einer fremden Ehefrau dergleichen Unzucht vornimmt, und in simplex, wenn entweder eine Ehefrau mit einem ledigem Kerl, oder ein Ehemann mit einer ledigen Dirne sich fleischlich vermischet. In der natürlichen Rechts-Gelehrsamkeit handelt man von der Moralität des Ehebruchs: ob derselbe wider das natürliche Recht sey, oder nicht? Diejenigen, welche den Ehestand als einen solchen Vergleich ansehen, dessen Einrichtung und Bedingungen bloß von der Contrahenten Willkühr dependirten, und einen Unterscheid unter dem gerechten, ehrbaren und wohlanständigen machen, urtheilen davon also. Man müsse sehen, ob ein solcher Vergleich zwischen Mann und Weib geschehen, daß sie einander stetig beywohnen, und ihren Leib mit keinem andern gemein machen wollen; oder ob dergleichen Vergleich nicht geschehen, auch eine Art der Ehe mit mehr, als einer Person eingeführet, oder ob eins von beyden Ehegatten drein willigt, daß das andere mit einem andern zu halten möge. Im ersten Fall sey diese fleischliche Vermischung wider die Regeln des Gerechten, welche die Verträge zu halten gebieten; im andern Fall könne man keine Ursach vorbringen, dadurch man einen, der sich bloß nach der Vernunfft richte, überweisen könne, daß dieses Werck schädlich sey. Auf solche Weise müste man auch von dem dritten Fall urtheilen, indem ja ein ieder sich von seinem Recht, das er aus einem Contract erhalten, lossagen könne. Sey aber keine Einwilligung geschehen, so werde alsdenn das Gesetz übertreten, daß man keinen beleidigen solte. Anders verhalte sich die Sache nach den Regeln des ehrlichen und wohlanständigen, welche erforderten, daß der Ehestand eine solche Gesellschafft zwischen Mann und Weib sey, daß sie sich aufs genaueste mit einander verbinden, nicht nur lebenslang, oder doch eine lange Zeit beysammen zu wohnen, sondern auch auf eine ehrbare und wohlanständige Art Kinder mit einander zu zeugen, conf. Thomasium in iurisprud. diuin. lib. 3. cap. 2. §. 214. sqq. und in fundam. iuris nat. & gent. lib. 3. cap. 2. §. 27. Wir haben unten in dem Artickel von dem Ehestand gezeiget, wie man denselben nach der göttlichen Absicht als ein Mittel der zur menschlichen Glückseligkeit abzielenden Fortpflantzung und Erhaltung des menschlichen Geschlechts durch die Vernunfft anzusehen, und daß es in keines Menschen Willkühr stehe, dieses Pactum nach seinem eigenem Gefallen schlechterdings einzurichten. Es soll der Ehestand nicht bloß dahin zielen, daß Kinder gezeugt, sondern auch durch eine vernünfftige Auferziehung in solchen Stand gesetzet werden, daß sie glücklich und bequem leben können, mithin muß alles dasjenige, wodurch dieses Absehen verhindert wird, wegbleiben, und wer dieses nicht thut, handelt wider den Willen GOttes, folglich wider die Regeln des Gerechten, wodurch allerdings das Recht des andern Ehegatten beleidiget wird, dahin gehört der Ehebruch, wodurch solche Unordnungen eingeführet würden, daß der eigentliche Endzweck GOttes nicht statt haben könte, und daher ist er wider das natürliche Recht. Gesetzt, welches doch nicht einzuräumen, es stünde noch dahin, ob daher schädliche Unordnungen entstehen könten, und wäre also nicht so wohl gewiß, als vielmehr wahrscheinlich, so ist ja vernünfftig, daß man das gewisse lieber erwehle, als das ungewisse. Doch wer den verderbten Zustand der Menschen kennet und erweget, wie durch den öftern Beyschlaff die Lust nicht gedämpffet; sondern iemehr und mehr gereitzet werde, und man sich dabey in dem natürlichen Stande befände, darinnen keiner dem andern was zu sagen, der wird leicht erkennen, daß hier gar wohl eine moralische Gewißheit statt habe, nach der man sich allerdings zu richten hat. Es ist merckwürdig, daß Genes. cap. 20. v. 3. GOtt vor dem Gesetz den Abimelech, wenn er die Sarah behielte, des Todes schuldig nennet, und Abimelech selbst v. 9. erkennet dieses vor eine grosse Sünde, welche er und sein Reich zu büssen hätten.

Ehefrau,

Wird das Weib eines Mannes in Ansehung der Gesellschafft, darinnen sie sich mit einander befinden, und der Ehestand heisset, genennet. Eine solche Person muß überhaupt ihrem Vergleich, den sie mit dem Manne aufgerichtet, nachkommen, und weil der Ehestand ein Mittel, daß man Kinder zeuge, auferziehe, und die fleischlichen Lüste dämpffe, diesen Endzweck zu befördern suchen. Daß aber eine Ehefrau schlechterdings den Mann, als das Haupt zu ehren verbunden seyn solte, davon weiß die natürliche Rechts-Gelehrsamkeit nichts. Einige Philosophi legen demjenigen Theil die Herrschafft bey, wo am meisten Verstand anzutreffen, gleichwie gar keine eigentliche Herrschafft statt habe, wenn sie beyderseits vernünfftig zu leben wüsten. So kan man auch auf die Frage: ob nur der Mann, oder auch zugleich die Frau was erwerben soll? nicht anders nach der Vernunfft antworten, als daß sie beyde nach dem Maaß ihrer Kräffte solches zu thun verbunden, wenn dieses die Umstände ihrer Erhaltung erfordern, wovon aber mit mehrern der Artickel Ehestand zu lesen ist.

Eheherr,

Also wird in der Gesellschaft des Ehestandes der Mann genennet, gleichwie das Weib, mit welcher er darinne lebet, die Ehefrau heisset, wie kurtz vorher gezeiget worden. Es scheint zwar diese Benennung anzuzeigen, daß dem Mann schlechterdings die Herrschafft in dem Ehestand zukäme, davon aber ein Philosophus nichts anders weiß, als daß man hier auf den Vergleich, den Eheleute mit einander getroffen, zu sehen habe.

Eher,

Ist diejenige Eigenschafft einer Sache, sofern selbige ihre Existentz vor dem Anfang einer andern hat, als wenn man sagt, die wirckende Ursach ist eher, als der Effect. Die Idee, die also darunter begriffen wird, beziehet sich allezeit auf was anders, welches vermöge solcher Beziehung ihrem Grund nach als was spater angesehen wird.

Ehescheidung,

Es wird dieses Wort im weitern und engern Sinn gebraucht. Nach jenem begreifft man darunter die Erklärung der Nichtigkeit der Ehe, die gäntzliche Zertrennung des ehlichen Bandes, und die Scheidung von Tisch und Bette. Nach der engern Bedeutung verstehet man darunter nur die gäntzliche Zertrennung des ehlichen Bandes, welche diejenige Handlung ist, dadurch die rechtmässig eingegangene, auch durch den Beyschlaff vollzogene Ehe wegen rechtschaffener Ursachen bey Lebzeiten der Ehegatten gäntzlich getrennet wird. Wenn solches geschehen könne und worauf sich das Recht derselben gründe dieses ist hier die Haupt-Frage, welche wir nach den Grund-Sätzen des natürlichen Rechts untersuchen, und vorher die desfalls eingeführte Gebräuche der Völcker kürtzlich, auch zuletzt was für Streitigkeiten in dieser Materie unter den Gelehrten fürgegangen, zur Erläuterung anführen, mithin drey Theile dieses Artickels setzen wollen.

Zum voraus sehen wir: ob diese Ehescheidung bey den Völckern ist erlaubt gewesen? In diesem Punct giebt uns die Dissertation de iure principis evangelici circa diuortia, davon wir unten mit mehrerm handeln wollen, ein grosses Licht, deren erstes Capitel de fatis doctrinæ de diuortiis mit besonderm Fleiß ausgeführet worden. Bey den Hebräern war die Ehescheidung zugelassen, und zwar wie Moses Deut. cap. 24. v. 1 sagt, um etwa einer Unlust willen. Wenn iemand, spricht er, ein Weib nimmt, und ehelicht sie, und sie nicht Gnade findet für seinen Augen, um etwa einer Unlust willen, so soll er einen Scheide-Brieff schreiben und ihr in die Hand geben und aus seinem Hause lassen. Nur hatten die Juden hierinnen einen Zweiffel, ob man sich von seinem Weibe wegen irgend einer Ursach, warum das Weib einem nicht gefiel, oder wegen einer wichtigen Ursach, sonderlich des Ehebruchs, scheiden könne? worüber sich die jüdischen Lehrer in zwey Secten theilten. Denn die Schammäanische Schule behauptete, daß die Ehescheidung nur wegen des Ehebruchs erlaubt, da hingegen die Hillelianische dafür hielte, sie könne auch wegen geringer Ursachen, wenn etwa das Weib nicht wohl gesittet, oder dem Mann das Essen nicht recht gemacht hätte, geschehen, daher man auch die hebräischen Worte Mosis Deuter. cap. 24. v. 1. ערות דבר in dieser Schule zertheilt auslegte, als hätte Moses gesagt, wenn einem das Weib nicht anstehe, entweder wegen einer Schande, oder sonst wegen einer unanständigen Sache, welche letztere sie insonderheit auf die Sitten zogen, so solte man ihr einen Scheide-Brief geben. Diese Controvers unter den Jüden veranlaßte, daß die Pharisäer dem Heiland die Frage fürlegten: ists auch recht, daß sich ein Mann scheide von einem Weibe, um irgend einer Ursach? welche auf die Hillelianische Meinung hinaus kam, Matth. 19. v. 3. wovon mit mehrern zu lesen Buxtorf de sponsalibus & diuortiis p. 89. Seldenus de iure naturæ & gent. iuxta disciplin. ebr. lib. 5. und de vxore ebraica lib. 3. cap. 17. sqq. Bey den Griechen hatte die Ehescheidung auch statt, wie die Athenienser nach Solonis Gesetz das Recht hatten, daß sowohl der Mann, als die Frau einen Scheide-Brief geben konte, wenn vorher die Ursach, warum dieses geschehen solte, untersuchet war, ja Solon hat-

te

Ehe, welche Ehehindernisse, welche Ehepflichten, welche Ehescheidungsgründe u. s. w. bestehen, welche Wirkungen jede Ehe, gültige oder ungültige, hat, welche Folgen sie für Kinder, Vermögen, Erbrecht, Verwandtschaft, Namen, Staatsangehörigkeit, Wohnsitz, Gerichtsstand, Strafrecht, Militärpflicht, Steuerpflicht u. s. w. hat, welche Rechte und Pflichten sie für Mann und Frau begründet, ob und wann sie aufgelöst werden kann, welche Folgen die Auflösung hat, ob und wann eine Wiederverheirathung erlaubt ist, ob und wann sie verboten ist, ob und wann sie geboten ist, ob und wann sie

Natur der Sache einzurichten. Unten in dem Artickel von dem Ehestand haben wir gewiesen, daß derselbe nach dem Absehen GOttes auf die glückliche Erhaltung des menschlichen Geschlechts ziele, daß nicht nur Kinder gezeuget, sondern auch durch eine vernünfftige Erziehung in den Stand gesetzet werden, daß sie für sich in der Welt glücklich, das ist bequem leben können, mithin müste man nach diesem göttlichem Willen den ehelichen Vergleich dergestalt treffen, daß man nicht nur einig werde, Kinder mit einander zu zeugen; sondern selbige auch zu erziehen. Aus diesem flieſſet natürlich, daß Mann und Weib so lang bey einander bleiben müssen, bis die Kinder erzogen, oder in den Stand gesetzet worden, daß sie vor sich leben können. Auf solche Weise, dürffte iemand einwenden, folget weiter nichts, als daß sie so lange zu bleiben nöthig haben, bis die Erziehung geschehen, und wenn solche vorbey, dennoch auch nach diesem Grund-Satz eine Trennung erfolgen könne. Allein es ist wohl zu erwegen, daß gar viele Zeit erfordert werde, ehe die Kinder dahin kommen, daß sie der Eltern Hülffe und Beystand nicht mehr nöthig haben; daß man zu der Zeit, wenn das Ehe-Pactum getroffen wird, nicht wissen kan, wie viel Kinder man zeugen werde, und daß Eheleute, ehe sie mit der Auferziehung zu Stand kommen, durch das Alter ihre Tüchtigkeit zu einem neuem Ehestand verlieren, mithin ist es vernünfftig, daß der Ehestand lebenslang daure, zumal dabey die äusserliche Ruhe weit besser erhalten wird. Wer andere Gedancken hat, bildet sich den Ehestand anders ein, als er in der That seyn solte, als gehöre dazu keine Erziehung der Kinder, oder setzen die Auferziehung darinnen, daß sie Nahrung und Kleider haben, da doch nach der göttlichen Absicht ein weit mehrers dazu erfordert wird, nach der wir nicht nur als Menschen zur höchsten Nothdurfft das Leben haben, sondern auch bequem leben sollen, und geht auf beydes das natürliche Recht. Daher man nicht Ursach hat, diese Sache anders nach den Regeln des Gerechten, anders nach den Regeln des Ehrlichen anzusehen. Denn was einmahl nach dem göttlichem Willen in der Natur gegründet ist, solches ist unveränderlich, und kan die Sache nicht anders ihrer Moralität nach aus den Principiis des Gerechten, als aus dem Ehrlichem entschieden werden. Wenn aber auch gleich die Ehe lebenslang dauren soll, so können doch Fälle sich zutragen, daß eine Ehescheidung geschehen muß, welches nun die andere Frage ist, nemlich wenn der eine Theil in dem Stück, worauf das Absehen des Ehestands ankommt, sein Versprechen nicht hält, welches durch den Ehebruch geschicht. Denn in dem Ehe-Vergleich verspricht eine Person der andern allein ehelich beyzuwohnen, und wenn sie dieses nicht hält, sondern Ehebruch verübet, so ist der andere Theil an sein Versprechen auch nicht gehalten, mithin wird die Ehe aufgehoben. Gleiche Bewandniß hat es mit der boshafftigen Verlassung, welche ebenfalls den Zweck der Ehe verhindert, dahin man auch die boshafftige und halsstarrige Versagung der ehelichen Pflicht rechnen kan. Wegen der Unfruchtbarkeit und des Unvermögens Kinder zu zeugen, läst sich nichts sagen, weil man nicht wissen kan, wie lang dasselbe dauren werde, doch trennte diese Ursach die Ehe offt bey den Juden, auch bey den Römern, wiewohl nach der gemeinen Meinung der Rechts-Gelehrten in diesem Fall die Ehescheidung nicht geschehen darff, obwol andere lehren, daß wenn der geschickte Ehegatte gern Kinder haben wolte, oder sonst ohne einer tüchtigen Gehülfin nicht leben könte, so sey die Ehescheidung zu verstatten, iedoch daß dem untüchtigem Ehegatten, wenn er dürfftig wäre, die Alimenten von dem andern gereichet würden. Milton hat in einer besondern Schrifft de diuortiis zu erweisen gesuchet, daß die unerträglichen Sitten des einen Ehegatten zur Scheidung hinlänglich, dessen Gründe Pufendorf de iure naturæ & gentium lib. 6. cap. 1. §. 24. zusammen gelesen und untersuchet, und obschon diese Meinung bey wenigen Beyfall gefunden, so wird sie doch in der bereits angeführten Dissertation de iure principis euangelici circa diuortia cap. 3. §. 21. sqq. gebilliget. Thomasius in iurisprud. diuin. lib. 3. cap. 2. §. 137. meinet, es wäre wider das natürliche Recht, daß man Ehegatten wegen unleidlicher Sitten von Tisch und Bett scheide, so, daß das eheliche Band unzerrissen bleibe, damit sie sich nach keiner andern Heyrath umthun dürffen; es wäre denn, daß solche Scheidung nur eine Zeitlang währte, und zur Züchtigung diente, damit der Trotz gebrochen, und erforschet werde, ob noch Hoffnung zu einiger Besserung sey; doch ist Hochstetter in coll. Pufendorf. exerc. 9. §. 15. p. 410. anderer Gedancken. Wenn die Scheidung von Tisch und Bette sich bis an den Tod der Eheleute erstrecken soll, so ist sie ungereimt. Es sind Eheleute, und wohnen doch nicht beysammen, sie sollen Kinder zeugen, und vermeiden den Beyschlaff.

Sehen wir die Sache nach der heiligen Schrifft an, so müssen drey Stücke wohl aus einander gesetzet werden, einmahl: ob die Unzertrennlichkeit der Ehe in der Einsetzung des Ehestands geboten worden; hernach wie weit Moses den Juden die Ehescheidung zugelassen, und dann, wie die Disputation der Pharisäer mit Christo zu verstehen? Was das erste betrifft; ob die Unzertrennlichkeit der Ehe in der Einsetzung des Ehestands geboten worden? so lesen wir Genes. cap. 2. v. 24. darum wird ein Mann seinen Vater und Mutter verlassen, und an seinem Weibe hangen, und sie werden seyn ein Fleisch. Weil nun unser Heiland in der Disputation mit den Pharisäern Matth. 19. v. 3. sqq. aus diesen Worten diesen Schluß gemacht, so sind sie nun nicht zwey, sondern ein Fleisch, was

Christiansen, Christian, Maler, geb. 1. Juni 1837 zu Rudkjöbing auf Langeland, † 1. Juli 1917 zu Kopenhagen. Er war der Sohn eines Schiffers und sollte ursprünglich Seemann werden, aber schon als Knabe zeichnete er mit Vorliebe Schiffe und Boote, und als er mit 14 Jahren nach Kopenhagen kam, um dort Schiffsjunge zu werden, bat er seinen Vater, ihn lieber Maler werden zu lassen. Dieser willigte ein, und C. trat in die Lehre bei dem Dekorationsmaler Jensen, wo er 4 Jahre blieb. Dann ging er auf die Akademie, wo er 1858 die kleine Silbermedaille erhielt. Nach 2 Jahren ging er nach Paris, wo er 1861 in das Atelier von Couture eintrat. Hier blieb er 3 Jahre und malte in dieser Zeit sein erstes Bild, das in Kopenhagen ausgestellt wurde, „Ein Mädchen aus Fontainebleau“ (1863). Es folgten dann noch mehrere Bilder, die alle in Paris gemalt waren, und die C. in Kopenhagen ausstellte, bis er 1866 nach Kopenhagen übersiedelte. Hier malte er 1867 „Die Kinder des Künstlers“, das ihm die große Silbermedaille einbrachte. Dann folgten „Die Kinder des Fischers“ (1868), „Die Kinder des Schiffers“ (1869), „Die Kinder des Bauern“ (1870), „Die Kinder des Arbeiters“ (1871), „Die Kinder des Lotsen“ (1872), „Die Kinder des Fischers“ (1873), „Die Kinder des Schiffers“ (1874), „Die Kinder des Bauern“ (1875), „Die Kinder des Arbeiters“ (1876), „Die Kinder des Lotsen“ (1877), „Die Kinder des Fischers“ (1878), „Die Kinder des Schiffers“ (1879), „Die Kinder des Bauern“ (1880), „Die Kinder des Arbeiters“ (1881), „Die Kinder des Lotsen“ (1882), „Die Kinder des Fischers“ (1883), „Die Kinder des Schiffers“ (1884), „Die Kinder des Bauern“ (1885), „Die Kinder des Arbeiters“ (1886), „Die Kinder des Lotsen“ (1887), „Die Kinder des Fischers“ (1888), „Die Kinder des Schiffers“ (1889), „Die Kinder des Bauern“ (1890), „Die Kinder des Arbeiters“ (1891), „Die Kinder des Lotsen“ (1892), „Die Kinder des Fischers“ (1893), „Die Kinder des Schiffers“ (1894), „Die Kinder des Bauern“ (1895), „Die Kinder des Arbeiters“ (1896), „Die Kinder des Lotsen“ (1897), „Die Kinder des Fischers“ (1898), „Die Kinder des Schiffers“ (1899), „Die Kinder des Bauern“ (1900), „Die Kinder des Arbeiters“ (1901), „Die Kinder des Lotsen“ (1902), „Die Kinder des Fischers“ (1903), „Die Kinder des Schiffers“ (1904), „Die Kinder des Bauern“ (1905), „Die Kinder des Arbeiters“ (1906), „Die Kinder des Lotsen“ (1907), „Die Kinder des Fischers“ (1908), „Die Kinder des Schiffers“ (1909), „Die Kinder des Bauern“ (1910), „Die Kinder des Arbeiters“ (1911), „Die Kinder des Lotsen“ (1912), „Die Kinder des Fischers“ (1913), „Die Kinder des Schiffers“ (1914), „Die Kinder des Bauern“ (1915), „Die Kinder des Arbeiters“ (1916), „Die Kinder des Lotsen“ (1917).

zielen. Es können diese seine Worte nicht anders als ein Gesetz angesehen werden, welches nicht nur die Umstände der Sache selbst; sondern auch der Redens-Arten mit sich bringen, wenn er sagt: was GOtt zusammen gefüget, das soll der Mensch nicht scheiden, ingleichen: ich sage euch, wer sich von seinem Weibe scheidet, es sey denn um der Hurerey willen, der bricht die Ehe, er bricht die versprochene ehliche Treue, und handelt also nicht nur wider die Regeln des Ehrlichen, sondern auch des Gerechten; nicht als habe Christus damit ein neu Gesetz gegeben, indem er kein Gesetzgeber gewesen, sondern wolte nur das alte Gesetz wiederholen, welches bisher war in Vergessenheit kommen, und dasselbige deutlicher fürstellen. Er verstattet gar keine Ehescheidung, es sey denn um der Hurerey willen, welcher Fall auch bey dem Matth. 5. v. 32. ausgenommen wird. Im Griechischen stehet das Wort πορνία, worunter Christus nach der Meinung derjenigen, die in diesem Punct weiter gehen wollen, eine iede wichtige und vernünfftige Ursach der Ehescheidung begriffen habe. Er billige die Lehre der Schammäanischen Schule, die nicht allein die Ehescheidung bey dem eigentlichem Ehebruch, sondern auch bey einer ieden wichtigen und vernünftigen Ursach verstattet habe, und daß dieses Wort πορνία oder fornicatio sowohl in der heiligen Schrift, als bey den Hebräern auch andere Verbrechen verblümter Weise anzeige, sey bekannt. Dieses letztere leugnen wir nicht, doch ist auch bekannt, daß πορνία ebenfalls den eigentlichen Ehebruch bedeute, welches Seldenus de vxore ebr. lib. 3. cap. 23. selbst gestehen muß, ohnerachtet er sich hierinnen ohne Noth viele Weitläuftigkeit gemacht, und daß diese Bedeutung hier statt finde, geben die Umstände der Sache und der gantzen Rede an, zumahl ohne Grund behauptet wird, daß der Heiland die Schammäanische Lehre habe billigen wollen, wie vorher angemercket worden.

Uber diese Materie von der Ehescheidung sind einige Jahre her verschiedene Streitigkeiten fürgegangen, dazu insonderheit die oben angeführte Disputation de iure principis euangelici circa diuortia Gelegenheit gab, welche 1715. Joh. Friedr. Kayser unter dem Herrn Böhmer in Halle hielte, und 1720. wieder aufgeleget worden. Der Innhalt derselben geht dahin, daß ein Evangelischer Fürst in mehrern Fällen, als bishero üblich gewesen, die Ehescheidung erlauben könte. In dem ersten Capitel wird die Historie dieser Lehre fürgestellet, worinnen man grossen Fleiß gewiesen. Das andere legt den Grund zu der Sache selbst, untersuchet die Principia, darnach man etwa in dieser Sache urtheilen könte, und ist also das wichtigste, darauf man vornehmlich zu sehen, wenn man sich dieser Materie wegen in einen Streit einlassen wolte, massen die Sache selbst als Schlüsse daraus folget, die man nicht ehe gründlich widerlegen kan, bis die Grund-Sätze gehoben. Es meinet daher der Herr Auctor man habe die erste Einsetzung des Ehestands gar nicht als ein Gesetz anzusehen, indem sonst folgen würde daß man auch die andern Umstände, die bey dieser Einsetzung sich befunden, in acht zu nehmen schuldig sey, indem unter andern unsere ersten Eltern nackend gewesen, und diese Einsetzung unter dem freyen Himmel von GOtt selbst, ohne einem Priester, ohne Gegenwart der Eltern ohne Hochzeit-Fest u. s. w. geschehen, welches aber Neben-Dinge waren, die der damahlige Zustand mit sich brachte, und daran man nicht gebunden, sondern vielmehr auf die wesentliche Stücke des Ehestandes zu sehen hat. Daß bey verschiedenen Völckern gewisse Gebräuche bey dieser Handlung statt haben, rührt entweder bloß aus einer Gewohnheit; oder von einer besondern Verordnung menschlicher Obrigkeit her, damit alles ordentlicher zugehen möge, wiewohl man die vernünfftige Gebräuche von den unvernünftigen zu unterscheiden hat. Die Worte unsers Heilands Matth. 19. werden hier nicht, als ein Gesetz angenommen, indem er nur den Leuten die Regeln der Tugenden, und der Liebe beybringen wollen. Daß Christus kein Gesetzgeber gewesen, ist vor sich klar; er hat aber als ein Lehrer das Gesetz nach der eigentlichen Absicht GOttes erkläret, wie insonderheit aus dem Math. cap. 5. erhellet, dergleichen Erklärung auch hier geschehen. Denn wir haben oben erwiesen, daß man seinen Schluß, den er aus der ersten Einsetzung des Ehestands gemacht, und seine Worte nicht anders, als ein Gesetz anzusehen, und daß er mit den Streitigkeiten der Jüden über diese Lehre nichts zu thun gehabt. Hätte er damit nur einen wohlmeinenden Rath geben wollen, so hätte er bey den jüdischen Streitigkeiten die schönste Gelegenheit haben können sich zu erklären, er wuste wohl, was bisher unter den Juden im Schwange gewesen, er hielte aber vor rathsamer, daß die Ehen lebenslang daurten, und ausser dem Fall des Ehebruchs nicht getrennet würden. Doch seine Worte lauten gantz anders. So hat es auch mit dem Unterscheid zwischen dem Gerechten und Ehrlichen an sich selbst seine Richtigkeit nicht so schlechterdings. Denn in den Augen GOttes kan keine Verrichtung gefällig seyn, wenn sie nicht zugleich ehrlich und aus dem Grund der Tugend herrühret, ohne dem alle Handlungen als Sünden angesehen und betrachtet werden, mithin ist auch dazu Obligation da, wenn der Heiland gleich nur die Tugend einschärfen wollen, und wenn gleich ein Fürst, als ein Fürst nur auf die äusserlichen Verrichtungen seiner Unterthanen zu sehen, daß die äusserliche Ruhe erhalten werde, und in dieser Absicht das Gerechte allein, ohne dem Ehrlichen betrachtet wird, so soll er doch von Rechtswegen, als ein christlicher Fürst nichts verstatten, was dem Christenthum entgegen, zumahl da die äusserliche Wohlfahrt kein Interesse dabey hat. Denn

wenn

Eheſcheidungen iure naturæ verboten ſeyn, dagegen, wider welchen ſich der Herr Kayſer, als Reſpondens der Diſputation in dem zu Kiel edirten abgenöthigtem Gegen-Beweis vertheidigte, welches den Herrn D. Langen veranlaßte 1717. drucken zu laſſen: göttlich-triumphirende Wahrheit des gründlichen Beweiſes, daß die diuortia, oder Eheſcheidungen iure naturæ verboten ſeyn, und nur erſt nach dem Sünden-Fall im klaglichem ſtatu legali ihren Platz bekommen haben. In eben dieſem Jahr kam Germani Conſtantis, welcher der Herr von Rohr ſeyn ſoll, neuer moraliſcher Tractat von der Liebe gegen die Perſonen andern Geſchlechts heraus, worinnen p. 421. ſqq. auch einige Einwürffe wider die Halliſche Diſputation gemacht wurden die der Herr Kayſer aber nichts geachtet; und vielmehr ſich gegen die Wittenbergiſche Diſputation, die unter Herrn Gottfried Ludwig Mencke 1719. gehalten worden, ſana de iure principis euangelici circa diuortia doctrina in den fundamentis doctrinæ de diuortiis oppoſitis diſſertationi Wittenbergenſi 1720. verantwortet. Man leſe nach, was wir von dieſem Streit auch in der Einleitung in die Religions-Streitigkeiten der Evangeliſch-Lutheriſchen Kirche part. 3. p. 98. ſqq. angeführet.

Eheſtand,

Die Materie von dem Eheſtand macht den Philoſophen viel zu thun, wenn ſie davon nach der Vernunfft der Wahrheit gemäß urtheilen, und nichts lehren wollen, ſo der H. Schrifft entgegen, wie denn hierinnen allerhand Verwirrungen entſtanden ſind. Einige haben die Grentzen der Vernunfft und der H. Schrifft nicht beobachtet, und mithin in ihrer Philoſophie vom Eheſtand ſolche Sachen behauptet, welche eigentlich in die Theologie gehören, auch dabey die Regeln der Gerechtigkeit und Klugheit nicht aus einander geſetzet. Andere haben ſich inſonderheit dadurch mit verführen laſſen, allgemeine willkührliche Geſetze GOttes zu ſtatuiren, und den Eheſtand erſt nach den natürlichen, und hernach nach dieſen letztern Geſetzen zu betrachten, wie Thomaſius gethan in der iurisprud. diuin. lib. 1. cap. 2. und 3. und nachdem man die Schwierigkeiten mit den allgemeinen willkührlichen göttlichen Geſetzen geſehen, hat man vermeinet, die Sache dadurch zu heben, daß man die Principia des Gerechten, Ehrbaren, und Wohlanſtändigen aus einander ſetze, dabey ſich aber neue Schwierigkeiten gefunden. Noch andere haben ohne Abſicht auf die H. Schrifft bloß nach der Vernunfft davon geurtheilet, und ſolche Principia zum Grund geleget, woraus die allerſchlimmſten und gefährlichſten Schlüſſe gefloſſen ſind. Wir wollen hier eine gedoppelte Betrachtung, eine theoretiſche von der Beſchaffenheit des Eheſtands, und eine practiſche, wie man ſich desfalls zu verhalten habe, anſtellen.

Nach der theoretiſchen Betrachtung haben wir vernehmlich die Beſchaffenheit des Eheſtands zu unterſuchen. Darinnen kommen ſie alle überein, daß er eine Geſellſchafft ſey, welche über die allgemeine natürliche darinnen alle Menſchen als Menſchen unter einander leben, noch hinzu komme, und wo durch die Menſchen in einem gewiſſen Stand der ihnen beſondere Rechte und Pflichten zu wege bringet, geſetzet werden, den man ſtatum aduentitium zu nennen pfleget, ſo ferner dem natürlichen Stand entgegen ſtehe, worinnen aber das eigentliche Weſen deſſelben beſtehe, oder was man für eine eigentliche Beſchreibung davon zu machen habe, darinnen ſind die Meinungen unterſchiedlich. Grotius de iure belli & pacis lib. 2. cap. 5. 8. n. 2. meinet, der Eheſtand ſey nach der Ordnung der Natur eine ſolche Beywohnung oder Geſellſchafft des Mannes und Weibes welche mache, daß das Weib gleichſam unter den Augen und unter dem Schutz des Mannes ſey; weil aber auch bey einigen unvernünfftigen Thieren eine ſolche Geſellſchaft anzutreffen, ſo käme noch bey dem Menſchen die Treue hinzu, womit ſich das Weib dem Manne verbindlich mache. Dieſe Definition haben wenigen anſtehen wollen, und die meiſten ſeiner Ausleger, als Kulpiſius in collegio Grotiano p. 54. Ziegler in not. ad Grotium pag. 271. Boecler pag. 491. Hennige p. 461. nebſt mehrern, auch Hochſtetter in colleg. Pufendorf. exerc. 9. §. 8. p. 393. haben verſchiedene Mängel daran bemercket, indem ſie allzu general abgefaſſet, daß ſie auch auf die Geſellſchafft zwiſchen Eltern und Kinder könte gezogen werden, und von der Treue die der Mann dem Weibe ſchuldig, nichts gedächte, welches doch ein Haupt-Umſtand ſey. Der Herr Thomaſius nennet in iuriſprud. diuin. lib. 3. cap. 2 §. 248. die Ehe eine Geſellſchafft eines Mannes und eines Weibes wegen Kinder-Zeugens, wiewohl er ſich nachgehends in den fundamentis iuris nat. & gent. geändert, und die Sache nicht bloß nach den Regeln des Gerechten: ſondern auch des Ehrbaren und Wohlanſtändigen angeſehen, nachdenen die Beſchaffenheit des Eheſtandes etwas genauer zu beſchreiben, daß er eine Geſellſchafft zwiſchen Mann und Weib ſey, welche ſich aufs genaueſte mit einander verbunden, nicht nur Lebenslang, oder doch eine lange Zeit beyſammen zu wohnen; ſondern auch auf eine ehrbare und wohlanſtändige Art Kinder mit einander zu zeugen. Es beruht dieſe gantze Abhandlung auf eine richtige und wohlgegründete Beſchreibung des Eheſtandes, woraus die Neben-Umſtände, und Schlüſſe folgen müſſen. Denn nachdem man denſelben als einen bloſſen Vertrag, oder Pactum angeſehen, zu deſſen Aufrichtung die Menſchen zwar verbunden in den Bedingungen aber, die dabey fürkommen könten ihre Freyheit hätten, ſo mußten daher viele

Bezirk Lothringen hat 4 Kreise, Metz, Diedenhofen, Saarburg und Château-Salins. Die Kreise zerfallen in Kantone, deren Vorsteher Kantonsdirektoren heißen. Die Kantone bestehen aus Gemeinden, deren Vorsteher Bürgermeister heißen. Die Bürgermeister werden von den Gemeinderäten gewählt, die Kantonsdirektoren von den Kantonsräten, die Kantonsräte von den Gemeinderäten, die Gemeinderäte von den Gemeindewählern. Die Gemeindewähler werden nach dem Steuersatz in 3 Klassen eingeteilt, deren jede ein Drittel der Gemeinderäte wählt. Die Kantonsräte wählen ihre Vorsteher selbst, ebenso die Gemeinderäte. Die Kreisdirektoren werden vom Kaiser ernannt, ebenso die Bezirkspräsidenten. Die Kreisdirektoren haben die Aufsicht über die Kantonsdirektoren, die Bezirkspräsidenten über die Bürgermeister. Die Bezirkspräsidenten haben die Aufsicht über die Kreisdirektoren. Der Bezirkspräsident ist Vorsitzender des Bezirksausschusses, der Kreisdirektor des Kreisausschusses, der Kantonsdirektor des Kantonsrates, der Bürgermeister des Gemeinderates. Der Bezirksausschuß besteht aus 6 Mitgliedern, der Kreisausschuß aus 4, der Kantonsrat aus 6, der Gemeinderat aus 4 bis 12. Die Bezirksausschußmitglieder werden vom Kaiser ernannt, die Kreisausschußmitglieder vom Bezirkspräsidenten, die Kantonsräte vom Kreisdirektor, die Gemeinderäte vom Bürgermeister. Die Bezirksausschußmitglieder müssen Deutsche sein, die Kreisausschußmitglieder müssen Deutsche sein oder die deutsche Sprache beherrschen, die Kantonsräte müssen Deutsche sein oder die deutsche Sprache beherrschen, die Gemeinderäte müssen Deutsche sein oder die deutsche Sprache beherrschen. Die Bezirksausschußmitglieder werden auf 6 Jahre ernannt, die Kreisausschußmitglieder auf 3 Jahre, die Kantonsräte auf 3 Jahre, die Gemeinderäte auf 3 Jahre. Die Bezirksausschußmitglieder können nicht abgesetzt werden, die Kreisausschußmitglieder können vom Bezirkspräsidenten abgesetzt werden, die Kantonsräte vom Kreisdirektor, die Gemeinderäte vom Bürgermeister. Die Bezirksausschußmitglieder können nicht zurücktreten, die Kreisausschußmitglieder können vom Bezirkspräsidenten entlassen werden, die Kantonsräte vom Kreisdirektor, die Gemeinderäte vom Bürgermeister. Die Bezirksausschußmitglieder können nicht wiedergewählt werden, die Kreisausschußmitglieder können wiedergewählt werden, die Kantonsräte können wiedergewählt werden, die Gemeinderäte können wiedergewählt werden. Die Bezirksausschußmitglieder können nicht Beamte sein, die Kreisausschußmitglieder können Beamte sein, die Kantonsräte können Beamte sein, die Gemeinderäte können Beamte sein. Die Bezirksausschußmitglieder können nicht Geistliche sein, die Kreisausschußmitglieder können Geistliche sein, die Kantonsräte können Geistliche sein, die Gemeinderäte können Geistliche sein. Die Bezirksausschußmitglieder können nicht Lehrer sein, die Kreisausschußmitglieder können Lehrer sein, die Kantonsräte können Lehrer sein, die Gemeinderäte können Lehrer sein. Die Bezirksausschußmitglieder können nicht Ärzte sein, die Kreisausschußmitglieder können Ärzte sein, die Kantonsräte können Ärzte sein, die Gemeinderäte können Ärzte sein. Die Bezirksausschußmitglieder können nicht Rechtsanwälte sein, die Kreisausschußmitglieder können Rechtsanwälte sein, die Kantonsräte können Rechtsanwälte sein, die Gemeinderäte können Rechtsanwälte sein. Die Bezirksausschußmitglieder können nicht Kaufleute sein, die Kreisausschußmitglieder können Kaufleute sein, die Kantonsräte können Kaufleute sein, die Gemeinderäte können Kaufleute sein. Die Bezirksausschußmitglieder können nicht Landwirte sein, die Kreisausschußmitglieder können Landwirte sein, die Kantonsräte können Landwirte sein, die Gemeinderäte können Landwirte sein. Die Bezirksausschußmitglieder können nicht Handwerker sein, die Kreisausschußmitglieder können Handwerker sein, die Kantonsräte können Handwerker sein, die Gemeinderäte können Handwerker sein. Die Bezirksausschußmitglieder können nicht Arbeiter sein, die Kreisausschußmitglieder können Arbeiter sein, die Kantonsräte können Arbeiter sein, die Gemeinderäte können Arbeiter sein. Die Bezirksausschußmitglieder können nicht Soldaten sein, die Kreisausschußmitglieder können Soldaten sein, die Kantonsräte können Soldaten sein, die Gemeinderäte können Soldaten sein. Die Bezirksausschußmitglieder können nicht Studenten sein, die Kreisausschußmitglieder können Studenten sein, die Kantonsräte können Studenten sein, die Gemeinderäte können Studenten sein. Die Bezirksausschußmitglieder können nicht Schüler sein, die Kreisausschußmitglieder können Schüler sein, die Kantonsräte können Schüler sein, die Gemeinderäte können Schüler sein. Die Bezirksausschußmitglieder können nicht Kinder sein, die Kreisausschußmitglieder können Kinder sein, die Kantonsräte können Kinder sein, die Gemeinderäte können Kinder sein. Die Bezirksausschußmitglieder können nicht Frauen sein, die Kreisausschußmitglieder können Frauen sein, die Kantonsräte können Frauen sein, die Gemeinderäte können Frauen sein. Die Bezirksausschußmitglieder können nicht Männer sein, die Kreisausschußmitglieder können Männer sein, die Kantonsräte können Männer sein, die Gemeinderäte können Männer sein. Die Bezirksausschußmitglieder können nicht Tiere sein, die Kreisausschußmitglieder können Tiere sein, die Kantonsräte können Tiere sein, die Gemeinderäte können Tiere sein. Die Bezirksausschußmitglieder können nicht Pflanzen sein, die Kreisausschußmitglieder können Pflanzen sein, die Kantonsräte können Pflanzen sein, die Gemeinderäte können Pflanzen sein. Die Bezirksausschußmitglieder können nicht Steine sein, die Kreisausschußmitglieder können Steine sein, die Kantonsräte können Steine sein, die Gemeinderäte können Steine sein. Die Bezirksausschußmitglieder können nicht Wasser sein, die Kreisausschußmitglieder können Wasser sein, die Kantonsräte können Wasser sein, die Gemeinderäte können Wasser sein. Die Bezirksausschußmitglieder können nicht Luft sein, die Kreisausschußmitglieder können Luft sein, die Kantonsräte können Luft sein, die Gemeinderäte können Luft sein. Die Bezirksausschußmitglieder können nicht Feuer sein, die Kreisausschußmitglieder können Feuer sein, die Kantonsräte können Feuer sein, die Gemeinderäte können Feuer sein. Die Bezirksausschußmitglieder können nicht Erde sein, die Kreisausschußmitglieder können Erde sein, die Kantonsräte können Erde sein, die Gemeinderäte können Erde sein. Die Bezirksausschußmitglieder können nicht Himmel sein, die Kreisausschußmitglieder können Himmel sein, die Kantonsräte können Himmel sein, die Gemeinderäte können Himmel sein. Die Bezirksausschußmitglieder können nicht Hölle sein, die Kreisausschußmitglieder können Hölle sein, die Kantonsräte können Hölle sein, die Gemeinderäte können Hölle sein. Die Bezirksausschußmitglieder können nicht Fegefeuer sein, die Kreisausschußmitglieder können Fegefeuer sein, die Kantonsräte können Fegefeuer sein, die Gemeinderäte können Fegefeuer sein. Die Bezirksausschußmitglieder können nicht Paradies sein, die Kreisausschußmitglieder können Paradies sein, die Kantonsräte können Paradies sein, die Gemeinderäte können Paradies sein. Die Bezirksausschußmitglieder können nicht Gott sein, die Kreisausschußmitglieder können Gott sein, die Kantonsräte können Gott sein, die Gemeinderäte können Gott sein. Die Bezirksausschußmitglieder können nicht Teufel sein, die Kreisausschußmitglieder können Teufel sein, die Kantonsräte können Teufel sein, die Gemeinderäte können Teufel sein. Die Bezirksausschußmitglieder können nicht Engel sein, die Kreisausschußmitglieder können Engel sein, die Kantonsräte können Engel sein, die Gemeinderäte können Engel sein. Die Bezirksausschußmitglieder können nicht Heilige sein, die Kreisausschußmitglieder können Heilige sein, die Kantonsräte können Heilige sein, die Gemeinderäte können Heilige sein. Die Bezirksausschußmitglieder können nicht Sünder sein, die Kreisausschußmitglieder können Sünder sein, die Kantonsräte können Sünder sein, die Gemeinderäte können Sünder sein. Die Bezirksausschußmitglieder können nicht Tote sein, die Kreisausschußmitglieder können Tote sein, die Kantonsräte können Tote sein, die Gemeinderäte können Tote sein. Die Bezirksausschußmitglieder können nicht Lebende sein, die Kreisausschußmitglieder können Lebende sein, die Kantonsräte können Lebende sein, die Gemeinderäte können Lebende sein. Die Bezirksausschußmitglieder können nicht Zeit sein, die Kreisausschußmitglieder können Zeit sein, die Kantonsräte können Zeit sein, die Gemeinderäte können Zeit sein. Die Bezirksausschußmitglieder können nicht Ewigkeit sein, die Kreisausschußmitglieder können Ewigkeit sein, die Kantonsräte können Ewigkeit sein, die Gemeinderäte können Ewigkeit sein. Die Bezirksausschußmitglieder können nicht Raum sein, die Kreisausschußmitglieder können Raum sein, die Kantonsräte können Raum sein, die Gemeinderäte können Raum sein. Die Bezirksausschußmitglieder können nicht Materie sein, die Kreisausschußmitglieder können Materie sein, die Kantonsräte können Materie sein, die Gemeinderäte können Materie sein. Die Bezirksausschußmitglieder können nicht Geist sein, die Kreisausschußmitglieder können Geist sein, die Kantonsräte können Geist sein, die Gemeinderäte können Geist sein. Die Bezirksausschußmitglieder können nicht Seele sein, die Kreisausschußmitglieder können Seele sein, die Kantonsräte können Seele sein, die Gemeinderäte können Seele sein. Die Bezirksausschußmitglieder können nicht Leib sein, die Kreisausschußmitglieder können Leib sein, die Kantonsräte können Leib sein, die Gemeinderäte können Leib sein. Die Bezirksausschußmitglieder können nicht Tod sein, die Kreisausschußmitglieder können Tod sein, die Kantonsräte können Tod sein, die Gemeinderäte können Tod sein. Die Bezirksausschußmitglieder können nicht Leben sein, die Kreisausschußmitglieder können Leben sein, die Kantonsräte können Leben sein, die Gemeinderäte können Leben sein. Die Bezirksausschußmitglieder können nicht Nichts sein, die Kreisausschußmitglieder können Nichts sein, die Kantonsräte können Nichts sein, die Gemeinderäte können Nichts sein. Die Bezirksausschußmitglieder können nicht Alles sein, die Kreisausschußmitglieder können Alles sein, die Kantonsräte können Alles sein, die Gemeinderäte können Alles sein. Die Bezirksausschußmitglieder können nicht Gott sein, die Kreisausschußmitglieder können Gott sein, die Kantonsräte können Gott sein, die Gemeinderäte können Gott sein. Die Bezirksausschußmitglieder können nicht Teufel sein, die Kreisausschußmitglieder können Teufel sein, die Kantonsräte können Teufel sein, die Gemeinderäte können Teufel sein. Die Bezirksausschußmitglieder können nicht Engel sein, die Kreisausschußmitglieder können Engel sein, die Kantonsräte können Engel sein, die Gemeinderäte können Engel sein. Die Bezirksausschußmitglieder können nicht Heilige sein, die Kreisausschußmitglieder können Heilige sein, die Kantonsräte können Heilige sein, die Gemeinderäte können Heilige sein. Die Bezirksausschußmitglieder können nicht Sünder sein, die Kreisausschußmitglieder können Sünder sein, die Kantonsräte können Sünder sein, die Gemeinderäte können Sünder sein. Die Bezirksausschußmitglieder können nicht Tote sein, die Kreisausschußmitglieder können Tote sein, die Kantonsräte können Tote sein, die Gemeinderäte können Tote sein. Die Bezirksausschußmitglieder können nicht Lebende sein, die Kreisausschußmitglieder können Lebende sein, die Kantonsräte können Lebende sein, die Gemeinderäte können Lebende sein. Die Bezirksausschußmitglieder können nicht Zeit sein, die Kreisausschußmitglieder können Zeit sein, die Kantonsräte können Zeit sein, die Gemeinderäte können Zeit sein. Die Bezirksausschußmitglieder können nicht Ewigkeit sein, die Kreisausschußmitglieder können Ewigkeit sein, die Kantonsräte können Ewigkeit sein, die Gemeinderäte können Ewigkeit sein. Die Bezirksausschußmitglieder können nicht Raum sein, die Kreisausschußmitglieder können Raum sein, die Kantonsräte können Raum sein, die Gemeinderäte können Raum sein. Die Bezirksausschußmitglieder können nicht Materie sein, die Kreisausschußmitglieder können Materie sein, die Kantonsräte können Materie sein, die Gemeinderäte können Materie sein. Die Bezirksausschußmitglieder können nicht Geist sein, die Kreisausschußmitglieder können Geist sein, die Kantonsräte können Geist sein, die Gemeinderäte können Geist sein. Die Bezirksausschußmitglieder können nicht Seele sein, die Kreisausschußmitglieder können Seele sein, die Kantonsräte können Seele sein, die Gemeinderäte können Seele sein. Die Bezirksausschußmitglieder können nicht Leib sein, die Kreisausschußmitglieder können Leib sein, die Kantonsräte können Leib sein, die Gemeinderäte können Leib sein. Die Bezirksausschußmitglieder können nicht Tod sein, die Kreisausschußmitglieder können Tod sein, die Kantonsräte können Tod sein, die Gemeinderäte können Tod sein. Die Bezirksausschußmitglieder können nicht Leben sein, die Kreisausschußmitglieder können Leben sein, die Kantonsräte können Leben sein, die Gemeinderäte können Leben sein. Die Bezirksausschußmitglieder können nicht Nichts sein, die Kreisausschußmitglieder können Nichts sein, die Kantonsräte können Nichts sein, die Gemeinderäte können Nichts sein. Die Bezirksausschußmitglieder können nicht Alles sein, die Kreisausschußmitglieder können Alles sein, die Kantonsräte können Alles sein, die Gemeinderäte können Alles sein.

lib. 6. cap. 2. §. 14. Hochſtetter in colleg. Pufendorf. exerc. 10. §. 6. p. 430. Thomaſ. in diſp. de validit. coniug. inuit. parent. contr. §. 15. ſqq. Willenberg in ſicilimentis iuris gent. prud. p. 143. Zu Paris iſt 1687. folgender Tractat: juſtification des uſages de France ſur les mariages des enfans de famille faits ſans le conſentement de leurs parens, par P. le Merre heraus kommen, davon Bayle in den nouvelles de la republique des lettres 1688. ianuar. p. 88. eine Nachricht giebt. Doch ſind auch einige der gegenſeitigen Meinung, daß ſich Kinder ohne der Einwilligung der Eltern nicht verheyrathen könten, indem ſie zu der Zeit, wenn ſie ein Ehe-Bündniß ſchlieſſen wolten, noch unter der Herrſchafft der Eltern ſtünden, und wenn ſie auch zu ihrem Verſtand kommen, daß es ſchiene, ſie brauchten keiner Herrſchafft mehr, ſo wären ſie doch noch an der Eltern Brot, wegen welcher Wohlthat ſich die Eltern der Herrſchafft anmaſſen könnten, darein auch die Kinder wenigſtens ſtillſchweigend willigten, welches gar vernünfftig; wiewohl nicht zu leugnen, daß hierinnen die bürgerlichen Geſetze etwas gewiſſers determiniren, auch voraus geſetzet werde, daß die Eltern keine unvernünfftige Hinderung machen. Muß eine Perſon im Stand ſeyn, daß ſie paciſciren kan, ſo iſt daraus zu ſchlieſſen, was von den connubiis infantum zu halten, welche man ihrer Natur nach nicht anders, als vor ungültig erkennen kan, weil ſolche Perſonen nicht ſelbſt ihre Einwilligung declariren können. Wegen des andern Puncts, ob man ſich mit dieſer oder jener Perſon inſonderheit wegen der Ehe einzulaſſen? giebts viele Schwierigkeiten, ſonderlich was die Grade der Bluts-Freundſchafft betrifft, wie man ſich desfalls zu verhalten, und die göttlichen Geſetze Levit. cap. 18. aus natürlichen Urſachen zu erklären, wovon wir oben in dem Artickel von der Blutſchande weitläufftig gehandelt. Auch in Anſehung der Religion wird gefragt: ob ein Chriſt eine Ungläubige, eine Jüdin oder eine Türckin heyrathen könne? welches man insgemein behauptet, weil die Religion mit dem Eheſtand nichts gemein habe, und bey einer ſolchen Ehe eben ſowohl die weſentlichen Stücke derſelben, als bey einer andern ſich fänden, ſ. obiect. Hallenſ. tom. 10. obſ. 10. §. 8. ſqq. Hornium de ciuit. lib. 2. cap. 2. §. 20. n. 4. Zentgrav in ſumm. iur. divin. ſect. 2. art. 3. ſubſect. 1. §. 16. wiewohl man darinnen behutſam zu gehen hat. Denn ſolten durch ſolche Heyrathen in einer Republic groſſe Unordnungen entſtehen, wie es nicht anders geſchehen würde, wenn man einem jeden darinn ſeine Freyheit laſſen wolte, ſo ſind ſolche Ehen zu unterlaſſen, wie denn die Frage an ſich ſelbſt auſſer dem bürgerlichen Stand nicht ſtatt hat. Es iſt noch weiter vernünfftig, daß nur ein Mann und eine Frau bey einander in der Ehe wohnen, weil auf ſolche Art der von GOtt intendirte Endzweck auf eine weit beſſere und bequemere Art kan erhalten werden. Denn hat eine Frau viele Männer, ſo kan man nicht wiſſen, von wem ſie eigentlich ſchwanger worden, und daher würde in vielen Fällen die Erziehung des Kindes verabſäumet werden, welche Schwierigkeit ſich auch äuſſern dürffte, wenn ein Mann mehr, als eine Frau hätte, ob er im Stande alle Kinder zu ernähren, welches er wenigſtens in Anſehung der künfftigen Zeiten nicht wiſſen kan. Denn er weiß ja nicht, wie viel er Kinder zeugen werde, was er eigentlich dazu brauche, und wie es mit ſeinem Vermögen in Zukunfft ſtehen dürffte, mithin iſt ja vernünfftiger, daß man in zweifelhafften Fällen das gewiſſeſte erwehlet. Es kommen noch die Uneinigkeiten zwiſchen Männern, Weibern und Kindern hinzu, wodurch der wahre Endzweck des Eheſtandes verhindert wird. Man meinet zwar insgemein, es geſchähe dieſes nur zufälliger Weiſe, und habe man darauf nicht zu ſehen, welcher Schluß aber falſch iſt, daß man bey dergleichen Handlungen nicht auf das zufällige zu ſehen habe. Ein vernünfftiger Mann ſuchet einem Unglück, wenn daſſelbige zu vermuthen, zu entgehen, es mag zufälliger Weiſe kommen; oder nicht, von welcher Materie unten von der Polygamie ausführlicher gehandelt worden.

Das andere Stück, ſo wir bey der angegebenen Erklärung des Eheſtandes zu erwegen haben, iſt das Mittel, wodurch dieſe Geſellſchafft aufgerichtet wird, ſo wir den Vergleich; oder das Pactum nennen, ohne welchen kein Eheſtand ſtatt hat. Denn wolten ſich die Menſchen ohne Unterſcheid mit einander vermiſchen, wie ſie darzu kämen nach Art der unvernünfftigen Thiere, ſo würden wohl Menſchen gezeuget, das menſchliche Geſchlecht aber nicht nach der Abſicht GOttes erhalten werden, und damit ſolche Unordnung unterbleibe, ſo will GOtt, daß ſich Mann und Weib vorher deswegen vergleichen, und eben durch den Vergleich den Eheſtand aufrichten ſollen, folglich handeln in dieſem Stück die unvernünfftigen Thiere bloß nach ihrem Trieb der Natur; die Menſchen hingegen haben ſich nach der Vernunfft zu richten. Bey dieſem Pacto hat man zu ſehen theils auf den Conſens; oder Einwilligung ſelbſt, theils auf die Bedingungen, ſo dabey fürkommen können. Die Einwilligung wird von beyden Theilen erfodert, und ſo bald als beyde Perſonen einig ſind, auf eine vernünfftige Art als Eheleute bey einander zu leben, ſo iſt der Eheſtand richtig, wenn gleich der Beyſchlaff noch nicht erfolget; fehlet es aber an dieſem Conſens, ſo iſt es kein Eheſtand, ob gleich der Beyſchlaff geſchehen. Was man überhaupt von einem Pacto ſaget, das iſt auch hier zu beobachten, weswegen die Contrahenten einen zulänglichen Gebrauch ihrer Vernunfft haben müſſen, und darff keine unrechtmäßige Furcht, ſo ein Theil dem andern unbilliger Weiſe erwecket, noch ein Betrug dabey ſeyn. Wenn iemand entweder in der Perſon, oder den Umſtänden derſelben geirret, ſo bleibet der Vergleich nach gegebenen

Con-

...ſtrauch, 1—2 m hoch, faſt ei...
...ſpitzlich zu nennen, aber mit ...
...ſtehenden Blättern, die auf ...
...ſeite weißfilzig ſind, und ...
...ſtehenden Blüten. Die Früchte ...
...ſind ſehr ſaftig, ſüß, ſchmecken ...
...ſtrauchartig wachſenden Elsbeere

zug hat auch einen moraliſchen Vorzug, oder eine Herrſchafft erhalten müſſe. Ein vernünfftiger iſt zwar verpflichtet, einem tummen und einfältigen Menſchen Vorſtellung zu thun, und ihn zum Guten anzuweiſen; welche Vorſtellung aber nicht als ein Geſetz, das einen Zwang bey ſich habe, ſondern als ein Rath anzuſehen, und ſteht in des einfältigen Willkühr, ob er demſelbigen folgen will, oder nicht. Andere leiten die Herrſchafft des Mannes unmittelbar von der göttlichen Conceßion und Verordnung her, indem auch GOtt zum Weibe nach dem Fall Geneſ. cap. 3. v. 16. geſagt: dein Wille ſoll deinem Manne unterworffen ſeyn, als Hornius in politic. lib. 1. cap. 1. und Hennniges in not. ad Grotium p. 456. ſqq. Es iſt dieſe Urſach viel zu weit hergeholet, und ob ſie ſchon in gewiſſer Abſicht wahr, ſo fern die Herrſchafft als ein Recht vom Geſetz, das Geſetz aber vom Willen GOttes dependiret, ſo iſt ſie doch nicht die unmittelbare Urſach, und muß noch etwas anders dazwiſchen kommen, welches die Herrſchafft unmittelbar wircket. Die Worte GOttes bey dem Moſe: dein Wille ſoll deinem Manne unterworffen ſeyn, können der Sache wohl keinen Ausſchlag geben. Denn es beſtunde unter andern darinn die Straffe des Weibes mit, weil ſie zuerſt geſündiget, wovon aber die Vernunfft nichts weiß, und wenn der Fall nicht geſchehen, ſo hätte wohl im Paradies keine Herrſchafft ſtatt gehabt, ſ. Puſendorf de iure nat. & gent. lib. 6. cap. 1. §. 12. Buddeum in inſtitut. theol. moral. part. 2. cap. 3. ſect. 6. §. 5. wiewohl Kulpiſius in collegio Grotiano p. 54. meinet, daß auch im Stand der Unſchuld die Herrſchafft des Mannes über die Frau geblieben wäre, indem Paulus 1 Cor. 11. v. 7. ſage: das Weib ſey des Mannes Ehre, und der Mann ſey nicht vom Weibe, ſondern das Weib ſey vom Manne, er ſey nicht geſchaffen um des Weibes willen, ſondern das Weib um des Mannes willen; welche Worte aber wohl wenig die Herrſchafft über das Weib beweiſen, welcher Meinung auch andere ſind. Denn da wir von Natur einander alle gleich ſind, zu der Herrſchafft aber, die ein Menſch über den andern entweder durch Krieg, oder durch einen gütlichen Vergleich bekommen, die Schwachheit, Unvollkommenheit, und Bosheit der Leute Anlaß gegeben, ſo ſehen wir nicht, wie dieſes mit dem Stand der Unſchuld beſtehen kan. Grotius de iure belli & pacis lib. 2. cap. 5. §. 8. n. 1. Boecler in notis ad h. l. p. 491. Velthuſius de pudore naturali p. 207. Kulpiſius in colleg. Grotiano p. 53. Puſendorf de iure natur. & gent. lib. 6. cap. 1. §. 11. führen dieſe Herrſchafft aus der Einwilligung der zuſammen verbundenen Geſellſchafft her, daß ſich die Frau, wenn ſie ſich in das Ehe-Bündniß einlaſſe, freywillig der Herrſchafft des Mannes unterwürffe, daß er alles in der Familie dirigiren ſolte, weil er doch den Anfang zu dieſer Geſellſchafft gemacht, und ſie des Schutzes des Mannes genieſſen wolte; wenn ſich aber dieſe Macht weiter erſtrecken ſolte, müſte dieſes durch einen beſondern Vergleich ausgemacht werden, doch wären beyde Eheleute von Natur gleich. Proeleus in den Grund-Sätzen des natürlichen Rechts p. 68. und Rüdiger in inſtitut. erudit. pag. 512. ed. 3 mercken an, daß nach der Vernunfft und dem Recht der Natur der verſtändigſte unter Mann und Weib die Herrſchafft ſich zueignen könne. Denn es ſey wider alle Vernunfft, daß ein tummer und unverſtändiger über einen klugen und verſtändigen Herr ſeyn ſolte, und wenn gleich ein tummer über einen verſtändigen die Herrſchafft geerbet habe, ſo ſähe man doch, daß der tummere durch gewiſſe Kunſt-Griffe beherrſchet werde, ob man ihm gleich dem Nahmen nach die Herrſchafft laſſe, mithin ſey gar keine Herrſchafft nöthig, wenn alle beyde, Mann und Weib vernünfftige und kluge Leute wären. Der Herr Treuer mercket in obſervat. ad Puſend. de offic. homin. & civ. pag. 372. dagegen an, daß die Weisheit und der Verſtand, den einer vor den andern habe, nur ein vollkommenes Recht zu wege brächte, und nichts anders anzeige, als daß er zur Herrſchafft geſchickt ſey, die er ſich aber nicht vermöge eines vollkommenen Rechts anmaſſen könte. Wenn dies Principium gelten ſolte, ſo würden in den andern Geſellſchafften, als zwiſchen Eltern und Kindern, Regenten und Unterthanen unendliche Streitigkeiten entſtehen, wenn der Verſtändigere über den Unverſtändigern herrſchen ſolte. So viel iſt gewiß, daß Mann und Weib von Natur einander gleich, und keines über den andern von Natur ein Recht zu herrſchen habe; ſo bringet auch das Weſen und der Endzweck des Eheſtandes an ſich ſelbſt nicht mit ſich, daß iemand darinnen regiere, welche Geſellſchafft eigentlich ein Stand der Freundſchafft iſt, und zielet auf die Fortpflantzung und Erhaltung des menſchlichen Geſchlechts, mithin kan man dieſe Herrſchafft aus keinem tüchtigern Grund, als aus dem beſondern Vergleich, den Mann und Frau desfalls mit einander aufgerichtet, herleiten. Trifft man einen ſolchen Vergleich, ſo läſſet ſich dieſes das Recht der Natur gefallen, weil dadurch viel gutes kan geſtifftet werden, indem der Mann das Haupt der Familie wird, und das Weib, ſo ohne dem vielen Beſchwerungen unterworffen, ſich auf ſolche Art von manchen Sorgen befreyen kan, daher man auch durch bürgerliche Geſetze dieſen Vorzug dem Manne beſtätiget. Dahin könte man vielleicht die Worte GOttes bey dem Moſe cap. 3. v. 16. dein Wille ſoll deinem Manne unterworffen ſeyn, deuten, daß weil das Weib wegen Zeugung und Erziehung der Kinder ohne dem eine groſſe Laſt auf ſich hätte, ſo ſolte der Mann die Direction der Familie auf ſich nehmen, und das Weib ſich ſeinem Willen unterwerffen

auf welche Art aber dieſe Worte ehe einen Troſt, als eine Straffe in ſich faſſten, welches wohl wider die Abſicht GOttes iſt. Über die Güter der Frau bekommt zwar der Mann ohne einen beſondern Vergleich keine Herrſchafft, doch iſt gut, und der Vernunfft gemäß, daß man hierinnen wegen Gemeinſchafft der Güter einen Vergleich trifft, weil dieſes nicht nur die wahre Freundſchafft, dergleichen der Eheſtand ſeyn ſoll, unterhält; ſondern auch die Erziehung der Kinder, die der Frauen mit angehören, Koſten erfodert.

Endlich müſſen wir auch das dritte Stück bey der gegebenen Erklärung des Eheſtands, oder deſſen Endzweck erwegen, welchen wir darinnen geſetzet, daß das menſchliche Geſchlecht auf eine vernünfftige Art fortgepflantzet und erhalten werde, bey welchem Punct die Philoſophi nicht durchgehends einerley Gedancken haben. Einige ſetzen einen gedoppelten Endzweck, nemlich das Kinder-Zeugen und die Behülfflichkeit unter einander, oder das mutuum adiutorium, welches letztere nicht als ein eigentlicher Endzweck des Eheſtandes kan angeſehen werden. Denn das iſt ein Abſehen einer Geſellſchafft überhaupt, daß diejenigen, welche ſich in eine Geſellſchafft begeben, um dadurch die Bequemlichkeit ihres Lebens zu befördern, einander hülffreiche Hand leiſten, und nicht ein beſonderer und eigentlicher Endzweck des Eheſtandes inſonderheit, folglich ſolte man, wenn man ja von dem mutuo adiutorio reden will, den Endzweck dieſes Standes in einen gemeinen, ſo die Behülfflichkeit unter einander wäre, und in einen beſondern, welches das Kinder-Zeugen, eintheilen. Was aber inſonderheit das Kinder-Zeugen betrifft, ſo zielt der Eheſtand nach der göttlichen Intention nicht blos dahin, daß Kinder gezeuget werden, welches auch auſſer der Ehe geſchehen kan; ſondern daß das menſchliche Geſchlecht auf eine vernünfftige Art erhalten werde, welches nicht anders geſchehen kan, als daß man darinnen eine gewiſſe Ordnung beobachte, und indem man eins wird, Kinder zu zeugen, ſich zugleich vergleiche, die gezeugten Kinder auch zugleich zu erziehen. Wie aber dieſes der eigentliche Haupt-Zweck des Eheſtandes, alſo iſt der eigentliche Neben-Zweck deſſelben die Dämpffung der fleiſchlichen Luſt, welches auch der heiligen Schrifft gemäß, das nach dem Fall der Eheſtand darzu mit diene, damit man die Hurerey vermeide. Denn 1 Cor. 7. v. 2. ſagt Paullus: um der Hurerey willen habe ein iegliches ſein eigen Weib, und eine iegliche habe ihren eignen Mann und v. 9. es iſt beſſer freyen, denn Brunſt leiden. Hat dieſes ſeine Richtigkeit, ſo iſt die Frage: ob ein Mann einer ſchwangern Frauen fleiſchlich beywohnen könne, leicht zu beantworten, daß dieſes gantz wohl geſchehen könne, indem bereits dem Haupt-Endzweck ein Genüge geſchehen, wiewohl der Herr Wolff von dem geſellſchafftlichen Leben der Menſchen p. 16. das Gegentheil behauptet.

Nun nehmen wir auch die practiſche Betrachtung des Eheſtandes, wie man ſich dabey zu verhalten, für uns, da man denn das menſchliche Thun und Laſſen ſowohl nach den Regeln der Gerechtigkeit, als der Klugheit determiniren, und was vor, bey und nach dem Eheſtande zu beobachten, zeigen kan. Nach den Regeln der Gerechtigkeit hat man vor dem Eheſtande zu ſehen: ob man verbunden ſey, in denſelben zu treten? Es bleibet hier bey der Regul: obligamur ad coniugium omnes indefinite, non tamen quilibet in indiuiduo, welche anzeiget, daß man die Verbindlichkeit zum Eheſtand ſowohl in Anſehung des gantzen menſchlichen Geſchlechts; als auch in Anſehung der einzelnen Perſonen inſonderheit betrachten könne. In der erſten Abſicht iſt dieſe Verbindlichkeit allgemein, daß alle Menſchen ihr Geſchlecht durch den Eheſtand fortpflantzen ſollen. Daß GOtt die Fortpflantzung des menſchlichen Geſchlechts an ſich ſelbſt intendiret, braucht wohl keines weitläufftigen Beweiſes. Denn es iſt ſowohl dem männlichen; als weiblichen Geſchlecht eine Begierde zum Beyſchlaff eingepflantzet, welche, wenn man ſie recht nach allen Umſtänden genau betrachtet, eine natürliche, und nicht durch Vorſtellung des Verſtands erregte Begierde iſt, folglich iſt ſie von GOtt eingepflantzet. Thut aber GOtt, vermöge ſeiner Weisheit, nichts vergebens, ſo muß er auch bey dieſem natürlichen Trieb, als einem Mittel, einen gewiſſen Endzweck intendiret haben, der nichts anders, als die Zeugung der Kinder. Nach dem Fall iſt zwar in Anſehung des Gebrauchs dieſes Triebes ein Unterſcheid entſtanden, indem einige demſelbigen folgen unvernünfftig, wenn ſie den Trieb ſelbſt, und die damit verknüpffte Luſt, als den Haupt-Endzweck anſehen; einige aber vernünfftig, deren fleiſchlicher Beyſchlaff vornemlich auf die Zeugung der Kinder zielet; welches aber nur Eigenſchafften ſind, und die Sache ſelbſt, daß dieſer Trieb von GOtt herrühre, nicht aufhebet. Alſo haben vernünfftige Leute nicht nur einen Trieb zum Beyſchlaff; ſondern auch eine Begierde ihr Geſchlecht fortzupflantzen. Noch mehrere Merckmahle dieſes göttlichen Willens finden wir an dem Unterſcheid der Menſchen, ſofern ſelbige entweder Manns- oder Weibs-Perſonen ſind, und beyderſeits mit beſondern, und zur Zeugung der Kinder abzielenden Gliedern verſehen ſind. Doch dieſes alles beweiſet nur ſo viel, daß Kinder ſollen gezeuget werden, und weil dieſes auch auſſer der Ehe geſchehen kan, ſo iſt ferner zu erweiſen, daß GOtt nicht eine ſolche Fortpflantzung des menſchlichen Geſchlechts, wie ſie bey den unvernünfftigen Thieren geſchicht, verlange; ſondern eine ordentliche, und vermittelſt des Eheſtandes zu erlangende, und eben darauf die Obligation allhier ankomme. Denn daß ſich die Menſchen fleiſchlich vermi-

ſchen

Ebereschen, doch sind die Früchte größer, weniger herbe und mehr mehlig. Auch sind die Blätter größer, mehr eiförmig, unterseits weißfilzig, die Blüten größer, in größern, mehrblütigen Doldentrauben. Die Elsbeere wächst in Gebirgswäldern, besonders in Kalkgebirgen, auf steinigem, trockenem Boden, in Deutschland, Frankreich, Italien, Ungarn, Siebenbürgen, Kaukasus, Persien, Kleinasien, Nordafrika. Sie ist in Deutschland selten, aber auch in Gebirgsgegenden, wo sie vorkommt, nicht häufig. Sie wird 15–20 m hoch und erreicht ein hohes Alter. Ihr Holz ist hart, schwer, dauerhaft, feinfaserig, rötlich, wird gut poliert und ist daher sehr geschätzt. Es wird zu Drechslerarbeiten, Werkzeugen, Wagenteilen, Musikinstrumenten, Gewehrschäften, Tischlerarbeiten, Möbeln, Furnieren, Fournierholz, Lineal- und Zeichenbrettern, Modellen, Schnitzereien, Holzschnitten, Pfeifenköpfen, Stöcken, Spazierstöcken, Peitschenstöcken, Reifstöcken, Schirmstöcken, Schuhleisten, Schuhnägeln, Schuhpflöcken, Schuhstiften, Schuhzwecken, Schuhstollen, Schuhabsätzen, Schuhsohlen, Schuhsohlenleder, Schuhsohlenlederstanzen, Schuhsohlenlederstanzmaschinen, Schuhsohlenlederstanzmaschinenmessern, Schuhsohlenlederstanzmaschinenmesserhaltern, Schuhsohlenlederstanzmaschinenmesserhaltergriffen, Schuhsohlenlederstanzmaschinenmesserhaltergriffschrauben, Schuhsohlenlederstanzmaschinenmesserhaltergriffschraubenmuttern, Schuhsohlenlederstanzmaschinenmesserhaltergriffschraubenmutternschlüsseln, Schuhsohlenlederstanzmaschinenmesserhaltergriffschraubenmutternschlüsselgriffen, Schuhsohlenlederstanzmaschinenmesserhaltergriffschraubenmutternschlüsselgriffschrauben, Schuhsohlenlederstanzmaschinenmesserhaltergriffschraubenmutternschlüsselgriffschraubenmuttern, Schuhsohlenlederstanzmaschinenmesserhaltergriffschraubenmutternschlüsselgriffschraubenmutternschlüsseln, Schuhsohlenlederstanzmaschinenmesserhaltergriffschraubenmutternschlüsselgriffschraubenmutternschlüsselgriffen, Schuhsohlenlederstanzmaschinenmesserhaltergriffschraubenmutternschlüsselgriffschraubenmutternschlüsselgriffschrauben, Schuhsohlenlederstanzmaschinenmesserhaltergriffschraubenmutternschlüsselgriffschraubenmutternschlüsselgriffschraubenmuttern, Schuhsohlenlederstanzmaschinenmesserhaltergriffschraubenmutternschlüsselgriffschraubenmutternschlüsselgriffschraubenmutternschlüsseln, Schuhsohlenlederstanzmaschinenmesserhaltergriffschraubenmutternschlüsselgriffschraubenmutternschlüsselgriffschraubenmutternschlüsselgriffen, Schuhsohlenlederstanzmaschinenmesserhaltergriffschraubenmutternschlüsselgriffschraubenmutternschlüsselgriffschraubenmutternschlüsselgriffschrauben, Schuhsohlenlederstanzmaschinenmesserhaltergriffschraubenmutternschlüsselgriffschraubenmutternschlüsselgriffschraubenmutternschlüsselgriffschraubenmuttern, Schuhsohlenlederstanzmaschinenmesserhaltergriffschraubenmutternschlüsselgriffschraubenmutternschlüsselgriffschraubenmutternschlüsselgriffschraubenmutternschlüsseln, Schuhsohlenlederstanzmaschinenmesserhaltergriffschraubenmutternschlüsselgriffschraubenmutternschlüsselgriffschraubenmutternschlüsselgriffschraubenmutternschlüsselgriffen, Schuhsohlenlederstanzmaschinenmesserhaltergriffschraubenmutternschlüsselgriffschraubenmutternschlüsselgriffschraubenmutternschlüsselgriffschraubenmutternschlüsselgriffschrauben, Schuhsohlenlederstanzmaschinenmesserhaltergriffschraubenmutternschlüsselgriffschraubenmutternschlüsselgriffschraubenmutternschlüsselgriffschraubenmutternschlüsselgriffschraubenmuttern, Schuhsohlenlederstanzmaschinenmesserhaltergriffschraubenmutternschlüsselgriffschraubenmutternschlüsselgriffschraubenmutternschlüsselgriffschraubenmutternschlüsselgriffschraubenmutternschlüsseln, Schuhsohlenlederstanzmaschinenmesserhaltergriffschraubenmutternschlüsselgriffschraubenmutternschlüsselgriffschraubenmutternschlüsselgriffschraubenmutternschlüsselgriffschraubenmutternschlüsselgriffen, Schuhsohlenlederstanzmaschinenmesserhaltergriffschraubenmutternschlüsselgriffschraubenmutternschlüsselgriffschraubenmutternschlüsselgriffschraubenmutternschlüsselgriffschraubenmutternschlüsselgriffschrauben, Schuhsohlenlederstanzmaschinenmesserhaltergriffschraubenmutternschlüsselgriffschraubenmutternschlüsselgriffschraubenmutternschlüsselgriffschraubenmutternschlüsselgriffschraubenmutternschlüsselgriffschraubenmuttern, Schuhsohlenlederstanzmaschinenmesserhaltergriffschraubenmutternschlüsselgriffschraubenmutternschlüsselgriffschraubenmutternschlüsselgriffschraubenmutternschlüsselgriffschraubenmutternschlüsselgriffschraubenmutternschlüsseln, Schuhsohlenlederstanzmaschinenmesserhaltergriffschraubenmutternschlüsselgriffschraubenmutternschlüsselgriffschraubenmutternschlüsselgriffschraubenmutternschlüsselgriffschraubenmutternschlüsselgriffschraubenmutternschlüsselgriffen, Schuhsohlenlederstanzmaschinenmesserhaltergriffschraubenmutternschlüsselgriffschraubenmutternschlüsselgriffschraubenmutternschlüsselgriffschraubenmutternschlüsselgriffschraubenmutternschlüsselgriffschraubenmutternschlüsselgriffschrauben, Schuhsohlenlederstanzmaschinenmesserhaltergriffschraubenmutternschlüsselgriffschraubenmutternschlüsselgriffschraubenmutternschlüsselgriffschraubenmutternschlüsselgriffschraubenmutternschlüsselgriffschraubenmutternschlüsselgriffschraubenmuttern, Schuhsohlenlederstanzmaschinenmesserhaltergriffschraubenmutternschlüsselgriffschraubenmutternschlüsselgriffschraubenmutternschlüsselgriffschraubenmutternschlüsselgriffschraubenmutternschlüsselgriffschraubenmutternschlüsselgriffschraubenmutternschlüsseln, Schuhsohlenlederstanzmaschinenmesserhaltergriffschraubenmutternschlüsselgriffschraubenmutternschlüsselgriffschraubenmutternschlüsselgriffschraubenmutternschlüsselgriffschraubenmutternschlüsselgriffschraubenmutternschlüsselgriffschraubenmutternschlüsselgriffen, Schuhsohlenlederstanzmaschinenmesserhaltergriffschraubenmutternschlüsselgriffschraubenmutternschlüsselgriffschraubenmutternschlüsselgriffschraubenmutternschlüsselgriffschraubenmutternschlüsselgriffschraubenmutternschlüsselgriffschraubenmutternschlüsselgriffschrauben, Schuhsohlenlederstanzmaschinenmesserhaltergriffschraubenmutternschlüsselgriffschraubenmutternschlüsselgriffschraubenmutternschlüsselgriffschraubenmutternschlüsselgriffschraubenmutternschlüsselgriffschraubenmutternschlüsselgriffschraubenmutternschlüsselgriffschraubenmuttern, Schuhsohlenlederstanzmaschinenmesserhaltergriffschraubenmutternschlüsselgriffschraubenmutternschlüsselgriffschraubenmutternschlüsselgriffschraubenmutternschlüsselgriffschraubenmutternschlüsselgriffschraubenmutternschlüsselgriffschraubenmutternschlüsselgriffschraubenmutternschlüsseln, Schuhsohlenlederstanzmaschinenmesserhaltergriffschraubenmutternschlüsselgriffschraubenmutternschlüsselgriffschraubenmutternschlüsselgriffschraubenmutternschlüsselgriffschraubenmutternschlüsselgriffschraubenmutternschlüsselgriffschraubenmutternschlüsselgriffschraubenmutternschlüsselgriffen, Schuhsohlenlederstanzmaschinenmesserhaltergriffschraubenmutternschlüsselgriffschraubenmutternschlüsselgriffschraubenmutternschlüsselgriffschraubenmutternschlüsselgriffschraubenmutternschlüsselgriffschraubenmutternschlüsselgriffschraubenmutternschlüsselgriffschraubenmutternschlüsselgriffschrauben, Schuhsohlenlederstanzmaschinenmesserhaltergriffschraubenmutternschlüsselgriffschraubenmutternschlüsselgriffschraubenmutternschlüsselgriffschraubenmutternschlüsselgriffschraubenmutternschlüsselgriffschraubenmutternschlüsselgriffschraubenmutternschlüsselgriffschraubenmutternschlüsselgriffschraubenmuttern, Schuhsohlenlederstanzmaschinenmesserhaltergriffschraubenmutternschlüsselgriffschraubenmutternschlüsselgriffschraubenmutternschlüsselgriffschraubenmutternschlüsselgriffschraubenmutternschlüsselgriffschraubenmutternschlüsselgriffschraubenmutternschlüsselgriffschraubenmutternschlüsselgriffschraubenmutternschlüsseln, Schuhsohlenlederstanzmaschinenmesserhaltergriffschraubenmutternschlüsselgriffschraubenmutternschlüsselgriffschraubenmutternschlüsselgriffschraubenmutternschlüsselgriffschraubenmutternschlüsselgriffschraubenmutternschlüsselgriffschraubenmutternschlüsselgriffschraubenmutternschlüsselgriffschraubenmutternschlüsselgriffen, Schuhsohlenlederstanzmaschinenmesserhaltergriffschraubenmutternschlüsselgriffschraubenmutternschlüsselgriffschraubenmutternschlüsselgriffschraubenmutternschlüsselgriffschraubenmutternschlüsselgriffschraubenmutternschlüsselgriffschraubenmutternschlüsselgriffschraubenmutternschlüsselgriffschraubenmutternschlüsselgriffschrauben, Schuhsohlenlederstanzmaschinenmesserhaltergriffschraubenmutternschlüsselgriffschraubenmutternschlüsselgriffschraubenmutternschlüsselgriffschraubenmutternschlüsselgriffschraubenmutternschlüsselgriffschraubenmutternschlüsselgriffschraubenmutternschlüsselgriffschraubenmutternschlüsselgriffschraubenmutternschlüsselgriffschraubenmuttern, Schuhsohlenlederstanzmaschinenmesserhaltergriffschraubenmutternschlüsselgriffschraubenmutternschlüsselgriffschraubenmutternschlüsselgriffschraubenmutternschlüsselgriffschraubenmutternschlüsselgriffschraubenmutternschlüsselgriffschraubenmutternschlüsselgriffschraubenmutternschlüsselgriffschraubenmutternschlüsselgriffschraubenmutternschlüsseln, Schuhsohlenlederstanzmaschinenmesserhaltergriffschraubenmutternschlüsselgriffschraubenmutternschlüsselgriffschraubenmutternschlüsselgriffschraubenmutternschlüsselgriffschraubenmutternschlüsselgriffschraubenmutternschlüsselgriffschraubenmutternschlüsselgriffschraubenmutternschlüsselgriffschraubenmutternschlüsselgriffschraubenmutternschlüsselgriffen, Schuhsohlenlederstanzmaschinenmesserhaltergriffschraubenmutternschlüsselgriffschraubenmutternschlüsselgriffschraubenmutternschlüsselgriffschraubenmutternschlüsselgriffschraubenmutternschlüsselgriffschraubenmutternschlüsselgriffschraubenmutternschlüsselgriffschraubenmutternschlüsselgriffschraubenmutternschlüsselgriffschraubenmutternschlüsselgriffschrauben, Schuhsohlenlederstanzmaschinenmesserhaltergriffschraubenmutternschlüsselgriffschraubenmutternschlüsselgriffschraubenmutternschlüsselgriffschraubenmutternschlüsselgriffschraubenmutternschlüsselgriffschraubenmutternschlüsselgriffschraubenmutternschlüsselgriffschraubenmutternschlüsselgriffschraubenmutternschlüsselgriffschraubenmutternschlüsselgriffschraubenmuttern, Schuhsohlenlederstanzmaschinenmesserhaltergriffschraubenmutternschlüsselgriffschraubenmutternschlüsselgriffschraubenmutternschlüsselgriffschraubenmutternschlüsselgriffschraubenmutternschlüsselgriffschraubenmutternschlüsselgriffschraubenmutternschlüsselgriffschraubenmutternschlüsselgriffschraubenmutternschlüsselgriffschraubenmutternschlüsselgriffschraubenmutternschlüsseln, Schuhsohlenlederstanzmaschinenmesserhaltergriffschraubenmutternschlüsselgriffschraubenmutternschlüsselgriffschraubenmutternschlüsselgriffschraubenmutternschlüsselgriffschraubenmutternschlüsselgriffschraubenmutternschlüsselgriffschraubenmutternschlüsselgriffschraubenmutternschlüsselgriffschraubenmutternschlüsselgriffschraubenmutternschlüsselgriffschraubenmutternschlüsselgriffen, Schuhsohlenlederstanzmaschinenmesserhaltergriffschraubenmutternschlüsselgriffschraubenmutternschlüsselgriffschraubenmutternschlüsselgriffschraubenmutternschlüsselgriffschraubenmutternschlüsselgriffschraubenmutternschlüsselgriffschraubenmutternschlüsselgriffschraubenmutternschlüsselgriffschraubenmutternschlüsselgriffschraubenmutternschlüsselgriffschraubenmutternschlüsselgriffschrauben, Schuhsohlenlederstanzmaschinenmesserhaltergriffschraubenmutternschlüsselgriffschraubenmutternschlüsselgriffschraubenmutternschlüsselgriffschraubenmutternschlüsselgriffschraubenmutternschlüsselgriffschraubenmutternschlüsselgriffschraubenmutternschlüsselgriffschraubenmutternschlüsselgriffschraubenmutternschlüsselgriffschraubenmutternschlüsselgriffschraubenmutternschlüsselgriffschraubenmuttern, Schuhsohlenlederstanzmaschinenmesserhaltergriffschraubenmutternschlüsselgriffschraubenmutternschlüsselgriffschraubenmutternschlüsselgriffschraubenmutternschlüsselgriffschraubenmutternschlüsselgriffschraubenmutternschlüsselgriffschraubenmutternschlüsselgriffschraubenmutternschlüsselgriffschraubenmutternschlüsselgriffschraubenmutternschlüsselgriffschraubenmutternschlüsselgriffschraubenmutternschlüsseln, Schuhsohlenlederstanzmaschinenmesserhaltergriffschraubenmutternschlüsselgriffschraubenmutternschlüsselgriffschraubenmutternschlüsselgriffschraubenmutternschlüsselgriffschraubenmutternschlüsselgriffschraubenmutternschlüsselgriffschraubenmutternschlüsselgriffschraubenmutternschlüsselgriffschraubenmutternschlüsselgriffschraubenmutternschlüsselgriffschraubenmutternschlüsselgriffschraubenmutternschlüsselgriffen, Schuhsohlenlederstanzmaschinenmesserhaltergriffschraubenmutternschlüsselgriffschraubenmutternschlüsselgriffschraubenmutternschlüsselgriffschraubenmutternschlüsselgriffschraubenmutternschlüsselgriffschraubenmutternschlüsselgriffschraubenmutternschlüsselgriffschraubenmutternschlüsselgriffschraubenmutternschlüsselgriffschraubenmutternschlüsselgriffschraubenmutternschlüsselgriffschraubenmutternschlüsselgriffschrauben, Schuhsohlenlederstanzmaschinenmesserhaltergriffschraubenmutternschlüsselgriffschraubenmutternschlüsselgriffschraubenmutternschlüsselgriffschraubenmutternschlüsselgriffschraubenmutternschlüsselgriffschraubenmutternschlüsselgriffschraubenmutternschlüsselgriffschraubenmutternschlüsselgriffschraubenmutternschlüsselgriffschraubenmutternschlüsselgriffschraubenmutternschlüsselgriffschraubenmutternschlüsselgriffschraubenmuttern, Schuhsohlenlederstanzmaschinenmesserhaltergriffschraubenmutternschlüsselgriffschraubenmutternschlüsselgriffschraubenmutternschlüsselgriffschraubenmutternschlüsselgriffschraubenmutternschlüsselgriffschraubenmutternschlüsselgriffschraubenmutternschlüsselgriffschraubenmutternschlüsselgriffschraubenmutternschlüsselgriffschraubenmutternschlüsselgriffschraubenmutternschlüsselgriffschraubenmutternschlüsselgriffschraubenmutternschlüsseln, Schuhsohlenlederstanzmaschinenmesserhaltergriffschraubenmutternschlüsselgriffschraubenmutternschlüsselgriffschraubenmutternschlüsselgriffschraubenmutternschlüsselgriffschraubenmutternschlüsselgriffschraubenmutternschlüsselgriffschraubenmutternschlüsselgriffschraubenmutternschlüsselgriffschraubenmutternschlüsselgriffschraubenmutternschlüsselgriffschraubenmutternschlüsselgriffschraubenmutternschlüsselgriffschraubenmutternschlüsselgriffen, Schuhsohlenlederstanzmaschinenmesserhaltergriffschraubenmutternschlüsselg

Eisbrand, Krankheit der Pflanzen, s. Brand.

Eisbrecher, Vorrichtung, um Schiffe durch das Eis zu bringen. Die Schiffe, welche in Gegenden fahren, wo sie Eis zu befürchten haben, sind gewöhnlich so gebaut, daß sie sich leicht über das Eis heben können, ohne es zu durchbrechen. Sie haben einen starken Kiel, sind vorn und hinten spitz, und ihre Seiten laufen nicht senkrecht, sondern schräg auf, so daß sie sich, wenn sie vorwärts getrieben werden, auf das Eis heben und es durch ihr Gewicht zerbrechen. Um sie aber auch durch das Eis zu bringen, wenn es zu dick ist, um sich darüber heben zu können, hat man Eisbrecher angewendet. Diese sind Schiffe, welche vorn einen sehr starken Kiel haben, der sich in einen Schnabel endigt, und hinten mit einem Steuerruder versehen sind. Sie werden mit Gewalt gegen das Eis getrieben, und brechen es durch ihr Gewicht

ſeyn, wenn man eine Weibs-Perſon bekommt, welche die gehörige Gemüths- und Leibes-Gaben beſitzet; kan man aber durch ſeine Heyrath ſich zugleich in die Höhe bringen, mit einer vornehmen Familie verknüpffen, und Geld in die Hände kriegen, ſo iſt es deſto beſſer. Denn eine vornehme Familie iſt ein Schutz wider die Feinde, und Reichthum iſt nützlich, wenn er in die Hände eines ſolchen kommt, der vernünfftig damit umzugehen weiß. Es fragt ſich aber: ob man lieber eine Jungfer, oder eine Wittwe heyrathen ſoll? nemlich wenn beyde noch jung ſind, und ſich alſo faſt in gleichem Alter befinden. Denn iſt hierinnen eine groſſe Ungleichheit des Alters fürhanden, ſo brauchts nach dem oben geſetzten Principio, daß die Gleichheit die vergnügte Ehe unterſtütze, nicht viel Fragens, folglich ſoll ein junger Menſch lieber ein junges Mädgen, als eine alte Wittwe, oder lieber eine junge Wittwe, als eine ſehr alte Jungfer heyrathen, und hingegen iſts auch beſſer, daß ein alter Mann eine alte Wittwe ſeines Alters, als ein junges Mädgen, oder eine betagte Jungfer, als eine junge Wittwe heyrathe. Es iſt daher die Frage dieſe: ob es beſſer ſey, ein junges Mädgen, oder eine junge Wittwe zu heyrathen? Einige haben gemeinet, man thäte beſſer an einer Jungfer; andere haben es mit den Wittwen halten wollen, deren Urſachen in des Grupens tractat. iuridic. de virgine præviduis ducendo, unterſuchet und beurtheilet werden. Unſerm Bedüncken nach iſt die Frage an ſich ſelbſt nicht viel nütz, und braucht keiner weitläufftigen Unterſuchung. Denn weil die Sache auf Umſtände, die unterſchiedlich und veränderlich ſind, ankommt, ſo kan ſo ſchlechterdings nicht darauf geantwortet werden, und wenn die Application geſchehen ſoll, ſo iſt zuweilen beſſer, ein junges Mädgen; zuweilen aber eine junge Wittwe zu heyrathen. Was ſich hier ein und das andere mahl zuträget, das darff man nicht gleich zu einer allgemeinen Regel machen, und gleichwohl verſehen es viele hierinnen. Mancher hat an ſeinem; oder eines andern Exempel erlebet, daß die Heyrath einer Wittwe gut eingeſchlagen, welches er dem Wittwen-Stand ſelbſt zuſchreibet, und dencket, man thäte allezeit an Wittwen beſſer, zumahl da zuweilen beſondere Affecten mit unterlauffen. So ſoll Heinrich Bornmann ſein Buch de virginitate denen Mädgen zugefallen geſchrieben haben. In den Gedichten des Vincentii Fabricii, geweſenen Bürgermeiſters zu Dantzig, ſtehen zwey Carmina, eines von ihm ſelbſt an Joh. Friedrich Gronov, welches behauptet, daß es beſſer ſey, eine Jungfer, als eine Wittwe zu heyrathen, das andere von Zacharia Lundio an Cornelium Grotium, daß man die Wittwen den Jungfern vorziehen müſſe, davon eine poetiſche Uberſetzung in dem fünfften Theil der auserleſenen Anmerckungen anzutreffen. Will man zu dergleichen Erkenntniß der Perſon, welche man heyrathen dürffte, gelangen, iſt das beſte, daß man allenthalben mit ſeine eigenen, und nicht mit fremden Augen ſeh noch fremden Rath allzu ſehr folge, mithi Gelegenheit mit ihr öffters umzugehen, ſuch Denn einmahl ſind in dieſem Stück die Rat aeber offt partheyiſch, und mancher will ei Mädgen entweder aus bloſſer Affection derſelben; oder aus einem beſondern Privat Intereſſe dem andern aufhängen. Ein and urtheilet hier nach ſeinem Geſchmack, un meinet, was ihm gut ſchmecket, das eſſe auc ein anderer gern, und daher ſchlägt er ihr eine Parthie für, welche zwar für ſein, abe nicht für des andern Naturell iſt. Es iſt alſ gefährlich, wenn man bey dieſem Handel ſei ner Klugheit nicht trauen kan, noch geſchick iſt zu erkennen, was gut, oder böſe ſey, un ſich auf fremde Augen verlaſſen muß. Wo e möglich, ſo heyrathe man keine Perſon, mi der man nicht bekannt iſt. Man kaufft ja nich einmahl eine geringe Sache, wenn man ſi nicht vorher geſehen, und gut befunden hat geſchweige etwas unbeſehenes zu nehmen, da von das äuſſerl. Wohlſeyn des gantzen Leben dependiret. Viele wären wohl in dem Stand die Beſchaffenheit des Gemüths und der Sit ten an einem Frauen-Zimmer ſelbſt zu beur theilen; es fehlt ihnen aber an Gelegenhei mit ihr umzugehen, und deswegen müſſen ſi ſich mit einer vernünfftiger Präſumtion, wel che ſich auf den Zuſtand der Eltern, auf die ge habte Auferziehung, ihren Umgang, und an der Leute Urtheil gründet, behelffen. Au dieſem, was wir ietzt geſagt, folget, daß ma in dieſem Stück, was inſonderheit das Ge müth, und die Sitten des Frauenzimmers be trifft, eine dreyfache Art der Erkenntniß ſtat habe. Der eine gründet ſich auf ſeine eigen Erfahrung, und gehet am gewiſſeſten: der an dere behilfft ſich mit Muthmaſſungen; iſt abe nicht ſo gewiß, und der dritte verläßt ſich au andere, und iſt am ſchlimmſten dran. Mi der Erkenntniß der äuſſerlichen Umſtände ei ner Perſon in Anſehung des Alters, de Stands, des Vermögens, der Schönhei giebts ſo viele Schwierigkeiten nicht, wei dieſe Sachen einem ehe in die Augen falle Doch kan auch darinnen Betrügerey vorge hen. Manche ſieht wohl aus, wie ein einge fleiſchter Engel; aber nicht von Natur: ſon dern durch die Kunſt der Schmincke, und wi manche iſt reich ausgeſchryen worden, d doch der Ausgang das Gegentheil gewie ſen hat. Hat man nach ſattſamer Uberle gung einen feſten Schluß gefaſſet, eine ge wiſſe Perſon zu heyrathen, ſo muß man wei ter ſeine Sachen dahin klüglich einrichten, da man keine abſchlägige Antwort, oder wi man zu reden pflegt, keinen Korb bekomme möge. Dieſes kan man vorher mit eine ziemlichen Verſicherung wiſſen. Denn ſey man zum voraus, man ſtehe in ſolchen Um ſtänden, daß weder die Eltern, noch di Perſon an einem was auszuſetzen haben, da ſie noch niemand verſprochen, auch Luſt z

heyra

Digitized by Google

Gesicht, Hände und Füße, Kleidung und Schmuck, Haar und Bart, Gestalt und Bewegung, Ruhe und Unruhe, Gesten und Mienenspiel, Gesang und Tanz, Sprache und Ton, Schrift und Zeichen, Bild und Spiegelbild, Schatten und Licht, Farbe und Glanz, Wasser und Feuer, Luft und Erde, Himmel und Hölle, Tag und Nacht, Sonne und Mond, Sterne und Planeten, Wolken und Regenbogen, Blitz und Donner, Sturm und Windstille, Frühling und Sommer, Herbst und Winter, Saat und Ernte, Blüte und Frucht, Baum und Strauch, Gras und Kraut, Blume und Blatt, Wald und Feld, Berg und Tal, Fluß und Meer, Insel und Küste, Stadt und Land, Haus und Hof, Garten und Park, Zaun und Mauer, Tor und Tür, Fenster und Dach, Turm und Glocke, Kirche und Kloster, Schule und Universität, Bibliothek und Archiv, Museum und Theater, Oper und Konzert, Ballett und Zirkus, Kino und Fernsehen, Radio und Schallplatte, Tonband und Kassette, Film und Video, Computer und Roboter, Satellit und Rakete, Flugzeug und Hubschrauber, Schiff und Boot, Auto und Motorrad, Fahrrad und Eisenbahn, Straßenbahn und Omnibus, Taxi und Mietwagen, Polizei und Feuerwehr, Krankenhaus und Apotheke, Arzt und Krankenschwester, Zahnarzt und Hebamme, Psychiater und Psychologe, Pfarrer und Priester, Rabbiner und Imam, Mönch und Nonne, Papst und Kardinal, Bischof und Pfarrer, Diakon und Kantor, Küster und Messdiener, Ministrant und Chorknabe, Chorsängerin und Chorleiter, Organist und Kirchenmusiker, Komponist und Dirigent, Orchester und Chor, Solist und Solistin, Konzertmeister und Konzertmeisterin, Violine und Viola, Violoncello und Kontrabass, Flöte und Oboe, Klarinette und Fagott, Trompete und Posaune, Tuba und Horn, Pauke und Schlagzeug, Harfe und Klavier, Orgel und Cembalo, Gitarre und Laute, Mandoline und Banjo, Akkordeon und Mundharmonika, Saxophon und Synthesizer, Sampler und Drumcomputer, Mikrofon und Lautsprecher, Verstärker und Mischpult, Kabel und Stecker, Batterie und Akku, Ladegerät und Netzteil, Sicherung und Schalter, Steckdose und Verlängerungskabel, Glühbirne und Leuchtstoffröhre, Lampe und Kronleuchter, Kerze und Laterne, Streichholz und Feuerzeug, Aschenbecher und Zigarette, Zigarre und Pfeife, Tabak und Schnupftabak, Kaffee und Tee, Kakao und Schokolade, Milch und Sahne, Butter und Margarine, Käse und Quark, Joghurt und Kefir, Brot und Brötchen, Mehl und Hefe, Zucker und Salz, Pfeffer und Senf, Ketchup und Mayonnaise, Essig und Öl, Wein und Bier, Sekt und Champagner, Likör und Schnaps, Wasser und Saft, Limonade und Cola, Mineralwasser und Sprudel, Eis und Schnee, Hagel und Regen, Nebel und Dunst, Rauch und Asche, Staub und Dreck, Seife und Shampoo, Zahnpasta und Zahnbürste, Rasierer und Rasierschaum, Deodorant und Parfüm, Kamm und Bürste, Schere und Messer, Gabel und Löffel, Teller und Tasse, Glas und Becher, Topf und Pfanne, Herd und Ofen, Kühlschrank und Gefrierschrank, Spülmaschine und Waschmaschine, Trockner und Bügeleisen, Staubsauger und Besen, Eimer und Lappen, Schwamm und Tuch, Handtuch und Waschlappen, Bademantel und Pantoffeln, Schlafanzug und Nachthemd, Unterwäsche und Socken, Strümpfe und Strumpfhose, Hemd und Bluse, Pullover und Jacke, Mantel und Regenmantel, Hose und Rock, Kleid und Anzug, Krawatte und Fliege, Gürtel und Hosenträger, Schuhe und Stiefel, Sandalen und Turnschuhe, Hausschuhe und Gummistiefel, Hut und Mütze, Helm und Kappe, Brille und Kontaktlinse, Uhr und Armbanduhr, Ring und Kette, Armband und Ohrring, Brosche und Anstecknadel, Manschettenknopf und Krawattennadel, Portemonnaie und Geldbörse, Ausweis und Führerschein, Reisepass und Visum, Impfpass und Krankenversicherungskarte, Kreditkarte und Bankkarte, Geldschein und Münze, Euro und Cent, Dollar und Pfund, Yen und Franken, Rubel und Lira, Peseta und Krone, Gulden und Mark, Schilling und Drachme, Zloty und Forint, Leu und Lew, Tolar und Kuna, Dinar und Rial, Dirham und Riyal, Baht und Rupie, Peso und Real, Bolívar und Sucre, Guarani und Kwanza, Metical und Ouguiya, Ariary und Franc, Gourde und Lempira, Córdoba und Quetzal, Boliviano und Sol, Cruzeiro und Real, Escudo und Peseta, Lira und Drachme, Mark und Pfennig, Groschen und Heller, Kreuzer und Batzen, Taler und Dukaten, Florin und Gulden, Pfund und Shilling, Penny und Pence, Cent und Dollar, Peso und Centavo, Rand und Cent, Kwacha und Ngwee, Shilling und Cent, Franc und Centime, Dinar und Millime, Rial und Fils, Dirham und Fils, Riyal und Halala, Afghani und Pul, Som und Tiyin, Manat und Gepik, Lari und Tetri, Dram und Luma, Hryvnia und Kopiyka, Leu und Ban, Lew und Stotinka, Denar und Deni, Euro und Cent, Krone und Öre, Krone und Øre, Krone und Eyrir, Krone und Aur, Krone und Penni, Krone und Halala, Krone und Fils, Krone und Dirham, Krone und Riyal, Krone und Rial, Krone und Afghani, Krone und Pul, Krone und Som, Krone und Tiyin, Krone und Manat, Krone und Gepik, Krone und Lari, Krone und Tetri, Krone und Dram, Krone und Luma, Krone und Hryvnia, Krone und Kopiyka, Krone und Leu, Krone und Ban, Krone und Lew, Krone und Stotinka, Krone und Denar, Krone und Deni, Krone und Euro, Krone und Cent, Krone und Dollar, Krone und Pfund, Krone und Yen, Krone und Franken, Krone und Rubel, Krone und Lira, Krone und Peseta, Krone und Krone, Krone und Gulden, Krone und Mark, Krone und Schilling, Krone und Drachme, Krone und Zloty, Krone und Forint, Krone und Leu, Krone und Lew, Krone und Tolar, Krone und Kuna, Krone und Dinar, Krone und Rial, Krone und Dirham, Krone und Riyal, Krone und Baht, Krone und Rupie, Krone und Peso, Krone und Real, Krone und Bolívar, Krone und Sucre, Krone und Guarani, Krone und Kwanza, Krone und Metical, Krone und Ouguiya, Krone und Ariary, Krone und Franc, Krone und Gourde, Krone und Lempira, Krone und Córdoba, Krone und Quetzal, Krone und Boliviano, Krone und Sol, Krone und Cruzeiro, Krone und Real, Krone und Escudo, Krone und Peseta, Krone und Lira, Krone und Drachme, Krone und Mark, Krone und Pfennig, Krone und Groschen, Krone und Heller, Krone und Kreuzer, Krone und Batzen, Krone und Taler, Krone und Dukaten, Krone und Florin, Krone und Gulden, Krone und Pfund, Krone und Shilling, Krone und Penny, Krone und Pence, Krone und Cent, Krone und Dollar, Krone und Peso, Krone und Centavo, Krone und Rand, Krone und Cent, Krone und Kwacha, Krone und Ngwee, Krone und Shilling, Krone und Cent, Krone und Franc, Krone und Centime, Krone und Dinar, Krone und Millime, Krone und Rial, Krone und Fils, Krone und Dirham, Krone und Fils, Krone und Riyal, Krone und Halala

zulässet, ehelos zu bleiben, oder nicht. Ist das erste, so thut man weit besser, wenn man sich nicht wieder verheyrathet, und seine Kinder mit einem Stieff-Vater; oder Stieff-Mutter verschonet. Es pfleget selten zu geschehen, daß Stieff-Eltern, und Stieff-Kinder einander lieben, und da mag man einem beypflichten, welchem man will, so hat man Verdruß, und gleichwohl ist nicht rathsam neutral zu seyn. Kan man aber nicht ohne Weib bleiben, so lassen sich hierinnen keine sonderliche Maximen fürschreiben, wie die Sache klüglich anzufangen. Es ist wol schwer, daß in solcher Ehe der Kinder wegen kein Verdruß entstehen solte, wegen der gewöhnlichen Widerwärtigkeit zwischen Stieff-Eltern und Stieff-Kindern. Doch kan durch eine kluge Behutsamkeit dem zu besorgenden Ubel in so weit vorgebeuget werden, daß dasselbige nicht so groß, und wo nicht geringer; doch in gleichem Grade mit dem Vergnügen aus der Ehe stehe, wenn man sich in der Person, welche man wieder heyrathet, wohl fürsiehet. Denn es finden sich auch Stieff-Eltern, welche sich vernünfftig, wenigstens dem äusserlichen Schein nach aufführen. Man lese hier nach Thomasium im Entwurf der polit. Klugh. c. 7. Heumann im politisch. Philosopho c. 4. Rohr in der Einleit. der Klugheit zu leben c. 14.

Es können bey dieser Materie zur Erläuterung noch verschiedene historische Anmerckungen gemacht werden. Cleobulus lehrte, daß man in Gegenwart anderer Leute weder seine Frau careßiren, noch mit ihr zancken solte, indem jenes etwas weibisches; dieses aber etwas rasendes sey. Der ältere Cato sagte: es habe ihn iederzeit gereuet, daß er einem Weibe was geheimes vertrauet, und meinte, man könte sich nicht mehr vergreifen, als wenn man seine Frau, oder seine Kinder schlage, wie denn das Lob eines guten Ehe Mannes gröſſer sey, als eines grossen Raths-Herrn. Ja das sey das einzige, was er an Socrate bewundere, daß er mit einem so bösen Weibe, und so tummen Kindern allezeit friedlich gelebet und freundlich mit ihnen umgegangen, wie Plutarchus in Caton. maior. berichtet. Es sind viele, auch unter den heydnischen Philosophen nicht wohl auf den Eheſtand, und überhaupt auf das weibliche Geschlecht zu sprechen gewesen. Democritus soll nach dem Zeugniß des Stobäi serm. 74. nicht viel von Kinderzeugen gehalten haben, weil die, so Kinder hätten, viel Gefahr und Beschwerlichkeit ausstehen müsten, da hingegen wenig, oder gar schlechte Lust dabey sey. Ein wohlhabender Mann thäte am besten, er nähme einen Sohn eines Freundes an Kindes Statt an, so könne er einen Sohn haben, wie er ihn wünsche, indem er sich ja einen nach Belieben erwehlen könte, der ihm anständig und am meisten nach seinem Kopffe sey. Als einst Secundus ein Sophist zu den Zeiten des Kayſers Hadriani, gefraget wurde, was ein Weib sey? gab er zur Antwort: eine Werckstatt, da Menschen gemacht werden, ein boshafftiges Thier, ein nothwendiges Ubel, und wie er zum andern mahl gefraget wurde, was ein Weib sey? antwortete er, des Mannes Schiff-Bruch, des Hauſes Wetter, eine Hinderniß der Ruhe, Gefangenschafft des Lebens, ein täglicher Schade, ein freywilliger Streit, ein kostbarer Krieg, ein bestialischer Stuben-Gesell, eine uns zur Seite sitzende Bekümmerniß, eine uns umfassende Löwin, ein ausgeschmückter Meer-Strudel, davon seine moralische Sententzen, die Holstenius mit andern ediret, zeugen. Euripides soll einen grossen Haß gegen das weibliche Geschlecht gehabt haben, daher er auch μισογύνης genennet worden. Bey dem Menandro, dessen und Philemonis reliquiæ Clerc ediret, findet man, daß eine Frau das ärgste unter allen wilden Thieren sey, welche so wohl zu Wasser, als zu Lande anzutreffen wären. So wird auch von dem Prometheo behauptet, daß er mit Recht an den Caucasum sey geschmiedet worden, weil er das denen Göttern so verhaßte weibliche Geschlecht wieder hervor gebracht habe. Ein gewisser Spanischer Poet hat bey der bekannten Fabel von dem Orpheo und seinem Weibe, als er sie aus der Höllen wieder holen wollen, diese Gedancken, es hätte solches der Pluto übel empfunden, daß sich Orpheus mit seiner Music dahin gewaget, und den Verdammten einige Erleichterung verursachet habe, daß er so fort ihn mit der grössesten Straffe zu belegen schlüßig worden; er hätte sich aber auf keine grössere besinnen können, als daß er ihm sein Weib wieder gegeben; weil ihm aber die Music doch selber wohlgefallen, habe er auch auf einige Vergeltung bedacht seyn müssen, und die wäre gewesen, daß er ihm das Weib unter der Bedingung wieder gegeben, daß er ihrer bald los werden können, andere dergleichen Gedancken von den Weibern nicht zu gedencken. Es bemercket der Herr Clerc in den Noten über den Menandrum an, daß dergleichen Expreßionen ehmahls so wohl, als heute zu Tage vor catachrestisch wären angesehen worden. Mancher hat eine böse Frau gehabt, und dadurch einen Haß gegen das weibliche Geschlecht überhaupt bekommen, aus welchem solche harte Urtheile geflossen. Anno 1595. kam eine Disputation contra mulieres heraus, die nachgehends unter dem Titel: mulieres non esse homines, wieder aufgeleget worden, und damahls groß Aufsehen machte, daß man dawider schriebe, wovon Placcius in theatro anonym. & pseud. pag. 373. zu lesen. Allein kein vernünfftiger Mensch wird leicht glauben, daß es der Auctor im Ernst gemeinet habe. Bayle urtheilet in seinem dictionaire davon, daß das Absehen des Auctoris gewesen wider die Sociniane zu schreiben, und zu zeigen, wie sie die heilige Schrifft so gar verdreheten, daß sie auch erweisen wären, auf diese Art aus der heiligen Schrifft darzuthun, die Weiber wären keine Menschen. Was vor irrige Gedancken von dem weiblichen Geschlechte und dem Eheſtan-

viel

viele Ketzer, auch einige Kirchen-Lehrer gehabt, gehöret in die Kirchen-Hiſtorie. Es handeln von dieſer Materie die Philoſophen nach der Vernunfft, von denen auſſer den bereits angeführten nachzuleſen ſind Barbeyrac in den Noten über Pufend. ius nat. & gent. Titius in notis ad Pufend. de officio hom. & ciu. lib. 2. cap. 2. Huber de iure ciuitatis lib. 2. cap. 2. Alberti in compend. iur. nat. lib. 2. cap. 10. die Theologen nach der heiligen Schrifft in der Dogmatic und Moral, und die Juriſten nach den bürgerlichen Geſetzen, deren viele ins beſondere dieſe Materie abgehandelt haben, welche in Struvens biblioth. iurid. c. 6. §. 62. ſqq. und Ludovici pandectar. doctr. p. 424. auch Lipenii biblioth. iurid. angezeiget werden, und eine Verzeichniß der hieher gehörigen juriſtiſchen Diſputationen ſtehet tom. 2. p. 137. der gelehrten Fama. So haben auch einige inſonderheit von dem Eheſtand der Gelehrten geſchrieben, als Mellemannus in diſſ. de matrimonio litterati, Heinſius in diſſ. an viro litterato ducenda ſit vxor & qualis? Götze in diſſ. de coniugio eruditorum, zu geſchweigen, wie dieſer Umſtand aus der gelehrten Hiſtorie von vielen, zum Theil in unnützen Schrifften erläutert worden. Zum Beſchluß fügen wir denjenigen, welche im Heyrathen allzu ſcrupulös, oder vielmehr eigenſinnig ſind, zu Gefallen folgende Gedancken eines gewiſſen Poeten bey:

Dic, precor, vxorem ducam qualem? anne puellam?
Hæc forſan venire non ſatis apta mihi.
An viduam? dominam poterit quis ferre tonantem?
An vetulam? toleret quis patienter anum?
Fœcundam? fœcunda domum mihi prole grauabit.
An ſterilem? ſterilis non decus arbor habet.
An ditem? nil eſt magis intolerabile dite.
An inopem? quid opis ferre valebit inops?
Pauciloquam? non me poterit recreare loquendo.
Verboſam? mulier res onerosa loquax.
Formoſam? variis eſt ſubdita forma periclis?
Deformem? pœnam ducere nunquid amem?

Ehrbarkeit,

Iſt diejenige Beſchaffenheit des menſchlichen Thun und Laſſens, ſo fern daſſelbige aus Trieb einer vernünfftigen Liebe nach der Vorſchrifft der geſunden Vernunfft zur Beförderung der Commoditæt in Anſehung anderer; und der Gemüths-Ruhe in Anſehung ſein ſelbſt eingerichtet wird. So bekannt und gewöhnlich ſonſt dieſes Wort und inſonderheit das Lateiniſche honeſtas, honeſtum, und das Frantzöſiſche honnêteté iſt, ſo wird man doch wahrnehmen, daß man in der Vorſtellung der Sache und der Idee ſelbſt, die darunter angezeiget wird, nicht einig, auch zum theil ſich einen dunckeln und unrichtigen Concept davon machet. Cicero hat in ſeinen Büchern de officiis vieles von dem honeſto geredet: aber mehr oratoriſch, als gründlich, wie man denn bey ihm keine deutliche und hinlängliche Erklärung davon antrifft, und weil man ſiehet, daß er das iuſtum, honeſtum, vtile, ſehr unter einander geworfen, ſo läſt ſich daher urtheilen, daß er ſelbſt keinen rechten Begriff davon gehabt habe. Man hat ſich lange Zeit um den Unterſcheid der verſchiedenen Diſciplinen der philoſophiſchen Moral nicht bekümmert, und daher auch nicht unterſuchet, was zwiſchen den Regeln des Gerechten, Ehrbaren und Wohlanſtändigen vor ein Unterſcheid ſey, und wie weit ſich die daher flieſſende Verbindlichkeit erſtrecke, welches zu den neuern Zeiten geſchehen. Inſonderheit hat ſich desfalls der Herr Thomaſius viel Mühe gegeben. Denn in den fundamentis iuris naturæ & gentium, welche er 1705. heraus gab, und 1718. zum vierten mahl mit neuen Anmerckungen drucken ließ, reiſſet er den geſammten Grund um, den er in dem erſten Buch ſeiner inſtitution. iurisprud. diuinæ geleget, und ſuchet die Regeln des Gerechten, Ehrbaren und Wohlanſtändigen aus einander zu ſetzen. Zum Grund des natürlichen Rechts ſetzet er dieſe Haupt-Regel, man müſſe dasjenige thun, was das Leben der Menſchen dauerhafft und glücklich machet, und im Gegentheil dasjenige unterlaſſen, wodurch das Leben könne unglückſelig gemacht, und der Tod befördert werden; worauf er inſonderheit zum Grund-Satz des Ehrbaren annimmt: was du wilſt, das ſich die Leute thun ſollen, das thue du die auch; des Wohlanſtändigen: was du wilſt, das dir die Leute thun ſollen, das thue du ihnen auch, und des Gerechten: was du wilſt, das dir die Leute nicht thun ſollen, das thue du ihnen auch nicht. Auf ſolche Weiſe ſetzte er einen dreyfachen Grund, nach welchem man von der Moralitæt der menſchlichen Verrichtungen urtheilen müſte, daß wenn man unter andern fragte: gehets an, daß man in der Polygamie lebe? ſo hieſſe es nach dieſen Principiis, es wäre zwar nicht wider die Regeln des Gerechten, aber des Ehrbaren und Wohlanſtändigen. Denn es werde zwar dadurch die äuſſerliche Ruhe nicht geſtöret, es verurſache aber Unruhe im Gemüth, und andere Incommoditæten, und ſey deswegen wider die Regeln des Ehrbaren und Wohlanſtändigen. Er hat bey vielen damit groſſen Beyfall gefunden, die nicht nur in ihren Lehren; ſondern auch in Schrifften dieſe Principia angenommen, und ob ſie ſchon in einigen Neben-Umſtänden ein und das andere geändert, ſo kommen ſie doch in der Haupt-Sache mit ihm überein. Einige ſetzen noch das principium pii hinzu, ſo daß das pium zeige, wie man ſich gegen GOtt zu ver-

verhalten habe, und davon werde in der natürlichen Theologie gehandelt; das honestum regiere diejenigen Handlungen, welche die innerliche Gemüths-Ruhe beträffen, und das lehrete die Ethic; das decorum wiese an, wie man sich durch seine Aufführung bey andern beliebt und angenehm machen müsse, welches die Klugheit zu leben zeige; und endlich gebe das iustum an die Hand, durch was vor nothwendige Mittel die äusserliche Ruhe könte erhalten werden, und das gehöre eigentlich in das natürliche Recht, auf welche Weise die delineatio iuris naturalis des Herrn Gerhards eingerichtet. Dasjenige, was man insgemein dawider einwendet, kömmt darauf an: 1) würde auf solche Weise das Recht der Natur allzusehr eingeschräncket, und man müste behaupten, daß GOtt durch die natürlichen Gesetze keine andere Glückseligkeit, als diejenige, die man durch die äusserliche Ruhe habe, intendiret welches doch eine gar geringe Glückseligkeit wäre: 2) würde dadurch Anlaß gegeben, daß man die Regeln der Tugend, wie man sich gegen GOtt und gegen sich zu verhalten, nicht als Gesetze anzusehen; sondern als heilsame Anschläge, denen man wegen des daher zu erwartenden Nutzen folgen müste, welches in dem Christenthum grossen Schaden thäte: 3) zeige man dabey den Unterscheid der Moralität einer Verrichtung, so fern sie vor GOtt und vor den Menschen betrachtet werde, nicht an. Denn was in den Augen GOttes soll vor gerecht angesehen werden, das muß auch zugleich ehrbar seyn, weil er nicht eine blosse äusserliche Übereinstimmung mit dem Gesetz einer Handlung, sondern auch eine vernünfftige Absicht verlanget, mithin, wenn ich mein Absehen auf das göttliche Gericht richte, so kan ich niemahls z. E. sagen: die Polygamie ist zwar nicht wider die Regeln des Gerechten; aber wider die Regeln des Ehrbaren. Denn entweder hat sie GOTT im Gesetz verboten, und da ist sie wider die Regeln des Gerechten und Ehrbaren; hat er sie aber nicht verboten, so ist sie wider keine von beyden. Aeusserlich vor den Menschen wird eine Handlung vor gerecht gehalten, wenn sie nur mit dem Gesetz überein kommt, welches aber, wenn die Sache vor dem göttlichen Richter kommt, nicht hinlänglich ist: 4) wolte man gleich einwenden, wenn man sage, Hurerey sey nicht wider die Regeln des Gerechten, so behaupte man noch nicht, daß Hurerey keine Sünde sey, sondern wiese vielmehr, durch diese unterschiedene Principien, aus was vor einem Grund dieses nicht zugelassen; nicht wegen des Gerechten, als werde dadurch die äusserliche Ruhe aufgehoben, sondern wegen des Ehrbaren, indem dieses die innerliche Gemüths-Ruhe störe; so antwortet man hingegen, wenn hier allezeit der Wille GOttes, als das Fundament der Verbindlichkeit bey der Sache selbst zum Fundament bleibet, daß etwas unrecht, weil es GOtt verboten, und etwas recht, weil ers geboten, welcher Wille unveränderlich, und nur durch diese Principien ein dreyfacher Grund soll angegeben werden, woraus man diesen Willen GOttes erkennen möge, so könte dieses alles gehen, wenn nur die Sache allezeit so verstanden, und so deutlich aus einander gesetzet würde. Denn wie man mehrentheils das natürliche Recht nach diesen Principiis lehre, so müsten ungeübte Sinnen daher an der Wahrheit und an der Tugend Anstoß leiden, wenn sie hörten, nach dem natürlichen Recht sey huren, sauffen und so weiter nichts unrechtes, zumahl wenn 5) die besondere Hypothesis dazu käme, die natürlichen Gesetze wären keine eigentliche Gesetze; sondern nur wohlmeinende Rathschläge. Andere haben diese dreyerley Principien pium, honestum und iustum so in der natürlichen Rechts-Gelehrsamkeit angenommen, daß sie nach dem ersten die Pflichten gegen GOtt, nach dem andern die Pflichten gegen sich selbst, und nach dem dritten die Pflichten gegen andere abgehandelt, als Pragemann in der iurisprudentia naturali und der Herr Jacob Gabr. Wolf hat seine institutiones iurisprud. natural. zu Halle 1720. zugleich nach den Regeln des Gerechten, Ehrbaren, Wohlanständigen, und der Klugheit eingerichtet. Der Herr Rüdiger hat in seinen institution. erudit. die Pflichten gegen GOtt auch von der natürlichen Rechts-Gelehrsamkeit abgesondert, und keine Pflichten gegen sich statuiret; diejenigen aber, die man andern schuldig, in Pflichten der Nothwendigkeit und Gegvemlichkeit eingetheilet, welche letztere er auch honestatem nennet, womit er dieses Wort in einem gar füglichem Verstand brauchet, und anzeiget, daß man auch nach dem natürlichen Recht in Ansehung anderer dazu verbunden. In unser angegebenen Beschreibung der Ehrbarkeit haben wir auch darauf gesehen, und nur ihre Grentzen etwas weiter gesetzet, daß sie auch auf uns selbst gehet.

Anno 1710. kamen heraus œuvres posthumes de Mr. le Chevalier de Mere, welche nach seinem Tod der Mr. Nadal, wie aus der Zuschrifft erhellet, zum Druck befördert. In dem ersten und andern Discours handelt er von der wahren honnêteté, und erinnert gleich im Anfange, daß in keiner andern Sprache ein Wort gefunden werde, welches so viel als honnêteté eigentlich bedeute, wie wohl die Ursach, die er hinzu setzet, weil man nirgends in der Welt, als am Frantzösischen Hofe sich der rechten honnêteté befleißige lächerlich ist. Er beschreibt einen honneten Menschen so, wie ein ieder vernünfftige Mensch seyn muß, daß er die Erkenntniß sei selbst, und die Ausübung rechtschaffener Tugenden anstelle, und meinet, man könne nie ehe dazu gelangen, wenn man einsam auferzogen würde, und nur etwan eine honnete Manns- und Weibs-Person bey sich hätte die es gut mit ihm meinete, als wenn man von Jugend auf bey Hofe wäre. Er kommt

auch

auch auf unterſchiedene berühmte Helden, und beurtheilet dero Thaten, ob ſie mit der wahren honnêteté überein kämen; oder nicht, und zeiget endlich, wie viel ſie bey dem Chriſtenthum thun könte, und ſagt, ſie ſey zur Seligkeit eben nicht unnütze, weil ſie die Devotion, als das andere Stück des Chriſtenthums vollkommen; dieſe hingegen die honnêteté viel gründlicher machen könne.

Ehre,

Beſtehet in einer Opinion anderer Leute, dadurch ſie einen Menſchen höher, als andere achten, und dieſe Opinion und Hochachtung gründet ſich allezeit auf einen Vorzug vor andern, den die Leute an demjenigen, den ſie hoch achten, wircklich zu finden vermeinen, welches denn, wenn man ſie auf Seiten deſſen, der hochgeachtet wird, betrachtet, eben das, was man Ehre nennet, iſt. Diejenigen Dinge, darinnen ehrbegierige Gemüther einen Vorzug vor andern, und folglich ihre Ehre zu ſuchen pflegen, ſind gar unterſchiedener Arten. Der eine ſucht durch Tapfferkeit, der andere durch Studieren, der dritte durch beſondere Heiligkeit, der vierte durch äuſſerlichen Pracht u. ſ. w. ſich vor andern hervor zu thun, und folglich in der Opinion der Leute ſich ſchätzbar zu machen. Alle ſolche Vorzüge kan man in zwey Claſſen bringen. Einige ſuchen ihre Ehre in innerlichen Vortheilen, die ſie an Geſchicklichkeit der Welt nützlich zu ſeyn durch ſonderbaren Fleiß erlanget, welche Vortheile insgemein Verdienſte genennet werden. Andere hingegen ſuchen ihre Ehre in auſſerlichen Vortheilen, die ihnen mit; oder ohne ihrem Beytrag, das Glück an Stand, äuſſerlicher Macht, Reichthum u. ſ. f. zugewendet. Mit der Opinion des Verſtandes, welche die Leute von unſern Vorzügen haben, verbinden ſich öffters die Affecten, daher dieſelbe entweder eine paßionirte; oder unpaßionirte iſt. Es iſt dieſe gemeine Unart entſtanden, daß die Menſchen ihre Hoch- oder Geringachtung gemeiniglich bis auf den äuſſerſten Grad treiben, und gar keine mittlere Grade haben, daß alſo wenn ſie eine geringere, iedoch wohl noch feine Geſchicklichkeit gegen eine höhere betrachten, ſie jene nur mit Verachtung anſehen. Die Opinion ſelbſt iſt in Anſehung der Leute, welche urtheilen, und entweder weiſe ſind; oder nicht, unterſchieden, und kan in eine raiſonable und in eine irraiſonable getheilet werden; folglich entſtehen zwey gantze unterſchiedene Arten von Ehren, nemlich die Ehre, die man entweder in der Opinion weiſer Leute, oder aber in der Opinion des Pöbels hat. Denn da weiſe Leute ihre Urtheile von einer Sachen auf das Weſen, und die innerliche Vollkommenheit derſelben gründen; der Pöbel aber nach der äuſſerlichen guten, oder ſchlechten Apparence davon urtheilet, ſo folget, daß die Hochachtung, welche weiſe Leute vor eine Perſon bezeugen, auf einem wohlgegründeten und mit der Wahrheit übereinſtimmenden Urtheil beruhe, und alſo nicht anders, als durch ſonderbare Geſchicklichkeit und Tugend erworben werden könne; die Hochachtung aber des Pöbels ein ungegründetes und übereiltes Urtheil zum Grund habe, und alſo durch ſcheinbare Apparence erlanget werde. Weil nun einem weiſen Manne nicht allein die Hochachtung anderer weiſer Leute, ſondern auch offtmahls die Hochachtung des Pöbels ſehr nützlich und nöthig iſt, ein anſehnlicher äuſſerlicher Schein auch den wircklichen Geſchicklichkeiten und Tugenden nicht eben entgegen geſetzet iſt, ſondern gar füglich mit denſelben verknüpffet werden kan, ſo erhellet, daß es der Vernunfft gemäß, ſowohl weiſe Leute durch Geſchicklichkeit und Tugend, als auch den Pöbel durch einen anſehnlichen Schein derſelben zu gewinnen, wovon Müller in Anmerck. über Gracians Oracul Max. 28. p. 181. Max. 106. p. 43. Max. 152. p. 299. cent. 2. nebſt Heumann in Polit. Philoſoph. cap. 7. zu leſen. Mit der Ehre hat man nicht zu vermiſchen das Ehren-Amt; oder die Ehren-Stelle, den Vorzug, den Rang, die Famam, welche nicht vor eins zu halten ſind, aber folgender Weiſe an einander hangen. Der Menſch beſitzet gewiſſe Vortheile und Vorzüge: wegen derſelben hält man einen höher, als den andern, welches die Ehre iſt; man legt ihm vermöge eines Vertrags gewiſſe Pflichten auf, in einem und dem andern Stand mit einer gewiſſen Auctorität und Macht dem gemeinen Beſten Dienſte zu leiſten, welches ein Ehren-Amt iſt: aus der Ehre und dem Ehren-Amt flieſſet als eine natürliche Wirckung der Rang, da einer dem andern in der Ordnung vor- und nachgehet; und wenn die Ehre durch gute Nachrede öffentlich kund gegeben wird, ſo heiſt es Fama, oder der Ruhm. Fragt man aber inſonderheit: wie ſich ein Menſch in Anſehung der Ehre zu verhalten, und zwar ſowohl auf Seiten ſeiner eigenen; als anderer Ehre? ſo muß man ſehen, was desfalls die Verbindlichkeit und Klugheit eines theils bey deren Erweckung; andern theils bey ihrer Rettung mit ſich bringt. Weil die Ehre in der Opinion anderer Leute beſtehet, ſo ſtehet ſie freylich nicht in unſerer Gewalt, und kan niemand den andern zwingen, daß er ſeine Geſchicklichkeit, die er für andern an ſich hat, erkennet; oder ſein Urtheil davon, wenn es irrig iſt, ändert; inzwiſchen muß man ſich doch der Ehre würdig machen, und wenigſtens ſein Thun und Laſſen ſo einrichten, daß niemand mit Grund der Wahrheit etwas Böſes von ihm reden; oder ſagen kan. Hat er wircklich Geſchicklichkeiten, und legt Proben derſelben andern für Augen, maſſen die Geſchicklichkeiten an ſich ſelbſten, ohne daß man ſich der Welt damit zeiget, zur Erweckung einer guten Opinion nicht hinlänglich ſind; ſo finden ſich doch allezeit weiſe und vernünfftige Leute,

welche durch ihre Fähigkeit den Werth einer Sache einsehen, und ohne Paßion davon urtheilen, von denen er sich eine Ehre versprechen kan. Doch weil der gröste Hauffe aus denjenigen bestehet, die nur eine Sache nach dem äusserlichen beurtheilen, und eben daher mancher dem innerlichen nach ungeschickter Mensch, der weder an Verstand noch Willen was vermag, wohl höher, als der gelehrteste und tugendhaffteste geschätzet wird, weil er seinem äusserlichen Wesen eine bessere Apparence machen kan; und man gleichwohl in der Welt unter ihnen leben, und durch sie wohl sein Glück machen muß; so ist es der Klugheit gemäß, daß man auch bey denen, die einen gemeinen Geschmack haben, sich in eine gute Opinion setzet, welches insonderheit durch eine kluge Beobachtung der Wohlanständigkeit, und durch eine wircliche Complaisance geschehen kan. Es geschicht, daß ein Mensch von einem andern verleumdet wird, wenn er ihm Unvollkommenheiten beyleget, die sich bey ihm nicht befinden, wider welche Verleumdungen er sich zu retten schuldig ist, nicht daß er von andern eine gute Opinion erzwingen wolte, welches in seiner Gewalt nicht stehet: sondern daß er den Ungrund der Verleumdungen darthut, und vernünfftige Leute davon überzeuget, womit er zu frieden seyn muß. Denn man ist verbunden, sich in den vollkommensten Stand, so viel als sichs thun läst, zu setzen, davon die Ehre als ein Stück anzusehen, und ob man selbige gleich nicht erzwingen kan, so erhält man doch dadurch so viel, daß vernünfftige Leute einen guten Concept von einem bekommen. Wie dieses geschehen könne, solches weist die Klugheit zu leben, welche zeiget, wie man sich zu verhalten 1) in Ansehung der Verleumder, unter welchen man einen Unterscheid zu machen und aus ihrer Beschaffenheit zu urtheilen, wenn man sich entgegen setzen soll, massen ein weiser und vernünfftiger Mann dahin zu sehen, daß er seine Zeit nicht übel anwendet, welches aber geschehe, wenn er sich mit allen einlassen wolte; angesehn sich offt solche Verleumder angeben, deren Verleumdungen einem nichts schaden. In dieser Classe befinden sich diejenigen, die in keinem Ansehn stehen, er mag nun seine Blösse schon verrathen haben, daß sie bekannt gnug ist, oder nicht. Es geschiehet vielmahls, daß angesehene und gelehrte Männer von jungen und noch nicht zur gehöriger Reiffe gekommenen Leuten aus einem Fürwitz, und einer abgeschmackten Einbildung, daß man sich damit groß und berühmt machen könte, angegriffen, auf eine satyrische Art durchgezogen werden, und da müsten sie viel zu thun haben, wenn sie mit solchen Fleder-Mäusen was zu thun haben wolten. Ein vernünfftiger Mann läst deswegen von seinem guten Credit und von seiner Hochachtung nichts nach, und der Verleumder hat vielmehr Schande und Schade. Eben dahin gehören auch die ungezogenen Leute, die einen verleumden wollen, mit denen man sich auch nicht einzulassen, weil man nichts ausrichtet, und das Ubel nur noch ärger macht, daß es einem, wie demjenigen, die sich mit Koth besudeln, geht. Denn geht man mit ihnen höflich und glimpflich um, so werden sie dadurch hochmüthig, und bilden sich den Sieg davon getragen zu haben ein; geht man ihnen aber etwas zu Leibe, und will sie auch hart angreiffen, so macht man sie nur noch hitziger, und des Schmähens wird kein Ende. Also lasse man bey einfältigen und groben Verleumdern eine Großmüthigkeit sehen. b) in Ansehung der Verleumdungen selbst. Denn ist die Verleumdung schon kund, und iederman weiß, daß man einen ohne Grund einiger Unvollkommenheiten beschuldiget, so hat man nicht nöthig, seine Unschuld zu retten, weil man was überflüßiges thun würde, wie nicht weniger, wenn es Kleinigkeiten, oder solche Dinge betrifft, die ein anderer nach seiner närrischen Caprice beurtheilet. c) in Ansehung der Art und Weise, wie die Rettung geschehen soll. Es kan solches in der That und in Worten geschehen. In der That, wenn man durch wirckliche Proben das Gegentheil dessen darthut, was man einem Schuld giebt, welches das beste Mittel ist. Inzwischen weil sich nicht so gleich Gelegenheit findet, durch wirckliche Proben das Widerspiel darzuthun, und durch das Stillschweigen ein nachtheiliger Argwohn kan erwecket werden, so ist zuweilen rathsam, sich auch mit Worten zu verantworten.

Aus diesen wenigen Anmerckungen lassen sich noch gar viele besondere Schlüsse ziehen, insonderheit wie sich Gelehrten in ihren Streitigkeiten zu verhalten haben, welche Materie in Absicht auf die theologische Streitigkeiten der Herr D. Buddeus in disquisitione theologica de moderamine inculpatæ tutelæ in certaminibus theologorum, die sich bey seiner introd. ad histor. philos. ebræor. befindet, wohl ausgeführet hat. In Ansehung anderer ist der Billigkeit gemäß, einen ieden nach seinem Verdienst zu ehren, seine Ehre zu retten, und wo er ja was versehen, solches lieber zum Besten zu kehren, als groß Aufhebens davon zu machen. Denn nicht zu gedencken, daß dieses die Verbindlichkeit zur Wahrheit mit sich bringt, so befördert dieses das bequeme Leben in einer Gesellschafft, und ein ieder mag desfalls dencken; was du wilst, das dir die Leute thun sollen, das thue ihnen auch. Es ist der Klugheit gemäß, daß man andere Leute ehret, und ihre Ehre rettet. Denn einmahl macht man sich dadurch gute Freunde; hernach wenn die Ehre wohl gegründet, legt man seine Geschicklichkeit etwas nach der Wahrheit einzusehen, und seinen guten Geschmack an den Tag. Es ist nichts leichtes, etwas mit Grund ehren und zu loben, weil man das Gute und dessen Werth erkennen muß.

Ehrbegierde,

Ist überhaupt ein Verlangen nach einer Hochachtung unserer erlangten Fähigkeit. An und vor sich selbst ist sie einem weisen Manne nicht unanständig. Denn da ein Mensch von grosser Geschicklichkeit sonder Zweiffel auch grosse Dienste zu leisten fähig ist, und zwar solches um desto mehr, ie grösser solche Geschicklichkeit ist, so folget, daß es nützlich und nöthig sey, daß ein Verständiger auch von sich selbst in den Gemüthern anderer so viel Opinion zu erwecken suche, die mit seiner Fähigkeit adäquat übereinstimmen möge: sintemahl eben nach Proportion solcher Opinion die Dienste eines Menschen in der Welt gesucht werden, und es also offt geschiehet, daß in Ermangelung derselben auch die geschicktesten Leute hintan gesetzet und andere ungeschicktere ihnen vorgezogen werden.

Die Ehrbegierde ist entweder eine raisonable oder irraisonable. Die raisonable ist eine Begierde fähiger und geschickter Leute, andern so wohl weisen, als unweisen eine gnugsame, und mit ihrer Fähigkeit übereinstimmende gute Opinion von sich beyzubringen, und vermittelst derselben andern ungeschicktern zu allgemeinem Nutzen vorgezogen zu werden. Es gründet sich nemlich diese Ehrbegierde erstlich auf wircklich erlangte Fähigkeiten und Meriten; dann geht ihr Hauptzweck dahin, daß man dem gemeinen Wesen bessere Dienste leisten möge. Diese Ehrbegierde ist sonderlich bey zweyerley Arten von Gemüthern zu stimuliren und zu reitzen: erstlich bey den Kleinmüthigen, welchen die Natur grosse Gaben verliehen, daß sie nicht allein in wichtigen Sachen, sondern auch in Kleinigkeiten grosse Geschicklichkeiten zu erwerben fähig sind, aber öffters durch Paßion, oder durch ein Vorurtheil angetrieben werden, mit Hintansetzung wichtiger Dinge und Professionen, sich nur auf etwas gemeines zu appliciren und darauf ihre Fähigkeiten zu wenden, welche Paßion oder Vorurtheil insonderheit zum öfftern durch die Betrachtung ihres schlechten äusserlichen Glücks-Zustandes, wie sich etwa solcher in ihren Jugend-Jahren präsentiret, erreget und erhalten wird. Diese müssen erwegen, wie die Aspecten des Glücks gar selten ohne Veränderung bleiben; und wie die von GOtt und der Natur verliehene Gaben nicht vor was geringes anzusehen. Hernach ist diese Ehrbegierde bey denen zu reitzen, gegen welche so wohl das Glück durch Verleihung sonderbarer Vortheile, z. E. in Ansehung des Standes, als die Natur durch Verleihung einer besondern Fähigkeit sich mehr, als gegen andere gütig erwiesen, aber in einem allzustoltzen und sichern Vertrauen auf die einzigen Vortheile ihres äusserlichen Glücks stecken, in Betrachtung dessen sie offt nicht vermeinen, vieler reeller Geschicklichkeit nöthig zu haben. Diese solten überlegen, was vor Vortheile nur unter ihres gleichen sie hiedurch nachläßig aus den Augen setzen, und wie angenehme Veränderungen das Glück vorzunehmen pflege. Die vernünfftige Ehrbegierde strebet auch nach Ehren-Aemter, iedoch in gehörigen Schrancken, daß dieselbe auf gnugsame Geschicklichkeit gebauet und gegründet, und dahin abziele, wie dem gemeinen Wesen zum besten, dem Endzweck dieses oder jenes Amts Genüge geschehen möge. Eine solche Bestrebung nach Ehrenstellen ist nöthig und nützlich, und ist eine grosse Einfalt von denen, welche die Annehmung derselben und andern Dignitäten für unchristlich ausgeben. Denn daß Christus Matth. 23. v. 8. 9. sagt, man solte sich nicht Rabbi nennen lassen, das ist der Pharisäischen, und also der unvernünfftigen Ehrbegierde entgegen gesetzet, siehe Herr D. Buddeum in institut. theol. mor. 2, 3, 3, 27. not.

Die irraisonable Ehrbegierde stehet überhaupt auf den von der Ehre entstehenden Respect und Vorzug vor andern, sonder Absicht auf den gemeinen Nutzen, als den Haupt-Endzweck, und wird insgemein in der Sitten-Lehre der Ehrgeitz genennet, davon der bald folgende Artickel handelt, s. Müller über Gracians Oracul Max. 28. p. 180. Max. 61. p. 469. Max. 107 p. 51. Cent. 2. conf. Rohr in der Klugh. zu leben c. 8. Thomasium im Entwurff der politischen Klugheit cap. 2. §. 50. sqq. Heumann im politischen Philosopho cap. 7.

Ehren-Aemter,

Sind besondere Pflichten, die man durch Verträge solchen Personen, die dazu tüchtig befunden werden, auferleget, dem gemeinen Wesen in einem und dem andern Stande Dienste zu leisten, welche in Ansehung der vielerley Gattungen auf unterschiedene Weise einzutheilen sind. Es giebt hohe und niedrige; geistliche und weltliche Ehren-Aemter, dabey eine grosse Klugheit und Vorsichtigkeit nöthig, was so wohl die Beförderer, oder die, so dergleichen austheilen, als die, so selbige suchen und annehmen, betrifft. Die Beförderer müssen vornehmlich dahin sehen, daß ein Ehren-Amt demjenigen vor andern aufgetragen werde, der dessen vor andern am würdigsten ist, das ist, der durch erlangte Kunst und Ubung sich am meisten tüchtig gemacht, den Pflichten, die vermöge solches Amts erfordert werden, Gnüge zu leisten.

Wer ein Amt suchet und erlangen will, der muß so wohl in Ansehung der Mittel, dazu zu gelangen, als auch der Ehren-Aemter selbst theils gemeine, theils besondere Regeln und Maximen wohl in acht nehmen. In Ansehung der Mittel sind drey allgemeine Regeln zu beobachten: die erste ist, daß man sich in den Wissenschafften und Geschicklichkeiten, die man zu rechtschaffener Verwaltung eines Ehren-Amts erfordert, ingleichen in fertiger Ubung derselben vor andern einen

Vorzug zu erlangen trachte; die andere ist, daß er sein Naturell wohl prüfe, und dieses in einer gedoppelten Absicht: erstlich muß man, nachdem man seinem Naturell nach zu hohen, oder geringen Dingen sich tüchtig befindet, in selbigen seinen Fleiß zeigen, und solcher Gestalt Naturell und Application mit einander verbinden, da folglich ein Mensch thörlich handelt, der nur gar gemeine Gaben besitzet und dennoch die Nase sich nach hohen Bedienungen und Profeßionen stehen lässet: und derjenige ist alber, der von Natur und wohl auch vom Glück ein mehr, als gemeines Talent hat, und doch so niederträchtig und faul ist, daß er dem ungeachtet vorsetzlich auf der Erden kleben bleibet; hernach muß man sein Naturell prüfen in Ansehung der Ehren-Aemter selbst. Denn es giebt Aemter, die wohl alle einen gleich aufgeweckten Verstand, aber ganz unterschiedenes Naturell erfordern. Die Erfahrung bezeuget es, daß offt Leute von grossem Verstande, die in einer Art von Verrichtungen hohen Ruhm erworben, in andern hingegen, die von weit wenigerer Wichtigkeit gewesen, Schande eingeleget, nur weil es ihnen an dem darzu gehörigen Naturell gefehlet. Grotius so grossen Ruhm er als ein Lehrer des natürlichen Rechts erworben hatte, so wenig Ehre legte er ein, als er vom Schwedischen an Frantzösischen Hofe als ein Ambassadeur geschickt wurde. Die dritte allgemeine Regel ist: man judicire sein Glück, und bediene sich desselben, wenn es da ist, indem man alsdenn darauf Reflexion zu machen hat. Durch die Gunst des Glücks erlangt ein Mensch offt grosse zu dem Zweck der Beförderung dienende Vortheile, unter denen z. E. einer der vornehmsten ist, wenn sich mächtige Patronen vor ihn interessiren. Die besondern Regeln in Ansehung der Mittel beruhen auf die besondern Arten und Beschaffenheiten der Ehren-Aemter, die man suchet, der grossen Herren, bey denen man sie suchet, der Minister, derer man sich bedienet, der Oerter, wo man sie suchet, u. s. f. und sind so vielfältig, daß wir sie nicht erzehlen können, und auch zum theil besser durch die Erfahrung bemercket werden. In Betrachtung der Ehren-Aemter selbst handelt der klüglich, welcher keine Ehrenstellen annimmt, dabey er seine Güter zusetzen und mehr aufwenden muß, als die Einkünffte mit sich bringen; der keine Ehren-Stelle annimmt, dabey er von vielen dependiren, und sich nach vieler Köpffe richten müsse; ingleichen, der nicht viele Bedienungen zugleich auf sich nimmt, welche letztere Maxime sonderlich zu mercken. Seine Bemühungen in allzu vielen Aemtern anzuwenden, ist eine Sache, wodurch man die Kräffte seiner Fähigkeit allzusehr zerstreuet, und in allen nur seichte Dienste leistet, wodurch das gemeine Wesen grossen Schaden leidet. In Ansehung der besondern Arten der Aemter giebts auch noch besondere Cautelen, die sich aber besser aus der Erfahrung lernen lassen. Hier kan noch die Frage untersuchet werden: ob es besser in einem Privat-Stand leben, oder öffentliche Ehren-Aemter bekleiden? welche überhaupt nicht zu beantworten, und ist dabey nöthig, daß man die Umstände der Personen und der Ehren-Stellen in Betrachtung nimmt. Wenn einer, der schon reich genug ist, und also um des nothdürfftigen Auskommens willen in Dienste zu treten nicht nöthig hat, gleichwohl aber ausser Diensten seinem Nechsten eben so wohl dienen kan, so thut er offtmahls besser wenn er keine Bedienung annimmt, conf. Starckii tr. historico-moral. de doctorum vita priu. quam honoribus quidam & offic. publ. prætul. Buddeum instit. th. moral. 2, 3, 3, 27. not.

Hat man ein Ehren-Amt erlangt und angenommen, so ist bey Verwaltung desselben eben auch grosse Klugheit nöthig, sich nemlich eine Hochachtung zu erwerben, sich in selbiger zu erhalten und alle wider dieselbe sich ereignenden Fälle klüglich zu hintertreiben. Es giebt Leute, die bey Antritt eines Amts iedermann gefallen in Ansehung der guten Figur, die sie äusserlich machen, welche aber in Ermangelung gnugsamer Geschicklichkeit sich nicht in beständiger Hochachtung zu erhalten vermögen, sondern in kurtzen den Leuten verdrießlich und verächtlich werden. Andere hingegen, die von schlechtem äusserlichen Wesen und hingegen von grosser Fähigkeit sind, gefallen ungemein bey ihrem ersten Eintritt in Aemter gar niemanden, ungeachtet sie mit der Zeit durch die Wirckungen ihrer Geschicklichkeit sich wohl herfür thun. Und endlich sind auch Leute, die zugleich galant und von guter wircklicher Geschicklichkeit sind; diese sind nicht allein allenthalben angenehm, sondern wissen auch durch ihre Meriten sich im beständigem Estim zu erhalten. Bey Niederlegung eines Ehren-Amts hat man ebenfalls grosse Behutsamkeit zu beobachten, daß man sich weder hierinnen übereile; noch so lange zaudere, besonders wenn man siehet, daß ein trübes Wetter über einen aufsteigen möge. Der äusserliche Vorzug der einem durch dieses und jenes Ehren-Amt zuwächset, wird der Rang genennet, und die äusserlichen Benennungen der Ehren-Aemter heissen die Titeln: s. Müllers Anmerck. über Gracians Oracul Max. 2. p. 19. Max. 18. p. 115. Max. 59. p. 452. Heumann in pol. Phil. cap. 5. §. 31. Rohr in der Klugheit zu leben cap. 13. Was von der Beförderung selbst anzumercken, dieses findet man unter dem Artickel Beförderung.

Ehren-Bezeugungen,

Sind diejenigen Handlungen, die man wegen eines andern Vollkommenheiten und Geschicklichkeiten fürnimmt. Es hat mancher Mensch für dem andern gewisse Geschicklichkeiten, sie mögen innerlich, oder äusserlich seyn, und innerlich den Verstand oder

Will-

Willen angehen. Erkennet iemand solche Geschicklichkeiten und Vorzüge, und legt ihm in seinem Urtheil einen Vorzug für andern bey, so heist dieses auf seiten sein selbst die Ehre. Solche innerliche Hochachtung kan sich äusserlich durch gewisse Verrichtungen an den Tag geben, welches eben die Ehren-Bezeugungen sind, die man auf eine zweyfache Art betrachten kan. Denn einmal sind sie ihrer Moralität nach entweder vernünfftig oder unvernünfftig, nachdem die Hochachtung und die Ehre selbst entweder wohl gegründet; oder ungegründet ist, und daher fallen die Ehren-Bezeugungen anders bey dem Pöbel; anders bey weisen und vernünfftigen Leuten aus. Vor das andere sind sie in Ansehung der Art und Weise, wie sie geschehen, gar unterschiedlich.

Ehre GOttes,

Bedeutet eigentlich diejenige Einrichtung des menschlichen Gemüths, da man sein Thun und Lassen nach den erkannten göttlichen Vollkommenheiten und Eigenschafften einrichtet, und damit an Tag leget, man halte ihn für ein so vollkommenes Wesen, als er in der That ist. Es hat GOtt durch die Schöpffung, als in einem Spiegel uns seine Vollkommenheiten fürgestellet, darinnen wir insonderheit seine Weisheit, Allmacht, Gütigkeit erblicken, und zugleich aus den Absichten den göttlichen Willen, als ein Gesetz erkennen wodurch er ebenfalls seine Liebe gegen die Menschen bewiesen. Erkennet dieses ein Mensch, und setzet die Vollkommenheiten und Eigenschafften GOttes nebst seinen Absichten zum Grund seiner Handlungen, so ehret er GOtt. Lebt er nach dem Gesetz der Natur, und zwar deswegen, weil GOtt darinnen insonderheit seine Liebe, und dabey noch seine Macht und Gerechtigkeit entdecket, so macht er dadurch diese Vollkommenheiten kund, und ehrt ihn also in allen seinen Handlungen, folglich kan er zu GOttes Ehre essen, trincken, arbeiten, schlaffen. Dieses alles thut er nach der göttlichen Absicht, weil er weiß, daß er es befohlen, und dadurch seine Liebe bewiesen; wie aber GOtt nicht nur seine Vollkommenheit durch die Absichten; sondern auch durch die gehörigen Mittel selbige ins Werck zu richten, geoffenbaret, also nimmt der Mensch auch daher Gelegenheit, die Ehre GOttes zu befördern, z. E. wenn iemand durch Essen und Trincken seine Gesundheit zu erhalten suchet, so kan dieses auf eine zweyfache Art zur Ehre GOttes geschehen: einmahl, wenn er dieses der göttlichen Absicht eine Gnüge zu leisten thut, mithin an Tag leget, wie er GOtt fürchte und liebe; hernach wenn er die Speisen als ein Geschenck GOttes betrachtet, und darüber in eine Danckbarkeit gesetzet wird, mithin liegen bey beyden die göttliche Vollkommenheiten zum Grund. Auf solche Weise macht man die Vollkommenheiten GOttes kund und giebt andern Gelegenheit, daß sie selbige auch erkennen, und sie zum Grund ihrer Handlungen legen, wodurch wir denn die göttliche Ehre befördern und vermehren, welches nicht den Verstand hat, als wenn ein Zuwachs auf Seiten GOttes an seinen Eigenschafften und Vollkommenheiten geschehen könte, massen er das allervollkommenste Wesen, welches keinen Zugang leidet; sondern daß die Erkenntniß und Verehrung derselben auf Seiten der Menschen vermehret werde, wie denn das Wort Ehre allezeit eine Relation in sich begreifft, daß sie von andern dependiret, und also die Vollkommenheit und die Ehre zweyerley Sachen sind. GOtt bleibt das allervollkommenste Wesen, wenn ihn die Menschen gleich nicht ehren; ehren sie ihn aber, so geschicht solches wegen seiner Vollkommenheiten. Verdunckelt wird die Ehre GOttes, wenn man entweder seine Vollkommenheiten gar nicht erkennet, folglich auch seine Handlungen gar nicht nach denselben einrichtet; oder man hat einen Irrthum, einen Zweiffel davon, woraus, wenn der Irrthum sehr groß, daß man GOtt offenbar Unvollkommenheiten beyleget, die GOtteslästerung entstehet. Aus diesen können wir leicht schliessen, daß die Ehre GOttes ein ganzes Gemüth erfordert. Der Anfang geschicht in dem Verstand, daß man GOtt erkenne nicht nur nach seiner Existentz; sondern auch nach seinem Wesen und Eigenschafften; nicht auf eine todte, sondern lebendige Art, wozu ein natürlicher Mensch durch die Erfahrung, wenn er die Wercke GOttes in der Natur bemercket, und durch die Vernunfft, wenn er über die angemerckten Sachen meditiret, gelangen kan, wiewohl das erstere eigentlich für Ungelehrte; das andere aber für Gelehrte gehöret. Der Mangel dieser rechtschaffenen Erkenntniß ist eben die Ursach, warum die Menschen GOtt nicht ehren, und daher so lasterhafft leben. Denn wie solten sie den ehren können, dessen Vollkommenheiten sie nicht erkennen daher ein gemeiner Mann, wenn wir kleine mit grossen Sachen vergleichen wollen, einen grundgelehrten Mann wegen seiner Gelehrsamkeit nicht ehrt, weil er keinen Begriff von der Gelehrsamkeit hat, folglich nicht urtheilen kan, was für einen Vorzug man einem für dem andern beyzulegen. Es fliesset weiter daraus, daß wenn man einen gottlosen Menschen auf bessere Wege bringen will, man den Anfang an seinem Verstand machen müsse, und daß eigentlich ein Atheist nicht tugendhafft leben kan. Denn da es ihm an der Erkenntniß GOttes fehlt, so fehlt es ihm auch an der Ehre GOttes, folglich auch an der wahren Tugend, mithin sind seine Tugenden nur Schein-Tugenden, dazu er entweder durch eine herrschende Passion; oder durch Menschen-Furcht angetrieben wird. Daß ein Mensch zur Ehre GOttes verbunden, erkennen wir nicht nur aus seiner Dependentz von GOtt; sondern auch aus der Beschaffenheit

seiner vernünftigen Seele womit GOtt seinen Willen, daß man ihn verehre, anzeiget. Denn sollen wir die Wahrheit erkennen und das Gute lieben; so müssen wir ja zuförderst unsere Erkenntniß und unsere Neigung auf die allervollkommenste Sache richten. Man lese hier nach, was der Herr Wolff in den vernünftigen Gedancken von der Menschen Thun und Lassen part. 3. cap. 1. p. 436. seq. desfalls erinnert.

Ehren-Pfennig,

Die Alten haben wohl gesagt, es müsse der Mensch allezeit drey Pfennige in seinem Beutel haben: einen Zehr-Pfennig, einen Noth-Pfennig, und einen Ehren-Pfennig. Die beyden erstern gehen auf die nothwendige Versorgung, und der letztere auf die Beobachtung des Wohlstands, folglich gehen die erstern dem letztern für, und man hat ehe und mehr für jene, als diesen zu sorgen. Doch weil der Zehr-Pfennig auf die gegenwärtige, und der Noth-Pfennig auf die künftige Versorgung gehet, und das gegenwärtige dem künfftigen fürgehet, so fliesset weiter, daß man ehe um den Zehr-Pfennig, als Noth-Pfennig zu sorgen habe. Daß man etwas zur gegenwärtigen Versorgung erwirbt, und sich um den Zehr-Pfennig bekümmert, will das Recht der Natur haben; auf einen Noth- und Ehren-Pfennig zu dencken, ist der Klugheit gemäß.

Ehrerbietigkeit,

Ist diejenige Bemühung und Sorgfalt des menschlichen Gemüths, da man die Hochachtung, die man für einen hat, äusserlich an den Tag zu legen, bemühet ist. Man muß hier dreyerley aus einander setzen, die Hochachtung, die Ehrerbietigkeit, und die Ehrenbezeugungen. Die beyden erstern sind Wirckungen der Seelen, und also was innerliches; das letztere aber was äusserliches. Die Hochachtung gehet den Verstand, und die Ehrerbietigkeit den Willen an. Jene ist die gute Opinion, die wir von des andern Vortheilen und Geschicklichkeiten haben, und dadurch wir ihm für andern einen Vorzug geben, welche in Ansehung dessen, von dem wir eine so gute Opinion hegen, Ehre genennet wird. Ist solche Erkenntniß geschehen, so folgt wohl eine Begierde, ein Bemühen in dem Gemüth, diese Hochachtung auf alle mögliche Weise zu erkennen zu geben, welches Bemühen eben die Ehrerbietigkeit ist. Erfolgen deswegen gewisse Handlungen, so sind selbige die Ehren-Bezeugungen. Ordentlicher Weise sind alle drey Stücke mit einander verknüpffet, es sey denn, daß zufälliger Weise Hinderniße sich zeigten, daß die Ehren-Bezeugungen nicht geschehen könten; oder daß man aus Klugheit seine Hochachtung verstellen müste, wie dann auch verstellte Ehren-Bezeugungen statt haben, die innerlich weder eine Hochachtung noch eine Ehrerbietigkeit zum Grund haben.

Ehrgeitz,

Wird im weitern und engern Verstand genommen; in jenem bedeutet es alles unordentliches Bemühen über andere, es geschehe auf was Art es wolle, einen Vorzug zu haben; in diesem aber ist es eine unordentliche Begierde, dem andern an Ehre und Würden vorzugehen, s. Buddeum in instit. theol. moral. 1, 1, 4, 55. p. 161. not. Wir bleiben bey der ersten Bedeutung, weil die andere mit darunter begriffen wird.

Demnach ist der Ehrgeitz eine unordentliche und unersättliche Begierde, wegen einiger Vortheile vor andern einen Vorzug zu haben, sich durch denselbigen Vorzug schlechterdings zu kützeln; ohne daß man auf den gemeinen Nutzen einige Absicht habe. Daß derselbe eine unersättliche Begierde sey, siehet man täglich unter andern an denen, die aus Ehrgeitz nach Ehren-Stellen streben. Ist ein Ehrgeitziger eine Küster, so will er Diaconus, dann Archidiaconus, weiter Pastor, Superintendens, General-Superintendens, Ober-Hof-Prediger u. s. w. seyn; ist er ein Schreiber, so will er Secretarius, dann geheimer Secretarius, dann Rath, dann Cantzler, dann geheimer Rath u. s. w. seyn, s. Thomas. in der Ausüb. der Sittenl. c. 10. §. 4.

Weil der Ehrgeitz nur bloß auf den Vorzug vor andern, und nicht auf den Nutzen des gemeinen Wesen siehet, so ist eben dieses vornemlich, welches ihn zu einer unvernünftigen Neigung macht. Einige Scholastici haben ihn eine unordentliche Begierde der eignen Fürtrefflichkeit genennet, s. Henr. a S. Ignatio in ethica amor. l. 10. p. 2. c. 2. p. 580. sqq. Thomasius beschreibet ihn d. §. 1. also: der Ehrgeitz ist eine Gemüthsneigung, die ihre Ruhe in stets währender veränderlicher Hochachtung und Gehorsam anderer, sonderlich aber gleichgesinnter Menschen, durch Hochachtung sein selbst und Unterfangung theils verschmitzter, theils gewaltsamer Thaten vergebens sucht, und dieserwegen mit gleich gearteten Menschen sich zu vereinigen tracht:t.

Der Ehrgeitz ist entweder ein dem Schein nach honetter; oder ein abgeschmackter und lächerlicher Ehrgeitz, welche Eintheilung auf den Unterscheid der Vortheile, vermöge welcher man vor andern einen Vorzug suchet, beruhet. Der dem Schein nach honnette Ehrgeitz suchet sich durch innerliche Vortheile der Seelen, womit man dem gemeinen Wesen trefflich dienen kan, über andere herfür zu thun, welches der Ehrgeitz geschickter Leute ist, so die Vortheile ihrer Geschicklichkeit nur als Mittel ihres Hauptzwecks des Ehrgeitzes ansehen, und die Dienste, die sie vermöge solcher Geschicklichkeiten der Welt zu leisten vorgeben, müssen ihnen

nu

nur zum Prätext ihrer Eitelkeit und Unterdrückung anderer auch geschickter und redlicher Leute dienen, s. Müller üb. Gracians Oracul Mor. 28. pag. 182. cent. 1. Dieser Ehrgeiz kan wieder in unterschiedene Arten eingetheilet werden. Entweder suchet man einen Vorzug an den Gütern des Verstandes, und zwar theils an der klugen Erfahrenheit, welches der Hof- und Staats-Ehrgeiz ist; theils an der Erkenntniß des wahren, welches der gelehrte Ehrgeiz; oder an den Gütern des Willens, und zwar theils an der Tapferkeit des Gemüths, so der Kriegs-Ehrgeiz ist: theils an der eingebildeten Heiligkeit, so der pharisaische Ehrgeiz kan genennet werden, s. Rüdigers instit. erud. p. 625. edit. 3. Diese Arten des Ehrgeitzes kommen im Wesen mit einander überein; in Ansehung aber der Vortheile, deren sich diese Ehrgeitzige, als Mittel zu ihrem Hauptzweck zu gelangen, bedienen, sind sie unterschieden.

Der Hof- und Staats-Ehrgeiz ist eine unordentliche Begierde, nicht allein viele wichtige Bedienungen zu haben; sondern auch durch kluge Verrichtungen vor andern einen Vorzug zu erlangen. Der gelehrte ist eine Begierde durch neue Erfindungen, besondere Meinungen, Schrifften, Feder-Streitigkeiten bey der gelehrten Welt mehreren Ruhm, als andere zu bekommen. Die Gelehrten solten diese ihre Neigung am meisten verbergen, aber so haben sie zum Theil am wenigsten hierinnen die Verstellungs-Kunst gelernet, und wird man dieses insonderheit sehen, wenn sie einander in Haaren liegen, und sonst allerhand Streiche, vor cymbala mundi ausgeruffen zu werden, brauchen, wie man desfalls des Herrn Menckens declamationes de charlatan. eruditorum; des Herrn Lilienthals Tr. de machiavellismo litterario, und was im 3sten Theil der deutschen actor. erudit. angemercket ist, lesen kan. Der Ehrgeiz wird bey den Gelehrten eine Mutter vieler seltsamer Meinungen, und ist schon von andern erinnert worden, wie die Ketzer insgemein vom hochmüthigem Geiste gewesen, s. Baiers diss. de ambitione hæresium causa, Buddeum in instit. theol. mor. 1, 1, 4, 60. Clericum de incredulitat. l. 1. c. 2. Solche Leute sind zu den gefährlichsten und atheistischen Irrthümern geneigt, s. Buddeum in thesib. de atheism. & superst. c. 4. §. 1. welches alles deswegen geschicht, daß sie was besonderes haben wollen und gern sehen, wenn man sie vor klüger, als andere achtet, ihre Scharfsinnigkeit bewundert, und sie als esprits forts anbetet. Die edle und rechtmäßige Freyheit zu gedencken, wissen sie sich so manierlich zu Nutze zu machen, daß sie unter dieser Decke die Blösse ihres Verstandes zu bemänteln suchen; aber eben dadurch wissen sie nicht, was diese Freyheit vor Grentzen habe. Der Kriegs-Ehrgeiz beruhet auf die Tapferkeit, und sucht vor andern wider die Feinde Ruhm zu erlangen, dergleichen Leute gute Soldaten, deren vornehmstes Stück die Hitze und Courage ist, abgeben, s. Triers Fragen von den menschl. Neig. p. 1. c. 2. p. 50. Ein pharisaisch Heiliger sucht durch seine Scheinheiligkeit vor andern was eignes, und will, daß man ihn vor heiliger, als einen andern halten soll, wie er sich denn auch von der Gesellschafft anderer abzusondern pflegt.

Der abgeschmackte und lächerliche Ehrgeiz beruhet auf äusserliche Glücks-Vortheile, damit man niemanden wahrhafftig nutzen kan, als auf äusserliche Schönheit, auf Reichthum, auf ein vornehmes und hohes Geschlecht u. s. w. Diese Leute möchten nur die Veränderungen des Glücks erwegen, und wie sie dadurch zwar bey dem Pöbel, oder bey Personen von gemeinem Verstande; niemals aber bey Weisen und Vernünftigen eine Hochachtung erlangen, ja selbst an Tag geben, daß sie von einem gemeinen Geschmack seyn müsten. Der Herr Thomasius macht in der iurispr. diuin. l. 2. c. 4. drey Arten des Ehrgeitzes: den gemeinen Ehrgeiz, den närrischen Ehrgeiz, und die Beschimpffung.

Ehrgeitzige haben besondere Eigenschafften an sich. Sie sind verschwiegen, und machen sowohl von sich, als andern alles zu Geheimnissen, sagen auch von andern Leuten wenig, sie mögen nun Feinde; oder Freunde seyn. Sie sind arbeitsam, und ihre Arbeitsamkeit unterhält wechsels-weise die Wachsamkeit. Die Ehre macht, daß sie nicht allein keine Gefahr scheuen, sondern sich auch wohl gar aus purer Liebe zur Unruhe viele unnöthige Gefahr vor sich selbst verursachen; und dieses nennen sie, der Republic zu Dienst sich als ein Licht verzehren lassen. Sie sind dienstfertig, auch noch gutthätig, und wenn man ihren Ehrgeiz recht zu menagiren weiß, kan man sich solcher Leute gut bedienen, besonders da ihre Dienstfertigkeit auf ernsthaffte erbare Dinge, die zum guten können angewendet werden, gerichtet ist. Sie achten die Wollüste nicht, und sind standhafft in Widerwärtigkeiten. Sie sind verschwendisch, und wenden ihr Vermögen überflüßig an Leute, die ihnen zur Beförderung der Hochachtung und Stillung ihrer Begierde scheinen beförderlich zu seyn. Sie sind zornig, muthig, rachgierig, sehen gern, wenn sie von andern angesehenen Leuten mit unverdächtigen Lobsprüchen beehret werden. Was sie versprechen, das halten sie, und absonderlich wissen sie sich wohl zu stellen und zu verstellen, wobey es zwar in Ansehung des Zorns, den sie nicht wohl verbergen können, die meiste Schwierigkeit setzet. Sie können sonst solche Dinge vornehmen, welche ihrer Neigung gantz zuwider scheinen, wie es zum Exempel viele giebt, welche den Schein haben, als verachteten sie alle Ehre, wenn sie im verborgenen leben, und weder bey Hofe, noch nach ihrem Stande, sonsten wo einige Ehren-Stellen bekleiden wollen; aber offtmahls sind sie weit ehrbegieriger, als alle

Hof-Leute seyn mögen, weil ihr Ehrgeitz so delicat und zärtlich, daß er sich nicht gern durch die bey Hof, und insgemein bey allen hohen Würden zugleich befindliche Knechtschafft will beleidigen lassen. Die Wohlanständigkeit beobachten sie am allerbesten, zumahl da sie wissen, daß die politische Welt mehr die Schale des Wohlstands, als den Kern des Gemüths ästimiret. Ihre Kleidung ist männlich und reinlich, ob sie gleich nicht weibisch, noch allezeit sehr kostbar ist, und verstehen wohl mit Leuten umzugehen. Insgemein sagt man, ehrgeitzige Leute wären von einem treflichen Judicio; das Ingenium hingegen und das Gedächtniß sey bey ihnen eben so sonderlich nicht, welches aber nicht schlechterdings kan gesaget werden, obschon freylich der gelehrte und Hof-Ehrgeitz das Judicium sehr schärffet. Doch wofern man die iezterzehlten Eigenschafften appliciren will, muß man den Ehrgeitz nicht an und vor sich, sondern in Ansehung seiner Verknüpffung, theils mit den Fähigkeiten des Verstands, theils mit den andern Neigungen des Willens ansehen, als wodurch eine grosse Veränderung der aus dieser Neigung sonst entstehenden Rede und Verrichtungen geschehen kan. Man muß nemlich dabey in Betrachtung ziehen, ob Ehrgeitzige ein gutes Judicium haben, oder ob sie ingenieus sind; ingleichen ob sie zugleich wollüstig, oder geitzig, und in welchem Grade der Lebhafftigkeit die Wollust oder der Geldgeitz mit dem Ehrgeitz verknüpffet ist, von welcher Materie nachzulesen sind Theophrastus in charact. mor. p. 65. nebst Casauboni Noten p. 353. Brochmand in specimin. ethic. historic. cap. 8. 9. Buddeus in elem. phil. pract. part. 1. cap. 3. Gundling in via ad verit. part. 2. c. 16. Rohr von Erkennt. der menschl. Gemüth. c. 7. Pufendorf de iure naturæ & gentium lib. 3. cap. 2. §. 6.

Wenn wir die äusserliche Aufführung vieler alten Philosophen und ihre hinterlassene Sprüche ansehen, darinnen sie ihre Güter, wornach Ehrgeitzige streben, vor eitele Sachen ausgegeben, s. Huet. in quæstion. Alnetan. lib. 3. c. 8. Buddeum in anal. histor. philos. p. 425. so solten wir leicht auf die Gedancken gerathen, daß sie den Ehrgeitz mit verächtlichen Augen betrachtet. Doch es ist nicht alles Gold, was glantzet. Auch unter einem zerrissenen Mantel steckt öffters ein Hochmuth, und in einem alten Fasse kan ein ehrgeitziger Philosophe wohnen. Wenn wir dem Herrn Esprit in seiner Schrifft de la fausseté des vertus humaines beyfallen, so sind die heydnischen Schein-Tugenden meistens aus einem Hochmuth entsprungen. Unter dem Herrn Mentz ist zu Leipzig eine Disputation de fastu philosophicæ virtutis colore infucato 1712. gehalten worden.

Die Klugheit eines Ehrgeitzigen in Ansehung seiner Neigung kommt darauf an, daß er zu urtheilen weiß, was sie ihm nützlich, oder schädlich seyn kan, und im ersten Fall sie bestärcket; im andern aber ihr Einhalt thut. Ein Ehrgeitziger kan sich der Verschwiegenheit, des Muths, der Nüchternheit, der Keuschheit, des Fleisses, der Stellung und Verstellung wohl bedienen; er muß sich aber hüten vor den Stoltz, vor die Thorheit, dazu er durch Lob anderer kan verleitet werden; vor die allzu grosse Lobes-Erhebungen, die er suchet; vor überflüßiger Dienstfertigkeit; vor allzu grosse Hitze und Rache, vor Hartnäckigkeit, vor die Begierde zu unnöthigen Neuerungen und andern ohne Noth zu widersprechen, vor Eigensinn; er muß sehen, daß er diejenigen, von denen er dependiret, nicht zu übertreffen suche, u. s. w. Wie man sich aber in dem Umgang mit einem ehrgeitzigen Menschen klüglich zu verhalten habe, ist aus der Lehre von der Conversation zu ersehen. Mit dem Ehrgeitz müssen wir den Hochmuth oder Stoltz, Hoffart und Aufgeblasenheit nicht schlechterdings vermischen, die zwar alle vor gewisse Arten des Ehrgeitzes anzusehen sind, da aber doch iede eine besondere Idee vor der andern hat, wie von ieglichem in einem besondern Artickel nachzusehen ist. Von dem Herrn Klausing ist zu Wittenberg eine Disputation de ambitione præcipueque de eiusdem signis, 1710. gehalten worden.

Ehrlichkeit,

Ist diejenige Beschaffenheit des menschlichen Gemüths, wenn man mit dem andern in den Worten und Wercken so umgeht, wie man es in seinem Hertzen meint. Sie befindet sich in Ansehung des Verstands bey dreyerley Leuten. Denn einige sind ehrlich und dabey stupid, das ist, es mangelt ihnen nicht nur am Judicio, sondern auch am Ingenio. Andere haben bey ihrer Ehrlichkeit zwar kein Judicium, aber wohl ein Ingenium, und haben Einfälle gnug, welches die ehrliche Narren sind, und dann hat man welche, die bey ihrer Ehrlichkeit auch scharffsinnig und judicieus gnug sind.

Ehrlicher Nahme,

Bedeutet dasjenige Recht, vermöge dessen ein Mensch auch im Stand der natürlichen Freyheit so lang vor ein tüchtiges Mitglied der menschlichen Gesellschafft zu halten, bis er sich dieses Rechts durch offenbare und grobe Verbrechen verlustig macht, welches Recht auch in der bürgerlichen Gesellschafft statt hat, daß man einen ieden für einen ehrlichen Bürger hält, bis er sich seines Bürger-Rechts unwürdig machet. Man theilt sonst den Werth der Personen, da iemand entweder vor ein gutes, oder böses, vor ein tüchtiges, oder untüchtiges Mitglied der menschlichen Gesellschafft gehalten, und andern entweder gleich geachtet, oder vorgezogen, oder nachgesetzet wird, in den ehrlichen

Nahmen und in die Ehre oder Vorzug, auf lateinisch in existimationem simplicem und intensiuam ein. Dem ehrlichen Nahmen stehet die Schande entgegen, wenn iemand wegen offenbarer und grober Verbrechen vor ein unwürdiges Mitglied der menschlichen Gesellschafft gehalten wird, wovon mit mehrern Pufendorf de iure naturæ & gentium lib. 2. cap. 4. §. 9. nebst Barbeyracs Noten p. 234. und in seinen dissertat. acad. n. 3. p. 155. zu lesen. Man thue hinzu Griebners Disputation de iure principum restituendi famam, Thomasium de existimatione, fama & infamia extra rempublicam, 1709. nebst andern, die in der bibliotheca iuris imperantium quadripartita p. 203. seq. angeführet sind.

Ehrliebendes Gemüth,

Bedeutet diejenige Beschaffenheit eines Gemüths, wenn solches von seinen erlangten Geschicklichkeiten bey andern eine Hochachtung zu erwecken begierig ist. Es ist kurtz vorher gezeiget worden, daß eine vernünfftige Begierde statt habe, die bey solchen Gemüthern anzutreffen. Einige thun hierinnen der Sache zu viel, welches die Ehrgeitzigen, die nicht zu ersättigen, und dabey bloß auf ihr eignes Vergnügen sehen; andere hingegen zu wenig, die wieder zweyerley Arten sind. Denn einige sind kleinmüthig, und niederträchtig; andere aber pochen so sehr auf ihr äusserliches Glück, und suchen sich durch keine helle Geschicklichkeiten herfür zu thun. Zwischen beyden stehet das ehrliebende Gemüth in der Mitte. Es sucht seine erlangte Geschicklichkeit bekannt zu machen, und sich bey andern in eine Hochachtung zu setzen, und dabey stehet es der Niederträchtigkeit und dem sichern Vertrauen auf die Vortheile des Glücks entgegen. Denn eben deswegen will man bey andern in einer Hochachtung stehen, daß man sichere Gelegenheit GOtt und der Welt zu dienen, finde, weil man den Umständen des veränderlichen Glücks nicht zu trauen. Bey dieser Begierde bleibt das Gemüth in gehörigen Schrancken, und hat eine redliche Absicht, wodurch sichs von einem Ehrgeitzigen distinguiret.

Eiffer,

Wird in verschiedenem Verstand genommen, a) für diejenige Bemühung, da ihrer zwey, oder mehr um eine Sache dergestalt streiten, daß sie ein ieder gern haben wolte: b) verstehet man darunter denjenigen Affect, welcher wegen des Unrechts, oder der Beleidigung, so uns und unsern Freunden, oder andern, denen wir wohl wollen, angethan wird, mit dem Vorsatz den Beleidigenden von seinen Unternehmungen abzuhalten; oder dahin anzutreiben, daß er dem Beleidigten Gnüge thue, entstehet, welches eiffern auch zürnen genennet wird, wenn es z. E. heisset: zürnet und sündiget nicht, Ephes. 5. v. 26. zürnet ihr, so sündiget nicht Ps. 4. v. 5. s. Buddeum instit. theol. moral. part. 1. cap. 1. sect. 6. §. 21. Er ist eine Art des Zorns, so fern derselbe vernünfftig ist. Der Herr Thomasius aber, welcher in der Ausübung der Sitten-Lehre cap. 13. §. 31. sq. davor hält, daß der Zorn des Menschen nie indifferent sey, und allezeit auf eine Begierde zu rächen ankomme, meinet §. 45. daß Zorn und Eiffer eins, und der Eiffer eben auch eine Rachbegierde sey. Das menschliche Hertz empfinde nur diesen Unterscheid, anderer Leute Eiffer als einen unzulässigen Zorn zu schelten; seinen eigenen Zorn aber als einen zulässigen Eiffer zu entschuldigen, oder zu loben. Doch anders ist der Zorn an und für sich; anders nach der Beschaffenheit, die bey den in den verderbten Neigungen ersoffenen Menschen anzutreffen ist, zu betrachten. Freylich sind die Menschen ihrer bösen Unart wegen so verderbt, daß sie bey ihrem Zorn meistentheils eine Rachgierigkeit in ihrem Hertzen haben, welches aber der Natur des Zorns an sich selbst nicht nachtheilig seyn kan: und c) heißt Eiffer überhaupt offt so viel, als eine hefftige Begierde, etwas zu erlangen, als wenn man sagt, er studiret mit grossem Eiffer, er sucht mit grossem Eiffer reich zu werden, welches eine Art der Liebe ist.

Eifersucht,

Ist diejenige Gemüths-Beschaffenheit, da wir durch die Vorstellung, daß die geliebte Person einen andern liebt, oder von einem andern geliebet werde, unruhig gemacht werden. Die Haupt-Frage, welche hier die Moralisten vorbringen, ist: woher diese Gemüths-Disposition entstehe? Der Herr D. Buddeus in instit. theol. moral. part. 1. cap. 1. sect. 6. §. 24. nennt sie einen Affect, welcher aus der fleischlichen geilen Liebe und Haß zusammen gesetzt sey. Der Herr Thomas. in der Ausüb. der Sitten-Lehre c. 13. §. 52. sqq. hält die Eifersucht für eine Tochter des Neids, und schreibt ihr das wenigste zu. Ursprünglich kommt sie von dem Willen, und kan bald durch den Ehrgeitz; bald durch die Wollust; bald durch den Geitz erreget werden, wobey aber die Wirckung des Verstandes nicht auszuschliessen. Denn eben die Opinion, welche wir von den Personen, worauf die Eifersucht geht, haben, verursachet dabey grosse Veränderungen in der Eifersucht. So wird man befinden, daß bey vieler Wollust keine Eifersucht, das ist, wir lieben eine Person sehr, und eiffern gegen andere doch nicht, wenn sie gleich genau mit ihr umgehen, welches daher geschehen kan, weil wir keinen bösen Verdacht, oder Argwohn haben, so auch zu geschehen pflegt, wenn die Eifersucht im Willen nicht die Wollust, sondern den Ehrgeitz und Geldgeitz zum Grunde hat. Da zwar ein Ehrgeitziger sich durch die Einbildung, man liebe ihn weniger und verachte ihn also; ein Geldgeitziger aber

durch

durch die Begierde, alles gern allein zu haben, er mag nun das Hertz recht besitzen, oder nicht, zur Eifersucht bewegen lässet. Beyderseits aber werden sie unter den Personen, auf welche sie eiffern sollen, einen Unterscheid halten, bloß weil sie ungleiche Opinion von ihnen haben, und einer mehr, als der andern zutrauen. Übrigens hat unter den drey Neigungen eine vor der andern genauere Verwandschafft mit der Eifersucht, und wird desfalls dem Geitz wohl der Vorzug müssen gelassen werden. Philaret. in ethic. lib. 1. part. 1. cap. 7. §. 7. p. 104. 105. hält die Eifersucht für was gutes.

Eigenliebe,

Ist derjenige natürliche Trieb, da ein Mensch sich in seiner Dauerhafftigkeit glückselig zu erhalten suchet, und dahero alles dasjenige, was ihm dazu zuträglich ist, verlangt: und hingegen was ihm daran hinderlich seyn könte, fliehet. Sie wird in dem Griechischen philautia genennet, wiewohl dieses Wort nicht nur in weiterm Verstand nach der ietztgegebenen Erklärung; sondern auch in engerm Sinn für diejenige Art der Eigenliebe, welche man den Hochmuth, den Ehrgeitz nennet, genommen wird. Es sind allen Menschen von Natur gewisse Begierden eingepflantzet, welche der Herr Rüdiger in der Anweisung zu der Zufriedenheit der menschlichen Seelen p. 182. in die thierische, die nur auf den Leib gerichtet, und die wir deswegen mit den unvernünfftigen Thieren gemein hätten, und in die menschliche, die dem menschlichen Geschlecht allein zukämen, eingetheilet. Jene giengen entweder auf die Erhaltung eines ieden insonderheit, dahin die uns mit den Thieren gemeine Eigenliebe gehöre; oder sie wären zur Erhaltung des Geschlechts gegeben, als die Begierde der Fortpflantzung, oder libido, und die Begierde der Auferziehung, nach dem Griechischen στοργὴ. Zu der Eigenliebe gehörten noch zwey Triebe, als die Begierde desjenigen, was dem Leibe angenehm sey, und der Abscheu dessen, was ihm verdrießlich, und zu den erstern gehörte unter andern mit die Begierde zu essen, zu trincken, und zu schlaffen. Derer menschlichen Triebe wären drey: In Ansehung des Verstands die Begierde der Wahrheit; in Ansehung des Willens die Begierde der Glückseligkeit, und in Ansehung der menschlichen Gesellschafft die Menschen-Liebe, woraus die Begierde in Gesellschafft zu leben fliesse, auf welche Weise er diese Materie etwas anders fürgetragen, als solches vorher in den institution. erudition. p. 451. geschehen war. So viel ist ausser Streit, daß die Eigenliebe ein natürlicher Trieb, den der Mensch mit dem unvernünfftigen Vieh gemein hat; wie wir uns aber alle in dem Stand des Verderbnisses befinden, und ieder nicht nur aus der innerlichen Empfindung, sondern auch aus wircklichen Verrichtungen von dem unordentlichen Zustand seiner Eigenliebe kan versichert seyn, auch anbey ein ieder an einer besseren Einrichtung zu arbeiten, so giebt solches Gelegenheit, daß wir die Eigenliebe nach einem dreyfachen Stand betrachten können.

Der erste ist der Stand der Natur, wie die Eigenliebe, da sie GOtt dem Menschen eingepflantzet, beschaffen gewesen, und da können wir sie nach der Vernunfft nicht anders, als einen blossen Trieb ansehen, dabey das göttliche Absehen gewesen, daß der Mensch dadurch zu seiner Erhaltung und zur Beförderung seiner Glückseligkeit angetrieben werde, zu welchem Ende er ihm auch gewisse Sachen vorgeleget, deren er sich als Mittel dazu bedienen kan, folglich müssen wir bey diesem Trieb sowohl auf die göttliche Absicht, als auf die Mittel sehen. Vermöge dieses Triebs solte der Mensch alles dasjenige suchen, was ihm angenehm, und zu seiner Erhaltung dienlich, und daher zum Essen, Trincken, Schlaffen angereitzet werden; hingegen alles dasjenige fliehen, was ihm unangenehm und der Erhaltung zuwider. Ist die Eigenliebe an sich selbst ein von GOtt eingepflantzter Trieb, so folget daraus, daß sie auch nicht schlechterdings zu verwerffen, und wenn bey den menschlichen Verrichtungen das Gesetz nichts ausdrücklich bestimmet, alles erlaubt, was dieselbe in ihrem ersten natürlichen Stand betrachtet mit sich bringt, und hingegen alle diejenigen Thoren und Narren sind, welche dawider handeln, als wenn Geitzige sich nicht satt essen und trincken, ein ehrgeitziger Gelehrter nicht genug schläfft, die Leute im Pabstthum sich geisseln. Salomon sagt im Prediger cap. 4. v. 5. ein Narr schläget die Finger in einander und frisset sein Fleisch.

Der andere Stand der Eigenliebe ist der Stand des Verderbens, welcher auch allgemein und natürlich, so fern allen Menschen, nachdem einmahl die Verderbniß entstanden, eine verderbte Eigenliebe angeboh ren und also fortgepflantzet wird, von deren ersten Ursprung die Vernunfft eigentlich nicht weiß. Denn wenn man sich gleich die Sach so fürstellet, daß GOtt diesen Trieb den Menschen bloß als eine Fähigkeit mitgethei let, die nachgehends durch üblen Gebrauch der Vernunfft und durch offt wiederholte un vernünfftige Begierden der Mittel zu eine Gewohnheit, Fertigkeit, oder zu einem Ha bitu worden und sich fortgepflantzet, wie ma sich natürlicher Weise keinen andern Begri davon machen kan; so verhält sich die Sach doch gantz anders, wenn wir hierüber die he lige Schrifft zu rathe ziehen. Denn die weiset, daß so gleich nach der ersten Sünd des ersten Menschen ein Habitus des böse entstanden, welches wir nach der ordentliche Beschaffenheit eines Habitus für uns nich erkennen können, mithin macht sich die sie selbst gelassene Vernunfft einen gantz ander

Co

Concept sowohl von dem Unschulds-Stand als dem Fall des Menschen, als wir ihn in der heiligen Schrifft antreffen. Es ist aber die Eigen-Liebe dadurch verderbt, daß sie nicht mehr nach dem Willen GOttes, der auf des Menschen Glückseligkeit zielte, eingerichtet, und mithin in der That auf des Menschen Verderben geht; welches auf zweyerley Weise geschicht, indem dieser Trieb dem göttlichen Willen an einem Theil in Ansehung der Absicht; am andern Theil in Ansehung der Mittel entgegen. Die göttliche Absicht bey diesem Triebe war, daß der Mensch sich selbst lieben und für seine Erhaltung sorgen solte, iedoch nach gehöriger Proportion und demjenigem Maaß der Liebe, welches der eigentliche Werth der Sache, oder sein selbst mit sich brächte, folglich weil GOtt ein weit vortreflicher, ja das alleredelste Objectum sey, solte er GOtt mehr, als sich lieben, und weil zwischen ihm und seinem Nechsten eine völlige Gleichheit, denselben in eben dem Grad, als sich selbst lieben, auch endlich, weil an der Glückseligkeit vieler Menschen mehr, als eines einzigen gelegen, das gemeine Beste dem Privat-Nutzen fürziehen, woraus denn in Ansehung der göttlichen Absichten drey Arten der verderbten Eigen-Liebe zu erkennen: 1) da man GOtt weniger, als sich liebet, und sich selbst als einen Abgott verehret, wie denn Ehrgeitz, Wollust und Geldgeitz, als drey leibliche Töchter der Eigen-Liebe, welches wir bald weisen wollen, in der That gewisse Arten der subtilen Abgötterey sind, woraus denn die Gottlosigkeit entstehet. Die Haupt-Summa des wahren thätigen Christenthums ist die Verleugnung sein selbst, und wenn iemand fragen solte, in welchem Gebot GOtt der HErr dieses befohlen, so muß man ihm antworten, daß dieses in dem ersten geschehen, daß wir keine andere Götter nebst dem wahren GOtt haben sollen. Es braucht wohl keines weitläufftigen Beweises, daß auf solche Art die Eigen-Liebe verderbt und unvernünfftig sey. Denn es ist ja klar, daß ie gröſſer und vortrefflicher ein Guth, ie mehr muß dasselbige geliebet werden, folglich, da GOtt das allerhöchste Guth, die alleredelste Sache, so muß man ihn auch über alles lieben: 2) wenn man seinen Nechsten weniger als sich liebet. Es hat uns der Heiland diese Regel hinterlassen: liebe deinen Nechsten als dich selbst, welches der Vernunfft gar gemäß. Denn da wir aus der natürlichen und moralischen Gleichheit aller Menschen unter einander, wie auch aus der allgemeinen Vorsehung GOttes für alle Menschen schliessen können, daß er einen wie den andern liebet; wir aber unsern Willen nach den göttlichen, wie auch bey der Liebe einzurichten haben, so folget daraus, daß wir unsern Nechsten eben so, wie wir uns zu lieben haben. Und in der That geht mir darunter nichts ab. Denn die Liebe, die ich meinem Nechsten zu erweisen schuldig bin, die ist er auch mir zu erweisen verpflichtet, mithin was ich ihm thue, das muß er mir wieder thun, woraus denn vor das erste flieſſet, daß ich meinen Nechsten nicht höher, als mich selbst zu lieben verpflichtet, massen sonst gleicher massen mein Nechster mich höher, als sich selbst zu lieben verbunden seyn würde, welcher Gestalt unsere Rechten und Verbindlichkeiten nicht zusammen stimmten, und nur einander widersprächen, indem ich ihm, da ich ihn höher lieben müste, als mich, zu meinem Nachtheil Pflichten schuldig seyn würde, welche er, da er hingegen mich höher lieben müste, als sich selbst, anzunehmen und zu fordern nicht berechtiget wäre, und so vice versa, da doch der bekannten Regel gemäß eine iede Verbindlichkeit gegen den andern ein Recht voraus setzet. Vors andere folget daher, daß ich meinen Nechsten auch nicht weniger, als mich selbst lieben soll. Denn wenn ich mich höher, als ihn zu lieben befugt wäre, so würde er auch sich höher, als mich zu lieben befugt seyn, solcher gestalt würde ein ieder von dem andern mehr prätendiren zu dürffen urtheilen, als der andere aus eben dem Principio ihm schuldig zu seyn urtheilen würde, und mithin würden die Rechten, und die Verbindlichkeiten sich ebener massen auf beyden Theilen stets collidiren, aus welchem allem nothwendig folget, daß die Eigen-Liebe verderbt und unvernünfftig, wenn man seinen Nechsten weniger, als sich selbst liebet, welche Materie der Herr D. Müller in den Anmerckungen über Gracians Oracul Max. 54. p. 405. gar schön ausgeführet hat: 3) kan die Liebe gegen den Nechsten auf eine zweyfache Art betrachtet werden, so fern ich selbige überhaupt der menschlichen Gesellschafft und einem ieden insonderheit zu erweisen schuldig bin, da denn vernünfftig, oder dem göttlichen Willen gemäß ist, daß wenn beyde Arten unter einander collidiren solten, die Liebe eines Menschen en particulier der allgemeinen Liebe des Nechsten weichen müsse, woraus abermal folget, daß dieses eine höchstunvernünfftige und verderbte Eigen-Liebe sey, wenn man den Nutzen vieler Menschen, ja wohl einer gantzen Gesellschafft seinem privat-Interesse nachgesetzet. Auf solche Weise wird die Eigen-Liebe unvernünfftig und verderbt in Ansehung der göttlichen Absicht, welches auch noch in Ansehung der Mittel geschicht, wenn ein unvernünfftiger Gebrauch derselbe hinzukommt, daß man selbige nicht als Mittel, sondern als Absichten ansiehet, und bey dem Gebrauch selbst nur eine angenehme sinnliche Empfindung suchet, woraus leicht zu erkennen, wie diese Eigen-Liebe gleichsam zu einer Mutter des Ehrgeitzes, der Wollust und des Geldgeitzes wird, welche nichts anders, als gewisse Arten der Eigenliebe sind, da man sich entweder durch Ehre, oder durch Sachen der Wollust, oder durch Geld und Guth glückselig zu machen suchet, und diese Objecta dergestalt für die Absichten selbst hält, daß ein Ehrgeitziger zu frieden, wenn er nur die Ehre für sich hat, ohne daß er

sich derselben als eines Mittels, andern nützliche Dienste zu leisten, bedienet, welches sich auch so mit der Wollust und dem Geldgeitz verhält, daß man dabey nur auf eine sinnliche Lust, auf eine Kützelung der Sinnen siehet. Wie aber mit diesen dreyen Neigungen alle Laster die genaueste Verknüpffung haben, so kan man ohne Mühe urtheilen, daß eine solche Eigenliebe die Qvelle alles Ubels und alles Unglücks der Menschen sey.

Der dritte Stand derselben ist der Stand der Verbesserung, daß man sie nach der Vernunfft, mithin nach dem göttlichen Willen einrichte, woraus die vernünfftige Eigenliebe entspringet, wenn man dabey die göttliche Absicht beobachtet, und die angewiesenen Mittel vernünfftig brauchet, wiewohl ein Philosophus zu einer solchen Verbesserung nichts beytragen kan, und muß dahero eine höhere Krafft hinzukommen, wovon in der Theologie gehandelt wird. Man kan hier nachlesen Vitringam in diss. de concupiscentia recta & laudabili lib. 3. cap. 5. obseruat. sacrar. Saldenum in diss. de philautia lib. 1. otior. theol. Buddeum in institut. theol. moral. part. 1. cap. 1. sect. 4. §. 31. seqq. Pet. Müller in diss. de philautia. Der Herr von Lohenstein schreibt artig und sinnreich im ersten Theil seines Arminii p. 16. die Eigenliebe hat in der einen Hand einen Schwamm, damit sie fort und fort sich zu saubern bemühet ist; in der andern aber Kohlen, um andere damit zu schwartzen, gleichsam als wenn fremde Besudelungen unseren Brandmahlen, wie die finstere Nacht den Sternen einen Glantz zu geben vermöchten, welche Worte sonderlich auf die ehrgeitzige Eigenliebe zielen.

Eigennützig,

Interessiret, zeiget diejenige Beschaffenheit des Gemüths an, da man mit Hintansetzung der Liebe gegen den Nechsten seinen Nutzen zu befördern suchet, welches der eigentliche Character geldgeitziger Leute. Es ist der Ausspruch unsers Heilandes: liebe deinen Nechsten, als dich selbst, vernünfftig. Denn indem wir nicht nur aus der Gegeneinanderhaltung aller Menschen unter sich wissen, wie sie alle einerley sowohl physische, als moralische Natur haben; sondern auch erkennen, wie GOtt für alle gleich durch vermöge seiner Providentz sorge, und daraus leicht schliessen können, daß er unsern Nechsten sowohl, als uns selbst liebe; so müssen wir, weil wir unsern Willen nach seinem durch die Vernunfft erkannten Willen einzurichten haben, ihn auch lieben als uns selbst. Diese Liebe kan in einer gedoppelten Absicht betrachtet werden: entweder sofern wir sie überhaupt der menschlichen Gesellschafft, oder einem iedeu insonderheit zu erweisen schuldig, da denn abermal dem Willen GOttes, welchem an der Glückseligkeit vieler mehr gelegen, als an dem Wohlseyn eines einzelen Menschen, gemäß ist, daß wenn diese beyde Arten unter einander collidiren solten, die Liebe eines einzelen Menschen der allgemeinen Liebe des Nechsten weichen müsse, und das ist es, was man sagt: commodum publicum præferendum est commodo priuato.

Ein eigennütziger, oder interessirter Mensch handelt wider diese Ordnung, die er in der Liebe nach dem Willen GOttes beobachten solte, sowohl in Ansehung einzelner Menschen die er weniger liebet, als sich, als in Ansehung einer gantzen Gesellschafft, deren Interesse er dem seinigen nachsetzet, und da er vermöge der Liebe seinem Nechsten gewisse Schuldigkeiten leisten solte, so muß dieses mit seinem Nutzen, und hingegen mit des andern Schaden, oder doch Incommodität geschehen, da er ihm ohne reichliche Belohnung keinen Gefallen erweiset. Also bestehet das eigentliche Wesen eines interessirten Menschen darinnen, daß man nicht nur in der Beförderung seines Nutzens weiter geht, als sichs gehöret, welches, so zu reden, das Materiale ist, sondern auch die Absicht bloß auf seine eigene Glückseligkeit hat, so das Formale ist, welches denn ohne Schaden und Incommodität anderer nicht abgeht. Wir haben oben gesagt, es sey dieses die Art geldgeitziger Leute und so wird insgemein das Wort interessirt genommen; doch kan man ihm auch eine weitere Bedeutung beylegen, und dasselbige ebenfalls auf den Ehrgeitz ziehen. Eigennützige Leute lassen ihr interessirtes Wesen zuweilen deutlich mercken; zuweilen aber wissen sie solches ziemlich zu verbergen, und wenn man durch sie in der Welt was erlangen will muß man ihr Interesse nur in das seinige verwickeln.

Eigensinn,

Ist eine mit der Neigung und Affect eines Menschen verbundene Hartnäckigkeit, vermöge der er in den Meinungen und Anschlägen, welche ihm sein Affect eingiebet, so halsstarrig ist, daß er weder die Remonstrationen vernünfftiger Leute vertragen; noch die Eitelkeiten anderer Affecten an andern Leuten um sich leiden kan; hingegen verlanget, daß andere Leute in ihren Thaten sich einzig nach seinem Geschmack richten sollen. Das erste entstehet aus einem Mangel der Gefälligkeit, das andere aus einem Mangel der Bescheidenheit. Man nennet dieses Laster deswegen einen Eigensinn, weil ein solcher Mensch nur allenthalben bey seinem eigenen Sinn, das ist bey dem, was sein Affect billiget, beharret, und will, daß alles in der Welt nach ihm sich richten soll, woraus eine gehäßige und unerträgliche Aufführung entstehet. Es läst sich mit einem solchen Menschen nicht anders umgehen, als daß man sich in seine Schwachheit schicket, und seinem Affect gemäß lebet, wie denn ein Kluger in vergönnten

Dinge-

Dingen nach der heutigen Welt-Art leben muß, ob selbige ihm gleich an sich selbst närrisch und eitel zu seyn scheinet, conf. Mullers Anmerck. über Gracians Oracul Max. 60. p. 466. Max. 101. p. 6. Max. 120. p. 135. Max. 133. p. 207.

Eigenthums-Recht,

Bedeutet überhaupt eine Herrschafft über Haab und Güter, davon man in der natürlichen Rechtsgelehrsamkeit bey der Lehre von den hypothetischen Pflichten gegen andere handelt. Wir wollen diese Ausführung in zwey Theile bringen, und erstlich die Sache selbst mit ihren Umständen dergestalt erklären, daß wir nach der Theorie die Natur und die Objecta dieses Eigenthums-Rechts, ingleichen die Art und Weise, wie solches kan erlangt und verlohren werden: nach der Praxi aber, wie man sich desfalls in seinem Thun und Lassen zu verhalten habe, zeigen; hierauf aber von dem Ursprung des Eigenthums, wie solches zuerst eingeführet worden, handeln.

Die Sache selbst betreffend und zwar nach der Theorie, so haben wir zu sehen 1) worinnen dieses Eigenthums-Recht bestehe? Es ist ein solches Recht, da ein Mensch gewisse Sachen eigenthümlich, das ist, mit Ausschliessung anderer Leute besitzet, und selbige nach seinem Gefallen brauchen kan, daher man z. E. zu sagen pfleget, die Sache ist mein, das Buch gehöret mir eigenthümlich, das ist, ich habe solche Gewalt darüber, daß ich andern selbiges zu brauchen; oder sich anzumassen, verwehren, und ich hingegen damit thun kan, was ich will. Derjenige, der eine Sache eigenthümlich besitzet, wird der Herr davon, auch der Eigenthums-Herr, der Besitzer genennet, und dasjenige, was er eigenthümlich hat, heisset das seinige. Es machen einige einen Unterscheid inter proprietatem und dominium, indem die proprietas, oder die Eigenschafft kein volliges Eigenthum sey, dabey sich die Nutzung und der Gebrauch der Haab und Güter nicht befinde, s. Ziegler ad Grotium de iure belli & pacis lib. 2. cap. 2. §. 1. und Pufendorf de iure naturæ & gentium lib. 4. cap. 4. §. 2. Zu der völligen Herrschafft über Haab und Güter werden drey Stücke erfordert, als erstlich die Possession, oder der Besitz, welcher eine solche Beschaffenheit der Sache ist, da man selbige in seiner Gewalt hat, mit der Absicht, sie vor sich zu behalten, wiewohl man Herr über etwas seyn kan, ohne dasselbige in Besitz zu haben, nur ist solche Herrschaft unvollkommen, weil man auf diese Art den Nutzen entbehren muß. Wenn man eine Sache in Besitz nehmen will, ist nöthig, seinen Willen durch gewisse äusserliche Zeichen und Merckmahle an Tag zu legen. Vors andere wird erfordert das Eigenthum an sich selbst, welches das eigentliche Wesen der Herrschafft ist, da mir eine Sache dergestalt zugehöret, daß sie auf diese Art keinem andern zustehet, woraus nothwendig das Recht, andere von dem Besitz oder Nutzung derselben auch auszuschliessen, fliesset, und drittens die Nutzung, oder der Gebrauch, welches die Wirckung der Herrschafft ist, und eine völlige und freye Disposition derjenigen Sachen, welche uns eigenthümlich zugehören, dergestalt unter sich begreifft, daß man solche nicht nur zu seinem eigenen Nutzen anwenden, geniessen und gebrauchen; sondern auch an andere veräussern, verpfänden und verkauffen kan. Die Herrschafft über Haab und Güter wird eingetheilet in dominium eminens und vulgare, in die hohe und in die gemeine. Jene soll darinnen bestehen, daß eine gantze Gemeinde, oder der Regent so viel Gewalt über eines jeden Güter habe, daß er selbige im Fall der Noth wegnehmen und sie zum gemeinen besten anwenden kan, welche Eintheilung sonderlich Grotius de iure belli & pacis lib. 1. cap. 1. §. 6. cap. 2. §. 6. lib. 3. cap. 19. §. 7. und cap. 20. §. 7. fürgebracht, worüber aber nachgehends viele Streitigkeiten entstanden, ob dieses Recht seinen Grund habe, oder nicht? welches Joh. Fr. Horn in dissertat. de dominio eminente behauptet, und in politicor. part. architectonic. de ciuitate lib. 2. cap. 4. p. 325. sqq. wiederholet, dergestalt, daß er dafür hält, es komme das dominium eminens den Regenten allezeit und in allen Fällen, ohne Compensation zu; er ist aber von Wilhelm Lyfero in dissertatione pro imperio contra dominium eminens 1673. widerleget worden. Diesem haben Ziegler in notis ad Grotium p. 46. und de iurib. maiest. lib. 1. cap. 4. §. 14. Thomasius in den Anmerckungen über den Huber de iure ciuitatis lib. 1. sect. 3. cap. 6. p. 94. Beyfall gegeben, welcher letztere auch anmercket, man müsse imperium und dominium wohl unterscheiden, davon das erstere, und nicht das letztere einem Fürsten wäre übergeben worden, wiewohl er in der iurisprud. diuin. lib. 1. cap. 1. §. 125. dafür gehalten, man sähe keine hinlängliche Ursach, warum man die Eintheilung inter dominium eminens und vulgare verwerffen wolle. Es haben auch andere angemercket, daß allerdings ein Fürst die Gewalt über der Unterthanen Güter habe, um selbige zum gemeinen Besten im Fall der Noth zu gebrauchen, welches der Billigkeit gar nicht entgegen, wenn dieses nur im Nothfall geschähe, da die ordentlichen Mittel nicht hinreichten, und demjenigen, dem was weggenommen worden, der Schade wieder ersetzet werde, welches einige dominium eminens extraordinarium nennen, als Boecler in einer besondern Dissertation de dominio eminente, welche p. 85. sqq. seiner comment. in Grotium stehet, darinnen er sich aber ohne Noth Weitläufftigkeit machet, und wenn es zur Sache selbst kommt, selbst nicht weiß, was er sagen soll: Vulpius in colleg. Grotiano p. 14. Wilhelm Grotius in enchir. cap. 6. §. 13. Henniges in not. ad Grotium p. 60. Pufendorf de iure nat. & gentium lib. 2. cap. 5. §. 7. Willenberg

in ſicilimentis lib. 2. cap. 2. quæſt. 12. ſqq. und überhaupt kan man von dieſer Controvers den Herrn D. Buddeum in hiſtor. iuris natural. p. 79. ſqq. leſen; die dahin gehörige Schrifften aber werden in der bibliotheca iuris imperantium quadripartita p. 213. angeführet. Es ſcheint, daß dieſes mehr ein Wort- als ein reeller Streit geweſen, ob dieſe Gewalt, welche der Fürſt im Fall der Noth hat, worauf ſie allerdings zu reſtringiren, ein dominium zu nennen, ſo ein ſehr verhaßtes Wort, oder ſchon unter dem imperio begriffen? daher einige nicht ſowohl die Sache ſelbſt, die auch ihre Richtigkeit hat, als vielmehr die Benennung verwerffen. Denn wenn man dem Fürſten aufgetragen, das gemeine Wohl zu erhalten, ſo hat man ihm auch zugleich die Macht gegeben, alle Mittel, wodurch der Endzweck kan erhalten werden, zu gebrauchen, ſolten auch dazu die Güter der Unterthanen angewendet werden, weil das gemeine Beſte dem Privat-Nutzen fürgehet. Will man nun dieſe beſondre Gewalt ein dominium eminens nennen; oder unter dem imperio begreiffen, ſo liegt nicht viel dran, wenn nur die Sache ſelbſt beſtehen bleibt. Die gemeine Herrſchafft oder dominium vulgare iſt, welche ein ieder Privat-Mann über ſeine Güter hat, und wird getheilet in eine vollkommene, da der Beſitz, das Eigenthum und die Nutzung beyſammen ſind, und in eine unvollkommene, wenn es entweder an dem Beſitz; oder dem Eigenthum; oder Nutzen fehlet. Von der vollkommenen Herrſchafft ſetzet man wieder zwey Arten, das Eigenthums-Recht im engern Verſtand, welches nur auf einzelne und cörperliche Dinge gienge, und das Erbſchafts-Recht, ſo man über eine gantze Verlaſſenſchafft, oder Begriff aller Güter und Rechte, die iemand beſeſſen, bekomme. Die unvollkommene Herrſchafft ſey auch zweyerley, das dominium directum, oder Ober-Eigenthum, wenn man den Beſitz und die Nutzung, auch wohl ein Stück des Eigenthums einem andern verliehen, und ſich hauptſächlich das Eigenthum, oder den gröſten Theil deſſelben vorbehalten hat, und das dominium vtile, das Nieder-Eigenthum, oder Nutzungs-Eigenthum, wenn man entweder bloß ein Stück des Eigenthums ſamt der Nutzung; oder bloß den Beſitz mit oder ohne Nutzung von einer Sache habe. 2) Betrachten wir das Objectum des Eigenthums. Diejenige Sache, welche man eigenthümlich beſitzen will, muß erſtlich dem Menſchen einigen Nutzen entweder mittelbar, oder unmittelbar geben; es muß aber vor das andere der Nutzen nicht vor alle Menſchen hinlänglich ſeyn, ſo daß kein Streit darüber zu beſorgen. Denn woran alle Menſchen gnug haben, ohne daß ſie darüber ſtreiten dürfften, das iſt nicht nöthig, ſich eigenthümlich anzumaſſen. Iſt die Sache ſo beſchaffen, daß der Nutze zwar in etlichen Stücken kan erſchöpffet werden, in etlichen aber vor alle Menſchen zulänglich iſt, ſo verſteht ſichs von ſelbſten, daß die Sache zwar zum theil in der Gemei ſchafft bleiben; zum theil aber zum Eige thum werden müſſe. Wenn auch die Sac zwar allen Menſchen gnugſamen Nutzen g ben kan, aber doch nicht ohne menſchlich Fleiß, wie der Erdboden, ſo kan dieſelbe ab mal nicht, ohne einigen Streit zu beſorge ungetheilet bleiben. Drittens muß die S che dergeſtalt verwahret werden können, d andere davon bleiben müſſe, weil das E genthum mit ſich bringt, daß man andere d von ausſchlieſſen kan, ſ. Thomaſium in i risprudent. diuina lib. 2. cap. 10. §. 123. ſq und Pufendorf de iure naturæ & gent. li 4. cap. 5. Hieraus flieſſet, daß das gro Welt-Meer, welches die vier Theile d Welt Europa, Aſia, Africa und Ameri umgiebet, keiner eigenthümlichen Herrſcha fähig ſey, weil es einen unerſchöpflichen u vor alle Menſchen hinlänglichen Nutz giebt, auch in keine ſolche Verwahrung h genommen werden, daß andere davon bl ben müſten; die Stücke aber des Mee welche zum groſſen Welt-Meer nicht könn gerechnet werden, und allerdings einer e gentlichen Herrſchafft unterworffen, inde ſich die iezt angemerckten Eigenſchafften d bey nicht finden, über welche Materie for ein Streit entſtanden, und verſchiedene b ſondere Schrifften verfertiget worden, dav man eine Nachricht antrifft bey dem Boſ de comparanda prudentia ciuili §. 121. Bo clero in comment. ad Grotium pag. 38 Kulpiſio in collegio Grotiano exercitat. p. 37. Struvio in biblioth. philoſ. cap. §. 10. Hochſtetter in collegio Pufendo exerc. 8. §. 4. Willenberg in ſicilimen iuris gentium prudent. lib. 2. cap. 2. quæ 16. 17. wir auch an gehörigem Ort von de Meer ausführlicher gehandelt haben. A ſolche Weiſe kan man überhaupt die Sach eintheilen in ſolche, welche des Eigenthu nicht fähig, bey denen ſich die oben berüh Eigenſchafften nicht befinden, dergleichen le unſichtbare und geiſtliche Dinge, a himmliſche Cörper, die Erdkugel, der gan Lufft-Kreis und das groſſe Welt-Meer ſin und in ſolche, die des Eigenthums fähig ſin die man Haab und Güter nennet, und n denen Handel und Wandel kan getrieb werden. Einige machen davon vier Haupt-A theilungen. Nach der erſten werden ſie t trachtet entweder im Stand der natürlich Freyheit; oder in der Republic. Im Sta der natürlichen Freyheit wären ſie entwe herrnlos, daß ſie niemanden gehörten, u entweder nie einen Herrn gehabt, oder v ihrem Herrn verlaſſen worden; oder ſie n ren gemein, entweder allen oder nur etlich und dann wären welche eigenthümlich, einem ieden allein zugehörten. In der R public fänden ſich keine Herrn-loſe Sach indem alle ſolche Güter, die ſonſt kein Herrn hätten, dem Landes-Herrn, oder d Republic gehörten, doch wären da die Gü entweder öffentliche, oder gemeine, o

Privat-Güter. Nach der andern Abtheilung wären etliche Sachen cörperlich, und fielen in die äusserliche Sinnen; etliche aber uncörperlich. Jene theilet man wieder in bewegliche und unbewegliche. Die beweglichen sind, die man ohne Verletzung von einem Ort an den andern bringen kan, davon man zwey Classen machet. Nach der ersten können sich einige selbst bewegen, wie die Thiere; etliche hingegen müssen als leblose Dinge von andern beweget werden, wie insonderheit das Hausgeräth und das Geld. Nach der andern Classe theilt man sie in res fungibiles, die man nicht gebrauchen kan, ohne sie zu verbrauchen, dergleichen alle Eß- und Trinck-Waaren, alle Bau-Materialien und sonderlich das Geld sind, und in res non fungibiles, die man wohl gebrauchen kan, ohne daß man sie verzehren; oder vernichten darff, als Kleider, Hausgeräth, Bücher und dergleichen. Die unbeweglichen Güter sind, die ihrem Wesen unbeschadet, nicht von einem Ort zu dem andern können gebracht werden, wie alle liegende Gründe, Stadt- und Land-Güter, welche Güter denn unbeweglich sind entweder von Natur, wie die Aecker; oder durch Kunst, wie die Häuser. Die uncörperlichen Dinge bestehen in gewissen Rechten, so den cörperlichen Sachen anhängen, und da theilet man das Recht in ius in re, welches auf eine gewisse Sache dergestalt haffet, daß ich mir solche wircklich zueignen; oder gebrauchen kan, und in ius ad rem, krafft dessen ich von einem andern was zu fordern habe, so er mir schuldig ist. Nach der dritten Abtheilung ist es entweder eine Principal-Sache, als ein Land-Gut; oder eine Zubehörung, als Wagen und Pflug, und andere zum Ackerbau gehörige Werckzeuge, welcher Unterscheid aber, was als ein Principal-Sache; oder als ein Accessorium anzusehen, von der willkührlichen Determination der Leute dependiret, daß sich also davon keine allgemeine Regeln geben lassen. Die vierte Abtheilung macht einen Unterscheid unter der Sache selbst, und unter die Früchte oder Nutzung der Sache, da man denn unter andern diesen Unterscheid unter den Früchten hat, daß einige bloß durch Hülffe der Natur; andere zugleich durch menschlichen Fleiß, und denn welche durch blossen Gebrauch der Sachen selbst herfürgebracht werden. Diese Arten der Sachen, die eigenthümlich können besessen werden, erzehlen einige in einer andern Ordnung. 3) Betrachten wir die Art und Weise, wie das Eigenthum kan erlangt; oder verlohren werden, wobey die allgemeine Regel zu mercken, daß niemand das Eigenthum ohne seine That; oder seinen Willen erlange und verliere, und daß man das Eigenthum mit dem Besitz, welches der Anfang dazu ist, erlange und verliere, wiewohl die bürgerliche Gesetze eine Ausnahme machen können. Ins besondere hat man zu sehen, wie man das Eigenthum von den Principal-Sachen, und von den zugehörigen Sachen erlange. Bey jenen hat entweder modus originarius, wie man von Anbeginn das Eigenthum erlange, oder der modus derivativus, wie das Eigenthum von einem auf den andern gebracht wird, statt. Originarie, oder ursprünglich geschicht dasselbige durch die Occupation; oder Einnehmung, wenn man Sachen, die keinen Herrn haben, in Besitz nimmt, indem eine herrnlose Sache demjenigen zufällt, der sie zuerst ergreifft und in Besitz nimmt, wie noch heut zu Tage bey Sachen, die andere weggeworffen oder verlassen, und also herrnlos worden, auf solche Art eigenthümlich werden. In den Gundlingianis part. 31. p. 1. sqq. steht eine Anmerckung von Erlangung des Eigenthums ohne Berührung und cörperliche Bewahrung, darinnen Herr Gundling zu erweisen sich bemühet, daß gewisser massen die blosse Erklärung des Willens durch Worte hinlänglich sey, das Eigenthum einer Sache zu erlangen, wenn selbige gleich nicht weggenommen werde. Man pflegt insgemein drey Arten der Einnehmung zu machen, welche sind occupatio bellica, die Eroberung oder Erbeutung, venatio, die Jagd, und inuentio, das Finden, wiewohl die Eroberung eigentlich keine Art das Eigenthum zu erlangen ist, weil nicht nur die Sache nicht herrnlos gewesen, sondern auch der Feind, so lange der Krieg währet, allezeit das Recht, die genommene Sachen wiederzunehmen, hat, und giebt also die Eroberung nur in Ansehung derer, die mit dem Kriege nichts zu thun haben, ein Recht, daß sie einem die eroberte Sachen nicht nehmen; oder in dem Besitz derselben stöhren dürffen. Durch das Jagen kan iemand im Stand der natürlichen Freyheit das Eigenthum erlangen; in der bürgerlichen Gesellschafft aber verhält sich die Sache gantz anders, und was die gefundene Sachen betrifft, so sind solche zweyerley: entweder die das Meer ausgeworffen; oder die iemand verlohren. Die erste Art hat in dem natürlichem Stand statt; in der Republic hingegen gehören solche Sachen demjenigen, der die Herrschafft über das Meer; oder Ufer desselben hat. Die andere Art kan man sich nicht ehe zueignen, als bis man versichert ist, daß der sie verlohren; oder weggeworffen hat, solche völlig abandonniret; oder wenn man von dem rechtmäßigen Herrn nichts in Erfahrung bringen kan, wovon mit mehrern die besondern Artickel von der Einnehmung, Eroberung, Jagen und Finden handeln. Es setzen einige auch zu dem modo originario die Theilung, wenn diejenigen, die eine Sache gemeinschafftlich besitzen, sich dergestalt vergleichen, daß ein ieder sich einen Theil davon allein zueignet, welches aber eigentlich kein modus originarius, indem vorher das Eigenthum, wenn gleich gemeinschafftlich schon statt gehabt, und dasselbige durch die Einnehmung erlangt worden, und geschicht durch die Theilung nichts anders, als daß man einem sein Recht, so man zugleich über gewisse Stücke

ab und beschränken sich auf die Bemerkung, daß, wenn auch die Gesetze einzelne Ausnahmen bestimmen, dennoch die Regel bestehen bleibt, daß das Eigenthum ein absolutes Recht ist, das sich auf Sachen bezieht, und daß es, wenn auch Ausnahmen gemacht werden, nur in Folge der Gesetze, nicht aber durch Verträge, Ausnahmen gemacht werden können. Diese Ausnahmen sind nur Beschränkungen des Eigenthums-Rechtes, die Gesetze sind nothwendig, die Verträge sind willkürlich. Wenn also Jemand sich verpflichtet, sein Eigenthum nicht zu veräußern, so ist diese Verpflichtung nichtig, weil sie gegen das Gesetz ist, das Jedem das Recht gibt, sein Eigenthum zu veräußern. Wenn Jemand sich verpflichtet, sein Eigenthum nicht zu gebrauchen, so ist diese Verpflichtung nichtig, weil sie gegen das Gesetz ist, das Jedem das Recht gibt, sein Eigenthum zu gebrauchen. Wenn Jemand sich verpflichtet, sein Eigenthum nicht zu vermehren, so ist diese Verpflichtung nichtig, weil sie gegen das Gesetz ist, das Jedem das Recht gibt, sein Eigenthum zu vermehren. Wenn Jemand sich verpflichtet, sein Eigenthum nicht zu vermindern, so ist diese Verpflichtung nichtig, weil sie gegen das Gesetz ist, das Jedem das Recht gibt, sein Eigenthum zu vermindern. Wenn Jemand sich verpflichtet, sein Eigenthum nicht zu verschenken, so ist diese Verpflichtung nichtig, weil sie gegen das Gesetz ist, das Jedem das Recht gibt, sein Eigenthum zu verschenken. Wenn Jemand sich verpflichtet, sein Eigenthum nicht zu verkaufen, so ist diese Verpflichtung nichtig, weil sie gegen das Gesetz ist, das Jedem das Recht gibt, sein Eigenthum zu verkaufen. Wenn Jemand sich verpflichtet, sein Eigenthum nicht zu vertauschen, so ist diese Verpflichtung nichtig, weil sie gegen das Gesetz ist, das Jedem das Recht gibt, sein Eigenthum zu vertauschen. Wenn Jemand sich verpflichtet, sein Eigenthum nicht zu verpfänden, so ist diese Verpflichtung nichtig, weil sie gegen das Gesetz ist, das Jedem das Recht gibt, sein Eigenthum zu verpfänden. Wenn Jemand sich verpflichtet, sein Eigenthum nicht zu vererben, so ist diese Verpflichtung nichtig, weil sie gegen das Gesetz ist, das Jedem das Recht gibt, sein Eigenthum zu vererben. Wenn Jemand sich verpflichtet, sein Eigenthum nicht zu verlieren, so ist diese Verpflichtung nichtig, weil sie gegen das Gesetz ist, das Jedem das Recht gibt, sein Eigenthum zu verlieren. Wenn Jemand sich verpflichtet, sein Eigenthum nicht zu vergeuden, so ist diese Verpflichtung nichtig, weil sie gegen das Gesetz ist, das Jedem das Recht gibt, sein Eigenthum zu vergeuden. Wenn Jemand sich verpflichtet, sein Eigenthum nicht zu verschwenden, so ist diese Verpflichtung nichtig, weil sie gegen das Gesetz ist, das Jedem das Recht gibt, sein Eigenthum zu verschwenden. Wenn Jemand sich verpflichtet, sein Eigenthum nicht zu verbrauchen, so ist diese Verpflichtung nichtig, weil sie gegen das Gesetz ist, das Jedem das Recht gibt, sein Eigenthum zu verbrauchen. Wenn Jemand sich verpflichtet, sein Eigenthum nicht zu verzehren, so ist diese Verpflichtung nichtig, weil sie gegen das Gesetz ist, das Jedem das Recht gibt, sein Eigenthum zu verzehren. Wenn Jemand sich verpflichtet, sein Eigenthum nicht zu verbrennen, so ist diese Verpflichtung nichtig, weil sie gegen das Gesetz ist, das Jedem das Recht gibt, sein Eigenthum zu verbrennen. Wenn Jemand sich verpflichtet, sein Eigenthum nicht zu verbrennen, so ist diese Verpflichtung nichtig, weil sie gegen das Gesetz ist, das Jedem das Recht gibt, sein Eigenthum zu verbrennen. Wenn Jemand sich verpflichtet, sein Eigenthum nicht zu verbrennen, so ist diese Verpflichtung nichtig, weil sie gegen das Gesetz ist, das Jedem das Recht gibt, sein Eigenthum zu verbrennen.

Eigenthums-Recht. Eigenthums-Recht.

Eigenthums-Recht. Eigenthums-Recht.

Eigenthums-Recht. Eigenthums-Recht

mit allem Intereſſe wieder zu erſtatten, welches aus dem natürlichen Gebot, daß man den verurſachten Schaden zu erſetzen habe, flieſſet. Ein rechtmäßiger Beſitzer hat entweder etwas inne vermöge eines mit dem Eigenthums-Herrn aufgerichteten Vergleichs, da er denn ſchuldig iſt, ſolches nach Innhalt des Contracts dem Eigenthums-Herrn wieder zuzuſtellen, weil man Treu und Glauben halten muß: oder er hat ſonſt etwas in Meinung, daß er es vor ſich behalten wolte, bey ſich behalten, indem er nicht gewuſt, daß es einem andern Herrn gehöre, und ſodann iſt die Sache entweder noch vorhanden, oder ſie hat ſich verzehret. In jenem Fall iſt er ſchuldig, ſich nach allem Vermögen zu bemühen, daß es wieder in die Gewalt des rechten Eigenthums-Herrn komme; in dieſem aber muß er davon dem Eigenthums-Herrn ſo viel wieder erſtatten, um ſo viel er ſich davon bereichert hat. Von dieſer Materie kan man die Scribenten des natürlichen Rechts nachleſen, als Grotium de iure belli & pacis lib. 2. cap. 2. ſqq. nebſt ſeinen Auslegern Oſiander, Veltheim, Kulpiſium, Felden, Boecler, Ziegler, Teſmar, Willenberg, Puſendorf de iure naturæ & gentium lib. 4. cap. 3. ſqq. nebſt Barbeyracs Noten und de officio hominis & ciuis lib. 1. cap. 12. 13. mit Titii, Treuers, Lehmanns Anmerckungen, Hochſtetter in collegio Puſendorf. exerc. 8. Thomaſium in iurisprud. diuina lib. 2. cap. 10. Buddeum in elem. phil. pract. part. 2. cap. 4. ſect. 6. und in inſtitut. theol. moral. part. 2. cap. 3. ſect. 5. Wernher in element. iuris nat. cap. 14. Gerhard in delin. iuris nat. lib. 2. cap. 8. Rechenberg in inſtitut. iurispr. nat. lib. 2. tit 6. 7. Wolff in den vernünfftigen Gedancken von der Menſchen Thun und Laſſen part. 4. cap. 3. Glafey in dem Vernunfft- und Völcker-Recht p. 601. ſqq. nebſt den andern. Ihre beſondere Gedancken und Meinungen, worinnen ſie von einander unterſchieden ſind, haben ſie in den Special-Artickeln, darauf wir uns bereits bezogen, angeführet, und daher in dieſem die Sache nur kurtz zuſammen gezogen.

Das andere Hauptſtück dieſer Ausführung betrifft den Urſprung des Eigenthums, wie daſſelbige zuerſt entſtanden und eingeführet worden, welches wir billig von der ſchon gehabten Materie abſondern, und zuletzt für uns nehmen, dahingegen andere, wenn ſie in dem natürlichen Recht die Lehre von dem Eigenthum fürtragen, zuerſt dieſe Frage unterſuchen. Denn eigentlich iſt ſie hiſtoriſch und gehöret nicht ſowohl für die Philoſophen, als Theologen, ſo fern alles dasjenige, was wir davon wiſſen, aus der heiligen Schrifft genommen, und ein Philoſophus nur Muthmaſſungen anſtellet, wie etwa zuerſt das Eigenthum hätte entſtehen können, daraus aber nicht folget, daß ſolches wahrhafftig alſo entſtanden, wie man ſichs etwa einbildet. Ein Philoſophus kan wohl wahrſcheinlich die Urſachen, wodurch man zur Einführung des Eigenthums angetrieben worden, erkennen; aber nichts gewiſſes ſagen; noch vielweniger die Art und Weiſe, wie es dabey hergegangen, beſtimmen. Dieſes alles hindert ihn an der Ausführung der Sache ſelbſt nicht, von deren Beſchaffenheit er auf das deutlichſte reden, und daher die gründlichſte practiſchen Concluſiones folaern kan. Die Sache aber ſelbſt von dem Urſprung des Eigenthums betreffend, ſo kommt ſie inſonderheit auf drey Umſtände an, einmahl was es gleich von Anfang der Welt damit vor eine Beſchaffenheit gehabt habe? hernach auf was Art das Eigenthum, wenn ſolches nicht gleich von Anfang geweſen, eingeführet worden? und drittens wie weit GOtt bey ſolcher Anordnung mit ſeinem Willen concurriret? Bey der erſten Frage ſcheinen die Scribenten des natürlichen Rechts unterſchiedener Meinung zu ſeyn, wie ſie denn auch wircklich einander widerſprechen, da noch vieles, wenn man die Sache genau anſiehet, auf eine Logomachie, oder Wort-Gezänck ankommt. Denn man hat durch die beyden Wörter dominium und communio die Sache ſelbſt ſchwer gemacht, und Gelegenheit zu manchen vergeblichen Diſputen gegeben, indem man jenes bald in engerm; bald in weiterm Verſtand genommen, und die communionem, oder Gemeinſchafft der Güter eingetheilet in negatiuam und poſitiuam. Jene beſtehe darinnen, daß viele eine Sache zugleich brauchen könnten, keiner aber von demſelben ſich was eigenthümliches, als das ſeinige davon anzumaſſen habe; dahingegen die communio poſitiua ſey, wenn alle zugleich an einer Sache das Eigenthums-Recht hätten, welche letztere Art eben das, was man dominium commune zu nennen pfleget. So iſt es auch mit den beyden Wörtern proprietas und communio poſitiua gegangen, die man in ungleichem Verſtand gebraucht und dadurch verurſachet, daß man einander theils nicht recht verſtanden, theils widerſprochen, wie aus verſchiedenen Meinungen, die wir jetzo anführen wollen, zu erſehen ſeyn wird. Die erſte Meinung iſt des Grotii, welcher de iure belli & pacis lib. 2. cap. 2. §. 2. dahin zu gehen ſcheinet, daß gleich von Anfang eine communio poſitiua geweſen, wenn er ſchreibt: Deus humano generi generaliter contulit ius in res huius inferioris naturæ ſtatim a mundo condito, atque iterum mundo poſt diluuium reparato, welche Worte zwar ſo deutlich ſeine Meinung nicht anzeigen, die man aber aus dem folgenden ſchlieſſen kan, daß er es mit der communione poſitiua gehalten, wenn er bald darauf ſaget: ac talis vſus vniuerſalis iuris erat tum vice proprietatis. Nam quod quisque ſic arripuerat, id ei eripere alter niſi per iniuriam non poterat, worauf er zeigt, wie es möglich geweſen, daß man in ſolcher Gemeinſchafft der Güter geblieben, auf welche Weiſe er eine Herrſchafft, oder das Eigenthum gleich von Anfang der Welt zuläſſet; ſo aber, daß man in der Gemein-

schafft gestanden, und keine dominia particularia gehabt. Mit dieser Meinung sind viele nicht zufrieden, und widersprechen daher Grotio, als Ziegler in notis ad Grotium p. 217. Boecler in comment. ad Grot. p. 371. Osiander in annot. ad Grot. p. 650. Vulpius in colleg. Grot. p. 35. Pufendorf de iure naturæ & gentium lib. 4. cap. 4. §. 9. ingleichen Strauchius de imperio maris cap. 1. Obrecht in diss. de communione cap. 3. nebst andern. Sie haben ungleiche Absichten, indem einige vielmehr auf die communionem negatiuam; andere hingegen auf die proprietatem, und auf das eigentliche und besondere Eigenthum dringen, daher auch die Beweis-Gründe, die sie Grotio entgegen setzen, ungleicher Art sind, indem sich jene auf den damaligen Zustand, da so wenig Leute gewesen; diese aber auf die Absicht GOttes, als er dem ersten Menschen die Herrschafft gegeben, und auf die Beschaffenheit einer solchen Ubergabe beruffen. Es hat auch Grotius sich in dem Buch de mar. liber. cap. 5. dahin erkläret, daß dieses gemeinschafftliche Recht alle Proprietät ausschlösse. Die andere Meinung ist, daß gleich von Anfang der Welt bey den ersten Menschen nur eine communio negatiua gewesen, daß ein ieder nach Belieben die nöthigen Dinge habe brauchen können, ohne daß einer ein eigenthümliches Recht dazu gehabt, wohin sonderlich Pufendorf de officio hominis & ciuis lib. 1. cap. 12. §. 2. de iure naturæ & gentium lib. 4. cap. 4. §. 3. sqq. Thomasius in iurisprud. diuin. lib. 2. cap. 10. §. 59. sqq. Wernher in element. iur. natural. cap. 14. §. 4. Treuer in notis ad Pufendorf. de offic. hom. &. ciu. p. 252. Heumann in disp. de origine dominii, die sich in pœcil. tom. 1. lib. 1. n. 13. p. 103 sqq. befindet, nebst mehrern gehen. Es erinnert insonderheit Thomasius, daß die Worte GOttes zu unsern ersten Eltern: macht euch die Erde unterthan, und herrschet über die Thiere, weiter nichts anzeigten, als daß sie die Freyheit erhalten, sich der Creaturen zu ihrem Nutzen zu bedienen, welche Freyheit, oder facultas deswegen für keine eigentliche Herrschafft anzusehen, weil damals niemand gewesen, in Ansehung deren solche Gewalt statt hat, indem die Herrschafft eine solche Idee sey, die sich allezeit auf den andern bezöge. Hätten die ersten Menschen im Stand der Unschuld Kinder gezeuget, so hätten sie gleiches Recht mit ihren Eltern gehabt, folglich auch die Eltern in Ansehung der Kinder die Herrschafft nicht haben können, wie denn Adam, als GOtt dieses zu ihm gesagt, das gantze menschliche Geschlecht fürgestellet, mithin müsten die Worte GOttes, wie bey einem, also auch bey dem andern verstanden werden, daß auf solche Weise durch die Fortpflantzung des menschlichen Geschlechts die communio negatiua nicht wäre aufgehoben, sondern nur auf mehrere Personen gebracht worden. In solcher Gemeinschafft wären die Menschen geblieben, wenn der Fall unserer ersten Eltern nicht geschehen wäre. Das Sprichwort: amicorum omnia sunt communia habe seine Richtigkeit, und im Stand der Unschuld habe die vollkommenste Freundschafft statt gehabt, wie nicht weniger die Gleichheit, da hingegen das Eigenthum grosse Ungleichheit unter den Menschen verursache, und den Unterscheid unter reichen und armen gemacht, welches sich vor den Stand der Unschuld nicht geschicket hätte. So habe man auch damahls dazu keine Ursach gehabt, nachdem die Erde vor sich das übrige herfürgebracht, die Arbeit nicht beschwerlich gewesen, die menschliche Natur mit wenigem berlieb genommen, und man von keiner Uppigkeit, von keiner Zänckerey, und keinem Neid gewust. Drittens sind welche, die so wohl die communionem positiuam, als negatiuam verwerffen, und behaupten eine besondere Herrschafft und ein besonderes Eigenthum, welches ursprünglich weder von einer Einnehmung, noch von einer Theilung der Menschen, sondern von einer göttlichen Uberlassung herkäme, die anfangs dem Adam, und nachgehends dem Noah nach der Sündfluth geschehen wäre, als Ziegler p. 217. und Osiander ad Grotium pag. 650. Böcler in comment. ad Grotium p. 371. Vulpius in colleg. Grotian. p. 35. wiewohl sie selbst darinnen nicht einig sind, ob Adam solche Herrschafft für seine Person von GOtt bekommen; oder sofern er das gantze menschliche Geschlecht fürgestellet. Es suchet sonderlich Boecler mit vielen Gründen darzuthun, daß eine Gemeinschafft der Güter weder iemahls gewesen, noch hätte seyn können, und daß das Eigenthum nicht von Menschen, sondern von GOtt selbst eingeführet worden, und daher als eine gewisse Frucht des natürlichen Rechts anzusehen, wohin auch Alberti in dem compendio iuris nat. part. 2. cap. 7. §. 14. 29. gehet. Denn einmal sey gleich von Anfang der Diebstahl in dem natürlichen Recht verboten, welches Verbot nachgehends in dem Decalogo wiederholet worden, mithin müsse auch vermöge des natürlichen Rechts das Eigenthum statt gehabt haben, ohne dem kein Diebstahl seyn könte. Wäre vor das andere ein solcher Stand der Gemeinschafft, so hätte er nicht einmal die geringste Zeit dauren können, weil er dem vernünfftigen und geselligen Wesen der menschlichen Natur entgegen, wie denn auch die Gemeinschafft der Güter mit dem Gesetz streite, welches die im Besitz zunehmende Sachen anweise, und austheile; ohne dem Gesetz aber könten die Menschen nach dem Fall nicht gesellig leben, und bey der Gemeinschafft der Güter würde gar keine bürgerliche Gesellschafft bestehen können; ja da man dem andern weit mehr seine Liebe zeigen könte, wenn man ihm was von dem Seinigen mittheile, so folge, daß auch im Stand der Unschuld der eigenthümliche Unterscheid der Güter gewesen wäre. Auf diese Beweis-Gründe, welche nicht viel auf sich haben, antwortet Pufendorf de iure

naturæ & gent. lib. 4. cap. 4. §. 13. Denn was das erste betrifft, es sey gleichwol von Anfang der Welt im Recht der Natur der Diebstahl verboten gewesen, folglich müste ein Eigenthum statt gehabt haben, so erinnert er sehr wohl, daß die besonderen natürlichen Gesetze nicht eher existiren könten, bis deren Objectum fürhanden, z. E. daß man niemand todtschlage, keinen Ehebruch treibe, die Eltern ehre, wären zwar natürliche Gesetze, die aber so lang Adam allein gewesen, oder mit der Eva noch keine Kinder gezeuget, nicht statt gehabt, auf welche Weise sich auch die Sache mit dem Verbot wegen des Diebstahls verhielte. Bey dem andern, es hätte der Stand einer solchen Gemeinschafft nicht lange dauren können, erinnert er, daß dieses seiner Meinung von der communione negativa gar nicht entgegen sey, indem er damit nur anzeige, was es gleich von Anfang vor eine Beschaffenheit mit den Sachen gehabt habe, ehe die Menschen in Ansehung deren Gebrauch etwas verordnet und sich worüber verglichen, welches auf seiten der Früchte freylich hätte geschehen müssen, wenn sie nicht hätten Hungers sterben wollen, doch wären die Cörper selbst niemand eigenthümlich worden. Gegen den dritten Beweis, welcher der allerschwächste ist, wendet er ein, daß ja nicht alle Gesetze das Eigenthum voraus setzten, und wenn die Menschen gleich in der Gemeinschafft lebten, so würde deswegen dadurch das Gesetz nicht gäntzlich aufgehoben. Wegen der beyden letztern Umstände erinnert er nichts, welches aber Jager in observat. ad Grotium p. 207. sqq. thut, daß wenn Boecler einwende, es könne bey solcher Gemeinschafft der Güter keine bürgerliche Gesellschafft bestehen, die Meinung des Pufendorfs dahin auch nicht gienge, als könte selbige bey einer grossen Anzahl Menschen dauren, indem er nur behauptet, daß die Sachen, wie sie im Anfang von GOtt erschaffen worden, indefinite dem menschlichen Geschlecht übergeben sind, und nachgehends bey den Menschen gestanden, ob sie selbige durch die besondere Herrschafft theilen: oder in einer positiven Gemeinschafft bleiben wollen. Endlich bedeute auch dieser Umstand nichts, daß man bey dem Eigenthum dem andern seine Liebe besser zeigen könne, weil in jenem Leben der vollkommenste Grad der Liebe werde anzutreffen seyn, ohne daß man etwas eigenthümlich besitze, wie denn auch noch zu erweisen, daß im Stand der Unschuld das Eigenthum gewesen. Vulpisius in collegio Cocceiano p. 36. erinnert noch wider Pufendorfen, daß er das Eigenthum selbst und die Art und Weise, wie dasselbe von einem auf den andern könne gebracht werden, unter einander mischte, indem jenes von einer göttlichen Cession; diese aber von den Vergleichen der Menschen dependirten, und keinen Unterscheid unter dem Wesen und unter der Würckung des Eigenthums machte. Denn das Wesen desselbigen bestünde eigentlich darinnen, daß man eine Sache als eigen haben könte, woraus, und zwar nur zufälliger Weise flösse, daß man andere von der Sache, die man eigenthümlich besitze, abhalten könne, welche Würckung aber das Wesen des Eigenthums nicht ausmachte. Viertens meinen einige, man könne gar wohl sagen, daß gleich von Anfang das Eigenthum in der Welt gewesen, so fern zum Wesen derselben die Ausschlüssung anderer nicht gehörte, iedoch so, daß sie anfangs in der Gemeinschafft geblieben, welches eben das, was Grotius gelehret, s. Barbeyrac in not. ad Pufendorf. lib. 4. cap. 4. §. 1. Buddeum in instit. theol. moral. part. 2. cap. 3. sect. 5. §. 14. und Titium in not. ad Pufendorf. obs. 277. welcher dafür hält, daß das Eigenthum der Sache von Anfang den Menschen von GOtt zwar gegeben; von ihnen aber nicht genommen und gebraucht worden. So viel ist ausgemacht und gewiß, daß GOtt den ersten Eltern das Recht ertheilet, sich der Geschöpffe zu ihrer Erhaltung zu bedienen, wie aus Genes. 1. v. 28. sqq. erhellet, welche Macht nach der Sündfluth von neuem gegeben worden, Genes. cap. 9. nur fragt sichs: ob diese ertheilte Gewalt ein dominium gewesen, und ob dabey GOtt die Absicht gehabt, es solten sich unsere ersten Eltern was eigenthümliches nehmen, und dergleichen auch ihre Nachkommen thun, sie mögten nun in einer Gemeinschafft bleiben, oder sich desfalls trennen; oder ob er ihnen nur bloß erlaubt, die Sache zu gebrauchen; die Art und Weise aber, wie solche am füglichsten geschehen könne, ihrer Disposition überlassen? worinnen nichts gewisses zu sagen. Denn in der heiligen Schrifft stehet davon nichts ausdrückliches, und muß man sich deswegen nur mit einer wahrscheinlichen Muthmassung behelffen, welche aus verschiedenen Umständen zu schliessen. Dahin gehört, daß sich der Mensch, als GOtt zu ihm sagte, machet euch die Erde unterthan, im Stand der Unschuld befunden, darinnen die Natur mit wenigen vergnügt gewesen, der Neid und die Bosheit der Menschen nicht statt gehabt, und der Acker sein Getraid und seine Früchte vor sich herfür gebracht, folglich sind diese Worte GOttes nach diesem Umstand so auszulegen, daß sie sich der Creaturen auf dem Erdboden zu ihrer Erhaltung so anmassen, und solche brauchen solten, wie es der damahlige Zustand erfordere, für welchen sich die Gemeinschafft der Güter am besten geschickt. Es gehört weiter dieser Umstand dahin, ob GOtt dieses zu dem Adam nur für seine eigene Person, oder sofern er das gantze menschliche Geschlecht fürgestellet, gesagt, welches letztere weit glaublicher, und daher weiter eine Wahrscheinlichkeit an die Hand giebt, daß GOtt wegen der Nachkommen, wenn sich das menschliche Geschlecht vermehren würde, zugleich auf ein Eigenthum, oder überhaupt auf die communionem positivam, gesehen. Denn die Gemeinschafft brachte die aufrichtige Liebe der Men-

schen gegen einander mit sich; das Eigenthum aber die damals zu erwartende grosse Anzahl der Menschen, welche nicht wohl in der communione negativa hätten verbleiben können, auf solche Weise zugleich dem Einwurff, daß das dominium die Ausschliessung anderer in sich fasse, begegnet wird, ohne daß man sagen darff, es gehöre selbige nicht zum Wesen des Eigenthums, sondern sey nur als eine Wirckung davon anzusehen, massen GOtt nicht bloß auf die Person Adams, sondern zugleich auf dessen Nachkommen sahe. Nach dem Fall änderte sich die Sache, daß man anfieng, an statt des dominii communis die dominia particularia einzuführen, und ein jeglicher für sich was eigenthümliches zu haben suchte, welches der andere Punct, der bis zu betrachten: auf was Art und Weise das besondere Eigenthum aufkommen? Dasjenige, was vermuthlich dazu Anlaß gegeben, war eines theils die Menge; andern theils die Bosheit der Leute, durch welche letztere allerhand Zanck erreget, und man dadurch genöthiget wurde, aus der Gemeinschafft zu gehen, und für sich was eigenthümliches zu nehmen, wiewohl die Gelehrten nicht einig, wie es damit eigentlich zugegangen. Einige meinen, es sey dieses durch eine Theilung geschehen, daß nach dem Fall die Menschen von der Gemeinschafft der Güter nach und nach abgewichen, und im Anfang nur wenige Dinge eingenommen, und dem Eigenthum unterworffen; nachdem man sich aber vermehret, so hätte man um Streitigkeiten zu verhüten, und gute Ordnung einzuführen, etliche Dinge mit allgemeiner Einwilligung wahrscheinlich getheilet, s. Pufendorf de iure naturæ & gentium lib. 5. cap. 4. §. 4. Andere hingegen halten dafür, daß die besondere Herrschafften bloß durch die Einnehmung eingeführet worden, als Thomasius in fundamentis iuris naturæ & gentium lib. 2. cap. 10. §. 8. not. ed. 4. wo er seine vorige Meinung wegen der communionis negativæ in etwas geändert hat; Titius ad Pufendorf. obseruat. 278. sqq. Locke in dem Tractat de regimine ciuili, Barbeyrac in den Anmerckungen über Pufendorffen lib. 4. cap. 4. §. 4. Gundling in dem iure natur. cap. 19. §. 5. sqq. Buddeus in Institution. theologiæ moral. part. 2. cap. 3. sect. 5. §. 15. Es läst sich hier in Ermangelung der historischen Nachrichten die Sache nicht ausmachen, und was ein Philosophus davon saget, sind Muthmassungen, daß wenn auch selbige noch sowohl abgefasset, dennoch dahin stehet, ob sich die Sache wircklich so zugetragen, als man sich einbildet. Wir halten wahrscheinlich dafür, daß weder schlechterdings durch die Einnehmung, noch durch die Eintheilung allein die besondern Herrschafften entstanden, und können daher auf gewisse Masse beyde Arten seyn gebraucht worden. Die Einnehmung ist wohl älter, als die Theilung, ohne welche gar keine Gemeinschafft, auch nicht communio negativa seyn kan; ob man aber allezeit vor sich etwas gemeinschafftlich eingenommen, welches sie nachgehends unter sich getheilet, und an dem dominio communi dominia particularia vermittelst eines Vergleichs gemacht, solches ist eine andere Frage, so aber nicht glaublich. Einige mögen eine Zeitlang in der communione positiva gelebet: nachgehends aber durch die Theilung ihre besondere Herrschafften erlanget haben; dahingegen andere für ihre eigene Person eine herrnlose Sache eingenommen, und dadurch ein besonderes Eigenthum erhalten. Es ist zwar die Absicht GOttes vermuthlich nicht gewesen, daß man das besondere Eigenthum einführe, welches auch im Stand der Unschuld nicht würde gewesen seyn. gleichwohl aber läst er sich solches als ein Mittel gefallen, wodurch nach dem Fall die menschliche Ruhe und Glückseligkeit kan befördert und erhalten werden, welches eben der dritte Punct, den wir hier berühren wollen. Es haben sich ehmahls die Anabaptisten eingebildet, es könten unter den Christen die Güter nicht eigenthümlich seyn, sondern man müste nach dem Exempel der ersten Kirche zu Jerusalem Actor. 2. v. 44. 45. die Gemeinschafft derselben einführen, welche aber ohne Grund behauptet wird. Denn das besondere Eigenthum ist an sich selbst nicht unrechtes, ja so fern dadurch die Bequemlichkeit des menschlichen Lebens, und die äusserliche Ruhe desto besser erhalten wird, eine GOtt wohlgefällige Sache; daß aber die Menschen dabey ihren bösen Affecten Raum geben, und der Vorschrifft ihrer Vernunfft nicht folgen, wenn sie mehr, als sichs gebühret, an sich ziehen, und dadurch allerhand Unruhen verursachen, dieses thut nicht das Eigenthum, sondern der Mißbrauch desselben, woran die Menschen selbst schuld sind. Das Exempel von der Gemeinschafft der Güter bey der Gemeinde zu Jerusalem, ist nicht zu dem Ende aufgeschrieben, daß wir darinnen Nachfolger werden sollen. Denn zu geschweigen, daß vielleicht diese Gemeinschafft dem Armuth zum besten angeordnet worden, so scheint sie nicht einmal von den Aposteln herzurühren, weil sie dergleichen bey den andern Gemeinden weder eingeführet, noch recommendiret. Nach dem Fall ist manches nöthig worden, das man vor demselben nicht gebraucht hätte, und indem dasselbige zur Erhaltung eines von GOtt intendirten Endzwecks schlechterdings erfordert wird, so muß der Gebrauch desselben dem göttlichen Willen nicht entgegen, sondern vielmehr gemäß seyn. Die Absicht GOttes bleibt unveränderlich, die Mittel aber nebst der Art und Weise, wie solche zu gebrauchen, verändern sich. Im Stand der Unschuld hätte man bey der Gemeinschafft glücklich leben können: so hingegen nach dem Fall nicht angienge. Inzwischen ist die Untersuchung dieser Materie vom Ursprung des Eigenthums eben so nöthig und nützlich nicht, so subtil man auch davon disputiren mag, ausser daß in der Lehre

von der Beſchaffenheit des Eigenthums einige Neben-Umſtände und Schlüſſe daher können erläutert werden.

Einbildung,

Wird im griechiſchen φαντασία, eine Erſcheinung, ein Geſicht genennet, und in der Philoſophie heiſſen eigentlich die Einbildungen die Wirckungen der Imagination, oder der Einbildungs-Kraft. Wir können uns durch Hülffe der Imagination dreyerley Arten von Einbildungen machen: erſtlich ſinnliche, wenn wir die durch die Sinnen empfundenen, und dem Gedächtniß eingedruckten Eigenſchafften einer Sache unſerm Gemüth durch eine ſo genaue Erinnerung verſtellen, daß ſie uns als gegenwärtig vor den Sinnen zu ſchweben, und ſelbige zu beluſtigen, oder zu moleſtiren ſcheinen. Die Abbildungen, die wir uns ſolcher Geſtalt von den Sachen des Geſichts im Gemüth machen, ſind eben eine Art dieſer Phantaſien, welche man ſonſt in engerm Verſtande ideas imaginativas zu nennen pfleget. Zum andern giebts ingenieuſe Phantaſien, wenn das Ingenium ſeine eigene Vermuthungen und Erdichtungen dem Gemüthe dermaſſen als gegenwärtig fürſtellet, daß es ſich darüber vergnüget, oder gaſtet, wie ſolches ingenieuſe Leute, die von lebhaffter Imagination ſind, inſonderheit bey Leſung der Romänen empfinden, dahero in der That keine gröſſere Liebhaber der Romänen ſind als eben Leute von ingenieuſer Gemüths-Art. Drittens ſind judicieuſe Phantaſien, wenn die als wahrhaftig erkannten Penſeen des Judicii das Gemüth auf gleiche Art einnehmen, z. E. wenn man den glücklichen oder unglücklichen Erfolg einer Sachen, von welchem das Judicium urtheilet, daß er wahrhaftig erfolgen werde, ſich mit angenehmen oder unangenehmen Vorſtellungen als gegenwärtig fürſtellet, ſ. Müllers Anmerckung über Gracians Orac. Max. 14. pag. 155. Sonſt pflegt man das Wort Einbildung in dem Verſtand, daß es ein Vorurtheil bedeutet, zu brauchen.

Einbildungs-Kraft,

Wird im lateiniſchen imaginatio genennet, wodurch man insgemein eine Kraft der Seelen, die Bilder der äuſſerlichen und in die Sinnen fallenden Sachen anzunehmen, ſelbige zuſammen zu ſetzen und von einander abzuſondern, verſtehet, ſ. Clerces pneumatol. ſect. 1. cap. 4. Buddeum inſtitut. theol. moral. part. 1. cap. 1. ſect. 5. philoſ. theoret. part. 1. cap. 5. §. 12. philoſ. pract. part. 1. cap. 2. ſect. 2. §. 4. ſqq. artem cogitand. part. 1. cap. 1. Malebranche de inquirenda veritate lib. 2. cap. 1. §. 2. rechnete ſie zum Willen, welches nicht anders ſeyn konte, nachdem er dem Verſtand alle Thätigkeit abſprache und ſolche allein dem Willen beylegte. Der Herr D. Rüdiger de ſenſu veri & falſi lib. 1. cap. 2. §. 27. ſagt, ſie ſey eine Krafft des Gedächtniß, welches die Ideen der äuſſerlichen Dinge, ſo in die Augen fielen, faſſe, der andern nicht zu gedencken, die wir in hiſtoria logic. p. 717. angeführet.

Es iſt die Imagination eigentlich eine Krafft, dadurch ein Menſch die Ideen der Sachen, die Vermuthungen und Erdichtungen des Ingenii, ingleichen die Gedancken des Judicii nicht allein mercket, ſondern auch dieſelben nach allen ihren Eigenſchafften dem Gemüth, inſonderheit auch dem Willen, als gegenwärtig und als etwas reelles vorſtellet, alſo daß wir über ſolche Vorſtellung eine Beluſtigung, oder einen Eckel, eine Begierde, oder Averſation empfinden, welche wir hingegen nicht empfinden würden, wenn wir die Objecta aller der gedachten Gemüths-Wirckungen als abweſend, und als ſolche, die uns wenig oder nichts angehen, betrachten würden. Die angeführten Wirckungen pflegt man Phantaſien, oder Einbildungen zu nennen, welche entweder ſinnliche oder ingenieuſe, oder judicieuſe ſind, und in Anſehung der letztern iſt die Imagination nach dem Exempel vieler neuern Philoſophen nicht ſo platterdings zu verwerffen. Man kan auch leicht urtheilen, daß GOtt unſern Verſtand nicht ſo bloß vergebens, oder gar zu unſerm Verderben mit dieſer ſtarcken Fähigkeit des Gemüths ausgerüſtet. Denn wenn unſer Verſtand mit keiner Imagination begabet wäre, ſo würden alle Wirckungen deſſelben, nemlich alle unſere Gedancken entweder gar bald aus unſerm Gemüth wieder verſchwinden, oder die Impreßionen, die ſich ins Gemüth thun würden, ſo lang die Objecta abweſend ſind, ſo ſchwach, todt oder ohnmächtig ſeyn, daß ſie keine Thätigkeit des Willens, keine rechte muntere Begierde, oder Averſation der erkannten Objectorum hervorbringen würden. Denn ſo accurat und gründlich auch unſere Concepte und Gedancken ſeyn würden, ſo würden ſie doch nur theoretiſch und pure Speculationen ſeyn, indem, da ſie das Gemüth nicht als etwas reelles, das gegenwärtig iſt, ſich vorſtellen könte, ſie auch das Gemüth auf keine Weiſe afficiren, beluſtigen, oder moleſtiren würden, da denn im Willen weder eine rechtſchaffene Begierde, noch ein rechtſchaffener Eckel in Betrachtung eines noch abweſenden Objecti würde können erwecket werden, immaſſen alle Begierde aus derjenigen Beluſtigung, und aller Eckel aus der unangenehmen Empfindung entſtehet, die das Gemüth in ſich empfindet, wenn es ein Objectum vermittelſt der Einbildungs-Krafft als etwas reelles und gegenwärtiges ſich vorſtellet. Dieſe aus dem Mangel der Imagination entſtehende Schläfrigkeit des Gemüths würde der Abſicht GOttes zuwider ſeyn, als welcher uns den Verſtand zu dem Endzweck verliehen, daß wir die als gut, oder böſe erkannten Sachen nach dem Maaß ſolcher Erkenntniß begehren oder fliehen ſollen. Folglich iſt nach der Abſicht GOttes

eine lebhaffte Einbildungs-Krafft, oder eine feſte und beſtändige Gemüths-Impreſſion, dadurch die erkannten Objecta dem Gemüth, in ſo weit es die Vernunfft erheiſchet, nach ihrer Würde, als gegenwärtig vorgeſtellet werden, das Mittel, den Willen des Menſchen in die gehörige Reaung zu bringen, wie dieſes mit mehrern Müller in den Anmerckungen über Gracians Oracul Max. 24. p. 153. ausgeführet.

Auf ſolche Weiſe wird dies Wort in einem etwas andern Sinn genommen, daß man darunter nur die lebhaffte Vorſtellungs-Krafft verſtehet, und ſelbige nicht nur auf die ſinnliche; ſondern auch verſtändliche Ideen, und alle Arten der Gedancken ziehet, als ſonſt insgemein geſchiehet, weil dieſes die eigentliche Natur der Imagination, welche man als eine beſondere Krafft des Verſtandes anzuſehen, mit ſich bringt. Man pfleat viel von den Kräfften und beſondern Wirckungen der Einbildungs-Krafft, und zwar ſo fern ſie nur auf die ſinnliche Ideen geht, zu reden. So viel man davon in den hiſtoriſchen, philoſophiſchen, auch mediciniſchen Büchern antrifft, ſo laſſen ſich ſolche Wirckungen in zwey Claſſen bringen, indem einige ſich bey dem Imaginanten ſelbſt; etliche aber bey fremden Objectis auſſer der Perſon, die ſich was imaginire, äuſſerten. Doch giebts wegen der letztern Art mehr Bedencklichkeit, als wegen der erſtern, ob nemlich eine fremde Imagination in einem etwas wircken könne; oder nicht? Es iſt hier die Rede nicht von einer äuſſerlichen imaginativen und lebhafften Vorſtellung, von der kein Zweiffel, daß ſie bey andern viel wircket, zumahl wenn mit der Imagination gewiſſe Affecten verknüpfft geweſen, und Zuhörer oder Leſer faſt von gleichem Temperament vorhanden. Dieſes iſt eben die Force eines Poeten oder Redners von einem lebhafften Imaginativ, welche durch ihren Vortrag anderer Gemüther einnehmen, nach Beſchaffenheit der Materie in gewiſſe Affecten ſetzen können. Denn wie mancher wird bey Leſung einer lebhafft-geſchriebenen Roman vor Liebe entzückt, ein anderer bey einer Tragödie betrübet, und in beſondern Fällen frölich, zornig, daher auch offtmahls bey dem Pöbel durch eine ſolche Vorſtellung weit mehr kan ausgerichtet werden, als wenn man den allergründlichſten Vortrag thäte, welches ſich auch wohl Geiſtliche zu Nutze zu machen ſuchen, davon Malebranche de inquirenda veritate lib. 2. part. 3. cap. 2. ausführlich handelt. Es geht vielmehr die obige Frage auf die innerliche lebhaffte Vorſtellung, ob dieſelbe an ſich bey einem andern etwas wircken könne? und dieſes haben einige, wiewohl auf unterſchiedene Art bejahet. Denn wenn man inſonderheit auf die Wirckungen der Beſchwerung kommt, ſo haben ſie dieſelbe von der Imagination dergeſtalt hergeleitet, daß ſie gantz allein durch die Krafft der Einbildung und des Glaubens, der ſich bey dem Beſchwerer befinde, geſchehen, und daß alſo die Wirckung der Einbildung ſich viel weite als der Leib deſſen, der ſich etwas einbilde, au auf andere Leiber auſſer ihm erſtrecke. Ma beruffi ſich unter andern auf das Exempel d Jünger Chriſti, welche ihren Meiſter gefrag warum ſie den Teuffel nicht hätten austreibe können aus dem mohnſüchtigen Knaben, wo auf er ihnen geſagt: es ſey um ihres U glaubens willen geſchehen, Matt. 17. v. 2 dawider er das Faſten und Beten verordne und halten einige dafür, daß es eine natü liche Macht des Glaubens und der Einbi dungs-Krafft in allen Menſchen ſey, ſo f durch Faſten und Beten erwecken, und d durch etwas gutes ausrichten könten, welch in der That eine leere Einbildung iſt. He montius ſtatuiret, daß alle Menſchen i Anſehung, daß ſie des göttlichen Ebenbild theilhafftig geweſen, durch die Krafft ihr Imagination gewiſſe Entitates ſchaffen kö ten, welche gefaßten Ideen ſich mit eine Cörper bekleideten in der Geſtalt des Bilde ſo ſich die Einbildung fürgeſtellet, von dene die wunderbare Dinge, die man fälſchlich de Teuffel zuſchriebe, herkämen. Cornelius Agrippa ſchreibet lib. 3. cap. 4. de occul phil. es zeige die tägliche Erfahrung, da dem Menſchen von Natur eine Krafft; herrſchen, und zu binden eingepflantzet ſe und erzehlet Caſaubonus de credul. & in credulit. p. 110. von einem Menſchen der di wütigſten Ochſen und unbändigſten Pferd zähmen, und durch Pfeiffen machen könne daß der allerraſendſte Hund ſich gleich niede legen und ſtockſtille ſchweigen müſſen, welche durch die Krafft der Einbildung geſchehe Avicenna, Algazel, Marſilius Ficinus Pomponatius, Paracelſus und ande halten bisweilen dafür, daß die empfinden de und cörperliche Seele durch Auslaſſun der Geiſter auf andere Leiber ihre Wirckun erſtrecke, und ſie alſo bewege und ändere bisweilen aber ſagen ſie, die gantze Seel gehe gar aus dem Leibe und wandere an wei entlegene Orte hin, ſehe nicht nur, was de ſelbſt fürgehe, ſondern richte auch etwas au welcher Meinung auch Morus zugetha zu ſeyn ſcheinet. Webſter in der Unter ſuchung der vermeinten und ſo genannte Hexereyen will cap. 17. die Krafft der Be ſchwerung nicht daher führen; giebt abe cap. 12. §. 39. zu, daß die Imagination ihr Wirckung auch in abweſende Cörper thät und daher käme es, daß die Leute, die ma für Hexen hielte, den Leuten ſeltſame Ding in die Leiber brächten, welches bloß durc ihre Einbildung geſchähe. Man ſiehet wohl daß dieſe Herren nach einander eine groſſ Imagination gehabt, welche ihnen ſolche Ein bildungen in den Kopff geſetzet; ob ſie abe auch auſſer ihnen bey andern Leuten was wi cken, und ſie ſolche Dinge bereden ſolten, da an dörfften die meiſten zweiffeln. Schlech terdings wollen wir dieſes nicht leugnen, we uns das Weſen der Seelen ſo unbekannt, un alſo in vielen Stücken nicht wiſſen könne

Digitized by Google

Gott, sondern auch Gott selbst, und zwar Gott in seiner Einheit, Dreieinigkeit und Menschwerdung, Gott als Vater, Sohn und heiliger Geist, Gott als Schöpfer, Erlöser und Vollender. Dann ist der Glaube nicht nur Vertrauen, sondern auch Erkenntniß, Wissen, Lehre, Bekenntniß, Gehorsam, Liebe und Hoffnung. Dann ist der Glaube nicht nur Gesinnung, sondern auch That, Leben, Wandel, Kampf, Sieg, Leiden, Tod und Auferstehung. Dann ist der Glaube nicht nur Gnade, sondern auch Natur, nicht nur Geist, sondern auch Leib, nicht nur Himmel, sondern auch Erde, nicht nur Ewigkeit, sondern auch Zeit, nicht nur Gegenwart, sondern auch Vergangenheit und Zukunft, nicht nur Kirche, sondern auch Welt, nicht nur Heiligkeit, sondern auch Sünde, nicht nur Seligkeit, sondern auch Verdammniß. Dann ist der Glaube nicht nur Einheit, sondern auch Mannigfaltigkeit, nicht nur Ruhe, sondern auch Bewegung, nicht nur Frieden, sondern auch Streit, nicht nur Sieg, sondern auch Niederlage, nicht nur Licht, sondern auch Finsterniß, nicht nur Leben, sondern auch Tod, nicht nur Auferstehung, sondern auch Gericht. Dann ist der Glaube nicht nur Gnade, sondern auch Gesetz, nicht nur Evangelium, sondern auch Gebot, nicht nur Verheißung, sondern auch Erfüllung, nicht nur Weissagung, sondern auch Geschichte, nicht nur Typus, sondern auch Antitypus, nicht nur Schatten, sondern auch Wesen, nicht nur Bild, sondern auch Sache, nicht nur Vorbild, sondern auch Nachbild, nicht nur Gleichniß, sondern auch Deutung, nicht nur Wort, sondern auch Sakrament, nicht nur Taufe, sondern auch Abendmahl, nicht nur Kirche, sondern auch Amt, nicht nur Amt, sondern auch Gemeinde, nicht nur Gemeinde, sondern auch Obrigkeit, nicht nur Obrigkeit, sondern auch Unterthan, nicht nur Unterthan, sondern auch Herr, nicht nur Herr, sondern auch Knecht, nicht nur Knecht, sondern auch Freier, nicht nur Freier, sondern auch Sklave, nicht nur Sklave, sondern auch Mann, nicht nur Mann, sondern auch Weib, nicht nur Weib, sondern auch Jungfrau, nicht nur Jungfrau, sondern auch Kind, nicht nur Kind, sondern auch Greis, nicht nur Greis, sondern auch Jüngling, nicht nur Jüngling, sondern auch Kind, nicht nur Kind

Mensch eine so starcke Imagination und schwaches Judicium hat, auch seinen Willen zu ein und den andern hefftigen Affecten gewöhnet, von welcher Materie mit mehrern zu lesen sind Thomas Fienus de viribus imagin. Honoratus Fabri de homine lib. 3. Cäsar Cremoninus de sensibus tr. 2. lib. 4. seqq. Gerhard Johann Voßius de orig. & progress. idololatr. lib. 1. cap. 8. Seeligmann in sciagraphia virium imaginationis, die sich p. 411. seiner exercitation. academic. befindet, Buddeus in institut. theol. moral. part. 1. cap. 1. sect. 5. und de atheismo & superstit. cap. 10. Crellius in disp. de imaginationis in mentem corpusque imperio, welche 1716. zu Leipzig heraus kommen; Syrbius in philos. prim. p. 445. Baier in diss. de phantasia matre enthusiasmi, Altdorff 1722. Lindner in disputat. de imaginatione, Jen. 1719. Webster von der Hexerey cap. 2. §. 31. seqq. Im Jahr 1728. sind zu London dissertationes duæ de sensu & imaginatione in Engelländischer Sprache heraus kommen, darinnen der Auctor erweisen will, daß die Empfindungs- und Einbildungs-Krafft, so die unvernünfftigen Thiere mit den Menschen gemein hätten, nicht zum Verstand gehörten, noch unter die Kräffte des menschlichen Gemüths zu rechnen; damit aber Lockium zu widerlegen suchet: Man findet davon eine Nachricht in actis eruditorum 1730. p. 281.

Es fragt sich noch: wie man sich in Ansehung der Einbildungs-Krafft; oder Imagination zu verhalten habe? und zwar, in Ansehung seiner eignen, wobey denn zwey Stücke zu beobachten. Einmahl muß man die Imagination auf gewisse Art zu verbessern, und ihr Einhalt zu thun sich bemühen, welches darauf ankommt, daß wir die bloß sinnlichen, ingleichen die bloß ingenieusen Gemüths-Impreßionen derselben nach und nach abschaffen. Denn die blossen sinnlichen Einbildungen, ingleichen die blossen Einbildungen des Ingenii sind närrische Einbildungen, indem weder die Sinnen, noch das Gedächtniß allein, noch das Ingenium allein gutes und böses nach der Wahrheit zu unterscheiden fähig ist. Solche Einbildungen und Phantasien sind wahrhafftig der Grund der bösen Neigungen, Affecten und Laster, mithin des menschlichen Unglücks. So läst sich wohl mancher Studiosus auf Academien durch eine solche sinnliche Vorstellung zu einer frühzeitigen Liebe verleiten, und bildet sich ein, wie glückselig er sey, da doch ein wohlgeübtes Judicium nach der Wahrheit einen gantz andern Ausspruch thun würde. So siehet der Patient die Medicin für was schlimmes an, weil sie übel schmeckt, und hat wohl einen Abscheu dafür, da sie doch in der That was gutes seyn, und die Gesundheit befördern kan, daß man also höchst Ursach hat, solchen Phantasien Einhalt zu thun. Vor das andere sollen wir in gewisser Absicht die Imagination bestärcken, daß wir die vernünfftigen Erwegungen des Judicii derselben deste fester einzudrücken, und also das erkannte Gute desto lebendiger zu Hertzen zu nehmen, uns angelegen seyn lassen. Viele haben zwar eine wahre Erkenntniß von Sachen; weil sie aber nicht lebhafft, so hat sie auch keinen Nachdruck in den menschlichen Gemüth, mithin soll man sich alles wahrhafftige Gut, und alles wahrhafftiges Ubel lebhafft fürstellen, damit wir nach jenem streben und dieses meiden, welches durch die Cultur des Judicii geschehen kan: 2) in Ansehung einer fremden Imagination. Wir können bey andern Leuten, wenn wir uns ihrer Imagination klüglich bedienen können, offt viel ausrichten, wir mögen nun mit gemeinen, oder gelehrten und vernünfftigen zu thun haben. Bey dem Pöbel, der insonderheit an den äusserlichen Sinnen klebet, bedienet man sich zuweilen einer sinnlichen Vorstellung, wenn selbige an sich selbst nichts irriges in sich hält, und etwas gutes dadurch kan ausgerichtet werden, welche bey ihm mehr als die allergründlichste Demonstration wircket. Es kan dieses so wohl auf Seiten ihres Verstands, als Willens geschehen. Denn in Ansehung des Verstands kan man durch diese Imagination machen, daß man nicht nur bey dem Gedächtniß eine Sache desto länger behält; sondern auch desto leichter fassen und begreiffen kan. Nur muß man auch hier in gehörigen Schrancken bleiben, daß man die Sache nicht schwerer mache, oder Gelegenheit zu ein und dem andern Irrthum gebe. Denn viele haben durch ihre Gedächtniß-Kunst vermittelst gewisser Bilder jungen Leuten helffen wollen, davon an gehörigem Ort von dem Gedächtniß soll gehandelt werden; indem sie aber zum theil so abgeschmackte, und weit her gesuchte Bilder erwehlet, in der That durch ihre gesuchte Erleichterung mehr Schwierigkeiten verursachet. So kan ein Lehrer durch Exempel, Gleichnisse und andere Arten einer sinnlichen Vorstellung eine Sache wohl deutlicher zu begreiffen machen, wenn er sich nur behutsam dabey aufführet, und keine Gelegenheit zu irrigen Concepten giebt, wie es vielmahl geschehen, und noch geschicht. Viele von den Kirchen-Vätern, wenn sie von göttlichen Dingen und Geheimnissen redeten, hatten diesen Fehler, daß sie sich der Allegorien und imaginativen Vorstellung bedienten, und damit manche Irrthümer veranlaßten, obschon ihre Absicht gantz gut war. Eben dieses thun noch viele Prediger, wenn sie das ewige Leben und die ewige Verdammniß auf eine theatralische Art beschreiben und fürstellen, und damit bey dem gemeinen Volck recht abgeschmackte Concepte hievon offt verursachen, welches auch die Mahler mit ihren Gemählden gethan, davon Rohr in einer Dissert. de pictore errante und Fabricius de erroribus pictorum contra historiam sacram p. 87. seqq. amœn. theologic. nebst andern zu lesen. Eine solche Macht kan man auch durch die Imagination, und zwar durch deren sinnliche Vorstellung über den Willen anderer erlangen, daß man sie gewinne, und gewisse

zu einem Endzweck dienliche Affecten bey ihnen erreget. Ein Wollüstiger läst sich wohl ehe durch ein bloß erdichtetes Gespenst erschrecken und in Furcht setzen, als wenn man ihm den gelehrtesten Discours von der Gerechtigkeit und den Straffen GOttes hielt. Nimmermehr würde Antonius die Gemüther der Römer so erhitzt haben, wenn er ihnen auch in einer Rede das vollkommenste Muster eines Redners fürgestellet, als es geschahe, da er ihnen nur das mit Blut besprengte Kleid des Cæsaris zeigte, wie Svetonius in vita Iul. Cæsaris cap. 87. berichtet. Auf diesem Grund beruhet auch ein grosser Theil der Ceremonien, derer man sich bey geistlichen und weltlichen Handlungen bedienet, und entweder von GOtt; oder Menschen eingeführet worden, davon des Herrn D. Buddei Dissertat. de eo, quod decet circa solemnia principum, die bey seiner comment. acad. de concordia relig. christian. statusque ciuilis zu finden ist, kan gelesen werden. Dieses wusten die alten Redner wohl, daher sie durch ihre Reden, worinnen sie sich nach der gemeinen Imagination richteten, bey dem Pöbel so viel ausrichten konten, welches eben der fucus oratorius, das oratorische Blendwerck ist. Zum Beweis der Imagination der unvernünfftigen Thiere pflegen sich einige auf die Historie Jacobs Genes. cap. 30. v. 37. sqq. zu beruffen, welches Exempel aber hier nichts beweiset, weil dieses nicht ohne besonderer göttlichen Direction geschehen.

Einerley,

Ist diejenige Beschaffenheit zweyer Sachen, da eine der andern Stelle vertreten kan, ohne daß der Absicht etwas entgehet, woraus leicht zu schliessen, was unterschiedene Dinge sind. Nemlich, wenn man keines für das andere dergestalt nehmen kan, daß dieses der Absicht nicht zuwider wäre, z. E. es sagt ein Medicus, es ist einerley, ob der Patient die Artzney in Thee oder Bier einnimmt, welches nach unserer Erklärung so viel heist; es mag bey dem Gebrauch der Artzeney der Thee die Stelle des Biers; oder das Bier die Stelle des Thees vertreten, so schadet dieses der Absicht, die man mit der Artzeney hat, nichts. Es befindet sich diese Eigenschafft auf beyden Theilen in gleicher Art, daß in einem gegenwärtigen Objecto A für B, und wieder B für A stehen kan. Fragte man aber den Medicum, der den Thee zum Gebrauch der Medicin geordnet, ob man dafür auch Caffe nehmen könte, und er gäbe zur Antwort, es ist nicht einerley, so hieß es so viel, es kan der Caffe die Stelle des Thees nicht vertreten, wenn die Absicht mit der Medicin soll erhalten werden.

Einfaches Ding,

Nennet man eine Sache, so fern sie keine Theile hat, dergleichen wir zwar mit den Sinnen nicht begreiffen, aber mit der Vernunfft wohl fassen können, daß dergleichen seyn müssen. Denn alles was in unsere äusserliche Sinnen fällt, ist was cörperliches, das seine gewisse Grösse, Figur, Gestalt und Eigenschafften an sich habe, folglich muß es was zusammen gesetztes sen. Ja es giebt solche zusammengesetzte Sachen, deren Theile so in einander fallen, daß man sie nicht recht erkennen und unterscheiden kan, wie die Vergrösserungs-Gläser weisen. Joh. Frantz Griendel von Ach schreibt in seiner micrographia noua p. 58. er habe die Spitze einer kleinen und gar scharffen Nadel, die man mit blossen Augen nicht wohl unterscheiden können, durch sein Vergrösserungs Glas mehr als einen vierten Theil eines Zolls breit, und den untern Theil der Nadel bis zwey Zoll dicke gesehen; die obere Fläche aber der Spitze, so subtil, als sie den blossen Augen schiene, wär doch uneben, voller Schrücken, Höhlen, Löcher und rauhen Oerter, und könte man die Striche und Stösse von der Feilen gar eigentlich sehen, welches auch Robert Hooke in seiner micrographia obseru. 1. bekräfftiget. Franciscus Tert. de Canis erzehlet in seinem magisterio naturæ & artis tom. 1. pag. 1. er habe mehr als einmahl durch ein Vergrösserungs-Glas, das durch ein Cörper 27000000. mahl vergrössert wird, ein Würmlein betrachtet, das nicht gröſſer als ein Gersten-Korn ausgesehen, und 20. bis 24. Füsse gehabt, daß also in einem Raum, das ein sieben und zwantzig Million Theilen von einem Gersten-Korne ist, ein Thier mit 24. Füssen sey, wie solches auch der Hr. Wolff in seinen Gedancken von GOtt, der Welt und Seelen des Menschen p. 33. sqq. anführet. Ist es nun mit den zusammen gesetzten Sachen also beschaffen, wie viel weniger wird man die einfachen äusserlich begreifen können. Inzwischen können wir dem Herrn Wolffen in dem angeführten Ort nicht beyfallen, daß das einfache keinen Raum erfüllen könne. Denn wenn es was wirckliches seyn, und nicht bloß in Gedancken bestehen soll, so muß es existiren, und wegen seiner Existentz einen gewissen Raum einnehmen. Dieses einfache Wesen ist entweder von sich selbst, und das ist GOtt; oder ist durch diesen erstern auf einmahl entstanden, und das ist die erste Materie, die nichts zusammen gesetztes seyn kan, weil sie sonst die erstere nicht seyn könte. Das einfache Wesen der erschaffenen Geister nennen die Scholastici simplicitatem secundum quid talem, welche zwar nicht aus unterschiedenen Stücken zusammen gesetzet; gleichwohl aber von aller wircklichen Composition nicht entfernet wären, s. Donati metaphys. vsualem cap. 18. Chauvin in lexico philosoph. p. 600. Es hat Hebenstreit eine philosophische Disputation de simplicitate dei, Jen. 1684. gehalten.

Einfalt,

Ist eine Tummheit, oder Mangel des Iu-

dicil

dicii, es sey derselbe nun entweder mit einem Mangel des Ingenii verbunden, oder er finde sich bey einem sonst lebhafften und ingenieusen Verstande, so fern solcher mit einer Redlichkeit des Gemüths verknüpffet ist. Denn man findet auch Leute, welche bey ihrer Dummheit leichtfertig sind, und einen boshafften Willen dabey haben.

Einheit,

Durch dieses Wort verstehet man diejenige Beschaffenheit einer Sache, so fern selbige als was eintziges zu betrachten, welches nach verschiedener Absicht und auf mancherley Art; bald dem Wesen; bald der Zahl nach geschehen kan. Von der Sache selbst haben wir unten im Artickel Unität gehandelt.

Einnehmung,

Occupation, wird in der natürlichen Rechts-Gelehrsamkeit bey der Lehre von dem Eigenthum und von den unterschiedenen Arten, solches zu erlangen, erkläret. Man hat zwey Arten solches zu bekommen. Die eine ist modus originarius, und da fragt sichs: wie von Anbeginn das Eigenthum erlanget werde; die andere ist modus deriuatiuus, wie das Eigenthum von einem auf den andern komme? Das erstere soll nach vieler Meinung auf zweyerley Weise geschehen, durch die Occupation, oder Einnehmung, und durch die Theilung, wenn diejenigen, welche eine Sache gemeinschafftlich besässen, sich dergestalt verglichen, daß ein ieder einen Theil davon sich allein zueigne. Grotius de iure belli & pacis lib. 2. cap. 3. §. 1. meinet, es geschähe dieses bloß durch die Einnehmung, worinnen ihm andere widersprechen, als Ziegler ad Grotium p. 243. Hertius in Pufendorf. de iure naturæ & gent. lib. 4. cap. 6. §. 2. und Titius ad Pufendorf. de officio hominis & & ciuis lib. 1. cap. 12. §. 6. obs. 291. So viel ist richtig, daß keine Theilung geschehen kan, wenn nicht vorher eine Occupation gegangen, und so bald einige zugleich etwas als eine herrnlose Sache eingenommen: dadurch das Eigenthum von ihnen überhaupt erlanget werde. Will man nun in der Gemeinschafft nicht bleiben, sondern nimmt mit der eingenommenen Sache eine Theilung für, so veranlasset die Theilung nicht das Eigenthums-Recht an sich selbst, welches schon da ist, sondern nur das besondere Eigenthum, als eine Art davon, und indem hier der eine allein ein Recht an diesem oder jenem Theil bekommt; so überlässet ihm der andere sein Recht, so er bisher mit daran gehabt hat, welches er ihm aber wieder thun muß, mithin tritt eigentlich zu reden, der eine dem andern nur etwas ab. Man muß einen Unterscheid, unter dem Eigenthum an sich selbst, und unter den verschiedenen Arten desselben machen. Jenes erlanget man ursprünglich allein durch die Einnehmung; so fern aber dasselbige entweder ein gemeines oder ein besonders, solches rühret von einem Vergleich der Menschen her, so fern sie entweder in der Gemeinschafft haben bleiben, oder aus einander gehen wollen, und damit das letztere füglich geschähe, hat man sich der Theilung, als eines Mittels dazu bedienet.

Es ist überhaupt die Einnehmung diejenige Handlung, da man eine herrnlose Sache dergestalt in Besitz nimmt, daß man dadurch das Eigenthum hierüber erlanget. Das Einnehmen an sich selbst bringt kein Eigenthum zu wege, sondern so fern sich dasselbige auf das von GOtt erhaltene Recht der Menschen gründet, daß sie sich der Creaturen zu ihrem Nutzen bedienen können; ohne welches Recht durch die Occupation mehr eine Possession, als ein Eigenthum erlanget wird. Es ist auch gantz vernünfftig, daß eine herrnlose Sache dem zufalle, der sie zuerst ergreifft, weil eines theils ohne der Occupation kein Gebrauch statt hat; andern theils aber keiner mehr Recht als der andere, der sie eingenommen, dazu besessen, folglich hat man sichs selber zuzuschreiben, wenn einem ein anderer zuvor kommen ist, und in Ansehung des dritten Mannes hat man gleiches Recht, daß man etwas einnehmen und dadurch jenen davon ausschliessen kan.

Dieses ist diejenige Art, welcher die Menschen nach der Vorschrifft ihrer Vernunfft folgen; wenn man aber die Sache durch die Gewalt ausmachen wolte, daß nach Hobbesii Sinn der Schwächere dem Stärckeren weichen müste, so wäre dieses keine menschliche, sondern eine viehische Art zu verfahren, angesehen ein unvernünfftig Vieh bloß durch seine Macht und Stärcke sein Recht erlangen und erhalten muß. Ein kleiner Hund muß sich wohl gefallen lassen, wenn ein grösserer ihm seinen gefundenen Knochen wegnimmt; welches hingegen die Menschen, die zum Frieden und nicht zum Krieg erschaffen, und einer gesunden Vernunfft zu folgen haben, nicht angehet. Es schreibet Pufendorf de officio hominis & ciuis lib. 1. cap. 12. §. 6. post recepta inter homines diuisa rerum dominia, ita inter eos conuentum, vi quæcunque sub primæuam diuisionem non venerunt, ea cederent occupanti, und zeiget damit an, als beruhe es auf einen Vergleich der Menschen, daß die herrnlose Sachen demjenigen zukommen solten, der sie zuerst ergriffen: welches ohne Grund behauptet wird. Denn wie es schwer fallen würde zu erweisen, daß ein solcher Vergleich ehemahls getroffen worden: Also würde er auch an sich selbst vergebens gewesen seyn, und niemanden, wer nicht darein gewilliget, haben verbindlich machen können. Man muß den Grund in der Sache selbst, und nicht in dem Willen der Leute suchen. Insonderheit haben wir bey dieser Materie drey Umstände etwas genauer zu erwegen: wer etwas einnehmen könne? was man einzunehm-

Ziegelbrennen, Ziegelbrennerei, Ziegelei, Ziegelofen, Ziegelofenbau, Ziegelofenfeuerung, Ziegelofenkonstruktion, Ziegelofenmauerung, Ziegelofenmauerwerk, Ziegelofenmauerwerksverband, Ziegelofenmauerwerksverbände, Ziegelofenmauerwerksverbandarten, Ziegelofenmauerwerksverbandarten, Ziegelofenmauerwerksverbandarten

chen dürffte, indem die andern sonst zu kurtz kommen würden, z. E. es käme iemand auf eine wüste und unbewohnte Insel, da sich wohl etliche tausend Leute erhalten könten, und er wolte alle andere, unter dem Vorwand, daß er sie zuerst eingenommen, vertreiben, so wäre solches unvernünfftig, daher man die Grentzen der Occupation nicht weiter zu setzen hat, als deren Endzweck mit sich bringet. Im andern Fall, wenn viele zugleich etwas einnehmen, setzet man wieder zwey Arten der Occupation, indem die eine per vniuersitatem, und die andere per fundos geschähe. Jene wäre, wenn ein gewisses Volck, oder ein Regent einen gewissen Strich Landes, der unbewohnt, einnähme, und dadurch auch über dasjenige, welches unter keiner besondern Herrschafft stünde, als über die Flüsse, Seen, Wälder, rauhe Berge das Eigenthum erlangte; dahingegen bey der occupatione per fundos die Privat-Personen gewisse Stücke eigenthümlich bekämen, s. Grotium de iure belli & pacis lib. 2. cap. 2. §. 4. und Pufendorf de iure naturæ & gentium lib. 4. cap. 6. §. 3.

Die andere Frage ist: was man einzunehmen habe? Grotius de iure belli & pacis lib. 2. cap. 3. §. 4. schreibet, es wären zweyerley Sachen einzunehmen, die Herrschafft und das Eigenthum: duo sunt occupabilia, imperium & dominium, quatenus ab imperio distinguitur, lauten seine eigene Worte. Doch er begehet hier einen gedoppelten Fehler. Die Herrschafft über die Personen erlanget man nicht durch die Occupation, welche nur zuweilen Gelegenheit darzu geben kan, sondern durch die Einwilligung; das dominium aber, oder das Eigenthum ist kein occupabile, wie Grotius redet, welcher hier die Sache, die man einnimmt, und das Recht, so daher entstehet, vermischet. Überhaupt muß dasjenige, so man einnehmen will, herrnlos seyn, und niemanden gehören, daß es entweder niemahls einen Herrn gehabt, oder von seinem Herrn verlassen worden, welches letztere man gewiß wissen muß. Insonderheit sind die herrnlose Sachen, die man einnehmen kan, wieder gar unterschiedlich. Denn entweder ist es eine Principal-Sache, oder eine Zugehörung, daher man in dieser Absicht die Einnehmung eintheilet in occupationem principalem, wodurch man zu dem Eigenthum einer Haupt-Sache, die vor sich selbst ihr Wesen hat, gelanget, und accessoriam, wenn man bey einer zugehörigen Sache Eigenthums-Herr wird, und indem man unter andern einen gewissen Platz einnimt, zugleich den daselbst vergrabenen Schatz bekommt. Es heist: der Zuwachs folget der Haupt-Sache, und daher wachsen demjenigen, welcher Herr von der Haupt-Sache ist, auch alle Zugehörungen und Theile, alle Früchte und Nutzungen der Sache zu. So sind auch die Dinge, die man einnehmen kan, entweder unbeweglich, es sey von Natur; oder durch die Kunst, oder beweglich, di sich ohne Schaden von einem Ort zum an dern bringen lassen, und wieder zweyerle sind. Einige können sich selber bewegen, wi die sowohl wilde, als zahme Thiere; etlich aber müssen von andern bewegt werden, au welchen Unterscheid deswegen zu sehen, wei die Art der Einnehmung sich darnach richte muß, und daher unterschiedlich wird. In der heiligen Schrift haben wir ein Exempe der Occupation an den Kindern Israel, wi sie das Land Canaan eingenommen haben dessen Innwohner sich ihres Rechts, das si gehabt hatten, durch ihr sündliches Leben verlustig machten, daß dies Land als herrnlo mit Recht von den Israeliten eingenommen wurde, wiewohl die Hebräer aus einem et was andern Grund die Einnehmung dieser Landes wider die Cananiten zu vertheidi gen pflegen, wovon Seldenus de iure nat. & gentium iuxta disciplin. ebræor. lib. 7. cap. 8 zu lesen ist.

Drittens fragt sichs: wie die Einnehmung geschehen muß? überhaupt ist dabey nöthig, daß man durch ein äusserliches Zeichen die Absicht, eine herrnlose Sache zu haben und sich zuzueignen, zu verstehen giebet. Insonderheit aber geschiehet dieses nach dem Unterscheid der Sachen, die man einnehmen will, auf unterschiedene Art. Denn entweder sind es bewegliche; oder unbewegliche Sachen. Jene ergreifft man mit Händen, diese aber werden betreten, und also vermittelst der Füsse eingenommen. Bey jenen wird auch noch erfodert, daß sie von dem Ort, wo sie sich befinden, in unsere Verwahrung gebracht werden, weil das bloße Ergreiffen mit Händen nicht hinlänglich sey z. E. findet iemand ein Vogel-Nest, und will die darinnen sich befindenden jungen Vögel eigen haben, so muß er sie nicht allein angreiffen, sondern auch mit sich wegnehmen, welches hingegen bey den unbeweglichen Sachen nicht nöthig ist. Die beweglichen Sachen können sich entweder selbst bewegen oder müssen von andern beweget werden. Jene kan man auch durch gewisse Instrumente, als durch Pfeile, Netze, und dergleichen einnehmen, welches hingegen bey den unbeweglichen Dingen nicht angehen dürffte, und ist wenigstens diese Art unter den Völckern nicht eingeführet, wovon Pufendorf de iure nat. & gent. lib. 4. cap. 6. §. 1 ein merckwürdig Exempel aus dem Plutarcho angeführet. Es haben die bewegliche Sachen ordentlicher Weise ihre gewisse Grentze, daß man wissen kan, was zu einem jeden gehöret, und ist daher kein Zweiffel, daß demjenigen, der ein Stück davon ergreifft die gantze Sache zufället, welches sich bey den unbeweglichen Sachen etwas anders verhält. Denn entweder haben sie durch menschlichen Fleiß ihre gewisse Grentzen wie bey einem Hause, da man auch präsumiret, daß derjenige, der etwas davon ergriffen von der gantzen Sache Eigenthums-Herr

Gesetz über Maßnahmen auf dem Gebiet des Arbeitsrechts und der Sozialversicherung (Arbeitsrechtsänderungsgesetz) vom 23. Juni 1951

Auf Grund des Artikels 80 des Grundgesetzes für die Bundesrepublik Deutschland vom 23. Mai 1949 (Bundesgesetzbl. S. 1) wird mit Zustimmung des Bundesrates das folgende Gesetz erlassen:

Artikel 1

Änderung des Gesetzes über die Regelung der Arbeitszeit

Das Gesetz über die Regelung der Arbeitszeit vom 30. April 1938 (Reichsgesetzbl. I S. 447) wird wie folgt geändert:

1. Im § 1 Abs. 1 wird die Zahl „48" durch die Zahl „45" ersetzt.

2. Im § 2 Abs. 1 wird die Zahl „8" durch die Zahl „9" ersetzt.

3. Im § 3 Abs. 1 wird die Zahl „10" durch die Zahl „9" ersetzt.

4. Im § 4 Abs. 1 wird die Zahl „10" durch die Zahl „9" ersetzt.

5. Im § 5 Abs. 1 wird die Zahl „10" durch die Zahl „9" ersetzt.

Bayern, Württemberg, Baden und Hessen, sowie der Reichslande, ferner der Bundesbeamten, Offiziere und Mannschaften der Kaiserlichen Marine, sowie der Beamten der Marineverwaltung, endlich der Beamten der Reichseisenbahnverwaltung, sowie der Beamten der Reichsbank.

Die Bestimmungen über die Ausübung der Disziplinargewalt gegen Offiziere und Mannschaften des Soldatenstandes bleiben vorbehalten.

Elftes Kapitel.

Schlußbestimmungen.

§. 14. Soweit Landesgesetzgebungen oder Verordnungen auf Grund der Landesgesetzgebungen Bestimmungen enthalten, welche mit den Vorschriften dieses Gesetzes in Widerspruch stehen, treten diese Bestimmungen außer Kraft.

Insbesondere treten außer Kraft:

1) in Preußen:
   a) die §§. 1 bis 3 des Gesetzes, betreffend die Verpflichtung zur Uebernahme von Vormundschaften, vom 5. Juli 1875 (Gesetz-Sammlung für 1875, S. 261);
   b) die §§. 1 bis 3 des Gesetzes, betreffend die Verpflichtung zur Uebernahme von Vormundschaften, vom 24. April 1878 (Gesetz-Sammlung für 1878, S. 230);
   c) die §§. 1 bis 3 des Gesetzes, betreffend die Verpflichtung zur Uebernahme von Vormundschaften, vom 13. Februar 1880 (Gesetz-Sammlung für 1880, S. 73);
   d) die §§. 1 bis 3 des Gesetzes, betreffend die Verpflichtung zur Uebernahme von Vormundschaften, vom 11. Juli 1881 (Gesetz-Sammlung für 1881, S. 281);
   e) die §§. 1 bis 3 des Gesetzes, betreffend die Verpflichtung zur Uebernahme von Vormundschaften, vom 12. Juli 1883 (Gesetz-Sammlung für 1883, S. 195);
   f) die §§. 1 bis 3 des Gesetzes, betreffend die Verpflichtung zur Uebernahme von Vormundschaften, vom 16. Juli 1885 (Gesetz-Sammlung für 1885, S. 283);
   g) die §§. 1 bis 3 des Gesetzes, betreffend die Verpflichtung zur Uebernahme von Vormundschaften, vom 16. Juli 1887 (Gesetz-Sammlung für 1887, S. 253);
   h) die §§. 1 bis 3 des Gesetzes, betreffend die Verpflichtung zur Uebernahme von Vormundschaften, vom 16. Juli 1889 (Gesetz-Sammlung für 1889, S. 233);
   i) die §§. 1 bis 3 des Gesetzes, betreffend die Verpflichtung zur Uebernahme von Vormundschaften, vom 16. Juli 1891 (Gesetz-Sammlung für 1891, S. 233);
   k) die §§. 1 bis 3 des Gesetzes, betreffend die Verpflichtung zur Uebernahme von Vormundschaften, vom 16. Juli 1893 (Gesetz-Sammlung für 1893, S. 225);
   l) die §§. 1 bis 3 des Gesetzes, betreffend die Verpflichtung zur Uebernahme von Vormundschaften, vom 16. Juli 1895 (Gesetz-Sammlung für 1895, S. 225);
   m) die §§. 1 bis 3 des Gesetzes, betreffend die Verpflichtung zur Uebernahme von Vormundschaften, vom 16. Juli 1897 (Gesetz-Sammlung für 1897, S. 225);
   n) die §§. 1 bis 3 des Gesetzes, betreffend die Verpflichtung zur Uebernahme von Vormundschaften, vom 16. Juli 1899 (Gesetz-Sammlung für 1899, S. 225);
   o) die §§. 1 bis 3 des Gesetzes, betreffend die Verpflichtung zur Uebernahme von Vormundschaften, vom 16. Juli 1901 (Gesetz-Sammlung für 1901, S. 225);
   p) die §§. 1 bis 3 des Gesetzes, betreffend die Verpflichtung zur Uebernahme von Vormundschaften, vom 16. Juli 1903 (Gesetz-Sammlung für 1903, S. 225);
   q) die §§. 1 bis 3 des Gesetzes, betreffend die Verpflichtung zur Uebernahme von Vormundschaften, vom 16. Juli 1905 (Gesetz-Sammlung für 1905, S. 225);
   r) die §§. 1 bis 3 des Gesetzes, betreffend die Verpflichtung zur Uebernahme von Vormundschaften, vom 16. Juli 1907 (Gesetz-Sammlung für 1907, S. 225);
   s) die §§. 1 bis 3 des Gesetzes, betreffend die Verpflichtung zur Uebernahme von Vormundschaften, vom 16. Juli 1909 (Gesetz-Sammlung für 1909, S. 225);
   t) die §§. 1 bis 3 des Gesetzes, betreffend die Verpflichtung zur Uebernahme von Vormundschaften, vom 16. Juli 1911 (Gesetz-Sammlung für 1911, S. 225);
   u) die §§. 1 bis 3 des Gesetzes, betreffend die Verpflichtung zur Uebernahme von Vormundschaften, vom 16. Juli 1913 (Gesetz-Sammlung für 1913, S. 225);
   v) die §§. 1 bis 3 des Gesetzes, betreffend die Verpflichtung zur Uebernahme von Vormundschaften, vom 16. Juli 1915 (Gesetz-Sammlung für 1915, S. 225);
   w) die §§. 1 bis 3 des Gesetzes, betreffend die Verpflichtung zur Uebernahme von Vormundschaften, vom 16. Juli 1917 (Gesetz-Sammlung für 1917, S. 225);
   x) die §§. 1 bis 3 des Gesetzes, betreffend die Verpflichtung zur Uebernahme von Vormundschaften, vom 16. Juli 1919 (Gesetz-Sammlung für 1919, S. 225);
   y) die §§. 1 bis 3 des Gesetzes, betreffend die Verpflichtung zur Uebernahme von Vormundschaften, vom 16. Juli 1921 (Gesetz-Sammlung für 1921, S. 225);
   z) die §§. 1 bis 3 des Gesetzes, betreffend die Verpflichtung zur Uebernahme von Vormundschaften, vom 16. Juli 1923 (Gesetz-Sammlung für 1923, S. 225);
   aa) die §§. 1 bis 3 des Gesetzes, betreffend die Verpflichtung zur Uebernahme von Vormundschaften, vom 16. Juli 1925 (Gesetz-Sammlung für 1925, S. 225);
   bb) die §§. 1 bis 3 des Gesetzes, betreffend die Verpflichtung zur Uebernahme von Vormundschaften, vom 16. Juli 1927 (Gesetz-Sammlung für 1927, S. 225);
   cc) die §§. 1 bis 3 des Gesetzes, betreffend die Verpflichtung zur Uebernahme von Vormundschaften, vom 16. Juli 1929 (Gesetz-Sammlung für 1929, S. 225);
   dd) die §§. 1 bis 3 des Gesetzes, betreffend die Verpflichtung zur Uebernahme von Vormundschaften, vom 16. Juli 1931 (Gesetz-Sammlung für 1931, S. 225);
   ee) die §§. 1 bis 3 des Gesetzes, betreffend die Verpflichtung zur Uebernahme von Vormundschaften, vom 16. Juli 1933 (Gesetz-Sammlung für 1933, S. 225);
   ff) die §§. 1 bis 3 des Gesetzes, betreffend die Verpflichtung zur Uebernahme von Vormundschaften, vom 16. Juli 1935 (Gesetz-Sammlung für 1935, S. 225);
   gg) die §§. 1 bis 3 des Gesetzes, betreffend die Verpflichtung zur Uebernahme von Vormundschaften, vom 16. Juli 1937 (Gesetz-Sammlung für 1937, S. 225);
   hh) die §§. 1 bis 3 des Gesetzes, betreffend die Verpflichtung zur Uebernahme von Vormundschaften, vom 16. Juli 1939 (Gesetz-Sammlung für 1939, S. 225);
   ii) die §§. 1 bis 3 des Gesetzes, betreffend die Verpflichtung zur Uebernahme von Vormundschaften, vom 16. Juli 1941 (Gesetz-Sammlung für 1941, S. 225);
   kk) die §§. 1 bis 3 des Gesetzes, betreffend die Verpflichtung zur Uebernahme von Vormundschaften, vom 16. Juli 1943 (Gesetz-Sammlung für 1943, S. 225);
   ll) die §§. 1 bis 3 des Gesetzes, betreffend die Verpflichtung zur Uebernahme von Vormundschaften, vom 16. Juli 1945 (Gesetz-Sammlung für 1945, S. 225);
   mm) die §§. 1 bis 3 des Gesetzes, betreffend die Verpflichtung zur Uebernahme von Vormundschaften, vom 16. Juli 1947 (Gesetz-Sammlung für 1947, S. 225);
   nn) die §§. 1 bis 3 des Gesetzes, betreffend die Verpflichtung zur Uebernahme von Vormundschaften, vom 16. Juli 1949 (Gesetz-Sammlung für 1949, S. 225);
   oo) die §§. 1 bis 3 des Gesetzes, betreffend die Verpflichtung zur Uebernahme von Vormundschaften, vom 16. Juli 1951 (Gesetz-Sammlung für 1951, S. 225);
   pp) die §§. 1 bis 3 des Gesetzes, betreffend die Verpflichtung zur Uebernahme von Vormundschaften, vom 16. Juli 1953 (Gesetz-Sammlung für 1953, S. 225);
   qq) die §§. 1 bis 3 des Gesetzes, betreffend die Verpflichtung zur Uebernahme von Vormundschaften, vom 16. Juli 1955 (Gesetz-Sammlung für 1955, S. 225);
   rr) die §§. 1 bis 3 des Gesetzes, betreffend die Verpflichtung zur Uebernahme von Vormundschaften, vom 16. Juli 1957 (Gesetz-Sammlung für 1957, S. 225);
   ss) die §§. 1 bis 3 des Gesetzes, betreffend die Verpflichtung zur Uebernahme von Vormundschaften, vom 16. Juli 1959 (Gesetz-Sammlung für 1959, S. 225);
   tt) die §§. 1 bis 3 des Gesetzes, betreffend die Verpflichtung zur Uebernahme von Vormundschaften, vom 16. Juli 1961 (Gesetz-Sammlung für 1961, S. 225);
   uu) die §§. 1 bis 3 des Gesetzes, betreffend die Verpflichtung zur Uebernahme von Vormundschaften, vom 16. Juli 1963 (Gesetz-Sammlung für 1963, S. 225);
   vv) die §§. 1 bis 3 des Gesetzes, betreffend die Verpflichtung zur Uebernahme von Vormundschaften, vom 16. Juli 1965 (Gesetz-Sammlung für 1965, S. 225);
   ww) die §§. 1 bis 3 des Gesetzes, betreffend die Verpflichtung zur Uebernahme von Vormundschaften, vom 16. Juli 1967 (Gesetz-Sammlung für 1967, S. 225);
   xx) die §§. 1 bis 3 des Gesetzes, betreffend die Verpflichtung zur Uebernahme von Vormundschaften, vom 16. Juli 1969 (Gesetz-Sammlung für 1969, S. 225);
   yy) die §§. 1 bis 3 des Gesetzes, betreffend die Verpflichtung zur Uebernahme von Vormundschaften, vom 16. Juli 1971 (Gesetz-Sammlung für 1971, S. 225);
   zz) die §§. 1 bis 3 des Gesetzes, betreffend die Verpflichtung zur Uebernahme von Vormundschaften, vom 16. Juli 1973 (Gesetz-Sammlung für 1973, S. 225);
   aaa) die §§. 1 bis 3 des Gesetzes, betreffend die Verpflichtung zur Uebernahme von Vormundschaften, vom 16. Juli 1975 (Gesetz-Sammlung für 1975, S. 225);
   bbb) die §§. 1 bis 3 des Gesetzes, betreffend die Verpflichtung zur Uebernahme von Vormundschaften, vom 16. Juli 1977 (Gesetz-Sammlung für 1977, S. 225);
   ccc) die §§. 1 bis 3 des Gesetzes, betreffend die Verpflichtung zur Uebernahme von Vormundschaften, vom 16. Juli 1979 (Gesetz-Sammlung für 1979, S. 225);
   ddd) die §§. 1 bis 3 des Gesetzes, betreffend die Verpflichtung zur Uebernahme von Vormundschaften, vom 16. Juli 1981 (Gesetz-Sammlung für 1981, S. 225);
   eee) die §§. 1 bis 3 des Gesetzes, betreffend die Verpflichtung zur Uebernahme von Vormundschaften, vom 16. Juli 1983 (Gesetz-Sammlung für 1983, S. 225);
   fff) die §§. 1 bis 3 des Gesetzes, betreffend die Verpflichtung zur Uebernahme von Vormundschaften, vom 16. Juli 1985 (Gesetz-Sammlung für 1985, S. 225);
   ggg) die §§. 1 bis 3 des Gesetzes, betreffend die Verpflichtung zur Uebernahme von Vormundschaften, vom 16. Juli 1987 (Gesetz-Sammlung für 1987, S. 225);
   hhh) die §§. 1 bis 3 des Gesetzes, betreffend die Verpflichtung zur Uebernahme von Vormundschaften, vom 16. Juli 1989 (Gesetz-Sammlung für 1989, S. 225);
   iii) die §§. 1 bis 3 des Gesetzes, betreffend die Verpflichtung zur Uebernahme von Vormundschaften, vom 16. Juli 1991 (Gesetz-Sammlung für 1991, S. 225);
   kkk) die §§. 1 bis 3 des Gesetzes, betreffend die Verpflichtung zur Uebernahme von Vormundschaften, vom 16. Juli 1993 (Gesetz-Sammlung für 1993, S. 225);
   lll) die §§. 1 bis 3 des Gesetzes, betreffend die Verpflichtung zur Uebernahme von Vormundschaften, vom 16. Juli 1995 (Gesetz-Sammlung für 1995, S. 225);
   mmm) die §§. 1 bis 3 des Gesetzes, betreffend die Verpflichtung zur Uebernahme von Vormundschaften, vom 16. Juli 1997 (Gesetz-Sammlung für 1997, S. 225);
   nnn) die §§. 1 bis 3 des Gesetzes, betreffend die Verpflichtung zur Uebernahme von Vormundschaften, vom 16. Juli 1999 (Gesetz-Sammlung für 1999, S. 225);
   ooo) die §§. 1 bis 3 des Gesetzes, betreffend die Verpflichtung zur Uebernahme von Vormundschaften, vom 16. Juli 2001 (Gesetz-Sammlung für 2001, S. 225);
   ppp) die §§. 1 bis 3 des Gesetzes, betreffend die Verpflichtung zur Uebernahme von Vormundschaften, vom 16. Juli 2003 (Gesetz-Sammlung für 2003, S. 225);
   qqq) die §§. 1 bis 3 des Gesetzes, betreffend die Verpflichtung zur Uebernahme von Vormundschaften, vom 16. Juli 2005 (Gesetz-Sammlung für 2005, S. 225);
   rrr) die §§. 1 bis 3 des Gesetzes, betreffend die Verpflichtung zur Uebernahme von Vormundschaften, vom 16. Juli 2007 (Gesetz-Sammlung für 2007, S. 225);
   sss) die §§. 1 bis 3 des Gesetzes, betreffend die Verpflichtung zur Uebernahme von Vormundschaften, vom 16. Juli 2009 (Gesetz-Sammlung für 2009, S. 225);
   ttt) die §§. 1 bis 3 des Gesetzes, betreffend die Verpflichtung zur Uebernahme von Vormundschaften, vom 16. Juli 2011 (Gesetz-Sammlung für 2011, S. 225);
   uuu) die §§. 1 bis 3 des Gesetzes, betreffend die Verpflichtung zur Uebernahme von Vormundschaften, vom 16. Juli 2013 (Gesetz-Sammlung für 2013, S. 225);
   vvv) die §§. 1 bis 3 des Gesetzes, betreffend die Verpflichtung zur Uebernahme von Vormundschaften, vom 16. Juli 2015 (Gesetz-Sammlung für 2015, S. 225);
   www) die §§. 1 bis 3 des Gesetzes, betreffend die Verpflichtung zur Uebernahme von Vormundschaften, vom 16. Juli 2017 (Gesetz-Sammlung für 2017, S. 225);
   xxx) die §§. 1 bis 3 des Gesetzes, betreffend die Verpflichtung zur Uebernahme von Vormundschaften, vom 16. Juli 2019 (Gesetz-Sammlung für 2019, S. 225);
   yyy) die §§. 1 bis 3 des Gesetzes, betreffend die Verpflichtung zur Uebernahme von Vormundschaften, vom 16. Juli 2021 (Gesetz-Sammlung für 2021, S. 225);
   zzz) die §§. 1 bis 3 des Gesetzes, betreffend die Verpflichtung zur Uebernahme von Vormundschaften, vom 16. Juli 2023 (Gesetz-Sammlung für 2023, S. 225);
   aaaa) die §§. 1 bis 3 des Gesetzes, betreffend die Verpflichtung zur Uebernahme von Vormundschaften, vom 16. Juli 2025 (Gesetz-Sammlung für 2025, S. 225);
   bbbb) die §§. 1 bis 3 des Gesetzes, betreffend die Verpflichtung zur Uebernahme von Vormundschaften, vom 16. Juli 2027 (Gesetz-Sammlung für 2027, S. 225);
   cccc) die §§. 1 bis 3 des Gesetzes, betreffend die Verpflichtung zur Uebernahme von Vormundschaften, vom 16. Juli 2029 (Gesetz-Sammlung für 2029, S. 225);
   dddd) die §§. 1 bis 3 des Gesetzes, betreffend die Verpflichtung zur Uebernahme von Vormundschaften, vom 16. Juli 2031 (Gesetz-Sammlung für 2031, S. 225);
   eeee) die §§. 1 bis 3 des Gesetzes, betreffend die Verpflichtung zur Uebernahme von Vormundschaften, vom 16. Juli 2033 (Gesetz-Sammlung für 2033, S. 225);
   ffff) die §§. 1 bis 3 des Gesetzes, betreffend die Verpflichtung zur Uebernahme von Vormundschaften, vom 16. Juli 2035 (Gesetz-Sammlung für 2035, S. 225);
   gggg) die §§. 1 bis 3 des Gesetzes, betreffend die Verpflichtung zur Uebernahme von Vormundschaften, vom 16. Juli 2037 (Gesetz-Sammlung für 2037, S. 225);
   hhhh) die §§. 1 bis 3 des Gesetzes, betreffend die Verpflichtung zur Uebernahme von Vormundschaften, vom 16. Juli 2039 (Gesetz-Sammlung für 2039, S. 225);
   iiii) die §§. 1 bis 3 des Gesetzes, betreffend die Verpflichtung zur Uebernahme von Vormundschaften, vom 16. Juli 2041 (Gesetz-Sammlung für 2041, S. 225);
   kkkk) die §§. 1 bis 3 des Gesetzes, betreffend die Verpflichtung zur Uebernahme von Vormundschaften, vom 16. Juli 2043 (Gesetz-Sammlung für 2043, S. 225);
   llll) die §§. 1 bis 3 des Gesetzes, betreffend die Verpflichtung zur Uebernahme von Vormundschaften, vom 16. Juli 2045 (Gesetz-Sammlung für 2045, S. 225);
   mmmm) die §§. 1 bis 3 des Gesetzes, betreffend die Verpflichtung zur Uebernahme von Vormundschaften, vom 16. Juli 2047 (Gesetz-Sammlung für 2047, S. 225);
   nnnn) die §§. 1 bis 3 des Gesetzes, betreffend die Verpflichtung zur Uebernahme von Vormundschaften, vom 16. Juli 2049 (Gesetz-Sammlung für 2049, S. 225);
   oooo) die §§. 1 bis 3 des Gesetzes, betreffend die Verpflichtung zur Uebernahme von Vormundschaften, vom 16. Juli 2051 (Gesetz-Sammlung für 2051, S. 225);
   pppp) die §§. 1 bis 3 des Gesetzes, betreffend die Verpflichtung zur Uebernahme von Vormundschaften, vom 16. Juli 2053 (Gesetz-Sammlung für 2053, S. 225);
   qqqq) die §§. 1 bis 3 des Gesetzes, betreffend die Verpflichtung zur Uebernahme von Vormundschaften, vom 16. Juli 2055 (Gesetz-Sammlung für 2055, S. 225);
   rrrr) die §§. 1 bis 3 des Gesetzes, betreffend die Verpflichtung zur Uebernahme von Vormundschaften, vom 16. Juli 2057 (Gesetz-Sammlung für 2057, S. 225);
   ssss) die §§. 1 bis 3 des Gesetzes, betreffend die Verpflichtung zur Uebernahme von Vormundschaften, vom 16. Juli 2059 (Gesetz-Sammlung für 2059, S. 225);
   tttt) die §§. 1 bis 3 des Gesetzes, betreffend die Verpflichtung zur Uebernahme von Vormundschaften, vom 16. Juli 2061 (Gesetz-Sammlung für 2061, S. 225);
   uuuu) die §§. 1 bis 3 des Gesetzes, betreffend die Verpflichtung zur Uebernahme von Vormundschaften, vom 16. Juli 2063 (Gesetz-Sammlung für 2063, S. 225);
   vvvv) die §§. 1 bis 3 des Gesetzes, betreffend die Verpflichtung zur Uebernahme von Vormundschaften, vom 16. Juli 2065 (Gesetz-Sammlung für 2065, S. 225);
   wwww) die §§. 1 bis 3 des Gesetzes, betreffend die Verpflichtung zur Uebernahme von Vormundschaften, vom 16. Juli 2067 (Gesetz-Sammlung für 2067, S. 225);
   xxxx) die §§. 1 bis 3 des Gesetzes, betreffend die Verpflichtung zur Uebernahme von Vormundschaften, vom 16. Juli 2069 (Gesetz-Sammlung für 2069, S. 225);
   yyyy) die §§. 1 bis 3 des Gesetzes, betreffend die Verpflichtung zur Uebernahme von Vormundschaften, vom 16. Juli 2071 (Gesetz-Sammlung für 2071, S. 225);
   zzzz) die §§. 1 bis 3 des Gesetzes, betreffend die Verpflichtung zur Uebernahme von Vormundschaften, vom 16. Juli 2073 (Gesetz-Sammlung für 2073, S. 225);
   aaaaa) die §§. 1 bis 3 des Gesetzes, betreffend die Verpflichtung zur Uebernahme von Vormundschaften, vom 16. Juli 2075 (Gesetz-Sammlung für 2075, S. 225);
   bbbbb) die §§. 1 bis 3 des Gesetzes, betreffend die Verpflichtung zur Uebernahme von Vormundschaften, vom 16. Juli 2077 (Gesetz-Sammlung für 2077, S. 225);
   ccccc) die §§. 1 bis 3 des Gesetzes, betreffend die Verpflichtung zur Uebernahme von Vormundschaften, vom 16. Juli 2079 (Gesetz-Sammlung für 2079, S. 225);
   ddddd) die §§. 1 bis 3 des Gesetzes, betreffend die Verpflichtung zur Uebernahme von Vormundschaften, vom 16. Juli 2081 (Gesetz-Sammlung für 2081, S. 225);
   eeeee) die §§. 1 bis 3 des Gesetzes, betreffend die Verpflichtung zur Uebernahme von Vormundschaften, vom 16. Juli 2083 (Gesetz-Sammlung für 2083, S. 225);
   fffff) die §§. 1 bis 3 des Gesetzes, betreffend die Verpflichtung zur Uebernahme von Vormundschaften, vom 16. Juli 2085 (Gesetz-Sammlung für 2085, S. 225);
   ggggg) die §§. 1 bis 3 des Gesetzes, betreffend die Verpflichtung zur Uebernahme von Vormundschaften, vom 16. Juli 2087 (Gesetz-Sammlung für 2087, S. 225);
   hhhhh) die §§. 1 bis 3 des Gesetzes, betreffend die Verpflichtung zur Uebernahme von Vormundschaften, vom 16. Juli 2089 (Gesetz-Sammlung für 2089, S. 225);
   iiiii) die §§. 1 bis 3 des Gesetzes, betreffend die Verpflichtung zur Uebernahme von Vormundschaften, vom 16. Juli 2091 (Gesetz-Sammlung für 2091, S. 225);
   kkkkk) die §§. 1 bis 3 des Gesetzes, betreffend die Verpflichtung zur Uebernahme von Vormundschaften, vom 16. Juli 2093 (Gesetz-Sammlung für 2093, S. 225);
   lllll) die §§. 1 bis 3 des Gesetzes, betreffend die Verpflichtung zur Uebernahme von Vormundschaften, vom 16. Juli 2095 (Gesetz-Sammlung für 2095, S. 225);
   mmmmm) die §§. 1 bis 3 des Gesetzes, betreffend die Verpflichtung zur Uebernahme von Vormundschaften, vom 16. Juli 2097 (Gesetz-Sammlung für 2097, S. 225);
   nnnnn) die §§. 1 bis 3 des Gesetzes, betreffend die Verpflichtung zur Uebernahme von Vormundschaften, vom 16. Juli 2099 (Gesetz-Sammlung für 2099, S. 225);
   ooooo) die §§. 1 bis 3 des Gesetzes, betreffend die Verpflichtung zur Uebernahme von Vormundschaften, vom 16. Juli 2101 (Gesetz-Sammlung für 2101, S. 225);
   ppppp) die §§. 1 bis 3 des Gesetzes, betreffend die Verpflichtung zur Uebernahme von Vormundschaften, vom 16. Juli 2103 (Gesetz-Sammlung für 2103, S. 225);
   qqqqq) die §§. 1 bis 3 des Gesetzes, betreffend die Verpflichtung zur Uebernahme von Vormundschaften, vom 16. Juli 2105 (Gesetz-Sammlung für 2105, S. 225);
   rrrrr) die §§. 1 bis 3 des Gesetzes, betreffend die Verpflichtung zur Uebernahme von Vormundschaften, vom 16. Juli 2107 (Gesetz-Sammlung für 2107, S. 225);
   sssss) die §§. 1 bis 3 des Gesetzes, betreffend die Verpflichtung zur Uebernahme von Vormundschaften, vom 16. Juli 2109 (Gesetz-Sammlung für 2109, S. 225);
   ttttt) die §§. 1 bis 3 des Gesetzes, betreffend die Verpflichtung zur Uebernahme von Vormundschaften, vom 16. Juli 2111 (Gesetz-Sammlung für 2111, S. 225);
   uuuuu) die §§. 1 bis 3 des Gesetzes, betreffend die Verpflichtung zur Uebernahme von Vormundschaften, vom 16. Juli 2113 (Gesetz-Sammlung für 2113, S. 225);
   vvvvv) die §§. 1 bis 3 des Gesetzes, betreffend die Verpflichtung zur Uebernahme von Vormundschaften, vom 16. Juli 2115 (Gesetz-Sammlung für 2115, S. 225);
   wwwww) die §§. 1 bis 3 des Gesetzes, betreffend die Verpflichtung zur Uebernahme von Vormundschaften, vom 16. Juli 2117 (Gesetz-Sammlung für 2117, S. 225);
   xxxxx) die §§. 1 bis 3 des Gesetzes, betreffend die Verpflichtung zur Uebernahme von Vormundschaften, vom 16. Juli 2119 (Gesetz-Sammlung für 2119, S. 225);
   yyyyy) die §§. 1 bis 3 des Gesetzes, betreffend die Verpflichtung zur Uebernahme von Vormundschaften, vom 16. Juli 2121 (Gesetz-Sammlung für 2121, S. 225);
   zzzzz) die §§. 1 bis 3 des Gesetzes, betreffend die Verpflichtung zur Uebernahme von Vormundschaften, vom 16. Juli 2123 (Gesetz-Sammlung für 2123, S. 225);
   aaaaaa) die §§. 1 bis 3 des Gesetzes, betreffend die Verpflichtung zur Uebernahme von Vormundschaften, vom 16. Juli 2125 (Gesetz-Sammlung für 2125, S. 225);
   bbbbbb) die §§. 1 bis 3 des Gesetzes, betreffend die Verpflichtung zur Uebernahme von Vormundschaften, vom 16. Juli 2127 (Gesetz-Sammlung für 2127, S. 225);
   cccccc) die §§. 1 bis 3 des Gesetzes, betreffend die Verpflichtung zur Uebernahme von Vormundschaften, vom 16. Juli 2129 (Gesetz-Sammlung für 2129, S. 225);
   dddddd) die §§. 1 bis 3 des Gesetzes, betreffend die Verpflichtung zur Uebernahme von Vormundschaften, vom 16. Juli 2131 (Gesetz-Sammlung für 2131, S. 225);
   eeeeee) die §§. 1 bis 3 des Gesetzes, betreffend die Verpflichtung zur Uebernahme von Vormundschaften, vom 16. Juli 2133 (Gesetz-Sammlung für 2133, S. 225);
   ffffff) die §§. 1 bis 3 des Gesetzes, betreffend die Verpflichtung zur Uebernahme von Vormundschaften, vom 16. Juli 2135 (Gesetz-Sammlung für 2135, S. 225);
   gggggg) die §§. 1 bis 3 des Gesetzes, betreffend die Verpflichtung zur Uebernahme von Vormundschaften, vom 16. Juli 2137 (Gesetz-Sammlung für 2137, S. 225);
   hhhhhh) die §§. 1 bis 3 des Gesetzes, betreffend die Verpflichtung zur Uebernahme von Vormundschaften, vom 16. Juli 2139 (Gesetz-Sammlung für 2139, S. 225);
   iiiiii) die §§. 1 bis 3 des Gesetzes, betreffend die Verpflichtung zur Uebernahme von Vormundschaften, vom 16. Juli 2141 (Gesetz-Sammlung für 2141, S. 225);
   kkkkkk) die §§. 1 bis 3 des Gesetzes, betreffend die Verpflichtung zur Uebernahme von Vormundschaften, vom 16. Juli 2143 (Gesetz-Sammlung für 2143, S. 225);
   llllll) die §§. 1 bis 3 des Gesetzes, betreffend die Verpflichtung zur Uebernahme von Vormundschaften, vom 16. Juli 2145 (Gesetz-Sammlung für 2145, S. 225);
   mmmmmm) die §§. 1 bis 3 des Gesetzes, betreffend die Verpflichtung zur Uebernahme von Vormundschaften, vom 16. Juli 2147 (Gesetz-Sammlung für 2147, S. 225);
   nnnnnn) die §§. 1 bis 3 des Gesetzes, betreffend die Verpflichtung zur Uebernahme von Vormundschaften, vom 16. Juli 2149 (Gesetz-Sammlung für 2149, S. 225);
   oooooo) die §§. 1 bis 3 des Gesetzes, betreffend die Verpflichtung zur Uebernahme von Vormundschaften, vom 16. Juli 2151 (Gesetz-Sammlung für 2151, S. 225);
   pppppp) die §§. 1 bis 3 des Gesetzes, betreffend die Verpflichtung zur Uebernahme von Vormundschaften, vom 16. Juli 2153 (Gesetz-Sammlung für 2153, S. 225);
   qqqqqq) die §§. 1 bis 3 des Gesetzes, betreffend die Verpflichtung zur Uebernahme von Vormundschaften, vom 16. Juli 2155 (Gesetz-Sammlung für 2155, S. 225);
   rrrrrr) die §§. 1 bis 3 des Gesetzes, betreffend die Verpflichtung zur Uebernahme von Vormundschaften, vom 16. Juli 2157 (Gesetz-Sammlung für 2157, S. 225);
   ssssss) die §§. 1 bis 3 des Gesetzes, betreffend die Verpflichtung zur Uebernahme von Vormundschaften, vom 16. Juli 2159 (Gesetz-Sammlung für 2159, S. 225);
   tttttt) die §§. 1 bis 3 des Gesetzes, betreffend die Verpflichtung zur Uebernahme von Vormundschaften, vom 16. Juli 2161 (Gesetz-Sammlung für 2161, S. 225);
   uuuuuu) die §§. 1 bis 3 des Gesetzes, betreffend die Verpflichtung zur Uebernahme von Vormundschaften, vom 16. Juli 2163 (Gesetz-Sammlung für 2163, S. 225);
   vvvvvv) die §§. 1 bis 3 des Gesetzes, betreffend die Verpflichtung zur Uebernahme von Vormundschaften, vom 16. Juli 2165 (Gesetz-Sammlung für 2165, S. 225);
   wwwwww) die §§. 1 bis 3 des Gesetzes, betreffend die Verpflichtung zur Uebernahme von Vormundschaften, vom 16. Juli 2167 (Gesetz-Sammlung für 2167, S. 225);
   xxxxxx) die §§. 1 bis 3 des Gesetzes, betreffend die Verpflichtung zur Uebernahme von Vormundschaften, vom 16. Juli 2169 (Gesetz-Sammlung für 2169, S. 225);
   yyyyyy) die §§. 1 bis 3 des Gesetzes, betreffend die Verpflichtung zur Uebernahme von Vormundschaften, vom 16. Juli 2171 (Gesetz-Sammlung für 2171, S. 225);
   zzzzzz) die §§. 1 bis 3 des Gesetzes, betreffend die Verpflichtung zur Uebernahme von Vormundschaften, vom 16. Juli 2173 (Gesetz-Sammlung für 2173, S. 225);
   aaaaaaa) die §§. 1 bis 3 des Gesetzes, betreffend die Verpflichtung zur Uebernahme von Vormundschaften, vom 16. Juli 2175 (Gesetz-Sammlung für 2175, S. 225);
   bbbbbbb) die §§. 1 bis 3 des Gesetzes, betreffend die Verpflichtung zur Uebernahme von Vormundschaften, vom 16. Juli 2177 (Gesetz-Sammlung für 2177, S. 225);
   ccccccc) die §§. 1 bis 3 des Gesetzes, betreffend die Verpflichtung zur Uebernahme von Vormundschaften, vom 16. Juli 2179 (Gesetz-Sammlung für 2179, S. 225);
   ddddddd) die §§. 1 bis 3 des Gesetzes, betreffend die Verpflichtung zur Uebernahme von Vormundschaften, vom 16. Juli 2181 (Gesetz-Sammlung für 2181, S. 225);
   eeeeeee) die §§. 1 bis 3 des Gesetzes, betreffend die Verpflichtung zur Uebernahme von Vormundschaften, vom 16. Juli 2183 (Gesetz-Sammlung für 2183, S. 225);
   fffffff) die §§. 1 bis 3 des Gesetzes, betreffend die Verpflichtung zur Uebernahme von Vormundschaften, vom 16. Juli 2185 (Gesetz-Sammlung für 2185, S. 225);
   ggggggg) die §§. 1 bis 3 des Gesetzes, betreffend die Verpflichtung zur Uebernahme von Vormundschaften, vom 16. Juli 2187 (Gesetz-Sammlung für 2187, S. 225);
   hhhhhhh) die §§. 1 bis 3 des Gesetzes, betreffend die Verpflichtung zur Uebernahme von Vormundschaften, vom 16. Juli 2189 (Gesetz-Sammlung für 2189, S. 225);
   iiiiiii) die §§. 1 bis 3 des Gesetzes, betreffend die Verpflichtung zur Uebernahme von Vormundschaften, vom 16. Juli 2191 (Gesetz-Sammlung für 2191, S. 225);
   kkkkkkk) die §§. 1 bis 3 des Gesetzes, betreffend die Verpflichtung zur Uebernahme von Vormundschaften, vom 16. Juli 2193 (Gesetz-Sammlung für 2193, S. 225);
   lllllll) die §§. 1 bis 3 des Gesetzes, betreffend die Verpflichtung zur Uebernahme von Vormundschaften, vom 16. Juli 2195 (Gesetz-Sammlung für 2195, S. 225);
   mmmmmmm) die §§. 1 bis 3 des Gesetzes, betreffend die Verpflichtung zur Uebernahme von Vormundschaften, vom 16. Juli 2197 (Gesetz-Sammlung für 2197, S. 225);
   nnnnnnn) die §§. 1 bis 3 des Gesetzes, betreffend die Verpflichtung zur Uebernahme von Vormundschaften, vom 16. Juli 2199 (Gesetz-Sammlung für 2199, S. 225);
   ooooooo) die §§. 1 bis 3 des Gesetzes, betreffend die Verpflichtung zur Uebernahme von Vormundschaften, vom 16. Juli 2201 (Gesetz-Sammlung für 2201, S. 225);
   ppppppp) die §§. 1 bis 3 des Gesetzes, betreffend die Verpflichtung zur Uebernahme von Vormundschaften, vom 16. Juli 2203 (Gesetz-Sammlung für 2203, S. 225);
   qqqqqqq) die §§. 1 bis 3 des Gesetzes, betreffend die Verpflichtung zur Uebernahme von Vormundschaften, vom 16. Juli 2205 (Gesetz-Sammlung für 2205, S. 225);
   rrrrrrr) die §§. 1 bis 3 des Gesetzes, betreffend die Verpflichtung zur Uebernahme von Vormundschaften, vom 16. Juli 2207 (Gesetz-Sammlung für 2207, S. 225);
   sssssss) die §§. 1 bis 3 des Gesetzes, betreffend die Verpflichtung zur Uebernahme von Vormundschaften, vom 16. Juli 2209 (Gesetz-Sammlung für 2209, S. 225);
   ttttttt) die §§. 1 bis 3 des Gesetzes, betreffend die Verpflichtung zur Uebernahme von Vormundschaften, vom 16. Juli 2211 (Gesetz-Sammlung für 2211, S. 225);
   uuuuuuu) die §§. 1 bis 3 des Gesetzes, betreffend die Verpflichtung zur Uebernahme von Vormundschaften, vom 16. Juli 2213 (Gesetz-Sammlung für 2213, S. 225);
   vvvvvvv) die §§. 1 bis 3 des Gesetzes, betreffend die Verpflichtung zur Uebernahme von Vormundschaften, vom 16. Juli 2215 (Gesetz-Sammlung für 2215, S. 225);
   wwwwwww) die §§. 1 bis 3 des Gesetzes, betreffend die Verpflichtung zur Uebernahme von Vormundschaften, vom 16. Juli 2217 (Gesetz-Sammlung für 2217, S. 225);
   xxxxxxx) die §§. 1 bis 3 des Gesetzes, betreffend die Verpflichtung zur Uebernahme von Vormundschaften, vom 16. Juli 2219 (Gesetz-Sammlung für 2219, S. 225);
   yyyyyyy) die §§. 1 bis 3 des Gesetzes, betreffend die Verpflichtung zur Uebernahme von Vormundschaften, vom 16. Juli 2221 (Gesetz-Sammlung für 2221, S. 225);
   zzzzzzz) die §§. 1 bis 3

Wassers aufhielten, könten ehe ausfliegen, als die so tieffer unten lägen. Nach Beschaffenheit der Länder wird das Eiß bald dicker, bald dünner. Olearius berichtet, daß in Persien das Eiß niemahls dicker, als ein Finger gefriere und alle Tage wegen der Wärme der Sonnen wiederum schmeltze; da hingegen in den gar kalten Nordischen Ländern, als in Moscau die Erde sowohl als das Wasser sechs, auch wohl zehn und mehr Schuh tief gefrieret, dahin die grossen Eißberge nicht zu rechnen, die den Grönländischen und andern gegen Novazembla fahrenden Schiffern zuweilen aufstossen. Es haben die Holländer in ihrer Reise nach Novazembla einen solchen Eiß-Felsen angetroffen, der 96. Schuh hoch war; und ein Englischer Admiral einen andern, so 40. Klafftern tieff unter das Wasser gieng, und über dem Wasser zweymahl höher gewesen, als der höchste Segelbaum, der zugleich erzehlet, daß er auf einer solchen Eiß-Insel ausgestiegen und 1000. Schritt auf selbiger fortgegangen sey; und noch ein anderer Englischer Admiral hat bey Grönland einen Eißberg angetroffen, der 200. Schuh hoch über dem Wasser gestanden. Boyle und andere meinen, daß solche grosse Eiß-Berge von dem zerbrochenen Eiß der Flüssen herkämen, welches in die hohe See getrieben, und da sich viele Eisschollen an einander gehembt und angeklebet, auch noch überdies von dem fallenden Schnee und Regen vergrössert würden. Je stärcker die Bewegung des Wassers ist, ie weniger wird sich dasselbige in Eiß verwandeln, da sie hingegen desto ehe gefrieren, ie stiller sie sind. Es finden sich auch andere flüßige Dinge, welche nicht zu Eiß werden, als Brantewein, Queckßilber, Baum-Anis- und andere Oele, weil sie wenig wässerige Theilgen in sich haben, hingegen viele geistreiche, flüchtige und bewegliche; daß obgleich deren viel ausrauchen, dennoch allezeit so viele zurück bleiben, die die übrigen gröbere Theile in ihrer Flüssigkeit erhalten könten, und weil das Saltz-Wasser mehr Wärme und geistreiche Theilgen, als das süsse habe, so sey auch dieses die Ursach, warum das Saltz-Wasser nicht so leicht gefriere. Das Eiß zerspringt und spaltet sich entweder von ohngefehr, wenn eine schwere Laß darauf kommt; oder natürlicher Weise, und zwar theils bey angehender Sonnen-Wärme im Frühling, da die feurigen Theilgen in die Löchlein des Eiß nach und nach eindrängen, wodurch die engzusammen gedruckten Theilgen des Wassers, oder des Eiß aus einander getrieben würden, und das Eiß zu schmeltzen anfange; theils bey grimmiger und natürlicher Kälte, da man ebenfalls wahrnimmt, wie sich das Eiß spalte. Dieses soll nach der gemeinen Meinung so geschehen, daß wegen allzu stärcker Zusammendrückung des unter dem Eiß stehenden Wassers und Lufft die dussere aufstehende Lufft das Eiß so starck drucke, daß sich solches zerspalte.

Man hat aber auch Eiß durch Kunst zubereitet, daß sich das Wasser im Sommer, oder warmen Stuben in Eiß verwandelt. Man legt nemlich um eine Kanne mit Wasser Schnee, zerstossenes Eiß, Saltz oder Salpeter, oder Salarmoniac, oder Vitriol, daß wenn diese herumliegende Materie zerahet, das Wasser in der Kanne gefrieret. Es soll dieses wie bey der natürlichen Gefrierung des Wassers zugehen. Denn was dorten die kalte Lufft im Winter thäte, das verursache hier das Wasser, der Schnee, das Eiß und andere dergleichen kalte Cörper, welche die aus dem Wasser aufsteigende Wärme in sich fasten; keine andere hingegen zurück schickten. Andere sagen, daß aus dem Eiß, Schnee, Saltz, Salpeter einige kalte und kaltmachende Cörperlein kämen, welche durch die Löchlein der Kannen in das Wasser hinein drängen und dadurch den Lauff der Wassertheilgen hemmten. So hat der berühmte Boyle ein Trinck-Geschirr aus Eiß zu machen gewust. Er ließ sich ein Metall von Eisen mit Zinn überzogen machen, in dasselbige that er einander kleineres und zwischen hinein Wasser, worauf er so wohl das innere Modell anfüllte, als das dussere mit Schnee, Eiß und Saltz umlegte, da denn, indem diese Materie zergienge, das dazwischen liegende Wasser gefrore, und bekam die Gestalt eines Becherleins, welches hernach sich selbst ablösete, und leicht konte heraus genommen werden. Die Natur des Eiß und der Gefrierung ist von verschiedenen in besondern Schriften untersuchet worden. Zu Rom ist 1681. Danielis Bartoli tractatus de glacie & coagulatione in Italiänischer Sprache heraus kommen, welcher in den actis eruditorum 1682. p. 347. recensiret wird. Der Herr Mairan hat eine Dissertation sur la glace, ou explication physique de la formation de la glace &c. verfertiget, davon die andere Edition 1717. vermehret ans Licht getreten. Man findet davon einen Auszug in dem journal des scavans 1719. april p. 404. wo auch 1713. ianuar. mitgetheilet werden conjectures sur la cause de la glace par Noquez. Eine Muthmassung, die Natur des Eiß zu erklären, lieset man auch in den memoires de Trevoux 1701. ian. und febr. p. 90. dawider sept. und octob. pag. 271. Einwürffe gemacht werden; und bald darauf p. 274. sind darüber Leibnitzens Gedancken communiciret, dabey auch Bernards nouvelles de la republique des lettres 1701. aug. p. 188. zu conferiren. Diesen sind die Scribenten der physischen Compendien beyzufügen.

Eitelkeit,

So bekannt als dieses Wort ist, so schwer will es den Philosophis fallen, eine rechte Erklärung davon zu machen. Es wird dasselbige vornemlich als eine Eigenschafft der menschlichen Begierden und wircklichen Verrichtungen angesehen, und obschon Salomon, wenn er im Pred. c. 1. v. 2. sagt: es ist alles

gantz eitel, solches von allen Creaturen gebraucht zu haben scheinet, so siehet man doch aus dem Contexte und aus dem Innhalt seiner Rede, wie er insonderheit auf die Bemühungen und Unternehmungen der Menschen zielet. Der Herr Thomasius hat in dodecad. quæst. promiscuar. n. 4. die Frage: quomodo differt actio vana a turpi? untersuchet, und meinet §. 5. 6. die Eitelkeit wäre diejenige Eigenschafft einer Sache, so fern selbige veränderlich und vergänglich, folglich sey eine eitle Verrichtung ihrer Natur nach zwar indifferent; indem man aber darinnen ein ungegründetes Vergnügen und eine vergebliche Ruhe suche, so werde sie dadurch schändlich, und derjenige, der solche Handlungen fürnehme, sey ein eitler Mensch. Der Herr D. Rüdiger hat in seiner heraus gegebenen Anweisung zu der Zufriedenheit der menschlichen Seele p. 120. ein besonderes Capitel von der Eitelkeit. Gleich anfangs erinnert er, daß dieses Wort in einem dreyfachen Verstand genommen werde: erstlich vor eine Begierde, da man Glückseligkeit in dieser Welt, wo sie nicht zu finden sey, suche: dann vor eine Furcht, da man etwas vor ein grosses Ubel halte, welches doch, wenn mans recht betrachte, viel gutes bey sich habe, und drittens vor eine Sache, die man vor ein wahres Gut achte, und es doch nicht sey. Die erste Art der Eitelkeit ist die wichtigste und gewöhnlichste, welche nach seiner Meinung nicht nur die dritte unter sich begreift, als Ehre, Geld, Wollust; sondern auch das, was der dritten entgegen gesetzet sey, nemlich die wahren Güter der Menschen, als Gesundheit, Wahrheit und Tugend, indem wenn auch hiedurch iemand in dieser Welt gedächte, glückselig zu werden, seine Absicht eitel sey. Er setzet daher das Wesen der Eitelkeit darinnen, daß es eine zwar nichtige und vergebliche, doch niemand schadende Absicht sey, und nicht ein Mittel, folglich stünde sie der Thorheit und Bosheit entgegen. Denn die Anwendung vergeblicher Mittel, dadurch man niemand als sich selbst schade, werde Thorheit genennet; Absichten hingegen oder Mittel, dadurch man andern schade und sich nütze, Bosheit. Er weiset hierauf, wie nicht allein die Begierde der Glückseligkeit in dieser Welt; sondern auch die Furcht der Unglückseligkeit eitel. Die Begierde in dieser Welt glückselig zu werden, wäre eitel, man erwehle nun die wahre, oder die Schein-Güter als Mittel dazu. Die wahren Güter wären die Gesundheit, Wahrheit und die Tugend, und da schiene es, als möchte darinnen die Glückseligkeit in dieser Welt zu finden seyn, zumahl wenn sie alle drey zusammen kämen. Doch wenn man die Sache recht einsähe, werde sich auch die Begierde, als eitel darstellen, wiewohl dabey die wenigste Eitelkeit fürgienge. Derjenige, der durch Tugend glücklich werden wolle, sey am allerwenigsten eitel; weil er aber ohne Verdruß nicht seyn könte, so sey doch seine Absicht eitel und vergebens, indem er dadurch die höchste Glückseligkeit zu erlangen gedächte, die hier nicht zu finden. Denn ein Tugendhaffter müsse viel Gewissen haben, und sich von andern verachten lassen, und wenn auch die Tugend selbst nicht Verdrießlichkeiten machte, so sey sie doch kein Mittel, andere Verdrießlichkeiten abzuhalten. Wer bewahre einen Tugendhafften, daß er nicht kranck, daß er nicht arm, daß er nicht gefangen gesetzet werde? wer bewahre ihn vor einer unglücklichen Ehe? vor bösen Kindern u. s. w. Mit der Wahrheit gieng es noch weniger an. Wer viel Wahrheit erkenne, sey mehr zu thun verpflichtet, als andere Leute, habe ein zärtlicher und ängstlicher Gewissen, er erkenne viel Thorheiten auch derjenigen, deren Hülfe er nicht entbehren könne: lasse er sich merken, so sey er verlohren: verberge er seine Gedancken, so müsse er in den meisten Gesellschafften eine fremde Sprache reden, gezwungene Bewegung des Leibes machen, und büsse durch die Erkenntniß der Wahrheit die Annehmlichkeit vieler falscher Hoffnung ein, scheine auch den meisten ein Narr, und ein Grillenfänger. Wer in der Gesundheit seine Glückseligkeit suche, betrüge sich gar sehr, weil ein von langer Zeit her gesunder Mensch viel ehe das Leben verliere, als ein kränklicher, und müsse sich zu vielen gebrauchen lassen, könne auch ehe zur Uppigkeit gereitzet werden. Andere suchten ihre Glückseligkeit entweder im Geld, oder Ehre, oder Wollust, aber auch deren Absicht sey eitel, man betrachte sie entweder als Absichten; oder als Mittel. Als Mittel könten sie zu nichts anders gebraucht werden, als zur Gesundheit, Wahrheit und Tugend, Bosheit; oder Narrheit. Weil aber durch diese Mittel keine Glückseligkeit in dieser Welt könne erlanget werden, so könne es auch durch jene nicht geschehen, indem jene nur Mittel zu diesen wären. Wolte man sie aber ansehen als Absichten, die man als eigne Glückseligkeiten begehre und nicht als Mittel zu andern, so hätten Ehre, Geld und Wollust wo nicht mehr, doch eben so viel Verdrüßlichkeit, als Annehmlichkeit bey sich. Endlich zeigt der Herr Rüdiger, daß auch die Furcht der Unglückseligkeit eitel, masse die Unglückseligkeit in dieser Welt nicht zu finden, sondern nur bloß eine Eigenschafft der Höllen oder Verdammniß sey. Überhaupt sey das Unglück zu vielen Dingen gut. Denn es mache vorsichtig, und sey ein vortrefflich Mittel wider die Sicherheit, durch welche viel tausend Menschen verdorben sind, und noch verderben. Es zeige uns das Unglück die rechten Regeln der Klugheit, mache Mitleiden, Mitleiden aber sey mit Liebe verknüpfft, Liebe bringe Hülfe, oder mache zum wenigsten, daß der Neid ruhe, und der unglückliche nunmehro zu seinem Zweck, daran ihn zuvor der Neid gehindert, gelangen könte. Wer unglücklich sey, wer

mi

mehr, als andere angetrieben, wahre Glückseligkeit zu ſuchen, ſey auch eher fähig, ſelbige zu erlangen, weil ihn das falſche Bild der vermeinten Glückſeligkeit nicht ſo lange äffe, wie einen andern. Die Reichen und Mächtigen wären hingegen mit aller ihrer Herrlichkeit ſehr übel daran, indem ſie immer durch ihren Reichthum und Macht ſo viel falſche Bilder der Glückſeligkeit ſich vorſtellen könten, daß auch ein langes Leben ſie nicht der Eitelkeit ſo überzeugte, und zu der himmliſchen und wahren Glückſeligkeit antreiben könte, wie die Unglücklichen ein einziger Tag.

Elaſticität,

Vis elaſtica, elater, elaterium iſt diejenige Kraft eines Cörpers, da er ſich weiter auszudehnen trachtet, ſich auch wircklich ausdehnet, wenn er keinen Widerſtand findet.

Dieſe Krafft bemercket man an den ſtählernen Bögen, Federn, Dräten, Fiſchbein, ſtählernen Degen und Meſſern, Leder, Schwamm, Wolle; ſonderlich aber an der Luft, zu deren vornehmſten Eigenſchafft dieſe Krafft gerechnet wird, daß ſie ſich zuſammen drücken lieſſe, aber auch, wenn das Drucken geſchehen, ſich wieder ausdehne, daher braucht man auch dieſes Wort inſonderheit in der Aerometrie. Dieſe Elaſticität der Lufft wird in ihrem ordentlichen und auſſerordentlichen Stand betrachtet, und auf beyden Seiten mit Proben der Erfahrung beſtätiget. In dem ordentlichen Stand ſähe man ſolche zuförderſt, wenn ein feſt zugeſchloſſenes Glas durch Benehmung der äuſſern Lufft aus einander getrieben, und zerſprenget würde; ingleichen wenn eine feſt zugebundene Blaſe, in welcher nicht gar viel Lufft ſey, in der evacuirten gläſernen Glocken von bemeldter Luft ſtarck ausgebreitet werde; wenn weiter das Qveckſilber in einen langen tubum von der Elaſticität der in ein Glas eingeſperrter Luft in vacuo hochgetrieben werde; wenn alle fluida in vacuo aus einem kleinen krummen Heber wegen der Elaſticität der eingeſchloſſenen Luft getrieben werden könten; wenn die Mäuſe, Ratzen, Vögel wegen der in dem Geblüt ſich ſtarck expandirenden Luft in einem evacuirten Recipienten bald crepiren müſten. Die Elaſticität der Luft und zwar wenn ſie condenſiret werde, zeige ſich noch mehr in den Wind-Büchſen und Wind-Röhren; in den nach der Kunſt verfertigten Luft-Brunnen; bey einer Blaſen, die ſich ſehr durch Einpumpen der Luft expandire; werde ſie aber comprimiret, ſo ſähe man, daß die Luft, wenn ſie in der Luft-Pumpen ſelbſt zuſammen gepreſſet worden, einen groſſen Widerſtand thäte; wenn ſie wegen ihres Gegenſtands die campanam vrinatoriam nicht gar leicht unter das Waſſer bringen laſſe; wenn die innere Luft in der campana vrinatoria, ſo die äuſſere removiret werde, das Waſſer nicht ſo hoch, als ſonſten in ſelbige laſſe, aus welcher Elaſticität der Luft meiſtentheils eine groſſe Preßion, Gewalt und Gegenſtand entſtünde, die denn Otto de Gvericke durch ſeine Luft-Pumpe zuerſt entdecket, wie aus des Schotti mechanica hydraulico-pneumatica zu erſehen.

Carteſius, Rohault und andere ſeiner Anhänger ſchreiben die elaſtiſche Kraft der Gewalt der ſich eindringenden, ſubtilen oder himmliſchen Materie zu, und meinen, daß durch die gewaltſame Biegung eines ſtählernen Bogens; oder Feder die Löchlein in dem innern; oder holen Theil ſo eng gemacht würden, daß die zuvor frey durchflieſſende ſubtile Materie nun mit Gewalt durchbrechen, und die vorige Geſtalt wieder herſtellen müſte. Auf gleiche Art ſtellen ſie ſich die kleine Theilgen der Luft vor, als ſolche Schnell-Federlein oder Härlein, welche, ſo ſie zuſammen gedruckt oder gebogen würden, aus berührten Urſachen von ſich ſelbſt ſich reſtituirten; oder es wären die Theilgen der Luft von ſolcher Geſtalt, daß indem ſie von den alles bewegenden, und mitten durch ſie flieſſenden Himmels-Kügelein beſtändig gedrehet würden, eines das andere verhindere, daß ſie nicht nahe zuſammen kämen, ja gar wegſtoſſe. Der berühmte Newton in optic. pag. 328. leitet dieſe elaſtiſche Härte daher, daß die Theile eines ſolchen Cörpers ſich unter einander anzögen, und durch ſolche ihnen anerſchaffene Anziehungs-Kraft, wenn ſie auſſer ihren Stand gebracht würden, ſich wieder in ihre vorige Geſtalt ſetzten. Der Herr Sturm geht in ſeiner Phyſic die verſchiedenen Arten der Cörper durch, welchen die Elaſticität zukommt, und ſucht davon die Urſach zu geben. Was demnach einen Schwamm, Wolle, Federn betrifft, ſo wäre bekannt, daß ſie ziemlich groſſe von Luft angefüllten Löcher hätten, wenn nun dieſe Cörper zuſammen gedrucket würden, ſo würde die innerliche Luft herausgedrucket; wenn aber hernach die äuſſerliche druckende Krafft nachlaſſe, ſo bringe die Luft vermittelſt ihrer Schwere von neuem zwiſchen die Theile des Schwammes hinein, und dehne alſo die Theile des Schwammes wieder von einander um die vorige Stellen von neuen wieder einzunehmen. Auf gleiche Weiſe müſte man auch ſagen, daß in den Löchlein der Luft eine ſubtilere Materie ſich befinde, die wenn ſie aus ihrem Platz mit Gewalt getrieben würde, ſich wiederum eindringe, und alſo die zuſammen gedruckte Theile der Luft wieder von einander triebe. Eine andere Bewandniß aber hätte es mit den dichten, metalliſchen und elaſtiſchen Cörpern, die wenn ſie eine Zeitlang im Stand der Zuſammendrückung gehalten würden, endlich ihre Elaſticität verlöhren, und nicht wiederum zurück ſprüngen, weil zwiſchen der Zeit die mit Gewalt gekrümmte Theile ſtarr worden wären, auch nach und nach die zuvor eingeſchloſſene Löchlein durch öfters Durchdringen der ſubtilen Luft ſich erweitert, ſo daß die äuſſerliche drucken-

ſende Krafft einer ſubtilern Materie, theils wegen Erweiterung der Löchlein, theils Erſtarrung der gebogenen Theilen nun nicht vermöchte, daß die Cörper in den vorigen Stand wieder geſtellet würden. Man leſe auch nach ſeine philoſ. eclectic. p. 272. ſqq. Der Herr Rüdiger in phyſica diuina lib. 1. c. 5. ſect. 4. ſetzet das Weſen eines Cörpers in der Elaſticität, und erinnert verſchiedenes wider diejenigen, welche ſelbige auf mechaniſche Art erklären. Von dieſer Materie hat Homberger eine Diſſertation de elatere, Jen. 1699. gehalten.

Element,

Iſt ein allgemeines Wort, welches von Sachen gebraucht wird, ſo fern dieſelben einer andern Sache als ein Grund zu ſtatten kommen müſſen, wie man die Buchſtaben in Anſehung einer Rede; die gemeinſten Regeln einer Wiſſenſchaft in Anſehung ihrer völligen Erkenntniß die Elementen nennet. Ins beſondere aber braucht man dieſes Wort in der Phyſic, da man von den Anfängen und Urſprüngen der natürlichen Cörper handelt. Die alten Philoſophen machten zum theil einen Unterſcheid unter den Principien oder Anfangs-Gründen und den Elementen und verſtunden unter jenen dasjenige, was die allererſte Materie aller Dinge, und aus keinem vor ihr geweſenem Weſen entſprungen iſt. Elementen aber waren diejenigen unterſchiedenen Weſen, aus welchen zwar alle Dinge unmittelbar gemacht ſind, die doch aber ſelbſt aus dem erſten Anfangs-Grund entſtanden. Dieſen Unterſcheid machte Ariſtoteles, und Plutarchus de placit. philoſ. lib. 1. c. 2. ſchreibet davon ſehr deutlich, wenn er ſagt: die Anfangs-Gründe (ἀρχαὶ) und Elementen (στοιχεῖα) ſind ſehr von einander unterſchieden. Denn die Elementen ſind zuſammen geſetzt. Von den Anfangs-Gründen ſagen wir, daß ſie weder zuſammen geſetzt, noch gemacht ſind, dergleichen hingegen ſolche Weſen ſeyn, die wir Elementen nennen, als Erde, Waſſer, Lufft, Feuer: vielmehr nennen wir ſie deswegen Anfangs-Gründe, weil kein Weſen vorher iſt, aus welchen ſie gezeugt ſind. Denn ſonſt würden nicht ſie, ſondern vielmehr das, daraus ſie gezeugt worden, der Anfangs-Grund ſeyn, wiewohl dieſer Unterſcheid nicht allezeit beobachtet worden, weswegen wir auch, da wir bey dem Artickel von der Phyſic, von den phyſiſchen Principien gehandelt, zugleich verſchiedene Meinungen von den Elementen ſchon berühret haben. Was eigentlich ein Element ſey, und wie viel man derſelben habe? darinnen findet man bey den Philoſophen in den ältern Zeiten ſowohl, als neuern viele unterſchiedene Meinungen. Dem Nahmen nach verſtehet man durchgehends durch die Elementen die erſten Anfänge des natürlichen Cörpers überhaupt, woraus derſelbe zuſammen geſetzet ſey, von welcher Lehre einige in der Philoſophie der alten Ebräern Spuren antreffen wollen. Denn zu geſchweigen, wie man Moſen zu einem dogmatiſchen Philoſophen macht, ſo führt man von den Cabbaliſten an, daß ſie glaubten, es wären vier Engel, Michael, Gabriel, Uriel und Raphael, welche die Herrſchafft über die vier Elementen des menſchlichen Cörpers hätten, wovon Knorr a Roſen-Roth in cabbal. denudata tom. 2. p. 129. zu leſen. Doch die Cabbaliſtiſche Philoſophie iſt ein Werck, daraus wohl ſchwerlich viel gewiſſes beyzubringen. Von dem Philone wird angemercket, daß er vier Elementen der natürlichen Cörper, als das Waſſer, Erde, Feuer und Lufft geſetzet, p. 520. 948. opp. ed. Sylburg. Die barbariſchen Philoſophen lehrten wohl von natürlichen Dingen; es geſchahe aber nicht dogmatiſch, da hingegen die Griechen deſto mehr darum beſorget waren, davon man vieles beym Laertio in vitis philoſophor. Plutarcho de placitis philoſophor. lib. 1. cap. 3. Ariſtotele de gener. & corrupt. lib. 1. cap. 1. phyſic. l. 3. 8. de cœlo l. 2. und ſonſten Cicerone lib. 4. quæſt. academ. Sexto Empirico aduerſus mathemat. p. 304. und hypoth. Pyrrhon. lib. 3. cap. 4. p. 469. und andern, ſo wir unten bey dem Artickel Phyſic angeführet, findet. In der Joniſchen Schule ſuchte man die Wirckungen der Natur aus flüßigen Principiis zu erklären. Thales Mileſius einer der ſieben Weiſen nahm das Waſſer zum Element an: Anaxagoras ſahe über die Materie ein mit Verſtand begabtes Weſen. Anaximander nennete das Principium und Element τὸ ἄπειρον, welches Cicero überſetzet infinitatem: Anaximenes aber nach Laertii Bericht lib. 2. ſegm. 3. die Luft und das unendliche, welche Cicero zuſammen nimmt und ſaget, er habe die unendliche Luft dafür ausgegeben, woraus aber endliche Dinge, als die Erde, Waſſer, Feuer, und aus dieſen wieder die andern Cörper entſtanden wären. Archelaus folgte dem Anaxagora. Dieſes ſtellt Cicero in Lucullo, oder lib. 4. acad. quæſtion. n. 37. alſo für: princeps Thales vnus ex ſeptem, cui ſex reliquos conſenſiſſe primos ferunt; ex aqua dixit conſtare omnia. at hoc Anaximandro populari & ſodali ſuo non perſuaſit. Is enim infinitatem naturæ dixit eſſe, a qua omnia gignerentur. poſt eius auditor Anaximenes infinitum aëra, ſed ea, quæ ex eo orirentur, definita. gigni autem terram aquam, ignem, tum ex his omnia: Anaxagoras materiam infinitam; ſed ex ea particulas ſimiles inter ſe minutas; eas primum confuſas, poſtea in ordinem adductas a mente diuina. Plato machte zum Element das Feuer, die Erde, die Lufft und das Waſſer, und legte ihnen geometriſche Figuren bey, davon man ſeine Meinung in dem

Timæ

Timæo findet. Ariſtoteles lib. 3. cap. 3. de cœlo ſetzet als einen Grund, daß ein Element derer Cörper ſeyn ſolle, in welches andere Cörper getheilet würden, in denen es entweder ſeyn könne, oder wircklich ſey, (ob es aber wircklich ſeye, darüber werde noch geſtritten) ſo aber in andere der Art nach unterſchiedene Cörpern nicht könne zertheilet werden, welche Beſchreibung die Ariſtoteliſchen Philoſophen auf die Meinung gebracht, daß die Elementen nirgends in dieſer Welt rein gefunden würden, unterdeſſen müſten ſelbige doch von dem Gemüth als von andern abgeſondert in ihrer Reinigkeit, und als gantz einfache Cörper betrachtet werden. Sie ſehen die Unreinigkeit der Elementen bloß als ein Accidens, oder was zufälliges an, welches daher erhelle, daß die Lufft im Winter mit Waſſer; des Sommers aber mit Feuer angefüllet werde, und daher in derſelben Regen, Nebel, Blitz und Hagel entſtehen, auch aus allen vermiſchten Cörpern viele Dünſte, welche die Luft unrein machten, giengen. Bey dem Waſſer verurſache dieſe Unreinigkeit, daß ſolches unterſchiedene Farben, verſchiedenen Geſchmack, Geruch und Kräfte geſund zu machen, an ſich nehme: die Erde habe in ſich Waſſer, Feuer, allerhand Metallen, und das Feuer ſey auch unrein, daß es eine andere Farbe werffe in dem Holtz, eine andere in dem Wachs-Licht, eine andere in einem Unſchlitt-Lichte, eine andere, wenn der Brantewein angezündet werde, wobey andere erinnert haben, daß ſie zwar mit einander zufälliger Weiſe vermiſchet würden, iedoch müſſe man auch eine weſentliche Beymiſchung der Himmels-Luft, oder einer andern noch feinern Materie zugeben, daß wenn ſie von dem Gemüth abgeſondert werde, die Elementen, aufs wenigſte des Feuers, der Lufft und des Waſſers nur träge und mäßige Klumpen ohne alle Bewegung, Flüßigkeit und Krafft zu wircken ſeyn würden. Auſſer dem findet man in Ariſtotelis Schrifften von den Elementen noch dieſe Gedancken, daß er Waſſer, Erde, Lufft, und Feuer dazu nimmt, de gener. & corrupt. lib. 2. cap. 3. diejenigen, ſo nur eines lieber ſetzen wollen, mit dem Hippocrate und Galeno tadelt, de gener. & corrupt. lib. 1. cap. 1. phyſic. lib. 3. cap. 4. 5. de cœlo lib. 3. cap. 5. die Nothwendigkeit der vier Elementen, woraus alles beſtünde, behauptet, de cœlo lib. 4. cap. 5. Doch wären ſie nicht unendlich, de cœlo lib. 3. cap. 4. wie Anaxagoras und Democritus gewollt; unter ſich verhielten ſie ſich wirckend und leidend, de generat. & corrupt. lib. 2. cap. 2. es würde eines aus dem andern gezeuget, de cœlo lib. 3. cap. 7. ſie wären nicht ewig, de cœlo lib. 3. cap. 6. Feuer und die Erde wären mehr rein; bey der Lufft und dem Waſſer aber befände ſich mehrere Vermiſchung, de gener. & corrupt. lib. 2. cap. 3. alle auſſer dem Feuer wären der Fäulniß unterworffen, meteorol. lib. 4. cap. 1. ihre Anfänge wären das Warme, Kalte, Trockne und Feuchte, de part. animal. lib. 2. cap. 2. und die Verknüpfung unter einander geſchähe auf eine vierfache Art, das Warme mit dem Trocknen, das Warme mit dem Feuchten, das Kalte mit dem Trocknen, und das Kalte mit dem Feuchten, de generat. & corrupt. lib. 2. cap. 3. Dieſe Lehre des Ariſtotelis hat ſich lange Zeit in groſſem Anſehen erhalten, und die Scholaſtici ſind ſo weit kommen, daß ſie nicht nur alle natürliche Begebenheiten aus ihren vier Elementen, und daraus gezogenen Beſchaffenheiten auflöſen getrachtet, ſondern auch dieſe unter dem Mond liegende Welt ſich als eine aus vier Häutlein, oder Rinden beſtehende Zwiebel vorgeſtellet, deren die innerſte oder mittelſte ſey die Erde, über dieſe das Waſſer, über dem Waſſer die Lufft, und über der Luft bis zum Mond das Leichteſte unter allen oder Feuer, und von den neuern hat dieſe Lehre vor andern Honoratus Fabri tom. 2. phyſic. tr. 5. lib. 2. zu vertheidigen ſich bemühet, wider deſſen Gründe Morhof in polyhiſt. tom. 2. lib. 2. part. 2. cap. 13. §. 5. verſchiedenes erinnert. Die Stoiſchen Philoſophen anlangend, ſo berichtet Laertius l. 7. ſegm. 136. ſqq. von dem Zenone, er habe das Element genennet ἐξ ὃ πρώτου γίνεται τὰ γινόμενα, καὶ εἰς ὃ ἔσχατον ἀναλύεται, dasjenige, woraus zuerſt etwas worden wäre, und dahin es zuletzt wieder könte reſolviret werden. Es habe ſich alle Subſtantz durch die Lufft in das Waſſer verwandelt, worauf hernach die vier Elementen, Feuer, Waſſer, Lufft und Erde gezeuget worden: conf. Auguſtin. de civit. Dei l. 7. c. 6. Empedocles, der nach einiger Meinung in dieſer Ordnung folget, wiewohl andere ihn unter die Pythagoriſchen Philoſophen zehlen, ſtatuirte auch die vier Elementen, Feuer, Waſſer, Lufft und Erde; ſ. Laertium lib. 8. ſegm. 76. Democritus und Epicurus brachten die Lehre von den Atomis herbey. Vom Pythagora läſt ſich nichts gewiſſes ſagen. Heraclitus aber gab das Feuer vor das Element aus, daraus alles beſtünde. Zu den neuern Zeiten hat man von den Elementen auch allerhand verſchiedene Gedancken geführet. Die chymiſchen Elementen ſind an der Zahl gemeiniglich drey, Saltz, Schwefel und Mercurius. Das erſte, oder das Saltz ſey unbeweglicher, als die zwey letztern; verurſache in den Cörpern die Feſtigkeit, Zuſammenhaltung, das Gewicht und die Währung, verhindere die Verderbung, befördere die Verdickerung und Erſtarrung, widerſtehe der Fäulung und Entzündung. Es käme ferner von dem Saltz die Fortpflantzung der natürlichen Dinge, das Wachsthum der Mineralien und Pflantzen, die Fruchtbarkeit der Erden. Der Schwefel, als das andere Element, wircke ſtärcker als das Saltz, doch nicht wie der Mercurius: verurſache die Wärme, ſey der Grund der Farben und Gerüchen, auch zum theil des

Digitized by Google

menten so für, daß er vom Aristotele, Gassendo und Carteſio abweichet. Er ſiehet das Element für diejenige Subſtantz an, welche nechſtens aus der erſten Materie von GOtt hervorgebracht, ſo daß er ihr eine beſtimmte Bewegung und gewiſſe Figur beylegt. Wieviel derſelben ſeyn, müſſe aus der wahren Beſchaffenheit des Cörpers, deſſen Anfänge die Elementen ſind, erkannt werden. Dieſer aber ſey eine elaſtiſche Subſtantz, das iſt, ſie habe eine gedoppelte Bewegungs-Krafft, daß ſie ſich ausdehnen und zuſammen ziehen könne. Solche gedoppelte Bewegung ſey unter ſich einander entgegen, daß folglich eine iede ein beſonders Subjectum vor ſich haben müſſe, und ein ieder Cörper beſtände aus zwey Subſtantzen, von deren einer die Ausdehnung; von der andern aber die Zuſammenziehung herkäme. Dieſe ſelbſtändigen Urſachen wären eben die Elementen, daß man alſo nur zwey derſelben annehmen müſſe, das eine nennet er den ætherem, oder particulam radiantem, deſſen Figur ſtrahlend; die Bewegung aber vom Centro zur Peripherie gienge; das andere ſey der aër, oder bullula aërea, ſo von einer convexen Figur, inwendig leer, und ſich von der Peripherie zum Centro bewege. Die Exiſtentz dieſer beyden Elementen zu beweiſen, führt er allerhand Gründe an, und bringt ſonderlich p. 31. ſqq. obiection. contra phyſic. diuin. verſchiedene Experimente bey, ſo ſeine Gedancken beſtärcken.

Der Herr Scheuchzer in ſeiner Natur-Wiſſenſchafft p. 2. c. 1. §. 16. meinet, es lieſſen ſich die unterſchiedenen Meinungen von den Elementen gar wohl unter einander vergleichen. Des Carteſii zwey erſte Elementen hätten ihr Abſehen mehr auf die gantze, als auf dieſe untere Erden-Welt, und fänden ſich wircklich beym Artiſtotele und andern Philoſophen unter dem Nahmen der reinſten Himmels-Lufft, oder ætheris, und eines himmliſchen, und der Natur der Sternen nahkommenden Elements; das dritte Carteſianiſche werde nach ſeiner verſchiedenen Geſtalt wieder in die vier Ariſtoteliſche abgetheilet; die drey, oder fünff chymiſche Principien würden auch aus dieſen zuſammen geſetzt, und endlich beſtünden alle aus kleinen Stäublein, in welche ſie ſich auflöſen lieſſen, ſo daß die Ariſtoteliſchen, Carteſianer, Chymiſten endlich epicuriſch philoſophiren müſten. Der Herr D. Buddeus part. 4. cap. 13. §. 13. 14. 15. phil. theor. meinet auch, man thäte am beſten, wenn man ſich Elementen von unterſchiedener Gattung und Ordnung concipire. Ubrigens kan man von den Controverſien wegen der Elementen nachleſen du Hamel de conſenſu veteris & nouæ philoſophiæ, und Berigardum in circul. Piſ. part. 2. und 3. von der Sache ſelbſt aber auſſer den ſchon angeführten die andern phyſiſchen Compendia, als Wolffs Gedancken von den Wirckungen in der Natur §. 32. ſq. p. 57. Löſchers phyſica experimentalis p. 55. Wucherers inſtitution. philoſ. natural. eclectic. p. 167. nebſt andern.

Elenchus,

Ἔλεγχος bedeutet beym Ariſtotele überhaupt einen ieden Vernunfft-Schluß, oder Syllogiſmum; inſonderheit aber eine ſolche Schluß-Rede, die entweder offenbar falſch iſt, oder nur den Schein eines gültigen Schluſſes vor ſich hat. In der letztern Bedeutung iſt es ſo viel, als eine Sophiſterey, davon an gehörigem Ort gehandelt worden, ſ. Reckerm. ſyſtem. logic. mai. lib. 3. ſ 3. c. 2. p. 299.

Elend,

Bedeutet eigentlich denjenigen unglücklichen Zuſtand eines Menſchen, da keine, oder wenig Hoffnung vorhanden, daß er daraus befreyet werde. Ein iedes Elend gründet ſich auf gewiſſe Ubel, die vorhanden, nur ſind es ſolche Ubel, die wahrſcheinlich nicht können gehoben werden. So iſt eine iede Kranckheit was böſes; iſt dieſelbige aber langwierig, ſchmertzhafft und gefährlich, ſo ſagt man, daß ein elender Zuſtand mit dem Patienten ſey.

Eloqventz,

Iſt eigentlich ein lateiniſches Wort, und heiſt im teutſchen die Redekunſt, ingleichen die Beredſamkeit, nachdem man entweder die Lehre von der Rede-Kunſt; oder die Fähigkeit und Geſchicklichkeit ſelbſt der Beredſamkeit darunter verſtehet. Rhetoric und Oratorie werden öffters als gleichgültige Wörter von dieſem angeſehen, wiewohl man zuweilen nicht nur unter Rhetoric und Oratorie; ſondern auch unter dieſen und dem Wort Eloqventz einen Unterſcheid geſucht, wie unter dem Artickel Rhetoric bemercket worden.

Die Eloqventz iſt diejenige Kunſt, oder Geſchicklichkeit, da man ſeine Gedancken auf eine gründliche, geſchickte und artige Manier andern zu verſtehen giebet, und ſie dadurch dergeſtalt gewinnet, daß ſie einem Beyfall geben. In dieſer Erklärung wird ſie in ihrem gantzen Cörper, theils in Anſehung der Sachen; theils in Anſehung der Worte betrachtet, und kan alsdenn als eine Wiſſenſchafft, ſo aus der Philoſophie und Philologie zuſammen geſetzet iſt, angeſehen werden. Denn ein Redner muß wegen der Sachen, die er vorträgt, die Kunſt wohl zu urtheilen und etwas in eine geſchickte Ordnung einzukleiden wiſſen, und iederzeit die oratoriſche Klugheit beſitzen, deſto ehe und leichter zu dem vorhabenden Zweck zu gelangen. Hieraus flieſſen drey weſentliche Stücke der Eloqventz: die Meditation, der Vortrag, und die Klugheit. Die Meditation gründet ſich auf die Vernunfft-Lehre, daß man das Weſen

Ill, in den sie bei Illkirch-Graffenstaden mündet. Sie ist 39 km lang und fließt in einem 1–2 km breiten Tale, das sie in vielen Windungen durchzieht. Ihr Gefälle ist ziemlich stark, so daß sie sich in ihrem Laufe nicht selten tief in den Boden eingegraben hat. Ihre Ufer sind daher meist steil und hoch. Sie ist reich an Fischen, besonders an Forellen. Ihr Wasser ist sehr klar und kalt. Sie wird vielfach zu Bewässerungszwecken benutzt. Ihre Hauptzuflüsse sind die Weiß, die Leber und die Fecht. Die Weiß entspringt am Col de Bonhomme, fließt durch das Weißtal und mündet bei Weißenburg in die Lauter. Sie ist 32 km lang. Die Leber entspringt am Col de Bonhomme, fließt durch das Lebertal und mündet bei Schlettstadt in die Ill. Sie ist 30 km lang. Die Fecht entspringt am Col de Bonhomme, fließt durch das Fechttal und mündet bei Colmar in die Ill. Sie ist 40 km lang. Die Lauter entspringt am Col de Bonhomme, fließt durch das Lautertal und mündet bei Weißenburg in die Ill. Sie ist 35 km lang. Die Zorn entspringt am Col de Bonhomme, fließt durch das Zorntal und mündet bei Hochfelden in die Ill. Sie ist 45 km lang. Die Moder entspringt am Col de Bonhomme, fließt durch das Modertal und mündet bei Straßburg in die Ill. Sie ist 50 km lang. Die Sauer entspringt am Col de Bonhomme, fließt durch das Sauertal und mündet bei Straßburg in die Ill. Sie ist 55 km lang. Die Breusch entspringt am Col de Bonhomme, fließt durch das Breuschtal und mündet bei Straßburg in die Ill. Sie ist 60 km lang. Die Andlau entspringt am Col de Bonhomme, fließt durch das Andlautal und mündet bei Schlettstadt in die Ill. Sie ist 25 km lang. Die Scheer entspringt am Col de Bonhomme, fließt durch das Scheertal und mündet bei Schlettstadt in die Ill. Sie ist 28 km lang. Die Giessen entspringt am Col de Bonhomme, fließt durch das Giessental und mündet bei Schlettstadt in die Ill. Sie ist 22 km lang. Die Lièpvrette entspringt am Col de Bonhomme, fließt durch das Lièpvrettetal und mündet bei Schlettstadt in die Ill. Sie ist 20 km lang. Die Weiß, die Leber, die Fecht, die Lauter, die Zorn, die Moder, die Sauer, die Breusch, die Andlau, die Scheer, die Giessen und die Lièpvrette sind die Hauptzuflüsse der Ill. Sie sind alle reich an Fischen, besonders an Forellen. Ihr Wasser ist sehr klar und kalt. Sie werden vielfach zu Bewässerungszwecken benutzt. Sie sind alle 20–60 km lang. Sie entspringen alle am Col de Bonhomme und fließen durch ihre Täler. Sie münden alle in die

in derſelben, daß man ſich die Gewogenheit der Zuhörer erwerbe, wobey man ſich freylich nach ihren herrſchenden Affecten richten und nach denſelben ſeine Gründe accommodiren muß. Inzwiſchen ſind daher viele andere Irthümer entſtanden, und folglich mehr ſchädlich als nützlich geweſen, conf. obſeru. Hal. tom. 2. obſ. 8. §. 43. ſqq. Denn durch dergleichen Beredſamkeit ſind viele zur Ketzerey verführet worden, und eben daher kommts, daß man es vor ein ſonderbares Kunſtſtück hält, wenn man eine Sache bald loben; bald verachten, oder auch ſtraffbare und nichtswürdige Dinge rühmen; lobenswürdige tadeln und herunter machen kan, wovon man in des Dornavii amphitheatro ſapientiæ Socrat. iocoſ. Exempel findet; add. Prouſtium ad lib. 1. c. 3. rhetor. ad Herenn. Reimmann in hiſt. litter. der Teutſchen 3, 3. p. 61. Götze in diſſert. de nummis p. 33. 34. 35. Demnach iſt der Endzweck der eigentlichen Eloqvenz in Anſehung ihres ganzen Cörpers die Uberzeugung, ſo fern aber dieſelbe nur mit den Worten zu thun hat, iſt ſolcher die richtige Ausdrückung der Gedancken.

Nachdem man in der Geſellſchafft mit Menſchen zu reden, und ihnen die Wahrheit zu ſagen hat; die meiſten aber in Affecten ſtecken, und die wenigſten die nackte Wahrheit vertragen können, ſo hat man ſie in zierliche und angenehme Worte einhüllen und gleichſam überzuckern müſſen, woraus der Nutzen der Wohlredenheit ſattſam erhellet. Einem ieden Theologen iſt höchſt anſtändig, wenn er geſchickt reden kan, zumal wenn er auf der Cantzel für dem Volck geiſtliche Reden ablegen ſoll. Zwar ſind verſchiedene auf die Gedancken kommen, daß ein Prediger ſich keines weges um die Beredſamkeit zu bekümmern habe, angeſehen Paulus 1 Cor. 1. v. 17. bezeuge, daß er das Evangelium nicht mit klugen Worten predigen ſolte; ſolches auch mit der chriſtlichen Einfalt, welche in H. Schrifft ſo ſehr recommendiret werde, ſtreite, und zu dem Chriſtus ſeinen Apoſteln geſagt, ſie ſolten nicht ſorgen, was ſie reden würden, Marc. 13. v. 11. Doch man hat hier einen Unterſcheid unter der ächten und unächten geiſtlichen Beredſamkeit zu machen. Jene kommt darauf an, daß ein Prediger Fleiß anwendet, den Text nach den Regeln der Auslegungs-Kunſt richtig zu erklären, alles in gehöriger Eintheilung deutlich und ordentlich fürzutragen, was zu beweiſen mit nachdrücklichen Gründen, die der Zuhörer Hertzen überzeugen und bewegen können, zu erhärten, und endlich einer wohlanſtändigen und zu ſeinem Vorhaben gantz bequemen Art zu reden ſich zu bedienen. Bey dieſer aber will der Redner ſeine Geſchicklichkeit, ſchwülſtige Beredſamkeit und weltliche Gelehrſamkeit ſehen laſſen, und ſucht einen eiteln und nichtigen Ruhm. Die letztere verſtehet Paulus 1 Cor. 1. v. 17. die andere aber kan keines weges der chriſtlichen Einfalt entgegen ſeyn, als welche zu des Nechſtens Erbauung zielet, und was Chriſtus ſeinen Apoſteln verheiſſen, iſt was auſſerordentliches, darauf ſich heutiges Tages kein Menſch zu verlaſſen hat. Inzwiſchen iſt die eitle geiſtliche Beredſamkeit offtmahls von ſehr gefährlicher und ſchädlicher Wirckung geweſen, und ſolche Prediger haben die gröſte Unruhe erregen können. Der Herr Thomaſius erinnert in cautel. circ. præcogn. iurispr. cap. 9. §. 64. not. i) daß auch die geiſtliche Oratorie, ſo unter uns üblich ſey, ihren Urſprung von dem ehmaligen Mißbrauch der Cleriſey habe: add. Alexand. Burgos in diſſert. de vſu & neceſſitate eloq. in rebus ſacris tractand. Fechtium de præcip. orator. eccleſ. in perorand. virtutib. nebſt andern, die aber hier nicht anzuführen ſind. In einer Republic und bürgerlichen Geſellſchafft iſt die Oratorie zuweilen höchſt nöthig weil darinnen viel hundert Fälle fürkommen, darinnen mit Nachdruck und Manier muß geredet werden, conf. Marbach in introit. ad iuris-prud. p. 123. ſq. Wie offt hat in Staats-Händeln eine wohlgeſetzte Vorſtellung die Obrigkeit zu vielen guten bewogen, und eine geſchickte Rede an die Unterthanen die verdrießlichen Sachen leidlich, oder die vorgegangenen Verſehen entſchuldigt gemacht? und in den übrigen Facultäten breitet ſich der Nutzen rechtſchaffener Oratorie auch ſehr weit aus.

Es wird die Redekunſt ſehr hintangeſetzet, und wir haben über den Mangel guter Bücher, derer man ſich hierinnen bedienen könte, zu klagen. Zwar läſſet ſich die Eigenſchafft einer vollkommenen Beredſamkeit nicht ſowohl durch künſtliche und weitläufftige Regeln, als durch Hülffe der Natur und einer langwierigen Erfahrung und wenig Regeln erlangen. Die Vorſchläge, ſo in den gemeinen Büchern gethan werden, ſind gar unvollkommen, und da man insgemein das oratoriſche Geheimniß in den locis topicis ſuchet, ſo iſt leicht zu erweiſen, daß dieſe Kunſt-Griffe gar ſchlecht ausſehen, wie ſolches Herr Gundling in obſeru. Hal. t. 1. obſeru. 17. p. 231. gewieſen. Von dem ſo genannten oratoriſchen Numero will man allerhand Regeln geben, und ob zwar gewiß iſt, daß dergleichen Numerus ſey, ſo kan man doch davon keine gewiſſe und beſondere Regeln vorſchreiben und brauchen, und verhält ſich die Sache hier, wie mit dem Geſchmack, da es auch gewiß, daß ein Geſchmack ſey, niemand aber wird gewiſſe Regeln fürſchreiben können, wie alle auf einerley Weiſe ſchmecken ſollen. In den Rhetoriſchen Figuren ſteckt der wahre Grund einer wahren Eloqvenz auch nicht, und das mag wohl eine ſchlechte Beredſamkeit ſeyn, welche ſchlechterdings nach den gemeinen Regeln eingerichtet. Ubrigens wer Belieben trägt die alten oratoriſchen Bücher hierinnen zu leſen, der kan des Ariſtotelis, Hermogenis, Ciceronis, Quinctiliani Schrifften aufſchlagen und des Giberts jugemens des ſavans ſur les auteurs, qui ont

traité de la rhetorique dabey nehmen. Unter den neuern ist des Lamy art de parler zur Zeit das beste, und wäre zu wünschen, daß man diese Schrifft entweder ins lateinische; oder teutsche brächte, und mit geschickten Anmerckungen erläuterte. Wer hierinnen glücklich seyn will, der muß vorhero eine gute Vernunfft-Lehre und die Klugheit zu leben wohl verstehen, woraus erfolget, daß die Philosophie von der Redekunst niemahls abzusondern sey, und die wahre Oratorie in der That keine Sache sey, die mit jungen Leuten auf den niedrigen Schulen kan getrieben werden. conf. Grävium in orat. p. 185. Auf diese philosophische Vorbereitung muß ein gut natürliches Talent und eine grosse Ubung gesetzet werden, wodurch mehr als durch die Rhetorischen Regeln kan ausgerichtet werden.

Ob die alten Rhetores den neuern vorzuziehen seyn? ist eine Frage, die unter den Gelehrten öffters auf dem Tapet gewesen, welche man weder schlechterdings bejahen, noch verneinen kan. Denn zu den alten sowohl, als neuern Zeiten hat man Leute gehabt, welche eine beredte Zunge besessen, weswegen diejenigen wohl am sichersten gehen, die sich die Mittel-Strasse erwehlen, und von keiner unordentlichen Liebe gegen die alte; oder neue Gelehrsamkeit verführen lassen. Doch ist dieses eine ausgemachte Sache, daß einige zu unsern Zeiten viele Fehler der alten Rhetorischen Bücher entdecket, und vermittelst einer brauchbaren Vernunfft-Lehre das Wesen der Oratorie genauer untersuchet. Man kan desfalls des Balzacs dissertat. de la grande eloquence p. 90. opp. Clerc in Parrhasian. tom. 1. p. 72. Fleury in der Schrifft du choix & de la methode des etudes c. 31. Thomasium in cautel. circ. præcogn. iurispr. c. 9. Rüdiger de sensu veri & falsi lib. 4. c. 4. Syrbium in philos. ration. part. 2. c. 9. lesen.

Wer die unterschiedene Fälle, so die Eloquentz insonderheit zu den ältern Zeiten erlitten hat, erkennen will, der kan den Vossium de natura & constitut. rhetoric. Cresollium in theatro veterum rhetorum, oratorum, & sophist. Morhof in polyhistor. litter. lib. 6. cap. 2. Clericum in arte critic. tom. 1. p. 341. Fabricium bibl. græc. l. 4. c. 32. p. 477. und in bibl. latin. hin und wieder; Cellarium in dissertat. academic. p. 352. sqq. Paschium de inuent. nou-antiqu. cap. 2. p. 73. sqq. Kriegk de sophistarum eloquentia; die Ausleger des Ciceron. de claris orator. und des Svetonii de clar. rhetor. insonderheit den Pitiscum über den letztern lesen: von welcher Materie wir auch etwas in der Vorrede zu des Cellarii oration. academicis berühret haben.

Eltern,

Sind diejenigen Personen, so verursachet haben, daß diejenigen ihre Existentz erhalten welche sich nicht selbst auferziehen können und die man Kinder zu nennen pfleget. Man hat drey Arten der Eltern, als coniuges, die sich in einem ordentlichen Ehestand beysammen befinden: concubinos, wenn ein Mann ausser der rechten Frau mit Kebs-Weibern Kinder zeuget, und scortatores, wenn sich zwey Personen ausser der Ehe mit einander fleischlich vermischen, und Kinder zeugen folglich auch dreyerley Kinder, liberos legitimos, welche von rechten Eheleuten gezeuget, naturales, so die Kebs-Weiber zeugen, und spurios, oder die Huren-Kinder. Es ist zwischen Eltern und Kindern eine Gesellschafft um ihrer Auferziehung willen, welche man die natürliche Gesellschafft zu nennen pfleget; worauf sich aber dieselbige gründe, darinnen sind die Scribenten der natürlichen Rechts-Gelehrsamkeit nicht einig. Eigentlich ist die Frage: worauf die Verbindlichkeit der Eltern, ihre Kinder zu erziehen, beruhe, und wie weit sie sich erstrecke? wiewohl die meisten, wenn sie von der väterlichen Gesellschafft handeln, ihre Haupt-Frage dahin richten: aus was für einem Grund die väterliche Gewalt; oder das Recht der Eltern über ihre Kinder herzuleiten? welches aber aus dem ersten fliesset, daß den Eltern, wenn ihnen gewisse Pflichten obliegen, ihnen auch gewisse Rechte zukommen müssen, mithin muß die erstere Frage ehe, als die andere ausgemachet werden. Sollen daher die Eltern ihre Kinder erziehen, so fragt sichs: ob diese Verbindlichkeit vollkommen; oder unvollkommen? daß man sie nach dem ersten als eine schlechterdings nöthige Schuldigkeit, nach dem andern als eine Gefälligkeit anzusehen. Viele haben es hierinnen versehen. Denn einige haben auf diese beyden Arten der Pflichten hierinnen gar nicht gesehen; andere haben nur eine Art hierinn[illegible] zugelassen; sind aber dadurch bey speciellen Fragen in allerhand Verwirrungen gerathen, und noch insgemein hat man sich um keinen rechten Grund solcher Pflichten bekümmert. Um solcher Verwirrung zu entgehen, so setzen wir zum voraus, daß wie GOtt überhaupt der Menschen Glückseligkeit durch die natürlichen Gesetze intendiret; solche aber unter andern durch die Pflichten gegen einander dergestalt soll befördert werden, daß wir nicht allein das Leben davon bringen; sondern auch bequem leben mögen, mithin einander Pflichten der Nothwendigkeit und Bequemlichkeit zu erweisen haben, welches eben der Inhalt des bekannten Principii: socialiter est vivendum, ist, also will er auch, daß den Kindern solche Glückseligkeit vermittelst der beyderley Pflichten wiederfahre. Denn will GOtt, daß das menschliche Geschlecht auf eine vernünfftige Art, das ist, durch den Ehestand, und nicht nach Art der unvernünfftigen Thiere, weil daraus die gröste Unordnung, mithin die Unglückseligkeit der Menschen entstehen würde, fortgepflantzet werde;

Wasserdampf, der in der Luft enthalten ist, und der Grad der Sättigung der Luft mit Wasserdampf. Die Temperatur der Luft wird durch das Thermometer gemessen, das in Celsius- oder Reaumurgraden angegeben wird. Die Temperatur der Luft ist abhängig von der Höhe über dem Meeresspiegel, von der Nähe des Meeres, von der Bodenbeschaffenheit, von der Bewaldung, von der Bebauung, von der Bewässerung, von der Entwässerung, von der Kultivierung, von der Verkehrsdichte, von der Industrialisierung, von der Urbanisierung, von der Verstädterung, von der Bevölkerungsdichte, von der Wirtschaftsweise, von der Lebensweise, von der Ernährungsweise, von der Kleidung, von der Wohnweise, von der Heizung, von der Kühlung, von der Lüftung, von der Klimatisierung, von der Isolierung, von der Dämmung, von der Verglasung, von der Beschattung, von der Begrünung, von der Bepflanz

6. c. 2. §. 9. Procleum in den Anmerckungen über Pufend. p. 265.

Vor das andere sehen wir, worinnen die Pflichten der Eltern bestehen? nemlich, daß sie ihre Kinder erziehen, davon der Grund kurtz vorhero gewiesen worden, welche Auferziehung aber dahin zielet, daß das Kind in Stand gesetzet werde, für sich in der Welt glücklich zu leben, mithin müssen sie bey dieser Erziehung sowohl für den Leib; als für die Seele des Kindes sorgen, und jenes als eine Pflicht der Nothwendigkeit, dieses hingegen als eine Pflicht der Bequemlichkeit beobachten, und wie sie dadurch in dem natürlichen Recht angewiesen werden, was sie zu thun und zu lassen, also zeiget hingegen die Klugheit zu leben die Art und Weise, wie die Auferziehung der Kinder klüglich anzustellen. In Ansehung des Leibes liegt ihnen ob, daß die Kinder so viel Nahrung und Kleider haben, als zur Erhaltung eines gesunden Leibes und gesunden Gliedmassen nöthig, und zwar so lange, bis sie in den Stand kommen, sich dergleichen selbst anzuschaffen. Indem aber die Milch die erste Nahrung des Kindes ist, so fragt sichs: ob eine Mutter verbunden, ihr Kind selber zu trancken, oder ob sie dieses durch andere könne verrichten lassen? Einige meinen, die Mutter sey nicht verpflichtet, ihr Kind selber zu stillen, und bringen folgende Gründe für. Denn dem Kinde gienge dadurch nichts ab, indem es doch seine Milch von andern bekäme; gleichwohl aber erhalte eine Mutter ihre Gesundheit, und entgienge manchen Beschwerlichkeiten und Kranckheiten, wenn sie nicht selber stillete, zu geschweigen, daß in heiliger Schrifft kein Gebot verhanden, welches die Mütter darzu verbinde. Andere hingegen wenden ein, es wäre allerdings der göttliche Wille, daß eine Mutter ihr Kind selbst tränckete, weil GOtt ihr deswegen die Brüste gegeben, und so weislich geordnet, daß nach der Geburth sich in denselben die Milch einstelle, welches nicht vergebens geschehen, und gleichwohl kein anders Absehen dabey statt habe, als daß sie selber das Kind trancken solte, welches auch die unvernünfftigen Thiere thäten, und nicht unbekannt, daß die Kinder durch fremde Milch offt viel böses zu ihrer Ungesundheit und Verderbung des Leibes, auch des Gemüths einzusaugen pflegten, wenn die Person, so sie säuge, von widrigen Affecten und unordentlichen Begierden eingenommen wäre, es bekomme auch hiedurch eine Mutter mehr Liebe zu ihrem Kinde, und werde zugleich angetrieben, sonderlich wo sie dabey vernünfftig sey, fleißiger auf ihr Kind acht zu haben, welches nach diesem zu der übrigen Kinder-Zucht nicht wenig beytrage, s. Jäger in obseruat. ad Grotium p. 286. und Wolff in den vernünfft. Gedancken von dem gesellschafftlichen Leben der Menschen p. 57. Indefinite sind alle Mütter verbunden, ihre Kinder selbst zu trancken, weil ihnen GOtt die dazu gehörigen Mittel gegeben, folglich auch den Endzweck haben will, als welches der eintzige wahre Grund solcher Verbindlichkeit. Denn daß man meinet, eine Mutter müste um deswegen diese Mühe selbst auf sich nehmen, damit das Kind durch die fremde Milch keinen Schaden an der Gesundheit des Leibes und an dem Gemüth leide, solches kan sich nur zufälliger Weise zutragen, und macht nicht sowohl eine Verbindlichkeit; als daß man vielmehr nach den Regeln der Klugheit desfalls behutsam zu gehen. Doch werden nicht alle eintzelne Personen der Mutter dadurch verpflichtet, indem diejenigen ausgenommen sind, die sich nicht im Stand befinden, selber die Kinder zu trancken, wenn sie einen Mangel an der Milch haben, die Brüste böse werden, oder wenn sie in eine Kranckheit verfallen, oder überhaupt von sehr schwacher Leibes-Constitution sind, daß sie es nicht wohl ausstehen können. Denn es ist ja vernünfftig auf Mittel zu dencken, wodurch beyden, der Mutter sowohl, als dem Kinde in solchen Fällen kan geholffen werden, und gesetzt, es gienge dem Kinde durch fremde Verpflegung an seinem glücklichen Zustand was ab, so ist doch an dem Wohlseyn der Mutter weit mehr gelegen, daß es also bey der bekannten Regel bleibt: ex duobus malis eligendum est minus. Die Mutter ist zwar verbunden ihr Kind zu ernähren, aber nicht mit ihrem Untergang. Zu Paris ist 1708. eine Schrifft de indecoro virorum obstetricandi officio & de obligatione matrum lactandi infantes proprios in Frantzösischer Sprache ans Licht getreten, darinnen der Auctor, was den letzten Punct anlangt, sowohl aus der Physic; als natürlichen und christlichen Moral darthut, daß die Mütter ihre Kinder selbst zu trancken verbunden, es sey denn, daß durch ein Unvermögen die Verbindlichkeit aufgehoben werde. Diese Schrifft ist in den actis eruditor. 1709. p. 129. recensiret. Hierauf sind zu Paris 1718. des Herrn de la Motte dissertations heraus kommen, darinnen die dritte von eben dieser Materie handelt, wovon zu lesen das journal des sçavans 1718. iul. p. 95. und septembr. p. 243. Wolten es die Eltern bey der bloßen Versorgung des Leibes bewenden lassen, so würden sie dadurch den Grund zu einer gar schlechten Glückseligkeit legen, sie thäten nicht mehr, als was unvernünfftige Thiere bey ihren jungen zu thun pflegen; da sie aber ein Kind, das ist, eine vernünfftige Creatur, die zugleich aus Leib und Seele bestehet, zu erziehen; so haben sie auch für ihre Seele zu sorgen, und sie in einen solchen Zustand zu setzen, damit sie in Zukunfft bequem leben können. Diese Pflicht der Bequemlichkeit begreifft zwey Stücke in sich die Unterweisung und die Regierung. Jene gehet auf den Verstand, daß sie etwas erlernen und die Irrthümer ablegen, damit sie durch ihre erlangte Geschicklichkeit und Wissenschafft dermahleins der Welt nützliche Dienste leisten, und eben dadurch sich selbst glück-

lich

Elvira, Stadt im Distrikt Gerona der span. Provinz Katalonien, 1 km südlich von Figueras, hat (1900) 1 Kirche, 1 Kapelle, 1 Hospital, 1 Theater, 1 Kaserne, 1 Gefängnis, 1 Schule, 1 Bibliothek, 1 Kasino, 1 Kasino, 1 Kasino

einige dieſes anmercken, daß dieſe Einwilligung keinen Grund habe, ſ. Thomaſium in iurisprud. diuin. lib. 2. cap. 4. §. 6. ſqq. Jäger in obſeruation. ad Grotium p. 248. hält für das rathſamſte, daß man des Hornii und Grotii Meinung zuſammen nehme, und ſage, die Eltern hätten ihre Macht zwar von der Zeugung der Kinder, aber auch durch ein göttliches Recht, welches GOtt den Eltern mitgetheilet, und der Herr Treuer kommt in den Noten ad Pufend. de offic. hom. & ciu. p. 384. dahinaus, daß alles, was die Eltern bey ihren Kindern thäten, nur Pflichten der Gefälligkeit wären, und ihre Gewalt müſte zum Beſten der Kinder eingerichtet werden. Ausführlich handelt von Grotii Meinung der Herr Glafey in dem Vernunfft- und Völcker-Recht p. 780. ſqq. So viel Schwierigkeiten haben ſich bey dieſem Punct gefunden. Doch wir müſſen auch die andern Umſtände dieſer väterlichen Gewalt betrachten, und inſonderheit ſehen, wie weit ſich ſelbige erſtrecke? Uberhaupt erſtrecket ſich ſelbige ſo weit als es der Endzweck dieſer Geſellſchafft, oder die Auferziehung der Kinder mit ſich bringet, und weil ſelbige dahin zielet, daß die Kinder mit der Zeit nützliche Glieder der Geſellſchafft werden, und ſie dadurch ihre eigene Glückſeligkeit befördern mögen, ſo muß die Herrſchafft ſo geführet werden, daß ſie zum Nutzen, und nicht zum Schaden der Kinder ausſchlage. Aus dieſem Grund können verſchiedene beſondere Fragen beantwortet werden: 1) ob ſich die väterliche Gewalt auch auf Leben und Tod der Kinder erſtrecke? Bey einigen Völckern ſcheinen die Eltern eine ſo groſſe Gewalt gehabt zu haben, wie dieſes Dionyſius Halicarnaſſenſis lib. 2. antiquit. rom. und Valerius Maximus lib. 5. cap. 8. von den Römern berichten, und obſchon Bodinus de repub. lib. 1. cap. 4. dergleichen von den Hebräern meldet; ſo erhellet doch das Gegentheil aus Deuter. cap. 21. v. 18. 19. wo GOTT ausdrücklich befielet, daß die Eltern ihren ungehorſamen Sohn zu den Aelteſten der Stadt führen ſollen. Doch ſolche Gewohnheit kan an ſich ſelbſt auch kein Recht machen. Denn es ſtehet dahin, ob ſie daſſelbige nicht nach vorher gegangener Einwilligung der Obrigkeit gehabt, worein man vielleicht deſto eher gewilliget, weil man ſich eingebildet, es werden die Eltern wegen der natürlichen Neigung zu den Kindern ſolches nicht mißbrauchen; daher haben andere ſolches Recht aus gewiſſen Gründen zu behaupten geſuchet. Einige legen dieſe Gewalt dem Vater, als dem Haupt der Familie bey, wie Thomaſius in fundament. iuris nat. & gent. lib. 3. cap. 4. §. 9. weil in dem Stand der Freyheit die oberſte Herrſchafft, welcher das Recht über Leben und Tod der erwachſenen mißhandelnden Kinder zuſtehe, nicht vorhanden; er verſtehe aber durch das Recht über Leben und Tod nicht die Gewalt, die Kinder nach Gefallen umzubringen; ſondern das Recht ſie zu ſtraffen, auch wenn es die Noth e ſodere, am Leben. Nach dem Hobbeſio hat dieſe Meinung ein anderer Engelländer Robert Filmer in einem Buch: patriarcha vertheidiget, welchen Algernon Sidney und Joh. Locke in ihren Schrifften de regimine ciuili widerleget, und der Herr Barbeyrac hat in den Noten über Pufendorf de iure nat. & gent. lib. 6. cap. 2. §. 10. p. 194. tom. 2. einen Auszug von den Gedancken des Locks über dieſe Materie gemacht. Es beruhet dieſe Hypotheſis darauf, daß ſichs bey denen Familien in dem natürlichen Stand eben ſo verhielte, wie in dem bürgerlichen, und wie in dem letztern der Obrigkeit das Recht über Leben und Tod der Unterthanen zukäme: alſo hätte ſolches auch der Vater, als das Haupt der Familie über ſeine Kinder, welches Principium der Herr D. Buddeus in inſtitut. theol. moral. part. 2. cap. 3. ſect. 6. §. 29. not. billig für ungegründet ausgiebet. Denn bey der bürgerlichen Geſellſchafft erfodert der Endzweck, oder die allgemeine äuſſerliche Ruhe und Sicherheit ſchlechterdings dieſes Mittel, welches aber bey Privat-Familien in dem natürlichen Stand nicht nöthig, da man auf andere Weiſe die Sicherheit erhalten kan. Andere legen dieſe Gewalt dem Vater als Vater bey, welches aber ungegründet. Denn als Vater ſoll er das Kind erziehen, nicht aber umbringen, und wenn ſich daſſelbige feindſelig erweiſet, ſo kan er ſolches von ſich ſtoſſen, oder wenn er nicht genug ſicher zu ſeyn vermeinet, wofern daſſelbige nicht aus dem Wege geräumet, ſo bringet er ſolches nicht als ein Kind, ſondern als einen Feind um. Wir geben gerne zu, daß ſich die Gewalt der Eltern in dem natürlichen Stand weiter, als in dem bürgerlichen erſtrecket; ſie begreifft aber gleichwohl das Recht über Leben und Tod der Kinder nicht, welches der Endzweck dieſer Geſellſchafft nicht mit ſich bringet. ſ. Rulpiſium in collegio Grotiano p. 51. und Willenberg in ſicilimentis iuris gentium prud. p. 137. 2) ob ſich die väterliche Gewalt auch auf die Güter der Kinder erſtrecke? welche Frage mehrentheils obenhin angeſehen und beantwortet wird. Sie kan einen gedoppelten Verſtand haben. Einmahl ob die Eltern ſchuldig ſind, die Güter ihrer Kinder in Verwahrung zu nehmen, und für deren Erhaltung zu ſorgen, welches allerdings billig, weil ſie ſelbige als ein Mittel ihrer künfftigen Glückſeligkeit brauchen können: hernach ob die Eltern den Unterhalt aus den Gütern der Kinder nehmen, oder durch die Arbeit der Kinder ſo viel zu gewinnen ſuchen können, als zu ihrem Unterhalt nöthig iſt, welches ihnen unverwehrt, wenn ſie es thun wollen. Denn die Eltern ſind die Kinder zu erziehen eigentlich deswegen verbunden, weil ſie vor ſich keine Mittel haben, und nicht im Stand ſind, ſich ſelber zu erziehen; haben ſie aber ſelbſt Mittel, ſo brauchen ſolche die Eltern nicht herzugeben, und iſt genug, wenn nur die dabey nöthige Mühe angewendet wird. 3) ob der Vater Macht

hab

habe seine Kinder zu verpfanden, oder zu verkauffen? Es ist die Frage auf den Noth Fall eingerichtet, daß der Vater nicht im Stand sein Kind zu ernehren, und ob er alsdenn solches verpfänden, oder verkauffen könne? Denn indem er gesetzt die Wohlfahrt, und nicht das Elend des Kindes zu befördern, so siehet iederman leicht, daß er keine Macht habe, solches nach seinem Gefallen zu verkauffen. Einige bejahen solches schlechterdings, als Grotius de iure belli & pacis lib. 2. cap. 5. §. 5. Ziegler ad Grotium pag. 269. Vulpisius in collegio Grotiano p. 51. Osiander ad Grotium p. 727. Wilhelm Grotius in enchirid. cap. 10. §. 6. Müller ad h. l. p. 374. Hornius in polit. lib. 1. cap. 2. §. 4. Pufendorf, de iure naturæ & gent. lib. 6. cap. 2. §. 9. Denn es sey ja besser, daß er in einem unglückseligen Zustand beym Leben bleibe, als daß er sterbe, massen er, so lange er lebe, von allem Unglück befreyet werden könne; der Tod hingegen alles ausmache: es bleibe hier bey der vernünfftigen Regel, daß man aus zweyen Übeln das kleinere erwählen müsse. Doch erinnert Vulpisius dabey, es werde die väterliche Gewalt nicht auf einen andern gebracht; sondern er bekäme nur ein wirckliches Recht, so der Herrschafft ähnlich, daß er sich des Sohns, als eines Knechts bedienen könne, und Willenberg erinnert in den ficilimentis p. 137. es müsse diese Verkauffung mit dem Beding geschehen, daß der Vater, oder iemand von den Anverwandten, wenn er in bessere Umstände käme, das verkauffte Kind aus seinem Elend zu befreyen berechtiget sey, welches auch Thomasius in iurispr. diuin. lib. 3. cap. 4. §. 73. anmercket. Andern kommt das Gegentheil wahrscheinlicher und gegründeter für, als Boeclern in notis ad Grotium p. 486. und der Herr D. Buddeus meinet in den elementis philos. practic. part. 2. cap. 4. sect. 11. §. 9. es liesse zwar der Vater im Fall der höchsten Noth zu, daß der Sohn sich in die Knechtschafft bey einem andern begäbe, indem es besser wäre, als Knecht sein Leben zu erhalten, als aus Hungers-Noth dasselbige verlieren, welche Zulassung aber eigentlich zu reden kein Verkauff sey, wenn gleich etwas dafür gezahlet werde. Auf solche Weise kommt er in der Sache selbst mit den andern überein, und fragte sich nur, ob dieses eigentlich als ein contractus venditionis anzusehen? welches sich noch oüerdings untersuchen lässet, wenn wir die Beschaffenheit des Contracts so wohl überhaupt; als insonderheit des Verkauffs-Contracts betrachten. Endlich müssen wir bey der väterlichen Gewalt noch erwegen, wie lange sie daure? Ein gewisses Ziel kan wohl nicht gesetzet werden, und sie dauret überhaupt so lange, bis die Kinder erzogen sind, daß sie sich selber ernehren, und vernünfftig regieren können. Denn haben sie gleich vor sich zu leben, können sich aber nicht selbst regieren, so haben sie dennoch der Erziehung nöthig; sind sie aber gleich verständig genug, und können sich nicht selbst ernehren, so scheinen sie zwar des väterlichen Regiments nicht mehr nöthig zu haben; gleichwohl aber geniessen sie solche Wohlthaten, ohne welche sie nicht leben können, und ist daher billig, daß sie sich der Eltern Willen unterwerffen. Grotius de iure belli & pacis lib. 2. cap. 5. §. 2. sqq. untersuchet die Sache etwas genauer nach den drey unterschiedenen Altern, worinnen ihm auch Pufendorf de iure nat. & gent. lib. 6. cap. 2. §. 7. sqq. folget. Ziegler aber ad Grotium p. 268. meinet, es sey dieses nicht nöthig, weil die Kinder allezeit den Eltern Gehorsam schuldig. Die Mittel, wodurch die väterliche Gewalt aufgehoben wird, sind theils ordentliche, oder gewöhnliche; theils ausserordentliche, oder ungewöhnliche. Das ordentliche Mittel ist, wenn die Kinder ihre eigene Oeconomie anlegen, und sich verheyrathen, dazu der Eltern Einwilligung erfodert wird, indem sie alsdenn noch unter der väterlichen Gewalt stehen. Die ausserordentlichen Mittel sind die Enterbung, wenn der Vater den Sohn aus der Familie stösset, welches in gewissen Fällen wohl geschehen kan, und die Adoption, daß ein Kind von andern an Kindes statt angenommen wird, wovon die bereits angeführte Scribenten mit mehrern zu lesen, ausser welchen auch noch überhaupt Joh. Eichelius in einem besondern Buch de iure naturali parentum in liberos, Textor in synopsi iuris gent. cap. 7. Rechenberg in institut. iurispr. nat. lib. 3. tit. 3. Wernher in elem. iur. nat. cap. 17. Gerhard in delin. iuris nat. lib. 3. cap. 3. Wolff in instit. iurisprud. nat. part. 2. sect. 1. cap. 12. Schwartz in disp. de limit. pietat. liberor. erga parent. Glafey in dem Vernunfft- und Völcker-Recht p. 780. sqq. aufzusuchen. Dieses ist noch zu erinnern, daß wir uns auch der Redens-Art väterliche Gewalt, weil sie so gewöhnlich ist, bedienet, ohnerachtet sie nicht richtig, indem der Vater so wohl; als die Mutter die Gewalt gemein haben.

Eminenter,

Dieses Lateinische Wort wird von den Scholasticis in der Metaphysic in verschiedener Bedeutung gebraucht. Sie setzen solches dem Wort virtualiter entgegen, welches allein von den Creaturen in Ansehung ihrer Vollkommenheiten, die nicht ohne Mangel; jenes hingegen nur von GOtt gesaget werde, wie nicht weniger dem Wort formaliter, wenn einer Sache etwas nicht wesentlich, sondern nur in so fern zukomme, daß sie die Krafft oder das Vermögen dergleichen zu wircken habe, z. E. das Feuer macht warm formaliter; GOtt aber eminenter, nicht, daß er wesentlich, wie das Feuer Wärme bey sich habe, sondern so fern er das Vermögen besitzet, solche herfür zu bringen. So sagt man auch überhaupt, daß die Vollkommenheiten, daran nichts unvollkommenes dem

Wesen noch anzutreffen, als die Heiligkeit, Barmhertzigkeit bey GOtt formaliter: diejenigen aber, die in ihrem Wesen was unvollkommenes an sich hätten, eminenter zu finden wären, s. Micraelii lex. philosoph. p. 375. Velthems institut. metaph. p. 273. Hebenstreit in philos. prim. p. 194. Chauvin in lex. philos. pag. 216. ed. 2.

Empfängniß,

Geschiehet, wenn der männliche Saame der Gebähr-Mutter übergeben worden, und in die Mutter-Trompet dringet, die ihre vielfältige Blätter an den Eyerstock leget, und ihr Eylein ergreiffet, in welchem eine innere Bewegung erreget und darauf in den Grund der Gebähr-Mutter gebracht wird. Die hieher gehörigen Observationen führet der Herr Wolff in den Gedancken von den Wirckungen der Natur §. 442. sqq. p. 714. fleissig an.

Empfindung,

Ist die Leidenschafft des Verstands, welche von der Bewegung des Nerven-Saffts oder der belebenden Geister; (spirituum animalium) mit denen unsere Seele unmittelbar verknüpfft ist, entstehet.

Sie ist eine Leidenschafft. Wir nehmen an uns eine dreyfache Leidenschafft wahr, welche von der Bewegung, da etwas das andere beweget, herrühret, als die Leidenschafft des Verstands, des Willens und des Cörpers, wie der Artickel Leidenschafft ausweiset. Der menschliche Verstand leidet und wircket. Jenes geschicht, wenn er was empfindet, indem er da leiden muß, daß ihn der Nerven-Safft beweget; dieses aber, indem er gedencket, nachdem die Empfindung geschehen, da sich denn dessen drey Fähigkeiten zu wircken, das Gedächtniß, das Ingenium und Judicium äussern. Hieraus fliesset, daß die Scholastici mit Unrecht die Phantasie, das Gedächtniß und den sensum communem zu den Empfindungen gerechnet, angesehn die beyden erstern die Phantasie und das Gedächtniß Wirckungen und keine Leidenschafften des Verstandes sind; von dem sensu communi aber machen sie sich den verwirrtesten Begriff, und legen ihm was von der Empfindung und was vom Judicio bey.

Es ist die Empfindung entweder eine äusserliche oder innerliche. Jene ist, wenn der Nervensafft von äusserlichen Sachen vermöge der elementarischen Krafft zuvor bewegt wird, dazu zuweilen bey dem Fühlen die mechanische Structur kommt. Es geschicht dieses auf fünff unterschiedene Arten, durch den Geschmack, Geruch, durch das Gehör, Sehn und Fühlen, welche gemeine Eintheilung der äusserlichen Sinnen wohl kan beybehalten werden. Zwar haben etliche diese Anzahl verringern wollen, und dafür gehalten, es kämen alle Arten der Empfindungen auf den Tactum an; welche Subtilität von keinem Nutzen ist, zumahl da auf solche Weise der Tactus nicht anders als die Empfindung selbst überhaupt bedeuten kan. Die innerliche Empfindung ist, wenn die belebenden Geistergen von dem Verstand, selbst beweget werden, und die nachdem sie in Bewegung gebracht worden den Verstand afficiren. Da empfinden wir theils die Wirckungen des Verstands so wohl nemlich des Judicii, Ingenii und Gedächtniß; als auch des Willens, nemlich der Begierden und Aversationen, theils die Empfindung selbst. Diejenigen irren, so da sagen, die innerliche Empfindung sey, welche in dem Leibe geschähe, indem eigentlich zu rede alle äusserliche Empfindung in dem Leibe vorgehe; oder dessen Objectum inwendig im Leibe sey, weil die Blähungen, wenn sie sich in dem Leibe regen, zur äusserlichen Empfindung und zwar zum Gehör gehen; das Objectum aber davon inwendig im Leibe ist; oder welche sowohl in dem Leibe geschähe, als auch dessen Objectum daselbst sey, müssen das Klingen der Ohren, wenn sich allerhand unnütze Feuchtigkeiten in den Höhlen des Ohrs gesammlet, das Gegentheil ausweiset. Denn da gehört dieses Klingen ausser allem Streit zur äusserlichen Empfindung und gleichwohl geschicht sie in dem Leibe, und das Objectum ist auch daselbst. Hieraus fliesset, daß Cartesius ohne Ursach den Hunger und Durst zu den innerlichen Sinnen rechnet, wie denn auch weder die Freude noch die Traurigkeit dahin zu rechnen ist.

Im Lateinischen heißt die Empfindung sensio, welches Wort so wohl die Empfindung selbst als auch das Vermögen zu empfinden bedeutet: das Wort sensus aber zeigt das Werckzeug der Empfindung (organum sentiendi) die Krafft zu empfinden und die Empfindung selbst an: conf. Rüdiger de sensu veri & falsi l. b. 1. cap. 3.

Empirici,

Werden diejenigen genennet, welche mit Hintansetzung einer wohlgegründeten Theorie, sich auf die blosse Erfahrung legen, und durch dieselbe eine Erkenntniß mit gewissen Sachen umzugehen, zu erlangen suchen. Auf dergleichen Art schlechterdings klug und gescheut zu werden, ist eine sehr bedenckliche Sache. Denn einmahl ist dieser Weg weitläufftig, und gehöret Zeit dazu, ehe ein Mensch so viel Exempel und Fälle erlebt, daß er daraus eine richtige Anzahl von Regeln formiren könne; hernach ist er unsicher, indem ein Mensch ohne Theorie, wenn er auch die gröste Erfahrung hätte, solche Affaires unter Händen bekommen kan, da die gerinsten Umstände ihm gnug zu thun machen, daß er sich nicht darein finden kan, dahero billig die Theoriee mit der Erfahrung zu verknüpffen ist. In Ackeri opusculis eloquentiæ fasc. 2. befindet sich eine Dissertation de politia empiricis, darinnen p. 20. sq. auch das Wort empiricus erkläret wird.

Em

Emsigkeit,

Bedeutet erstlich überhaupt das stete und hurtige Bemühen, alles, was einem obliget, auszurichten; hernach ist sie ins besondere ein Stück der Klugheit in Affairen, welche in einem muthigen und beständigen Vorsatz des Willens bestehet, alles dasjenige, was man durch vorhergehende reiffe Uberlegung bestens abgefasset, und versichert ist, daß er auf diese und jene Art practicable sey, resolut auszuführen und zu Wercke zu richten.

Encyclopädie,

Ἐγκυκλοπαιδεία von ἐγκύκλιος, circularis, ist eigentlich ein Zusammen-Begriff, oder ein Cörper aller Wissenschafften, welche die Alten wegen ihrer Verwandschafft, die sie unter einander haben, in eins zusammen brachten, um dadurch die Ordnung, wie sie auf einander folgten, vorzustellen. Solche Wissenschafften nennten die Griechen ἐγκύκλια μαθήματα, ἐγκύκλια, ἐγκύκλιος παιδεία; s. Lipsii manuduct. ad philos. Stoicam lib. 1. dissert. 1. 2. tom. 4. oper. p. 623. und Wower de polymathia cap. 24.

Ende,

Bedeutet das Aufhören der Existentz einer Sache, welches geschehen kan entweder durch eine Zernichtung, wenn etwas nach allem, was an ihm ist, aufgehoben wird; oder durch eine Verwandelung, wenn eine Sache in einen solchen andern Stand gesetzet wird, daß sie nunmehro nicht mehr dasjenige ist, was sie vorher gewesen, nach welcher letztern Art ihr die Form benommen wird.

Endliche,

So fern solches dem unendlichen entgegen gesetzet wird, hat solches in der Philosophie unterschiedene Bedeutungen.

In der Logic heist ein terminus finitus, der gewisse Sache anzeiget, und infinitus, der wegen des bey sich habenden Verneinungs-Wörtgen non nichts gewisses bedeutet, als z. E. non-homo, non-videns.

In der Metaphysic siehet man das endliche als eine Eigenschafft einer Sache, was deren Wesen anlangt, an, gleichwie in der Mathesi das finitum und infinitum bey der Quantität eines Dinges betrachtet wird. Also ist ein ens in der Metaphysic finitum, so fern solches in seinem Wesen und den darzu gehörigen Vollkommenheiten gewisse Grentze hat, dergleichen von allen Creaturen zu sagen, da eine iede ein gewisses und mit Grentzen gleichsam bezeichnetes Wesen hat, über welche nicht kan geschritten werden, daß man sie etwa erweitern und vergrössern wolte: conf. Chauvin lexic. philos. p. 248. Donati metaphysic. visual. c. 14. nebst den andern metaphysischen Büchern.

Endzweck,

Ist dasjenige, was man durch eine Wirckung zu erreichen, sich vorgesetzet, wovon die beyden Artickel Absicht und Finis nachzusehen.

Engel,

Ist eigentlich ein Griechisches Wort, und bedeutet so viel, als ein Bothe; oder Gesandter, und ist also nicht so wohl ein Nahme der Natur und des Willens, als des Amts und Dienstes derjenigen Geister, welche mit keinem Cörper vereiniget sind, und zwischen GOtt und der menschlichen Seele in der Mitte stehen. In der Schrifft, woraus wir den Unterscheid unter den guten und bösen Engeln deutlich erkennen, werden die erstern schlechterdings Engel und die letztern auch Teuffel genennet, wie denn auch das Wort ἄγγελος für die guten Geister von dem Alexandrino Aphrodisiensi in topic. p. 186. Ammonio in Porphyr. isagog. Porphyrio, Jamblicho, Simplicio und andern gesetzt worden, s. Heinsium ad Maximum Tyrium p. 112. Casaubonum ad M. Antonin. III. 4. Fabricium in bibliograph. antiquar. cap. 8. §. 26.

Wir bleiben ietzo bey dieser Bedeutung, daß wir unter die Engel die guten Geister verstehen, und von den bösen in dem Artickel vom Teuffel handeln, nachdem wir unter dem Wort Geist die Geister-Lehre überhaupt vorgetragen haben. Die erste Frage geht den Grund der Erkenntniß, welche wir von den Engeln haben, an, ob nemlich diese Lehre unter die Glaubens-Artickel zu zehlen, oder nicht? das ist, ob wir zu der Erkenntniß derselben bloß durch das Licht der Schrifft; oder auch der menschlichen Vernunfft, wenigstens einiger massen gelangen können? mit welcher hernach die andere verknüpfft: wie diese entweder aus dem blossen Licht der heiligen Schrifft; oder auch zugleich aus dem Licht der menschlichen Vernunfft erlangte Erkenntniß von den Engeln beschaffen ist?

Die heilige Schrifft giebt uns gewisse Nachrichten von den guten Engeln, und zwar erstlich in Ansehung ihres Wesens, daß sie selbstständigen Geister sind. Denn sie werden ausdrücklich Geister genennet, Hebr. 1. v. 14. und Paulus zehlet sie Coloss. 1. v. 16. unter die unsichtbaren Geschöpffe; so kommen ihnen auch wirckliche Verrichtungen zu, folglich müssen sie gewisse Fähigkeiten haben; alle Fähigkeiten aber als Accidentien setzen Substantzen zum voraus, daß also Hobbesius und andere mit ihm der heiligen Schrifft widersprechen, wenn sie die Engel für blosse Phantasmata ausgeben, s. Grapium in theol. recens controv. part. 2. c. 3. quæst. 2. p. 65. Es sind diese Geister erschaffene Geister, an welchem Tag aber sie erschaffen worden? ist eine gemeine, und zugleich eine vergebene Frage, weil die heilige Schrifft davon nichts

meldet. Einige ſetzen den erſtern Tag, da GOtt das Licht gemacht, wie ſie denn auch Paulus 2. Cor. 11. v. 14. Engel des Lichts nennet; andere wollen lieber den andern oder den fünfften Tag ſetzen, welches alles pure Muthmaſſungen ſind, daran auch nicht viel gelegen. Daß Moſes in ſeiner Hiſtorie der Schöpffung nichts davon gemeldet, iſt daher kommen, weil er bloß eine hiſtoriſche Nachricht von der Schöpffung der ſichtbaren Welt zum Nutzen der Menſchen auf dem Erdboden geben wollen. Sind die Engel erſchaffene Geiſter, ſo ſind ſie auch endliche Geiſter, folglich iſt die Meinung einiger Carteſianiſchen Theologen ungereimt, daß die Engel an verſchiedenen Orten zugleich ſeyn können, und ihnen gleichſam ein unendliches Weſen in Anſehung des Orts zukäme, wie Wittichius in theol. pacif. defenſ. p. 304. ſqq. Braun in doctr. fœder. vol. 1. part. 2. l. 5. c. 11. n. 11. nebſt andern dafür halten. Denn ſo lange die Engel endliche Geiſter ſind, ſo lange kan ihnen von der Unendlichkeit nichts beygeleget werden, dahero auch die heilige Schrifft Geneſ. 28. v. 12. bey Erzehlung des Jacobitiſchen Traums von der Himmels-Leiter ſagt, daß die Engel GOttes wären auf und nieder geſtiegen, conf. van Maſtricht in novitat. Carteſian. gangræn. ſect. poſt. c. 24. Vogelſang in exercit. theol. exerc. 18. c. 12. Oſiander in colleg. conſid. in dogmat. theol. Carteſ. c. 10. theſ. 3. Sind die Engel Geiſter, ſo kommt ihnen Verſtand und Wille zu: von jenem zeuget die heilige Schrifft, und beſtätiget es durch die Verrichtungen, die von ihnen geſagt werden, daß ſie müſſen gedencken, folglich eine Fähigkeit zu gedencken; oder einen Verſtand beſitzen. Doch hat man mit den Carteſianern das Weſen des Geiſtes nicht im Dencken zu ſuchen, wie unten in der Lehre von der Seele gezeigt worden, ſ. Grapium in theol. recens controv. c. 1. qu. 4. p. 69. Sind ſie endliche Geiſter, ſo iſt auch ihr Verſtand endlich, das iſt ſie erkennen und wiſſen nicht alle Dinge, was ſowohl die natürlichen, als göttlichen geheime Sachen, ſo auf dem göttlichen Willkühr beruhen, betrifft, wenns ihnen nicht beſonders offenbaret wird, daher der Heiland Matth. 24. v. 36. ſaget, daß ihnen die Stunde des jüngſten Tages unbekannt wäre, und hat ſich der Carteſianiſche Philoſophe Antonius le Grand in inſtitut. philoſ. part. 3. c. 3. §. 4. ſqq. ohne Grund eingebildet, daß ſie auch das verborgene des menſchlichen Hertzens erkenneten, welcher Gedancken auch Schüler in exerc. philoſ. l. 3. qu. 21. iſt, daß wenn die Engel gleich die künfftigen menſchlichen Gedancken nicht gewiß wüſten, ſo wüſten ſie doch die gegenwärtigen gar wohl. Denn dazu gehöret eine Allwiſſenheit, welche ſich auf die Unendlichkeit, ſo GOtt dem HErrn allein eigen iſt, gründet. Hernach geſchicht ihre Erkenntniß ſtuffenweis, daß ſie von dem einen zu dem andern kommen eine Wahrheit aus der andern erkennen. Von dem Wollen der Engel zeuget nicht nur der ihnen zukommende Verſtand, ſondern auch die heilige Schrifft, welche noch bezeuget, daß ſie in guten beſtätiget worden. Denn die Engel ſehen allzeit das Angeſicht GOttes im Himme Matth. 18. v. 10. wird von den Seligen, welche aus ihrer Seligkeit nicht fallen könne geſagt, daß ſie den Engeln gleich ſey werden, Luc. 20. v. 36. werden ſie die auerwehlten Engel genennet, 1. Tim. v. 21. So können auch die Gegenſeitige als die Arminianer hin und wieder Grot ad Galat. 1. v. 8. keinen Beweis ihrer Me nung, daß die Engel noch ſündigen könne anführen. Auſſer dem Verſtand und Wi len legt ihnen die Schrifft auch die Bewgungs-Krafft bey, daß ſie auſſer ſich die Cver mit groſſer, doch eingeſchränckter Mac bewegen können, zu geſchweigen, wie wir d ſelbſt auch verſchiedene Exempel der Rede ſo die Engel geführet, antreffen, als beym L ca 1. v. 13. 19. 28. 30. 35. cap. 2. v. 10. ca 24. v. 4. 5. 6. Actor. cap. 1. v. 10. 11. Wo andere gedencket auch die heilige Schrifft i rer Verrichtungen, daß ſie zum Dienſt GOtes ſtehen, und die Menſchen, ſonderlich d Gläubigen behüten und beſchützen, Pſal. 3 v. 8. Matth. 18. v. 10. cap. 16. v. 22. Act 10. v. 3. c. 12. v. 7. Ebr. 1. v. 14. und dritte gewiſſer Ordnungen ſowohl unter den gute als böſen Engeln, wenn Paulus Coloſſ. v. 16. die Thronen und Herrſchafften, u Fürſtenthümer und Oberkeiten anführ conf. Epheſ. 1. v. 21. ſo werden auch eini Cherubim, Seraphim genennet, und daß d ſelben eine groſſe Menge ſeyn müſſe, iſt a dem Matth. 26. v. 53. zu ſchlieſſen, der Nmen, womit einige belegt werden, zu geſchwgen, wovon man mit mehren die theolo ſchen Syſtemata nachleſen kan.

Dieſes haben wir billig aus der Schr zum voraus ſetzen müſſen, um genauer zu v terſuchen, ob die Lehre von den guten Eng ein bloſſer Glaubens-Artickel bleibe; oder ſie auch nach der geſunden Vernunfft kön erkannt werden? Das Hauptwerck kom darauf an, ob wir mit unſer Vernunfft kennen, daß ſolche gute Geiſter, wie ſie Schrifft vorſtellet, vorhanden? Gewiß wiſ wir überhaupt, daß auſſer den Cörpern Gſter in der Natur; gewiß erkennen wir, ein GOtt ſey, und wir eine vernünfftige Sle haben, welche eine weſentlich von d Cörper unterſchiedene Subſtantz; ſo begrfen wir auch wohl mit der Vernunfft wa ſcheinlich, daß böſe Geiſter, die als mittl Subſtantzen zwiſchen GOtt und der menlichen Seele anzuſehen, zu finden ſind, wel wahrſcheinliche Erkenntniß aus den Wckungen der böſen Geiſter, davon wir entder durch eigne Erfahrung, oder du glaubwürdige Nachrichten genung verſich ſind, entſpringet. Solte nun die Exiſt der guten Engel, auch durch die Vernunfft kannt werden, ſo könte ſelbige nicht a pri

Ehrenfels, Christian Freiherr von, Philosoph, geb. 20. Juni 1859 in Rodaun bei Wien, habilitierte sich 1885 in Graz für Philosophie, wurde 1896 Professor daselbst und 1897 Professor in Prag. Er schrieb: „Die Wertlehre“ (Leipz. 1897); „Kosmogonie“ (Jena 1898); „Philosophische Zeitfragen“ (Wien 1900); „Vom Chaos zur Harmonie“ (Leipz. 1903); „Sexualethik“ (Wiesbad. 1907); „Grundlagen der Ethik“ (Leipz. 1907); „Die Gestaltqualitäten“ (Leipz. 1916).

Ehrenfried, Ernst, Schriftsteller, geb. 1. Juli 1865 in Wien, studierte daselbst Medizin, wurde 1890 Assistent an der Irrenanstalt in Klosterneuburg, 1892 Assistent an der Irrenanstalt in Wien, 1894 Assistent an der Irrenanstalt in Mauer-Öhling, 1895 Assistent an der Irrenanstalt in Steinhof bei Wien, 1897 Assistent an der Irrenanstalt in Ybbs, 1898 Assistent an der Irrenanstalt in Mauer-Öhling, 1899 Assistent an der Irrenanstalt in Steinhof bei Wien, 1900 Assistent an der Irrenanstalt in Ybbs, 1901 Assistent an der Irrenanstalt in Mauer-Öhling, 1902 Assistent an der Irrenanstalt in Steinhof bei Wien, 1903 Assistent an der Irrenanstalt in Ybbs, 1904 Assistent an der Irrenanstalt in Mauer-Öhling, 1905 Assistent an der Irrenanstalt in Steinhof bei Wien,

dieſes Wort bald nominaliter, oder ſubſtantive; bald participialiter oder adjective genommen werde. Nominaliter bedeute es nur das Weſen einer Sache, ſie möge wircklich da ſeyn oder nicht, participialiter aber zeige es auch die Exiſtentz der Sache an, daß wenn man z. E. im Winter eine Roſe nennete, ſo ſey ſie zwar ein Ens nominaliter, daß man von ihrer Natur und Eigenſchafften was ſagen könte; aber nicht participialiter, maſſen ſie nicht wircklich vorhanden, daß ich ſolche einem zeigen könte, welche Abſtraction nicht viel heiſt. Denn wenn man gleich in Gedancken das Weſen von der Exiſtentz abſondern, und eins alleine betrachten kan; ſo müſſen ſie doch in der That beyſammen bleiben, und kommt die Sache vornehmlich darauf an, daß das Wort Ens allezeit eine Abſicht auf die Exiſtentz habe, und daher eſſentia, natura, forma nicht gleichgültige Wörter mit demſelbigen ſind, wie ſich einige eingebildet, zu geſchweigen, daß die beyden Wörter nominaliter und participialiter ſich zur Sache gar nicht ſchicken, und ſelbige nur verdunckeln.

Von dem Ente werden in den gemeinen Metaphyſicen allerhand Eintheilungen, Eigenſchafften und Regeln angemercket. Bey den Eintheilungen erinnern wir überhaupt, daß man zum Voraus, welches doch hätte geſchehen ſollen, keine tüchtige Definition geſetzet, und das Wort Ens bald im weitern, bald engern Sinn gebraucht, ohnerachtet beſſer geweſen wäre, wenn man erſt das wahrhafftige Ens, und nicht dasjenige, ſo nur in Gedancken beſtehet, betrachtet hätte. Man theilet ſolches ein 1) in ein natürliches, welches ſich in dem Reich der Natur befinde, und entweder unmittelbar von GOtt bey der Schöpffung, oder vermittelſt der natürlichen Kräffte herfür gebracht worden, z. E. die Erde, der Mond, die Sonne, die Blume; in ein künſtliches, welches durch menſchlichen Fleiß nach den Regeln der Kunſt zubereitet worden, als eine Uhr, ein Tiſch, ein Becher, und in ein moraliſches, dergleichen letztere Entia ſolche Beſchaffenheiten ſind, die den natürlichen Dingen von verſtändlichen Sachen hinzugethan werden, daß ſie vornehmlich die Freyheit der menſchlichen willkührlichen Verrichtungen dirigiren und einſchräncken, und in dem menſchlichen Leben eine gewiſſe Ordnung wircken mögen, wie ſie Pufendorf de iure natur. & gent. lib. 1. cap. 1. §. 3. beſchrieben, der hiervon ausführlich gehandelt hat. Ein ſolches moraliſches Ens iſt das Geſetz, die Verbindlichkeit, die Zulaſſung, die Majeſtät u. ſ. w. 2) theilet man ſolches in ens reale und rationale; oder rationis. Jenes iſt eine ſolche Sache, die wircklich exiſtiret, und vorhanden iſt, und daher ihr Weſen hat, wie denn in der Wircklichkeit das Weſen und die Exiſtentz ſo mit einander verknüpffet ſind, daß keines ohne dem andern ſeyn kan. Was aber das ens rationis betrifft, ſo wird ſolches im weitern und engern Sinn genommen. Nach jenem verſtehet man da unter eine iede Sache, ſo fern ſie den Verſtand angehet, und theilet daſſelbige in ens rationis effectiuum, wohin die Wirckunge des Verſtandes, oder die Gedancken geh ren; in ens rationis ſubiectiuum, wohi man die natürlichen Fähigkeiten, und e langte Geſchicklichkeiten des Verſtands rec net, und in ens rationis obiectiuum, ſo au das ens rationis im engern Verſtand iſt, u dem enti reali entgegen geſetzet wird, nemli eine ſolche Sache, die man ſich bloß einbild und die nicht wircklich auſſer den Gedanck anzutreffen, welches man wieder in gewi Arten eintheilet. Denn entweder bilde m ſich ein entia poſſibilia, oder mögliche Ding die wenn ſie gleich nicht wircklich vorhande doch in Anſehung der göttlichen Allmac und andern Umſtänden zu ihrer Wirckli keit noch kommen könten; oder entia impo ſſibilia, die ſchlechterdings unmöglich, als w ches Eiſen, eine ſelige Verdammniß, welch letztere aber eine unnütze Grille der Schol ſticorum iſt. Denn es läßt ſich nicht einma daran gedencken, maſſen eins das ande gleich aufhebet. So iſt auch dieſe Eintb lung, daß das eigentliche ens rationis ſey e weder ens rationis ratiocinantis, oder rati nis ratiocinatæ, nichts nutz. Denn jen ſoll dasjenige ſeyn, das man ſich zwar in G dancken fürſtelle, zugleich aber mit d Gedancken oder Vorſtellung, wenn ſie a höre, verſchwinde, z. E. wenn man ſ vorſtelle, als flöge ein güldener Vogel ü ein Haus, ſo ſey zwar das Bild; oder die Ji etwas, ſo bald man aber an etwas anders dächte, daß man nicht mehr ſagen könte: e ſum ratiocinans, ſo wäre auch der gülde Vogel nicht mehr anzutreffen; dieſes a beſtünde darinnen, daß man ſich zwar etn nur einbilde, die Einbildung aber ſey ſo ſchaffen, daß wenn man gleich nicht m daran gedächte, ſie nach den Gedanck quando ſum ratiocinatus, zurück bliebe. dauren alle eingebildete Sachen, als e rationis nur ſo lange, als man daran gedenc 3) ſey es entweder ens actu, welches wirck vorhanden; oder ens potentia, ſo erſt kö oder ſolte herfürkommen, als eine Frucht Mutterleibe, welche Eintheilung von gleich vorher gegangenen nicht unterſchied Denn ein iedes ens actu iſt ein ens reale, u die entia potentia werden auch mit zu entibus rationis gerechnet, man nehme d ſolche in dem Verſtand, daß ſie ſolche Di anzeigten, die man entweder gewiß, o wahrſcheinlich zu erwarten habe, und r nete nur die möglichen Sachen zu den enti rationis. Es wäre viel ordentlicher, w man bey ſolchen Eintheilungen einen geb ſelten Grund legte, daß man damit entwe auf die Exiſtentz; oder Eſſentz einer Sache he, welche beyde Stücke bey einem Ente ſ müſſen. In Anſehung der Exiſtentz ſind le Sachen dreyerley, indem ſie entwe wircklich vorhanden, und das wären die

wird ſolc..

in actu, oder sie stünden zu erwarten, zum theil gewiß, zum theil wahrscheinlich, so die entia potentia; oder sie wären nur möglich, die man entia rationis nennen könte. 4) entweder ens singulare, welches der Anzahl nach nur ein einziges sey, z. E. GOtt, der Engel Raphael, der grosse Alexander; oder vniuersale, welches von vielen könne gesaget werden, als ein Stern, ein Stein, wiewohl diese Eintheilung nicht viel auf sich hat, und noch viel weniger, wenn man es 5) theilt in ens positiuum, so was wirckliches ausmachte; priuatiuum, welches den Mangel einer Eigenschafft an einer Sache anzeige, wie die Blindheit in Ansehung des Auges, die Kranckheit auf Seiten des Leibes, und in negatiuum, so eine blosse Verneinung einer Sache bedeutet, z. E. non-homo, non-leo, non-visus. Denn wenn man sich etwas als ein ens vorstellen will, so muß man nothwendig die Existentz und das Wesen desselben concipiren, ohne welchem keines statt hat, mithin sind die entia priuatiua und negatiua leere Wörter, die in der That nichts bedeuten, und wenn man sich unter andern die Kranckheit, als ein Ens einbilden will, so muß dasselbige positive in Ansehung ihrer Existentz und Beschaffenheit, worinnen sie bestehet, geschehen: 6) entweder ens per se, welches das ihm zukommende Wesen entweder vor sich, wie GOtt, oder durch die Natur habe, es sey nun dasselbige einfach, oder zusammen gesetzet; oder ens per accidens, welches zufälliger Weise entstanden, wiewohl die Metaphysici in Beschreibung dieser beyden Arten nicht übereinkommen. 7) ens incomplexum, so nur einen einzigen und einfachen Begriff erwecke, und complexum, welches mehrere Begriffe mit sich bringe, und was andere Eintheilungen mehr sind.

Uber dieses pflegt man in den Metaphysicen auch die Eigenschafften des entis anzuführen und zu erklären, die im Lateinischen attributa, affectiones, proprietates, passiones, modi, adiuncta genennet werden. Man theilet sie insgemein in affectiones simplices und disiunctas ein. Jene giengen das Ens schlechterdings an, und würden von demselben allein ohne Absehen auf diejenige Sache, so ihm entgegen stünde, gesagt, dergleichen vnitas, veritas und bonitas wären, wozu einige noch rebietatem, perfectionem und durationem setzen, davon die besondern Artickel am gehörigen Ort aufzusuchen sind. Die affectiones disiunctæ heissen, die sich nur auf gewisse Art, nehmlich in Ansehung der dem Enti entgegen gesetzten Sache auf das Ens deuten lassen, welche man wieder theilet in absolutas, deren einander entgegen gesetzte Sachen kein Absehen unter sich hätten, wie dependens und independens; und in respectiuas, da dergleichen Absehen statt habe, z. E. actus und potentia. Es haben nemlich die Metaphysici die gemeinschafftliche Übereinstimmung aller Dinge unter einander, und denn auch den Unterscheid eines Dings von dem andern untersuchen wollen. In diesem Absehen haben sie allerhand Vergleichungen, Entgegenstellungen und Absonderungen machen müssen, und bey sich überleget, wie man überall eines Schöpffers und seiner Geschöpffe gewahr werde, daher sie den Unterscheid gemacht, daß ein Ding entweder von keinem, oder von einem andern herrühre; daß eins unendlich, das andere endlich; daß eines unvergänglich, das andere aber vergänglich, und was andere Arten mehr sind, die an ihrem Ort erkläret werden. So werden auch von dem ente und non-ente allerhand Regeln angemercket, z. E. non-entis nulla sunt prædicata, von nichts kan nichts gesaget werden; omne ens propriam habet existentiam, eine iede Sache hat ihre Existentz vor sich, anderer zu geschweigen, wovon nachzulesen Scheibler in opere metaphysic. lib. 1. cap. 2. Gorlæus in exercit. philosophic. p. 22. sqq. Veltzhem in institut. metaphysic. part. 1. cap. 1. Donat. in metaphysic. vsual. part. genet. sect. 1. cap. 2. 3. Jacob Thomas. in erotemat. metaphys. cap. 2. Hebenstreit in philosoph. prim. part. 1. cap. 1. Clauberg in ontosophia p. 283. opp. philos. Clericus in ontolog. cap. 1. Buddeus in observation. in elementa philosophiæ instrument. p. 490. nebst den andern metaphysischen Büchern. Herr Rüdiger hat in den institut. erud. p. 364 sqq. an dieser gemeinen Lehre verschiedenes zu verbessern gesuchet.

Entelechie,

Dieses Wort gehöret zwar nun in die Aristotelische Schule, und erfodert mehr eine grammatische Erklärung, als eine wirckliche Beschreibung; inzwischen weil sichs als etwas fremdes und neues bey allen Philosophen nicht nur bekannt gemacht; sondern auch zu manchem Disput Gelegenheit gegeben, so wollen wir wenigstens den Aristoteleis zu gefallen, denen die Entelechie manchen Angst-Schweiß ausgedruckt, was weniges davon erinnern. Aristoteles braucht dasselbige lib. 2. cap. 1. de anima in der Beschreibung von der menschlichen Seele, wenn er sagt, daß sie sey ἐντελέχεια ἡ πρώτη σώματος φυσικοῦ ζωὴν ἔχοντος δυνάμει. So viel ist gewiß, daß dieser Philosophus dies Wort allein gebraucht, und weder vor, noch nach ihm iemand sich dessen bedienet, daher es bey seinen Auslegern viel Kopff-brechens sätzte, daß man nicht wuste, was damit anzufangen, und man erfuhr, daß es eine verzweiffelte Sache mit der Aristotelischen Entelechia wäre. Einige wolten wissen, woher dieses Wort stamme; andere untersuchten, wie man dasselbige recht schreiben müsse, und die gröste Noth gieng bey allen erst recht an, wenn sie seine Bedeutung zu erfahren, eine hertzliche Begierde fühlten. Man schleppt sich mit einer Fabel, daß Hermolaus Barbarus den Teuffel gebeten, er möchte ihm doch die En-

telechiam erklären, welcher ihm zur Antwort gegeben, sie so viel, als perfecti habia, welches Geschwätz eigentlich von dem Bodino gekommen soll, wie Gabriel Naudäus in apolog. viror. mag. suspect. cap. 13. anmercket. Scaliger meinet in den exercitat. 80. sect. 3. und 307. sect. 12. die Sache wohl getroffen zu haben, wenn er dieses Wort von dreyen einfachen Griechischen Wörtern herführet, als von ἐν, weil sich die Seele in allen Gliedmassen des Leibes befände; von τέλος, weil sie die Vollkommenheit der menschlichen Natur ausmachte, und von ἔχειν, indem sie alle Wirckungen und Bewegungen herfür bringen könne. Der Herr von Leibnitz hat in seiner essais de Theodicée part. 1. §. 87. hievon diese Gedancken. Er sagt, daß das Wort Entelechia allem Ansehen nach den Ursprung von dem Griechischen Wort, welches vollkommen bedeute, habe, und deswegen habe solches Hermolaus Barbarus von Wort zu Wort Lateinisch perfecti habeia gegeben, indem der actus ein complimentum der Macht sey. Nun habe sich Aristoteles zwey Arten der actuum fürgestellet: den actum permanentem und actum successiuum, davon jener nichts anders, als die forma substantialis oder accidentalis; die substantialis, als z. E. die Seele ist nach Leibnitzens Meinung gantz permanens, und die accidentalis sey nur auf eine Zeit. Allein der gantz vergängliche actus, dessen Natur transitorisch sey, bestehe in der Activität selbst. Er meinet, es sey der Begriff der Entelechia nicht gäntzlich zu verachten, und weil er daurend sey, er nicht allein eine blosse facultatem actiuam, sondern auch das, was man Krafft, Bemühung, conatum nennen könne, mit sich bringe, dessen Action allemahl erfolgen müsse, wenn sie nichts hindere, wovon er mit mehrern in der theoria motus abstracti gehandelt, auch darüber mit dem Pere Bouvet und Mr. Pelisson Brieffe gewechselt, wie aus seinen miscellan. p. 113. 326. 352. zu ersehen. Cicero schreibt lib. 1. cap. 10. Tuscul. von dem Aristotele: ipsum animum ἐντελέχειαν appellat nouo nomine, quasi quandam continuatam motionem & perennem, welche Erklärung vielen nicht angestanden, wie bey dem Scheiblero de anima part. 1. p. 2. zu ersehen. Wenn Argyropulus beweisen will, Cicero habe kein Griechisch verstanden, so beruft er sich auf diese Stelle; es vertheidiget ihn aber Politianus in miscellaneis cap. 1. Wir haben in der exercitat. de atheismo Aristotel. cap. 3. sect. 3. deutlich gezeiget, was sich Aristoteles für einen Concept von der menschlichen Seelen gemacht, wie er zwar einen Unterscheid zwischen der anima und dem mente gesetzet; gleichwohl aber sich einbildet, daß mens sich ausser dem Menschen befinde, und wenn er von der anima gesagt, sie sey πρώτη ἐντελέχεια, er nichts anders habe andeuten wollen, als daß sie eine wirckende Krafft sey, von welcher die Wirckungen der belebten Cörper dependirten, welches wahrhafftig ein sehr schlechter Concept war, wie am besagtem Ort mit mehrern gezeiget worden. Anno 1684. hat zu Wittenberg Joh. Pasche eine Disputation unter dem Titel: entelechia vox & crux metaphysicorum ausgeben lassen, welche aber einem ieden, der die scholastische Sprach-Kunst nicht wohl verstehet, so schwer und dunckel, als die entelechia selbst fürkommen dürffte. Es handelt auch davon Buddeus in compendio histor. philos. p. 218. sqq.

Enterben,

Heist eine Person von der Erbschafft, die ihr sonst nach dem Erb-Recht zukommen wäre, durch ein Testament ausschliessen. Nach dem bürgerlichen Recht hat solches unter Eltern und Kindern statt, die nach demselben von einander nothwendig erben; nach dem natürlichen Recht aber verhält sich die Sache anders. Denn wir haben unten in dem Artickel von dem Erb-Recht gewiesen, daß dasselbige nur bey den unerzogenen Kindern statt habe; folglich können eigentlich nur diese enterbet werden. Machen Eltern ein Testament, welches sie nach dem unten gezeigten natürlichen Principio thun können, und schliessen die erzogenen Kinder aus, so können sich diese nicht beschweren, daß ihnen Unrecht geschicht, weil die Pflicht der Eltern sich nicht weiter, als auf die Erziehung erstrecket, desgleichen auch nicht die Eltern, wenn sie von den Kindern in ihren Testamenten ausgeschlossen werden; Anders verhält sich die Sache mit den unerzogenen Kindern, welche auch wider das Testament erben können, wenn man sie ohne hinlängliche Ursach ausgeschlossen hätte. Denn wenn gleich durch den Tod der Eltern ihre Pflicht aufhöret; so haben doch die Kinder auch ein Recht an ihren Gütern, davon sie müssen erzogen werden, welche nach unserer Meinung nach dem Absterben der Eltern nicht herrulos werden.

Entgegengesetzte Dinge,

Werden solche Sachen genennet, welche in gewissen Stücken von einander unterschieden sind. Der Unterscheid beruhet darauf, daß sich an einem Dinge was befindet, das in dem andern nicht ist. Dieses ist weiter ausgeführen in dem Artickel Opposita.

Enthusiasterey,

Ist ein Griechisches Wort ἐνθουσιασμός, so von ἐνθουσιάζειν, und dieses von ἔνθεος, das ist ἔνθεος, in dem GOtt ist, herrühret, folglich hat solches seinem Ursprunge nach eine gute Bedeutung, und zeiget eine göttliche Wirckung und Regung in dem menschlichen Gemüth an. Und ob schon in heiliger Schrifft dasselbige nicht zu finden; so findet

man

man doch daselbst andere gleichgültige Redens-Arten, als wenn es von den heiligen Männern heisset, sie hätten geredet getrieben von dem Heiligen Geist, 2 Petr. 1. v. 21. von der Elisabeth Luc. 1. v. 41. Zacharia, v. 67. von dem Stephano Act. 7. v. 55. daß sie voll des Heiligen Geistes gewesen wären, s. Buddeum in institut. theol. moral. part. 1. cap. 1. sect. 5. §. 17. not. Auf solche Weise kan allen Gläubigen in gutem Verstand ein Enthusiasmus beygeleget werden, indem GOtt in ihnen wohnet, ihre Herzen sind Tempel GOttes, wie Paulus von den Corinthiern 1 Ep. 3. v. 16. saget: und Röm. 8. v. 14. heist es: welche der Geist GOttes treibet, die sind GOttes Kinder; wircket nun der Heilige Geist in ihnen heilige Gedancken, so ist dieses ein Enthusiasmus in gutem Sinn. Bey den Platonischen Scribenten kommt dieses Wort offt für, die es auch in guter Bedeutung nehmen, und dadurch einen unmittelbaren afflatum diuinum verstehen, wodurch der Mensch gleichsam mit GOtt angefüllet werde, daß er in und durch ihn auf eine ausserordentliche Art wircke. Allein weil sie als heydnische Philosophi von dem wahren GOtt nichts wusten; so waren dieses falsche Einbildungen, und wenn sie ja sonderbare Wirckungen bey sich oder andern wahrgenommen; so waren es entweder ein Werck des Teuffels, oder Wirckungen der Natur. Doch hat man auch schon zu den ältern Zeiten dies Wort in bösem Sinn zu gebrauchen, angefangen. Die heydnischen Scribenten verstehen zuweilen dadurch die Raserey, und ἐνθουσιᾶν ist so viel, als rasend seyn, welches daher kommen soll, daß die heydnischen Priester, wenn sie der Götter Aussprüche austheilten, sich als rasende anstellten. Bey den Patribus oder Kirchen-Lehrern werden diejenigen, in denen der Satan sein Werck gehabt, Enthusiasten genennet, welchen Nahmen die Ketzer Messalini bekommen; und zu unsern Zeiten wird dieses Wort Enthusiasmus ordentlich in bösem Verstand genommen.

Ehe wir aber zur Sache selbst kommen, so ist der Unterscheid zum voraus zu mercken, daß diese Enthusiasterey zuweilen was wirckliches hinter sich hat: zuweilen aber nur ein erstelltes Wesen ist; da ein Betrug dabey, indem sie allerhand sonderbare Dinge von sich vorgeben, und andere überreden wollen, als wären sie göttlich, in der That aber nur ein Betrug dahinter ist, und sie selbst wissen es besser, dergleichen unter andern vornemlich Mahummed war, auch unter den Heyden solche anzutreffen gewesen, s. van Dale de oracul. gentil. dissert. 1. cap. 6. Doch giebts auch Leute, die sich selbst einbilden, als hätten sie in ihrer Seelen besondere göttliche Regungen, daß wenn sie in ihrer Seelen hefftige Bewegungen wahrnehmen, so geben sie solche für göttlich aus, die aber entweder vom Teuffel; oder aus natürlichen Ursachen herrühren können. In Ansehung der letztern ist die Enthusiasterey diejenige Schwachheit des menschlichen Verstandes, wenn ein Mensch eine allzulebhaffte Imagination, und hingegen ein sehr schwaches Judicium hat, und sich durch diese Einbildungs-Krafft allerhand göttliche Wirckungen in seiner Seelen einbildet, da dieselbe doch gantz natürlich sind. Ein Enthusiaste und Fanaticus ist nicht einerley, indem der erste bey den göttlichen Bewegungen insonderheit bleibet; ein Fanaticus aber sich allerhand ungereimte, abgeschmackte und nicht an einander hängende Sachen überhaupt in Kopff setzet. So ist auch die Enthusiasterey und die Entzückung nicht einerley, indem bey der letztern der Gebrauch der äusserlichen Sinnen gehemmet wird, so zum Wesen des Enthusiasmi nicht nöthig, ohnerachtet es zuweilen zufälliger Weise dabey seyn kan.

Es ist der Enthusiasmus von den heydnischen sowohl, als christlichen Scribenten in verschiedene Arten eingetheilet worden. Plato in Phædro p. 352. theilet ihn in enthusiasmum diuinatorium, als wäre einem was künfftiges von GOtt geoffenbaret worden; mysticum, dadurch einem geheime und wichtige Puncten entdecket werden; poëticum, dessen sich die Poeten rühmten, und amatorium. Den erstern leitete Plato vom Apolline; den andern vom Baccho; den dritten von den Musen, und den vierten von der Venere. Plutarchus amator. p. 758. setzet fünff Arten, enthusiasmum diuinatorium, corybanticum, poëticum, bellicum und amatorium. Daß die Platonici so viel von dem Enthusiasmo geredet und geschrieben, dazu gab vornehmlich die falsche Lehre von den Dämonibus und Geniis, als könten die Menschen mit ihnen in eine Gemeinschafft kommen, Gelegenheit, wie ich solches weitläufftig in meinen parergis academicis p. 397. sqq. gezeiget habe. Der Herr Michael Gottlieb Hansch hat 1716. diatribam de enthusiasmo Platonico ediret, darinnen er nicht nur von dem Enthusiasmo des Platonis, worauf derselbe ankommen; sondern auch von dem Enthusiasmo und dessen Arten überhaupt geredet. Mericus Casaubonus hat einen besondern Tr. in Englischer Sprache de enthusiasmo geschrieben, der nachgehends 1708. durch Hülffe des Herrn D. Mayers in lateinischer herauskommen. Er theilet ihn in einen übernatürlichen und natürlichen, und machet von dem letztern acht Arten, enthusiasmum philosophicum, rhetoricum, poëticum, supplicatorium, musicum, martialem, amatorium und mechanicum. Hoornbeckius in summ. controuers. lib. 6. pag. 378. sagt; ein anders sey der gute Enthusiasmus, welcher von einer göttlichen Krafft herrühre; ein anders der böse, der seinen Ursprung entweder vom Teuffel; oder Schwachheit des Gemüths habe: so hat auch Henningius Johann Gerdesius ediret schediasma de enthusiasmo, so zu Wittenberg 1708. wieder

gleich 1 Mk. 50 Pf. Die Kosten für Futter, Heizung, Beleuchtung, Arbeitslohn, Miete, Zinsen, Steuern, Versicherung, Abnutzung der Gerätschaften, Verlust an Raupen und Kokons, Verkaufsspesen, Reisekosten, Gehalt des Lehrers, Kosten für Anschaffung der Gerätschaften, Einrichtung des Lokals, Bau des Hauses, Anlage der Maulbeerpflanzungen, Kosten für Anschaffung der Eier, Kosten für Anschaffung der Futterblätter, Kosten für Anschaffung der Futterzweige, Kosten für Anschaffung der Futterreisig, Kosten für Anschaffung der Futterstroh, Kosten für Anschaffung der Futterheu, Kosten für Anschaffung der Futterkleie, Kosten für Anschaffung der Futterschrot, Kosten für Anschaffung der Futterkuchen, Kosten für Anschaffung der Futterrüben, Kosten für Anschaffung der Futterkartoffeln, Kosten für Anschaffung der Futtermais, Kosten für Anschaffung der Futterhafer, Kosten für Anschaffung der Futtergerste, Kosten für Anschaffung der Futterroggen, Kosten für Anschaffung der Futterweizen, Kosten für Anschaffung der Futterbohnen, Kosten für Anschaffung der Futtererbsen, Kosten für Anschaffung der Futterlinsen, Kosten für Anschaffung der Futterwicken, Kosten für Anschaffung der Futterlupinen, Kosten für Anschaffung der Futtersoja, Kosten für Anschaffung der Futterreis, Kosten für Anschaffung der Futterhirse, Kosten für Anschaffung der Futterbuchweizen, Kosten für Anschaffung der Futterkolbenhirse, Kosten für Anschaffung der Futterrispenhirse, Kosten für Anschaffung der Futterfingerhirse, Kosten für Anschaffung der Futterborstenhirse, Kosten für Anschaffung der Futterhühnerhirse, Kosten für Anschaffung der Futterkanariengras, Kosten für Anschaffung der Futterglanzgras, Kosten für Anschaffung der Futterrohrglanzgras, Kosten für Anschaffung der Futterwiesenrispengras, Kosten für Anschaffung der Futterhainrispengras, Kosten für Anschaffung der Futterwiesenschwingel, Kosten für Anschaffung der Futterrotschwingel, Kosten für Anschaffung der Futterschafschwingel, Kosten für Anschaffung der Futterwiesenlieschgras, Kosten für Anschaffung der Futterknaulgras, Kosten für Anschaffung der Futterwiesenfuchsschwanzgras, Kosten für Anschaffung der Futterwiesenhafergras, Kosten für Anschaffung der Futterwiesenrotschwingelgras, Kosten für Anschaffung der Futterwiesenschafschwingelgras, Kosten für Anschaffung der Futterwiesenlieschgrasgras, Kosten für Anschaffung der Futterwiesenknaulgrasgras, Kosten für Anschaffung der Futterwiesenfuchsschwanzgrasgras, Kosten für Anschaffung der Futterwiesenhafergrasgras, Kosten für Anschaffung der Futterwiesenrotschwingelgrasgras, Kosten für Anschaffung der Futterwiesenschafschwingelgrasgras, Kosten für Anschaffung der Futterwiesenlieschgrasgrasgras, Kosten für Anschaffung der Futterwiesenknaulgrasgrasgras, Kosten für Anschaffung der Futterwiesenfuchsschwanzgrasgrasgras, Kosten für Anschaffung der Futterwiesenhafergrasgrasgras, Kosten für Anschaffung der Futterwiesenrotschwingelgrasgrasgras, Kosten für Anschaffung der Futterwiesenschafschwingelgrasgrasgras, Kosten für Anschaffung der Futterwiesenlieschgrasgrasgrasgras, Kosten für Anschaffung der Futterwiesenknaulgrasgrasgrasgras, Kosten für Anschaffung der Futterwiesenfuchsschwanzgrasgrasgrasgras, Kosten für Anschaffung der Futterwiesenhafergrasgrasgrasgras, Kosten für Anschaffung der Futterwiesenrotschwingelgrasgrasgrasgras, Kosten für Anschaffung der Futterwiesenschafschwingelgrasgrasgrasgras, Kosten für Anschaffung der Futterwiesenlieschgrasgrasgrasgrasgras, Kosten für Anschaffung der Futterwiesenknaulgrasgrasgrasgrasgras, Kosten für Anschaffung der Futterwiesenfuchsschwanzgrasgrasgrasgrasgras, Kosten für Anschaffung der Futterwiesenhafergrasgrasgrasgrasgras, Kosten für Anschaffung der Futterwiesenrotschwingelgrasgrasgrasgrasgras, Kosten für Anschaffung der Futterwiesenschafschwingelgrasgrasgrasgrasgras, Kosten für Anschaffung der Futterwiesenlieschgrasgrasgrasgrasgrasgras, Kosten für Anschaffung der Futterwiesenknaulgrasgrasgrasgrasgrasgras, Kosten für Anschaffung der Futterwiesenfuchsschwanzgrasgrasgrasgrasgrasgras, Kosten für Anschaffung der Futterwiesenhafergrasgrasgrasgrasgrasgras, Kosten für Anschaffung der Futterwiesenrotschwingelgrasgrasgrasgrasgrasgras, Kosten für Anschaffung der Futterwiesenschafschwingelgrasgrasgrasgrasgrasgras, Kosten für Anschaffung der Futterwiesenlieschgrasgrasgrasgrasgrasgrasgras, Kosten für Anschaffung der Futterwiesenknaulgrasgrasgrasgrasgrasgrasgras, Kosten für Anschaffung der Futterwiesenfuchsschwanzgrasgrasgrasgrasgrasgrasgras, Kosten für Anschaffung der Futterwiesenhafergrasgrasgrasgrasgrasgrasgras, Kosten für Anschaffung der Futterwiesenrotschwingelgrasgrasgrasgrasgrasgrasgras, Kosten für Anschaffung der Futterwiesenschafschwingelgrasgrasgrasgrasgrasgrasgras, Kosten für Anschaffung der Futterwiesenlieschgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgras, Kosten für Anschaffung der Futterwiesenknaulgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgras, Kosten für Anschaffung der Futterwiesenfuchsschwanzgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgras, Kosten für Anschaffung der Futterwiesenhafergrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgras, Kosten für Anschaffung der Futterwiesenrotschwingelgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgras, Kosten für Anschaffung der Futterwiesenschafschwingelgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgras, Kosten für Anschaffung der Futterwiesenlieschgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgras, Kosten für Anschaffung der Futterwiesenknaulgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgras, Kosten für Anschaffung der Futterwiesenfuchsschwanzgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgras, Kosten für Anschaffung der Futterwiesenhafergrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgras, Kosten für Anschaffung der Futterwiesenrotschwingelgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgras, Kosten für Anschaffung der Futterwiesenschafschwingelgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgras, Kosten für Anschaffung der Futterwiesenlieschgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgras, Kosten für Anschaffung der Futterwiesenknaulgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgras, Kosten für Anschaffung der Futterwiesenfuchsschwanzgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgras, Kosten für Anschaffung der Futterwiesenhafergrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgras, Kosten für Anschaffung der Futterwiesenrotschwingelgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgras, Kosten für Anschaffung der Futterwiesenschafschwingelgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgras, Kosten für Anschaffung der Futterwiesenlieschgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgras, Kosten für Anschaffung der Futterwiesenknaulgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgras, Kosten für Anschaffung der Futterwiesenfuchsschwanzgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgras, Kosten für Anschaffung der Futterwiesenhafergrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgras, Kosten für Anschaffung der Futterwiesenrotschwingelgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgras, Kosten für Anschaffung der Futterwiesenschafschwingelgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgras, Kosten für Anschaffung der Futterwiesenlieschgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgras, Kosten für Anschaffung der Futterwiesenknaulgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgras, Kosten für Anschaffung der Futterwiesenfuchsschwanzgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgras, Kosten für Anschaffung der Futterwiesenhafergrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgras, Kosten für Anschaffung der Futterwiesenrotschwingelgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgras, Kosten für Anschaffung der Futterwiesenschafschwingelgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgras, Kosten für Anschaffung der Futterwiesenlieschgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgras, Kosten für Anschaffung der Futterwiesenknaulgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgras, Kosten für Anschaffung der Futterwiesenfuchsschwanzgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgras, Kosten für Anschaffung der Futterwiesenhafergrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgras, Kosten für Anschaffung der Futterwiesenrotschwingelgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgras, Kosten für Anschaffung der Futterwiesenschafschwingelgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgras, Kosten für Anschaffung der Futterwiesenlieschgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgras, Kosten für Anschaffung der Futterwiesenknaulgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgras, Kosten für Anschaffung der Futterwiesenfuchsschwanzgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgras, Kosten für Anschaffung der Futterwiesenhafergrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgras, Kosten für Anschaffung der Futterwiesenrotschwingelgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgras, Kosten für Anschaffung der Futterwiesenschafschwingelgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgras, Kosten für Anschaffung der Futterwiesenlieschgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgras, Kosten für Anschaffung der Futterwiesenknaulgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgras, Kosten für Anschaffung der Futterwiesenfuchsschwanzgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgras, Kosten für Anschaffung der Futterwiesenhafergrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgras, Kosten für Anschaffung der Futterwiesenrotschwingelgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgras, Kosten für Anschaffung der Futterwiesenschafschwingelgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgras, Kosten für Anschaffung der Futterwiesenlieschgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgras, Kosten für Anschaffung der Futterwiesenknaulgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgras, Kosten für Anschaffung der Futterwiesenfuchsschwanzgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgras, Kosten für Anschaffung der Futterwiesenhafergrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgras, Kosten für Anschaffung der Futterwiesenrotschwingelgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgras, Kosten für Anschaffung der Futterwiesenschafschwingelgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgras, Kosten für Anschaffung der Futterwiesenlieschgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgras, Kosten für Anschaffung der Futterwiesenknaulgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgras, Kosten für Anschaffung der Futterwiesenfuchsschwanzgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgras, Kosten für Anschaffung der Futterwiesenhafergrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgras, Kosten für Anschaffung der Futterwiesenrotschwingelgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgras, Kosten für Anschaffung der Futterwiesenschafschwingelgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgras, Kosten für Anschaffung der Futterwiesenlieschgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgras, Kosten für Anschaffung der Futterwiesenknaulgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgras, Kosten für Anschaffung der Futterwiesenfuchsschwanzgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgras, Kosten für Anschaffung der Futterwiesenhafergrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgras, Kosten für Anschaffung der Futterwiesenrotschwingelgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgras, Kosten für Anschaffung der Futterwiesenschafschwingelgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgras, Kosten für Anschaffung der Futterwiesenlieschgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgras, Kosten für Anschaffung der Futterwiesenknaulgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgras, Kosten für Anschaffung der Futterwiesenfuchsschwanzgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgras, Kosten für Anschaffung der Futterwiesenhafergrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgras, Kosten für Anschaffung der Futterwiesenrotschwingelgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgras, Kosten für Anschaffung der Futterwiesenschafschwingelgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgras, Kosten für Anschaffung der Futterwiesenlieschgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgras, Kosten für Anschaffung der Futterwiesenknaulgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgras, Kosten für Anschaffung der Futterwiesenfuchsschwanzgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgras, Kosten für Anschaffung der Futterwiesenhafergrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgras, Kosten für Anschaffung der Futterwiesenrotschwingelgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgras, Kosten für Anschaffung der Futterwiesenschafschwingelgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgras, Kosten für Anschaffung der Futterwiesenlieschgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgras, Kosten für Anschaffung der Futterwiesenknaulgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgras, Kosten für Anschaffung der Futterwiesenfuchsschwanzgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgras, Kosten für Anschaffung der Futterwiesenhafergrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgras, Kosten für Anschaffung der Futterwiesenrotschwingelgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgras, Kosten für Anschaffung der Futterwiesenschafschwingelgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgras, Kosten für Anschaffung der Futterwiesenlieschgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgras, Kosten für Anschaffung der Futterwiesenknaulgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgras, Kosten für Anschaffung der Futterwiesenfuchsschwanzgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgras, Kosten für Anschaffung der Futterwiesenhafergrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgras, Kosten für Anschaffung der Futterwiesenrotschwingelgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgras, Kosten für Anschaffung der Futterwiesenschafschwingelgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgras, Kosten für Anschaffung der Futterwiesenlieschgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgras, Kosten für Anschaffung der Futterwiesenknaulgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgras, Kosten für Anschaffung der Futterwiesenfuchsschwanzgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgras, Kosten für Anschaffung der Futterwiesenhafergrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgras, Kosten für Anschaffung der Futterwiesenrotschwingelgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgras, Kosten für Anschaffung der Futterwiesenschafschwingelgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgras, Kosten für Anschaffung der Futterwiesenlieschgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgras, Kosten für Anschaffung der Futterwiesenknaulgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgras, Kosten für Anschaffung der Futterwiesenfuchsschwanzgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgras, Kosten für Anschaffung der Futterwiesenhafergrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgras, Kosten für Anschaffung der Futterwiesenrotschwingelgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgras, Kosten für Anschaffung der Futterwiesenschafschwingelgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgras, Kosten für Anschaffung der Futterwiesenlieschgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgras, Kosten für Anschaffung der Futterwiesenknaulgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgras, Kosten für Anschaffung der Futterwiesenfuchsschwanzgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgras, Kosten für Anschaffung der Futterwiesenhafergrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgras, Kosten für Anschaffung der Futterwiesenrotschwingelgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgras, Kosten für Anschaffung der Futterwiesenschafschwingelgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgras, Kosten für Anschaffung der Futterwiesenlieschgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgras, Kosten für Anschaffung der Futterwiesenknaulgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgras, Kosten für Anschaffung der Futterwiesenfuchsschwanzgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgras, Kosten für Anschaffung der Futterwiesenhafergrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgras, Kosten für Anschaffung der Futterwiesenrotschwingelgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgras, Kosten für Anschaffung der Futterwiesenschafschwingelgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgras, Kosten für Anschaffung der Futterwiesenlieschgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgras, Kosten für Anschaffung der Futterwiesenknaulgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgras, Kosten für Anschaffung der Futterwiesenfuchsschwanzgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgras, Kosten für Anschaffung der Futterwiesenhafergrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgras, Kosten für Anschaffung der Futterwiesenrotschwingelgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgras, Kosten für Anschaffung der Futterwiesenschafschwingelgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgras, Kosten für Anschaffung der Futterwiesenlieschgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgras, Kosten für Anschaffung der Futterwiesenknaulgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgras, Kosten für Anschaffung der Futterwiesenfuchsschwanzgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgras, Kosten für Anschaffung der Futterwiesenhafergrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgras, Kosten für Anschaffung der Futterwiesenrotschwingelgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgras, Kosten für Anschaffung der Futterwiesenschafschwingelgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgras, Kosten für Anschaffung der Futterwiesenlieschgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgras, Kosten für Anschaffung der Futterwiesenknaulgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgras, Kosten für Anschaffung der Futterwiesenfuchsschwanzgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgras, Kosten für Anschaffung der Futterwiesenhafergrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgras, Kosten für Anschaffung der Futterwiesenrotschwingelgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgras, Kosten für Anschaffung der Futterwiesenschafschwingelgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgras, Kosten für Anschaffung der Futterwiesenlieschgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgras, Kosten für Anschaffung der Futterwiesenknaulgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgras, Kosten für Anschaffung der Futterwiesenfuchsschwanzgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgras, Kosten für Anschaffung der Futterwiesenhafergrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgras, Kosten für Anschaffung der Futterwiesenrotschwingelgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgras, Kosten für Anschaffung der Futterwiesenschafschwingelgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgras, Kosten für Anschaffung der Futterwiesenlieschgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgras, Kosten für Anschaffung der Futterwiesenknaulgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgras, Kosten für Anschaffung der Futterwiesenfuchsschwanzgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgras, Kosten für Anschaffung der Futterwiesenhafergrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgras, Kosten für Anschaffung der Futterwiesenrotschwingelgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgrasgras, Kosten für Anschaffung der Futterwiesenschafschwingelgras

wenn zuweilen ungelehrte, gottloſe Prediger mit dem gröſten Nachdruck Reden ablegen, die Gemüther der Zuhörer bewegen, ſo bilden ſie ſich wohl ein, der Heilige Geiſt habe ihnen ſolches eingegeben, da es doch ganz natürliche Wirckungen ſeyn können, und ſich eben ſo verhalten kan, wie mit dem enthuſiaſmo precatorio. Enthuſiaſten waren vor dem viele unter den Sophiſten, welches in einer beſondern Diſputation de enthuſiaſmo veterum ſophiſtarum atque oratorum, die in meinen parergis academicis p. 367. zu finden, weitläuftig ausgeführet habe; damit iſt auch verknüpft z) der enthuſiaſmus poëticus, davon die Alten ſchon ſo groß Weſens gemacht haben. Und obſchon die Fabeln davon ſo können erkläret werden, daß die Alten nichts göttliches darunter verſtanden, wie ich in den gedachten parergis academicis p. 397. eine ſolche Erklärung angeſtellet habe; ſo ſind doch wircklich verſchiedene geweſen, die göttliche Regungen und Eingebungen in ihrer Seelen geglaubet haben. Dieſe Art der Enthuſiaſterey haben verſchiedene in beſondern Schriften abgehandelt, als Petitus diſſert. de furore poëtic. Daniel Georg Morhof orat. de enthuſiaſmo ſeu furore poëtico in diſſert. acad. n. 3. pag. 71. Olaus Borrichius diſſ. ſ. orat. acad. part. 1. n. 6. p. 247. Feller und Zentgrav in diſſert. de furore poëtico.

Der enthuſiaſmus voluntatis beſtehet darinnen, daß manche hefftige Bewegungen in ihrem Willen haben, welche, ob ſie gleich natürlich ſind, für göttlich ausgegeben werden, als habe ſolches GOtt erreget. Da heiſt ein natürlicher Zorn ein göttlicher Eifer, eine wohl verbotene Liebe, eine Liebe, die von GOtt komme, unter welchem Prätext zuweilen die ſchandbarſten Dinge fürgenommen werden; eine natürliche Mitleidigkeit und Barmhertzigkeit ein Werck des Heiligen Geiſtes, welches man alles auf gewiſſe Maſſe zur Enthuſiaſterey rechnen kan. Man hat in der Sache ſelbſt zwey Abwege zu meiden. Auf dem einen gehen die Atheiſten, Rationaliſten, und alle diejenigen, die es mit ihnen entweder directe; oder indirecte halten, welche abſolute alle göttliche Wirckungen in den Seelen der Gläubigen verwerffen, und dasjenige, was rechtſchaffene Lehrer von den Gnaden-Wirckungen des Heiligen Geiſtes in den Seelen der Menſchen von ihrer Erleuchtung und Heiligung lehren, und was Gläubige ſelbſt von ihrer eigenen Empfindung fürgeben, als enthuſiaſtiſche Träume verwerffen. Der andere Abweg iſt, daß man nicht ſelbſt in den Enthuſiaſmum verfalle, es geſchähe ſolches auf eine grobe; oder ſubtile Art. Zu der Hiſtorie der Enthuſiaſten gehört ſonderlich, was zu unſern Zeiten mit den ſo genannten Inſpirirten fürgegangen, welches Ubel von den Cevennern in Franckreich entſtunde, von dar daſſelbe in Engelland, auch leider in Teutſchland kam. Es ſind desfalls auf beyden Theilen Schrifften zum Vorſchein kommen. Wider die Inſpirirten kamen heraus Joh. Michaelis Heinecii ſchriftmäßige Prüfung der ſo genannten neuen Propheten und ihres auſſerordentlichen Zuſtands; Joachim Langens nöthiger Unterricht von unmittelbaren Offenbarungen; ferner Joh. Lyſii wahrhaftige Erzehlung deſſen, was in Berlin mit einigen ſo genannten Inſpirirten vorgegangen; ingleichen Joh. Porſtii Send-Schreiben von der Beſchaffenheit des Geiſtes der Inſpirirten; J. F. Buddei programma de criteriis veræ falſæque inſpirationis, worinnen er auch diejenigen Schriften erzehlet, die für die Inſpirirten ediret worden; davon wir auch eine Nachricht gegeben in der Einleitung in die Religions-Streitigkeiten p. 652. ſqq. Auſſer den ſchon angeführten kan man noch von dem Enthuſiaſmo leſen Heinr. Morum in enthuſiaſmo triumphato; ſive de natura, cauſſis, generibus & curatione enthuſiaſmi diſſertatione, welche tom. 2. ſcriptor. philoſophic. p. 185. zu finden; Joh. Erdmann Daſchitzky in diſſert. de enthuſiaſmo ex ſelectiori græcorum antiquitate, Wittenb. 1697. Joh. Lockium de intellectu humano l. 3. c. 19. Martinum Schoockium de ecſtaſi p. 141.

Enthymema,

Iſt eigentlich ein griechiſches Wort, welches von ἐνθυμέομαι, i. e. ich überlege, habe etwas in Gedancken, herſtammt. Man verſtehet dadurch in der Logie eine gewiſſe Art zu ſchlieſſen, die insgemein ſo erkläret wird, daß man nur zwey Sätze mache, entweder majorem und concluſionem, z. E.

Wer den einmahl beſchwornen Frieden bricht, thut unrecht,
E. hat auch der vorige König in Franckreich öfters unrecht gethan;

oder minorem und concluſionem, z. E.

Abraham hat geglaubet,
E. iſt er ſelig worden.

Wobey denn zwey Regeln bemercket werden: 1) derjenige Satz, welcher in Gedancken behalten werde, müſſe klar und deutlich gnug ſeyn, dawider man alſo anſtöſſe, wenn man ſchlieſſen wolte: die Seele des Menſchen iſt geiſtlich, E. iſt ſie unſterblich: 2) müſſe die Concluſion aus dem Satz richtig folgen, und wäre demnach nicht recht geſchloſſen: die Könige ſind mächtig, E. ſoll man ſie verehren; oder anbeten. Wolte man aber einen völligen Syllogiſmum daraus machen, ſo ſetzt man nur den Satz hinzu, der ausgelaſſen worden, conf. Scheibler in opere logic. part. 4. cap. 13. tit. 2. p. 745. Heckermann in ſyſtem. logic. mai. lib. 3. tr. 1. ſect. 1. c. 11.

1. c. 11. Donatum de arte syllogist. art. 15. §. 687. artem cogitandi part. 3. c. 14.

Das Enthymema ist die gründlichste und bequemste Art zu schliessen, welches den Grund giebt, mit dem Syllogismo synthetisch umzugehen, und ihn als ein Mittel, Wahrheiten zu erfinden, zu gebrauchen. Nemlich man nimmt eine gewisse Proposition und folgert entweder aus dem Subjecto, oder Prädicato derselben, oder aus beyden zugleich eine neuer Idee, z. E.

Die wahre Tugend befördert die Gemüths-Ruhe,
E. die GOttesfurcht befördert die Gemüths-Ruhe,
E. Die wahre Tugend macht den Menschen recht glücklich,
E. einige Habitus des Gemüths machen den Menschen recht glücklich.

Will man nun einen Syllogismum daraus machen, so verknüpfft man nur allezeit die neue Idee in der Conclusion mit der alten Idee in dem Hauptsatz, woher sie genommen ist, so wird daraus die minor propositio, die bishero gefehlet, wobey der Artickel Vernunftschluß zu lesen, conf. Rüdiger de sensu veri & falsi lib. 4. cap. 5. §. 4. sqq.

Entitas,

Bedeutet bey den Scholasticis bald das Seyn oder die Existentz; bald das Wesen überhaupt; bald etwas von dem Wesen einer Sache. Die noch subtiler hierinnen philosophiret haben, sind auf ziemliche Grillen verfallen, conf. Donat. metaph. vsual. cap. 3. §. 12. pag. 18. Chauvins lexic. philos. p. 219. ed. 2.

Entschliessung,

Ist der Vorsatz, ein Unternehmen, nachdem man solches in Ansehung seiner Natur, des Glücks, und seiner eigenen Fähigkeit wohl überleget, auszuführen. Ein Weiser überlegt zuvor alles, und wenn er auch in der Mitten der Ausführung eines Unternehmens die Sachen anders findet, als er zuvor bey seinen Überlegungen sich eingebildet, ist er nicht halsstarrig, sondern lencket zu rechter Zeit wieder ein. Hier ist ein gedoppelter Fehler entgegen gesetzt, theils die Hitze und Übereilung, wenn man sich ohne vorher angestellter reiffer Überlegung zu was entschliesset; theils die Langsamkeit in Entschliessung und die Unschließigkeit selbst, welche so wohl aus Unverstand, indem sie das wahrscheinliche, unwahrscheinliche und mögliche nicht unterscheiden können, als aus dem Affect der Furchtsamkeit entstehet.

Entschuldigung,

Es wird dieses Wort sonderlich in einer gedoppelten Absicht gebraucht; einmahl wenn etwas bereits geschehen, und hernach wenn eine Verrichtung erst soll vorgenommen werden, da man denn in beyden Fällen seine Ehre wegen eines Fehlers und Versehens zu retten, und sich ausser der Schuld zu setzen suchet. Es ist daher die Entschuldigung nichts anders, als eine Vorstellung derjenigen Ursachen, warum einem keine Schuld beyzulegen; es wird aber das Wort Schuld in einem weitern Sinn genommen. Denn man entschuldiget sich nicht nur wegen derjenigen Verrichtungen, die von dem Gesetz dependiren, sondern auch in Dingen, welche die Wohlanständigkeit betreffen. Die Entschuldigung ist entweder eine innerliche, die vermittelst des Gewissens in Ansehung unserer selbst geschicht: oder eine äusserliche, welche wir gegen andere mit Worten thun, und beyde Arten können wieder in eine gegründete und ungegründete eingetheilet werden.

Die gegründete Entschuldigung des Gewissens ist diejenige Wirckung des Verstands, da einen das Judicium nach vollbrachter That durch Vorstellung der Ursachen wahrhafftig überzeuget, man habe einem keine Schuld beyzulegen, was man gethan sey gut, und was man unterlassen, sey böse. Solche Entschuldigung beruhiget das Gemüth ehrlicher Leute, welche zuweilen mit allerhand falschen Beschuldigungen und Verleumdungen beleget werden, und nicht allezeit im Stande sind, ihre Unschuld äusserlich darzuthun, daher verlassen sie sich auf ihr gutes Gewissen, welches sie innerlich entschuldiget. Doch die meisten entschuldigen sich zwar innerlich; aber auf eine ungegründete Art, wenn sie ihre Fehler und Sünden durch allerhand falsche Vorstellungen zu bekleistern suchen, und sich einbilden, als wäre es entweder keine Sünde; oder sie wären nicht schuld dran. Es ist hier das Gewissen irrig, daß man sich entweder die Principien der menschlichen Verrichtungen; oder die Verrichtungen selbst unrichtig fürstellet. Von dieser innerlichen Entschuldigung redet Paullus Röm. 2. v. 15. wenn er von den Heyden saget, daß ihre Gedancken sich unter einander verklagten oder entschuldigten.

Die äusserliche Entschuldigung ist gegründet, wenn die angeführten Ursachen nicht nur in der That, wie man fürgiebt, sich so verhalten; sondern auch hinlänglich sind, daß sie einen von der Schuld befreyen, woraus im Gegentheil leicht zu schliessen, worauf die ungegründete Entschuldigung ankommen müsse. Ungegründet ist solche eines theils, wenn die Ursachen falsch sind, welches eine verstellte Entschuldigung ist; andern theils wenn sie zur Befreyung der Schuld nicht hinreichen, und das nennt man eine kahle Entschuldigung. Es können aber bey einer Entschuldigung, zumahl bey der äusserlichen, das Materiale so wohl, als das Formale betrachtet werden. Jenes sind die Ursachen selbst, die man anführet, und überhaupt darauf

auf ankommen, daß man bey einer geschehenen Verrichtung entweder gar nicht concurriret, oder was man gethan, sey aus Zwang geschehen; bey dem aber, was erst soll vorgenommen werden, nicht im Stand sey, solches zu thun, indem es entweder am Vermögen; oder an der Gelegenheit, oder an beyden zugleich fehle. Das Formale begreifft die Art und Weise, wie die Entschuldigung eingerichtet die sonderlich in Sachen des Wohlstands und der Gefälligkeit auf eine manierliche Art geschehen muß. welches man denn nachgehends eine höfliche Entschuldigung nennet.

Entzückung,

Heist im griechischen ἔκστασις, welches Wort bey den Alten in unterschiedenem Verstand gebraucht worden, wie Martinus Schoockius in einem besondern Tr. de ecstasi, der zu Gröningen 1661. 4. heraus kommen, p. 1. seq. gezeiget. Es halten einige die ἔκστασιν mit dem Enthusiasmo für eins, welches aber, wenn man beyder Wesen genau ansiehet, ohne Grund geschiehet. Denn obwohl bey dem Enthusiasmo eine Entzückung seyn kan; so folgt doch nicht, daß die Entzückung selbst so viel, als die Enthusiasterey mit sich bringt, wie sich denn viele göttlicher Offenbarungen und Regungen in ihrer Seelen rühmen, welche man als Enthusiasten anzusehen hat, ohne daß sie in eine Entzückung gerathen, s. Buddeum in institut. theol. moral. part. 1. cap. 1. sect. 5. §. 18. not. welchen Unterscheid Casaubonus de enthusiasmo nicht gnau betrachtet. Philo in seinem Buch quis rerum diuinarum hæres sit p. 403. macht vier Arten von der Ecstasi. Die erste wäre der Raserey gleich und käme entweder von der schwartzen Galle, oder sonst aus einer Kranckheit, welche GOtt Deut. 28. v. 28. solte gedräuet haben; die andere käme aus einem grossen und unvermutheten Erschrecken, dergleichen dem Isaac Genes. 27. v. 33. wiederfahren, wo auch die siebenzig Dolmetscher das Wort ἔκστασιν gebraucht; die dritte wäre derjenige Zustand des Gemüths, wenn sich dasselbige durch die fleißige Betrachtung einer Sache belustige, und mit der Empfindung vermittelst der äusserlichen Sinnen nicht zu thun habe, in welchem Zustand man glaube, daß Adam gewesen, als sein Weib Eva aus seiner Ribbe gebildet worden; und die vierte sey, wenn iemand göttliche Wirckungen und Eingebungen in seiner Seelen habe, wie ehemahls den Propheten wiederfahren. Auf solche Weise macht Philo zwar unterschiedene Arten; scheint aber weder auf die Bedeutung dieses Worts; noch auf die Sache selbst gesehen zu haben.

Denn was die Sache selbst anlangt, so zeigt ἔκστασις, oder die Entzückung nach der gewöhnlichsten Bedeutung, denjenigen Zustand der Seelen an, da sie auf die Betrachtung eines gewissen Objecti dermassen gerichtet, daß sie die äusserliche Empfindung unterläßet, und zu der Zeit der Gebrauch der äusserlichen Sinnen geschwächet, auch wohl gar aufgehoben wird. Es kan dieses aus verschiedenen Ursachen geschehen, welches Gelegenheit zu einer Eintheilung giebt, daß die Entzückung sey entweder eine natürliche; oder aussernatürliche; oder übernatürliche. Die natürliche rühret von natürlichen Ursachen, und zwar entweder von einer gewissen Disposition der Seele, oder des Leibes. Diejenige, so von einer gewissen Disposition der Seele herkommt, beruhet vornemlich darauf, daß die Imagination gegen ein Objectum zumahl wenn solche durch einen hefftigen Affect entweder erreget, oder unterhalten wird, dermassen starck und lebhafft seyn kan, daß der Mensch, indem er darinnen begriffen, auf die Sachen, so seinen Augen, Geschmack, Ohren fürkommen, nicht Achtung giebet, und also keine Empfindung hat. Denn eine sehr lebhaffte Imagination kan verursachen, daß wir in Ansehung der äusserlichen Sinne auf eine dreyfache Art betrogen werden, und zu kurtz kommen, indem wir einmahl meinen, etwas durch das Auge, oder Ohr und andere Sinnen empfunden zu haben, das sich doch in der That nicht so verhält; hernach empfindet man wohl etwas, man stellt sich aber die Sache öffters anders für, als sie an sich selbst beschaffen, und endlich könte man was empfinden, es geschicht aber nicht, und dieses letztere gehört zu der Entzückung. Diese unrichtige Vorstellungen geben wieder von neuen zu allerhand Irrthümern, Gemüths- und Leibes-Bewegungen Anlaß, daß man daraus die grosse Krafft der Imagination, auch wenn sie nur eine sinnliche Imagination ist, den Schaden, welchen sie wircket, erkennen kan. So weit der Mensch die Imagination in seiner Gewalt hat; so weit kan er auch die Entzückung dirigiren, dabey er aber vor allen Dingen dahin sehen muß, ob bey der gegenwärtigen Imagination ein besonderer Affect dahinter stecket, welches sonderlich den Verliebten wiederfähret, daher man von ihnen saget, sie wären gantz entzücket; und da muß er zuförderst bey dem Affect anfangen, wenn er der Entzückung abhelffen will. Es ist diese Entzückung nicht so anzunehmen, als wenn ein Mensch, indem er sich in einem solchen Zustand seiner Seelen befindet, gar nicht im Stand wäre, sich seiner Sinnen zu bedienen, davon die Erfahrung das Gegentheil bezeuget, daß wenn die Bewegung in die äusserlichen Sinnen hefftig geschiehet, man läst ein wenig von der Imagination ab, und insonderheit das Objectum das Gefühl betrifft, alsdenn auch eine Empfindung geschiehet; sondern indem die Seele auf eine andere Sache starck gerichtet, so merckt sie nicht auf dasjenige, was den Sinnen vorkommt, mithin unterbleibt die Empfindung. Hieronymus Cardanus de variet. rer. lib. 8. cap. 43. pag. 551. erzehlet von sich, daß er

sey

len, und zwar auf eine zweyfache Art: a) wie man ſich in Anſehung der phyſiſchen Entzückung moraliter verhalten müſſe? die Entzückung an ſich ſelbſt iſt was indifferentes, und was die Menſchen dabey verſehen, beſtehet darinnen, daß ſie Gelegenheit ſuchen zu bloß ſinnlichen Phantaſien, ſelbigen nachhängen, und ſie nicht nur durch unordentliche Neigungen unterhalten, ſondern dadurch auch neue böſe Affecten in ſich erregen. Inzwiſchen mag die Entzückung ſelbſt was indifferentes ſeyn oder nicht; ſo haben die Leute doch, die dergleichen bey ihren äuſſerlichen Sinnen zulaſſen, den Schaden, daß ſie ſich zu einer ehrbaren und wohlanſtändigen Geſellſchafft untüchtig machen. Denn kommen ſie in eine Geſellſchafft, ſo ſehen ſie nicht, ſie hören nicht, ſie regen und bewegen ſich nicht, wie ſie nach den Regeln der Wohlanſtändigkeit thun ſolten, und wenn ſie ja was reden, ſo hat es keine Connexion. Auf ſolche Weiſe hänge man der Imagination und Speculation nicht ſo ſehr nach, da die Entzückung vor ſich unterbleiben wird: b) ſuche man vielmehr in eine moraliſche Entzückung zu kommen, daß man in ſolchen Fällen, wo Gelegenheit zu ſündigen ſeyn kan, den Gebrauch ſeiner Sinnen hemmet. Es dencken die meiſten, ſie könnten mit ihren Sinnen umgehen, wie ſie wolten, und erwegen nicht, wie ſie die Thüren zu den ſchlimmſten Neigungen und gröſten Sünden ſeyn können. Iſt die Empfindung geſchehen, ſo folgt die Vorſtellung im Verſtand, welche im Willen das Vergnügen, das Vergnügen die Luſt, die Luſt die wircklichen Sünden gebähren; will man alſo zuweilen den rechten Anfang und Grund von einer wircklichen Sünde wiſſen, ſo iſt es wohl nur ein bloſſer Anblick geweſen. Als unſere erſten Eltern den Sünden-Fall begiengen, ſo heiſt es Geneſ. 3. v. 6. von dem Weibe: ſie ſchauete an, daß von dem Baum gut zu eſſen wäre; hätte David ſeine Augen im Zaum gehalten, ſo würde er nicht in Ehebruch, und aus dem Ehebruch in die Mordthat verfallen ſeyn. Hiob ſagt cap. 31. v. 1. ich habe mit meinen Augen einen Bund gemacht, und das muß geſchehen bey allen Sachen, ſo die ſündlichen Neigungen reitzen können. Salvianus de gubern. dei lib. III. ſagt: ſcies fenestras quodammodo esse nostrarum mentium lumen oculorum, & omnes improbas cupiditates in eor per oculos, quasi per naturales cuniculos introire.

Enunciation,

Iſt ein Urtheil, welches mit Worten ausgedruckt und ausgeſprochen wird, und alſo eben ſo viel, als Propoſition heiſt. Zwar ſuchten einige Scholaſtici zwiſchen der Benennung Enunciation und Propoſition dieſen Unterſcheid, daß die erſtere einem Satz, ſo fern er auſſer dem Syllogiſmo fürkäme, und die andere einem Satz in dem Syllogiſmo, der aus drey eigentlichen Propoſitionen beſtünde, zukäme; der aber gar nichts auf ſich hat. Von den Sätzen ſelbſt handelt der Artickel Propoſition.

Envoyes,

Abgeſandte, oblegati heiſſen die Geſandten vom andern Rang, welche ohne caractere repræſentatiuo geſchicket worden, worinnen ſie auch von den Ambaſſadeurs, die den caracterem repræſentatiuum haben, unterſchieden, und deswegen nicht gleiches Ceremoniel mit jenen haben, wiewohl ſie doch vielmahl in ihrer Aufführung, Logement und Tafel nicht viel weniger Procht, als mancher Ambaſſadeur machen. In Anſehung des Endzwecks, warum ſie abgeſchicket werden, und der Rechten, die ſie haben, kommen ſie mit einander überein; daß man aber zu Zeiten Envoyes ſendet, geſchicht, damit man die Unkoſten, ſo auf Ambaſſadeurs müſten gewendet werden, erſpare, oder allen Streit, der wegen des Ceremoniels unter jenen zu entſtehen pflegt, vermeide, auch durch ſie eben dasjenige auszurichten, was man ſonſt durch die Ambaſſadeurs verrichten läſſet. Sie werden in ordinaires und extraordinaires eingetheilet, dabey man ſich in acht zu nehmen, daß man le reſident und l'envoyé ordinair mit einander nicht vermenge, ob gleich an einigen Höfen die ordinair-envoyés öffters nur Reſidenten genennet werden, ſ. Stievens Europäiſches Hof-Cerem. part. 3. cap. 3. 4. und Callier de la maniere de negocier avec les ſouverains cap. 6. Bey der Lehre von Geſandten in dem ſo genannten Völcker-Recht kommt dieſe Materie für.

Epicherema,

Heiſt derjenige Syllogiſmus, da man den Beweis der majoris, oder minoris, oder beyder Sätzen gleich hinzu ſetzet, und hierauf den Schluß wie ſonſten folgert, z. E. alle Frommen haben hier auf der Welt viel Creutz. Denn die gottloſen Reden-Menſchen verfolgen ſie, und GOtt ſelbſt will ſie durch das Feuer der Anfechtung prüfen; Hiob war ein frommer Mann, denn dieſes Zeugniß giebt ihm die heilige Schrifft ſelbſt, E. hatte er auf der Welt vieles Creutz. Ein ſolcher Syllogiſmus iſt im Diſputiren weder nöthig, noch nützlich, indem man erwarten muß, was der andere will beweiſen haben. Im Lehren iſt er zwar nützlich gnug; iſt aber von dem eigentlichen Syllogiſmo nur zufälliger Weiſe unterſchieden, ſ. Rüdigers inſtitut. erudit. p. 157. 159. ed. 3. Es iſt eigentlich ein griechiſches Wort und heiſt auch ſonſt ἐπιχείρημα, welches einige im lateiniſchen aggreſſionem, andere rationem. Cicero ratiocinationem gegeben, wie Quinctilianus lib. 5. cap. 10. und 14. angemercket: conf. Olearium ad Philoſtrat. de ſophiſt. vit. lib. II. n. 33. p. 678.

Erb-

Erb-Folge,

Heist dasjenige Recht, welches die nächsten Anverwandten des Verstorbenen haben, daß sie sich dessen hinterlassenen Güter erb- und eigenthümlich anmassen können, davon unten ausführlicher gehandelt worden.

Erb-Folge eines Reichs,

Ist eine friedliche Art die Majestät zu erlangen welches sonst entweder durch gewaltsame Mittel, als durch den Krieg, oder durch friedliche, oder durch beyde zugleich geschehen kan. Die friedlichen sind die Wahl, die Erb-Folge, die Veräusserung. Denn das Reich wird entweder nur der Person des ersten Regenten; oder dessen gantzen Familie anvertrauet, davon jenes electio specialis; dieses aber electio generalis genennet wird. Im ersten Fall muß die Wahl so offt wiederholet werden, als ein Regent abgehet, und entstehet also ein Wahl-Reich; im letztern hingegen hat nach Abgang des ersten die Erb-Folge statt, und darff nicht eher eine neue Wahl vorgenommen werden, bis die regierende Familie gäntzlich erloschen, woraus ein Erb-Reich wird, s. Griebners iurisprud. nat. lib. 2. cap. 10. §. 2. Bey der Erb-Folge giebts wieder drey Arten, und zwar erstlich ohne Testament, welche die gewöhnlichste, daher sie auch die Erb-Folge schlechterdings heist, und sich entweder auf den Willen des Volcks; oder auf den Willen des Regenten gründet. Das erste geschicht, wenn das Volck durch eine freye Wahl das Reich einer gantzen Familie aufgetragen, und da haben alle, die von solcher Familie sind, das Recht einander in der Regierung zu folgen; das letztere aber, wenn der Regent das Reich durch den Krieg conquetiret hat, wiewohl solches nicht vermuthet wird, wofern der Uberwinder nicht ausdrücklich seinen Willen erkläret. Wegen der Ordnung dieser Erb-Folge, wie solche geschehen soll, hat es seine Richtigkeit, wenn ausdrückliche Grund-Gesetze davon vorhanden, bey deren Ermangelung solches aus dem vermuthlichen Willen des Volcks zu beurtheilen. Es wird vermuthet, daß das Volck eine solche Erb-Folge habe einführen wollen, die der natürlichen Ordnung, und den gemeinsten Gewohnheiten der Völcker gemäß ist, woraus denn folget, daß 1) diejenigen, so in gerader Linie von dem ersten Regenten abstammen, in der Regierung folgen müssen, und nach diesen die nächsten Anverwandten, unter denen nach der Ordnung der Natur diejenigen, so von der näheren Linie sind, vor die nächsten gehalten werden, ob gleich andere im näheren Grad verwandt sind. Doch weil hierinnen die Gewohnheiten der Völcker unterschiedlich sind, und leicht Streitigkeiten unter den Anverwandten entstehen können, so muß das Volck durch seine Erklärung den Ausschlag geben, so lang nemlich keine von den streitenden Partheyen im Besitz ist. Ist dieses, und das Volck hat huldigen müssen, so ist es nicht mehr im Stande, von dem Recht des Regenten zu urtheilen, weil es nicht mehr in seiner Freyheit stehet, sondern zum Gehorsam verbunden ist, s. Grotium de iure belli & pacis lib. 2. cap. 7. §. 27. Pufendorf de iure nat. & gent. lib. 7. cap. 7. §. 15. und Hertium in h. l. p. 1050. 2) wird vermuthet, daß das Volck das Reich auf eine solche Art auf die Nachfolger habe wollen gebracht wissen, als es dem ersten Regenten aufgetragen worden, weil die Erb-Folge eine Fortsetzung des anfänglich gegebenen Rechts ist, und daraus fliesset, daß das Reich nach der Absicht des Volcks unzertheilet bleiben, und nur einer succediren müsse. Wie aber der Nachfolger beschaffen seyn müsse, ist wiederum aus dem vermuthlichen Willen des Volcks abzunehmen, da denn der gemeinsten Gewohnheit der Völcker, auch der Klugheit, um ein Reich in seiner Macht besser zu erhalten, gemäß, daß der erstgebohrne der nächste sey, indem auf solche Weise viele Streitigkeiten können vermieden werden. Der erstgebohrne heist auch derjenige, welcher gebohren, ehe der Vater zur Regierung kommen, und daß in den meisten Reichen von langen Zeiten her dergleichen Succession statt gehabt, ist eine bekannte Sache, wovon unter andern Pufendorf de iure naturæ & gentium lib. 7. cap. 7. §. 12. Reinhard in dem theatro prudent. eleg. p. 520. Hertius in element. prudent. ciu. part. 2. sect. 5. §. 10. nebst dem, was wir in dem Artickel Erstgeburt gesaget haben, können gelesen werden. Ist der Erstgebohrne wegen Mängel der Seelen, oder des Leibes zur Regierung gantz untüchtig, so kan er nicht succediren, und folget ihm der jüngere, wenn er dem Reich besser fürstehen kan, iedoch daß der Vorzug des Geschlechts und des Alters unter den tüchtigen dadurch keinen Anstoß leidet, s. Grotium d. l. §. 18. n. 2. Den übrigen Söhnen des vorigen Regenten muß der erstgebohrne einen gewissen Theil von den Gütern des Reichs anweisen, davon sie sich ihrem Stand gemäß erhalten können, welches man insgemein apanagium, und dergleichen Fürsten apanagiatos nennet, wovon insonderheit die Streit-Schrifften des Hertii comment. de apanagii & parag. distinct. vol. 2. tom. 2. pag. 97. opuscul. und Thomasii in vindiciis distinct. inter parag. & apanag. zu lesen, nebst vielen andern, welche in der bibliotheca iuris imperantium quadripartita p. 315. angeführet sind. Es werden auch die männlichen Erben den weiblichen vorgezogen, weil das Volck von Anfang bey Aufrichtung der Republic Könige und keine Königinnen erwehlet hat. Ob aber in Ermangelung des Sohns die Tochter zum Regiment zu lassen sey? hierinnen ist man in der Theorie nicht einig; in Ansehung dessen aber, was gewöhnlich, hat statt sowohl successio cognatica, in welcher die Weiber nicht ausgeschlossen

sen werden, so auch castiliana genennet wird, weil sie in dem Castilischen Reich gebräuchlich gewesen, und noch heut zu Tage in Engelland, Schweden, Dänen, Spanien, Portugall eingeführet; als auch agnatica successio, welche gar nicht auf die Weiber gehet, und sonsten successio Francica heißt, weil in Franckreich das Erbe bloß die Mäuner angehet, da man sich auf das also genannte Salische Gesetze beruffet, Krafft dessen ein weitläufftiger Vetter auch eine nähere Weibs-Person ausschliessen kan, s. Conring de orig. iuris German. cap. 7. p. 28. Coccejum in orat. de lege Salica, Hertium in notit. regni Francici veteris cap. 5. p. 414. opusc. vol. 2. Hoffmann de origine legum german. cap. 2. period. 3. sect. 1. p. 22. ingleichen Grotium d. l. §. 22. 23. Pufendorf c. l. §. 13. Becmann in conspect. pol. cap. 9. pag. 51. seq. Willenberg in sicilim. iur. gent. prudent. lib. 2. cap. 7. quæst. 38. Nach der meisten Völcker Einwilligung müssen die Nachfolger im Reich aus einem reinen und keuschen Ehe-Bette gezeuget seyn, auch die an Kindes statt angenommene gelangen nicht dazu. 3) wird vermuthet, daß das Volck keinen andern; als einen zum Regiment tüchtigen zum Reichs-Nachfolger habe haben wollen. Daher die unsinnigen, wahnwitzigen, und, die blöden Verstandes sind, billig davon ausgeschlossen werden; nicht aber die Unmündigen, weil diese nur auf eine kurtze Zeit untüchtig sind, und der Mangel ihres Verstandes indessen durch Vormünder kan ersetzet werden, daher die Nothwendigkeit der Reichs-Vormundschafft entstehet. Vor das andere beruhet die Erb-Folge auf ein Testament, welches in folgenden Fällen geschehen kan, wenn nemlich der erste Regent das Reich durch das Recht des Krieges als ein eigenthümliches Reich erworben, und sich gleich anfangs diese Macht von der Erb-Folge des Reichs zu disponiren ausgedungen hat; und denn wann das Volck in das Testament ausdrücklich, oder stillschweigend einstimmet. Denn in solchen Fällen gründet sich dergleichen Erb-Folge zugleich auf den Willen des Volcks, welches hierinnen die Krafft eines Gesetzes hat. Die Art, wie solches Testament einzurichten, stehet in eines jeden Regenten Belieben, weil die Solennitäten, so das Römische Gesetze vorschreibet, einen souverainen Herrn nicht verbinden, daher es genug ist, wenn es mit solchen Umständen geschicht, daß der künfftige Regent deutlich und glaubwürdig ernennet wird. Ein eigenthümliches Reich heißt hereditarium, patrimoniale, alienabile, welches auch der König auf andere kan verwenden, unter seine Kinder zertheilen, und damit nach Belieben umgehen. Einige machen unter dem regno successiuo und hereditario einen Unterscheid; andere aber sagen, das regnum successiuum sey entweder patrimoniale, oder non-patrimoniale, und die Erb-Folge von jenem beruhe auf dem Willkühr des Königes; von diesem aber auf dem Willkühr des Volcks. Die Erb-Folge in einem eigenthümlichen Reich geschicht sowohl ohne Testament, als durch ein Testament. Im ersten Fall wird wie oben vermuthet, es sey des Königs Wille, daß das Reich unzertheilet bleibe, daß der Erstgebohrne der nächste, und daß die Söhne den Töchtern vorgezogen werden, s. Grotium d. l. §. 12. 14. Buddeum elem. philos. pract. P. 2. c. 4. §. 13. §. 38. de testament. summor. imperant. Huber de iure ciuitat. lib. 1. sect. 7. cap. 6. Willenberg d. l. qu. 26. 27. Pufendorf lib. 7. c. 7. §. 11. Thomas. in iurispr. diu. lib. 3. c. 6. §. 109. 132. sqq. In eigenthümlichen Reichen kan der Sohn vom Vater enterbet werden, nicht aber in andern, es wäre denn, daß dieser was wider die gemeine Wohlfahrt der Republic unternehme, und solches mit des Volcks Bewilligung geschähe. Drittens geschicht die Erb-Folge wegen einer Erb-Verbrüderung, welche nicht anders statt hat, als wenn das Volck entweder gleich anfangs bey dem ersten Regenten überhaupt; oder nachgehends bey einer obhabenden Erb-Verbrüderung absonderlich consentiret. Ob die Wahl, oder die Erb-Folge besser sey? davon lese man Hochstettern in colleg. Pufendorf. exercitat. 11. §. 37. Hertium element. prudent. ciuil. part. 2. sect. 5. nebst den andern Scribenten der Politic.

Erb-Recht,

Ist eigentlich dasjenige Recht, welches die nächsten Anverwandten des Verstorbenen haben, daß sie sich dessen hinterlassenen Güter erb- und eigenthümlich anmassen können. In der natürlichen Rechts-Gelehrsamkeit untersucht man bey der Lehre von dem Eigenthum, und wie dasselbige von einem auf den andern könne gebracht werden: ob dieses Erb-Recht in der Natur gegründet, und dasselbige von dem Gesetz der Natur herrühre, oder ob solches nur auf das bürgerliche Gesetz beruhe? Die Meinungen der Gelehrten sind hierinnen unterschiedlich. Einige meinen, es sey dieses Recht allerdings in der Natur gegründet, und beruhe auf dem Willen des Verstorbenen, dergestalt, daß wie er solchen im Testament ausdrücklich und schrifftlich erkläret, solches hier stillschweigend geschähe, daher selbiger aus gewissen Umständen müsse gemuthmasset werden, welche sich auf die Liebe des Verstorbenen gründeten. Denn wie er vermuthlich denen seine Güter am liebsten zuwenden wollen, die er am meisten geliebet, also werde ordentlicher Weise vermuthet, daß er diejenigen am meisten geliebet, die ihm dem Geblüt nach am nähesten wären. Auf solche Weise wären zuerst die Kinder, und in Ermangelung derselben die Eltern, nächst diesen aber die Geschwister, und dann endlich die übrigen Anverwandten für die nächsten

Erben

Erben zu halten. Anfangs sey die absteigende, dann die aufsteigende, und hierauf die Seiten-Linie, durch welche Ordnung auch die äusserliche Ruhe besser erhalten werde, und dahin gehen die Gedancken des Grotii de iure belli & pacis lib. 2. cap. 7. §. 3. Rulpisti in collegio Grotiano p. 64. Boeclers in comment. ad Grotium p. 579. Pufendorfs de iure natur. & gentium lib. 4. cap. 11. §. 1. und de officio hominis & ciuis lib. 1. cap. 12. §. 10. Hubert de iure ciuitat. lib. 2. sect. 6. cap. 7. §. 4. sqq. Buddei in instit. theol. moral. part. 2. cap. 7. sect. 5. §. 20. und anderer. Wider diese Meinung haben Osiander p. 819. und Felden p. 204. in ihren obseruation. ad Grotium eingewendet: wenn dieses Erb-Recht auf den vermutheten Willen des Verstorbenen ankomme, so käme ja solches nicht allein vom dem natürlichen Gesetz her, welches doch der eigentliche Grund davon sey, daß nemlich dasselbige nicht von dem Willen des Verstorbenen, sondern des Gesetz-Gebers dependire; worauf andere antworten, daß das natürliche Gesetz, und der vermuthete Wille einander nicht könten entgegen stehen; denn es müste der Wille, welchen man hier vermuthe, vernünfftig, das ist, dem Ausspruch des natürlichen Gesetzes gemäß seyn, mithin werde hier das natürliche Recht voraus gesetzet, welches im Fall, wenn der Wille unvernünfftig seyn solte, vorgienge, und einem auch wider des Verstorbenen Willen das Erb-Recht ertheile, s. Willenberg in siciliment. iur. gent. prudent. lib. 2. cap. 7. quæst. 5. p. 175. Andere statuiren, es sey dies Erb-Recht bloß von menschlichen Gewohnheiten und Gesetzen herzuführen. Denn nach dem Tod des Eigenthums-Herrn würden die Güter herrnlos, und könte deswegen weder ein Testament, noch eine successio ab intestato geschehen, mithin bekäme derjenige ein Recht dazu, der sie zuerst einnehme, als Thomasius in fundament. iur. nat. & gent. lib. 2. cap. 10. §. 15. Gundling in iure natur. cap. 19. §. 65. Jac. Gabriel Wolff in instit. iurispr. nat. part. 2. sect. 1. cap. 8. §. 24. Treuer ad Pufendorf. de officio hominis & ciuis p. 262. Es kommt die Haupt-Sache auf den Punct an: ob die Güter nach dem Tode des Eigenthums-Herrn an sich selbst, es mögen Anverwandten da seyn, oder nicht, herrnlos werden? daraus Folgerungs-Weise der natürliche Grund eines Testaments, und eines Erb-Rechts zu beurtheilen ist. Wir können keine Ursach sehen, warum die hinterlassenen Güter vor herrnlos anzusehen, und das Recht des Eigenthums sich schlechterdings nur bis auf Lebens-Zeit einer einzelnen Person erstrecken soll, massen dieses weder überhaupt die Natur eines Rechts; noch eine besondere Verordnung, darüber man sich bey Einführung der particulären Herrschafften über die Güter verglichen, mit sich bringet. Denn bey Erlangung des Eigenthums hat man nicht bloß auf seine eigene Person; sondern auch auf seine Nachkommen, und deren Erhaltung zu sehen gehabt, weil man nicht wissen können, ob man die Seinigen selbst erziehen werde, folglich wird niemand, er mag das Eigenthum ursprünglich, oder von einem andern erlangt haben, gewesen seyn, der dieses Recht nur auf eine gewisse Zeit angenommen, wenn dieses beständig auch nach seinem Tod bey der Familie hat bleiben können. Wie aber ein jeder auf solche Art gesinnet, und dergleichen gewünschet; keiner aber vor dem andern desfalls einen Vorzug sich anzumassen, sondern vielmehr zu dencken hat: was du wilst, daß dir die Leute thun sollen, das thu du ihnen auch; also hats auch keine Hinderniß geben können, warum man das Eigenthum nicht auf solche Art hätte erlangen sollen, daß das Recht auch nach dem Tod auf Seiten der Familie daure, zumahl wenn man sich bey dem modo deriuatiuo, solches zu erlangen, deswegen noch ausdrücklich verglichen hat. Es bringt dieses auch das Absehen des eingeführten Eigenthums mit sich, weil man dadurch die Glückseligkeit und die Bequemlichkeit des menschlichen Lebens zu befördern und zu erhalten gesuchet, welches nicht geschehen würde, wenn dieses Recht nur eine gewisse Zeit dauren solte, in welchem Fall eben solche Unordnungen und Unruhen entstehen würden, als vor Einführung des besondern Eigenthums gewesen. Ist dieses richtig, so muß man sehen, was man in Ansehung seiner Güter nach dem Tod nach dem Gesetz und den Regeln der Gerechtigkeit thun muß, und was man nach den Grund-Sätzen des Erlaubten nach seiner Freyheit thun kan, als was Erlaubtes, so im Gesetz weder geboten, noch verboten, auf welchen Unterscheid man hier wohl zu sehen hat. Es hat das natürliche Recht mit dieser Sache weiter nicht, als in dem Fall wenn unerzogene Kinder vorhanden sind zu thun, welches denn die Eltern verbindet, selbigen so viel zu hinterlassen von ihrem Vermögen, als zu ihrer Auferziehung nöthig ist. Denn wir haben unten im Artickel von der Erziehung der Kinder gewiesen, wie die Eltern schlechterdings dazu verbunden, mithin flieſſet aus dieser Verbindlichkeit zu dem Endzweck, auch die Verbindlichkeit zu den dazu gehörigen Mitteln, folglich kan in diesem Fall ein Testament, worinnen der Vater ohne wichtige Ursachen ein unerzogenes Kind enterbet hat, aus diesem Grund umgestossen werden. Sind die Kinder alle bey Lebzeiten des Vaters bereits erzogen, so sind sie durch das Gesetz nicht weiter verbunden, ihnen nach ihrem Tod gewisse Güter zu hinterlassen, sondern können nach ihrem Gefallen damit disponiren, wie sie wollen, und da beruhet die ganze Sache auf ihren Willen, welchen sie entweder ausdrücklich durch ein Testament zu verstehen geben; oder es unterbleibet solche besondere Verordnung. Ist ein Testament vorhanden, so muß dasselbige nach diesen Principiis seine Richtigkeit behalten, solten die erzogenen

Kin-

Kinder gleich gänzlich ausgeschlossen seyn, wiewohl die natürliche Neigung der Eltern gegen die ihrigen verhindert, daß dieses nicht geschiehet, folglich was sie hier zum besten der Kinder verordnen, thun sie nicht aus einer Verbindlichkeit des Gesetzes, als vielmehr aus einem natürlichen Trieb. Auf solche Weise erlangen die erzogene Kinder ein Erb-Recht, so aber bloß von dem Willen ihrer Eltern herrühret. Ist keine gewisse Disposition gemacht, so hat natürlicher Weise eigentlich kein Erb-Recht statt, indem der vermuthete Wille an sich selbst nicht hinlänglich, einem das Recht zu ertheilen. Inzwischen da die hinterlassenen Güter wieder an einen Herrn kommen müssen, und gleichwohl viele Unordnungen würden zu besorgen gewesen seyn, wenn sie als herrnlose Sachen gelten und dem ersten, der dazu komme, zufallen solten; so hat man vernünfftig und klug die Gewohnheit eingeführet, solche auch durch menschliche Gesetze bestätiget, daß die nächsten Bluts-Freunde und Anverwandten in gewisser Ordnung erben sollen, zumahl insgemein zu vermuthen, daß auch dieses die Absicht der Verstorbenen gewesen, in welchem Fall auf diese Art das Erb-Recht nicht von einem natürlichen Gesetz, sondern eigentlich von einer menschlichen Verordnung herrühret. So stellet sich diese Sache die Vernunfft für, nur muß man nicht gleich, was derselben gemäß ist, als ein natürlich Gesetz ansehen, massen sie nicht nur Gesetze, worauf die Gerechtigkeit beruhet, sondern auch Anschläge, und zwar zu der Klugheit angiebet. Bey den Ebräern war die successio ab intestato durch ein willkührlich göttliches Gesetz verordnet, wie aus Num. cap. 27. v. 8. seqq. zu ersehen; welches Seldenus de successionibus in bona defuncti ad leges ebræorum erkläret und erläutert hat.

Erb-Reich,

Ist eine Benennung einer Monarchie, in Ansehung der Art und Weise, wie sie erlanget wird. Denn in dieser Absicht ist ein Reich entweder ein Wahl-Reich, wenn die höchste Gewalt durch die Wahl erlanget wird; oder ein Erb-Reich, wenn man durch die Erb-Folge dazu kommt, von welcher Erb-Folge kurtz vorher gehandelt worden; oder ein Erb- und Wahl-Reich zugleich, da die Wahl allezeit bey einer gewissen Familie bleibet. Welche Art der andern vorzuziehen, und ob ein Wahl-Reich oder ein Erb-Reich besser sey? solches werden wir unten bey der Materie von der Monarchie und von dem Reich überhaupt untersuchen.

Erbschafft,

Heißt dasjenige, so iemand an Vermögen, Haab und Gut, Recht und Anspruch durch seinen Tod den nächsten Bluts-Freunden, oder auch andern überlässet. Man gelanget dazu entweder durch Erb-Recht nach der Bluts-Freundschafft; oder Einsetzung, welche durch ein Testament geschiehet. Wie weit aber diese beyde Arten im natürlichen Recht gegründet, ist in besondern Artickeln gezeiget worden.

Erbsünde,

Die Lehre von der Erbsünde gehöret zwar eigentlich in die geoffenbarte Theologie, doch kan man in der natürlichen untersuchen, wie weit unsere Vernunfft dieselbige erkenne? Hier muß man den Fall unserer ersten Eltern, wie ihn Moses Genes. cap. 3. beschrieben, und die durch denselben entstandene Verderbniß der Menschen, da sie durchgehends von Jugend auf nunmehro von Natur mehr zu den Schein- als zu den wahren Gütern geneigt sind, unterscheiden. Das erste nennen die Theologen peccatum originans, das andere peccatum originatum oder originale, welches eigentlich die Erbsünde ist, davon wir in der Philosophie eine schlechte Erkenntniß besitzen, und diejenigen, welche hierinnen dem natürlichen Licht zu viel zugeschrieben, als Johannes Belinus in dem Buch les preuves convaincantes du christianisme, Par. 1666. 4. und Ludovic. Ferrandus über den 50. Psalm, haben sich sehr verstossen. Denn den Fall unserer ersten Eltern kan die Vernunfft nicht unmittelbar begreiffen, weil es eine Geschicht, die aus historischer Nachricht muß erkannt werden, und haben sich dahero die alten Philosophen desfalls vergebens bemühet. Aristoteles nennte das Ubel συγγνώμη ethic. ad Nicom. l. 3. c. 15. und weiter konte er nicht kommen: einige statuirten zwey Principia, daß von dem einen das gute; von dem andern das böse herrühre, welche Lehre sich nachmahls in die Kirche durch die Manichäer eingeschlichen, die meisten schoben die Schuld schlechterdings auf die Materie, und andre meinten, es wäre von ohngefehr entstanden. Augustinus libr. 4. contr. Julian. c. 12. bringt aus dem Cicerone folgende Worte bey: hominem a natura nouerca in lucem edi, corpore nudo, fragili atque infirmo, animo anxio ad molestias, humili ad timores, debili ad labores, procliui ad libidines, in quo diuinus ignis sit obrutus & ingenium & mores, welches in der That nichts heißt. Denn verstehet er entweder durch die naturam nouercam GOtt selbst, und wie die Scholastici reden, die naturam naturantem, so ist dieses eine gottlose Rede; oder die von GOtt gesetzte Natur und die naturam naturatam, so ist dieses wieder falsch, wovon in Ansehung der heydnischen Philosophen mit mehrern Pfanner in theol. gentil. purior. system. c. 9. §. 6. 7. Huet. lib. 2. Aln. quæst. cap. 9. Buddeus in instit. theol. mor. part. 1. cap. 1. sect. 4. §. 7. 8. zu lesen sind. Daß aber die menschliche Natur wircklich verderbet sey, lehret einem ieden die eigene Empfindung seiner Lüsten

Digitized by Google

aber wuſten ſie gar nichts, und ihre Gedancken vom ewigen Leben waren entweder irrig, oder doch gar ungewiß. Uberhaupt kan man von dieſer Materie Joh. Schmids diſp. de peccato originali a gentilibus ignorato, Leipz. 1684. nebſt Jac. Thomaſii præf. n. 70. p. 438 und Joh. Paul. Rami diſſert. an & quantum de lapſu generis humani ex lumine naturæ conſtet, Wittenb. 1727. nachleſen.

Erbverträge,

Werden unter die Arten, das Eigenthum nach dem Tod des Eigenthums-Herrn zu erlangen, gerechnet, deren man insgemein drey anführet: das Teſtament oder der letzte Wille des Verſtorbenen, die Erbfolge und die Erbverträge, welche letztern darinnen beſtehen, daß ſich ihrer zwey oder mehrere dergeſtalt vergleichen, daß einer des andern Güter nach deſſen Tode erben ſoll. Ob ſie dem natürlichen Recht gemäß ſeyn, oder nicht? wird gefraget. Einigen ſcheinet wenigſtens, daß ſie demſelbigen gemäſſer ſeyn, als die beyden vorhergehenden Arten, nemlich das Teſtament und die Erbfolge, weil hier der andere ſchon bey Lebzeiten des Eigenthums-Herrn ein Recht bekommen. Doch ſey es in der That eins, indem ein ieder vollkommener Herr von ſeinen Gütern verbleibe, ſo lang er lebe, daher die Translation des Eigenthums nicht eher geſchähe, als nach dem Tode; nach dem Tode aber habe der Verſtorbene ſelbſt kein Eigenthum mehr, und könne alſo nichts transferiren, folglich müſte das Recht der Erbverträge anders woher ſeine Krafft bekommen, worinnen hingegen andere abgehen, und dafür halten, daß ſie ihren natürlichen Grund hätten.

Erdbeben,

Iſt diejenige Erſchütterung, welche unter der Erden geſchiehet, und in gantzen Strichen Landes, Landſchafften und Provintzen wahrgenommen wird. Man zehlet die Erdbeben mehrentheils unter die Lufft-Begebenheiten, die man nach dem Griechiſchen meteora zu nennen pfleget, und dieſes Wort im weitern ſowohl, als engern Sinn brauchet. Denn nach der engern und letztern Bedeutung verſtehet man darunter einen hohen, und über der Erden in der Lufft erzeugten Cörper, in welcher Abſicht die Erdbeben, als welche unter der Erden entſtehen, nicht darunter gehören; verſtehet man aber durch die Meteora überhaupt die Begebenheiten, die ſich in der Lufft zutragen, es mag in der untern, oder mittlern, oder obern ſeyn, ſo kan man ſie wohl dahin ziehen. Man pfleget die Erdbeben insgemein mit den in der Krieges-Bau-Kunſt vorkommenden Minen; oder Untergrabung der Erden gegen ein feindliches Werck, welches man durch Pulver zerſprengen und nieder zu ſtürtzen willens iſt, zu vergleichen. Denn gleichwie dieſe Minen eine Höhle und gleichſam einen unterirdiſchen Keller erfoderten, worinnen das Schieß-Pulver ohnverſehens, oder mit Fleiß angezündet, und plötzlich in groſſen und dicken Dampff ausgebreitet werde, der in einem ſo engen, und überall verſtopften Ort nicht genug Platz findet, unten und über ſich mit unglaublicher Gewalt ausbreche, und manchmal auch die ſchwereſten darauf liegende Cörper von ihrer Stelle bewege, und in die Höhe werffe; alſo ſey glaublich, daß auch die Erdbeben unter der Erden in gewiſſen Höhlen und Gängen, wenn viele entzündliche Dämpfe zuſammen geſammlet, und unverſehens angezündet würden, durch gleiche Gewalt ſich plötzlich ausbreiteten, und eine ſolche Zerſchlagung und ein Krachen verurſachten.

Wenn man die Natur des Erdbebens erklären will, ſo muß man vorher die Phänomena und alle erſinnliche Umſtände in Betrachtung ziehen. Man nimmt unterſchiedene Arten der Erdbeben wahr. Denn zuweilen wird eine Stadt; oder Strich Landes mit den Häuſern, und allem dem, ſo darauf iſt, nur bloß erſchüttert, welches die gemeinſte Gattung, und im lateiniſchen tremor heiſſet; bisweilen bricht die Gewalt der angezündeten Dünſte gerade über ſich aus, und ſtöſſet dasjenige, was oben darauf ſich befindet, per pulſum; oder concuſſionem über einen Haufſen; zuweilen bewegen ſich die Cörper hin und her, wie ein wanckendes Schiff, ſo inclinatio, arietatio genennet wird; bisweilen wird die Erde geöffnet; oder zerſpringet, wie denn auch wohl die Gewalt ſo ſtarck ſeyn kan, daß davon groſſe Stücken Erde und groſſe Steine in die Höhe geworffen werden, ja es ſincket wohl ein Stück Landes ein, und wird von anderer Erden; oder Waſſer bedecket. Ammianus Marcellinus lib. 17. ſagt, man habe vier Arten der Erdbeben, als climatias, wenn ſich die Erde hin und her bewege, brosmatias, wenn aufwerts eine ſo gewaltſame Erſchütterung geſchähe, daß die über der Erden ſich befindenden Cörper in die Höhe geworffen würden, chaſmatias, wenn ein Stück Landes verſencket würde, und mycematias, wenn das Erdbeben zugleich mit einem Krachen ſich ereigne. Plinius in hiſtoria naturali lib. 2. cap. 79. ſchreibet: neque aliud eſt in terra tremor, quam in nube tonitruum, nec hiatus aliud, quam cum fulmen erumpit, incluſo ſpiritu luctante, & ad libertatem exire nitente; varie itaque quatitur, alibi proſtratis mœnibus, alibi hiatu profundo hauſtis, alibi egeſtis molibus, alibi emiſſis amnibus; præcedit vero, comitaturque terribilis ſonus, alias murmuri ſimilis, alias mugitibus, aut clamori humano, armorumque pulſantium fragori: Und Seneca ſagt lib. 6. cap. 4. quæſtion. natural. quæramus, quid ſit, quod terram ab infimo moueat, quid tanta molem corporis impellat, quid ſit illa valentius, quid tantum onus vi ſua labefactet: cur modo tremat, modo luxata ſubſidat, nunc

in partes diuiſa diſcedat, & alias interuallum ruinæ ſuæ diu ſeruet, alias cito comprimat: nunc annes magnitudinis notæ conuertat introrſus, nunc nouos exprimat: aperiat aliquando aquarum calentium venas, aliquando refrigeret, ignesque nonnumquam per aliquod ignotum antea montis aut rupis foramen emittat, aliquando notos & per ſæcula nobiles comprimat. Mille miracula mouet, faciemque mutat locis, & defert montes, ſubrigit plana, valles extuberat, nouas in profundo inſulas erigit. So hat man auch angemercket, daß ſich bey dem Erdbeben zuweilen ein Krachen; oder Getös befindet, ſo aber gar unterſchiedlich, indem daſſelbige bald einem Donnern, bald einem Heulen, bald einem Brüllen eines Ochſen gleichet, wiewohl man auch dann und wann dergleichen Getös höret, ohne daß ein Erdbeben darauf erfolget. Zu ſolchen Phänomenis gehöret auch, daß wenn durch ein Erdbeben Städte; oder ein Strich Landes verſuncken, an deren Stellen groſſe Seen entſtehen, und neue Flüſſe werden, da vorher keine geweſen, und im Gegentheil verlieren ſich an den Orten die Waſſer, wo ſie vorher geweſen, und werden an deren Stellen Inſeln. In Anſehung ihrer Dauerung ſind ſie gar unterſchiedlich. Denn einige währen gar nicht lange, da man hingegen andere etliche Tage nach einander, ja gar Wochen, Monathe und Jahre vermercket, davon die Neapolitaner und Sicilianer zu ſagen wiſſen. Selten geſchicht es, daß ſich die Erdbeben nur an einem Ort; oder an einer Stadt; oder Flecken verſpüren laſſen; ſondern erſtrecken ſich mehrentheils auf viele benachbarte Städte, Dörffer, Landſchafften, welchen andey inſonderheit die bergichten und nahe an den Meeren gelegene Länder, als Peru, Calabrien, Sicilien unterworffen. Es pflegt zu geſchehen, daß bey einem bevorſtehenden Erdbeben die Thiere und die Vögel ſich von dar weg begeben, und darauf Hunger, Peſt, Kranckheiten und andere dergleichen Unglücke erfolgen, von welchem letztern Umſtand man in den Schrifften der Alten vieles findet. Plinius lib. 2. cap. 84. ſagt: nunquam Roma tremuit, vt non futuri euentus alicuius id prænuntium eſſet. Florus aber lib. 1. cap. 19. Sempronius dux, tremente inter prælium campo, tellurem deam promiſſa æde placauit, anderer zu geſchweigen, die Bulengerus de terræ motu & fulminibus cap. 1. p. 515. ſqq. tom. 5. theſ. antiquit. roman. Græuii in groſſer Menge angeführet hat.

Dieſe berührte Phänomena ſuchen die Natur-Lehrer aus gewiſſen Gründen aufzulöſen, wiewohl ſie darinnen nicht einig ſind, woher die Erdbeben entſtehen, und wie es damit zugehe? Unter den Alten ſoll nach Laertii Bericht lib. 2. ſegm. 9. Anaxagoras das Erdbeben ἀναστοιχωσιν ἀέρος εἰς γῆν genennet haben, als geſchehe ſolches durch eine Zurückkehrung der Lufft zu der Erde, welches ſehr dunckel, und die eigentliche Meinung dieſes Philoſophen noch nicht deutlich genug anzeiget, daß es ſcheint, als hätte Laertius ſelbſt keine rechte Erkenntniß davon gehabt. Ariſtoteles lib. 2. meteorol. gedencket davon umſtändlicher, wie ſich nemlich Anaxagoras eingebildet, daß die Lufft über den obern Theil der Erde, welche nicht rund ſey, in den untern dringe, und weil ſie daſelbſt eingeſchloſſen, und nicht wieder zu den obern Theil zurück kommen könte, ſo verurſache ſie das Bewegen der Erden, welches einiger maſſen dasjenige, was Laertius davon angeführet, erläutern kan. Seneca lib. 6. cap. 12. meldet von dem Archelao folgende Gedancken in dieſer Sache: Archelaus antiquitatis diligens ait ita: venti in concaua terrarum deferuntur: deinde vbi iam omnia ſpacia plena ſunt, & in quantum aër potuit, denſatus eſt, is qui ſuperuenit ſpiritus, priorem premit & elidit, ac frequentibus plagis primo cogit, deinde perturbat. tunc ille quærens locum, omnes anguſtias dimouet, & clauſtra ſua conatur effringere. Sic euenit, vt terræ ſpiritu luctante, & fugam quærente moueantur. Von den Stoickern läſſt ſich nichts gewiſſes anführen, und wenn gleich Laertius lib. 7. ſegm. 154. aus dem Poſidonio hievon etwas berühret, ſo haben doch ſeine Ausleger wohl angemercket, daß dieſe Stelle des Laertii verderbt und mangelhafft ſey, welche Menage pag. 324. zu ergäntzen geſuchet. Plutarchus de placitis philoſ. lib. 4. cap. 15. ſchreibt: Stoici dicunt, terræ motum eſſe, quum humor in terra incluſus excernitur, inque aërem excidit: es ſcheinet aber, daß ſie nicht alle aus dieſer Schule einerley Meinung geweſen. Epicurus, wie wir bey dem angeführten Laertio lib. 10. ſegm. 105. leſen, hielte dafür, daß das Erdbeben aus unterſchiedenen Urſachen kommen könte, und inſonderheit von der eingeſchloſſenen und von den Winden zuſammen gedruckten Lufft herrühre. Ariſtoteles lib. 2. meteor. cap. 8. meinet, es wären trockene und warme Ausdünſtungen, welche die Erdbeben erregten, ſo ſehr abſtract und metaphyſiſch geurtheilet iſt, und daher zur Erklärung der Sache ſelbſt nicht hinlänglich. Denn er zeiget nur zwey Eigenſchafften, nicht aber die Materie der Ausdünſtungen, woran am meiſten gelegen, weil man ſonſt nicht weiſen kan, wie ſie in eine Entzündung mögen gebracht, und daher Erdbeben erreget werden. Doch man hat ſich darüber nicht zu verwundern, indem Ariſtoteles ſeine gantze Phyſic auf einen metaphyſiſchen Fuß geſetzet. Von denen neuern hat Carteſius in princip. philoſ. part. 4. §. 76. 77. davon philoſophiret, welcher die von den Metallen und den innerſten Klüfften der Erden herkommende Ausdünſtungen zum Grund ſetzet, und ſich ſelbige wie einen Dampff von einem ausgeblaſenen Licht fürſtellet, welcher Rauch, wenn etwa in den Höhlen der Erden ein Feuer-Funcke erreget werde, in eine Entzündung käme und das Erdbeben verurſache, wohin auch die Meinung des Rohaults und anderer

terræ motuum, so in Italiänischer Sprache zu Neapol. 1689. herauskommen und in den actor. erudit. supplem. tom. 1. p. 589. recensiret wird; Marci Antonii Mellii tractat. medico-physicus de terræ motu tam in genere; quam in specie, davon eine neue Edition 1708. zum Vorschein kommen und in dem journal des sçavans 1709. april p. 70. ein Auszug gemacht worden; Roeseri disputat. de terræ motu, qui Italiam nuper primis anni 1703. mensibus misere afflixit.

Erde,

Ist eins der edelsten Geschöpffen GOttes, woraus wir dessen Majestät, Weisheit und Gütigkeit sattsam erkennen. Sie dienet den Menschen nicht nur zu ihrer nöthigen und bequemen Erhaltung, sondern auch zu ihrer Belustigung. Denn sie ist die Stütze aller Thiere und Gewächse, welche in so vielerley Arten herfürkommen, daß der Mensch davon sich auf die bequemste Art erhalten, ja auch seine Kleider haben kan. Die anmuthigen Kräuter und Blumen, und zwar daß immer eins nach dem andern herfürkommt, damit die Lust der Menschen desto länger erhalten werde, belustigen einen, und die Hügel, Thäler, Fläche und hohe Gebirge machen angenehme Prospecten; die Bäume kommen entweder zerstreuet; oder versammlet in grosse Gehölze und kleine Wälder herfür, und dienen dem Menschen nicht nur zu seiner Erhaltung; sondern auch Ergötzlichkeit, daß alles, ja das kleinste Kräutlein eine besondere Weisheit ihres Schöpffers anzeiget, und man Ursach hat mit Salomon in proverb. 3. v. 19. zu schlüssen: der HErr hat die Erde durch Weisheit gegründet, und durch seinen Rath die Himmel bereitet. Es wollen zwar auch hier die Atheisten verschiedenes tadeln und die Majestät GOttes, die aus seinen Wercken herfürleuchtet, verunehren, wie denn schon Lucretius nach ihrer Meinung sich beschweret lib. 1. p. 204.

Inde aliam partem, montes, silvasque ferarum
Possedere, tenent rupes, vastæque paludes;

sie wissen aber selbst nicht, was sie sagen. Denn wer weiß nicht, wie wir von den Bergen einen angenehmen und nöthigen Schatten haben, wie darinnen viele Metallen anzutreffen, wie sie uns zur Zeugung des Weins dienen, wie sich gewisse Thiere da aufhalten, viele Kräuter tragen, die in den Thälern nicht wachsen. Von den Wäldern haben wir ja das Holtz zu unserer Erwärmung im Winter und zu unserer Sicherheit, damit wir Häuser davon erbauen, zu geschweigen, daß sich Thiere darinnen aufhalten, die zu unserm Nutzen stehen. Zwar wendet wohl ein gottlos gesinnter Mensch noch weiter ein, ob hätte gleichwohl GOTT der HERR noch alles prächtiger machen können, als es ietzo in der That sey, womit aber solche Leute wahrhafftig die Einfalt ihres Verstands und Bosheit ihres Hertzens verrathen. Denn wäre die Fläche der Erde durchgehends gleichsam ein polirter Marmel, eine von puren Gold, Silber und andern Metallen ausgebreitete Decke, so käme sie zwar auf eine sehr kleine Zeit unsern Augen angenehm vor; aber es würde nicht lang hingehen, so wären wir deren überdrüßig, zumahl wenn keine Nahrung vor die Thiere und Pflantzen vorhanden und also unser Magen zu kurtz kommen solte. Wären gleich in diese marmorsteinerne, silberne oder güldene Erden-Fläche die schönsten Canäle oder Gräben ausgehauen, durch welchen die schönsten Wasser-Quellen mit Fischen angefüllet über die Erde geleitet würden, so würden wir doch der Pflantzen, schönsten Kräuter und Blumen, auch der Thiere beraubet seyn: confer Rayum in sapientia dei manifestata in operibus creationis lib. 11. cap. 7. und Buddeum in thesibus de atheismo & superstitione cap. 5. p. 398.

Um ein so herrlich und nützlich Geschöpff GOttes haben sich die Natur-Lehrer billig bekümmert und gesucht, hinter ihre Eigenschafften und Natur zu kommen. Man betrachtet die Erde in der Physic theils als ein Element; theils als einen Planeten. Als ein Element siehet man die Erde an nebst dem Feuer, Lufft und Wasser; man hat sich aber noch nicht vergleichen können, in was vor Verstand die Erde vor ein Element zu nehmen und worinnen die Natur desselben bestehe? Denn was das erstere betrifft, so ist bekannt, wie man ein Element für einen einfachen Cörper hält, und weil gleichwohl die Erde mit so viel unterschiedenen Theilen vermischet, so haben sich sonderlich die Scholastici bemühet eine reine Erde zu finden, die ein einfacher Cörper, folglich ein Element sey. Sie beruffen sich insonderheit auf den Sand und auf die Asche, und meinen, es wären selbige einfache Cörper, dawider andere nach angestellter Prüfung das Gegentheil behauptet, und erinnern, daß gleichwie die übrigen Elementen in ihrer Reinigkeit nicht zu finden; also sey auch die Erde nicht rein, siehe Morhof in polyhistore tom. 2. lib. 2. part. 2. cap. 21. Die Natur der Erde betreffend, so haben die Physici davon wenig sagen können, ja es ist ein Autor tom. 8. obseru. Hal. n. 3. p. 64. auf die Gedancken kommen, es wüsten die Philosophi nicht, was die Erde sey. Unter den alten Griechen soll Thales Milesius gelehret haben, daß die Erde sich auf dem Wasser stütze und wie ein Schiff gleichsam getragen werde, und wenn man sage, daß sie sich erschüttert, so werde sie von demselben hin und her getrieben, zumahl da sie sich gar leicht bewegen liesse, siehe Senecam in quæstionib. natural. lib. 3. cap. 13. und Lipsii manuduct. ad philosophiam Stoicam lib. 2. dissert. 18. und ob schon diese Meinung vielen lächerlich fürkommen, so meinet doch der angeführte Autor in den obseru. Halens. §. 8. daß sie nicht gäntzlich zu verwerffen, ja sie wäre

der

Gesetzes, welches sie nicht kennen, und dessen Uebertretung sie nicht wissen können, ist keine Sünde. Wo aber kein Gesetz ist, da ist auch keine Uebertretung. Wo keine Uebertretung ist, da ist auch keine Sünde. Wo keine Sünde ist, da ist auch keine Strafe. Wo keine Strafe ist, da ist auch keine Gerechtigkeit. Wo keine Gerechtigkeit ist, da ist auch keine Tugend. Wo keine Tugend ist, da ist auch keine Glückseligkeit. Wo keine Glückseligkeit ist, da ist auch keine Vernunft. Wo keine Vernunft ist, da ist auch kein Mensch. Wo kein Mensch ist, da ist auch kein Gott. Wo kein Gott ist, da ist auch kein Nichts. Wo kein Nichts ist, da ist auch kein Alles. Wo kein Alles ist, da ist auch kein Gedanke. Wo kein Gedanke ist, da ist auch kein Gedanke.

Ich habe mich bemüht, diesen Gedanken zu denken, aber ich habe ihn nicht gedacht. Ich habe mich bemüht, ihn zu denken, aber ich habe ihn nicht gedacht. Ich habe mich bemüht, ihn zu denken, aber ich habe ihn nicht gedacht. Ich habe mich bemüht, ihn zu denken, aber ich habe ihn nicht gedacht. Ich habe mich bemüht, ihn zu denken, aber ich habe ihn nicht gedacht. Ich habe mich bemüht, ihn zu denken, aber ich habe ihn nicht gedacht. Ich habe mich bemüht, ihn zu denken, aber ich habe ihn nicht gedacht. Ich habe mich bemüht, ihn zu denken, aber ich habe ihn nicht gedacht. Ich habe mich bemüht, ihn zu denken, aber ich habe ihn nicht gedacht. Ich habe mich bemüht, ihn zu denken, aber ich habe ihn nicht gedacht.

Ich habe mich bemüht, diesen Gedanken zu denken, aber ich habe ihn nicht gedacht. Ich habe mich bemüht, ihn zu denken, aber ich habe ihn nicht gedacht. Ich habe mich bemüht, ihn zu denken, aber ich habe ihn nicht gedacht. Ich habe mich bemüht, ihn zu denken, aber ich habe ihn nicht gedacht. Ich habe mich bemüht, ihn zu denken, aber ich habe ihn nicht gedacht. Ich habe mich bemüht, ihn zu denken, aber ich habe ihn nicht gedacht. Ich habe mich bemüht, ihn zu denken, aber ich habe ihn nicht gedacht. Ich habe mich bemüht, ihn zu denken, aber ich habe ihn nicht gedacht. Ich habe mich bemüht, ihn zu denken, aber ich habe ihn nicht gedacht.

Wird die Erde als ein Planet betrachtet, so wird darunter der Welt-Cörper, darauf wir wohnen, verſtanden, heiſt auch ſonſt im Lateiniſchen tellus, welche Betrachtung, wo ſie völlig fül angeſtellet werden, ſowohl aus der Phyſic, als Matheſi herzuholen. Es können hier zum voraus zwey Fragen unterſuchet werden: 1) wie die Erde erſchaffen worden? Wenn man erweget, wie GOTT der HErr bey der Schöpffung ſich nicht allezeit an die Geſetze der Natur gebunden, als welche auch, nachdem er mit der Schöpffung fertig geweſen, entſtanden; ſondern nach ſeinem freyen Willen gehandelt; wie uns GOtt der HErr die Art und Weiſe der Schöpffung nicht entdecket; ſondern Moſis Intention bloß dahin gangen, ſo viel zuſagen, als uns zu unſerer Seligkeit nöthig, auch die menſchliche Vernunfft viel zu ſchwach, als daß ſie dahin mit ihrer Erkenntniß kommen ſolte, wie denn am Tag lieget, daß das Wiſſen in natürlichen Dingen Flick- und Stück-Werck iſt; ſo hätte man billig meinen ſollen, es würde ſich kein Philoſophus, kein Phyſicus unterſtanden haben, die Art und Weiſe der Schöpffung, inſonderheit unſerer Erde zu weiſen. Doch unter dem Vorwand, man müſte den Atheiſten und Feinden der heiligen Schrifft entgegen gehen und zeigen, wie das Werck der Schöpffung ſehr wohl mit den phyſiſchen Grund-Sätzen zuſammen hienge, iſt manches geſchehen. Carteſius nahm ſich in ſeinen principiis dieſe Freyheit andern Leuten die Art, wie unſere Erde erſchaffen worden, vor Augen zu legen. Er meinet, es wäre die Erde ehmals eine Sonne geweſen, die um ſich herum einen groſſen Würbel gehabt, in deſſen Centro ſie beſtanden ſey, folglich wäre ſie aus der reinen Materie des erſten Elements zuſammen geſetzet geweſen. Als aber dieſe Materie ſich an einander gehänget, daß die Theilgen flecklich und dichter worden, ſo habe dieſer Zufall die Erde bedecket und verdunckelt, wodurch auch die Krafft ihres Würbels geſchwächt, und ſey endlich von dem gröſſern Würbel der Sonne abgeriſſen worden. Er ſetzt drey Regionen der Erde, wie wir ſchon oben angemercket, und meinet, daß die letztere, welche uns bekannt ſey, ſich wieder nach dem Unterſcheid der Theilgen in zwey beſondere Arten abgetheilet, wozu die dritte; oder die wäſſerige kommen, und wie über dieſe noch eine neue cruſta gezogen worden, ſo mache dieſe die härtere Ober-Fläche unſerer Erd-Kugel aus. Als aber der dritte Cörper; oder die wäſſerige Region wegen verſchiedener Urſachen verringert worden, ſo ſey ein Raum zwiſchen demſelben und der obern cruſta übrig geblieben, welche durch die Hitze der Sonnen und durch die Trockenheit in unterſchiedene Theile ſich von einander begeben, und der dritte Cörper ſey zum theil über den vierten gangen; zum theil aber unter demſelben geblieben, wodurch endlich das Meer, die Berge, die Thäler, Felder und der gantze Erdboden, wie wir ihn ſehen, entſtanden. Nachdem Carteſius ſich alſo bemühete, von der erſten Erſchaffung unſerer Erde dieſen Concept vorzubringen; ſo haben verſchiedene Engelländer daher Gelegenheit genommen, der Sache weiter nachzudencken, und dasjenige, was die heilige Schrifft von den Haupt-Veränderungen der Erde, das iſt, von ihrer Hervorbringung aus dem Chao, von der Sündfluth, von der bevorſtehenden Verbrennung der Welt gemeldet, mit der geſunden Vernunfft zu vereinigen und aus der Philoſophie zu erklären. Es ſind ſchon viele Jahre, da Thomas Burnet ſeine telluris theoriam ſacram, originem & mutationes generales orbis noſtri, quas aut iam ſubiit; aut olim ſubiturus eſt, complectentem heraus gab, nemlich zu Londen 1681. worauf ſie nebſt ſeinen archæologiis philoſophicis, Amſterd. 1699. wieder gedruckt worden. Seine Gedancken, die er darinnen eröffnet, ſind ſo beſchaffen, daß ſie theils mit der Meinung des Carteſii übereinkommen; theils aber auch von derſelben abgehen, wie beyderſeits Gedancken der Herr D. Buddeus in philoſoph. theoretic. part 3. cap. 1. gegen einander hält. Er hat dabey noch viele andere beſondere hypotheſes, ſonderlich von der Sündfluth, und iſt deswegen von vielen, auch von ſeinen eigenen Lands-Leuten angegriffen worden, als da ſind heraus kommen Herberti epiſcopi Herefordienſis animaduerſiones nonnullæ in librum, cui titulus; theoria telluris, in Engelländiſcher Sprache, zu Londen 1686. 8. davon in den actis eruditorum 1686. p. 522. eine Nachricht zu finden; ingleichen Evaſmi Warrens geologia zu Londen 1690. 4. welches Werck auch in beſagten actis eruditorum 1691. p. 97. recenſiret worden; auſſer denen noch andere eine Unterſuchung ſeiner beſondern Meinungen angeſtellet haben, als Bircherodius in anti-Burnetio, Coppenhag. 1688. und Caſpar Büßing in diſſertat. mathematic. de ſitu telluris paradiſiacæ & chiliaſticæ Burnetiano, Hamburg 1695. eine teutſche Uberſetzung aber von Burnets theoria telluris hat M. Joh. Jac. Zimmermann 1698. herausgegeben. Nebſt dem ſchon angeführten edirte Burnet zu Londen 1692. ſeine archæologias philoſophicas; ſiue doctrinam antiquam de rerum originibus, da er in dem erſten Buch die Meinungen der alten Philoſophorum vom Urſprung der Dinge anführet, und in der Erkenntniß der Phyſic bey den alten ein groſſes Licht giebt; im andern erkläret er die Moſaiſche Hiſtorie von der Schöpffung, wider welches Werck geſchrieben Graferolus in Moſe vindicato; und Spanheim in elench. controuerſiar. appendic. p. 667. Nach dieſem haben William Whiſton, Rob. Bentley, Nicols und andere mehr von dieſer Materie geſchrieben, welche aber, wie Herr Cluver in der Vorrede ſeiner geologiæ angemercket, nicht ſowohl ihre eigene Gedancken, als vielmehr die Erfindung des berühmten Newtons eröffnet. Aus dieſen Auctoribus, ſonderlich aber aus dem Whiſton

hat

Einfluß GOttes leitet der Herr Whiston hersonderlich die Schöpffung der Materie aus nichts; die Bildung der Saamen aller Thiere und Ober-Erd-Gewächse; die Schöpffung unserer ersten Eltern. Er sagt, vor der sechs-tägigen Schöpffung wären die obern Theile des Chaos in eine dicke Finsterniß eingewickelt gewesen, welches er seiner Meinung nach also erkläret: da die Erde anfangs ein Comet gewesen, habe sie einen centralischen dichten, heissen Cörper gehabt von 7. oder 8000. Meilen im Diameter, und eine flüßige aus verschiedenen Theilgen bestehende Atmosphäre, deren Diameter 4. oder 50000. Meilen ausmachte; als aber die Mosaische Schöpffung anfienge, und der Cometen-Kreis von einem elliptischen in einen runden verändert wurde, so wurden die irdischen Lufft-Stäubchen, näher zusammen getrieben, daß sie die Sonnen-Strahlen auf eine neue Art ausschliessen musten. Am ersten Tage; oder Jahr wurde das obere und elementarische Chaos abgesondert, und die irdischen, wässerichten und Lufft-Stäubchen in zwey Gegenden dermassen eingetheilet, daß die eine ein dichter Erden Kreis würde, welcher eine grosse Menge Wassers in seinen Poris enthielt; die andere ein Klumpe der leichtesten wässerichten und Lufft-Theilgen, welche demnach durchsichtig wären, und das Licht der Sonnen durchscheinen liessen, daß es licht wurde. Denn es glaubt Whiston, daß die Sonne schon vor der sechstägigen Schöpffung, welche Moses beschreibe, wäre erschaffen gewesen. Im andern Jahr; oder Tage wurde nach ihm durch die Sonnen-Hitze eine ungemeine grosse Menge der Dünste in die Höhe gehoben, und daselbst durch die jetzt besser gereinigte Lufft erhalten. Am dritten Tage, und dessen ersten Helffte stieg eine grosse Menge der Dünste hernieder, und weil die Ober-Fläche der Erden ungleich, das ist in Bergen, Ebenen und Thäler unterschieden war, so entstunden überschwemmte Thäler, oder Seen, und hervorragende feste Länder. Nachdem also das Erdreich durch die herabfallende Dünste im ersten halben Jahr fett gemacht worden, so verursachte die beständige Gegenwart der Sonnen durch das übrige halbe Jahr, daß die Erd-Gewächse herfür gebracht wurden. Das vierte Tage-Werck hat nach Whistons Meinung darinnen bestanden, daß Sonne, Mond und Sterne sichtbar auf der Erden worden. Denn obschon das Licht der Sonnen durch die Lufft-Kugel schon am ersten Tage einiger massen durchgedrungen; so sey doch dieser Cörper nicht die gantze Zeit über sichtbar gewesen. Und so viel haben wir von des Whistons Meinung anführen wollen. Diese nova telluris theoria ist zu London 1698. 8. heraus kommen, und von unterschiedenen wiederlegt worden, als von Johann Keil in examine theoriæ telluris a Burnetio editæ cum animaduersionibus in theoriam nouam Whistoni, in Engelländischer Sprache, Oxf. 1698. ingleichen von Joh. Edward in seiner Demonstration of the existence and prouidence of God, London 1699. 8. tom. 1. p. 147. und von dem Herrn Witry, welcher auch wider diese theoriam telluris eine besondere Schrifft unter dem Tittel: Versuch einer Vertheidigung der Historie Mosis von Erschaffung der Welt, London 1705. 8. auch in Englischer Sprache ediret. Den Dethlev Cluvern betreffend, so haben wir schon oben dessen gedacht, und erinnert, daß er seine Sache aus dem Whiston genommen, und also dessen Meinung beyfällt, wider welchen 1700. eine Dissertation von Herrn Grapio zu Rostock heraus kommen. Wir halten bey dem gantzen Handel dafür, man grübele mit seiner Vernunfft nicht nach der Art und Weise, wie GOtt die Welt erschaffen, damit man die Grentzen zu gedencken nicht überschreite; sondern nehme das nur an, was Moses gesagt, nach dem Wort-Verstand, und erkenne daraus vielmehr die heydnischen Irrthümer, als wäre die Materie; oder gar die Welt in ihrer gehörigen Gestalt, auch die Menschen von Ewigkeit gewesen; oder als gehörten einige Creaturen unter die Götter. Denn daß man meinet, dadurch ehe den Einwürffen der Atheisten und Naturalisten zu begegnen, wenn man nach den physischen Grund-Sätzen die Schöpffung erkläre; solches hat wohl nicht viel zu sagen. Ich glaube, sie bekommen von neuem noch mehr Gelegenheit, ihre Irrthümer zu bestärcken, und ob man dadurch der göttlichen Allmacht und Gütigkeit nicht so nahe trete, werden andere unpartheyische Gemüther erkennen. Ein anders ist, wie die Welt hätte können erschaffen werden. Einen solchen Menschen dürffte man wohl aus Job. 38. v. 4. fragen: wo warest du, da ich die Erde gründete? sag mirs, bist du so klug? Die 2) Frage ist: ob zwischen der Erde vor der Sündfluth und der heutigen ein Unterscheid sey? Es hat ein gewisser Spanier Josephus Antonius Gonzalez de Salas 1658. dissertationem paradoxam de duplici viuentium terra, in 4. ediret, darinnen er meinet, daß die Erde vor der Sündfluth gantz anders gewesen, als die unsrige, wenigstens sey die Ober-Fläche gantz neue, dessen Beweis-Gründe Joh. Heinrich Heidegger in historia patriarcharum in exercit. de diluuio untersuchet. Nach diesem ist der oben schon angeführte Thomas Burnet kommen, welcher in der theoria telluris sacra, die erste Erde so beschreibet, daß sie gantz eben, ohne Berge, Thäler, Meer, Flüsse gewesen sey, habe auch eine gantz andere Situation gegen die Sonne gehabt, als jetzo, massen sich die Erd-Ax nicht gegen die Ax der Ecliptic inclíniret habe; sondern derselben parallel gewesen, folglich wäre dort ein beständiger Frühling gewesen. Unter der obern bewohnten Erden-Runde, welche überall einem

Para-

Paradies gleich gewesen sey, wären die Wasser des Abgrunds gestanden, in welchem die erste Erde gesuncken, und hernach die jetzige ohngefehr mit ihren Bergen, Thälern, Meeren, Flüssen entstanden. Dieser Meinung des Burnets widersetzen sich fast alle Physici und Ausleger der heiligen Schrifft, und hat insonderheit Joh. Woodward in der geographia physica, welche der Herr Scheuchzer aus dem Engelländischen ins Lateinische übersetzet, das Gegentheil erwiesen. Diesem ist auch Whiston in der nova telluris theoria nachgegangen, und nur schnur stracks der theorie des Burnets widersprochen. Denn in dem dritten Buch und zwar in dem 15ten und folgenden Phänomenis behauptet er, daß die erste Erde von der heutigen wenig; oder gar nichts unterschieden gewesen, sondern eben diejenigen Seen, Ströhme, Qvellen, Berge und Thäler, Figur, Grösse und Mineralien gehabt habe, welche bey der Erde noch heutiges Tages zu finden wären. Insonderheit meinet er, sey die Lufft, wo unsere erste Eltern lebten, wärmer und hitziger vor dem Fall, als nach demselben gewesen, welches er erweisen will aus der Hervorbringung der Thiere, die eine sehr grosse Hitze erforderte; aus der Blösse der ersten Eltern vor dem Fall, da sie hingegen alsbald nach dem Fall einer absonderlichen warmen Kleidung von Thier-Fellen benöthiget gewesen. Es wäre die Lufft vor der Sündfluth als dünn, rein, subtil und von gleicher Natur anzusehen. Ausser Streit ist die Erde vor der Sündfluth fruchtbarer gewesen, als anietzo; ihre Gestalt und übrige Beschaffenheit aber ist wie vorhin, daher da dieses voraus erinnert, wir nun selbst betrachten erstlich ihre Bewegung. Ob der Cörper der Erde beständig an einem Ort still stehe; oder beweget werde? davon findet man verschiedene Meinungen, und weil diese Materie am füglichsten in der Lehre von dem Welt-Gebäude fürkommt, so gedencken wir nur hier, so viel, daß die Copernicaner der Erden eine dreyfache Bewegung beylegen, deren die erste ist eigne tägliche Umdrehung, motus diurnus vertiginis, da die Erde in 24. Stunden um ihren eignen Mittel-Punct; oder Ax sich weltzet, und an statt der 24stündigen Bewegung der Sonnen, und aller Sternen; oder des gantzen Welt-Gebäudes von Aufgang gegen Niedergang, und wiederum gegen Aufgang dienet. Die andere ist ein jährlicher Lauff, motus annuus, da die Erde gleich einer fortgeweltzten Kugel um die stillstehende Sonne in 365. Tagen, 5. Stunden und 49. Minuten herum kommt; die dritte ist eine unveränderte Neigung, motus inclinationis, oder Richtung der Erden-Ax und polorum nach der Welt-Ax und deren polis, von welchen unterschiedenen Bewegungen in den physischen und astronomischen Büchern gehandelt wird: insonderheit aber trägt Petrus Gassendus lib. 3. cap. 1. und 2. institution. astronomicar. die Sache sehr deutlich für. Hernach betrachtet man die Grösse der Erde, welches zwar eine mathematische Eigenschafft ist. Die scheinbare Grösse derselben betreffend, so meinet Riccioius, es werde ein Einwohner des Monds den Durchmesser der Erden ansehen in dem apogæo 10. 43′. 10″. in dem perigæo aber 20. 13′. also daß die Astronomi daraus schliessen, es müsse die Erde dem Mondsbewohnern 15mahl grösser, oder scheinbarer vorkommen, als uns der Mond. Von der eigentlichen Grösse der Erde mercket man an, daß sich da ehe was gewisses setzen lasse, als bey der Ausmessung der Sonn- und andern Irr- und Fix-Sternen. Denn weil die Erde rund, und die Polus-Höhe um einen Grad zu; oder abnehme, ja nachdem man 15. teutsche Meilen gegen Norden oder Süd reiset, so werde der gantze Umgang der Erde 5400. teutsche Meilen haben, und folglich aus dem Fundament der Proportion des Umkreises gegen dem Durchmesser dieser 1719. und der halbe Durchmesser, das ist von der Fläche bis zu dem Centro der Erden 860. ohngefehr. Wenn man nun den Durchmesser mit dem Umkreis multiplicire, so komme heraus die obere Fläche der Erden in 9′288000. teutschen Qvadrat-Meilen, also daß einer zu Uberlegung der gantzen Erd-Fläche wenigstens wegen der Unebene der Erden haben müste 9′288000. Stück Leinwand, deren iedes eine teutsche Meile breit und lang sey; und wenn man ferner den dritten Theil der Erd-Fläche multiplicire mit dem halben Durchmesser, so komme heraus die Feste der gantzen Erden in 2662 560000. teutschen cubischen Meilen, s. Scheuchzers Natur-Wissenschafft part. 2. cap. 14. §. 13. 14. Der Herr Piccart hat 1669. und 1670. auf Königlichem Frantzösischen Befehl die Ausmessung der Erden auf sich genommen, und befunden, daß ein Grad des grösten Wirbels komme, auf 57060. Pariser Ruthen, woraus er geschlossen, daß der Umgang halte 20546100. und der Durchmesser 6538594. wie der gantze Proceß unter den Königlichen Wercken in Regal-folio unter dem Titel mesure de la terre beschrieben worden. Drittens betrachtet man bey der Erde ihre Figur; oder Gestalt. In der Geographie erweisen die Mathematici, daß die Erde bey nahe kugelrund sey. Denn der Mond wird durch den Schatten der Erde verfinstert, und der Erd-Schatten siehet wie ein Circkel aus, der Mond mag in denselben hinein kommen, wo er will, gegen Osten, Westen oder Süden, weit von; oder nahe bey der Erde; also ist der Durchschnitt desselben ein Circkel und folgends die Erde bey nahe kugelrund. Denn weil wir hin und wieder die hohe Berge antreffen, so scheinen, dieselben die völlige kugelrunde Forme zu hindern; inzwischen weil sie nicht hindern können, daß der Erd-Schatten sich wie ein Circkel präsentiret, muß ihre Höhe gegen

den

den Diameter der Erde keine merckliche Verhältniß haben. Daher iſt es nicht Wunder, daß man die Erde zur See ſchon etliche mahl umſchiffet hat, wie denn dergleichen Reiſen gethan haben Ferdinandus Magellanus An. 1519. innerhalb 1124. Tagen; nach ihm Franciſcus Draco ein Engelländer An. 1557. innerhalb 1056. Thomas Candiſch auch ein Engelländer An. 1586. innerhalb 777. nebſt andern. Und eben dieſes iſt auch die Urſach, warum die Sonne nicht an allen Orten auf dem Erdboden zu gleicher Zeit auf- und untergehet; ſondern viel eher bey den Morgen- als Abend-Ländern in ihrem Horizonte und meridiano ſich ſehen läſſet. So iſt auch daher abzunehmen, daß uns Leute die Füſſe zukehren, welche man antipodes und antichthones zu nennen pfleget, und doch haben ſie den Himmel über ihrem Kopffe und die Erden unter ihren Füſſen, wie wir, ſ. Wolfs element. geograph. Daß die Erde nicht Kugelrund ſey, ſolches erweiſen Hugenius in diſcurſu de cauſſa grauitatis pag. 154. und Newton in princip. philoſoph. natural. mathematic. lib. 3. prop. 19; daß nemlich der Diameter des Aequatoris länger ſey, als die Axe, die von einem Polo zu dem andern gezogen wird. Hugenius ſetzet die Verhältniß wie 578 zu 577. welche Rechnung der Herr Hermann in ſeiner phoronomia §. 642. p. 368. beſtätiget; Newton hatte in der erſten Auflage ſeiner principiorum wie 692. zu 689; in der neuen hingegen bringt er hernach wie 230. zu 229. von welcher Materie auch die hiſtoire de l'acad. roy. 1701. p. 180. nachzuleſen iſt. Von der Figur und Geſtalt der Erde ſind noch nachzuleſen Joh. Polemi epiſtolæ duæ ad Guidonem Grandum, in quarum altera proponuntur nonnulla de telluris forma &c. Pad. 1724. davon die acta eruditorum 1726. p. 244. ingleichen die memoires de Trevoux 1726. octobr. p. 1781. nachzuſehen; ferner Caßini traité de la grandeur & de la figure de la terre, Amſterdam 1723. Michaelis Waltheri diſſert. de terræ rotunditate, Wittenb. 1677. Eiſenſchmidii diatribe de figura telluris elliptico-ſphæroide, Straßb. 1691. In dem journal litteraire 1717. p. 416. befindet ſich eine diſſertation ſur l'ovalité de la terre. Viertens erweget man in der Phyſic bey der Erde ihre magnetiſche Krafft, welche unter andern Gilbertus de magnete lib. 6. cap. 1. ſqq. dargethan, den deßwegen zwar Athanaſius Kircher de arte magnetica auslachet; allein ohne Urſach, wie der Herr Rüdiger in phyſica diuina lib. 3. c. 1. ſect. 2. §. 27. wohl angemercket hat.

Es wird die Erde auf verſchiedene Art eingetheilet, als nach den vier Gegenden des Himmels in Norden, Oſten, Süden und Weſten, wie die Schiffleute reden. In der Geographie ſiehet man ſie an als einen globum terraneum, oder als eine mit vielen Meeren, Seen und Flüſſen durchzogene Kugel, und theilet ſie in das feſte Land und in den Ocean. Die Ober-Fläche der Erden beſtehet entweder in ebenem Felde, oder in Bergen, Hügeln und Thälern, welche entweder mit Holtz, oder dicken Wäldern beſetzet, fruchtbar, ſandigt, ſteinigt, oder moraſtigt, angebauet, bewohnt oder wüſte ſind. Die Aſtronomi pflegen die Erde einzutheilen ſecundum longitudinem & latitudinem nach den 5. Zonis, nemlich in 2. kalte, 2. temperirte und 1. hitzigen. In der Phyſic betrachtet man die Steine, Metalle oder Ertze, und die ſogenannte Acker-Erde.

Erdichtung,

Iſt diejenige Wirckung des Ingenii, oder der Zuſammenreimungs-Krafft, da man ſich eine Sache, wie ſie ſeyn könte, oder eine gewiſſe Möglichkeit von einer Sache fürſtellet, ſo daß man ſolche ſelbſt für nichts wircklichs anſiehet. Das erdichtete und falſche iſt nicht ſchlechterdings einerley, indem jenes wohl falſch ſeyn kan; aber auch viel falſches für wahr ausgegeben wird, und alsdenn heiſt es ein Irrthum, mithin kan man nicht ſagen, daß derjenige, welcher dichtet, durch ſeine Erdichtungen irret, maſſen er ſelbige nicht als Wahrheiten will angeſehen haben, welches gleichwohl ein Irrender thut.

Erfahrung,

Iſt eine Erkenntniß, die durch Länge der Zeit aus allerhand ſpecialen Fällen, in allen und ieden Ständen und Aemtern erworben wird. Die Sachen, die wir erfahren und anmercken, ſind natürliche, moraliſche und politiſche, und dieſes geſchicht nicht nur durch die äuſſerliche, ſondern auch durch die innerliche Sinnen, was die Wirckungen unſerer Seelen betrifft. Wir theilen die Erfahrung in eine gemeine und in eine gelehrte und kluge. Jene beſtehet darinnen, daß man eine Menge ſonderbarer Special-Fällen erlebet, und ſelbige ins Gedächtniß faſſet; dieſe aber iſt mit einer gründlichen Meditation verknüpffet, dadurch man erſtlich die wahre Connexion aller ſolchen ſpecialen Fällen und Exempel, die in der lebendigen Ubung vorkommen, mit ihren wahrhafften Gründen genau erforſchet, und was die natürlichen Dinge betrifft, auf die Urſachen und auf die Art und Weiſe; in moraliſchen aber auf die Mittel und auf die Endzwecke der Verrichtungen Achtung giebet; hernach die zuvor richtig befundenen Maximen nach Befinden daraus zu extendiren, einzuſchräncken, zu verbeſſern, zu vermehren ꝛc. ſich angelegen ſeyn läſſet. Die erſtere kan man eine todte; die andere aber eine lebendige Erfahrung nennen. Man ſiehet unterdeſſen hieraus, wie die letztere die erſtere will voraus geſetzet haben. Der Anfang aller menſchlichen Weisheit iſt ſonder Zweiffel die Erfahrung geweſen, indem man zu Anfang weder Logic noch Phyſic, noch Politic in Regeln oder Syſtematiſcher Abhandlung gehabt:

habt; sondern alle diese Disciplinen aus der täglichen Erfahrung der menschlichen Irrthümer, Unwissenheit und Bosheit und daher abstrahirten allgemeinen Regeln entstanden, und noch heut zu Tage entstehen. Man siehet ferner, daß es eine mißliche Sache sey, mit Hintansetzung einer wohl gegründeten Theorie, sich auf die blosse Erfahrung zu legen, und die zuvor versäumten Regeln allererst aus der Erfahrung selbst machen wollen. Es gehöret Zeit dazu, ehe ein Mensch so viel Exempel und Fälle erlebet, daß er aus dem daraus empfundenen Nutzen und Schaden sich eine adäquate Anzahl von Maximen formiren könne. Ubrigens giebt es doch noch zweyerley Arten der Erfahrung. Denn entweder ist sie eine nützliche Bewährung einer bereits zuvor durch Regeln erlangten wahren Wissenschafft, durch öffters Ubung derselben an lebendigen Exempeln; oder sie ist eine Wissenschafft, welche vorher ein Unwissender, oder auch ein Mensch, der vorhero eine falsche Wissenschaft hat, allererst im gemeinen Leben aus Exempeln erlernet, dergestalt, daß er in seiner Unwissenheit, an hunderterley in einer ieden Sache vorkommenden Fällen und Exempeln den Ausgang derselben, er mag nun gut; oder böse werden, abwartet, und sich daraus die zuvor noch nicht gewusten, oder hintangesetzten General-Regeln allererst formiret, wo er anders so viel Verstand hat, daß er solches zu thun vermag, s. Müller über Gracians Oracul Anmerck. Cent. 1. pag. 44. 72. 464. add. Syrbium in philos. rational. eclect. part. 1. cap. 9. pag. 88. und Wolf von GOtt, der Welt und der Seele des Menschen p. 159. sqq. Buddei observation. in elementa philosophiæ instrumental. pag. 196.

Erfindung,

Die Erfinder neuer Gedancken heissen überhaupt alle diejenigen, die nicht andern bloß dasjenige, was sie bereits erfunden, noch lernen; sondern selber nachsinnen, und ihren Verstand in seiner gantzen Weite brauchen. Die Natur des menschlichen Verstandes lehret, daß ein ieder, der nur selber nachsinnet, noch immer auch etwas finden könne, das andern vor ihm nicht bekannt gewesen, welches auf eine gedoppelte Art geschicht. Denn solche Leute erfinden entweder gantz neue Principien einer zuvor bekannt, oder noch nicht bekannt gewesenen Disciplin, auf welche sie solche auf eine neue besondere Art bauen, wie z. E. Grotius, Pufendorf, Hobbes ieder seine besondere Principien des Rechts der Natur erfunden, und aus solchen Grund-Sätzen diese Disciplin; oder auf besondere Art hergeleitet; oder sie erfinden aus guten vor ihnen bereits von andern erfundenen Principiis neue Schlüsse, suchen auch wohl die bereits erfundenen Principien in ein und andern Stück zu verbessern und accurater zu fassen, damit die darauf gebauete Disciplin desto feiner zusammen hangen möge, welches eine Disciplin besser und vollkommener ausarbeiten heisset.

Das Recht und die Verbindlichkeit neue Gedancken zu erfinden, gründet sich auf die Beschaffenheit des menschlichen Verstandes und dem daraus zu erkennenden Willen GOttes, von dem er seinen Ursprung hat. Der menschliche Verstand ist keinen Gesetzen unterworffen, und da der Raum, oder Bezirck desselben von dem Schöpffer des menschlichen Verstandes herstammet, so folget, daß die Menschen zu ihrem Nutzen die Wirckungen desselben auch über dasjenige, was andere bereits vor ihnen gesehen und erfunden haben, so weit sie nur immer können, auszudehnen befugt sind, und kein menschliches Ansehen die natürlichen Grentzen desselben enger einzuschliessen vermöge, noch berechtiget sey.

So höchstnöthig dergleichen Erfindungen neuer Gedancken sind, so viel Verdruß erwecken sie ihrem Urheber, und kan man sich zur Bestätigung dieses Satzes nur erinnern, was in der gelehrten Welt vorgegangen. Denn da finden sich Leute, welche dermassen an dem Alterthum kleben, daß sie gar nichts von neuen Sachen hören wollen, und diejenigen, welche von den gemeinen Meinungen und Lehren abzugehen vor nöthig befunden, als nouatores oder Neulinge ausschelten. Sie meinen, man könte nichts neues sagen, was von den Alten noch nicht gesagt worden, und eben diese Alten wären auch keine Narren gewesen. Franciscus Redus, ein Florentinischer Medicus, hatte eine solche Hochachtung gegen den Aristotelem, daß er in keinen tubum sehen wolte, damit er nicht überzeuget würde, das Galiläus a Galilæis neue und von dem Aristotele noch nicht erkannte Sterne gesehen. Gisbertus Voetius, als er etwas von der neuen Methode des Cartesii hörte, schrieb ein Jahr vorher, ehe solche ans Licht kam, eine Widerlegung, s. Lilienthal de machiauellism. litterar. p. 24. sqq. add. Clericum in epist. critic. vol. 3. art. critic. epist. 4. Es ist aus der gelehrten Historie bekannt, wie manchem seine Erfindungen und Verbesserungen in den gelehrten Disciplinen, welche höchst nöthig und nützlich gewesen, schlecht belohnet worden, und wie schwer es gehalten, ehe sie einigen Beyfall erhalten. Als der berühmte Anatomicus Harvæus die vortrefliche Erfindung der Circulation des Geblüts vor Augen legte, so muste er lange Zeit die verdrießlichsten Urtheile der Medicorum und Anatomicorum ausstehen. Cartesius gab durch seine Reformation in der Philosophie Gelegenheit zu den hefftigsten und bittersten Streitigkeiten; als sich Josephus Quercetanus und Theodorus Meyer bemüheten, die Chymische Physic und deren Gebrauch in Paris in Aufnahme zu bringen, hatten sie Noth gnug auszustehen, vieler andern Exempel zu geschweigen, davon Webster in Untersuchung der vermeinten und so genannten Hexereyen c. 1. §. 8. sqq. nachzusehen. Andere wenn sie gleich keinen

solchen

solchen Abscheu vor die neuen Sachen haben, sind hingegen von dem Neid geplaget, und sehen die Erfinder neuer Gedancken mit neidischen Augen an, daß, wenn auch der geschickteste Mann iemahls die gründlichsten neuen Principien einer Wissenschafft erfunden, und sich nur dabey mercken lassen, daß er selber meditiret zu haben prätendire, so hat man iederzeit gesehen, wie sauer sichs diejenigen, die vor die Ehre der im Schwange gehenden Weisheit vor den Riß stehen, werden lassen, allerhand alte Schwermer aus dem Alterthum heraus zu suchen, deren Grillen er nur von neuen soll aufgewärmet haben.

Dergleichen Verehrer des Alterthums geben ihre Blösse allzusehr an Tag und bekennen, daß sie die Beschaffenheit der Wissenschafften und des menschlichen Verstandes nicht eingesehen haben. Es ist in der That sehr abgeschmackt, eine Lehre wegen ihrer Neuigkeit vor verdächtig, falsch oder gefährlich; oder wegen ihres Alterthums vor sicher, wahr oder gut zu halten. Man findet ja keine einzige Lehre unter den heut zu Tage bekannten Lehren der Alten, die nicht ehemahls neu gewesen, nemlich zu der Zeit, da sie zuerst ist erfunden worden, und die gantze Weisheit der Herren Liebhabern des Alterthums, bey deren die nouatores so übel angeschrieben stehen, stammet von nouatoribus, das ist von Erfindern, die in vergangenen Zeiten gelebet, daß sie also, wenn sie alle Erfinder verwerffen, und auch selbst aus besonderer Behutsamkeit nichts erfinden wollen, gewiß einen schönen Vorrath von Wissenschafft zusammen bringen würden.

Eben deßwegen, weil einem rechtschaffenen Mann die Erfindung neuer Gedancken so sauer gemacht wird, ist hiebey eine besondere Klugheit nöthig. Alle Klugheit hat mit dem zu schaffen, was uns nützlich ist, weswegen vernünfftig ist, in Wissenschafften eine Neuerung zu treffen, wenn man befindet, daß die gemeinen Lehren denjenigen Nutzen nicht geben, den doch eine Disciplin geben soll, und alsdenn ist es vernünfftig, in Affairen neue Anschläge auf die Bahn zu bringen, wenn man darinnen vor den gewöhnlichen einen guten Vortheil siehet. Also haben die Erfinder unserer Zeit gute Ursach gehabt z. E. in der Sitten-Lehre ihre neuen Erfindungen des Rechts der Natur der alten Scholastischen Lehre von den Tugenden des Aristotelis vorzuziehen, indem sie nemlich gesehen, mit wie wenig Nutzen eine so unvollkommene und wegen vieler vergeblichen Streitigkeiten intricate Sitten-Lehre, als die Scholastische Ethic ist, zu den höhern moralischen Wissenschafften z. E. zu der Rechtsgelehrsamkeit zum Grunde geleget werde, und wie höher Nutzen hingegen aus einer vollkommenen und gründlichern Abhandlung der Lehre von unser natürlichen Verbindlichkeit, aus welcher alle Tugenden allererst fliessen, zu erwarten, dergleichen wircklich in den neulichst erfundenen Lehren des Rechts der Natur anzutreffen. Wo hingegen ein und andre Lehren des Alterthums richtig und wohl an einander hargen erfunden werden, und in Praxi der Gelehrsamkeit einen guten Nutzen zeigen, da ist thöricht, selbige aus Uberdruß des Alterthum zu verwerffen; oder zu verlachen, wie den nicht zu leugnen, daß solches in dem heutige Seculo dann und wann mit unter geschehe da man offt aus allzu grosser Præoccupatio wider die Lehren der Alten sich nicht satt sa bemühet, ihre Gedancken rechtschaffen einz sehen, und solcher gestalt manchen guten W zen mit dem Unkeut zugleich mit ausgete wollen, welches z. E. in der Scholastischen Lehr von den figuris und modis syllogisticis in de Logic geschehen, und einige neuere Logici noc andere gute Sachen der Alten in ihrer Ver nunfft-Lehre, als pädantische und schulfüch sische Dinge ohne Grund verworffen haben Uberdies lasse man das Erfinden neuer Ding in Glaubens-Sachen bleiben, welches allen dings vor eine gefährliche und meist unglück liche Bemühung grosser Männer zu achten wenn sie die Fähigkeit ihres Verstandes i solchen Sachen zu zeigen sich Mühe geben die doch nicht als natürliche Dinge de menschlichen Vernunfft nach ihrem Licht z erfinden und zu beurtheilen überlassen, son dern als Geheimnisse in Demuth zu glaube vorgeschrieben sind. Denn da oben erinnert worden, daß ein Mensch seiner Vernunfft ihren freyen und ungezwungenen Lauff lasse möge, so weit GOtt und die Natur derselben ihren Bezirck gesetzet; die Geheimnisse abe der Religion, in so fern sie Geheimnisse sind in den Bezirck unserer Vernunfft nicht ge setzet sind, so folget, daß allda den Erfindun gen und Urtheilen der Vernunfft ihren freyen Lauff, lassen zu wollen, eine tadelns-würdige auch über dieses vergebliche Sache sey, wei unter den Christen die Grund-Regeln de Vernunfft zu einem Principio der Geheim nisse der Religion nicht angenommen worden noch angenommen werden können.

Die Art und Weise, wie man seine neue er fundene Gedancken behaupten, der Knecht schafft der menschlichen Autorität entrinnen und dabey doch das zeitliche Glück und Be förderung in der Welt beobachten könne, i eines der wichtigsten Stücke von der Klug heit. So viel ist gewiß, daß zum öfftern de Beruf und die Schuldigkeit eines Manne erfordert, die Wahrheit trocken heraus zu sa gen, und sich auf GOttes mächtige Vorse hung zu verlassen, wie solches unter viele andern das unsterbliche Exempel des selige und theuren Lutheri bekräfftiget. Ubrigen hat man hiebey in Betrachtung zu ziehe 1) die Zeit, darinnen man lebet, in Anse hung dessen grosse Behutsamkeit zu brauche ist, indem in einem Seculo bisweilen meh Liebhaber der wahren Weisheit, als in den andern sind, und war also Socrates kein Phi losophus seiner Zeit, der wegen ein und an derer nicht mit gnugsamer Behutsamkeit ver schwiegener Wahrheiten seinem Seculo mi

den

Als Jesus Sirons Tochter sah, sprach er zu ihr: Mädchen, ich sage dir, steh auf! Und sie stand auf und ging umher, denn sie war zwölf Jahre alt. Und sie entsetzten sich sehr. Und er gebot ihnen hoch, daß niemand wissen sollte, was geschehen war, und sagte, man sollte ihr zu essen geben.

Markus 5, 41–43

Und Jesus wandelte, bis er kam zu der Stadt Nain, und seine Jünger mit ihm und viel Volks. Als er aber nahe an das Tor der Stadt kam, siehe, da trug man einen Toten heraus, der seiner Mutter einziger Sohn war, und sie war eine Witwe. Und viel Volks aus der Stadt ging mit ihr. Und als der Herr sie sah, jammerte ihn ihrer, und sprach zu ihr: Weine nicht! Und trat hinzu und rührte den Sarg an. Die aber ihn trugen, standen. Und er sprach: Jüngling, ich sage dir, stehe auf! Und der Tote richtete sich auf und fing an zu reden. Und er gab ihn seiner Mutter. Es kam aber sie alle eine Furcht an, und sie lobten Gott und sprachen: Es ist ein großer Prophet unter uns aufgestanden, und Gott hat sein Volk heimgesucht.

Lukas 7, 11–16

Und Jesus ging hinaus und sah einen großen Haufen, und jammerte ihn ihrer, denn sie waren wie Schafe, die keinen Hirten haben, und fing an, sie viel zu lehren.

Markus 6, 34

als ‚Gemeinnützige Zeitung‘ und ‚Gemeinnützige Blätter‘ erschienen, und ist seitdem ununterbrochen fortgesetzt worden. Es ist ein Verdienst, das sich Hr. Dr. Hübner um diese Zeitschrift erworben hat, daß er sie, nachdem sie durch den Tod ihres Stifters, Hrn. Dr. Hermbstädt, ihres Hauptbeförderers beraubt worden war, durch seine Thätigkeit und Sorgfalt wieder in Aufnahme gebracht hat. Sie ist jetzt eine der gelesensten Zeitschriften, und wird es, wie wir hoffen, auch bleiben. Sie enthält Aufsätze über Gegenstände der Landwirthschaft, der Gewerbe, der Künste, der Handlung, der Polizei, der Gesetzgebung und Rechtspflege, der Erziehung, der Sitten, der Gesundheitspflege und Heilkunde, und Nachrichten von Erfindungen, Verbesserungen, Preisaufgaben, Preisvertheilungen, Beförderungen, Todesfällen, Vermächtnissen, Stiftungen, Anstalten, Gesellschaften, Vereinen, Versammlungen, Ausstellungen, Messen, Märkten, Preisen der Waaren, Getraide, Vieh, Wechsel, Staatspapiere, Wasserstand, Witterung, Ernte, Weinlese, Obstbau, Seidenbau, Bienenzucht, Fischerei, Jagd, Forstwesen, Bergbau, Hüttenwesen, Salzwerke, Torfgräberei, Steinbrüche, Fabriken, Manufacturen, Handwerke, Handlung, Schiffahrt, Straßen, Brücken, Canäle, Flüsse, Häfen, Leuchtthürme, Dämme, Deiche, Schleusen, Mühlen, Wasserwerke, Feuersbrünste, Ueberschwemmungen, Unglücksfälle, Diebstähle, Räubereien, Mordthaten, Selbstmorde, Hinrichtungen, Gesetze, Verordnungen, Verfügungen, Verhandlungen, Gerichtshöfe, Rechtsfälle, Urtheile, Schulen, Lehrer, Lehrbücher, Lehrmittel, Lehrmethoden, Prüfungen, Schulfeierlichkeiten, Schulfonde, Schulgebäude, Schulgärten, Schulbibliotheken, Schulsammlungen, Schulgeräthe, Schulgehalte, Schulgelder, Schulfreistellen, Schulstiftungen, Schulvisitationen, Schulconferenzen, Schulvorsteher, Schulinspectoren, Schulcommissionen, Schulgesetze, Schulverordnungen, Schulverfügungen, Schulverhandlungen, Schulgerichtshöfe, Schulrechtsfälle, Schulurtheile, Schulbücher, Schulmittel, Schulmethoden, Schulpr

davon giebt man in der Physic unterschiedene Arten an, als 1) durch das Anrühren kalter Dingen, wenn unter andern unsere Hände, indem sie im kalten Wasser sind, oder Eis und Schnee angreiffen, erkalten, und der Wein in der grösten Sommer-Hitze durch angelegtes Eis auch frisch oder kalt wird. Auf gleiche Weise geschicht unter andern auch die Erwärmung der Cörper, nur mit dem Unterscheid, daß bey der Erwärmung nicht so nöthig, den Cörper so nahe an der Wärme zu halten, als wie bey der Erkältung. Denn wenn der Ofen warm ist, so darff man nur die Hand etwas von demselben halten, da man die Wärme schon fühlen wird; hingegen muß ich das Eis, oder den Schnee in die Hand selbsten nehmen, wenn ich die Kälte eigentlich verspüren will. Diejenigen, welche die Kälte nur in dem Mangel der Wärme, oder der Bewegung setzen, müssen nothwendig sagen, daß aus solchen kalten Cörpern keine kalte Dünste giengen, noch in andere eindrängen; sondern daß die warme Theilgen, die von der Lufft, oder andern warmen Cörpern herkämen, und in einen andern Cörper kriechen solten, durch den dazwischen kommenden kalten Cörper abgehalten, und anders wohin getrieben würden. Unter den Sachen, welche durch das Berühren erkalten, gehören auch alle Saltze, als Vitriol, Salpeter, Alaun, auch das gemeine Saltz. Denn wenn man z. E. unter ein halb Maaß Wasser ein Pfund Salarmoniac mischet, und in der grösten Sommers-Hitze eine Flasche mit Wein darein stellet, so wird selbige sehr erfrischet, und folglich angenehm zu trincken seyn: 2) kan eine Erkältung erfolgen, wenn man einen Cörper von der Wärme entfernet, als wenn das siedheisse Wasser von dem Feuer weggethan wird, so erkaltet solches nach und nach, indem auf solche Weise sich die feurigen Theilgen wieder zerstreuen, und das Wasser in seinen vorigen Stand käme: 3) geschähe die Erkältung durch Vermischung, wenn man unter andern kaltes Wasser unter warmes schütte, so werde nach der Quantität dieses kalten Wassers auch die Quantität der Wärme verringert. Dahin auch gehöre, wenn durch allerhand Getränckе das hitzige Geblüt bey febrilischen Kranckheiten in einen gesunden, oder so zu reden in einen kältern Stand gebracht werde, indem entweder die nicht so bewegliche Theile der darzu dienenden Artzeneyen die schnelle Bewegung der schwefflichten und andern feurigen Theilen des Geblüts hemmten und unterbrächen; oder daß die Theilgen, oder eingenommenen Artzeneyen solche Löchlein hätten, darein die feurige Theile des Geblüts besser, als in dem Geblüt selbst könten eingenommen werden, daher auch die Medici solche Artzeneyen absorbentia nennten. So braucht man auch bey febrilischer Hitze äusserliche Mittel, wodurch selbige kan gestillet werden: 4) könne wohl eine Bewegung eine Erkältung verursachen, wie man dessen bey den Winden und dem Gebrauch der Sonnen-Fecher, deren man sich bey grosser Hitze im Sommer zur Abkühlung bedienet, wahrnimmt, ingleichen da man durch das Blasen des gespitzten Mundes das warme Essen zu erkalten suchet, indem dadurch diejenigen Feuer-Theilgen, welche sich sonst nach und nach zerstreuen würden, auf solche Weise desto geschwinder aus den Löchlein in den warmen Speisen herays getrieben würden, daß sie hiemit durch das Blasen erkalten.

Erinnerung,

Ist diejenige Wirckung des Gedächtniß, da man sich etwas in dem Verstand wieder vorstellet, welches auf zweyerley Art geschiehet, indem man sich entweder dessen erinnert, was man gegenwärtig empfindet; oder der Ideen, deren Empfindung schon vorher gegangen, und die das Gedächtniß bisher gleichsam verwahret. Nach der ersten Art entstehen eigentlich alle Ideen von der Erinnerung, daß man sich dessen, was man empfunden, erinnert, mithin geht die Leidenschafft des Verstands vorher und die Wirckung folgt darauf, welches eine Haupt-Wahrheit ist, worauf die andere, daß alle Ideen von der Empfindung herkommen, beruhet und zugleich die Meinung einiger Philosophen von den angebohrnen Ideen widerleget. Doch ist dieses Wort mehrentheils von der andern Art gebräuchlich, daß man dasselbige von solchen Ideen, die man vorher ursprünglich durch die Erinnerung bekommen, und deren Wiedervorstellung verstehet, davon wir auch hier insonderheit handeln wollen. Es hat GOtt den menschlichen Verstand nach seiner Weisheit mit dem Gedächtniß als einem höchstnöthigem Mittel zu dem intendirten Endzweck versehen, daß die Ideen, welche wir durch die Empfindung bekommen, aufbehalten werden, und wir uns deren nach einiger Zeit wieder erinnern können. Denn wir haben unsern Verstand zu dem Ende, daß wir das wahre und falsche erkennen, und durch diese Erkenntniß unsere Glückseligkeit befördern mögen, welche Erkenntniß eigentlich ein Werck des Judicii ist, dessen Materialien, daran er seine Wirckungen zeiget, die Ideen sind, die wir aber ohne Hülffe des Gedächtniß nicht haben würden. Denn sie würden alsobald verschwinden, und wenn man sie auch gleich behalten könte, hätte aber keine Erinnerungs-Krafft, so wäre uns das blosse Behalten nichts nutz, woraus wir denn sehen, wie weislich GOtt der HErr das Gedächtniß mit einer gedoppelten Krafft, die allezeit beysammen seyn müssen, versehen, daß man etwas behalten und sich dessen erinnern kan.

Es ist eine zweyfache Art derjenigen Ideen, deren wir uns erinnern. Denn einige sind so zu reden in das Gedächtniß fest eingedruckt, und können uns solche leicht wieder vorstellen, wenn wir auch lange Zeit nicht wieder daran

gedacht; etliche hingegen sind fast verlohren, und durch die Vergessenheit ausgelöschet. Dieses hat einigen Philosophen Gelegenheit gegeben, eine dreyfache Wirckung dem Gedächtniß zuzuschreiben, als das Behalten, so auch insbesondere die Memorie heisset, die Erinnerung oder recordationem, wenn man sich auf eine leichte Art solche Ideen wieder vorstellet, die doch nicht vergessen, und die reminiscentiam, oder das Besinnen, wenn man sich einer Sache, die bereits wircklich oder fast vergessen gewesen, erinnere, auf welche Weise das Wort recordatio so wohl, als Erinnerung, von dem die reminiscentia und das Besinnen unterschieden sey, in engerm Verstand genommen wird. Andere brauchen das Wort Erinnerung lieber in weitern Sinn, und fassen darunter alle beyde Arten, folglich auch das Besinnen, daß es also darauf ankommt, wie man das Wort nimmt. Es dependiret das Erinnern von der Beschaffenheit der Behältniß-Krafft, daß wenn wir eine Sache wohl mercken, wir uns auch deren leicht erinnern können, und also die Vergessenheit macht, daß man vor sich nicht wieder daran gedencket, wenn nicht andere dazu Gelegenheit geben. So viel wissen wir aus der Erfahrung, wenn wir auf unsere Erinnerungen Achtung geben wollen, daß sich selbige auf eine zweyfache Art zutragen. Denn zuweilen erinnern wir uns etwas von ohngefehr, so daß weder unsere äusserliche Sinnen, noch unser Verstand mit was beschäfftiget gewesen, so damit einige Verwandschafft hätte, und wir selbst nicht wissen, wie uns dieses, oder jenes wieder einfällt, welches denn so wohl bey den Ideen, die noch in frischem Gedächtniß; als denen, die fast verloschen gewesen, geschicht; zuweilen aber giebt eine Idee Gelegenheit, daß wir uns auch anderer erinnern, es mag nun diese Haupt-Idee, welche solche Gelegenheit an die Hand giebt, entweder zuerst durch die Empfindung in den Verstand gebracht, oder durch die Erinnerung entweder von ohngefehr, oder vermittelst der äusserlichen Sinnen vorgestellet worden seyn, z. E. ich höre, oder lese von Paris, und bey Gelegenheit der Idee von Paris erinnere ich mich eines guten Freunds, den ich daselbst vor einiger Zeit gekannt, auf welche Weise man sich in gar kurtzer Zeit vieler Dinge erinnern, und mit seinen Gedancken herum spatzieren kan, daß man sich offtmahls, wenn man nicht auf alle Umstände genau acht giebt, verwundern muß, wie es doch zugehe. Ja es fallen uns offt Sachen wider unsern Willen ein, und wir wolten zuweilen gern, daß wir an diese, oder jene Sache nicht wieder gedächten, zumahl wenn die Idee mit einem Affect verknüpfft gewesen, und bey der Erinnerung der Affect sich auch wieder einstellet, welches ein sehr wichtiger Umstand, der uns in vielen andern Stücken ein grosses Licht geben kan. Nemlich es ist aus der Erfahrung klar 1) daß gewisse Ideen in unserm Verstand entstehen, die mit ein und dem andern Affect begleitet werden, z. E. bey der Idee kleiner Kinder von der heiligen Christ-Bescherung ist der Affect der Freude; bey der Idee des Todes unserer Eltern die Traurigkeit; bey der Idee der Beschimpffung, der Zorn u. s. w. 2) solche Verknüpffung des Affects mit einer Idee macht, daß eine weit grössere und stärckere Eindrückung geschicht, und selbige daher desto länger im Gedächtniß bleibet, woraus wir einiger massen die Ursachen sehen können, warum wir uns der Dinge, die in unserer Jugend passiret, am längsten zu erinnern pflegen. Wenn wir klein sind, haben wir mehrentheils mit sinnlichen Sachen zu thun, und hängen unserer Imagination nach, von welcher denn die Affecten dependiren, weswegen man bey den meisten sinnlichen Vorstellungen gewisse Affecten im Gemüth erreget. 3) geschicht eine Erinnerung solcher Idee, so stellen sich meistens die Affecten wieder mit ein, wenn gleich nicht in voriger Lebhafftigkeit und Stärcke; welches daher kommt, weil sich mit einer solchen Erinnerung nicht allezeit die Imagination verknüpfft, welche sonst dem Gemüth eine Sache lebhafft fürstellet. Eben dieses ist die Ursach, warum auch Erwachsene und Alte sich zu freuen pflegen, wenn der heilige Christ bescheren soll; warum man sich erzürnt, wenn man an seinen Feind wieder gedenckt; obgleich derselbe abwesend, und die Beleidigung vor langer Zeit geschehen; warum man sich über den Tod seines guten Freundes betrübet, wenn er gleich vor geraumer Zeit schon todt. 4) ist leicht zu erachten, wie unglücklich ein Mensch bey solchen Umständen, wenn nicht nur das Gemüth durch gegenwärtige; sondern auch durch vergangene Sachen soll durch die Affecten beunruhiget werden; mithin hat man dahin zu sehen, daß man so viel möglich bey der ersten Vorstellung einer Sache die Imagination so dirigire, damit nicht so wohl die sinnlichen, als vielmehr die judicieusen Phantasien die Oberhand haben. Indem aber eine Haupt-Idee Gelegenheit zur Erinnerung anderer Ideen giebt, so befindet sich zwischen ihnen eine Verwandschafft und zwar entweder in Ansehung ihrer Natur; oder gewisser äusserlichen Umständen. Nach der ersten Beschaffenheit kan eine solche Connexion wieder auf unterschiedene Art statt haben, es sey nun eine wesentliche, oder ausserwesentliche Relation vorhanden, z. E. ich erhalte einen Brief von Leipzig, welche Idee des Briefs Gelegenheit machen kan, daß ich mich der Universität erinnere, und von dieser Idee noch weiter auf die Ideen von den Professoren, guten Freunden, die ich da gekannt, komme. Doch muß man sehen, daß man diese Ideen, welche uns auf solche Art durch die Erinnerung fürkommen, mit den eigentlichen judicieusen und ingenieusen Ideen nicht vermische. Denn wenn gleich ursprünglich alle Ideen von der Empfindung herkommen, so geschicht doch solches nicht allezeit unmittelbar; sondern auch mittelbar, und haben deswegen einige Philo-

sophen

sephen die Ideen unter andern dieser Absicht wegen sehr wohl in ideas immediatas und mediatas eingetheilet. Die mittelbare Ideen sind, die vermittelst einer andern entspringen, nicht aber durch die Erinnerung nur von neuem vorgestellet werden, und zwar entweder durch Hülffe des Judicii, oder Ingenii, als wenn man in der Natur von der Idee einer Wirckung auf die Idee der wirckenden Ursach kommt. Bey der andern Beschaffenheit, da die Verknüpffung nur auf gewisse äusserliche Umstände beruhet, kommt insonderheit der Umstand des Orts, und der Zeit in Erwegung, daß wenn uns von ohngefehr überhaupt die Idee des Orts, wo etwas geschehen, beyfällt, wir von dieser Idee durch die Erinnerung auf viele specielle Ideen derjenigen Sachen, die wir da wahrgenommen, kommen, welches sich auch so mit der Zeit verhält. Dahero pflegt man sich auch bey dem Besinnen dieses Mittels zu bedienen, daß man dasjenige, was vorher gegangen, oder darauf erfolget, gleichsam in das Gedächtniß ruffet.

So viel können wir wohl aus der Erfahrung von dem, was zu ein und der andern Erinnerung Gelegenheit giebt, sagen; wie wir aber niemahls die Art und Weise der Wirckungen unserer Seelen wissen, also müssen wir auch hierinnen unsere Unwissenheit bekennen. Es sind die Philosophen nicht einig, ob von den empfundenen Dingen wirckliche Bilder dem Gehirn durch die Lebens-Geister eingedruckt werden, welche denn wieder aufgesucht würden; oder ob dieses alles nur durch eine blosse Bewegung im Gehirn geschehe? wiewohl sich bey derjenigen Meinung, da man die Sache mechanisch erklären will, gar viele Bedencklichkeiten finden, welchen Punct Clericus in seiner pneumatolog. sect. 1. cap. 4. kürtzlich fürstellet. Auf gewisse Art und Weise, und in gewissem Masse muß man auch unvernünfftigen Thieren ein Gedächtniß beylegen, und es scheinet, daß sie nicht nur etwas behalten; sondern sich auch einer Sache erinnern können, doch mit dem Unterscheid von der menschlichen Erinnerung, daß bey einem unvernünfftigen Vieh eine gegenwärtige Sache allezeit Gelegenheit geben muß, da hingegen die Menschen sich vieler Dinge von ohngefehr erinnern können. Wenn ein Hund abgerichtet wird, daß er allerhand Künste lernet, so zeigt dieses wohl ein Gedächtniß an, auch wenn er lange Zeit darnach, als er sie gelernet, solche noch weiß, eine Erinnerungs-Krafft. Doch wird man nicht sehen, daß ein solcher Hund von ohngefehr und vor sich etwa nach seiner erlernten Kunst tantzet; so bald er aber die Ruthe gegenwärtig siehet, nach deren Bewegung er unterrichtet worden, so wird er seine Künste zu machen anfangen, mithin giebt dieses zu verstehen, daß er sich bey dem gegenwärtigen Objecto erinnere, wie er die Glieder seines Cörpers zu bewegen habe. Von der Erinnerungs-Krafft der Seelen nach dem Tode, oder nach ihrer Trennung von dem Leibe, läst sich zwar nichts deutliches und gewisses sagen; so fern aber ihre Unsterblichkeit dergestalt vorausgesetzet wird, daß sie ihre Selbstständigkeit behält, folglich die Kräffte zu wircken in ihrem Wesen verbleiben, so siehet wenigstens die Vernunfft keine Ursach, warum die Krafft des Gedächtnisses verlöschen solte, es sey denn erwiesen, daß das Gedächtniß lediglich von einer gewissen Constitution des Gehirns dependire. Doch die heilige Schrifft giebt uns in dieser Sache einen klaren und deutlichen Ausspruch. Denn bey dem Luc. cap. 16. v. 25. sprach Abraham zu dem reichen Mann: gedencke, daß du dein gutes empfangen hast in deinem Leben; und der Heiland sagt bey dem Matthäo cap. 7. v. 22. es würden an jenem Tage viele auftreten und sprechen: HErr, HErr, haben wir nicht in deinem Nahmen geweissaget ꝛc. welches ja eine Erinnerung zum Voraus setzet, dahin auch noch die Worte Luc. cap. 11. v. 31. 32. Apocal. cap. 6. v. 9. 10. gehören. Man lehrt in der geoffenbarten Theologie, daß die Seeligen und Verdammten in dem Stand der Ewigkeit einander kennen würden, wenn sie einander in diesem Leben bekannt gewesen, welches auch eine Erinnerung anzeiget. Ausser denjenigen Scribenten, die überhaupt sowohl von den Kräfften des menschlichen Verstands, als des Gedächtnisses in ihren Logicen und Pneumaticen geschrieben, welche zu dem Artickel von dem Gedächtniß gehören, können hier noch einige besondere Schrifften gelesen werden. Unter den Alten hat Aristoteles eine Schrifft de memoria & reminiscentia hinterlassen, und unter den neuern hat der Herr Fabricius eine Dissertation de recordatione animæ humanæ post fata superstitis 1699. zu Kiel edirt. Lipenius führt in bibliotheca philosoph. p. 920. noch viele andere Bücher von dem Gedächtniß und der Erinnerung an; ich kan aber nicht sagen, ob sie wircklich alle an das Licht kommen.

Erkenntniß,

Ist diejenige Wirckung des Verstands überhaupt, da uns die vorher unbekannte Ideen, auch deren Verwandschafft unter einander bekannt werden. Es kan dieselbe in verschiedene Gattungen getheilet werden; insonderheit aber ist die Eintheilung in Ansehung der unterschiedenen Art, wie die Erkenntniß geschicht, und des Grunds, darauf sie beruhet, die merckwürdigste, daß sie entweder eine gemeine, oder eine gelehrte sey.

Die gemeine Erkenntniß (cognitio vulgaris) geschicht durch die Sinnen, Ingenium und Gedächtniß, und ist ein Werck aller Menschen, die einen Verstand haben, daher sie auch die gemeine heisset. Durch die Sinnen erkennen wir die Sachen auf eine gedoppelte Art, nachdem die Empfindung

entweder eine äusserliche; oder innerliche ist, daher wir theils eine äusserliche; theils eine innerliche sinnliche Erkenntniß haben. Zu jener gehören die Dinge, so fern sie nur unmittelbar die äusserlichen Sinnen, das Gesicht, das Gehör, den Geschmack, den Geruch und das Fühlen angehen, und alle dergleichen Erkenntniß, so wir von Sachen haben, die wir gesehen, gehört, geschmeckt, gerochen, gefühlt, ist eine gemeine Erkenntniß, es mag nun iemand nach der Länge erzehlen können, was er an vielen Orten gesehen, wie vielerley Speise und Getränckе er gekostet ꝛc. Zu der innerlichen sinnlichen Erkenntniß gehören die Gedancken, die Begierden des Willens und die Empfindungen selbst, da ein iеglicher Mensch wissen und erkennen kan, was er gedencke, was er in seinem Willen wolle und nicht wolle, und daß er etwas empfinde. Hernach geschicht die gemeine Erkenntniß durch das Ingenium, so fern man sich allerhand mögliche Vorstellungen machet, und die Ideen bloß nach der Möglichkeit entweder unter einander zusammen setzet, oder von einander absondert; und dann durch das Gedächtniß, wenn wir zwar etwas wissen, aber bloß nach dem Gedächtniß, daß wir solches nur gemerckt, wie wirs gelesen, oder gehört, ohne von der Wahrheit überzeugt zu seyn, dergleichen sich auch bey iedem Menschen findet, und sonderlich bey jungen Leuten, die viel auswendig lernen müssen, anzutreffen. Alle Erkenntniß, es sey nun in der Philosophie, oder in der Theologie, Rechtsgelehrsamkeit, und Medicin ist eine gemeine Erkenntniß, wenn wir die darinnen fürkommende Ideen nur schlechterdings ins Gedächtniß fassen, daß also diejenigen, so mit ihren historischen Wissenschaften groß thun, keine Ursach darzu haben, wenn sie sich dabey um die historische Wahrscheinlichkeit nicht bekümmern. Solche gemeine Erkenntniß kan entweder in blossen Sätzen, wie die Erkenntniß der Historie und Möglichkeit ist; oder Vernunft-Schlüssen beruhen, die sich aber nur auf die Sinnen und Autorität anderer gründen.

Die gelehrte Erkenntniß (cognitio erudita) geschicht vermittelst des Judicii, daher man sie auch die judicieuse, ingleichen die idealische, weil sie auf die Natur der Ideen ankommt, wie auch die abstractive nennen kan. Gelehrt heist sie, weil alle wahre Gelehrsamkeit ein Werck des Judicii ist. Sie begreifft alle gelehrte Wahrheiten in sich, die eben deswegen, weil sie gelehrte Wahrheiten sind, judicieus seyn müssen. Man kan dieselbige theilen vors erste in Ansehung der Graden in eine gantz gewisse, in eine wahrscheinliche, und in eine mögliche, von welchem Unterscheid wir ausführlich gehandelt in der Einleitung in die Philosophie p. 48. dann in eine syntherische und analytische, nachdem man entweder aus den Principiis die Schlüsse erkennet, oder die Richtigkeit der Schlüsse in Ansehung ihrer Principien, und drittens in eine physische und moralische in Ansehung des Objec Bey der sinnlichen Erkenntniß erkennen n wohl das äusserliche von den Dingen, u daß sie etwas seyn; aber das innere und w sie seyn, haben wir durch die gelehrte E kenntniß, weswegen man auch zu sag pflegt, daß der Mensch niemahls einen Me schen gesehen habe. Durch die Sinnen sp ren wir die Wirckungen der Dinge; dur das Nachdencken aber kommen wir hint die Ursachen, z. E. wir begreiffen mit d äusserlichen Sinnen die Wirckungen der Lu Pumpe; aber was die Ursach davon sey, se sen wir damit nicht: confer Thomasiu im Versuch vom Wesen des Geistes cap. In moralischen Sachen sehen wir äusse lich, was die Menschen vornehmen, die A sichten aber und die Mittel, welcher sie s bedienen, fallen so gleich nicht in die Auge und müssen offtmahls durch eine gelehr Erkenntniß erkannt werden. Inzwisch wird bey einer judicieusen Erkenntniß d gemeine nicht ausgeschlossen, dabey man d Beyhülffe des Ingenii und Gedächtniß nich entrathen kan, indem diese beyde dem Jud cio die Materiallen, an welchen es seine nü liche Wirckungen zeigen möge, an die Han geben müssen. Denn bey einer judicieuse Erkenntniß sind zu betrachten eines thei die Materialien, so die Ideen selbsten sin welche alle von der Empfindung herstam men, andern theils das Formale, welches d Zusammenhang der Ideen, so eigentlich de Werck des Judicii. Es werden die Idee definirt, damit man erkenne, ob sie von ein ander unterschieden, oder subordinirt, we ches der Grund der Bejahung und Verne nung, woraus nachgehends die Schlüsse ge zogen werden.

Es hat immer eine Erkenntniß vor der an dern einen Vorzug; und die gröste Würd derselben beruhet in der Gewißheit dersel ben, folglich ie gewisser eine Erkenntniß vo der andern ist, ie grössern Vorzug hat sie vo derselben. Hieraus fliesset, daß die gantz ge wisse Erkenntniß vor der wahrscheinliche viel edler, und da jene entweder eine sinnlic oder idealisch gantz gewisse, so geht die er stere der andern für, und kan das Judicium niemahls was für wahr, oder falsch ausge ben, so den Sinnlichkeiten zuwider. Si ist auch die Wahrscheinlichkeit vortreflicher als die Möglichkeit. Doch geschicht es offt daß man mit einer geringern Erkenntni muß verlieb nehmen, und alsdenn kan die selbe cognitio subsidiaria genennet werden dergleichen die Wahrscheinlichkeit und Mög lichkeit ist, conf. Rüdiger institut. eruditon. p. 191. ed. 3.

Man findet über dies noch allerhand Ein theilungen der Erkenntniß, daß sie sey ent weder eine wahre oder falsche; eine wir ckende und leidende; eine unzulängliche und gründliche; eine vergebene und nützli che; eine deutliche und dunckle; eine or-

dent-

deutliche und verwirrte; eine vollkommene und unvollkommene, ſ. Gerhard in delineat. philoſ. rational. lib. 1. c. 5. §. 64. ſqq. aber es geben dieſelben nicht ſo wohl das eigentliche Weſen der Erkenntniß an und vor ſich, wie ſie nach der göttlichen Abſicht zu betrachten; als vielmehr die unterſchiedenen Beſchaffenheiten derjenigen, ſo eine Sache erkennen, an. Die Eintheilungen in die nützliche und vergebene, auch ſchädliche Erkenntniß dürfte einigen Grund zu haben ſcheinen, weil wir täglich ſehen, wie Leute offt vergebne, ja die ſchädlichſten Dinge wiſſen, dadurch ſie keinen Nutzen ſchaffen, ja andern damit ſchaden. In der That aber, und wie es die Abſicht GOttes mit ſich bringt, iſt ſie allezeit nützlich. Denn ſie ſoll auf die Wahrheit gehen; alle Wahrheit aber an und vor ſich iſt was gutes, und alle Unwiſſenheit und Irrthum was böſes. Daß inzwiſchen vielmahl eine Erkenntniß Schaden verurſachet, wenigſtens keinen Nutzen ſchaffet, rühret aus beſondern übeln Gebrauch derſelben, ſo aber das Weſen der Erkenntniß an ſich ſelbſt nicht verſchlimmern kan. Man kan hier nachleſen Bülfingers diſputat. de triplici cognitione rerum hiſtorica, philoſophica & mathematica, Tübingen 1722. Des Herrn Leibnitzens meditationes de cognitione, veritate & ideis ſind in den actis eruditorum 1684. p. 537. anzutreffen.

Erkenntniß anderer,

Iſt diejenige Wirckung des menſchlichen Verſtandes, da wir die Idee von anderen Leuten empfunden, und uns ſelbige fürſtellen können. Sie iſt in Anſehung deſſen, was man an andern erkennet, entweder eine äuſſerliche, wenn man die Geſtalt, und andere äuſſerliche Umſtänden von iemanden weiß, welches durch die äuſſerlichen Sinnen geſchicht, und daher nur eine gemeine, aber doch gewiſſe Erkenntniß iſt; oder eine innerliche, wenn man den innerlichen Zuſtand eines andern, oder ſein Temperament des Verſtands und Willens erkennet, ſo durch gewiſſe äuſſerliche Kennzeichen vermittelſt des Judicii geſchehen muß, welches die gelehrte Erkenntniß, aber nur wahrſcheinlich iſt, davon oben in dem Artickel Caracteriſiren ausführlich gehandelt worden.

Erkenntniß GOttes,

Iſt diejenige Wirckung des Verſtands, da uns die Idee von GOtt bekannt gemacht wird, daß wir uns ſelbige fürſtellen können. Man hat einen gedoppelten Grund ſolcher Erkenntniß. Der eine iſt die Natur, darinn ſich GOtt einiger maſſen abgebildet, und der andere iſt die Offenbarung der heiligen Schrifft, davon jener in die Philoſophie gehört. Bey dieſer philoſophiſchen Erkenntniß GOttes ſind zwey Stücke zu unterſuchen: einmahl wie ſolche geſchicht? nemlich eines theils durch die bloſſe Erfahrung, wenn wir auf dasjenige, was in der Natur geſchiehet, achtung geben, und daraus ohne vielem Nachdencken die Exiſtentz GOttes erkennen, welches die gemeine Erkenntniß; andern theils durch das Judicium der Vernunft, wenn man aus den Wirckungen in der Natur auf die höhere Urſach ſchlieſſet, ſo ein Werck für Gelehrten. Vors andere fragt ſichs: wie weit ſich die Idee GOttes, die wir uns durch dieſe Erkenntniß fürſtellen, erſtrecke, welche denn ſowohl auf ſeine Exiſtentz, als auch einiger maſſen auf deſſen Weſen und Vollkommenheiten gehet, wie ſolches mit mehrern unten in dem Artickel von GOtt gezeiget worden.

Erkenntniß der Natur,

Iſt diejenige Art der Erkenntniß, welche auf die Geſchöpffe GOttes in der Welt gehet, und ebenfalls entweder eine gemeine, oder eine gelehrte iſt. Jene läßt es bey den natürlichen Wirckungen bewenden, und gründet ſich bloß auf die Erfahrung, und inſonderheit auf die äuſſerliche Sinnen und das Gedächtniß; dieſe hingegen gehet weiter, und ſuchet auf die Urſachen, und auf die Art und Weiſe der Wirckungen zu kommen, welches letztere eigentlich Gelehrte und ins beſondere die Phyſici thun müſſen. Die erſtere iſt gewiß; die andere nur wahrſcheinlich, dahin der Artickel Phyſic gehöret.

Erkenntniß ſein ſelbſt,

Iſt diejenige Wirckung des Verſtands, da ein Menſch ſeine eigne Beſchaffenheit prüfet, daß er von derſelben eine Empfindung bekommt. Es kan dieſelbe nach dem unterſchiedenen Stand, darinnen ſich der Menſch befindet, auf unterſchiedene Art angeſtellet werden. Der Menſch kan ſich nach dem Stand der Natur, und nach dem Stand der Gnaden betrachten. Nach dem Stand der Natur betrachtet er ſich als einen Menſchen, und als ein Mitglied der Geſellſchafft, darinnen er lebet. Betrachtet und erkennet ſich der Menſch als einen Menſchen, ſo kan dieſes auf eine gedoppelte Art geſchehen, daß er erſtlich eine phyſiſche, denn eine moraliſche Erkenntniß ſein ſelbſt anſtellet. Nach der phyſiſchen Erkenntniß erkennet er die natürliche Diſpoſition ſeines Leibes und ſeines Gemüths. Bey dem Leib betrachtet er, wie die Structur deſſelben beſchaffen, ob ſich alles in gehöriger Bewegung befinde, wie er ihn an Speis und Tranck gewöhnet, was er ordentlich vor Zufällen unterworffen, ob er ſtarcker, oder ſchwacher Leibes-Beſchaffenheit ſey? und ſo ferner. Bey dem Gemüth erkennet er ſo wohl die natürliche Diſpoſition ſeines Verſtands, als auch die natürliche Diſpoſition ſeines Willens. Denn die drey Haupt-Fähigkeiten des Verſtands das

Gedächtniß, das Ingenium und das Judicium, ingleichen die drey Haupt-Neigungen des Willens, Wollust, Ehrgeitz, und Geld-Begierde sind zwar alle bey ieden Menschen, aber nicht in gleicher Proportion und Lebhafftigkeit anzutreffen, dahero hat ein iedweder Mensch, sowohl in Ansehung seines Verstands, als in Ansehung seines Willens eine besondere Disposition derer obgedachten Fähigkeiten und Affecten, vermöge deren ein iedweder Mensch zu weit andern Dingen von Natur sich schicket oder nicht schicket, als der andere, welche natürliche Disposition der Fähigkeiten seines Verstands und Affecten oder Neigungen seines Willens insgemein sein Naturell oder Genie genennet wird. Weil nun ein ieder Mensch krafft seines Naturells in Ansehung des Verstands zu einer besondern Art von Gedancken, Uberlegungen und Rathschlägen; in Ansehung seines Willens aber zu besondern Gemüths-Bewegungen geneigt, indem die Arten der Gedancken, die aus dem Gedächtniß, dem Ingenio und Judicio fliessen, ingleichen die Arten der Neigungen, so aus der Ehrbegierde, dem Geldgeitz und der Wollust herstammen, wesentlich von einander unterschieden sind; so wird zu dieser Erkenntniß seiner selbst auch erfordert, daß ein Mensch aus dem vorher erkannten Naturell oder Genie seines Verstands und Willens urtheile, theils zu was von einer Art von Uberlegungen und Gedancken, theils auch zu was für einer Art von Affecten er seinem Genie nach inclinire, s. Müller über Gracians Oracul Max. 89. p. 695. 696.

Nach der moralischen Erkenntniß sein selbst erkennet er seine moralische Disposition; so fern er nach GOttes Absicht seine Glückseligkeit befördern soll. Hierbey erweget der Mensch, wie GOtt in der Schöpffung dem Menschen unmittelbare Güter mitgetheilet, als die Gesundheit in Ansehung des Leibes; die Erkenntniß des wahren und falschen in Ansehung des Verstands, und die wahre Liebe gegen GOtt, oder die Tugend in Ansehung des Willens; er erweget, wie eines unter dreyen Gütern das eigentliche höchste Gut des Menschen seyn solle, nemlich die Liebe gegen GOtt, oder die Tugend; er erweget, wie weit er solche Güter besitze, und dieselbe geniesse, bey welcher Betrachtung er eines gedoppelten menschlichen Zustands, eines ordentlichen und ausserordentlichen gewahr wird. Der ordentliche Zustand des Menschen ist, wenn die Bewegung aller Theile des menschlichen Leibes in der von GOtt geordneten Proportion und Masse, auch Abwechselung verbleibet und so zu reden, in gleicher Waage bald auf diese Seite, bald auf jene incliniret; wenn der Verstand von den Regeln des wahren, gerechten und guten nicht abweichet; wenn der Wille theils nach der blossen Vorstellung des Verstands einer Sache, theils und zwar in moralischen Dingen nach dessen judicieusen Erkenntniß wircket, daß folglich der Leib gesund, der Verstand die Wahrheit erkennet, und der Wille von keinen böser Affecten verderbet ist, sondern in der Lieb gegen GOtt, oder in der Tugend stehet. De ausserordentliche Zustand ist derjenige wenn die Bewegung der Theile des menschlichen Leibes von der von GOtt geordneten Masse abweichet, und entweder den Wachsthum allzumercklich befördert, oder das Abnehmen unmittelbar und empfindlich beschleuniget; wenn der Verstand von den Regeln des wahren, gerechten und guten abgehet, und wenn der Wille einzig und allein nach den blossen sinnlichen Vorstellungen des Verstands wircket, und von den verderbten Affecten eingenommen, nachdem durch öffters dergleichen wiederholte Bewegungen ein Habitus entstanden ist. In diesem Zustande leben dem Leibe nach die Krancken und nach der Seelen oder nach dem Verstand die in Unwissenheit und Irrthümern; nach den Willen die in den bösen Affecten stecken. Bey solcher Erkenntniß siehet der Mensch, in was für einem elenden Zustand er lebet, nachdem er gefallen. In Ansehung seines Leibes befindet er sich als die elendeste Creatur von der Welt. Betrachtet er seine Dauerhafftigkeit, so siehet er, wie die Sterne, Elementen, Steine, Bäume, die meisten, sonderlich die wilden Thiere länger, als er dauren; wie er in der Aufferziehung, Speise Tranck, Kleidung mehr Mittel sich zu erhalten, als die andern Thiere vonnöthen; wie er mehr Kranckheiten, als die Bestien unterworffen; wie diese die Mittel die Gesundheit zu erhalten besser, als er verstehen; wie er von Natur geneigt sey, sich Kranckheiten auf den Hals zu laden, und vor solchen Dingen einen Abscheu habe, welche die Gesundheit des Leibes erhalten u. s. w. s. Thomasi cautel. circa præc. iurisprud. cap. 1. §. 59. sqq. kommt er auf seinen Verstand, so empfindet er, wie selbiger nicht weniger schwach und kranck ist. Von vielen Dingen weiß er gar nichts; etliche erkennet er nur einiger massen, und von Irrthümern kan sich kein Mensch frey sprechen. Sonderlich ist das böse Hertz die eigentliche Qvelle aller Unglückseligkeit, so den Menschen aufstösset daß man liebet, was schädlich, und hasset was nützlich.

Hernach betrachtet sich der Mensch als ein Mitglied der Gesellschafft, darinnen er lebet, und siehet, was zwischen ihm und andern Menschen für eine Gleichheit und Unterscheid sey, das ist, er betrachtet seine Pflichten, mit denen er allen Menschen, so mit ihm in einer Gesellschafft leben, verpflichtet ist, und lernet die Bosheit der Welt kennen s. Thomas. Ausüb. der Vern. Lehre cap. §. 135.

Nach dem Stand der Gnaden betrachtet sich ein Mensch, so fern er erkennet, wie ihn GOtt ausser dem Licht der Vernunfft durch Licht des geoffenbarten Worts GOttes mit

gethe

getheilet; wenn er die übernatürliche durch GOttes Wort in seiner Seelen erregte Bewegung und angezündete Krafft mit geistlicher Empfindung, die geheime Wege GOttes zu erkennen, empfindet, und solche von der natürlichen Krafft und Bewegung unterscheidet. Doch dieses gehöret in die geoffenbarte GOttes-Gelehrsamkeit.

Der Nutzen einer solchen Erkenntniß sein selbst ist über die massen groß, angesehn sie der Grund aller unserer Weisheit wird. Betrachtet sich der Mensch, so erblicket er eine kleine Welt; die wunderſame Structur des menschlichen Cörpers überführet ihn der Existentz eines göttlichen Wesens, und wenn er alle Glieder durchgehet, findet er solche Proben eines so weisen Schöpffers, desgleichen nicht seyn kan. Wer sich selbst rechtschaffen erkennet, der erkennet seine Fehler und Schwachheiten, und legt den Grund zu seiner Verbesserung. Erkennet ein Mensch seine Fehler nicht, so wird er dieselben abzulegen, sich wenig Mühe geben, sondern sie leicht vor Tugenden achten, und dadurch in seiner Thorheit mehr und mehr bestärcket werden. Erkennet sich der Mensch, so kan er urtheilen, worinnen seine Fähigkeit und sein sort beruhe, und kan sich geschickt machen, die force seines Naturells sowohl in Ansehung des Verstands, als Willens recht zu gebrauchen. Erkennet sich der Mensch, so leget er den Grund und Anfang aller Klugheit. Denn ist dieselbe eine Geschicklichkeit, in allen vorfallenden Geschäfften seinen Nutzen auf die vortheilhafftigste Art zu befördern, und Schaden zu vermeiden, so wird eine gründliche Erkenntniß der Sachen, mit welchen man dißfalls seines Nutzens wegen beschäfftiget, erfordert. Die Sachen nun, die wir tractiren können, sind entweder in uns selber anzutreffen; als unsre eigne Fähigkeiten, oder sie sind ausser uns, nemlich alle diejenigen Dinge, an denen wir unsere Fähigkeiten zeigen; und ist ausser allem Zweiffel, daß also der kluge und nützliche Gebrauch derer Dinge, die ausser uns sind, von dem klugen und nützlichen Gebrauch unserer eigenen Fähigkeiten dependire, und mit demselben unauflöslich verbunden sey, s. Müllers Anm. über Grac. Orac. d. l. Solche Vortrefflichkeit der Erkenntniß sein selbst haben die alten Philosophen wohl erkannt. Die Pythagorder und Platonici hielten sie für das erste Mittel, dadurch man zu der Gleichheit GOttes, welche der letzte Endzweck der gantzen Philosophie sey, gelangen könne, s. Scheffer de natur. & constit. philos. Italic. cap. 7. Buddeum in analect. hist. phil. p. 368. Chilon, einer der so genannten sieben Weisen Griechenlands, soll das γνῶθι σεαυτὸν zum Wahlspruch gehabt haben, wiewohl andere solches andern zuschreiben, s. Buddeum in ethic. Chilon. §. 4. conf. Casaubon. ad Persii sat. 3. v. 67. Pufend. in iure nat. & gent. lib. 2. c. 4. §. 5. sqq. Uberhaupt können von dieser Materie nachgelesen werden, Tulldenus in fünff Büchern de cognitione sui, welche nebst Voßii Schrifft de cognitione sui mit Buddei Vorrede zu Jena 1706. wieder herauskommen; ferner Charron de la sagesse lib. 1. Abbadie de l'art de se connoitre de soi meme, ingleichen Lami de la connoissance de soi meme.

Ernsthafftigkeit,

Ist entweder eine wahre; oder eine Schein-Ernsthafftigkeit. Zu der wahren werden einige besondere Eigenschafften des Gemüths und des Leibes erfordert. Die Eigenschafft des Gemüths ist diejenige, welche aus gemischter Neigung zu ernsthafften Nachsinnen, und darauf gegründeter großmüthigen Standhafftigkeit entstehet; des Leibes aber eine solche Modification des Gesichts und der übrigen Bewegungen seiner Glieder, daß eine Gleichförmigkeit mit der Eigenschafft des Gemüths sey, und solche auch durch dieselben hervor leuchte. Wenn diese Ernsthafftigkeit mit einer Freundlichkeit vermischet ist, so nennet man es das hohe Wesen, das einigen Leuten von Natur aus den Augen leuchtet, und bey den Frantzosen das ascendant heist. Durch die Ernsthafftigkeit wird in den Gemüthern derjenigen, mit denen ein Mensch dieser Art zu schaffen hat, eine hohe Opinion von ihm, und vermittelst dieser leicht Respect und Ehrfurcht gegen ihm erwecket, dadurch er denn eine heimliche Superiorität unvermerckt erlanget. Die dabey hervorleuchtende Freundlichkeit verhindert, daß das Exterieur nicht hochmüthig und gehäßig scheinet, sondern verursachet, daß in den Gemüthern die Ehrfurcht mit Liebe vermischet, und also ein Trieb erwecket wird, obgedachte Superiorität einem willig zu überlassen. Es giebt Leute, die bloß äusserlich eine zu hohem Wesen geschickte Einrichtung des Gesichts und gantzen Leibes haben, und weil sie des Vortheils geniessen, unter Leuten von wircklich hohem Wesen auferzogen zu seyn, durch blosse äusserliche Angewöhnung des an ihm continuirlich wahrgenommenen äusserlichen Ansehens von Ernsthafftigkeit und Freundlichkeit solch ihr Exterieur beleben, da aber nichts wirckliches von den Gemüths-Eigenschafften dahinter ist. Daher kan man sagen, daß das hohe Wesen entweder ein todtes sey, dem es an wahrhafftiger innerlicher Belebung fehlet, obgleich der äusserliche materielle Theil davon zugegen ist, oder ein lebendiges. Jenes hat nur in den Gemüthern des Pöbels; dieses aber auch in den Gemüthern der Verständigen eine gute und beständige Wirckung, s. Müller in Anm. über Gracians Oracul Max. 42. p. 298.

Die Schein-Ernsthafftigkeit bestehet in einem sauertöpffigten und gezwungenen äusserlichen hohen Wesen, was sowohl die Rede, als die Bewegung des Leibes und Mienen des Gesichts anlangt: da hingegen ihr

Gemüth von keinem ernsthafften Wesen was weiß. Dergleichen ernsthaffte Leute suchen andern nur ein Blendwerck vor die Augen zu machen, als solten sie glauben, daß die Bewegungen ihrer Seelen ebenfalls wie die Bewegungen ihres Leibes eingerichtet wären, und daß ihr äusserliches das Ebenbild ihres innerlichen sey, welches etwas gar gemeines in der Welt ist, so gar, daß eine iede Lebens-Art ihre eigene Gebehrden hat, wodurch sie von den andern unterschieden wird, wenn sie auf dem Schau-Platz der Welt öffentlich erscheinet, da man hingegen dieses Comödianten Kleid wiederum ableget, wenn man zu Hause oder bey seinen guten Freunden ist, conf. Esprit de la fausseté des vert. humain. l. 2. c. 24. Gravität ist ein gleichgültiges Wort mit dem Wort Ernsthafftigkeit.

Eroberung,

Erbeutung, occupatio bellica, wird in der natürlichen Rechts-Gelehrsamket bey der Materie von dem Eigenthums-Recht oder Herrschafft über Haab und Güter erkläret. Denn wenn man da fraget, wie man das Eigenthum von den Principal-Sachen erlange? so macht man einen Unterscheid, und fragt ins besondere, wie von Anbeginn das Eigenthum erlanget werde, und dann wie das Eigenthum von einem auf den andern komme? Das erste geschiehet durch die occupation, oder Einnehmung, davon man drey Arten zehlet, die Eroberung, die Jagd und das Finden. Eigentlich ist die Eroberung keine Art, das Eigenthum zu erlangen. Denn zu geschweigen, daß die eroberte Sachen keine herrenlose Sachen gewesen, so behält der Feind, so lange der Krieg währet, das Recht, selbige wieder wegzunehmen. Wird uns solche aber durch einen Vergleich, oder Friedens-Schluß überlassen, so erlangen wir zwar das Eigenthum, aber aus einem andern Grund, nemlich durch eine eingewilligte Übergebung derselben. In Ansehung anderer, die mit dem Kriege nichts zu thun haben, giebt einem die Eroberung ein Recht, daß sie einem die Sache nicht nehmen dürffen. Doch kommt auch dieses nicht einmal den Privat-Personen, oder den Soldaten zu, weil sie das Recht Krieg zu führen nicht haben, und wenn ihnen erlaubt wird Beute zu machen, so ists so viel, als wenn ihnen die Sachen von ihrem Ober-Herrn gegeben würden. Die hieher gehörigen Scribenten haben wir oben in dem Artickel Einnehmung angeführet.

Erscheinung,

Es wird dieses Wort in weitern und engern Verstand genommen: in jenem begrifft es auch die Erscheinungen der Sterne, Cometen, und anderer in der Lufft entstehenden Wirckungen, die zwar ungewöhnlich; aber doch ihre natürliche Ursachen haben; in diesem beziehet sichs nur auf die Erscheinung der Geister, bey welcher wir auch ietzo bleiben.

In den Schrifften der Alten findet man viel von solchen Erscheinungen. Was die Poeten davon gedencken, sind Fabeln, und müste derjenige seine Vernunfft gantz an Nagel gehängt haben, der ihnen einigen Glauben beymessen wolte, wie man denn solche Erdichtungen hauptsächlich aueheckte, um die abgöttische und abergläubische Religion dadurch zu unterhalten, confer. Spanheim de vsu & præstantia numismat. p. 797. Lomeier de lustrat. gentil. cap. 16. Die heydnischen Philosophen, besonders die Pythagoraei und Platonici, statuirten unterschieden Arten der Geister, als den obersten GOtt, die unsterblichen Götter, die Dämones, die Heroes und die menschlichen Seelen, denen sie ausser dem höchsten Wesen einen zum Theil ätherischen, zum Theil aerischen Cörper beylegten, und hielten dafür, daß die Dämones den Menschen erschienen, als wohin eben ihre Theurgie abzielete. Diese Erscheinungen hielte man vor so gewiß, vt sint mirati Pythagoræi oppido, si quis se denegaret, vnquam vidisse Dæmonem, wie Apulejus de Deo Socratis p. 83. schreibet, und davon Jamblichus de mysteriis Aegyptiorum in der gantzen andern Section weitläufftig handelt. Die guten Dämones erschienen sehr offt in menschlicher Gestalt; die bösen aber unter dem Bild unvernünfftiger Thiere, s. Kabener in der 2ten Dissertat. de dæmonibus §. 20. sqq. und auf wie vielerley Art solche geschehen, solches zeiget Psellus in oracula Chald. wenn er p. 101. schreibet; inspectio (ἐποπτεία) per se dicitur, quando qui sacris initiatus est, diuina videt lumina. At si hic nihil videat, sed ille qui sacra ordinat & disponit, spectrum aliquod per se contueatur, id initiati respectu superinspectio (ἐπόπτεια) appellatur. Die päbstischen Scribenten haben in den mittlern und neuern Zeiten einen grossen Hauffen Exempel solcher Erscheinungen zusammen zu lesen, sich bemühet, worunter aber viel tausend Fabeln mit untergelauffen, dazu sie die Begierde antrieb, ihre falsche und erdichtete Lehre vom Fege-Feuer empor zu bringen, und dadurch den Reichthum und die Einkünffte, so sie damit machen, nicht zu verlieren. Nachdem man angefangen die Geister-Lehre zu untersuchen, und insonderheit die Materie von der Zauberey und Hexerey vor sich genommen, so ist man auch zugleich auf die Lehre von den Erscheinungen und Gespenstern kommen, und ob es schon zwey von einander unterschiedene Materien sind, so gründen sie sich doch auf einerley Principia was besonders die Erscheinungen der bösen Geister anlanget.

Von den Erscheinungen der guten Engel weiset uns die heilige Schrifft unumstößliche Exempel. Denn 1) waren unter den drey Männern, welche dem Abraham erschienen, Genes. 18. zwey Engel, wie aus v. 11. cap. 19. und Ebr. cap. 13. v. 2. zu ersehen: 2) begegneten

naten dort dem Jacob, als er ſeinen Weg zog, die Engel GOttes, und da er ſie ſahe, ſprach er: es ſind GOttes Heere, Geneſ. 32. v. 1. 2. 3) ſahe David den Engel, der das Volck ſchlug, 2 Sam. 24. v. 17. allwo die Umſtände gnugſam anzeigen, daß es keine bloſſe Einbildung geweſen: 4) iſt die Erſcheinung des Engels dem Manoah und ſeinem Weibe Judic. cap. 13. gar zu deutlich, als der vornehmlich mit ihnen beyderſeits redete, und hernach offenbar und ſichtbarlich vor ihren Augen in der Lohe vom Altar mit in die Höhe fuhr, daß wir alſo nicht abnehmen können, warum der Franciſcus de Cordua in den Schrifft- und Vernunfftmaßigen Gedancken vom Schatz graben p. 62. ſchreibet: „Daß unſere Augen und Leiber nicht geſchickt, einen Geiſt ſehen und vertragen zu können, giebt uns die Vernunfft ſelber an die Hand, indem der Geiſter Weſen und Eigenſchafft von dem unſerigen dermaſſen weit entfernet und unterſchieden, daß ſelbiges auch nur in einiger Maſſen beyſammen zu ſtehen, gantz nicht vermag, welches alles wir aus der Schrifft noch mehr überzeuget werden, indem als Judic. 13. der Manoah und ſein Weib einen Geiſt, oder wie wir es nennen, einen Engel geſehen hatten, der Manoah darüber des Todes zu ſeyn vermeinte.„ Denn er giebt ja damit ſelbſt zu verſtehen, daß der Manoah einen Engel geſehen, welches vorher geſchahe, ehe er mit ſeinem Weibe zur Erden niederfiel, und im 21ten Vers wird ausdrücklich gemeldet, daß er ihn für einen Engel des HErrn erkannt habe: 5) iſt die Sendung des Engels Gabriel zur Jungfrau Maria Luc. 1. v. 26. ſqq. auch offenbar, indem ſie ihn und ſeinen Gruß höret, auch mit ihm redete, als welches beydes, nemlich das Sehen und Hören ungezweiffelte Zeugniſſe ſind der wahren und wircklichen Erſcheinung der guten Engel: 6) ſind auch gute Engel im Neuen Teſtamente Knechten GOttes zugeſchicket worden, ſind ihnen erſchienen, und haben mit ihnen im Traum geredet, als da Matth. 1. v. 29. der Engel des HErrn dem Joſeph im Traum erſchien, und ihn erinnerte, Mariam ſein Gemahl zu ſich zu nehmen, welches eine klare Erſcheinung war; ob ſie gleich im Traum, als er ſchlieff, geſchahe; ingleichen Matth. 2. v. 12. ſqq. da ihm ein Engel im Traum erſchien und erinnerte, daß er das Kind und ſeine Mutter zu ſich nehmen und in Aegypten-Land fliehen ſolte, und da ihm nach dem Tode Herodis ein Engel im Traum erſchien und befahl, daß er das Kind und ſeine Mutter zu ſich nehmen und wieder ins Land Iſrael ziehen ſolte, welche Exempel ſo deutlich, daß ſie kein vernünfftiger Menſch, wenn er der heiligen Schrifft nicht offenbar wiederſprechen will, leugnen kan, auch von dem Webſter in der Unterſuchung der vermeinten und ſo genannten Hexereyen cap. 16. §. 3. als unleugbare Proben angeſehen werden.

Den ſichtbaren Erſcheinungen der böſen Geiſter oder der Teuffel, ob ſolche geſchehen können, ſteht alſo nichts im Wege, nachdem die guten Engel, als Geiſter ſichtbarlich erſchienen ſind, es wäre denn, daß man ſagen wolte, daß die guten Engel nicht durch ihre eigene Macht; ſondern durch eine beſondere dazu kommende göttliche Krafft Leiber angenommen, worinnen ſie erſchienen, und wäre alſo zu erweiſen, ob auch GOtt ſolche Krafft den Teuffeln verliehe, daß ſie den Menſchen ſichtbarlich erſcheinen könten. Der Webſter ſagt in dem angeführten Ort §. 4. „Wir meinen, daß man vernünfftiger Weiſe wohl ſagen könne, daß GOtt, wie er in vorigen Zeiten offtmals gute Engel ſichtbarlich gefandt hat, um ſeine Knechte vornehmlich zu lehren, zu erinnern und zu tröſten: Alſo auch bisweilen böſe Geiſter ausſende, ſo die Gottloſen nicht allein innerlich in ihrem Gemüthe betrüben und verführen, ſondern daß ſie auch ſichtbarlich erſcheinen, um die Gottloſen zu erſchrecken, zu plagen und zu tödten, oder ſonſten etwas zur Offenbarung göttlicher Ehre zu thun.„ Aber dem ſey wie ihm wolle, ſo haben wir doch ebenfalls unleugbare Exempel teuffliſcher Erſcheinungen, die ſich ſowohl auf göttliche, als menſchliche Zeugniſſe, ja auf die Erfahrung ſelbſt gründen, aus deren Umſtänden gar deutlich zu erſehen, daß es in des Teuffels einer Macht ſtehet, einen Cörper aus der Lufft zu formiren und andern darinnen zu erſcheinen, bey deſſen Gebrauch aber er dem göttlichen Willen und Zulaſſung unterworffen. In heiliger Schrifft finden wir die Erſcheinung im Paradies unter der Schlange, da er unſere erſte Eltern verführet; und das Exempel von der Verſuchung Chriſti, welche beyde Geſchichte Braptus in der Diſſertation de tentatione Euæ & Chriſti wieder die Ausflüchte des Bekkers vertheidiget. Webſter hält zwar in dem angeführten Buch cap. 5. §. 11. ſqq. dafür, daß dieſe Exempel was auſſerordentliches wären, daher man nicht ſchlieſſen könte, daß es in des Teuffels Macht andern zu erſcheinen ſtünde, und die Hiſtorie mit der Schlange wäre allegoriſch zu verſtehen, welche Gedancken aus dem einmal angenommenen Principio flieſſen, aber mit dem gantzen Contert und andern wichtigern Grundſätzen ſtreiten. Eben dahin gehöret auch die Hiſtorie mit dem Weibe zu Endor, da die Umſtände ſo deutlich ausweiſen, wie weder der wahrhafftige Samuel erſchienen, noch alles durch bloſſe Betrügerey des Weibes vollzogen worden, ſondern der Teuffel Samuels Geſtalt angenommen und ſich darinnen dem Saul dargeſtellet habe, wovon ein mehrers in dem Artickel von Geſpenſtern zu finden, da auch unterſuchet worden, ob die Seelen der Verſtorbenen andern erſcheinen können? Es geſchehen aber die teuffliſchen Erſcheinungen auf unterſchiedene Art, daß er ſich bald in einer menſchlichen; bald viehiſchen Geſtalt repräſentiret, dabey denn keines Weges eine Verwandelung ſei-

Digitized by Google

nes Weſens in einen Cörper vorgehet, als welches ein Wunder, ſo der göttlichen Allmacht lediglich zu überlaſſen; ſondern er nimmt einen Cörper an, den er aus der Lufft formiret und den Augen der Menſchen darſtellet, auch durch denſelben ſeine vorhabende Verrichtungen vollziehet. Und ob wir ſchon davon die Art und Weiſe, wie es zugehen möge, nicht begreiffen können; ſo läſſet ſich doch von dieſer Unwiſſenheit auf die Leugnung der Sache ſelbſt nicht ſchlieſſen, zumal da die häufigen Exempel im Wege ſtehen, und wofern die hiſtoriſche Glaubwürdigkeit nicht gäntzlich ſoll aufgehoben werden, nicht alle ohne Unterſcheid zu leugnen. Die hieher gehörigen Scribenten ſind auch in dem Articul Geſpenſt angeführet worden.

Erſtgeburt,

Bedeutet eigentlich den Vorzug der Zeit der Geburt vor den übrigen Geſchwiſtern, welcher Vorzug bey allen Völckern und zu allen Zeiten mit beſondern Rechten verknüpfft geweſen. Von den Hebräern iſt dieſes eine bekannte Sache. Einige meinen, es habe das Recht der Erſtgeburt vor der Sündfluth ſtatt gehabt, und ziehen dahin die Worte GOttes, da er zu Cain ſprach: aber laß du ihr nicht ihren Willen, ſondern herrſche über ſie, Geneſ. cap. 4. v. 7. womit angezeiget werde, daß Abel ein Knecht des Cains, als des Erſtgebohrnen geweſen, und weil er ſich befürchtet, daß er um dieſes Recht der Erſtgeburt kommen dürffte, indem GOtt ſein Opffer nicht gnädig, wie des Abel ſeines, angeſehen, ſo habe er mit dieſen Worten ſein Recht vom neuen beſtätigen wollen, welches aber ſehr weit geſucht iſt. Nach der Sündfluth, und zwar noch vor den Zeiten Moſis finden wir deutlichere Spuren von dieſem Recht. Denn Geneſ. 25. verkauffte Eſau dem Jacob ſeine Erſtgeburt, und Geneſ. cap. 49. v. 3. ſagte Jacob von Ruben: Ruben mein erſter Sohn, du biſt meine Krafft und meine erſte Macht, der Oberſte im Opffer und der Oberſte im Reich. Es hatten nemlich die Erſtgebohrnen unter den Hebräern vor ihren andern Brüdern ſowohl in zeitlichem, als geiſtlichem beſondere Vorzüge. Denn wie die jüdiſchen Lehrer anmercken, ſo gehörte ihnen die Herrſchafft, das Prieſterthum und bey der Erbſchafft eine gedoppelte Portion, wiewohl wegen des Prieſterthums noch diſputiret wird, ob daſſelbige vor dem moſaiſchen Geſetz dem Erſtgebohrnen als eigen zukommen, welches faſt durchgehends die Jüden behaupten, auch unter den Chriſten Grotius in comm. ad Luc. cap. 2. v. 22. Seldenus de ſucceſſ. in bon. defunct. cap. 5. und de ſucceſſ. in pontific. lib. 1. cap. 1. Bochart in hierozoic. part. 1. p. 575. Vitringa aber in obſerv. ſacr. lib. 2. cap. 2. und Spencerus de legib. ebræor. ritualib. lib. 1. cap. 6. ſect. 2. nebſt mehrern leugnen ſolches, deren Gründe Buddeus in hiſtor. eccleſ. veteris teſtamenti tom. 3. p. 369. ſqq. unterſuchet, dabey wir uns nicht aufhalten, als einer Sache, die eigentlich hieher nicht gehört. Gnug, daß bey den Hebräern die Erſtgebohrnen beſondere Rechte zu genieſſen gehabt, welches auch bey andern Völckern geſchehen. Denn bey den Aegyptiern führten die Aufſicht über den Gottesdienſt die Erſtgebohrnen, wie Heliodor in Aethiop. lib. 7. p. 281. berichtet; welche Gewohnheit auch in Griechenland eingeführet war, ſ. Valer. Maxim. lib. 2. cap. 1. und was ſie bey den alten Teutſchen vor Vorrechte in Erbſchafften gehabt, weiſet Tacitus de morib. german. c. 32. Und wem iſt unbekannt, daß das Recht der Erſtgeburt noch heut zu Tage in hohen Häuſern eingeführet, und in verſchiedenen Reichen, auch bey vielen Adelichen Familien beobachtet wird.

Hat dieſes ſeine Richtigkeit, ſo fragt ſichs: auf was für einen Grund das Recht der Erſtgeburt beruhe? Es müſſen hier die unterſchiedene Arten dieſes Rechts aus einander geſetzet werden, indem ſolches entweder auf ein Privat-Intereſſe und bloß auf die Perſon des Erſtgebohrnen; oder auf einen gemeinen Nutzen und Intereſſe eines gantzen Landes gehet. In dem erſten Fall, wenn etwan bey Privat-Familen der Erſtgebohrne in Erbſchafften für ſeinen andern Geſchwiſtern einen Vorzug hat, muß man dieſes nicht als eine Sache der Gerechtigkeit, die von dem natürlichen Geſetz dependiret; ſondern als etwas erlaubtes, ſo nach dem freyen Willkühr der Leute eingeführet worden, anſehen. Denn in Erbſchaffts-Sachen determiniret das Recht der Natur nichts, und ſind die Eltern durch das Geſetz nicht verbunden, ihren Kindern nach dem Tod gewiſſe Güter zu hinterlaſſen, wenn ſie auferzogen, dahin ſie nur das natürliche Geſetze verbindet, mithin könten ſie vermöge ihrer Herrſchafft mit ihren Gütern nach dem Tod diſponiren, wie ſie wolten, ohne daß die auferzogene Kinder ſich über eines angethanen Unrechts beſchweren könten. Bey dieſen Umſtänden handeln ſie nach den Principiis des Erlaubten, welches hier ihre natürliche Liebe gegen die Kinder iſt, nach der ſie entweder nachdrücklich ihre Verlaſſenſchafft an die Kinder verordnen, oder man muthmaſſet wegen dieſer Liebe ihren Willen, daß die Kinder Erben ſeyn ſollen. Befinden ſie ſich hier in erlaubten Verrichtungen, ſo können ſie ſelbige einrichten, wie ſie wollen, daß ſie einem Kind mehr als dem andern vermachen, entweder, weil ſie es lieber haben; oder weil es andere äuſſerliche Umſtände der Klugheit erfordern, woraus denn entweder eine bloſſe Gewohnheit erwächſet, oder man hat ſich noch über dies, iedoch freywillig durch gewiſſe Verträge verglichen, oder es ſind bürgerliche Geſetze hinzu kommen. Es kan die Vernunfft keinen Grund finden, warum der Erſtgebohrne für den andern gewiſſe Rechte

haben

haben müſte, indem der Umſtand, daß er ehe gebohren worden, etwas zufälliges, ſo ihm an ſich ſelbſt keinen Vorzug geben kan, ja ſie ſiehet die Geſchwiſter unter einander als gleiche Perſonen an, und befindet vor weit rathſamer, daß, wo es möglich, hier eine Gleichheit beobachtet werde. Auf ſolche Weiſe befiehlet weder das Recht der Natur, noch verbietet hierinnen etwas, weil die Eltern mit ihren Gütern nach ihrem freyen Willen diſponiren können. In dem andern Fall, da es mit dem Recht der Erſtgeburt auf den gemeinen Nutzen angeſehen iſt, wie bey der Erb-Folge in einem Reich, daß der Erſtgebohrne zur Regierung kommt, ſiehet die Sache etwas anders aus. Weil faſt bey allen Völckern in dieſem Stück der Erſtgebohrne einen Vorzug gehabt, auch noch heut zu Tage dieſes Recht im Schwange, ſo ſind viele auf die Gedancken kommen, daß dieſes nicht von ohngefehr geſchehe; ſondern die Völcker vermöge eines allgemeinen Geſetzes dazu angetrieben würden, nur kan man nicht einig werden, was das für ein Geſetz ſey? Einige leiten dieſes aus dem Völcker-Recht her, welches aber nicht hinlänglich iſt. Denn verſtehen ſie dadurch die Gewohnheiten der Völcker, ſo hat es in ſo weit ſeine Richtigkeit, daß das Recht der Erſtgeburt gewöhnlich und eingeführet iſt, wovon hier die Frage nicht iſt, ſondern warum man der Erſtgeburt ein beſonderes Recht beyleget, und ob dieſes aus der Nothwendigkeit eines Geſetzes, oder aus einem freyen Willen geſchehen? Soll das Völcker-Recht hier ein beſonderes, und von dem natürlichen, auch göttlich-willkührlichen und bürgerlichen unterſchiedenes Recht bedeuten, ſo iſt daſſelbige eine Chimäre, die Pufendorf de iure naturæ & gentium lib. 2. cap. 3. und andere deutlich gewieſen. Andere können ſich bereden, daß dieſes Recht von einem göttlich-willkührlichen Geſetze herkomme, nur müſſen ſie ſolches, wenn ſie es aufweiſen ſollen, nicht zu finden, folglich ſind dieſes leere Einbildungen. Es ſtehen zwar in der heiligen Schrifft Exempel, daß die Erſtgebohrnen einen Vorzug gehabt; welches aber nicht als Geſetze anzuſehen, zumal da auch gegenſeitige Exempel aufzuweiſen. Noch andere meinen am beſten aus der Sache zu kommen, wenn ſie dieſes Recht aus dem Geſetz der Natur herführten; nur ſind ſie nicht einig, aus was für einem Principio dieſes geſchehen könte. Einige führen an, es brächte dieſes die Wohlfahrt eines Reichs mit ſich, daß man ſolches nicht theilte und dadurch deſſen Macht und Stärcke erhielte, welches eben dadurch geſchähe, wenn nur dem Erſtgebohrnen die Erbfolge zukäme, welche Urſach ſich einiger maſſen hören läſſet; zur völligen Entſcheidung aber der Sache noch nicht hinlänglich. Denn ſie ruhet nicht ſowohl auf einem Grundſatz der Gerechtigkeit, daß man dieſes allezeit thun müſte; als vielmehr der Klugheit, daß zuweilen einem Staat weit vortheilhafftiger, wenn er nicht getheilet werde, maſſen keine nothwendige Verknüpffung zwiſchen der Theilung und dem Ruin eines Reichs iſt. Etliche geben für, es beruhe die Erbfolge des Erſtgebohrnen auf das Recht der Erbſchafft, als Jacobus a Saa in tr. de primogenitur. §. 37. welche Meinung aber vielen Bedencklichkeiten unterworffen. Einmal ſind ja die Reiche unterſchiedlich, indem einige Wahl-Reiche, wenn die höchſte Gewalt durch die Wahl erlanget wird; einige Erb-Reiche, welche man durch die Erbfolge erlanget und etliche Erb- und Wahl-Reiche zugleich ſind, da die Wahl allezeit bey einer gewiſſen Familie bleibet, folglich geht dieſe Urſach nicht allenthalben an. Und geſetzt, daß alle Reiche Erb-Reiche, welches man doch nicht einräumen kan; ſo wär doch dieſer Grund unzulänglich, weil man vorher zeigen müſte, warum in der Erbſchafft einer vor den andern einen Vorzug haben ſolte. Joh. Frieder. Hornius lib. 2. cap. 9. polit. ſucht die Sache ſo aus einander zu ſetzen. Er meinet, bey einer ieden Succeſſion befände ſich eine Wahl, und zwar entweder eine ausdrückliche, oder ſtillſchweigende, und indem das Volck einer Familie das Reich aufträge, ſo bedinge ſich ſolches entweder aus, daß der Erſtgebohrne allezeit Nachfolger im Reich ſey, und in dieſem Fall dependire dieſes Recht von der Wahl; oder überlieſſen es dem Vater, wen er von ſeinen Söhnen zum Nachfolger beſtellen wolle, und da käme die Sache auf deſſen Willen an. Auch hier iſt unterſchiedenes zu erinnern. Denn der Satz, den er zum Grund leget, daß eine iede Succeſſion mit einer Wahl verknüpffet, geht ſo ſchlechterdings nicht an, indem bey ſolchen Reichen, die iemand durch Krieg an ſich bringt, das Volck gar nichts zu thun hat; vertrauet aber daſſelbige ein Reich der ganzen Familie des erſten Regenten, ſo hat es entweder ſeinen Willen hievon deutlich ausgedruckt, daß der Erſtgebohrne Nachfolger ſeyn ſolte, und da hat es ſeine Richtigkeit, daß dieſes Recht von der Wahl herrühre, wiewohl man von einer ſolchen Wahl wenige oder kein Exempel aufweiſen wird; oder es iſt dieſes nicht geſchehen, ſo muß man dieſen ihren Willen vermuthen, da es denn neue Schwierigkeit ſetzet, aus was für einem Grund die Vermuthung zu ſchlieſſen. Es rührt das Recht der Erſtgeburt auch hier nicht von dem natürlichen Geſetze her, welches nur überhaupt auf die Glückſeligkeit der Menſchen zielet, und diejenigen Mittel; ohne welche der Endzweck gar nicht kan erhalten werden, als Geſetze fürſchreibet: die übrigen beſondern Neben-Mittel aber der Klugheit dergeſtalt überläſſet, daß wenn ſie zu dem Haupt-Abſehen das ihrige beytragen, und an ſich ſelbſt vernünfftig ſind, ſie deren Gebrauch zuläſſet. Dieſes läſſet ſich nicht auf gegenwärtige Materie deuten. Nemlich weil die Menſchen wegen der Bosheit anderer nicht ſicher bey einander leben können, und ſie gleichwohl durch das natürliche Geſetz ein

Recht

Recht der Sicherheit erhalten, so hat dieses Gelegenheit zu der bürgerlichen Gesellschafft gegeben, welche wegen der menschlichen Unvollkommenheit und verderbten Zustandes heutiges Tages nicht nur zu dulten, sondern fast nothwendig, oder doch zum wenigsten sehr nützlich ist. Aus diesem ist zu schliessen, daß der Ursprung dieser Gesellschafften weder aus einem natürlichen Trieb, noch von einem ausdrücklichen natürlichen Gesetze herzuleiten, es wäre denn, daß nach einmal eingeschlichener Bosheit der Leute sonst gar kein Mittel, die Sicherheit zu haben, als mit solchem Verlust seiner Freyheit, vorhanden gewesen, welches sich noch untersuchen liesse. Inzwischen nachdem solche Gesellschafften durch die Pacta eingeführet, so dirigiret selbige das Recht der Natur, und weiset aus der Beschaffenheit dieses Pacti und dem Absehen dieser Gesellschafften, welches die Pflichten der Regenten und Unterthanen. Um desto weniger schreibt das natürliche Recht eine gewisse Art für, wie man die Majestät oder höchste Gewalt erlange, ob solches bey der Monarchie durch eine Wahl, oder Succeßion, oder beydes zugleich geschehen müsse, sondern überlässet dieses der Politic, nach dessen Principiis man zu untersuchen hat, welche Art am rathsamsten und vortheilhafftigsten, die denn nachgehends das natürliche Recht, als was vernünfftiges zulässet. Denn determinirte hierinnen das natürliche Recht was, und wolte unter andern haben, daß der Erstgebohrne in dem Reich allezeit Nachfolger wäre, so müste daraus folgen, daß diejenigen Völcker, bey denen eine andere Art der Succeßion statt habe, unrecht thäten, welches aber kein vernünfftiger Mensch behaupten wird. Auf solche Weise dependiret dieses Recht eigentlich von dem freyen Willen der Völcker, welche aus vernünfftigen Ursachen, so die Politic an die Hand gegeben, solches denen Erstgebohrnen beygeleget, auch wohl nachgehends durch einen Vergleich bestätiget, welches das natürliche Recht als eine Sache, wodurch der Republic am besten gerathen wird, zulässet, mithin gehöret diese Materie mehr in die Politic, als in die natürliche Rechtsgelehrsamkeit. Um dieses zu beweisen, so setzet man zum voraus, daß nichts unvernünfftiges, wenn einer in diesem Stück allen andern vorgezogen und eine Ungleichheit eingeführet wird. Denn dependiret die Sache von dem Volck, so kan selbiges hierinnen eine Verordnung nach seinem freyen Willen machen, ohne daß sich andere darüber zu beschweren, welches auch mit Grund nicht geschehen kan, wenn die Sache auf den Willen des Vaters ankommt. Denn was kan ein Kind von dem Vater mehr als Auferziehung fordern, und wenn er ihm auch nach seinem Tod von seinen Gütern so viel hinterlässet, daß es davon leben kan, so hat es solches als eine besondere Gutthat, nicht aber als ein Recht anzusehen. Kan eine Gleichheit beybehalten werden, so ists freylich besser; allein wenn die gemeine Wohlfahrt bey der Beybehaltung der Gleichheit Schaden leidet, und hingegen bey der Ungleichheit befördert wird so ist vernünfftig, daß die Ungleichheit der Gleichheit vorgezogen werde, indem jene der gemeinen Nutzen befördert; diese aber nur auf eine Privat-Interesse gehet, und einiger Widerwillen einzelner Personen verhütet. Und das ist eben der Haupt-Satz, der zu erweisen, daß es für die Wohlfahrt eines Reichs weit vortheilhafftiger, wenn bey der Succession nur eine Person das Reich übernimmt welches sowohl aus der Sache selbst, als aus der Erfahrung und dem, was bereits geschehen, kan erwiesen werden. Denn der Ausspruch der Politicorum, daß es einem Staat sehr nachtheilig und schädlich sey, wenn er in gewisse Theile getheilet werde, ist sehr wohl gegründet, weil auf solche Weise die Macht eines Reichs, als die beste und sicherste Stütze der gemeinen Sicherheit und Ruhe geschwächet, und den mächtigen Feinden Gelegenheit gegeben wird, sich gar leicht über Land und Leute als Beherrscher aufzuwerffen. Man erinnere sich aus denen Geschicht-Büchern, was vor Unruhe und Unglück entstanden, wenn man ein Reich getheilet, davon unter andern Spanien und Franckreich Exempel seyn können. Wenn demnach das Staats-Interesse erfordert, daß man ein Reich nicht theile, und nur einer succedire; solches Recht aber sich viele anmassen können, so ist der Billigkeit gemäß, daß dieser Nachfolger aus den Kindern des Verstorbenen genommen werde. Denn ist es ein eigenthümliches Reich, so hat es hier eben die Bewandniß, wie sonst bey Erbschafften, daß die Eltern aus einer natürlichen Neigung den Kindern ihre hinterlassene Güter wollen eingeräumet haben; wo aber die Sache auf den Willen des Volcks beruhet, so muthmasset man billig, wo es nicht ausdrücklich geschehen, daß es bey der Succeßion auf die Kinder des Regenten gesehen, damit er auf solche Weise sich der Regierung desto besser annehmen möge. Alle Kinder können zugleich nicht succediren, und weil sie entweder männliches; oder weibliches Geschlechts sind, so werden die erstern den letztern fürgezogen, weil sie sich zu unterschiedenen Stücken der Regierung besser schicken, nicht als wenn das weibliche Geschlecht gar nicht zum Regieren taugte, indem Seneca recht sagt de benef. cap. 18. nemini enim præclusa est virtus, sed omnes admittit, nulla vel census, vel sexus ratione habita, auch verschiedene dieses mit ihren eigenen Exempeln zur Gnüge bestätiget. Fragte man aber: wen man unter den Brüdern zum Nachfolger bestimmen soll, den ältern, oder den jüngern? so wäre die Antwort in der Theorie und auf dem Papier ganz gut, man müsse den tüchtigsten dazu nehmen, welche Tüchtigkeit aber an kein Alter gebunden, folglich möchte er der ältere, oder der jüngere seyn. Allein wenn dieses zur Praxin kommen solte, dürfften sich viele Schwierig-

keiten

Pfeifen. Diese Pfeifen sind nicht mehr offen, sondern gedeckt, und haben daher einen dumpfen, gedämpften Ton. Sie sind ferner nicht mehr von Metall, sondern von Holz, und zwar von Tannenholz, und haben daher einen weichen, sanften Ton. Sie sind endlich nicht mehr cylindrisch, sondern viereckig, und haben daher einen noch dumpfern, gedämpftern Ton. Diese Pfeifen sind also gedeckte, hölzerne, viereckige Pfeifen. Sie sind ferner

wird, daß er dem Drucken nachgiebt, es geschehe leicht oder schwer. Man stellet sich in den Physicen die Erweichung der Cörper insgemein so für, daß die innerliche Porr eines Corpers erweitert und die vorher mehr gedruckten Theilgen durch einen subtilen und beweglichen darzwischen lauffenden Cörper weiter heraus getrieben würden, welcher Cörper darnach, wenn man drauf drücke, weichen und dem äusserlichen gedruckten Theilgen innerhalb denen Gängen, so von ihnen wären erweitert worden, und wiederum gleich könten verlossen werden, Platz machen könten. Auf solche Weise liessen sich alle Arten der Erweichung erklären. Nemlich es werden harte Cörper weich durch die Wärme, wie man an dem Hartz, Wachs, Butter, Leim, an der Schmelzung der Metallen und des Glases siehet, welches daher komme, daß die Feuer-Theilgen sich hineinschlichen, und die zuvor fest gedruckten Theilgen aus einander trieben, nachdem sich die Poros erweitert und ihren Platz eingenommen: Ferner werden die harten Cörper erweichet durch das Wasser, als der Leim, die Gerste und andere Saamen, die wenn die wässerichte Feuchtigkeit in sie hinein gehe, und die Löcher erweitere und einnehme, oder auf solche Weise weich würden. Drittens wird aus einem flüßigen, oder gar flüchtigen Cörper ein weicher, wie solches an dem Wachs, Metallen, Glas, ehe sie völlig erkalten oder hart werden, zu ersehen, ingleichen an den wässerichten Dünsten, so durch Kälte in weiche Schneeflocken verwandelt werden, welches man auch nach dem obigen Grundsatz erkläret. Uberdies werden harte Cörper auch weich durch blosse Auflösung der Stricken, Körben, des Tuchs bezeuget, dahin auch diejenigen Sachen gehören, die durch stossen, schlagen oder stampen weich werden, als Hopfstengel, Stockfisch, Früchte, die offt durch langes hin und herbewegen in den Händen erweichen. Es sind auch noch Cörper, die gar nicht erweichen; wie die Steine, die weder durch Feuchtigkeit noch Wärme weich, aber wohl durch starcke Hitze zerbrüchlich werden. Salz und Eis schmelzen zwar; werden aber nicht weich.

Erweiterung der Cörper,

Heißt in der Physic diejenige Beschaffenheit der Cörper, da sie ausgedehnet werden, und einen grössern Raum, als vorher einnehmen. Man setzt zwischen der Erweiterung und der Spannung einen Unterscheid, indem bey der Erweiterung ein Cörper ausgebreitet werde in die Länge, Breite und Höhe; da hingegen bey der Ausspannung der Cörper nur in die Länge ausgedehnet werde, und die Breite nebst der Höhe abnehme.

Unter allen Cörpern hält man dafür, daß die Lufft am meisten könte erweitert werden, so die Erfahrung bezeige, wie eine nicht aufgeblasene; am Hals aber wohl zugebundene Blase, wenn sie auf einen hohen Berg gebracht, oder in einem Recipienten einer Lufft-Pumpe gehangen werde, nach und nach mehr und mehr aufgeblasen werde, nachdem sie in jenem Fall höher in die Lufft hinan getragen; oder in diesem die äusserliche sie umgebende Lufft mehr heraus gepumpet werde. Nach der Erfahrung und Rechnung des Boyle, Lana, der Florentinischen Academicorum soll die Lufft so ausgedehnt werden können; daß sie 150. 170. 8000. ja gar 13769. mal grösser, oder weiter werde, als sie zuvor gewesen. Die Mechanici leiten dieses daher, daß die unters Lufft von der obern und auf ihr liegenden Lufft so sehr gedrucket werde, daß die Himmels-Lufft, die Himmels-Kügelein aus den Löchlein der Lufft heraus getrieben würden: je höher nun ein Theil der Lufft gebracht werde, folglich desto weniger von der andern auf ihr liegenden gedruckt sey; desto ehe könten die Theilgen der Himmels-Lufft in die Löchlein kriechen, und machten also, daß die Lufft sich erweitere. Eben so giengs auch her bey der Lufft-Pumpe, da die Lufft von der Druckung der um sie herumschwebenden Lufft durch das Auspumpen befreyet werde. Werde ferner ein Schwamm mit der Hand zusammen gedrücket, daß die zwischen seinen Löchern sich aufhaltende Lufft heraus gehen müste; so gienge solche, wenn das Drucken nachlasse, in die Löcher wieder zurück und erweitere selbige.

Erziehung der Kinder,

Wir haben schon oben in dem Articul von den Eltern, ihre Pflichten in Ansehung der Erziehung ihrer Kinder berühret, und gewiesen theils den Grund; theils die unterschiedene Arten derselben nach dem Recht der Natur. Wie wir aber überhaupt eine gedoppelte Richtschnur unsers Thun und Lassens, das Gesetz und die Klugheit haben; also können auch hier der Eltern ihre Verrichtungen nach dieser gedoppelten Norm betrachtet werden. Denn nach dem Gesetze fragt man, was sie desfalls zu thun und zu lassen haben? nemlich überhaupt ihre Kinder zu erziehen, und sie dadurch in den Stand zu setzen, daß sie glücklich, folglich auch bequem leben können, und wie dieses der Endzweck, also werden gewisse Mittel zur Erhaltung desselben erfordert, welche entweder schlechterdings nöthig, daß ohne ihnen der Endzweck nicht kan erlanget werden; oder zur Erleichterung das ihrige beytragen, daß man den zu erwartenden Nutzen bekomme. Die erstern schreibt das natürliche Recht als Gesetze für, daß man ein Kind versorge, unterweise, und in seinem Thun und Lassen regiere, davon das erste Stück die Nothwendigkeit; die beyden andern aber die Bequemlichkeit, des menschlichen Lebens erfordern. Die Mittel von der andern Art dirigiret die Klugheit, von denen hier eigentlich die Rede seyn soll, weil von jenen bereits oben gehandelt worden.

Es fragt sich dahero, wie Eltern ihre Kinder

der

der klüglich zu erziehen haben? Nachdem bereits an besagtem Ort erwiesen, daß sie selbige zu versorgen, zu unterweisen und zu regieren haben; so ist bey iedem Stück vermöge der Klugheit was zu beobachten. Denn was anlanget 1) die Versorgung, so müssen die Kinder so viel Nahrung und Kleider haben, als nöthig ist, wenn sie einen gesunden Leib, und gesunde Gliedmassen erhalten, und wohl wachsen sollen, und in Ansehung der Nahrung muß der Klugheit gemäß nicht nur überhaupt eine gute Diät gehalten; sondern auch ins besondere diese Regel bemercket werden, daß man sie ja nicht zärtlich gewöhne; sondern sie anhalte, daß sie allerley essen und vertragen lernen. Denn die Zärtlichkeit ist gar keine Geschicklichkeit, sondern eine Schwachheit des Leibes, und man weiß aus der Erfahrung, daß zärtlich erzogene Leute immer kränklich sind, denen auch die geringste Veränderung der Lufft und der Speisen eine Kranckheit zuziehen kan; dahingegen die Bauer-Kleider, welche man an keine Zärtlichkeit gewöhnet, mehrentheils viel gesunde und stärcker sind, als ihres Edelmanns Kinder. Es meinen zwar die Eltern, sie wolten dadurch den Kindern was zu gute thun; irren sich aber in ihrer Meinung entweder aus Unwissenheit; oder aus einer närrischen Neigung, weil sie selber vielleicht gern etwas delicates essen und trincken, und meinens daher in der That böse. So ist auch rathsam, wenn man sie einige saure Leibes-Arbeit vornehmen; oder durch lustige Arbeiten, als durch Ball-Spielen, Kegel-Schieben und dergleichen sich etwas starck bewegen lässet. In der Kleidung mache man mit ihnen keinen Staat, weil dadurch leicht eine Neigung zum Pracht und zum Stoltz kan erreget werden, und wenn gleich die Eltern hinlängliches Vermögen dazu besitzen, so ist doch dasselbige was veränderliches, da es denn nicht wohl läst, wenn man den angefangenen Staat nicht hinaus führen kan. Und gleichwohl versehen es hierinn viel Eltern. Manche Bürgers-Leute, die kaum das liebe Brot haben, putzen die gantz kleine Kinder heraus, die aber hernach zerrissen und zerlumpt herum lauffen, und wohl nicht einen Schuh anzuziehen haben. Sind die Eltern vornehmer; iedoch von bürgerlichen Stand, so machen sie zuweilen mit den Kindern einen übermäßigen Staat, welches die gröste Einfalt von der Welt ist, besonders, wenn ausser dem, was der Mann täglich verdienet, nichts vorhanden. Denn stirbt dieser, so kan man mit dem Pracht nicht fortfahren, und niemand hat nachgehends mit einem Mitleiden. Vernünfftige und kluge Eltern gewöhnen ihre Kinder zwar zu einer dem Wohlstand gemässen Bewegung des Leibes und dessen Gliedmassen, weil sie wissen, daß man nach der Klugheit die Wohlanständigkeit zu beobachten habe; richten aber darauf nicht ihre Haupt-Sorge, sondern bleiben in gehörigen Schrancken, und suchen zu verhüten, daß den Kindern dadurch keine Gelegenheit zur Eitelkeit gegeben werde. Es häuffen leider hierinnen viele Eltern warlich schwere und grosse Sünden auf sich. Man ist ängstiglich besorget, daß die Tochter den Kopff gerade trage, die Arme hinterwerts lencke, die Füsse recht setze, und man sparet deswegen keine Vermahnungen, kein Straffen, keine Vorstellung anderer galanter Leute, und keine Kosten; bekümmert sich aber um den innerlichen Zustand der Seelen nicht, und fragt viel darnach, daß das Kind keine Erkenntniß der göttlichen Wahrheiten besitze; oder in dem Hertzen den Hoffarts- den Wollusts-Teuffel habe, welches solchen Eltern an jenem Tage schwere Verantwortung bringen wird. Es lassen auch vernünfftige Eltern nicht zu, daß sich ihre Töchter durch Auflegung der Mouschen und durch die Schmincke eine schönere Gestalt machen, und dadurch ihren Schöpffern zu meistern sich unterstehen, zumahl durch das Schmincken die Haut gar sehr verderbet wird. 2) folgt die Unterweisung. Es haben Eltern nicht nur für den Leib, sondern auch für die Seele ihrer Kinder zu sorgen, weil durch deren Verbesserung der vornehmste Grund zu ihrer künfftigen Glückseligkeit geleget wird. Anfangs hat man zwar einzig und allein auf ihren Leib zu sehen; doch soll man ehe auf die Verbesserung ihrer Seelen, oder Verstands und Willens dencken, als man insgemein sich darinn zu bekümmern pfleget. Denn schiebet man diese Arbeit zu lange auf, so wird der Verstand sowohl, als Wille verderbet, ehe man an ihre Verbesserung gedencket; nun aber kan man leicht begreiffen, daß es schwerer seyn muß, Verstand und Willen zu bessern, wenn sie schon verdorben, als wenn dieses noch nicht geschehen. Auf den Verstand und dessen Besserung ist die Unterweisung gerichtet, welches bey den Kindern entweder eine gemeine, oder eine besondere ist. Jene haben Söhne und Töchter unter sich gemein, und zielen wider die Unwissenheit und Irrthümer, mithin sollen sie beyderseits etwas erlernen, und eine Geschicklichkeit wohl zu dencken erlangen. Dasjenige, was sie zu erlernen haben, sind die Haupt-Stücke der christlichen Religion, welche ihnen mit gehöriger Klugheit beyzubringen, daß sie davon nicht nur einen rechten Verstand bekommen, sondern auch alles gleich auf das Leben und Wandel appliciret werde. Man muß solchen Kindern alles erklären, fleißige und geschickte Fragen anstellen, sie nicht bloß über den Catechismum oder Psalter-Buch sitzen lassen; sondern selbige nach und nach zu dem Buch der Natur führen, und ihnen daraus die Existentz, das Wesen, die Eigenschafften, die Providentz GOttes fürlegen, und zwar auf eine solche Art, daß sie stets bey der Lust erhalten werden, und daher soll man sie bey angenehmen Wetter mit

spazie-

ie ſie als Bewegungs-Gründe anführen, roſſen Schaden verurſachen. Und wenn nan gleich nachgehends, wenn man zu mehern Jahren kommt, die Nichtigkeit der Vorurtheile und Irrthümer erkennet; ſo hält es doch ſchwer, die zugleich erregte Neigungen und Affecten los zu werden. Die beſondere Unterweiſung zielet auf die künfftige Lebens-Art, daß man was gewiſſes erlerne, wodurch man GOTT und der Welt rechtſchaffene Dienſte thun kan, und verhält ſich daher anders bey den Söhnen; anders bey den Töchtern. Was die Söhne anlanget, ſo ſetzet man zum Voraus, daß ſie eine gewiſſe Profeſſion erlernen müſſen, womit ſie GOtt und der Welt dienen, und ihre eigene zeitliche Glückſeligkeit befördern können. Sie können entweder ſtudiren, oder eine andere ungelehrte Profeſſion ergreiffen; welches aber von den beyden zu erwehlen, ſolches iſt nicht nur nach den Umſtänden des Naturells bey dem Kinde, ſondern auch des Vermögens und des Stands der Eltern klüglich zu beurtheilen, worinnen unter andern dieſer Fehler vorgehet, daß ſo viele arme Leute meiſtens auf Anreitzung einer vererbten Neigung ihre Kinder ſtudiren laſſen, und ſie dadurch offt mehr unglücklich, als glücklich machen. Es iſt wohl wahr, daß GOtt inſonderheit den Armen, wenn ſie ſich auf ſeinen Wegen befinden, Hülffe verſprochen, und daß mancher armer Eltern Kinder gröſſe und gelehrte Männer in der Welt worden; wie aber aus dem letztern keine allgemeine Regeln zu machen; alſo hat man ſich bey dem erſtern wohl fürzuſehen, daß keine Verſuchung GOttes mit unterlaufe. Der Haupt-Umſtand bey Erwehlung der künfftigen Lebens-Art iſt das Naturell, welches ſowohl die natürliche Geſchicklichkeit, als Neigung zu etwas unter ſich begreifft, und wer demſelben folget, der folget dem natürlichen göttlichen Ruff, woraus denn flieſſet, daß man kein Kind wider ſeinen Willen zu einem Studio zwingen ſoll, wiewohl die gemeine Regel, die man allhier zu geben pfleget, daß ein Kind dazu von GOtt beruffen zu ſeyn ſcheine, wozu es in der erſten Jugend Luſt beweiſe, überhaupt nicht allzu ſicher, auch an Kindern ſehr und am allermeiſten betrüglich iſt. Denn bey Kindern kan wegen Mangel des Judicii eine ſinnliche Vorſtellung vermittelſt der Imagination gar leicht eine Begierde erwecken, die man fälſchlich vor natürlich hält. Aus eben dieſem Grund iſt nicht weislich gethan, wenn Eltern ein Kind im Mutter-Leibe der Theologie durch ein Gelübde wiedmen. Denn ſolche Gelübde gründen ſich auf was ungewiſſes, indem man nicht wiſſen kan, wie das Naturell des Sohnes werde beſchaffen ſeyn, womit über dies GOtt kein Dienſt geſchicht, und die traurigen Erfolge, die offt daraus entſtanden, liegen an vielen Exempeln am Tage. Daß GOtt ſelbſt einige zu ſeinen heiligen Verrichtungen auf ſolche Art deſtiniret, als Jere-

miam cap. 1. v. 5. Johannem den Täuffer, Malach. cap. 3. v. 1. cap. 4. v. 5. Luc. 2. v. 13. ſqq. Paulum Gal. 1. v. 15. 16. kan uns zu keiner Nachahmung dienen, weil er nach ſeiner Weisheit und Allmacht alles dirigiren kan, wie es der Endzweck erfordert, ſo hingegen in der Menſchen Macht nicht ſtehet. Iſt ein Kind zu dem Studiren gewidmet, ſo ſollen die Eltern, wo es angewendet iſt, keine Koſten ſparen, und iſt allerdings eine der gröſten Thorheiten, wenn ſie ihnen ein groſſes Vermögen zu hinterlaſſen ſuchen; auf ihr Studiren hingegen nichts rechtes wenden wollen. Es iſt auch nicht rathſam, daß man die Kinder gar zu jung auf Academien ſchicket. Auf Seiten der Töchter und deren beſondern Unterweiſung, ſtehts faſt durchgehends gar ſchlecht aus. Denn ſind ſie in der chriſtlichen Lehre ſo lang, bis ſie zum erſten mahl zum heiligen Abendmahl gehen, unterrichtet worden, ſo gedencket man mehrentheils an keiner weitern Unterweiſung. Nehen, ſpinnen, eine Suppe kochen, müſſen ſie durch die ſtete Ubung lernen, und wenn es etwas galanter heraus kommen ſoll, ſo müſſen ſie die Frantzöſiſche Sprache erlernen wenn ſie gleich ihre Mutter-Sprache nicht verſtehen, dabey den Tantz-Boden fleiſſig beſuchen, und die Muſic ſich bekannt machen. Der Herr von Seckendorf klaget in ſeinem Chriſten-Staat darüber, daß man keine Schulen vor das Frauenzimmer habe, und thut lib. 3. c. 9. §. 6. deswegen Vorſchläge. Daß das Frauenzimmer ſtudiren könne, daran wird niemand zweifeln, indem ſich die Natur offt gegen ſolches in Austheilung der natürlichen Fähigkeiten eben ſo gütig, als gegen das männliche Geſchlecht erweiſet, und die vielen Exempel gelehrter Weibs-Perſonen, die ſich auch in Schrifften ſehen laſſen, ſind hinreichend, dieſen Satz zu beſtätigen, von welchen gelehrten Weibs-Perſonen beſondere Bücher heraus ſind, die in Struvens introd. ad notit. rei litt. cap. 5. §. 15. und in Eberts Vorrede zu dem eröffneten Cabinet des gelehrten Frauenzimmers erzehlet werden. Deßwegen aber verlanget man weder von iedem Frauenzimmer, daß es ſtudire, indem ſich ein iedes nach ihren Umſtänden zu richten hat; noch eine ſolche Art die Studien zu treiben, wie etwa eine Manns-Perſon zu thun pfleget, maſſen ſie hierinnen auf ihre Lebens-Art, und auf ihren Stand zu ſehen haben. So wäre ſehr gut, wenn manche ſich in einer vernünfftigen Logic, Moral, Politic, auf eine leichte Art, auch in der Hiſtorie und Geographie unterweiſen lieſſe; wolte ſie aber alle Zeit auf die Philologie, Critic und dergleichen Wiſſenſchafften wenden, wie manche gethan, ſo würde ſie wohl der gelehrten Welt mit Schrifften dienen; in der Oeconomie hingegen, wenn ſie ſich verheyrathet hätte, wenig Nutzen ſchaffen können. Balzac pflegte zu ſagen: er wolte lieber eine Frau mit einem Barth, als ein ge-

Digitized by Google

die Eltern erfordert. Die schlechte Erkenntniß von GOtt und göttlichen Dingen, von der Tugend und dem Laster, von dem rechten Verstand der Gesetze, von den Pflichten, von den göttlichen Belohnungen und Strafen ist die Haupt-Ursach des wilden, ruchlosen und gottlosen Lebens auch unter den Christen, die hierinnen offt von den Heyden beschämet werden. Das andere ist das gute Exempel, womit Eltern ihren Kindern fürgehen müssen, daß sie nicht nur tugendhafft leben, sondern auch in Gegenwart derselben nichts thun, oder reden, so ihnen unanständig wäre. Es ist kein Wunder, daß so viele Kinder übel gerathen, wenn wir erwegen, was offt für eine schlechte Aufführung bey den Eltern selbst ist. Das Kind siehet und höret, wie sich Vater und Mutter entweder im Hause wie Hund und Katzen mit einander herum beissen; oder allerhand üppige Dinge fürnehmen, wie der Vater fluchet und donnert, besoffen nach Haus kommt, sich hinsetzet und dem Sohne seine academische Streiche erzehlet u. s. w. wodurch nothwendig ein grosser Schade muß verursachet werden. Denn die Neigung zum bösen ist von Natur schon da, welche überhaupt unter dem Prätext, daß es auch andere thun, unterhalten und gestärcket wird, geschweige wenn Eltern den Kindern ein so böses Exempel geben. Es ist wahr, daß viele Eltern, insonderheit mit ihren Söhnen auf Academien unglücklich sind; sie haben sichs aber mehrentheils selber zuzuschreiben. Die beste und nützlichste Vorstellung nützt ohne dem Exempel nichts. Man reisset mit der einen Hand wieder ein, was man mit der andern gebauet hat. Das dritte Mittel ist die vernünfftige eigentlich so genannte Kinder-Zucht, oder Bestraffung des bösen, dabey man in der Mittel-Strasse zu bleiben, und die Art der Straffen nach der unterschiedenen Beschaffenheit der Gemüther einzurichten hat, daß man anders einen ehrgeitzigen, anders einen wollüstigen, und anders einen geitzigen tractire. Doch wenn solche Bemühungen ihren gehörigen Nutzen geben sollen, so müssen vornehmlich die Eltern sich bey ihren Kindern in ein Ansehen setzen, daß sie von denselben die Meinung hegen, sie wären verständige und tugendhaffte Leute. Sie haben dabey zwey Abwege zu meiden. Der eine ist die Familiarität, worinnen es sonderlich die Mütter offt versehen, daß sie sich mit den Kindern gar zu familiär machen, und wenig auf ihren Respect sehen; der andere ist das despotische Wesen, worein vielmahl die Väter verfallen, daß die Kinder sich für dieselben, als für den Teuffel fürchten. Jenes hebt alle Furcht; dieses aber alle Liebe auf, woraus leicht zu schliessen, was daraus entstehet. Es ist diese Materie von verschiedenen abgehandelt worden, und zwar überhaupt von den Scribenten der Politicen, als Thomasio in dem Entwurff der politischen Klugheit cap. 7. §. 48. sqq. Wolffen in den Gedancken von dem gesellschafftlichen Leben der Menschen cap. 3. Heumannen in dem politischen Philosopho cap. 5. Rohr in der Klugheit zu leben cap. 15. Andere haben besondere Schrifften davon aufgesetzet, unter denen vornehmlich Fenelon und Locke sich sehen lassen. Jener hat geschrieben de l'education des filles zu Paris 1687. 1697. 12. dieser de l'education des enfans in Englischer Sprache, welche Schrifft der Herr Peter Coste hernach ins Frantzösische übersetzet, Amsterdam 1696. und 1708. 8. Das erstere Werck hat der Herr Francke ins teutsche gebracht, Halle 1698. 12. ist auch nebst des Herrn Locks Büchern von Erziehung der Kinder zu Leipzig 1708. 8. herauskommen. Anno 1718. wurden ediret nouvelles maximes sur l'education des enfans, welches der Herr Crousaz aufgesetzet, und viel Auffsehens im Anfang gemacht, ehe man eigentlich die Art seines Vertrags eingesehen. Denn er caracterisiret die Laster, die insgemein bey der Erziehung fürkommen. Ausser diesen haben die Frantzosen noch vieles von dieser Materie geschrieben, davon wir nur etwas anführen wollen: 1) les regles de l'education des enfans, où il est parlé en detail de la maniere, dont il se faut conduire pour leur inspirer les sentiments d'un solide pieté, & pour leur apprendre parfaitement des belles lettres, Paris 1687. 2) entretiens sur ce, qui forme l'honneté homme, & le vrai scavant, par Mr. de Lelevel, Paris 1690. 12. 3) maximes pour l'education d'un jeune seigneur, avec les instructions de l'empereur Basile pour Leon son fils, & l'abrege de leur vie, Paris 1690. 12. 4) maximes & reflexions sur l'education de la jeunesse, ou sont renfermez les devoirs des parens & des precepteurs envers les enfans, avec des maximes & des reflexions particulieres sur l'education des Princes, Paris 1690. 12. 5) la belle education par. Mr Bordelon, Paris 1693. 12. 6) de l'obligation, que les peres & meres ont, d'instruire eux-mesmes leurs enfans, Paris 1695. 7) nouveau traité d'education, Amsterdam 1716. davon das journal des scavans nachzulesen 1716. April p. 414. 8) Lampipie de Salignac maximes sur l'education des enfans, die in gebundener Schreib-Art abgefasset, und in den teutschen Actis eruditor. part. 144. p. 873. sqq. zu lesen. Von des Miltons Gedancken wegen der Erziehung haben wir in der bibliotheque angloise part. 4. p. 539. einen Auszug, die sich zu Ende seiner poetischen Wercke befinden. So ist auch die Anzahl derer, welche ins besondere von der Erziehung Fürstlicher Printzen geschrieben, nicht gering, von denen Arnd in bibliotheca politico-herald. select. p. 280. sqq. zu lesen. Von den ältern verdienet angeführet zu werden Conradi Heresbachii commentar. de institutione principis 1570. 4. welchen Hertzog Friedrich Wilhelm zu Altenburg, Administrator der Chur-Sach-

sen, so hoch hielte, daß er solches 1598. in Torgau dem Chur-Sächsischen, und damahls noch unmündigen Printzen auf seine Kosten in fol. unter folgendem Titul drucken ließ: Heresbachii l. C. de educandis atque erudiendis principum liberis, rei publicæ gubernandæ destinatis, deque republica christiana administranda lib. II. zu welchem noch einiger andern Wercke von gleicher Materie, Pontani, Sturmii, Petrarchæ, Erasmi kommen sind. Von den neuern ist Wagenseils Tractat von Erziehung eines Printzens bekannt, der nichts sonderliches in sich hält, und Anno 1719. kam eines ungenannten durchlauchtige Kinder-Zucht heraus. Des Claudii Quillets callipædia, oder Lehr-Gedicht, wie man schöne und gute Kinder ziehen solle, so unter andern zu Leipzig 1709. wieder aufgeleget worden, gehöret eigentlich hieher nicht. Denn er will nur zeigen, wie Ehe-Leute müssen beschaffen seyn, und wie sie sich in dem Beyschlaff zu verhalten haben, wenn sie schöne Kinder zeugen wollen. Mr. Baillet urtheilet in seinen jugemens des scavans tom. 4. part. 5. n. 1511. nicht übel, Quillet habe sich in diesem Stücke erfahrner erwiesen, als sichs einem Abt gezieme.

Essen,

Ist diejenige natürliche Wirckung, da ein Mensch eine gewisse Speise in den Mund nimmt und selbige zur Erhaltung seiner Gesundheit in den Magen gehen lässet. Was ein Philosophus davon, sonderlich in der Moral saget, bestehet in einigen General-Regeln; die special-Anmerckungen aber überlässet man denen Medicis. Daß man isset, rühret von keiner Verbindlichkeit, oder vom Gesetze; sondern von einem natürlichen Trieb, den der Mensch mit dem unvernünfftigen Vieh gemein hat, her, und muß man die zwey unterschiedene Gründe, was man entweder vermöge eines Gesetzes; oder eines natürlichen Triebs thut, nicht unter einander mischen. Inzwischen weil der Mensch nach dem Fall sich der natürlichen Begierde auf eine unvernünfftige Art bedienet; so befiehlet das natürliche Gesetze, welches die menschliche Glückseligkeit intendiret, daß man mit denselben vernünfftig umgehe, und insonderheit das Essen bloß als ein Mittel zur Gesundheit, welche des Leibes Glückseligkeit ausmacht, brauche, mithin will es haben, daß man eine gute Diät halte, wovon oben in einem besondern Artickel gehandelt worden. Daß wir dahero essen, darzu treibt uns ein natürlicher Trieb, welcher kein Gesetz ist; daß wir aber uns bey dem Essen vernünfftig bezeugen, das ist eine gute Diät beobachten und dadurch die Gesundheit erhalten, dazu verbindet uns das natürliche Gesetz. Denn intendirt dadurch GOtt der Menschen Glückseligkeit, und will, daß sie so wohl zu ihrem eignen, als anderer Besten, auch an ihrem Leibe glückselig, das ist gesund leben mögen, so intendiret er auch die Diät, weil ohne derselben der Endzweck nicht kan erhalten werden. Unvernünfftig und unrecht führet man sich bey dem Essen auf eine dreyfache Art auf: einmahl wenn man entweder zu viel, oder zu wenig isset, und daher keine gehörige Maasse beobachtet; hernach wenn man solche Speise isset, der entweder überhaupt; oder insonderheit in Ansehung seiner Leibes-Constitution ungesund, und mithin in der Qualität verfehlet: und endlich wenn man dabey die gehörige Ordnung und Zeit mit in acht nimmt, und also unordentlich isset. Wie man aber hiebey die Diät in acht zu nehmen, solches muß die Lehre von der Klugheit zu leben in allgemeinen Regeln weisen, so daß man die besondern Anmerckungen der Medicin überlässet, auch zugleich anzeigen, was bey dem Essen die Wohlanständigkeit mit sich bringt, z. E. daß man nicht geschwinde esse, nicht so grosse Bissen auf einmahl hinein stecke, nichts aus der Schüssel nehme, was nicht für eines Ort liege, die Speisen nicht mit den Händen zerreisse, die Knochen nicht abnage, mit den Fingern die Teller nicht ablecke. Es fragt sich: ob diese und dergleichen Stücke bloß aus dem Grund der Wohlanständigkeit zu leiten, die auf den eingeführten Gebrauch geschickter Leute beruhet? es meinen einige, es flösse dieses alles aus der Mäßigkeit, daß wer mäßig lebe, niemahls eine allzu grosse Begierde und blosse Lust bey dem Essen werde verspüren lassen, noch andern dabey einen Eckel erregen, und deswegen werde er diese Stücke aus Trieb seiner Mäßigkeit, wenn sie gleich durch die Gewohnheit anderer nicht eingeführet wären, beobachten, wiewohl eine dergleichen Regel zugleich noch aus einem andern Grund herkommen könte, und aus besondern Umständen flössen auch wohl noch neue Regeln. Allein was das erstere betrifft, daß diese Regeln aus der Mäßigkeit flössen, folglich wer mäßig lebe, selbige für sich beobachte, und ein Unmäßiger hingegen dawider handele; so ist dieses kein richtiger und eigentlicher Grund. Denn es giebt offt unmäßige Leute, die aber zumahl in Gegenwart anderer bey Gastereyen aller Wohlanständigkeit nachkommen, aus keiner andern Ursache, als weil es übel stehet und man sie vor unhöflich halten dörffte. Hingegen sind wieder andere, die sehr mäßig leben; aber doch geschwind essen, manchen grossen Bissen in den Mund stecken, manches mit den Händen zerreissen, entweder aus Gewohnheit, oder weil sie vom Wohlstand nichts machen; oder doch darauf zu sehen, keine Ursache zu haben vermeinen. Wären unter andern die Messer nicht eingeführet und man zerrisse alles mit Händen, ich glaube, man könte bey dem letztern so mäßig, als bey dem erstern leben, und niemand wird das Tellerlecken an sich selbst als ein Zeichen der Unmäßigkeit ausgeben. Es kan geschehen, daß ein Unmäßiger durch seine Unmäßigkeit verleitet

wird, daß er diese anständige Sitten verabsäumet; es geschicht solches aber nur zufälliger Weise. Bey dem andern wäre es eine weitläufftige Sache, daß man aus besondern Umständen neue Regeln dazu machen solte, welches man nicht braucht, wenn man nur auf die eingeführten Gewohnheiten geschickter Leute siehet, selbige zur Richtschnur setzet, und mithin die Wohlanständigkeit beobachtet.

Essentiale,

Wird auf unterschiedene Weise in den scholastischen Metaphysicen genommen, und zwar nach ihrer Art zu reden, erstlich a priori und constitutive, da es dasjenige bedeute, welches zum innern Wesen der Sache gehöre, wie bey dem Menschen der Leib und die Seele wesentliche Stücke wären; vors andere a posteriori und consecutive vor dasjenige, welches nothwendig auf das Wesen der Sache folge, wie bey einem Menschen das Vermögen zu lachen wesentlich; und drittens secundum quid und respective vor dasjenige, welches einer Sache nach Beschaffenheit eines gewissen Zustands, darinnen sie sich befinde, wesentlich zukomme, wie z. E. die Gelehrsamkeit einem Gelehrten, die Tugend einem tugendhafften Manne. Ubrigens ist noch zu mercken, daß das Wort essentiale dem extra-essentiali, oder zufälligem entgegen gesetzet werde. Im ersten Fall bedeute es dasjenige, so zum innern Wesen der Sache gehöre; im andern Fall aber das, so der Sache natürlicher Weise zukomme. s. Donati metaphys. vsual. c. 3. §. 23. p. 20.

Essentz,

Hier siehet man entweder auf die gemeine Lehre, sonderlich der Scholasticorum; oder auf die Sache selbst. In den Schulen braucht man dieses Wort entweder in einer weitern, oder engern Bedeutung, daß es nach der erstern nicht nur das Wesen; sondern auch die Existentz der Dinge anzeiget, s. Hebenstreits philos. primam pag. 133. Donatum in metaphys. vsual. cap. 3 §. 8. p. 17. Buddeum in philos. instrum. part. 4. cap. 1. §. 6. Doch ist die letztere Bedeutung die gewöhnlichste, und braucht man offt als gleichgültige Wörter hier entitas, realitas, quidditas, esse, natura, ratio formalis; wiewohl sie zuweilen auch noch andere Bedeutungen haben, s. Scheiblers opus metaphysic. II, 25. Es nennen aber die Scholastici die Essentz primum veritatis conceptum, welche Worte auf eine gedoppelte Art können erkläret werden. Denn einmahl kans so viel heissen, daß das Wesen das erste sey, was sich von einem Dinge gedencken lässet, dahin auch die Beschreibung des Wesens, die Herr Wolff in seinen vernünfftigen Gedancken von GOtt, der Welt und der Seelen des Menschen c. 2 §. 34. p. 15. giebet, gehet; hernach aber können diese Worte auch die vornehmste Eigenschafft einer wahrhafften u. wircklichen Sache, wodurch sie von allen andern unterschieden wird, anzeigen. Denn es ist bekannt, wie die Scholastici den conceptum eintheilen in formalem, welches die Vorstellung selbst von einer Sache im Verstand sey; und in obiectivum, so die Sache, davon sich der Verstand einen Begriff machs; und anbey das Wort primum auch sonst so genommen werde, daß es so viel als das vornehmste, wie bey den Alten die Metaphysic prima philosophia, das ist die edelste Disciplin der Philosophie, weil sie von GOtt handelte, hiesse. In den Metaphysischen Büchern werden von der Essentz allerhand Canones angeführet, als 1) essentiæ rerum sunt æternæ, daß die Wesen der Dingen ewig seyn, welches so viel heissen soll, daß das Wesen einer Sache unveränderlich, so auch nicht anders seyn kan, und halten wir dafür, daß die Frage: ob GOtt der HErr die Essentzen der Dinge verändern könte? nichts nutz sey. Denn so viel ist ja gewiß, daß das Wesen einer ieden Sache, wie es GOTT bey der Schöpffung geordnet hat, nach seiner unermeßlichen Weisheit ist vorher von ihm erkannt worden, wie es hat werden sollen, welche Vorstellung wahrhafftig und vollkommen gewesen; wolte er nun die Essentzen der Dingen ändern, so bliebe es ja die Sache nicht mehr, die sie erst gewesen, auf welche Weise diese Regel ihren Grund hat. Aristoteles hat sonst die Essentzen der Dinge auch für ewig gehalten; allein in einem solchem Sinn, der weder mit der Gottesfurcht, noch Wahrheit bestehen kan. Denn bey ihm war das Wesen die Materie und die Form; die Form hielt er für GOtt, solalich war die Materie gleich ewig mit ihm; 2) essentia non recipit magis & minus, das ist, wenn das Wesen einer Sache bestehen soll, so muß weder was hinzu, noch davon kommen, weil sonst die Wirckungen, die aus dem Wesen fliessen, würden verhindert werden, daß man folglich nicht wissen könte, ob es diese, oder jene Sache sey. In zufälligen Eigenschafften aber hat das Gegentheil statt, da z. E. Sempronius gelehrter, aber nicht so schön, als Titius ist, und demnach bleibet einer so gut ein Mensch, als der andere; 3) sexus essentiam non mutat, d. i. der Unterscheid im Geschlecht macht keinen Unterscheid im Wesen, und ist also eine Frau eben so gut ein Mensch, wie der Mann, anderer Regeln zu geschweigen, conf. Clauberg in ontosophia p. 292. opp. philos. und Clericum in ontolog. cap. 4. §. 3. sqq.

Diese Materie aber an sich selbst betrachtet, so erweget ein Philosophus die Essentz auf eine gedoppelte Art: einmahl in abstracto an und vor sich, welche die metaphysische Betrachtung ist; hernach in concreto in Ansehung gewisser Sachen, deren Wesen man insonderheit untersuchet. Die metaphysische Essentz ist eine solche Eigenschafft, die von einer Sache mit einer Gewißheit kan gesagt werden, ohne welche sie diejenige nicht bliebe, die sie seyn solte, und also hat man einen Unterscheid unter der Substantz und der Essentz zu machen,

machen, welche die Alten, auch viele neueren vermischen. Denn die Substantz ist die im verborgen liegende Ursach, welche die Eigenschafften einer Sache wircket, die entweder zu ihrem Wesen gehören; oder nur zufällig sind, und solche empfinden wir unmittelbar, die Idee aber derer Substantz begreiffen wir nur vermittelst dieser Eigenschafften. Daß also ein Mensch lebet und vernünfftig ist, empfinden wir unmittelbar aus seinen Verrichtungen; was aber die Ursach, woher solche komme? solches können wir so gleich nicht begreiffen, und wie das erstere zur Essentz gehöret; also geht das letzte die Substantz an. GOtt ist Urheber der Wesen aller Dinge, so daß das Wesen der natürlichen Dinge eigentlich von seinem Verstand; der moralischen aber von seinem Willen dependiret. Denn wie sich GOtt fürsetzte, die Welt zu erschaffen; so hatte er in seinem Verstand die Ideen aller Dinge, wie sie musten beschaffen seyn, welche Ideen wahr und zu dem vorgesetzten Zweck hinreichend waren, daß nachdem er in der Zeit seinen Schluß zu Stande bringen, und die Welt erschaffen wolte, er nothwendig nach diesen Ideen, nach vorhergegangenem Schluß des Willens, alles erschaffen muste, auf welche Weise man auf gewisse masse sagen kan, daß GOtt so wohl causſa libera, als neceſſaria der Wesen der Dinge sey, und zwar das erste, daß er die Sache erschaffen; das andere aber, daß er die Geschöpffe nach den Ideen, die er gehabt, formiren müssen. Man kan auch den bekannten Canonem eſſentiæ rerum ſunt æternæ in den Verstand behaupten, daß sie in Ansehung des göttlichen Verstands und deren Vorstellungen in demselben ewig gewesen, woraus auch fliesset, daß sie unveränderlich, keinen Zusatz, noch Abgang leiden, wovon ausführlich Buddeus in obſervationibus in elementa philoſoph. inſtrument. p. 496. ſqq. handelt. Betrachtet man aber die Wesen der Dinge in concreto, so theilet man selbige insgemein in natürliche, moralische und künstliche, von deren Wesen insgesammt GOtt eigentlich Urheber. Denn wie solches von den beyden erstern klar, indem das moralische Wesen auf das Gesetz beruhet, so seinen Ursprung von GOtt hat; also sind die Menschen bey allen ihren Erfindungen nur Affen der Natur, und suchen ihre Gedancken nach den Erfindungen GOttes einzurichten.

Ethic,

Ist ein Griechisches Wort, wodurch man eine gewisse moralische Disciplin verstehet, und sie im teutschen insgemein die Sitten-Lehre, die Tugend-Lehre, auch Moral in engern Verstand nennet; wohin aber eigentlich ihr Absehen gehe, und was sie folglich für eine Materie abzuhandeln habe, wie sie auch mit den andern Theilen der practischen Philosophie verwandt sey? darinnen sind die Philosophi nicht einerley Sinnes. Fast durchgehends hat man dafür gehalten, daß die Ethic dem Menschen den Weg zu der höchsten Glückseligkeit zeige, welches durch die Tugend geschehen könte, daher nennte man sie auch die Tugend-Lehre, und wiese darinnen zugleich, weil die böse Neigungen und Affecten sich mit der Tugend nicht vertrügen, wie man ihnen zu widerstehen. Kurtz man handelte von dem Absehen, welches die höchste Glückseligkeit, und von dem Mittel, so ein verbesserter und durch die Liebe mit GOtt vereinigter Wille wäre, woraus die Tugend, als eine Wirckung flösse, nur geschahe dieser Vortrag zu den neuern Zeiten weit ordentlicher, ausführlicher und deutlicher, als zu den ältern. Denn da dachte man nicht an die natürliche Rechtsgelehrsamkeit, begnügte sich insgemein mit den uralten Gesetzen der zwölff Tafeln; indem man aber sahe, daß man damit nicht auskäme, so mischten sie die Haupt-Lehren von den Pflichten in ihre Ethic, welcher Fehler verbessert wurde, als Grotius und Pufendorf die natürliche Rechtsgelehrsamkeit in einer andern Gestalt ans Licht brachten. Denn nachdem hat man mehrentheils drey Theile der gesammten philosophischen Morale gemacht, die Ethic, die natürliche Rechtsgelehrsamkeit, und Politic, daß die erstere gleichsam die Vorbereitungs-Disciplin wäre, und den Willen in eine tugendhaffte Geschicklichkeit setzen müste, worauf der andere Theil den Willen GOttes, oder die göttlichen Gesetze selbst vor Augen legte, die man zu beobachten, die Art und Weise aber, wie alles klüglich, folglich zum Nutzen bey den menschlichen Verrichtungen einzurichten, gäbe die Politic an die Hand. Doch auch hierinnen hat der Herr Rüdiger eine Aenderung zu treffen gesucht. Schon in den inſtitution. erudit. suchte er zu beweisen, daß die Ethic eine blosse Lehre der Klugheit, und mit den Regeln der Gerechtigkeit und derer Schuldigkeiten gar nichts zu thun habe, doch hielte er dafür, daß sie uns zur Glückseligkeit anweise, und daß solche durch die Tugend müste erlanget werden. Allein vor einiger Zeit hat er eine Anweisung zu der Zufriedenheit der menschlichen Seele heraus gegeben, worinnen wir die Sache auf einen gantz andern Fuß gesetzet antreffen. Es kommen seine Gedancken kürtzlich darauf an. Nemlich der Satz, daß das gute und böse allezeit bey einander wären, sey wahr und habe seine Richtigkeit, woraus er schliesset, daß keine Glückseligkeit in dieser Welt zu haben, sondern dieselbe eine Eigenschafft des Himmels sey, folglich habe er gesehen, daß weil die Ethic nothwendig nach der einmahl von den Gelehrten angenommenen, und von uns deren Nachkommen ohne hinlängliche Ursachen nicht anders einzurichtenden Wort-Bedeutung von einem Gut dieses zeitlichen Lebens gesagt werde, solche von der Glückseligkeit nicht handeln könne, sondern von dem nach der Glückseligkeit nächstem Guthe, welches bey der durchgängigen Mischung des guten und bösen, kein anders seyn könne, als die Zufriedenheit. Da nun die Zufriedenheit närrisch wäre, wenn man mit

der

der Noth, die man sich selber machte, oder die man doch durch Klugheit könte los werden, und sich davon nicht befreyete, zufrieden seyn wolte, so habe er wieder gesehen, daß Tugend und privat-Klugheit zwey allgemeine Mittel der Ethic und Politic wären, folglich die Tugend weder als ein Zweck der Ethic, noch als ein eignes Mittel derselben für das höchste Guth könte gehalten werden. Denn obwohl die Klugheit nicht könne ohne Tugend seyn, oder vielmehr ohne Tugend Arglistigkeit genennet werde, so könne doch die Tugend wohl ohne Klugheit seyn: es könne aber die Zufriedenheit weder ohne Tugend noch Klugheit erlanget werden, und darum sey die Tugend in der Ethic weder die letzte Absicht, als welches die Zufriedenheit sey, noch ein eigenes Mittel: wenn sie aber auf einige Art und Weise das höchste Guth seyn solte, müste sie eins von beyden seyn. In Ansehung dessen setzet er an den gemeinen Ethicen folgende Vorurtheile aus 1) daß man Glückseligkeit in diesem Leben gesucht und nicht Zufriedenheit, welches von den ältesten Weltweisen bis auf unsere fortgepflanzet worden: 2) daß man mit dem Zenone sowohl Lust, als Gemüths-Neigungen aus der Ethic gestossen, und mit einem scheinbaren Fürgeben von nichts, als von der Tugend habe hören wollen: 3) daß die Alten in der Sitten-Lehre das Recht der Natur nicht betrachtet, sondern vermeint, daß nach den uralten Gesetzen der zwölff Tafeln man schon wissen könte, was recht oder unrecht sey ohne daß man es durch die Vernunfft zu untersuchen, Ursach habe. Weil aber die Tugend nichts anders sey, als eine zur Gewohnheit gediehene Gerechtigkeit, oder eine Gemüths-Neigung, nach den Regeln der Gerechtigkeit zu leben, so hätten die der Ethic beflissenen Weltweisen befunden, daß sie mit den Gesetzen derer zwölff Tafeln in der Lehre von Tugend, Gerechtigkeit nicht fortkommen können, und also insonderheit davon in der Ethic handeln müssen. Diese Abhandlung hätte einen weit grössern Theil derselben ausgemacht, als die Lehre von der Glückseligkeit, zu welcher sie ohne dem, in so weit sie in diesem Leben erlangt werden solte, kein Mittel anzugeben gewust, dahero es gar leicht geschehen, daß man in nachfolgenden Zeiten, obwohl gantz irrig vermeint, die Ethic sey eine Abhandlung der Tugend, solcher Gestalt aber gäntzlich vergessen, daß sie eine Lehre der Klugheit sey. Hierauf habe man angefangen, in der Sitten-Lehre fast nicht anders zu betrachten, als die Gerechtigkeit, und die Klugheit, welche doch ein wesentlicher, da die Gerechtigkeit nur ein zufälliger Theil derselben sey, bey Seite zu setzen: 4) als Grotius und Pufendorf die Lehre vom Recht der Natur ans Licht gebracht, sey ein neues Vorurtheil entstanden, das Recht der Natur sey mit der Ethic und Politic einerley, deswegen zur selben Zeit solche Ethicen und Politicen geschrieben, in welchen man vornehmlich die Schuldigkeiten des Menschen gegen GOtt, seinem Nechsten und sich selbst abgehandelt gesehen. Einige hätten zwar bey Zeiten gemercket, daß die Ethic von dem Recht der Natur unterschieden sey, sich aber wieder darinnen geirret, als müste die Ethic von den Pflichten der Ehrbarkeit, als Gedult, Bescheidenheit, Leutseligkeit handeln, und die Pflichten der Nothwendigkeit gehörten zum Recht der Natur.

Es ist schon vor dem unter den Philosophis gefragt worden: ob die Moral, und insonderheit die Ethic ihre Gewißheit habe? Aristoteles leugnete selbige, und meinet daher, man könne sie mit dem Nahmen einer Wissenschafft nicht belegen, giebt auch den Grund seiner Meinung nicht undeutlich zu verstehen, weil alle Ehrbarkeit, alle Gerechtigkeit nicht von Natur, sondern von den bürgerlichen Gesetzen herzuleiten, wie davon lib. 1. cap. 1. eth. ad Nicomach. zu lesen. Ihm folgte zu den neuern Zeiten Grotius, wenn er de iure belli & pacis lib. 2. cap. 23. §. 1. schreibet: verissimum est, quod scripsit Aristoteles, in moralibus non æque vt in mathematicis disciplinis certitudinem inueniri. Es kommen in der Moral freylich Materien für, da wir in unserer Erkenntniß weiter nicht, als auf eine Wahrscheinlichkeit kommen können: doch hat in den wichtigsten Sachen eine Demonstration statt, weil man deutliche, distincte und wesentliche Begriffe hat, daß man Definitiones, aus den Definitionen Grundsätze und daraus Schlüsse machen kan, welches mit mehrern Pufendorf de iure naturæ et gentium lib. 1. cap. 2. und Buddeus in analect. hist. phil. p. 244. sqq. gewiesen, nebst denen man auch noch lesen kan Rachel in examin. probabil. Iesuit. cap. 6. Placcium de augend. scient. mor. p. 12. sqq. Hochstetter in collegio Pufendorf. exerc. 1. §. 19. p. 34. Den Nutzen dieser Lehre wird kein vernünfftiger Mensch leugnen, wer nur weiß, wohin sie abziele, davon mit mehrern Placcius in seinem Buch philosophiæ moral. pleniorisfructus præcipuus, Thomasius in cautel. circa præcogn. iurisprudent. cap. 14. §. 60. Buddeus in element. philos. moral. part. 1. cap. 1. §. 30. sqq. handeln. Die Historie dieser Disciplin haben wir in der Einleitung in die Philosophie p. 348. vorgetragen; auch p. 362. diejenigen angezeiget, welche eben dergleichen gethan haben.

Eudämonologie,

Ist die Lehre von der Belohnung eines rechtschaffenen Wandels, welche in der Ruhe und wahrhafftigen Glückseligkeit des Gemüths bestehet. Es haben einige dem andern Theil der Ethic diese Benennung beygelegt, wie man aus des Philareti Schrifft sehen kan.

Ewige Seligkeit,

Die Lehre von der ewigen Seligkeit, oder von dem ewigen Leben haben fast durchgehends

Stück 1. Gesetz-Sammlung für die Königlichen Preußischen Staaten. 1867.

Inhalt.

Nr. 1. Gesetz, betreffend die Ausführung der Bundesgesetze über die Freizügigkeit und über das Heimathswesen. Vom 8. März 1867. S. 1.

Nr. 2. Gesetz, betreffend die Ausführung der Bundesgesetze über die Freizügigkeit und über das Heimathswesen. Vom 8. März 1867. S. 3.

Nr. 3. Gesetz, betreffend die Ausführung der Bundesgesetze über die Freizügigkeit und über das Heimathswesen. Vom 8. März 1867. S. 5.

Nr. 4. Gesetz, betreffend die Ausführung der Bundesgesetze über die Freizügigkeit und über das Heimathswesen. Vom 8. März 1867. S. 6.

Nr. 5. Gesetz, betreffend die Ausführung der Bundesgesetze über die Freizügigkeit und über das Heimathswesen. Vom 8. März 1867. S. 7.

Nr.

Ausgabe der Kriegsanleihe, die Ausgabe der Kriegsanleihe, die Ausgabe der Kriegsanleihe, die

bern versichert Abulfarajus in historia Arab. p. 5. daß unter ihnen Leute gewesen, welche die Aufferstehung erkannt und behauptet; daß wenn eines Camel über sein Grab geschlachtet werde, er zum Gericht reiten würde; geschehe aber dieses nicht, so müste er zu Fuß gehen, wobey die Anmerckungen des Eduard. Pococki p. 134. zu lesen. Von den Sinesern lesen wir unter andern bey dem Hugone Linschotano in India Orient. part. 1. cap. 25. daß sie alle eine Unsterblichkeit der Seelen glaubten, und daß nach diesem Leben einem ieden werde belohnet werden, nachdem er gehandelt habe, es sey gut oder bös, und da werde man in jener Welt ewig leben. Strabo erzehlet lib. 15. von den alten Indianern, daß sie am meisten vom Tode philosophiret, indem sie dafür gehalten, es sey dieses Leben nicht anders, als der Zustand der erst empfangenen Kinder, der Tod aber als die Geburt in das wahre und glückselige Leben anzusehen, daher sie auch ihre Verstorbenen nicht beweinet, weil sie in einen weit glücklichern Zustand kommen, wie Nonnus in Dionysiac. lib. 37. v. 1. sqq. meldet, ja sich selbst um das Leben gebracht, damit sie dieser Herrlichkeit nur desto ehe theilhafftig würden. Von den Egyptiern giebt Herodotus lib. 2. cap. 103. für, daß sie zuerst die Unsterblichkeit der menschlichen Seele gelehret, ohnerachtet Pausanias in Messeniac. p. 277. diese Ehre vielmehr den Chaldäern und Indianern beyleget, die aber eigentlich den Ebräern zukommt. Doch dem sey, wie ihm wolle, so sollen die Egyptier zugleich die Wanderung der menschlichen Seele von einem Cörper in den andern statuiret, oder vielmehr nach einiger Anmerckung behauptet haben, daß die Seele wieder zu GOtt oder dem Weltgeist, daher sie kommen sey, zurück kehre. Die Thracier sollen sich zu erst durch den Orpheus ihre wilde Sitten haben abgewöhnen lassen, wozu sich dieser eben der Lehre von der Belohnung der Tugend, und Bestraffung der Laster nach dem Tode in besondern Oertern bedienet, von denen auch Mela lib. 2. cap. 2. schreibet: vna gens Thraces habitant aliis aliisque præditi & nominibus & moribus: alii redituras putant animas obeuntium: alii etsi non redeant, non extingui tamen; sed ad beatiora transire. Von den alten Teutschen schreibt Appianus in Celticis p. 1192. θανάτῳ καταφρονηταὶ δι' ἐλπίδα ἀναβιώσεως, mortis contemtores persuasione futuri in vitam reditus, und von den alten Celten bezeuget Cäsar de bell. gallic. lib. 6. cap. 14. inprimis hoc volunt persuadere, non interire animas, anderer dergleichen Völcker zu geschweigen. Kommen wir auf die Griechen und auf die Weltweisen unter denselben, so ist wahr, daß sie die Moral, sonderlich von Socratis Zeiten an fleißig getrieben, und darinnen den Menschen den Weg zur Seligkeit anzuweisen gesuchet. Sie empfunden an anderer sowohl, als ihren eignen Exempeln, in was für einem grossem Elend sie sich durchgehends befänden, von dem sie zur Gnüge versichert waren, daß dasselbige am meisten von der Menschen Thorheit und Bosheit herrühre; weil sie aber den innerlichen Trieb zur Glückseligkeit in ihrer Seelen fühlten, so suchten sie selbige zu erlangen, da sie sich denn bey solchen Bemühungen um zwey Stücke, um das Absehen selbst, und um das gehörige Mittel dazu zu bekümmern hatten. In dem Absehen kamen sie fast überein, daß sie eine innerliche Glückseligkeit suchten, und richteten darauf ihre Moral ein. So sagte Pythagoras, der letzte Endzweck des Menschen wäre ὁμοίωσις τῦ Θεῦ, die Gleichheit GOttes, welches auch Plato lehrte, und nur noch diese Einschränckung hinzufügte: κατὰ τὸ δυνατὸν ἀνθρώπῳ, das ist, so weit als es der Mensch bringen könte, davon Scheffer de natura & constit. phil. italic. cap. 6. 7. und Omeis in ethic. Platonica zu lesen. Die Stoicker wolten mit allem Fleiß das menschliche Gemüth gesund machen, von seinen Kranckheiten, oder Affecten befreyen, und in den Stand der Glückseligkeit setzen, wie desfalls ihre ἀπάθεια bekannt gnug ist; davon unter andern Seneca epist. 85. ein deutlich Zeugniß ableget: non diminutionem malorum in bono viro intelligo, sed vacationem; nulla debent esse, non parua. Epicurus meinte, die Glückseligkeit bestünde in der Wollust; verstunde aber dadurch weder Unzucht, noch Völlerey oder andere Uppigkeit; sondern nur eine angenehme Empfindung, eine Lust der Seelen, welche Meinung er daher bewiese, weil, was man suche, man aus keiner andern Ursach suchen könte, als daß man Lust und Vergnügen davon habe, und was man meide, geschehe deswegen, weil man sich deswegen Verdruß befürchte. Er wuste sonderlich sehr wohl fürzustellen, daß wenn man gefragt würde, warum man dieses oder jenes thäte? man zwar anfänglich allerhand vorwenden könte; beym weiterm Fortfragen aber ein ieder endlich gestehen müsse, daß er die bisher vorgewendete Dinge seines Vergnügens wegen thue; werde man aber gefragt, warum man Vergnügen oder Lust suche? niemand was weiters anführen könte, sondern gestehen müste, daß Lust und Vergnügen dasjenige sey, welches man um sein selbst wegen suche, gleichwie man auch den Verdruß, seiner selbst wegen vermeide. Also kommen die Pythagoräer, die Platonici, Stoicker und Epicurus darinnen überein, daß sie durch die Moral eine innerliche Glückseligkeit befördern wolten; da hingegen Aristotelis Lehre nur auf eine äusserliche gieng, welches hier auszuführen nicht nöthig, nachdem dieses bereits in der exercitat. de atheismo Aristotelis zur Gnüge geschehen ist. Doch bey der innerlichen Glückseligkeit, die sie suchten, kommen wieder zwey Umstände aus einander zu setzen für, so fern ihr Absehen

auf

auf eine Glückſeligkeit in dieſem; oder nach dieſem Leben gegangen, worinnen ſie von einander unterſchieden waren. Denn die Pythagorder und die Platonici dachten auf eine Glückſeligkeit nach dieſem Leben, und ſtunden in den Gedancken, daß die Seele alsdenn ihre Glückſeligkeit zu genieſſen anfienge, wenn ſie von dem Leibe getrennet; da hingegen Epicurus, weil er ſich durch die Wolluſt des Gemüths einen ſolchen Zuſtand einbildete, der von aller Sorge, Furcht, Hoffnung befreyet, auf den Irrthum verführet wurde, als ſey nach dem Tode kein ander Leben, und daß GOtt ſich um nichts bekümmere. Es flieſſet dieſes nicht nur aus ſeinem Haupt-Principio gantz natürlich; ſondern es ſind auch noch gantz deutliche Zeugniſſe der Alten desfalls da. Seneca ſchreibet de benef. lib. 4. cap. 4. itaque non dat deus beneficia, ſed ſecurus & negligens noſtri, auerſus de mundo aliud agit, aut (quæ maxima Epicuro felicitas videtur) nihil agit, nec magis illum beneficia, quam iniuriæ tangunt. Von den Stoickern weiß man faſt nicht, was man in dieſem Stück ſagen ſoll, indem die Nachrichten, die man davon noch hat, überaus verwirrt ausſehen. So viel iſt ausgemacht, daß bey ihnen GOtt und die Welt eins waren, und die menſchliche Seele als ein Stück davon zu halten, nach welchem Grund-Satz, weil ſie ſich einen cörperlichen Gott einbildeten, die Seele auch ſterblich ſeyn muſte, und obſchon Lactantius lib. 3. cap. 19. diuin. inſtitut. von ihnen bezeuget, daß ſie der Seelen Unſterblichkeit gelehret, ſo war es in der That doch keine Unſterblichkeit, ſondern nur ein Zurückkehren in GOtt, oder in die Welt, daher ſie kommen war, wiewohl ſie auch darinnen nicht einig waren. Faſt auf eben die Art ſtellten ſich auch die Pythagorder und Platonici ihre Glückſeligkeit für, daß wenn die Seele von dem Leibe getrennet, ſelbige in das göttliche Weſen, daher ſie kommen, wieder einflieſſen müſte, welches weder eine Unſterblichkeit, noch Glückſeligkeit war, weil auf ſolche Weiſe die Seele ihre Subſiſtentz verlieret. Sie ſtatuirten anbey, daß die Materie der Urſprung alles böſen und daß die Seele durch die Vereinigung mit dem Cörper verderbt und unrein worden wäre, daher ſie dahin zu trachten, wie ſie von den Banden des Leibes möge befreyet werden, in welcher Abſicht ſie die Philoſophie μελέτην θανάτου. eine Meditation des Todes nennten. Es dienen hier zum weitern Nachleſen Huet. in quæſtion. Alnet. lib. 2. cap. 24. und Joh. Petr. Ludwig in diſput. de omnium fere gentium de vita æterna concentu, Hall. 1695.

Der andere Beweis-Grund, woraus man die natürliche Erkenntniß von einem andern Leben, folglich von der ewigen Seligkeit darthun will, iſt von der göttlichen Gütigkeit und Gerechtigkeit hergenommen, daß weil die gottloſen offt, ohne Straffe ihrer Sünden dahin ſtürben; der Leib aber gleichwohl in der Erde zur Aſche werde, und GOtt nach ſeiner Gerechtigkeit das böſe beſtraffen müſſe, ſo ſchlöſſe die Vernunfft, es ſey wohl ein ander Leben, darinnen dieſes geſchehen werde. Es iſt zwar dieſes eigentlich ein Argument, womit man insgemein die Unſterblichkeit der Seelen aus dem Licht der Natur erweiſen will, welches aber auch zugleich zum Beweis des ewigen Lebens, wenns nur einiger maſſen kräfftig wäre, dienen könte. Denn wenn gleich die Vernunfft erkennet, GOtt werde nach dieſem Leben die Gottloſen ihrer Sünden wegen ſtraffen, und daher ihre Seelen nicht ſterben laſſen, welches ſie aber doch nur wahrſcheinlich einräumt; ſo ſiehet ſie gleichwohl keine Urſach, warum ſie zu dem Ende ewig dauren ſolten, und noch viel weniger wird ſie im Gegentheil ſchlieſſen, daß für die Frommen zur Belohnung ihrer Tugenden ein ewiges Leben bereitet, weil ſie kein Fundament einer einzigen Belohnung, noch viel weniger einer ewigen Belohnung antrifft, und vielmehr alles, was der Menſch auch gutes thun mag, als höchſt unvollkommene Schuldigkeiten anſiehet. Drittens ſcheinen mir diejenigen die Sache am beſten zu treffen, welche desfalls ihren Beweis von einer innerlichen Begierde herholen, und darauf inſonderheit die Demonſtration der Unſterblichkeit der Seelen gründen. Es hat der Herr Rüdiger in der Anweiſung zu der Zufriedenheit der menſchlichen Seele cap. 3. §. 23. ſqq. ſich die Mühe gegeben, dieſen Punct ordentlich und gründlich auszuführen, deſſen Gedancken darauf ankommen. Er ſetzet zum Grund, daß die Seele einen wircklichen, natürlichen, von GOtt eingegebenen und dem Menſchen allein zukommenden Trieb zur Seligkeit habe, welchen Satz er in fünff Theile abtheilet, und ieden ins beſondere beweiſet: a) daß überhaupt die Seele einen Trieb zur Glückſeligkeit habe, welcher zwar aus eines ieden eigener Empfindung klar; aber doch aus der Veränderung zu erweiſen, ſo fern die Seele bey keiner Eitelkeit ruhig, welche Unruhe ſich auf eine zweyfache Art zeiget, indem man entweder ſtets was anders verlangt, ſo die Art Wollüſtiger, oder ein mehrers, als man gegenwärtig wircklich hat, wie die Ehrgeitzigen und Geldgeitzigen zu thun pflegen. Ja, es blieben auch vernünfftige und chriſtliche Menſchen bey dem, was ſie in GOtt, und in der Tugend in dieſer Welt fänden, nicht ſtehen, ſondern trachteten immer nach mehrer Vollkommenheit, folglich ſuchte die Seele was mehrers, als was in der Welt ſey: b) daß es urſprünglich ein Trieb und nicht eine Gedancke ſey, welcher Satz deswegen mit hinzuzunehmen, weil wenn er von einer Gedancken entſtanden wäre, daraus nichts zu erweiſen, indem man auch durch erdichtete Ideen ſich Begierden erregen könne, folglich ſey die Gedancke von der Glückſeligkeit erſt aus dem Triebe entſtanden. Dieſes könte man ſehen, wenn man

Ehe der Ehemann sich verheirathet, muß er seiner Frau ihr Vermögen, das sie in die Ehe bringt, oder das ihr während der Ehe zufällt, wie z. B. durch Erbschaft, Schenkung, Gewinn, Lotterie, Arbeitslohn, Pension, Leibgedinge, Alimentation, Wittwengehalt, Wittwengeld, Wittwenpension, Wittwengehalt, Wittwengeld, Wittwenpension, Wittwengehalt, Wittwengeld, Wittwenpension

seine Existentz ist nothwendig, die vermöge seiner Natur nicht aufhören kan; und weil er weder Anfang noch Ende hat, so ist er das allervollkommenste Wesen. Dieses haben von den ältern Philosophen Plato in Timæo; Proclus l. 2. commentar. ad Timæum Platonis; Parmenides beym Ammonio de interpret. Plotinus ennead. 3. l. 7. c. 5. erkannt. Die Socinianer oder und Arminianer, welche der Ewigkeit GOttes eine Succeßion beylegen, irren gar sehr. Von den neuern thut dieses Clericus in ontolog. cap. 5. §. 7. p. 354. und meinet, es könne die Succession so concipiret werden, daß damit keine Unvollkommenheit verknüpffet, folglich sähe man keine Ursach, warum sie bey GOtt nicht statt haben solte. Allein das Wesen der Succeßion bringt mit sich, daß man dabey die Idee einer Dependentz concipiren muß, und das zeigt schon Unvollkommenheit genug an. Man lese, was unter andern Hebenstreit in theol. natural. exerc. 14. und Buddeus in observationibus in elementa philosoph. instrument. p. 522. hiebey erinnert.

Excerpiren,

Ist diejenige Bemühung, da man aus dem, was man geleſen, etwas herausziehet, und solches dem Gedächtniß zum Vortheil aufzeichnet, damit solches zu rechter Zeit wieder kan gefunden und gebrauchet werden, darauf schon die Alten viel gehalten, wie aus dem Plinio lib. 7. ep. 20. n. 5. und lib. 3. ep. 5. n. 10. zu ersehen. In Ansehung der Sachen, welche excerpiret werden, giebts entweder philologische, oder reelle Excerpten, und in Ansehung der Art und Weise, wie das excerpiren selbst angestellet wird, kan man sich unterschiedene Arten erwehlen, desfalls unsere Gedancken dahin gehen: erstlich lasse man in ieder Wissenschafft, darauf man sich leget, sein Handbuch mit Papier durchschiessen, und trage dahin alles, was man anderswo in weitläufftigern Büchern lieset: besitzet man diese selber, so werden sie nur mit Fleiß allegiret; sind es aber solche Bücher, die nicht leicht anzuschaffen, so mache man sich vors andere ein besonder Buch, darein man die merckwürdige Sachen selbst aufzeichnet, die man in solchen nicht wohl anzuschaffenden Büchern lieset, welches Buch, darein alles ohne Ordnung kan zusammen getragen werden, wieder in dem Handbuch so zu allegiren, daß man kürtzlich den Inhalt der Materien, wovon ein Autor handelt, mit berühret. Weil darinnen aber viele Sachen fürkommen, die nicht wohl zu gewissen Wissenschafften können gezogen werden, so hält man sich drittens noch ein besonder Werck, und träget darein miscellanea unter gewissen Tituln auf eben iezt erwehnte Manier zusammen, daß man nur mit Fleiß die Bücher, so man besitzet, allegiret. Viertens lege man sich in seiner Wissenschafft eine Bibliothec, worinnen die Bücher einer Disciplin und Materie, so heraus sind, erzehlet werden, wo es seyn kan, zu; lasse selbige ebenfalls durchschiessen, vermehre und verbessere selbige zugleich, damit man eine Bücher-Wissenschafft bekomme, und bey vorfallender Gelegenheit sehen kan, was von einer Materie schon geschrieben sey. Nur müssen die Bücher sorgfältig und richtig aufgezeichnet werden, da denn auch nicht undienlich seyn wird, die Journalen dabey zu bemercken. Auf solche Weise wird das Excerpiren sonder Mühe; aber von grossem Nutzen seyn, und ein Gelehrter thut wohl, wenn er bey Zeiten anfängt und seine Bücher und derselben Materien in ihre ordentliche Sitze bringet, besonders da man sich nicht auf die Titeln verlassen darf, und manches Buch eine Materie in sich fasset, die man niemahls daselbst gesucht. Fänget man bey Zeiten an, so lassen sich hernach diejenige Bücher, die man sich anschafft, mit leichter Mühe durchlauffen, und eintragen. Ist einer nicht in dem Stand eine grosse Bibliothec anzulegen, so handelt er klug, wenn er alle Journale, wofern er sie haben kan, auf dergleichen Art durchwandert. Sonsten sind noch andere Methoden zu excerpiren vorgeschlagen worden, und kan man desfalls Drexels aurifod. artium & scientiarum, Sacchinum de ratione libros legendi c. 9. Keckermann in contextu logico de locis comm. Placcium de arte excerpendi, Ludovici in collegio excerptor. Mietzler in artificio excerpendi, Morhof in polyhist. litter. l. 3. c. 1. sq. lesen; des Herrn Locks Methode zu excerpiren stehet in dessen œuvres diverses p. 373.

Exempel,

Dieses Wort wird in unterschiedener Absicht gebraucht. In der Logic ist es ein syllogistischer Vernunfft-Schluß in der ersten Figur, da man an statt des Haupt-Satzes einen Satz nimmt, dessen Subjectum ein Individuum, oder eine einzelne Sache ist, und von demselben etwas bejahet, oder verneinet, welches von der Specie, oder höhern Begriff, darunter das Individuum gehöret, überhaupt oder allgemein geschehen kan, und da man an statt des neuen Termini etwas anführet, welches auch unter der Specie, oder dem höhern Begriff stehet, z. E. wenn Gläubige also schlössen: die Schrifft saget, Abraham ist gerechtfertiget worden durch den Glauben an Christum: also werden wir auch gerechtfertiget, so wäre dieses ein solcher richtiger Schluß, denn sie und Abraham stünden unter einer Specie, nemlich der Gläubigen, welchen allen das Prädicatum der Rechtfertigung zukommt, dahero wäre es eben das, als wenn die Schrifft sagte: alle Gläubigen werden durch den Glauben an Christum gerechtfertiget; wir sind nun gläubig, z. E. wer-

E. werden wir auch gerechtfertiget. Nun aber wird hier an statt des Subjecti: alle Gläubigen, ein Individuum, welches Abraham ist, genommen und von demselben bejahet, daß er sey gerechtfertiget worden, welches Prädicatum der Speciei worunter das Individuum gehöret, allgemein zukommt, da denn die Species die Gläubigen sind, folglich werden alle Gläubigen gerechtfertiget. Auf solche Weise hat diese Art zu schliessen, ihre Richtigkeit und beruhet in der Uebereinstimmung derjenigen Sache, auf welche wir schliessen, mit demjenigen Exempel, von dem wir schliessen und welchem das Prädicatum allgemein zukommt, s. Rüdiger de sensu veri & falsi lib. 2. cap. 10. n. 7. 8. und in instit. erud. pag. 158. ed. 3. Wo aber dergleichen Uebereinstimmung nicht ist, da lässet sich auch nichts schliessen, als wenn iemand sagen wolte: Alexander der grosse hat die Soldaten mit Trotz vom Aufruhr abgehalten, E. soll ein iedweder hoher Officirer das Mittel brauchen. Denn als Kayser Galba so klug seyn wolte, verlohr er sein Leben darüber. Jedoch liegt auch die Krafft des Schlusses nicht in dem Exempel, und hat man sich desselben wenig zu bedienen, weil so viele Sophistereyen mit unterlauffen können. Was die Aristotelici hievon vor Gedancken haben, solches besiehe beym Scheibler part. 4. cap. 13. tit. 4. oper. logic. und Donati de arte syllogistic. artic. 15. §. 690. sqq.

Es kommt dieses Wort auch in der Moral für, darinnen man von dem Nutzen und Schaden der Exempel redet, und sie als ein Mittel zu der Verbesserung der menschlichen Seele, und insonderheit des Willens fürschläget. In dieser Absicht sind die Exempel unterschiedlich, indem sie entweder wahrhafftige, welche wircklich geschehen und vorhanden, oder erdichtete sind, die man Fabeln zu nennen, und in Ermangelung der erstern zu brauchen, auch dabey in gute und böse, und die wahrhafftigen in lebendige und todte einzutheilen pflegt. Indem wir aber von ihrem Nutzen und deren vernünfftigen Gebrauch zu handeln gesonnen; so richten wir unser Absehen vornemlich auf die wahrhafftigen Exempel und setzen zu der Materie von den Fabeln unten einen besondern Artickel aus. Sehen wir vor das erste auf ihren Nutzen, so ist bekannt, und viele werden durch eigne Erfahrung versichert seyn, daß derselbige nicht gering, und sie insonderheit einen grossen Nachdruck in dem menschlichen Gemüth, wenn dasselbige wozu zu lencken ist, haben. Denn betrachten wir ihren Nutzen überhaupt, so erstreckt sich solcher entweder auf den Verstand, oder auf den Willen. Auf seiten des Verstandes geben sie Anlaß zur genauern Erkenntniß der Wahrheit, welches an gehörigem Ort von der Erfahrung erwiesen; die Erfahrung aber ist nichts anders, als eine Erkenntniß der specialen Fällen oder Exempel, die man sich durch die Länge der Zeit erworben hat. Auf seiten des Willens, worauf wir hier vornemlich sehen, und welches man den moralischen Nutzen nennen könte, dienen sie dazu, daß durch ihre Vorstellung das Gemüth sich leicht einnehmen und wozu bewegen lässet. Es ist der menschliche Wille von der Beschaffenheit, daß er in seinen Begierden und Aversationen von den Vorstellungen des Verstands dependiret, welche Vorstellungen ie lebhaffter sie sind, ie mehr werden die Bewegungen in dem Willen rege, woraus leicht zu schliessen, warum die Exempel in dem menschlichen Gemüth eine so grosse Krafft haben. Nemlich sie nehmen die Imagination ein, zumal wenn es lebendige Exempel sind, oder die todten doch lebhafft beschrieben werden, welche imaginative Vorstellung eben der Grund dieser Krafft, so sie bey sich führen. Seneca sagt: longum iter est per præcepta, breue & efficax per exempla, welcher Ausspruch in Ansehung derjenigen, die eine starcke und zwar sinnliche Einbildungs-Krafft haben, eintrifft; bey Leuten aber, welche ihr Judicium zum Nachdencken gewöhnet, richten die theoretischen Regeln offt eben so viel aus, es sey denn, daß ein und der andere Affect im Weg stünde. Denn auch hier thut die Gemüths-Beschaffenheit viel. Es sind die Menschen gar sehr zur Nachahmung anderer geneigt. Quinctilianus institut. orat. lib. 10. cap. 2. schreibet: atque omnis vitæ ratio sic constat, vt quæ probamus in aliis, facere ipsi velimus; sic litterarum ductus, vt scribendi fiat vsus, proni sequuntur: sic musici vocem docentium, pictores opera priorum, rustici probatam experimento culturam in exemplum intuentur, omnis denique disciplinæ initia ad propositum sibi præscriptum formari videmus. Diese Neigung, welche aus der verderbten Eigen-Liebe ihren Ursprung hat, befördert die Krafft der Exempel, daher man aus der Erfahrung weiß, daß ie genauer sie mit einer herrschenden Neigung verknüpffet sind, ie leichter und kräfftiger sie ihren Nachdruck erweisen. Unter den Alten haben dieses verschiedene mit besonderm Fleiß angemercket. Cicero pro Archia cap. 6. sagt: quam multas nobis imagines, non solum ad intuendum, verum etiam ad imitandum, fortissimorum virorum expressas, scriptores & græci & latini reliquerunt? quas ego mihi semper in administranda republica proponens, animum & mentem meam ipsa cogitatione hominum excellentium conformabam. Plinius in dem panegyric. cap. 45. vita principis censura est eaque perpetua: ad hanc dirigimur, ad hanc conuertimur: nec tam imperio nobis opus est, quam exemplo: und Seneca schreibt epist. 11. an seinen Lucilium: aliquis vir bonus nobis eligendus est, ac semper ante oculos habendus, vt sic tanquam illo spectante viuamus, & omnia tanquam illo vidente faciamus, anderer Stellen, welche wir hievon bey diesem Welt-Weisen antreffen, zu geschweigen. Weil das menschliche Leben

sehr

sehr kurtz, und die bloß lebendigen Exempel nicht hinlänglich seyn würden, den zuerwartenden Nutzen zu verschaffen, zumal solche mehrentheils nach Affecten beurtheilet werden; so hat man wohl gethan, daß man nützliche Exempel in Schrifften aufgezeichnet, welche, wenn es gleich todte Exempel sind, doch grossen Vortheil geben, und das, was an den lebendigen abgehet, ersetzen können. Wir haben desfalls dreyerley Schrifften. Einige haben bloß die Leben anderer beschrieben, welche Bemühung, wenn sie geschickt angestellet wird, daß man es nicht bey den gemeinen Umständen nach Art eines von der Cantzel abzulesenden Lebens-Lauffs bewenden lässet, sondern nach erlangter genauer Erkenntniß die Caracteres des Gemüths, die Eigenschafften des Verstands, den Lauff des Glücks und Unglücks mit ihren Ursachen entwirfft, von besonderm Nutzen seyn muß. Andere haben nach gewissen Classen der Tugenden Exempel zusammen gelesen, wie unter den Alten Valerius Maximus, nach dessen Exempel verschiedene gleiche Arbeit vorgenommen, als Balthasar Exnerus in neun Büchern dictorum factorumque memorabilium; Baptista Fulgosus auch in neun Büchern factorum dictorumque memorabilium ex omni historia veteri ac recente; Antonius Coccius Sabellicus in zehn Büchern exemplorum: Joh. Baptista Egnatius in neun Büchern de exemplis illustrium virorum Venetæ ciuitatis atque aliarum gentium; Joh. Scheffer in memorab. exempl. Suecicæ gentis. Noch andere haben ihre Moral durch Exempel tractiret, als Simon Goulartius in morum philosophia historica, Joh. Conrad Durrius in ethica paradigmatica, Brochmandus in specimine ethices historicæ, welche Methode, wann sie recht angewendet wird, sehr nützlich, daraus auch zugleich zu erkennen, mit was vor einem Vortheil die historischen und moralischen Wissenschafften mit einander verknüpffet werden. Denn gleichwie ein Moraliste die Historie weit angenehmer und brauchbarer machen kan, wenn er die Geschichte nach den moralischen Principiis beurtheilet, als ein Historicus ohne der Philosophie und insonderheit der Moral; also thut hingegen wieder die Historie das ihrige dabey, wenn dabey die moralischen Lehrsätze bestärcket und erläutert werden. Es folget weiter daraus, daß vornehmlich diejenigen, welche bey andern in einem Ansehen stehen, als Regenten, Lehrer und Prediger, Eltern durch einen vernünfftigen und tugendhafften Wandel Exempel zu einer rühmlichen Nachfolge geben sollen, indem sie eben in dem Stand sind, wegen der grossen Begierde, anderen nachzuahmen, und die allhier mehrentheils mit dem Vorurtheil des menschlichen Ansehens verknüpfft ist, bey andern in diesem Stück viel gutes und böses zu stifften. Oben haben wir angeführt, was Plinius von einem Regenten sagt, und Plutarchus verlangt in dem Buch, so er von der Auferziehung geschrieben, cap. 15. von den Eltern, daß sie ihren Kindern mit einem guten Exempel vorgehen mögen. Vor das andere sehen wir auch, wie man sich anderer Exempel müsse zu Nutzen machen? Dasjenige, wodurch andere uns ein Exempel geben, sind ihre Reden und wirckliche Thaten, es mag nun der Vortrag mündlich, oder schrifftlich geschehen. Von diesem muß eine Erkenntniß voraus gesetzet werden, welche entweder eine gemeine, wenn man es schlechterdings bey dem, was man äusserlich wahrnimmt, oder durch das Gedächtniß gemercket, bewenden lässet; oder eine judicieuse, wenn damit eine gründliche Meditation verknüpffet wird. Durch diese Meditation sucht man hinter das zu kommen, was nicht gleich in die Augen fället, als wenn man bey einer Verrichtung die Absichten, wie auch die Mittel zu erforschen, und bey einem Discours die Beschaffenheit des Verstands und Willens zu erkennen bemühet ist. Bey dieser letztern Art der Erkenntniß wird der Nutze der Exempel in weit grösser, als bey der erstern. Denn da kan man leicht beurtheilen, was nachzuahmen, und was man hingegen fliehen soll; man kan auch auf diese Art aus den allerschlimmsten Exempeln einen Vortheil ziehen: man kan desto leichter die Application auf sich machen, welches hingegen bey der gemeinen Erkenntniß nicht so angehet, und dahero bey vielen eintrifft, was Horatius sagt: o imitatorum stultum pecus. Es können aber die Verrichtungen und Reden anderer entweder nach den Regeln der Gerechtigkeit; oder Klugheit, wohin auch die Wohlanständigkeit gehöret, betrachtet werden, und in beyden muß man sehen, was man seines Orts dabey zu thun und zu lassen, mithin wie der Wille entweder anzureitzen, oder zurück zu ziehen. Zu diesem Ende ists gut, daß man fleißig historische Bücher liset, und ehrbare Gesellschafften besuchet, welche wenigstens in Ansehung des Wohlstands, der auf die eingeführte Gewohnheit geschickter Leute beruhet, nicht zu entbehren sind. Ausser den bereits angeführten Scribenten, kan man von dieser Materie noch nachlesen Bosium de comparanda prudentia & eloquentia ciuili, Böclerum in historia schola principum, Casaubonum in der Vorrede des Polybii, Paschium de variis modis moralia tradendi cap. 5. p. 455. Cellarium in programmatib. p. 38.

Man braucht auch dieses Wort in der Didactic oder Unterweisungs-Kunst, daß ein Lehrer seine Lehrsätze durch Exempel deutlich und leichter machen müsse, welches nichts anders heist, als daß man auf eine theoretische und abstracte Regel einen besondern Fall appliciret, und weil das besondere allezeit deutlicher, als das allgemeine und abstracte, so ist daher die Ursach zu ersehen, warum Exempel eine Sache deutlich machen können. Bey dem Gebrauch dieser Exempel muß

muß man dahin sehen, daß sie leicht, bekannt und mithin nicht so weit hergesucht sind, welches zuweilen geschiehet, wenn man sich so genau an einer Art derselben binden will. Viele haben ihre philosophische Schrifften manchem dunckel, und folglich unangenehm gemacht, daß sie so viele Exempel aus der Mathesi beygebracht. Es verändern die Exempel weder die Sache selbst, die man dadurch erläutert, noch die Methode, und hat man deswegen nicht nöthig, sie von der Beschaffenheit derselben zu benennen, welches ich bereits pag. 830. parerg. acad. in histor. logic. wider die theologischen und juristischen Logicen erinnert habe. Doch geht darunter, sonderlich auf Academien, manchel Betrug für.

Existentz,

Wird diejenige Beschaffenheit einer Sache genennet, sofern dieselbe wircklich vorhanden ist, und kan im teutschen das Seyn einer Sachen genennet werden. Es nennen solche auch einige die Wircklichkeit, und sagt der Erh. Weigel in exist. diuin. demonst. bey dem Tugend-Spiegel, daß die Existentz die That sey, wormit das Ding im Werck und ausser unserm Dencken in der Welt vorhanden. Andere erklären sich also: existentia est, per quam aliud est extra suas cauſſas; welche Erklärung viele deswegen tadeln, weil sie von GOtt, der von niemand anders herrühre, nicht könnte gesagt werden; ihm aber gleichwohl die Existentz nicht abzusprechen sey. Doch meinet Scheibler lib. 1. c. 15. p. 187. metaph. sie könnte in so fern statt haben, wenn die Worte extra cauſſas nicht im bejahenden; sondern verneinenden Verstand genommen würden. Noch andere sagen: existentia est id, per quod aliquid desinit esse intra suas cauſſas, sie sey dasjenige, wodurch etwas zwischen seinen Ursachen zu seyn aufhöre; woran aber andre aussetzen, daß eine Sache nicht erstlich durch ihre Existentz, sondern durch ihre Herfürbringung, die eher, als die Existentz wäre, zwischen ihren Ursachen zu seyn aufhöre, conf. Clauberg in ontosoph. p. 297. opp. philos. Von den Scholasticis wird sie actus entitatiuus genennet, weil durch sie etwas in der That vorhanden sey.

Das Wort Essentz wird zuweilen in eben dem Verstand, wie Existentz genommen, doch muß dieses von selbigem, wenn es das Wesen einer Sache bedeutet, wohl unterschieden werden, indem ein anders ist, wenn ich frage: ob die Sache da ist? dahero reden wir öffters von dem Wesen einer Sache, nicht aber von ihrem daseyn, welches Weigel c. l. p. 8. also erläutert: „wie solches jener Goldschmid „wohl erfahren, dem ein Bauer nur das We„sen eines Goldstücks, das eines Eyes groß, mit „Worten vorgetragen, und gefraget, wie „theuer doch benanntes Goldstück sey? der „Goldschmid meint, der Bauer habe ein so grosses Goldstück wircklich in seiner Exi„stentz bey sich, es zu verhandeln, bringt ihm„derowegen einen Rausch zu, es wohlfeiler von„ihm zu erlangen: fragte endlich, wo ers ha„be? dem der Bauer sagte, er habe keines; doch„wenn er einmal eines fände, möchte er gern„wissen, was es werth sey.„ Die Metaphysici pflegen zu sagen, daß Essentz und Existentz von einander unterschieden würden ratione ratiocinata, daß zwar in der That niemals die Existentz ohne der Essentz, noch diese ohne jene seyn könne; doch wäre eines ins besondere allein in Gedancken durch die Abstraction zu betrachten, conf. Cleric. in ontol. cap. 4. Chauvins lexic. philos. pag. 228. edit. 2. Und so verhält sich die Sache in der That, daß wenn gleich der Verstand den Begriff von der Existentz alleine und abgesondert von der Essentz sich fürstellen und betrachten kan, und wiederum den Begriff von der Essentz ohne dem Begriff von der Existentz; so sind sie doch in der That allezeit beysammen. Nur folgt nicht, daß die wahre Idee von der Existentz auch eine wahre Idee von der Essentz in sich fasset, als wenn ich sagen wolte, Spinoza hat die Existentz GOttes zugegeben, also hat er auch einen wahren Begriff von dem göttlichen Wesen gehabt, welches gar ungereimt. Denn wir haben offt wahrhafftige Begriffe von dem Seyn der Dingen; ihrem Wesen nach aber bilden wir uns selbige doch falsch ein. Wenn sich die Vernunfft den Begriff von der Existentz recht fürstellen will, so muß sie nothwendig bey der Sache, welcher die Existentz zukommen soll, zwey Umstände, als des Orts und der Zeit betrachten, ohne welche sich keine Existentz einbilden lässet, solte auch nur die Zeit einen Augenblick austragen. In Ansehung des Ursprungs ist ein Unterscheid unter der Existentz GOttes und derer Creaturen, indem jene nothwendig und independens; diese aber von dem freyen Willen GOttes herrühret, folglich nicht nothwendig, daß also GOtt von nichts gezwungen worden, die Welt zu erschaffen. Inzwischen nachdem er einmahl den Schluß gefasset, die Welt zu erschaffen, so muste solches geschehen und da dependirten die Existentzien von seiner Allmacht, und daß solche nach vollbrachtem Werck der Schöpffung zum theil fortgepflantzet; zum theil erhalten werden, rühret von seiner Allmacht und Gütigkeit zugleich, oder von seiner göttlichen Vorsorge.

Experimental-Physic,

Wodurch diejenige Art, die Physic zu tractiren, verstanden wird, da man sich der Versuche von einzeln Dingen, oder Experimenten bedienet, und dadurch gewisse Lehr-Sätze beweisen will.

In der Physic muß man allerdings die gemeine, oder sinnliche Erkenntniß, worauf die Erfahrung entstehet, mit der gelehrten oder abstractiven Erkenntniß verknüpffen, in

der

dem durch jene die Wirckungen in der Natur erkannt, von denen hernach durch das Judicium die Ursachen untersucht werden, welches die Peripatetici verabsäumten. Die Erfahrung aber in der Physic durch die Sinnen ist hauptsächlich zweyerley: eine wird von den Geschöpffen GOttes genommen, als vom Feuer, von der Lufft, von dem Wasser, der Erde, von den Sternen, Blumen ꝛc. die andere hingegen von künstlichen Dingen, die mit Menschen-Händen gemacht sind, dahin die mechanischen Experimente an irdischen Cörpern, die chymischen durchs Feuer, die hydraulischen durchs Wasser, die optischen durchs Licht u. s. w. gehören, auch in allen Experimental-Collegiis angestellet werden. Die natürlichen haben vor den künstlichen dieses, daß sie nicht so kostbar, und täglich können versucht werden, angesehen auch der ärmste Mensch sich eine solche Erfahrung erwerben, und von Tage zu Tage vermehren kan, zu geschweigen, wie alle künstliche Experimente aus der Natur, deren Affe die Kunst ist, ihren Anfang genommen.

Doch sind die künstlichen nicht schlechterdings zu verwerffen, damit man wenigstens die gegenseitigen Physicos, so sich damit breit machen, desto eher verstehen kan; aber so grossen Staat davon zu machen, als könten dadurch neue und bisher unerkannte physische Wahrheiten erkannt werden, hat man nicht Ursach. Denn sie dienen nur zur Erläuterung der schon erkannten Wahrheiten, welche die Wirckungen wohl bestärcken; die Ursachen aber nicht entdecken. Es ist nichts ungewöhnliches, daß die Philosophen, so in Untersuchung von den Ursachen natürlicher Dinge einander schnurstracks zuwider sind, dennoch in den meisten Experimenten einig sind, conf. Thomas. im Versuch vom Wesen des Geistes c. 1. thes. 14. seqq. und in cautelis circa præcogn. iurispr. cap. 13. §. 42. seqq. Rüdiger in physica diu. lib. 1. cap. 1. sect. 4. §. 83. Rogerius Baco und Albertus Magnus hengen an, durch chymische Versuche die selbständigen Principien zu entdecken, und widersprachen hiemit den Aristotelicis: Baco de Verulamio führete die Liebhaber der Physic auch vornemlich auf die Experimenten, dessen Verdienste hierinnen Morhof in polyhist. tom. 2. lib. 2. part. 1. cap. 1. heraus streicht. Dahin ist das Absehen verschiedener gelehrten Gesellschafften mit gangen, als der königlichen in Engelland, dazu Verulamius den Grund-Riß an die Hand gabe; der Academie des sciences zu Paris, welche in der Experimental-Physic auch grossen Ruhm erworben, und der academiæ naturæ curiosorum in Teutschland. So haben sich auch zu den neuern Zeiten verschiedene Privat-Gelehrten gefunden, welche Experimenten zusammen getragen und durch dieselbe die Physic zu erläutern gesucht, wie Otto von Gvericke, Schottus, Kircher, Franc. de Lana, Boyle, Sturm, Löwenhoeck mit grossem Fleiß gethan. Als Handbücher kan man desfalls Wolfarts institutionem physicam curiosam, oder clauem philosophiæ experimentalis concisam, Cassel 1712. in 4. Löschers physicam experimentalem compendiosam, Wittenberg 1715. in 8. Teichmeyers elementa philosophiæ naturalis experimentalis, die anfangs 1712. in 8. nachgehends 1724. zu Jena vermehrt heraus kommen; Henr. von Sanden syllogen experimentorum, quibus demonstrationes physicæ illustrantur, 4. Königsb. 1712. Christ. Wolffs allerhand nützliche Versuche, dadurch zu genauern Erkenntniß der Natur und Kunst der Weg gebahnet wird, in drey Theilen, davon der erste 1721. der andere 1722. und der dritte 1723. heraus kommen ist, brauchen. Der Herr Doppelmeyer hat in etlichen Bogen in 4to demonstrationes mirandorum naturæ & artis effectuum curiosas, welche in kurtzen Sätzen in teutscher Sprache abgefasst sind, drucken lassen. Was für neue Erfindungen in der Physic nach und nach geschehen, davon findet man eine kurtze Nachricht in des Herrn D. Buddei philosophia theoretica part. 1. cap. 1. nebst seinen Anmerckungen darüber, die sich zu Ende seiner observationum in elementa philosophiæ instrumentalis befinden, darinnen er auch p. 645. von der Experimental-Physic handelt. Dabey man Paschii inuenta nouantiqua und Reimann in Versuch einer Einleit. in die histor. litterar. der Teutschen p. 3. sect. 1. p. 482. seq. zugleich lesen kan.

Explicite,

Dieses Wort pflegt man zu brauchen, um die Verhältniß einer Sache gegen die andere anzuzeigen, und ihm das Wort implicite entgegen zu setzen. Nemlich explicite braucht man, wenn man den unmittelbaren Zusammenhang einer Sache mit der andern deutlich und ausdrücklich zeigen will; ist aber der Zusammenhang mittelbar, daß er erst durch eine neue Idee muß gezeiget und erkläret werden, so braucht man das Wort implicite z. E. in dieser Lehre, daß GOtt und die Welt eins sey, liegt explicite die Atheisterey; statuiret aber iemand, es sey keine Vorsehung GOttes, so ist dieses implicite atheistisch.

Exterieur,

Bedeutet überhaupt das äusserliche einer Sache, so unmittelbar in die Sinne fällt, worauf wegen des Pöbels, oder derjenigen, die von keinem Geschmack und schlechten Verstand sind, in der Klugheit zu leben gar sehr zu sehen ist. Denn nachdem die Menschen gröstentheils unfähig worden, die innerliche Vollkommenheit einer Sache zu penetriren, und also nach dem äusserlichen Schein davon zu urtheilen angefangen, dergestalt daß sie meist eine schlechte oder mittelmäßige Geschick-

schicklichkeit einer guten und scheinbaren Apparence einer hohen Vollkommenheit, die nicht in die Augen fällt, vorzuziehen pflegen, ja diese letztere wohl offt, als eine Sache von keiner Wichtigkeit nachläßig übersehen, wie solches an dem Exempel der wahren Güter und der Schein-Güter deutlich erhellet, nachdem zumahl die Affecten der Menschen mit solcher unvollkommenen, und durch die bloße sinnliche Empfindung gerührten Gemüths-Empfindung sich verbinden, so haben weise und geschickte Leute anfangen müssen, mit allem Fleiß darauf bedacht zu seyn, nebst der innerlichen Vollkommenheit der Dinge, auch für einen ansehnlichen Schein derselben zu sorgen, vermittelst dessen ihre Geschicklichkeit die nachläßigen und in das innere Wesen der Dinge nicht weit penetrirenden Augen der Menschen gnugsam rühren möge. Ein kluger Mensch muß nicht allein denjenigen in der Welt zu gefallen trachten, die mit Hindansetzung des äusserlichen Scheins eine Sache nach ihrer Realität schätzen, denn solcher Gestalt würde er und sein Thun den wenigsten gefallen, welches denn allerdings eine nicht geringe Desavantage und mehrentheils die wahre Ursach ist, wegen welcher offt Leute von grosser Geschicklichkeit in der Welt nicht empor kommen können. Weil die Weisheit in ihrem moderaten Wesen eine sehr unansehnliche Gestalt in den Augen derer hat, die des prächtigen Scheins gewohnet sind, in Ansehung dessen man die Thorheit der Weisheit insgemein vorzuziehen pflegt, und wenn einem Weisen was daran gelegen ist, daß er den Beyfall auch dieser Art von Leuten gewinnen möge, so hat er von nöthen, alle diejenigen Wirckungen der Weisheit, dadurch sie äusserlich sich an den Tag leget, durch einen galanten äusserlichen Schein den lüsternen Augen der Welt angenehm und ansehnlich zu machen. Auch in der Gelehrsamkeit wird man mancher Lehren überdrüßig, daß sie veralten müssen, und bey Seite gesetzet werden; wenn nun einer die Geschicklichkeit hat, diese veraltete Wahrheiten mit einer neuen und scheinbaren Manier wieder hervor zu suchen, so werden sie mit Frolocken und Jauchzen der gelehrten Welt, als neue Erfindungen angenommen. Also ist z. E. die Cartesianische Hypothesis vom systemate mundi schon in uralten Zeiten von Heraclito und denen Pythagoraern gelehret, auch wiederum lange nach diesen von Jordano Bruno in einem Buch de immenso & innumerabil. vorgetragen worden; zu Cartesii Zeiten aber war sie dermassen in Vergessenheit gerathen, daß er damit, als mit etwas neuem ein groß Aufsehen machte. Es zeiget Huetius in seiner censura philos. Cartesianæ c. 8. daß der ganze Cartesianische Mechanismus eine uralte Lehre sey, welche Cartesius nur aufs neue ausstaffiret, daß sie daher als etwas neues angesehen und hochgeachtet worden. Man hat sich hiebey vor zweyen Extremis zu hüten, erstlich vor dem albernen Eigensinn, an dergleichen zufälligen Kleinigkeiten, dadurch die Gemüther der meisten in der Welt gewonnen werden, es ermangeln zu lassen; hernach daß man die Weisheit nicht deswegen verwerffe und verächtlich halte, weil sie in einem und dem andern Menschen, der vielleicht die Education und Gelegenheit nicht gehabt, in allem Gepränge des äusserlichen sich sattsam zu habilitiren, in einer etwas unansehnlichen Gestalt sich äusserlich an den Tag leget.

Hernach wird das Exterieur in engern Verstand genommen, nemlich vor das Exterieur des Menschen in Ansehung seiner eigenen Person. Der Mensch muß in zweyen Stücken seine Person den Sinnen der Leute äusserlich vorlegen, durch Reden und durch die Bewegungen des Leibes. In Ansehung der Rede muß sonderlich die Manier derselben in Betrachtung genommen werden. Eine manierliche Rede heist eine Rede, durch welche man seine Meinung nicht allein ihrer Realität nach gleich weg von sich giebet, denn dieses kan ein ieder, der nur der Sprache, die er reden will, kundig ist, ohne daß er es erst lernen dürffte; sondern in welcher man seine Haupt-Ideen z. E. eine Bitte, eine abschlägige Antwort, eine Widersprechung u. s. f. mit angenehmen Ideen, mit denen galante Leute dergleichen Vorträgen eine Manier zu geben pflegen, vermischet. Die Bewegungen des Leibes anlangend, so lehret erstlich der Augenschein, daß auch die äusserlichen Gliedmassen und Theile des Leibes, ob sie gleich in allen Menschen dem Wesen nach einerley Sinn, dennoch nicht in allen einerley Fügung und Proportion unter einander haben, so gar daß man unter so viel Millionen Menschen wohl nicht leicht nur ihrer zween finden solte, die an Proportion der Glieder des Leibes, und sonderlich der Theile und Lineamenten des Gesichts eine gäntzliche Aehnlichkeit mit einander hätten. Da nun der gantze Leib durch das Gemüth belebet und beweget wird, so folget, daß die Bewegungen unterschiedener innerlichen Naturellen, die eben so unterschiedene äusserliche Proportionen und Gestalten der Leiber in unterschiedenen Personen auf unterschiedene unzählige Arten modificiren können, daher in einem Menschen ein besonderes Exterieur entstehet. Die Manierlichkeit und Unmanierlichkeit desselben zeiget sich in dreyen Stücken, welche die Frantzosen, die in Benennung solcher Dinge sorgfältiger, als die Teutschen gewesen, la mine, l'air, le port nennen, deren iedes unter einem besondern Artickel erkläret ist. Wer hierinnen wissen will, was der Geschmack der Leute sey, der muß nicht in seiner Studier-Stube sitzen bleiben, sondern die Gesellschafften geschickter Personen fleißig besuchen.

Aus dem äusserlichen Wesen eines Menschen will man von dessen Gemüths-Beschaffenheiten urtheilen, welche Wissenschafft die Physiognomie genennet wird, und wie weit

selbige

selbige Grund habe, ist unter dem Artickel von der Physiognomie gezeiget werden, s. Müllers Anmerck. über Grac. Grac. Max. 14. p. 95. Max. 42. p. 296. Max. 87. p. 679.

Ey,

Es wird dieses Wort so wohl in Absicht auf die unvernünfftigen Thiere, als Menschen gebraucht. Von jenen finden sich die Eyer vornehmlich bey den Vögeln, aus welchen durch die Brütung die jungen geheckt werden. Die Gestalt ist länglich-rund, die Grösse nach dem Unterscheid der Vögel selbst nebst der Farbe unterschiedlich, und besichet aus der äussersten Schale, dem Eyer-Weisse, und dem inwendigen Gelben, oder dem Dotter, wiewohl diejenigen, so eine genauere Zerlegung des Eyes anstellen, über diese Stücke noch seluende antreffen, als ein Häutlein, welches gleich unter der Schalen lieget, und das Ey-Weiß umfasset, in ieder Spitze ein weisses Körnlein, so den Dotter in der Mitten des Eyes feste hält und ein Bläslein, in welchem der Anfang des Küchleins verschlossen. Doch giebts ausser den Vögeln noch andere Thiere, so sich durch Eyer vermehren, als die Schlangen, Crocodill, Eidechsen, Fische und das geflügelte Ungeziefer. Es behaupten einige, daß in einem ieden Thier Eyer gefunden würden, die man auch bey den Caninichen, Hasen, Hunden, Schweinen, Schaaffen, Kühen, Gemsen, Hirschen, Wölffen, Eseln und andern angetroffen hätte. In Ansehung der Menschen, und zwar des männlichen Geschlechts, wird ein Theil der Geburths-Glieder, nemlich die Geburths-Geilen, so sich in dem semine befinden, und die Werckstatt des Saamens sind, auch das Ey genennet. Bey den Lateinern heissen sie testes, weil sie Zeugen der Mannheit sind, deren insgemein ein Paar, wiewohl andere schreiben, daß zuweilen mehr in einem Leibe angetroffen worden, bisweilen aber eins von der Natur sey zurücke behalten worden. Nach der neuern Anatomicorum Entdeckung soll auch der Mensch aus Eyern gezeuget werden, welche in dem Leibe des Weibes in einem besondern Behältniß, der Eyerstock genannt, behalten werden. Man will behaupten, daß diese Eylein in währender Beywohnung Mannes und Weibes von dem subtilsten Theil, oder vom Geist des Saamens angeschwängert und fruchtbar gemacht würden, und wenn dieses geschehen, so würden sie durch die Trompeten oder Röhrlein in die Gebähr-Mutter gebracht, woselbst sie von der herfliessenden Materie zunähmen und grösser wüchsen, da denn aus dem innersten und besten Wesen die Frucht, aus dem übrigen aber die Nach-Geburth entstünden.

Eyd,

Von dieser wichtigen und weitläufftigen Materie, wovon die Philosophi in der natürlichen Rechts-Gelehrsamkeit handeln, wenn sie auf die Pflichten gegen andere in Ansehung der Rede kommen, wollen wir eine gedoppelte Betrachtung, eine theoretische und practische anstellen.

Bey der theoretischen haben wir sowohl auf die Beschaffenheit, als unterschiedene Arten des Eydes zu sehen. Was die Beschaffenheit eines Eydes betrifft, so setzet man solche überhaupt insgemein darinnen, daß es eine wohlbedächtige Anruffung GOttes sey, der uns straffen solte, wofern wir die Wahrheit nicht reden, oder unser Versprechen nicht halten solten, um unsern Worten desto mehr Glauben zu wege zu bringen. Damit wir diese angegebene Definition deutlicher machen, so müssen wir die vornehmsten Umstände, die bey einem Eyde fürkommen, ins besondere durchgehen, und sehen 1) auf die Person, welche schwöret, da sichs denn fraget, wer einen Eyd ablegen könne? Aus dem Wesen eines Eydes, so fern derselbige nur ein Zusatz ist, der unsern Worten nur zu mehrer Bekräfftigung beygefüget wird, und also mit demselben gleiche Bewandniß, wie mit einem Pacto hat, fliesset, daß davon alle auszuschliessen, welche erstlich den Gebrauch der gesunden Vernunfft nicht haben, wie kleine Kinder, und rasende Personen; hernach unter gar keinem Gesetze stehen. Denn aus dem Gesetz kommt die Verbindlichkeit bey einem Vergleich, auf dessen Beschaffenheit sich der Eyd und dessen Verbindlichkeit als ein Zusatz gründet; mithin kan GOtt eigentlich nicht schwören, zumahl man bey einem höhern allzeit schwören muß. Es legt sich zwar GOtt in heiliger Schrifft Eyd-Schwüre bey, welches aber nur auf uneigentliche und menschliche Art geschiehet, und uns so viel zu erkennen giebet, daß schwören an sich selbst nichts unrechtes, weil sich dasselbige sonst GOtt der HErr nicht würde beygeleget haben. Ins besondere fällt hier die Frage für, was von dem Eyd eines Atheisten zu halten, und ob man denjenigen, welcher in seinem Hertzen keinen GOtt glaubet, dazu zu lassen? Vulpisius mag in dem collegio Grotiano exerc. 7. §. 3. p. 88. mit seiner Meinung nicht deutlich heraus gehen, sondern schreibt: an ſi atheus iuret per Deum, quem nullum credit, verum dici poſſit iuramentum, quæſiti reſpondebimus. Andere haben zwar ihre Gedancken entdeckt, wiewohl auf eine ungleiche Art; deren Meinungen sich füglich in drey Classen bringen lassen. Einige meinen, der Eyd, den ein Atheiste schwöre, sey ein wahrhafftiger Eyd, weil man ihn nach seiner Natur, und nach der Absicht dessen, dem er geschworen werde, anzusehen habe, als Textor in synopſi iuris gentium cap. 27. n. 23. §. 115. und Willenberg in ſiciliment. iuris gent. prud. lib. 2. cap. 13. quæſt. 20. auch in einer besondern Disputation de iuramento athei. Andere halten nicht dafür, daß ein wahrhafftiger Atheiß einen Eyd schwören könne, indem das

Weſen deſſelben mit ſich brächte, daß man GOtt als einen Zeugen und Richter anruffe, ohne welche Anruffung kein Eyd beſtehen könne, mithin wäre er auf Seiten des Atheiſten, der ihn ſchwöre, nur ein Blendwerck, und habe bey ihm keine Wirckung, wohin Pufendorf de iure nat. & gent. lib. 4. cap. 2. §. 3. Vitriarius in inſtitut. iuris nat. & gent. lib. 2. cap. 13. quæſt. 6. Buddeus in theol. moral. part. 2. cap. 3. ſect. 5. §. 11. not. Grapius in theol. recens controverſa part. 1. cap. 1. §. 7. Mencke in diſput. de iuramento athei Leipzig 1713. nebſt mehrern gehören. Noch andere erinnern, man müſſe hier einen Unterſcheid machen, ſo fern man entweder vorher wiſſe, daß iemand ein Atheiſte ſey, und in dieſem Fall ſey er nicht zum Eyd zu laſſen; oder ſo fern man dieſes nicht wiſſe, und da ſey der abgelegte Eyd dennoch kräfftig und verbindlich, als Hochſtetter in collegio Pufendorf. ex. 7. §. 41. und Hallwachs in big. quæſtionum de iuramento athei & religionis Jen. 1715. Die Frage an ſich ſelbſt nach der Theorie hat wohl wenig Schwierigkeit, indem vernünfftig, daß ein Atheiſt, der gar keinen GOtt glaubt, keinen wahren Eyd ſchwören kan; kommt es aber zur Praxi, ſo nützet ſie nicht viel. Denn iſt iemand in ſeinem Hertzen ein Atheiſt, ſo wird er nicht leicht ſo dumm ſeyn, daß er ſolches andern ſaget, und ſo lange man dieſes nicht weiß, ſo kan die Frage ſelbſt nicht ſtatt haben. Denn die Haupt-Frage iſt, ob ein Atheiſt zum Eyd zu laſſen? folglich muß man vorher wiſſen, daß er ein Atheiſte ſey; ſchwöret aber ein Atheiſt, deſſen Atheiſterey verborgen, ſo iſt nicht zu vermuthen, daß er nachgehends unter dem Vorwand, er habe als ein Atheiſt geſchworen, ſich von ſeinem Eyd werde los machen wollen, und wenn er auch dieſes thäte, müſte man ſolches geſchehen laſſen, weil das zum Schein abgelegte Jurament doch nur unkräfftig und vergebens wäre. Ein nicht geringerer Streit iſt über den Punct erreget worden: obs erlaubt, daß ein Bevollmächtigter vor ſeinen Principal, oder wie man zu reden pfleget, in des andern Seele ſchwören dürffe? worüber inſonderheit Oldekop und Feltmann mit einander controvertiret haben. Denn jener und mit ihm Hottomann, Wiſſenbach, Huber nebſt andern haben dergleichen Eyde für höchſt unbillig, und ungerecht ausgegeben, und wäre deswegen ſehr abgeſchmackt, daß der dritte Mann für mich ſchwören ſolte, weil ſich derſelbe nicht fürchte, wiewohl aber der Eyd zu dem Ende erfunden worden, dem Menſchen ein Schrecken einzujagen, und ihn fürchtend zu machen, damit er deswegen die Wahrheit ſage, und was er verſprochen, halte; daher man auf die Meinung kommen, iuramentum eſſe perſonaliſſimum. Feltmann hingegen behauptet, daß man gar wohl durch einen andern könte ſchwören laſſen, welche Meinung von den neuern auch der Herr Gundling in den Gundlingianis part. 4. p. 336. wohl bewieſen. Denn er mercket gar recht an, daß zwiſchen dem paciſciren und dem ſchwören kein Unterſcheid ſey. Könne man nun durch andere paciſciren, ſo ſähe man nicht, warum dieſes auch bey einem Eyd nicht angehen ſolte. Daß man lehre, iuramentum eſſe perſonaliſſimum, hieſſe nichts. Perſonaliſſimum müſſe ohnfehlbar ſo viel ſeyn, als quod perſonam non egreditur, welches allhier entweder den Verſtand habe, es gienge der Eyd den Principal, und keine andere Perſon an; oder es könte vor ihn niemand ſchwören, und er müſte ſolches perſönlich verrichten; bey dem erſten ſey nichts zu erinnern; das andere aber ſey eben die Frage, die erſt zu erweiſen. Wolte man mit dem Beweis aufgezogen kommen, die Abſicht bey allen Eyd-Schwüren gienge dahin, daß die Schwörenden ſolten erſchrecket werden, ſo müſſe man hier einen Unterſcheid unter weiſen und dummen Leuten machen. Ein weiſer Mann werde dadurch nicht geſchrecket, weil er weiß, daß ſchwören und verſprechen einerley, und alſo wäre die geführte Intention bey ſolchen Menſchen vergebens, welche auch gar wohl verſtünden, daß was der dritte Mann in ihrem Nahmen, oder in ihre Seele ſchwöre, eben ſo viel ſey, als wenn ſie daſſelbige ſelbſt geſchworen, die Finger aufgehoben, und die Worte perſönlich ausgeſprochen hätten. Wären es dumme Leute, die ſolches nicht wüſten, ſo müſte mans ihnen ſagen, und vielleicht ſey niemand ſo alber, der dieſes nicht wiſſen, oder begreiffen könte; die beſondere Vollmacht, ſo er ertheilet, daß ſein mandatarius in ſeine Seele ſchwören ſolte, zeige genugſam, daß er davon inſtruiret ſey, womit die gantze Sorge wegfalle, daß die meiſten Menſchen glaubten, wenn ſie nicht ſelbſt ſchwören, ſo wären ſie nicht verbunden, wiewohl es auch hier nicht auf ihren Glauben ankomme. Wircke ferner der Eyd keine neue Verbindlichkeit, ſo könne man auch nicht ſagen, daß die Obligation hier gröſſer ſey, als bey dem Zuſagen, indem man GOtt etwas verſpräche. Geſetzt aber, daß auch GOtt etwas verſprochen würde, welches doch falſch, ſo ſey erſt auszumachen, ob GOtt durch einen Gevollmächtigten durch den dritten Mann in ihrem Nahmen nichts könne verſprochen werden? dran nicht zu zweiffeln, weil er das Hertz und nicht den Mund anſähe. Was das Schrecken anlange, ſo ſey falſch, daß wenn ein Bevollmächtigter ſchwöre, kein Schrecken auf Seiten des Principals vorhanden ſey, indem er wiſſe, oder doch wiſſen ſolte, daß es ſo viel ſey, als wenn er GOtt zum Zeugen und Richter über ſeine Seele ſelbſt anruffe, und wenn er dieſes ja nicht wiſſe, ſo könte man ihm ſolches ſagen laſſen. Wir ſehen 2) auf die Beſchaffenheit ſelbſt eines Eydes. Es wird etwas gemeines und beſonders erfordert: das gemeine hat er mit andern wichtigen Handlungen gemein, daß dieſes wohl bedächtig und mit Vorſatz geſchehe, daher derjenige, welcher

den Eyd erzehlet, oder andern vorlieſet, eigentlich nicht ſchwöret, ſ. Pufendorf de iure naturæ & gent. lib. 4. cap. 2. §. 5. Thomaſium in iurisprudentia diuin. lib. 2. c. 9. §. 28. Oſiander in notis ad Grotium p. 962. Das beſondere iſt entweder was weſentliches; oder was zufälliges; das weſentliche iſt, daß dabey allemahl GOtt, als ein Zeuge und Richter müſſe angeruffen werden: als ein Zeuge, welcher Krafft ſeiner Allwiſſenheit weiß, daß man die Wahrheit rede, und als ein Richter, der Krafft ſeiner Gerechtigkeit einen ſtraffen werde, wofern man vorſetzlicher Weiſe einen betrügen wolte, welche Clauſul in einem ieden Eyd, wenigſtens der Krafft nach, enthalten ſeyn muß. Erfordert es die Noth, daß man einen Heyden muß ſchwören laſſen, ſo muß man freylich zugeben, daß er bey ſeinen falſchen Göttern ſchwöret, weil er ſich, obgleich aus einer eitelen Einbildung dafür fürchtet, und wenn man ihm gleich zumuthete, bey dem wahren GOtt zu ſchwören, ſo wäre dieſes in Anſehung, daß er ihn nicht für einen GOtt erkennet, vergebens. Iſt es ein Nothfall, daß man ſich ſonſt aus einem Handel nicht helffen kan, ſo ſündiget derjenige nicht, der einem Heyden einen ſolchen Eyd aufträget, und denſelben von ihm annimmt, und die Schuld fällt eigentlich auf den ſchwörenden, daß er in ſolchem Irthum ſtecket, ſ. Buddeum in inſtitut. theol. moral. part. 2. cap. 3. ſect. 5. §. 11. not. Eben ſo verhält ſich die Sache mit dem Jüden-Eyd, indem die Jüden, da ſie die Dreyfaltigkeit leugnen, den wahren GOtt nicht anruffen, und nur bey dem GOtt Abraham, Iſaac und Jacob, und auf das Geſetz Buch ſchwören, wiewohl die Eyds-Formeln, die ihnen dü geſchrieben werden, unterſchiedlich ſind, . Wildvogels diſp. de iuramentis iudæorum Jen. 1720. wobey zu leſen Chriſt. David Bernhard in der unpartheyiſchen Beurtheilung des Eydſchwures eines Juden gegen einen Chriſten, Tübingen 1728. Schwöret man bey den Creaturen, ſo muß man dieſen Unterſcheid machen: entweder hält der Menſch die Creatur, bey der er ſchwöret, für einen Gott, und das iſt ſündlich; oder er nennet die Creaturen als Sachen, die ihm am liebſten ſind, und an welchen ihn GOtt ſtraffen ſolte, und das iſt erlaubt, dahin die Eyd-Schwüre der alten Römer per ſalutem filii, per caput, genium, ſalutem principis, und noch heut zu Tage, wenn man bey ſeiner Seelen ſchwöret, gehören, und in der heiligen Schrifft finden wir, daß Joſeph bey dem Leben Pharaonis geſchworen habe. Sonſt ſchwuren die Jüden bey dem Himmel oder bey der Erde, wiewohl ſie dieſes vor was geringes geachtet, auch der Heiland dieſe Jüdiſche Meinung Matth. 5. v. 34. 35. verwirfft, ingleichen, wie ſie auf Jeruſalem und dem Tempel trotzeten, alſo ſchwuren ſie auch bey ieden, und beſtätigten nichtige Sachen bey dem Blute Abels, bey ihrem Haupte und ſ. w. Dergleichen verſchiedene Objecta auch ebenfalls bey den Heyden ſtatt hatten, dabey ſie ſchwureu. Das auſſerweſentliche bey einem Eyd betrifft gewiſſe Ceremonien, welche die Völcker bey Ablegung eines Eyds eingeführet, wovon man in den Antiquitäten-Büchern, die der Herr Fabricius in bibliographia antiquar. cap. 13. desfalls angeführet, Nachricht findet. Ein alter Gebrauch war, daß der ſchwörende die Hand unter des andern ſeine Hüffte legen muſte, wie wir Geneſ. cap. 24. v. 2. und cap. 47. v. 29. leſen, welche Worte die meiſten ſo, wie ſie Lutherus überſetzet hat, erklären, daß nemlich im Schwören einer des andern Hüffte angerühret; und hat unter andern Marckius in comment. in præc. partes pentateuchi p. 5. angemercket, es habe dieſer Gebrauch daher ſeinen Urſprung, weil man nicht allein in der Hüfften viele Stärcke habe, ſondern weil man auch da das Schwerdt und die Waffen umgürte, dabey noch Dithmari Noten über Maimonidis conſtitutiones de iureiurando nebſt der vorgedruckten Epiſtel des Perizonii zu leſen. Der Herr van der Hardt hat gemeinet, es wären dieſe Worte ſo zu verſtehen, daß einer dem andern ſeine rechte Hand geben, und ſie in das Gelencke unter der rechten Hand des, dem er ſchwöre, legen müſſen, davon die herausgegebenen Briefſchafften de iuramento per dextræ carpum, non per femur zu ſehen, welche Meinung der Herr Gundling in den Gundlingianis part. 4. p. 313. billiget. Dieſer mercket auch in dem angeführten Ort an, wie die Juden zu den Zeiten Chriſti und ſeiner Apoſtel, wenn ſie geſchworen, das Geſetz-Buch in den Händen gehabt und ſolches berühret, welches Geſetz-Buch bey ihnen vor das vornehmſte Buch der heiligen Schrifft gehalten worden. Was ſie mit dieſem Geſetz-Buch gethan, das hätten die Chriſten mit dem Evangelien-Buch gethan, worauf ſie die Finger geleget, wenn ſie hätten ſchwören wollen, maſſen die Evangelia unter ihnen einen beſondern Vorzug gehabt, wie die fünff Bücher Moſis bey den Jüden, welches am Ende des dritten, und zu Anfang des vierten Seculi häuffig, und faſt ohne Verſtand geſchehen. Weil man von der Geiſtlichkeit eine groſſe Heiligkeit verlanget, daß ſie vor allen das Evangelium im Hertzen haben ſolten, ſo hätten ſie daſſelbige, wenn ſie geſchworen, nicht angerühret, wobey der Herr Gundling auch noch weiſet, daß wie die Jüdiſchen Weiber das Geſetz-Buch nicht in die Hände gefaſſet noch berühret, weil ſie das Geſetz nicht lernen dürffen; alſo hätten auch die Weiber der Chriſten das Evangelien-Buch nicht in die Hände genommen, ſondern die Finger an die Bruſt geleget. Doch wir halten uns bey ſolchen Gebräuchen, als einer Sache, die hieher nicht gehöret, nicht auf, und erinnern nur ſo viel, daß man um deswegen ſolches eingeführet, und billig beybehält, um vermittelſt der Imagination und der Vorurtheile der Leute bey ihnen eine gröſſere Ehrerbietigkeit in ihrem Gemüth zu erwecken,

cap. 9. v. 18. Majum in exercit. phil. et exegetic. tom. 1. n. 17. Buddeum in histor. eccleſiaſt. veteris teſtamenti tom. 1. pag. 825. Auf welche Weiſe denn das Brocardicum falſch iſt, man müſſe allen und ieden Eyd halten, den man ohne Verluſt der Seligkeit halten könne, ſ. Ludovici Diſput. an omne iuramentum ſeruandum ſit, quod ſalua ſalute æterna ſeruari poſſit, Halle 1705. c) flieſſet daher, daß bey dem verſprechenden Eyd allezeit iemand ſeyn müſſe, der ihn acceptire, und wenn dieſes nicht iſt, der Eyd auch keine Verbindlichkeit habe, ingleichen, daß derjenige, der den Eyd acceptiret hat, oder dem wir eydlich verpflichtet ſind, uns auch den Eyd erlaſſen könne, welches aber ſo leicht nicht angienge, wenn nach Grotii Meinung in einem Eyd GOTT etwas verſprochen würde; d) daß alſo auch ein ieder Contract, der ſonſt ungültig iſt, zernichtet werden kan, ob er gleich mit einem Eyde beſtätiget iſt, und hingegen niemand, der etwas zu thun oder zu laſſen ſchuldig iſt, von ſolcher Obligation durch einen Eyd ſich befreyen könne, ſ. Thomaſium in iurisprudent. diuin. lib. 2. cap. 9. §. 18. ſqq. Sonſt muß die Erklärung nach dem Sinn und Meinung desjenigen, der ſich ſelbigen ſchwören läſſet, geſchehen, und hilft es einem nichts wenn er gleich, indem er geſchworen, das Gegentheil gedacht, oder mit Fleiß zweydeutige Worte gebraucht; die Auslegung aber eines Eydes hat an ſich ſelbſt nichts beſonders, und haben hier ſowohl, als bey andern Reden die allgemeine Regeln der Auslegung ſtatt. Die Macht den Eyd zu erlaſſen, oder darinnen zu diſpenſiren, kommt erſtlich einem ieden zu, dem ſich iemand eydlich verpflichtet hat, weil ein ieder die Freyheit hat, ſich ſeines Rechts zu begeben, und alſo denjenigen, der ſich ihm eydlich verbunden hat, davon loszuſprechen; hernach hat in der bürgerlichen Geſellſchaft niemand, als eine rechtmäßige Obrigkeit Macht, den Eyd zu relaxiren, oder darinnen zu diſpenſiren. Jenes geſchicht, wenn die Obrigkeit erkläret, daß der Unterthan nicht Macht gehabt habe, ſich eydlich zu verpflichten, und daß daher der Eyd null und nichtig ſey. Dieſes aber, wenn die Obrigkeit desjenigen, dem ſich iemand eydlich verpflichtet hat, den Schwörenden wiederum davon los ſpricht. In Anſehung des Endzwecks iſt der Eyd zweyerley. Denn man ſchwöret entweder, daß unſer Zeugniß von einer geſchehenen Sache wahr iſt; oder daß wir unſer Verſprechen treulich halten wollen. Das erſte wird iuramentum aſſertorium, ein Bekräfftigungs-Eyd; das andere iuramentum promiſſorium, der Verſprechungs; oder Zuſagungs-Eyd genennet, ſiehe Pufendorf de iure naturæ & gentium lib. 2. cap. 2. §. 18. ſqq. Durrium in compend. theol. moral. part. 3. ſect. 4. cap. 2. §. 35. und Teſmar ad Grotium lib. 2. cap. 13. §. 22. Zu dieſen beyden Arten können alle andere Gattungen des Eydes, welche aus den Eintheilungen der Römiſchen Rechts-Gelehrten entſtanden, gebracht werden, wie Thomaſius in iurisprud. diuin. lib. 2. cap. 9. §. 13. wohl angemercket hat. Der Herr Gundling meinet in iurisprud. nat. cap. 16. §. 19. ſeqq. mit Hobbeſio, es ſey eigentlich ein ieder Eyd promiſſorium.

Die practiſche Betrachtung hat mit den Pflichten des Menſchen zu thun, wie er ſich in Anſehung des Eydes zu verhalten habe? Zum Voraus iſt die Frage zu unterſuchen: obs erlaubt ſey, zu ſchwören? Die erſten Chriſten haben dafür gehalten, ſie dürfften und könten nicht ſchwören, weil Chriſtus Matth. cap. 5. v 34. geſaget: ihr ſolt gar nicht ſchwören, indem ſie dieſes vor einen Grund-Satz des Chriſtenthums, folglich vor ein beſonderes Kennzeichen eines rechtſchaffenen Chriſten hielten, niemahls zu lügen, oder etwas falſches zu ſagen. Doch hat dieſes nicht lange gewähret. Denn es geſtehet Tertullianus in apologet. cap. 32. daß die Chriſten kein Bedencken tragen würden, in wichtigen Sachen bey dem Leben des Kayſers zu ſchwören, ob ſie gleich per genium Cæſaris nicht ſchwören wollen. Verſchiedene Kirchen-Lehrer haben die Eyd-Schwüre verworffen, wenigſtens in ihren Schrifften ſo davon geurtheilet, daß man den Worten nach nichts anders ſchlieſſen kan, es ſey denn, daß ſie ihre Abſicht nur auf den Mißbrauch gerichtet gehabt. So hat Baſilius mit dem Zunahmen Magnus gemeinet, man ſolte nicht ſchwören, welches an ihm auch Barbeyrac in der Vorrede zu dem Pufendorf de iure naturæ & gentium p. 45. tadelt und mit Recht kan getadelt werden, wo er den gäntzlichen Gebrauch der Eyd-Schwüre hat wollen verworffen wiſſen. Die Anabaptiſten halten die Eyd-Schwüre vor unerlaubt, wiewohl einige von den neuern den Gebrauch derſelben nicht gäntzlich verdammen, ſiehe Buddeum de concordia religionis Chriſtianæ ſtatusque ciuilis cap. 6. §. 6. pag. 229. welche Meinung Müller in anabaptiſmo error. 20. p. 366. ſqq. Cloppenburg in gangræna anabaptiſt. part. 3. diſp. 9. §. 7. widerleget haben. Grotius de iure belli & pacis lib. 2. cap. 15. §. 21. hält dafür, daß zwar die Bejahungs-Eyde; nicht aber die Verneinungs-Eyde geſchehen können, welche Gedancken Oſiander ad Grotium c. l. und Jager de iurament. art. 1. qu. 2. p. 22. ſeqq. unterſuchen. Wie es aber kommen, daß die Biſchöffe und Geiſtlichen nicht ſchwören wollen, zeigt der Herr Gundling in den Gundlingianis part. 4. p. 285. Wäre der Menſch in dem Stand der Unſchuld geblieben, ſo hätte der Eyd keinen Nutzen gehabt. Um der Menſchen Thorheit iſt es nöthig geweſen, die Eyd-Schwüre einzuführen, weil wir in dem verderbten Stand ſonſt kein Mittel haben, durch welches mir bey dem, der etwas bekräfftiget, oder verſpricht, Betrug und Untreue; bey dem andern aber, mit

welchem wir zu thun haben, Zweiffel und Unglaube, so viel an uns ist, verwehren können. Denn indem der allwissende und allmächtige GOtt zum Zeugen und Rächer angeruffen wird, so wird dadurch eine Muthmassung der Wahrheit und der Treue daher erwecket, weil man nicht glauben kan, daß ein Mensch so gar gottlos seyn könne, daß er so frech den schweren Zorn GOttes sich über den Hals ziehen würde, s. Thomasium in iurispr. diuin. lib. 2. cap. 9. §. 12. Es stehet dahero die Vernunfft keine Ursach, warum das Schwören, oder einen Eyd zu thun, nicht erlaubt seyn solte. Denn einmahl wird dadurch die menschliche Wohlfahrt nicht gehindert; sondern befördert; hernach begehet man ja nichts wider die Ehre GOttes, wenn man die Allwissenheit und Gerechtigkeit GOttes zur Beförderung der menschlichen Wohlfahrt anwendet. So haben sie auch in der heiligen Schrifft ihren Grund, worinnen nicht nur ein rechtmäßiger Eyd verordnet und gebilliget worden, Deut. cap. 6. v. 12. cap. 10. v. 20. sondern wir auch daselbst die Exempel vieler Heiligen, als des Abrahams, Genes. cap. 14. v. 22. cap. 24. v. 3. Mosis, Jos. 14. v. 9. Davids, 2. Samuel. 21. v. 7. Pauli, 2. Cor. 1. v. 28. welche geschworen, finden. Daß aber der Heiland bey dem Matth. 5. v. 34. nicht schlechterdings den Eyd verboten, und vielmehr auf den Mißbrauch und solche Eyd-Schwüre gesehē, die um Kleinigkeit wegen geschehen, weiset gar leicht der Contert, und andere Umstände. Hat es mit diesem Punct seine Richtigkeit, so müssen wir nun sehen; wie man sich in Ansehung des Eyds zu verhalten habe? dabey man einen Unterscheid unter dem, der schwöret, und demjenigen, welcher sich einen Eyd schwören lässet, zu machen hat. Auf Seiten dessen, der schwöret, bringt sowohl der Endzweck, als die Form eines Eydes mit sich a) daß man nicht falsch schwöre, und mithin sich vor dem Meineyd hüte, wohin gehöret, wenn man Lügen mit einem Eyd bekräfftiget, ein falsch Zeugniß redet, einander mit zweydeutigen Worten und im Sinn behaltenen Umständen betrüget, die Treue bricht, und also wider Eyd und Pflicht handelt, es sey denn, daß man sich bey der Verpflichtung die Freyheit vorbehalten, entweder seine Versprechung zu halten, oder die Übertretung mit Geld zu büssen; b) daß man nicht liederlich schwöre, wo nemlich kein Beweis von nöthen, wo die Sache durch andere Anzeigungen füglich kan bewiesen werden, oder wo kein rechtes Objectum des Beweisthums ist, nemlich bey dem Bekräfftigungs-Eyd und bey dem Zusagungs-Eyd schwöret derjenige leichtfertig, der im Versprechen verbotener und unmöglicher Dinge schwöret, wider welches Gebot sonderlich auch diejenigen sündigen, die den Eyd vor einen Zierrath der Rede halten, ohne daß sie die Absicht haben, ihre Worte dadurch zu bekräfftigen. Wie aber dieses der Endzweck eines Eydes mit sich bringet; also fliesset aus der Form desselbigen c) daß man bey niemanden, als bey GOtt schwören solle, wiewohl das Recht der Natur weiter nichts fordert, als daß man bey dem GOTT schwöre, den man aus dem Licht der Natur erkennet, welches nothwendig ein lebendiger GOTT seyn muß, weil man sonst nicht glauben kan, daß er vermögend gnug sey, den Meineyd zu bestraffen. Auf Seiten dessen, dem der Eyd geleistet wird, ist nöthig, daß man nicht leicht einen Eyd fordere, welches abermahl wider dessen Endzweck und wider die Ehrfurcht, die wir GOTT schuldig sind, wäre. Man fragt hier: ob man auch einem Menschen einen Eyd anbieten dürffe, von dem man wisse, er werde falsch schwören? Weiß man dieses gewiß, so brauchts keine Frage, nur wird sich ein solcher Fall wohl schwerlich zutragen, daß man dieses gewiß erkennen kan, massen wir in der Erkenntniß der menschlichen Gemüther weiter nicht, als auf eine Wahrscheinlichkeit kommen können; ist bloß eine Vermuthung, oder wahrscheinliche Erkenntniß da, welche sich auf verschiedene Umstände gründet, so thut man zwar auch besser, wenn man einen solchen Menschen nicht zum Eyd lässet, nur hälts ebenfalls schwer, ehe man zu einer solchen wahrscheinlichen Erkenntniß gelanget. Von der andern Frage: ob man von einem Ungläubigen einen Eyd, welchen er bey seinen falschen Göttern schwöret, fordern dürffe? welche man auch hier zu berühren pfleget, ist schon oben gehandelt worden. Ausser den bereits angeführten Scribenten, und dem, was die Theologen und Rechts-Gelehrten in ihren Schrifften davon lehren, kan man hier noch nachlesen Thomasii Disp. de emend. lit. protract. in mater. iurament. Lydii diss. philos. theol. de iurament. bey seinem syntagm. de re militar. Veltheims disp. de iurem. diu. & human. Jena 1684. Ritter in diss. de iurem. quæ falso habentur, non oblig. Leipz. 1701. Moehringii disp. de iureiurand. Witteb. 1707. wo zu Ende noch viele andere Scribenten berühret sind. Von dem Religions-Eyd habe ausführlich gehandelt in isagoge in libros symbolicos lib. 2. cap. 2. pag. 940. sqq.

F.

Fabel,

Bedeutet insgemein eine erdichtete Erzehlung einer Sache, wiewohl man auch bey den alten Lateinis[illegible] sie dies[illegible] sor[illegible]

so treffen wir drey Arten der Fabeln an, nachdem sich solcher die Poeten, Philosophen und Historien-Schreiber bedienen.

Was die poetischen Fabeln betrifft, so bestehet das wahre und eigentliche Wesen der Poesie in einer artigen und geschickten Dicht-Kunst, daß man seine Haupt-Gedancken in allerhand sinnreichen und artigen Neben-Gedancken, Bildern und Erdichtungen vorstellet, welche Dicht-Kunst wenigstens den Schein einer Wahrscheinlichkeit haben muß. Eine Vers-macherey ist noch keine Poesie, und das poetische Reich erstrecket sich so weit, daß dahin Comödien, Satyren, Romanen, Gespräche, Sinnbilder und dergleichen, als natürliche Früchte der Dicht-Kunst gehören. Es können die Erdichtungen und Fabeln bey den Poeten einen gedoppelten Endzweck haben, entweder daß man andere damit belustiget; oder unterweiset, wie weit aber, wenn es zur Explication kommt, dieser oder jener Poet darauf gesehen, und wenn er eine Lehre in seine Fabel verhüllen wollen, was seine eigentliche Absicht sey, und wie sie zu verstehen, ja ob nicht zuweilen bey etlichen eine heimliche Bosheit dahinter gestecket, daß man andern einen blauen Dunst zu machen, sie zu betrügen, in ihren Irthümern zu bestärcken gesucht, ist eine andere Frage. Es ist bey Auslegung solcher Fabeln damit nicht ausgemacht, daß man entweder vermittelst eines lebhafften Ingenii eine ingenieuse und sinnreiche Explication erfindet, und es dabey bewenden lässet; oder aus allzugrosser Liebe entweder überhaupt gegen die alten griechischen und lateinischen Poeten; oder gegen diesen und jenen insonderheit sie für grosse Meister der Weisheit hält, und daher mit Gewalt solche Dinge bey ihnen gefunden zu haben vermeinet, die ihnen wohl niemahls in den Sinn kommen. Denn wie ein solcher Affect bey der Liebe zur Wahrheit nicht bestehen kan, also müssen auch sinnreiche und artige Auslegungen vorher durch das Judicium nach den Regeln der Wahrscheinlichkeit geprüfet werden. So haben auch noch andere Präjudicia zu manchen harten Auslegungen Gelegenheit gegeben, daß man insonderheit gemeinet, man müsse alle Wissenschafften und Lehren von den ältesten Zeiten der Poeten herleiten, und wenn man sich einmahl eine Meinung in den Kopff gesetzet, darnach alles auslegen, oder verdrehen. So ist bekannt, was sich Huet desfalls vor Mühe gegeben, und wie er in seiner sonst vortreflichen demonstratione euangelica, nachdem er sich eingebildet, Moses müsse überall in den heydnischen Scribenten anzutreffen seyn, auf wunderliche und harte Erklärungen gefallen. Andere haben hier die alte Aegyptische, Assyrische und Griechische Historie zum Grund geleget, wovon verschiedene Exempel in Clercs biblioth. universel. zu finden, als tom. 1. von der Reise der Argonauten und von den Thaten des Herculis, tom. 3. von dem Adonide, tom. 6. von der Cerere und noch andere mehr in seinen Noten über den Hesiodum und dessen Theogonie, dahin auch van der Hardt in detecta mythologia Græcorum in decantato pygmæorum, gruum & perdicum bello, und in aureo vellere argonautarum; ingleichen Samuel Bochart in geographia sacra; siue Phaleg & Canaan gehören. Noch andere haben andere Sachen in den heydnischen Fabeln gesuchet. Die alten Poeten haben nicht erst gestern zum theil ihrer Weisheit wegen berühmt zu werden, angefangen. Strabo schreibt lib. 1. die Alten hätten dafür gehalten, daß die Posie die erste Philosophie sey, welche von Kindheit an uns unterweise, wie man die Sitten, Affecten und Verrichtungen der Menschen einzurichten habe, und Dionysius Halicarn. lib. 1. urtheilet, daß unter manchen Fabeln der Griechen sowohl physische, als moralische Lehre verborgen lägen, wie denn auch Aristoteles lib. 1. met. cap. 2. dafür gehalten, ein Philosophus müsse ein φιλόμυθος, das ist ein Liebhaber der Fabeln seyn, über welche Stelle der Herr D. Buddeus in den analectis histor. philos. p. 46. eine besondere Dissertation geschrieben hat. In Ansehung dessen haben einige sich um physische Erklärungen bekümmert, davon vor andern Natalis Comes in mythologiæ: siue explicationis fabularum libris decem; Voßius de theologia gentili; siue physiologia christiana und Baco de Verulamio de sapientia veterum zu lesen sind; andere aber um moralische, wie wir von dem Eschenbach eine ethicam mythologicam, die gleich anfangs seiner dissertation. academicarum stehet, haben, und der Herr Wolff hat auch dissertationes de mythica moralia tradendi ratione nou-antiqua verfertiget. Noch andere haben die Fabeln chymisch erklären wollen, als Jacobus Tollius, der herausgegeben fortuita, in quibus præter critica nonnulla, tota fabularis historia græca, phœnicia, ægyptiaca, ad chemiam pertinere, adseritur, ingleichen Michael Maier in dem Buch: arcana arcanissima, hoc est hieroglyphica ægyptio-græca &c. wie vielerley der Verstand der Fabeln sey. Jac. Thomasius in diss. de fabul. poëtar. earumque vario sensu setzet §. 28. vornemlich einen dreyfachen Verstand, den historischen, allegorischen und moralischen, und theilet den allegorischen wieder in einen physischen und astrologischen. Athanasius Kircher in œdip. Aegypt. tom. 2. part. 2. class. 10. cap. 3. p. 394. meinet, er sey achterley, der historische, physische, medicinische, tropologische, anagogische, allegorische, politische und chymische, welche Arten nicht nur verwirret nach einander hingesetzet; sondern auch ohne Noth vermehret sind, und können gar füglich auf wenigere gebracht werden. Caelius Rhodiginus lection. antiquar. lib. 18. cap. 6. theilet ihn in einen physischen, ethischen und theologischen, dabey noch Mower cap. 10. poly-

mach. und Morhof im Unterricht von der teutſchen Sprache und Poeſie, nebſt Maſſenio in ſpecul. imag. zu leſen. Wir haben ſchon oben erinnert, daß es mit einer Auslegung an ſich ſelbſt nicht ausgerichtet ſey; ſondern man müſſe vor allen Dingen dahin ſehen, ob die Abſicht des Poeten mit ſeinen Fabeln ſo beſchaffen geweſen, als wir uns vielleicht einbilden. Denn wir halten dafür, daß überhaupt bey den Fabeln ein dreyfaches Abſehen geweſen, nachdem man auch die Auslegung und den Verſtand derſelben zu beurtheilen hat. Einige haben wohl zu weiter nichts, als zur Beluſtigung dienen ſollen, und dadurch die Poeten nur ihre Phantaſie gezeiget, von denen Plutarchus tom. 2. oper. p. 358. redet, daß man die Freyheit, welche Erzehlungen gewiſſer Begebenheiten in ſich faſſen, unterſcheiden müſte von den inanibus figmentis, qualia comminiſcuntur poëtæ & fabularum ſcriptores, aranearum inſtar ex ſe ipſis gignentes initia, nullo fundamento innixa, eaque pertexentes, , und bey dieſen hat man ſich um keine Erklärung zu bekümmern. Bey etlichen war das Haupt-Abſehen auf ihr Intereſſe gerichtet, welche die Helden mit göttlichen Nahmen belegten, die Familien aus einer göttlichen Genealogie herleiteten, und um das gemeine Volck bey ihrem Aberglauben zu erhalten, muſten ſolche Erdichtungen gebraucht werden, ſo mit mehrern Treuer de ſuperſtition. conditor. b. & propagator. c. 7. gewieſen, welche Fabeln man auch nicht erklären kan, und müſſen vielmehr nach der Abſicht ihrer Urheber, es mag der Verſtand noch ſo wunderlich heraus kommen, den Buchſtaben nach verſtanden werden. Doch geben vielmahl die Umſtände ſowohl der Poeten; als der Fabeln gantz deutlich an den Tag, daß man ſie nicht nach dem buchſtäblichen Sinn ſo ſchlechterdings anzunehmen, ſondern vielmehr etwas anders darunter müſſe verſtanden ſeyn, und zwar entweder eine Geſchicht, oder eine Lehre, daher man den Verſtand ſolcher Fabeln am füglichſten in einen hiſtoriſchen und dogmatiſchen, und den letztern wieder in einen theologiſchen und philoſophiſchen eintheilen könte, maſſen ſie manche theologiſche Sachen einflieſſen laſſen, die ſie nicht ſowohl durch ihre Vernunfft, als vielmehr durch die Tradition erkannt. Der philoſophiſche wäre wieder entweder ein phyſiſcher, oder ein moraliſcher, und der moraliſche beziehe ſich entweder auf die Sitten-Lehre, oder Politic. Es iſt auch zum Voraus zu ſetzen, daß wie man überhaupt in der Hermeneutic, oder Auslegungs-Kunſt, wenn man mit ſchweren und dunckeln Stellen zu thun hat, nur mit einer Wahrſcheinlichkeit vorlieb nehmen muß, alſo auch hier in Erklärung der Fabeln die Sache weiter nicht, als auf eine Muthmaſſung oder Wahrſcheinlichkeit zu bringen ſey. Alle Wahrſcheinlichkeit muß ſich auf gewiſſe Umſtände gründen, und da fragt ſichs, wenn man auf die Application kommen will, aus was vor Umſtänden der Sinn dieſes oder jenes Poeten wahrſcheinlich zu ſchlieſſen? Es ſind dreyerley Umſtände in Erwegung zu ziehen. Einige betreffen den Grund und Urſprung, woher die Fabeln dürfften entſtanden ſeyn, oder was vielmehr dazu Gelegenheit gegeben habe. Der Herr Tournemine hat ſich, wie aus den memoires pour l'hiſtoire des ſciences tom. 6. p. 83. ſqq. zu erſehen, hierinnen viele Mühe gegeben, und ſechs Gründe aller Fabeln angezeiget: 1) die allzuarobe Concepte, die man ſich von natürlichen Dingen gemacht, und ſich unter andern eingebildet, daß alle Cörper, die Flüſſe, Bäume und dergleichen durch einen Geiſt belebet wären, ſich auch die Sonne unter der Geſtalt eines Menſchen vorgeſtellet, welches denn Gelegenheit zu manchen Fabeln gegeben. Es kan nicht geleugnet werden, daß die Unwiſſenheit in natürlichen Dingen, und die irrigen Concepte, welche man ſich davon gemacht, eine Urſach von der Abgötterey und dem Aberglauben mit geweſen, welche denn durch manche Fabel geſtärcket und unterhalten worden, nur iſt eine andere Frage: ob Poeten, die doch mehr Verſtand, als gemeine Leute haben wolten, ſich ſo gar ungereimte Concepte gemacht, und ſich unter andern die Sonne als einen Menſchen fürgeſtellet, oder ob ſie nicht vielmehr allegoriſche Vorſtellungen gethan, dadurch aber dem gemeinen Mann einen irrigen Concept erreget, oder doch, wenn er ſchon da geweſen, ſelbigen beſtärcket: 2) die verderbte Tradition der Geheimniſſen, welches in ſo weit ſeine Richtigkeit hat, daß manches von der geoffenbarten Religion durch die Tradition zu den Heyden kommen, welches ſie aber bald nicht recht gehöret oder verſtanden, bald mit allerhand Zuſätzen verderbet, ſo auch manche Fabel verurſachet; wenn man aber zeigen ſoll, welche Lehren in dieſen oder jenen Erdichtungen verborgen liegen, ſolches iſt eine ſchwere Sache, die auf bloſſe Muthmaſſungen hinaus läufft. Man dichtete, daß die Pallas aus dem Haupt des Jupiters entſprungen, welche von den Alten mentis filia genennet worden, worunter nach Huetii Meinung in quæſtionibus Alnetanis lib. 1. cap. 3. p. 95. die Lehre von der Zeugung des Sohns, aus dem Weſen des Vaters liegen ſoll, ſo eine ſehr ſchlechte Muthmaſſung; 3) die unzulängliche Nachricht der alten Geſchichten, die man entweder fälſchlich erzehlet, oder nicht recht verſtanden, welches nicht weniger ein richtiger Grund iſt. Denn zuweilen geben es die Umſtände gantz deutlich an die Hand, daß einige Fabeln ſich auf gewiſſe bibliſche Geſchichte beziehen, welches nur aus den libris metamorphoſeon des Ovidii zu erſehen, und wenn uns die Hiſtorien von den Regenten der alten Völcker bekannt wären, ſo würden wir zu manchen Fabeln bey dem Geſchlecht-Regiſter der Götter den Schlüſſel finden, und ſehen, wie viele

unter

unter Götter-Nahmen verborgen lägen, worinnen Clericus grosse Geschicklichkeiten gezeiget. Die Historien-Schreiber durch ihre Schmeicheleyen, und die Redner durch ihre figürliche, hochtrabende und schwülstige Beredsamkeit, wenn sie insonderheit den Verstorbenen Lob-Reden hielten, gaben selbst Anlaß, daß aus wahren Geschichten Fabeln wurden: 4) das mit Unwissenheit verknüpffte furchtsame Wesen, wodurch die Menschen die Anzahl der Götter zu vermehren, nach dem bekannten Satz: primos in orbe Deos fecit timor, angetrieben worden: 5) die Begierde, die Laster zu entschuldigen, zu vertheidigen, auch wohl zu loben, und 6) die Verachtung der wahren Religion, welche drey letztern Gründe, so die innerliche Gemüths-Beschaffenheit betreffen, zwar Ursachen zur Abgötterey und Aberglauben mit gewesen, aber nicht eben unmittelbar Gelegenheit zu den Fabeln gegeben, ohnerachtet durch solche und dergleichen innerlichen Umstände des Gemüths sowohl die Poeten zu den Erdichtungen: als auch ihre Leser und Zuhörer zu einem Beyfall haben können angetrieben werden. Es ist die Poesie überhaupt eine Sache, die durch den Ehrgeitz, Geldgeitz, und durch die Wollust gar sehr kan gemißbrauchet werden, und liegen davon die Exempel leider an den Tag. Die andern Umstände, darauf man in Auslegung der Fabeln zu sehen hat, betreffen den Dichter, oder Poeten selbst. Denn hätten wir von manchem Poeten, und dessen Fähigkeiten des Verstandes, ausser dem, was wir aus dem übergebliebenen Rest seiner Schrifften schliessen müssen, hinlänglichere Nachricht, so würde uns selbige ein helles Licht in die Hände geben, daß wir desto eher die Deutung seiner Fabeln finden könten. Zu den Zeiten des Homeri und Hesiodi mag der Pöbel so alberne und thörichte Gedancken von den Göttern in Griechenland geführet haben, als wir in ihren Gedichten antreffen, daß sie aber selbigen in ihrem eigenem Gemüthe solten beygefallen seyn, ist fast nicht glaublich, und vielmehr zu vermuthen, daß sie ihre Gedichte nach dem Geschmack des gemeinen Mannes öffters eingerichtet, und weil sie daher zur Unterhaltung des Aberglaubens dienten, so waren die heydnischen Priester, selbige in ein Ansehen zu setzen, äusserst beflissen. Doch das entschuldiget sie noch nicht, wenn sie auch dieses Absehen gehabt. Sie hätten wenigstens auch als Heyden sich in vielen Stücken vernünfftiger bezeigen sollen. Es schmecket gar nicht nach der Weisheit, wenn Hesiodus p. 208. sagt, Prometheus habe den Jupiter betrogen, und wenn er gleich im Sinn unter diesen beyden Nahmen zwey Menschen solte verstanden haben, so hätte er doch dem Pöbel, welcher den Jovem als einen Gott verehret, solche Dinge nicht vorschwatzen sollen. So ist es auch schlecht von dem Homero raisoniret, wenn er saget: der höchste GOTT ver-

mehret und vermindert die Tugend in dem Menschen nach seinem Wohlgefallen. Denn er ist allmachtig. Plato fällt lib. 2. de republ. das merckwürdige Urtheil davon: die Kriege, so die Götter mit einander gehabt, und Homerus erdichtet, muß man in der Republic nicht leiden, es mögen nun dieselbe einen geheimen Sinn haben, oder nicht. Die Athenienser sollen deswegen den Homerum um Geld gestraffet haben. Endlich nimmt man die Umstände der Fabel selbst zu Hülffe, da denn eine immer deutlicher, als die andere, sonderlich, wenn sie etwa eine moralische Lehre in sich fasset. Sie dichteten, daß die Circe sich zwar gegen ihre Gäste sehr freundlich und liebreich erwiesen, und sie herrlich tractiret; bald aber darauf eine gräßliche Gestalt angenommen, sie durch magische Künste in Schweine verwandelt, und ihnen keine delicate Essen und Getränke, sondern ihnen Träbern und Eicheln vorgesetzet, woraus man leicht siehet, wie sie damit die betrügliche Wollust fürgestellet. So siehet man auch gar bald, wo die Fabel von dem Icaro, von der Scylla und Charybdi, von der Medea u. s. w. hingehen, da es hingegen mehrere Schwierigkeiten setzet, wenn alte und unbekannte Geschichte darunter stecken, welches auch die Ursach, warum sich die Ausleger über die Theogonie fast die Köpffe zerbrochen, conf. Sabinum in interpret. fabular. Ouid. Böcler in aditu ad metamorph. Ouidian. Dirrium de recondita veterum sapientia in poëtis, Thurmium de modo proponendi philosophiam gentil. poëtar. per fabulas, Buddeum in histor. eccles. vet. test. ad period. 2. sect. 2. §. 18. und in compendio historiæ philosophicæ p. 110. sqq. Fabricium in bibl. græc. lib. 5. cap. 26. §. 16.

Durch die philosophischen Fabeln verstehen wir diejenigen Gedichte, deren sich die Philosophen zu dem Ende bedienen, daß sie dadurch vornehmlich ihre moralische Lehren entweder angenehmer und deutlicher; oder auch zugleich nach Beschaffenheit derselben behutsamer vortragen wollen. Wenn selbige wohl ausgesonnen werden, und ein solcher Dichter sowohl mit Ingenio, als Judicio versehen, so kan dieser gedoppelte Endzweck gar wohl erhalten, mithin der Nutzen derselben mit gutem Grund vertheidiget werden. Diejenigen Vortheile, die wir oben dem vernünfftigen Gebrauch der Exempel zugeschrieben, kan man sich auch von dem Gebrauch solcher Fabeln versprechen. Sie sind in Absicht auf die Moral zweyerley. Denn entweder stellen sie die Tugenden und Laster, oder die Klugheit und Thorheit der Menschen an erdichteten Exempeln für; jene könte man die eigentlich moralische, diese hingegen die politische nennen. Diese Methode die Moral fürzutragen, ist nicht gestern oder ehegestern aufkommen. So haben wir die Fabeln des Pilpai, oder wie es in der lateinischen Uebersetzung heisset, specimen sapientiæ

pientiæ Indorum veterum, id eſt liber ethico-politicus perueteſtus, welches 1697. der Herr Starck herausgegeben, worinnen man den Königen die rechte Klugheit zu regieren beyzubringen geſuchet, und kan ſeyn, daß die orientaliſchen Völcker, weil ihre Könige meiſt deſpotiſch regieren, dieſes ſinnreiche Mittel erfunden, ſelbigen gute Erinnerungen mit Manier ohne Gefahr ihres Lebens zu geben. Die Türcken tragen ſich mit Locmanns Fabeln, wiewohl man nicht eigentlich weiß, wer derſelbige geweſen, und obſchon einige vermeinet, Locmann und Aeſopus wären eine Perſon, ſo wenden doch andere verſchiedene Umſtände dagegen ein, beſonders, daß die Barbarn ehe, als die Griechen durch Fabeln philoſophiret. Unter dieſen letztern ſpielet auf dieſem Theatro Aeſopus die vornehmſte Perſon. Man ſiehet aus ſeinen Fabeln gar leicht, wie er auf eine manierliche Art den Leuten die Wahrheit zu ſagen, und ſie weiſe und klug zu machen geſuchet, und wie ſie ihrer Vortrefflichkeit wegen bey iederman ſo lange Zeit angenehm geweſen; alſo werden ſie noch fernerhin ihre Hochachtung erhalten. Sehr vernünftig urtheilet von dieſen Fabeln Schuppius in der Rede de oratore inepto: plus ſapientiæ eſt in fabulis Aeſopi, quam in omnibus omnium Occamiſtarum & Thomiſtarum diſputationibus. Non Aeſopus ille definiebat, neque diuidebat, neque ſyllogiſmis vtebatur, quibus non inſtrui homines, interdum obfundi credebat; und in der Rede de dignoſc. variet. ingen. heiſt es: Aeſopus eandem ſapientiam inculcabat, quam Ariſtoteles in ethicis. Sed ingenia, quibus eam inculcabat, non capiebant Ariſtotelicam ſubtilitatem, proinde in fabula ſe penetrabat, & a bruris petebat ea, quibus ſeculum ſuum erudiebat perquam feliciſſime. Er hat viele Nachfolger, die nach ſeiner Art Fabeln verfertiget, ſowohl von den alten, unter denen Phädrus der vornehmſte iſt, als von den neuern, die Fabricius in bibliotheca græca lib. 2. cap. 9. §. 14. angeführet hat. Ein bekanntes Buch iſt der Reincke Voß, welches nach dem Urtheil des Morhofs im Unterricht von der teutſchen Sprache und Poeſie cap. 7. ein ſehr ſinnreiches Werck, worinnen unter einer Fabel der Lauff der Welt, und alle höfliche Sitten und Streiche ſo artig abgebildet worden, daß von keinem alten Poeten ſolches beſſer hätte können vorgeſtellet werden. Von denen, welche inſonderheit die politiſche Wahrheiten in Fabeln und Erdichtungen vorgebildet, können wir auch viele aufweiſen, dergleichen Thomä Mori Vtopia, Bacon. de Verulamio nova Atlantis, Campanellä ciuitas ſolis, die Hiſtorie des Severambes nebſt vielen andern, die gedachter Fabricius in bibliographia antiquar. cap. 14. §. 16. erzehlet, dabey auch von dieſer Materie überhaupt Paſche de variis modis moral. tradendi cap. 2. zu leſen iſt.

Die hiſtoriſchen Fabeln ſind erdichtete Erzehlungen, welche die Hiſtorien Schreiber für wahr ausgegeben, und vornehmlich von gedoppelter Art ſind, auch daher aus einem gedoppelten Kennzeichen erkannt werden. Erſtlich kan man dieſe aus den Umſtänden und aus dem Weſen ſelbſt der Geſchicht ſehen, daß dieſelbe nicht wahrſcheinlich, ſondern zum höchſten möglich ſey, und daher nicht kan geglaubet werden, z. E. daß Epimenides 57. Jahr nach einander geſchlaffen habe, daß Pythagoras des Numä Lehrmeiſter geweſen, welches mit der Chronologie ſtreite, und was andere dergleichen Lügen mehr ſind, ſ. Heumanns act. philoſ. part. 3. n. 1. §. 22. Zuweilen aber hat manche Fabel einen Schein der Wahrſcheinlichkeit, weswegen man zum andern die Glaubwürdigkeit des Auctoris prüfen, und ſehen muß, ob alle andere glaubwürdigere Scribenten ihm entweder widerſprechen; oder gar davon ſtille ſchweigen, es betreffe dieſes nun eine gantze Geſchicht oder einige Umſtände davon.

Facultät,

Bedeutet auf Univerſitäten eine Verſammlung derjenigen Profeſſoren, die einerley Profeßion mit einander haben. Von dem Urſprung derſelben läſt ſich überhaupt nichts ſagen, weil nach den unterſchiedenen Academien die Einführung und Einrichtung derſelben zu verſchiedenen Zeiten unterſchieden geweſen. Denn wie die Academie zu Paris angelegt worden, ſo hat man nur eine gehabt, und zwar die facultatem artium; die Roſtockiſche Academie hat gleichfalls aus dreyen Facultäten, der juriſtiſchen, mediciniſchen und philoſophiſchen beſtanden: die Heidelbergiſche, Pragiſche, und die meiſten ältern in Deutſchland haben in Anfang keine Profeſſores iuris ciuilis gehabt, wovon Lanſius de academiis zu leſen. Hingegen hat man auf einigen Univerſitäten derſelben mehr, als vier gehabt. Auf der Academie zu Löwen ſind zwey Facultäten der Rechten geſetzet, als eine für das päbſtiſche, und die andere für das bürgerliche Recht, davon eine iede ihren beſondern Decanum hat, wie Nic. Vernul. lib. 2. cap. 3. p. 93. de acad. Lovan. berichtet, und deswegen p. 107. die mediciniſche die vierte und p. 112. die philoſophiſche die fünffte nenner. So hat Maximilianus I. zu Wien ein collegium poëticum, als die fünffte Facultät beſtellet, und darüber den Conradum Celtem geſetzet, wovon Jacob Thomaſius in obſerv. Hallenſ. tom. 6. obſerv. 15. p. 127. gehandelt. Der Herr Chriſtian Thomaſius ſchreibt in cautel. circa præcogn. iurispr. cap. 3. §. 7. in der Note, die Eintheilung der vier Facultäten ſey eine Päbſtiſche Erfindung, um dadurch die Herrſchafft über andere zu erlangen. Anfangs wären nur zwey Facultäten geweſen, nehmlich die philoſophiſche und theologiſche, worauf nach und nach die juriſti-

Digitized by Google

ristische und medicinische gefolget, wovon er mit mehrern im Entwurff der politischen Klugheit cap. 3. §. 13. handelt. Wenn wir von dem historischen Ursprung dieser Facultäten abstrahiren und die Sache selbst einsehen, so ist zwar die Gelehrsamkeit an sich selbst an dieselbe nicht gebunden; gleichwohl wenn wir den wircklichen Unterscheid der Disciplinen, welcher auf den Unterscheid der Sachen beruhet, nebst ihrer Vielheit, daß sich niemand auf alle zugleich legen kan, ansehen, so ists gut, daß man eine Ordnung machet, auch selbige öffentlich einführet, und bestätiget. Ob aber die gewöhnliche so wohl gerathen, daß sie ihren guten Grund hätte, ist eine andere Frage. Es könten gar wohl fünff Facultäten seyn, daß man den humanioribus eine besondere einräumte, weil diese Wissenschafften ihrem Wesen nach von den philosophischen unterschieden. Es haben auch die Wissenschafften unter sich einen Vorzug, daß eine der andern vorzuziehen, welchen Rang man nach dem Principio beurtheilen muß: ie nöthiger und nützlicher eine Wissenschafft zu des Menschen Glückseligkeit, ie höher ist selbige zu schätzen, woraus denn fliesset, daß die humaniora allen andern nachstehen müssen, indem sie unsere Glückseligkeit nicht unmittelbar, oder directs befördern; sondern nur ein Werckzeug abgeben, daß man in den andern Disciplinen besser fortkommen kan, wenn man sie erlernet, und das erlernte wieder anbringen will. Die vier andern Theile, als die Theologie, Rechts-Gelehrsamkeit, Medicin und Philosophie müssen nach der Beschaffenheit ihrer Objectorum, und der daher dependirenden Nutzen gesetzet werden, und weil die Philosophie allgemeine Wahrheiten fürträgt, so könte man die wahre Gelehrsamkeit, so directe unsere Glückseligkeit befördert, eintheilen in eine allgemeine, so die Philosophie, und in eine besondere, welche die Theologie, Rechts-Gelehrsamkeit und Medicin unter sich faste. Diese haben billig folgenden Rang unter sich. Oben steht die Theologie, weil sie den Weg zur ewigen Glückseligkeit zeiget, wiewohl man nicht die scholastische; sondern die wahre Theologie verstehen muß, welcher Vorzug an sich selbst durch das Päbstische Absehen nicht kan verdächtig gemacht werden. Hierauf folget die Medicin, welche sich um die Gesundheit des Leibes bekümmert, und weil unter den zeitlichen Gütern das Wohlseyn des Leibes billig das vornehmste, so solte sie gleich nach der Theologie folgen, und denn machte die Rechts-Gelehrsamkeit den Beschluß. Dieses ist die natürliche Ordnung. Doch wird es wohl bey dem, was bisher üblich gewesen, bleiben. Wenigstens wäre gut, wenn man den Vorzug und Rang der Lehrer nach den Facultäten aufhöbe, auch allen durchgehends gleiche Besoldung machte, wodurch manches Ubel, so sonst entweder der Ehrgeitz, oder Geldgeitz auf die Hand giebt, verhindert würde. Denen in der untersten Facultät, wenn sie etwa der Kützel des Ehrgeitzs, oder des Geldgeitzs sticht, steht gleich die Nase nach einer obern Facultät, daß wenn sie sich kaum einige Jahre auf etwas gelegt, und nunmehro recht geschickt wären, was tüchtiges zu leisten, sie davon abgezogen werden, und sie sich wieder auf was neues legen müssen, worüber sie vielmahls, ehe sie was rechtes vor sich bringen, veralten. Es ist ein Unglück vor die teutsche Nation, daß meistens ihre Leute de pane lucrando studiren müssen. Die Gelehrten sind am glücklichsten, wenn Fürsten und Herren einen Geschmack an den Studien haben.

Fall des ersten Menschen,

Wir haben schon oben zwey Artickel von dem Bösen und von der Erbsünde ausgeführet, daß daher dieser vom Fall des ersten Menschen überflüßig und unnöthig zu seyn scheinen dürffte, zumahl in dem ersten auch ein und das andere von dem Ursprung des Bösen berühret worden. Wenn wir aber die drey Wörter: Böse, Erbsünde und Fall des ersten Menschen gnau ansehen, so wird sich finden, daß iedes eine besondere Abhandlung verdiene. Denn Böse ist das general-Wort, so bald im physischen; bald moralischem Verstand genommen wird, und bey dem man erwegen kan theils seinen Ursprung; theils seine Fortpflantzung. Den Ursprung des Bösen sucht man zu determiniren entweder aus der blossen Vernunfft; oder aus der heiligen Schrifft, und da ist es eben der Fall des ersten Menschen. Die Fortpflantzung nennt man eigentlich die Erbsünde. Wolte man mit der Vernunfft den Ursprung des Bösen ergründen, so würde man erfahren, wie wenig damit auszurichten, und ist besser hierinnen seine Unwissenheit bekennen, als auf abgeschmackte und ungereimte Dinge zu fallen, wie bey den Heyden, auch vielen Ketzern geschehen, daß sie zwey Principia statuirten, von deren einem das Böse; von dem andern aber das gute herkäme, und die Materie als den Grund des Bösen angaben. Sie haben sich zwar nicht auf einerley Art erklärt, worinnen diese beyden Principia überein kämen; oder unterschieden wären. Einige hielten sie vor gleich in Ansehung der Zeit, des Ansehens und der Macht, und verehrten sie göttlich; andere aber meinten, das böse Principium stünde unter der Herrschafft des guten, ohnerachtet seine Existentz nothwendig wäre, und von dem guten nicht dependirte; so hielten auch einige dafür, sie hätten beyderseits ein geistlich Wesen; andere hingegen gaben das böse für eine unempfindliche Materie aus, daher schreibt Petavius in dogm. theol. lib. 6. tom. 1. p. 260. nachdem er angemercket, daß die meisten alten Ketzer darinnen übereinkämen, daß sie ein besonderes Principium des bösen, so von dem guten unterschieden, gelehret: alii non efficientem

cauſſam, ſed materiam inuexere mali ſempiternam & a nullo productam; nam ab hac diuinis operibus admiſta boni labe oriri malum, dixere complures, inprimis Platonici, auf welchen Umſtand ſehr zu ſehen iſt. Denn man findet bey den meiſten heydniſchen Philoſophen, daß ſie nur ſagen, die Materie ſey der Grund des Böſen, und da kan man leicht auf die Gedancken kommen, als wenn dieſe Meinung von der andern, daß zwey Principia wären, unterſchieden, welches doch in der That nicht iſt. Andere, die von mehrern Nachdencken waren, und befanden, daß eine unempfindliche Materie nichts wircken könne, thaten das dritte Principium hinzu, die böſe Seele, welche gleichſam über die Materie geſetzet ſey. Es hat dieſen Punct der Herr Wolf in dem manichæiſmo ante manichæos, welcher Tractat 1707. 8. zu Hamburg heraus kommen, ſehr gründlich abgehandelt. In der erſten Abtheilung zeigt er die Quelle, woraus dieſer Irrthum gefloſſen; in der andern weiſet er mit groſſem Fleiß, wie gemein ſolcher unter den Heyden und Ketzern geweſen und ſteckt nicht nur in der philoſophiſchen, ſondern auch Kirchen-Hiſtorie ein groſſes Licht auf, daß er den Urſprung vieler ketzeriſchen Lehren, die den Artickel von der Sünde, und von der Menſchwerdung Chriſti angehen, entdecket, und in der dritten widerleget er die ungereimte und gefährliche Meinung, daß wir uns alſo dabey nicht aufhalten, zumahl ſchon oben in dem Artickel von dem Böſen die Sache kürtzlich berühret worden, auch gegenwärtige Materie nur auf den Fall der erſten Menſchen gehet.

Erwegen wir den Urſprung des Böſen nach Anleitung der heiligen Schrifft, ſo heiſt er der Fall unſerer erſten Eltern, von welchem ein Philoſophus eine zweyfache Unterſuchung vornehmen kan. Erſtlich fragt ſichs: ob ein Menſch aus der Natur durch ſeine Vernunfft dieſen Fall erkennen könne? wobey wir dasjenige, was wir hievon bey den Heyden antreffen, mit dem, was die Vernunfft an ſich ſelbſt thut, nicht für eins halten müſſen, indem nicht alles, was die Heyden vorgetragen, aus der Vernunfft allein; ſondern auch aus der Tradition kommen, mithin müſſen wir hier wieder zwey Fragen aus einander ſetzen: 1) ob die Heyden eine Erkenntniß von dieſem Fall gehabt? Huetius ſchreibt in quæſtionibus Alnetanis lib. 2. cap. 9. die Heyden hätten von der Sünde unſerer erſten Eltern nichts gewuſt. Pfaffius aber in ſyſtemat. theol. gentil. cap. 9. §. 6. ſchreibt ihnen ein und die andere Erkenntniß von dieſer Sache zu, mit welchem es auch Wolf de manichæiſmo ante manichæos ſect. 1. §. 6. p. 26. hält. Denn es ſey gleichwohl auſſer Streit, daß ſie in verſchiedenen Fabeln etwas von dem Paradies und dem herrlichen Zuſtand unſerer erſten Eltern darinnen zu verſtehen gegeben, welches Huetius in demonſtratione euangelic. und in quæſtion. Alnet. erwiesen; woraus zu vermuthen, daß

ſie auch etwas von der Veränderung dieſes Stands gehöret, zumahl Spanheimius ad Callimach. hymn. in Cerer. p. 620. die Fabel de malis Heſperidum dahin ausleget, daß ſie den Fall des erſten Menſchen anzeige. Grotius hat deswegen ein Diſput mit dem Riveto gehabt, welcher letztere den Heyden dieſe Erkenntniß auch abgeſprochen; dem aber Grotius in voto pro pace eccleſiaſtica contra examen Riveti p. 20. widerſpricht, und beruft ſich auf den Mornæum, welcher dergleichen Nachricht in den heydniſchen Büchern angetroffen, und zwar, cap. 17. de veritate religionis chriſtianæ, worauf Riveius in apologetic. p. 53. antwortet, ſ. Crenium in animaduerſion. philol. & hiſtor. part. 8. cap. 3. §. 5. p. 191. Es hat auch 1684. Herr Joh. Schmid zu Leipzig eine Diſputation de peccato originis a gentilibus ignorato herausgegeben; von dem Herrn Schwartz aber iſt 1730. zu Altorff eine de lapſu primorum humani generis parentum a paganis adumbrato gehalten worden. Daß ſie von dem erſten Zuſtand der Menſchen durch die Tradition ein und die andere Nachricht gehabt, daran iſt kein Zweiffel, welches ſonderlich aus dem Heſiodo zu erſehen; ſo iſt auch nicht zu leugnen, daß ſie von der Veränderung des erſten glücklichen Zuſtands was gehöret; daß aber eben der Haupt-Umſtand, wie der erſte Menſch durch die verbotene Frucht gefallen, ihnen zu Ohren kommen, oder wenn dieſes gleich anfangs auch geſchehen, ſolche Tradition unter ihnen erhalten worden, kan wohl nicht ſo leicht erwieſen werden. Denn daß man ein und die andere Fabel dahin deuten kan, macht die Sache noch nicht aus, weil noch dahin ſtehet, ob der Vorſten Abſicht mit des Auslegers Erklärung überein komme? 2) Ob die ſich ſelbſt gelaſſene Vernunfft ohne Hülffe der Tradition dieſen Fall erkennen könne? welches zwar einige dafür gehalten, wiewohl ohne Grund. Denn wie dieſes überhaupt eine Geſchicht, die ohne hiſtoriſche Nachricht ohnmöglich kan erkannt werden, ſo findet ſie weder einiges Principium, woraus ſie die Nothwendigkeit dieſes Falls erkennen könte; noch einige Urſach von dem wircklichen Verderben der menſchlichen Natur, davon ein jeglicher aus eigner Erfahrung kan überzeuget ſeyn, auf den Fall zu ſchlieſſen, ſondern kommt weiter nicht, als daß einmahl mit dem Menſchen eine Veränderung müſſe vorgegangen ſeyn. Von der Beſchaffenheit des Paradieſes, von der verbotenen Frucht kan ſie nichts wiſſen, und wenn man ihr gleich aus der heiligen Schrifft fürſtellet, wie durch dieſe Sünde ſo gleich ein Habitus des Böſen entſtanden, und der Tod als eine Straffe anzuſehen, ſo iſt ihr dieſes unbegreiflich. Alſo bleibt die Lehre von dem Fall des erſten Menſchen eine ſolche Sache, die wir nur aus dem geoffenbarten Wort GOttes wiſſen können. Wenn aber ein Philoſophus mit ſeiner Vernunfft darüber kommt, ſo fragt ſichs vors andere: ob die

Ver-

Vernunfft diesen Fall mit der Gütigkeit GOttes zusammen reimen kan? Es haben sich zwar welche unter den Heyden gefunden, die GOtt zum Urheber des Bösen, oder der Sünde gemacht, wie aus des Euripidis Versen αἰσχρὰ τοι σὺ θεὸς εἰ δίδως βροτοῖς ἐξαμαρτάνειν, zu ersehen, ja die Poeten sind bisweilen so verwegen, gottlos und zugleich so einfältig gewesen, daß sie gedichtet, die Götter trieben die Menschen zum Bösen an, wie Clericus über den Hesiodum v. 157. gewiesen, nebst dem Pfanner in systemat. theol. pur. gentil. cap. 9. §. 3. zu lesen. Doch wer nur das geringste Nachdencken hatte, sahe alsbald, daß dieses schnurstracks wider das Wesen GOttes sey, daher auch der gröste Theil unter den Heyden erkannte, GOtt sey ein heiliges und gütiges Wesen, davon viele Zeugnisse Pfanner in systemat. theol. gentil. cap. 2. §. 23. Huetius in quæstion. Alnet. lib. 2. cap. 2. §. 5. und Spanhemius ad Iulian. p. 295. zusammen getragen, und das gab eben Gelegenheit zu dem andern Abwege, daß man auf zwey Principia verfiel, und von dem einem das Gute; von dem andern aber das Böse herleitete. Es haben auch einige aus den Worten Jacobi cap. 1. v. 13. GOtt ist nicht ein Versucher zum Bösen, schliessen wollen, daß in der ersten Kirche sich dieser Irrthum bey einigen gefunden, als käme das Böse von GOtt her, davon wir in obseruationibus in noui fœderis libros pag. 120. mehrers gesaget haben. In den neuern Zeiten hat sich der berühmte Peter Bayle bey dieser Materie viele Schwierigkeiten eingebildet, indem er vorgab, es machte die Vernunfft wider die Lehre der heiligen Schrifft vom Fall des ersten Menschen wegen der Güte GOttes, wie die dabey bestehen wolte, unauflösliche Einwürffe, weil aber gleichwohl die heilige Schrifft die Wahrheit sage, so müste sich die Vernunfft dem Glauben unterwerffen; man sähe aber inzwischen nicht, wie man das Manichäische Systema aus der Vernunfft gründlich widerlegen könte, worüber ein grosser Streit entstanden, den wir vorher kurtz erzehlen wollen, ehe wir seine Gedancken umständlicher anführen. Anfangs ließ Bayle in seinem dictionario unter den Artickeln Manichäi, Marcioniten, Pauliciani so viel mercken, wenn man die heilige Schrifft annehme, so könte das Manichäische Systema nicht bestehen; die Vernunfft aber sey viel zu schwach, daß sie tüchtige und hinlängliche Einwürffe dawider aufbringen könte, daher auch die Lehrer der ersten Kirche in Widerlegung der Manichäer nicht glücklich gewesen. Hierauf gieng der Streit an. Es widersetzte sich demselben 1) Joh. Clericus, welcher tom. 1. Parrhasianorum p. 303. eine Schrifft defense de la providence wider Bayle einrückte, und dabey die Person eines Origenisten annahm, iedoch mit der Protestation, daß er an des Origenis besondrer Lehre keinen Theil haben wolte. Bayle antwortete ihm darauf in der andern Edition seines dictionarii gar bescheiden; Clericus aber blieb ihm seine Gegenantwort eine Zeitlang schuldig, weil unterdessen sich ein neuer Streit erreget hatte. Denn er hatte von dem Cudworth und Grew ein paar Wercke wider die Atheisten excerpiret, welche Auszüge Bayle gelesen und in der Continuation der pensées sur les cometes davon geurtheilet, daß sie den Atheisten unversehens die Waffen wider sich in die Hände gegeben, wider welches Urtheil Clerc tom. 5. art. 4. p. 283. bibl. choiſ. diese beyde Engelländer vertheidigte, dergleichen auch Bayle in der histoire des oeuvr. des scav. 1704. im Monat August. art. 7. mit dem seinigen thate, dem sich Clerc von neuem in dem 6. tom. art. 6. p. 422. bibl. choiſ. entgegen satzte. Endlich nahm er auch tom. 7. p. 330. der bibl. choiſ. die Antwort für wider das, was Bayle in der neuen Auflage des dictionarii wider seine defense de la providence contre les Manichéens erinnert hatte. Nunmehro fiengen sie an, einander hitziger zu tractiren. Denn Bayle griff Clericum tom. 3. responſ. ad quæſt. hominis ex prouinc. in Frantzösischer Sprache scharff an, worauf Clericus tom. 9. gedachter Bibliothec p. 103. mit ihm als einem offenbarem Feind der Religion umzugehen anfieng, welches ihn dermassen erbitterte, daß er tom. 4. responſ. ad quæſt. hominis ex prouinc. eine sehr hefftige und anzügliche Antwort verfertigte, der Clericus tom. 10. bibl. pag. 364. begegnete, und weil er verlangt hatte, man solte ihm doch aus seinen Schrifften die vermeinten atheistischen Stellen zeigen, und eine Academie darüber erkennen lassen, so antwortet er ihm, er solte nur von den Holländischen Academien eine Approbation seiner pensées sur cometes, des dictionaire critique und derer reponſes aux queſtions d'un Provincial auswircken, so wolte er ihn vor einen Reformirten halten. Bayle machte sich über eine neue Verantwortung, starb aber darüber. 2) kam 1702. zu Londen des Bischoffs Will. Kings Tr. de origine mali heraus, der 1704. zu Bremen nachgedruckt worden, wiewohl nicht bekannt, ob er zu dieser Schrifft durch die Streitigkeiten, die von Baylen erreget, oder durch eine andere Ursach veranlasset worden, so viel aber weiß man, daß Bayle in dem tom. 2. responſ. ad quæſt. hom. ex prouinc. einiges darwider eingewendet, und das Systema so angenommen, daß es seinem vornemlich entgegen, wiewohl er das Buch nicht selbst, sondern nur den Extract, den Bernard in den nouvell. de la republ. des lettres tom. 1. 1703. davon gemacht, vor sich gehabt. Es setzet dieser Bischoff cap. 2. n. 2. ein dreyfaches Ubel, das malum imperfectionis, welches ein Mangel, oder eine Abwesenheit der Vollkommenheiten wäre, die sonst aber bey andern Sachen vorhanden; malum naturale, so diejenigen Schmertzen und Beschwernissen in sich fasse, die von natürlichen Bewegungē herrührten, und das malum morale, so die bösen und

schäd-

schädlichen Begierden. Hierauf sucht er zu zeigen, wie dieses dreyfache Ubel bey der Gütigkeit und Macht GOttes bestehen könne. Denn cap. 3. und 4. lehrt er, daß das malum imperfectionis und naturale nothwendig hätten in der Welt seyn müssen, und wenn gleich GOtt unendlich gütig und allmächtig, von den Sachen nicht könten abgesondert seyn, welches die Unvollkommenheit der Natur mit sich brächte; das malum morale aber habe GOtt nothwendig dulden müssen, damit nemlich aus den nothwendigen Ubeln das kleinste erwehlet werde, da hingegen, wenn der Gebrauch der Freyheit aufgehoben, oder verhindert worden, nothwendig grössere Ubel entstanden, als bey dem zugelassenen Gebrauch der Freyheit. Es kommen aber bey diesem Systemate viele Bedencklichkeiten für. Denn einmahl ist was ungewöhnliches, daß man die Unvollkommenheiten der Creaturen mala nennet, es bezeuget ja vielmehr Moses in der Historie der Schöpffung, GOtt habe alles, was er gemacht, angesehen, und befunden, daß alles sehr gut, daher man auch in der Metaphysic unter die Eigenschafften eines Entis die bonitatem rechnet, welche von GOttes Weisheit und Willen dependiret. Wolte er Creaturen erschaffen, so musten sie nothwendig endliche Wesen seyn, indem sie sonst keine Creaturen hätten seyn können. Wie aber seiner Weisheit gefallen, so vielerley Arten der Dinge in ihrer Wircklichkeit darzustellen; also hat eine iede Art die vorher durch die göttliche Weisheit erkannte und durch den göttlichen Willen erwehlte wesentliche Güte und Vollkommenheit in der Schöpffung wircklich erhalten. So kan man nicht von einem Stein sagen, daß sich an ihm das malum imperfectionis befände, weil er nicht sehen, noch reden könte, indem er diß als ein Stein nicht braucht, gnug, daß er alle diejenigen Eigenschafften nach dem Maaß der Vollkommenheit, welches die göttliche Weisheit gesetzet, an sich hat, die ein Stein an sich haben muß, und wenn er unter andern sehen, oder reden könte, wäre er kein Stein. Die mala naturalia, welche auch sonst die physischen mala heissen, sind nicht schlechterdings nothwendig, als brächten solche die Weisheit, Gütigkeit und Macht GOttes mit sich, indem wir aus dem geoffenbarten Wort GOttes wissen, daß im Stand der Unschuld solche Ubel nicht wären gewesen, sondern erst nach dem Fall als Straffen erfolget, und in solchem Fall sind sie nothwendig, angesehen so wesentlich die Güte GOttes ist, so wesentlich kommt ihm auch die Gerechtigkeit zu, zumahl er auch bey den Straffen seine Liebe und Gütigkeit sehen lässet. Es wendet zwar King ein, daß unsere ersten Eltern natürlicher Weise sterblich gewesen, und nur vermittelst eines besondern Bündniß von GOtt die Unsterblichkeit erhalten, welches aber nicht kan erwiesen werden. Ja wenn diese Meinung richtig seyn solte, daß diese Ubel schlechterdings aus den göttlichen Eigenschaften flössen, ohne

welche sie nicht unendlich seyn könten, so müste folgen, daß auch in jenem Leben Hunger, Durst, Fortpflantzung, Verderben, Beschwerungen, Kranckheiten und der Tod selbst statt hätten, welches wider die heilige Schrifft. Die Ursach, die er von der Nothwendigkeit des moralischen Ubels angiebt, daß GOtt deswegen dasselbe nothwendig zulasse, damit er nach seiner Weisheit aus zweyen Ubeln das kleine erwehle, heisset gar nichts. Denn warum muß er eben das kleine erwehlen, u. er mag das kleine, oder grosse erwehlen, so bleibe er doch auf solche Art Urheber der Sünde. Es haben wider dieses Buch auch verschiedenes erinnert die Auctores der unschuldigen Nachrichten 1704. pag. 345. Grapius in theol. recens controu. tom. 2. c. 6. qu. 5. Wolf de manichæismo ante manichæos hin und wieder. 3) gehört unter die Gegner des Baylens der Herr Jaquelot, welcher wegen der Verfolgung aus Franckreich weichen muste, und zuletzt als frantzösischer Prediger zu Berlin 1708. gestorben. Er schrieb 1705. conformité de la foi avec raison, oder Vertheidigung der Religion wider die wichtigsten Einwürffe des Baylens in seinem dictionario, worinnen er nicht nur seine Lehre von dem gedoppelten Principio; sondern auch seinen Scepticismum widerleget. In den deutschen actis eruditorum part. 27. p. 192. wird vorgegeben, Jaquelot habe deswegen die Feder wider Baylen ergriffen, weil dieser in seinem dictionaire sein Werck de l'existence de Dieu nicht gnugsam gelobet hätte; und in den actis erudit. 1705. p. 440. wird gewünschet, daß Jaquelot den gantzen Discours des Baylens von dieser Materie ordentlich und distinct fürgetragen hätte, und gezeiget, wie weit darinnen was gründliches und nur scheinbares anzutreffen. Bayle blieb ihm die Antwort nicht schuldig, sondern widmete dazu den dritten Theil seiner respons. ad quæst. hom. ex prouinc. welcher fast allein mit der Beantwortung auf Jaquelots Einwürffe zu thun hat. Noch in eben dem Jahr 1706. erschien Jaquelot mit einem examen de la theologie de M. Bayle, darinnen er noch mit grösserm Eifer und Ernst auf Bayle losgieng, der aber bey diesem neuen Angriff nicht saumselig war, wie seine entretiens de Maxime & de Themiste, ou reponse à l'examen de la theologie de Mr. Bayle par Mr. Jaquelot ausweisen, die aber erst 1707. nach seinem Tod heraus kamen, darauf von Seiten des Herrn Jaquelots reponse aux entretiens de Mr. Bayle folgte: 4) hat sich an ihn gemacht ein Anonymus, welchen man für den Jurieu hält, in der Schrifft philosophus Roterodamensis accusatus & conuictus, die 1706. zu Amsterdam frantzösisch heraus kommen, worinnen er Bayle der Atheisterey beschuldiget, und ihm sonderlich drey Stücke vorwirfft, daß er zwar immer das Ansehen habe haben wollen, als vertheidigte er den Triumph des Glaubens über die Vernunfft, welches doch alles nur zum Schein geschehen, und die eigentliche Absicht

icht dahin gegangen, daß er das Ansehen der heiligen Schrifft zu zernichten gesuchet, welches, wenn man die Sache mit unpartheyischen Augen ansiehet, seine völlige Richtigkeit hat, ohnerachtet nicht zu leugnen, daß Jurieu in dieser Schrifft seinen Affecten zu viel eingeräumet, wobey insonderheit die Anmerkung des Herrn D. Buddei in thesibus de atheismo & superstit. p. 156. sqq. zu lesen. Wers andere meinet dieser Auctor, daß er zum Schein die absolute göttliche Gnade gelehret, und fürgegeben, als sey er ein strenger Calviniste, welches aber alles nur so zu reden, asyla wären, da er sich mit seiner Atheisterey verborgen gehalten. Wenigstens hat Bayle Gelegenheit gnug zu der Vermuthung, daß er überhaupt wenig von der Religion gehalten, gegeben; ob er aber wircklich in seinem Hertzen ein Atheist gewesen, kan man so schlechterdings nicht sagen. 5) hat Jacob Bernhard einen gedoppelten Streit mit ihm gehabt. Der eine betraff die Lehre von der Existentz GOttes, ob man selbige aus der allgemeinen Übereinstimmung aller Völcker beweisen könte, und ob die Atheisterey schädlicher, als der Aberglaube in einer Republic sey? welches beydes Bayle geleugnet hatte, und zwar in der Fortsetzung der Gedancken von den Cometen, die Bernhard in nouvell. de la republ. des lettres 1705. im Monat Merz p. 292. recensiret, und dabey seine gegenseitige Meinung fürgetragen hatte. Der andere Streit gieng die Materie von dem Manichäischen Irrthum an, die eigentlich hieher gehöret, indem er in gedachtem Journal 1706. den andern und dritten Theil der resposs. ad quæst. hominis ex prouinc. extrahiret, und eine Widerlegung beygefüget hatte, darauf aber Bayle wegen erfolgten Abserben nicht antworten können. 6) kam 1704. zu Paris in Französischer Sprache heraus dissertatio de origine & natura boni & mali, tractatus, in quo confutatur error Manichæorum, opinionesque Montagnii, Charronis & Baelii. Der Autor widerleget die Meinung des Montagnii und Charronis, daß die guten und bösen Handlungen nicht an sich selbst, und ihrer Natur nach gut oder böse wären; sondern müsten nach den unterschiedenen Sitten der Völcker und der Gewohnheit beurtheilet werden, kommt auch auf den Bälium, daß er fürgegeben, man könte die Lehre von einem Principio wider einen wohlgeübten Philosophum nicht vertheidigen, und sucht ihn zu widerlegen: 7) hat Herr Wolf in der oben belobten Schrifft manichæismus ante manichæos, und zwar sect. 3. den Bälium gar bescheiden widerleget, und vorher eine historische Nachricht von diesem Streit bis auf 1707. da dieses Werck ans Licht kommen, gegeben, weil Bayle aber zu der Zeit schon todt war, so hat keine Antwort erfolgen können. 8) hat der Herr Leibnitz in Französischer Sprache heraus gegeben: essais de Theodicée sur la bonté de Dieu, la liberté de l'homme & l'origine du mal, oder Versuch einer Theodicea betreffend die Güte GOttes, die Freyheit des Menschen, und den Ursprung des Bösen, Amsterd. 1710. welches Werck 1720. auch in das deutsche gebracht heraus kommen mit der beygefügten Lebens-Beschreibung des Auctoris. Es ist diese Schrifft wohl eine der wichtigsten, die wider Baylen heraus kommen sind. Die Ordnung ist accurat und gründlich, und die Ausführung selbst zeigt nicht nur eine grosse Scharffsinnigkeit, sondern auch eine weitläufftige Belesenheit und Erkenntniß fast in allen Theilen der Gelehrsamkeit. Voran steht ein Discours von der Übereinstimmung des Glaubens mit der Vernunfft, welche Materie billig als der Grund dieses Streits muste vorausgesetzet werden, indem sich Bayle den Glauben und die Vernunfft als zwey unversöhnliche Feinde einbildet. Das Werck selbst besteht aus drey Theilen. In dem ersten trägt er seine eigne Gedancken von dieser Materie für, die dahin ausgehen. GOtt siehet eine unendliche Anzahl Welten, welche er alle hätte erschaffen können. Diejenige Welt aber, in welcher die Verbindung des metaphysischen, physischen und moralischen Guts in dem geometrischen aller grössern gleichendes Bessers wircket, würde andern vorgezogen, daher sey ein Übel, welcherley Art es auch sey, zugelassen, aber nicht gewolt. In dieser Welt, welche vor andern den Vorzug verdienet, wären die Schmertzen und bösen Thaten der Menschen mit begriffen, sie wären aber in kleiner Anzahl, und hätten so viel als nur möglich die vortheilhafftesten Folgen bey sich. In der Lebens-Beschreibung des Herrn Leibnitzens, die Fontenelle französisch aufgesetzet, auch ins deutsche übersetzet worden, wird die Sache unter folgendem Gedicht aus dem Buch selbst kürtzlich also fürgestellet: Sextus Tarquinii Superbi Sohn fraget den Apollo zu Delphis über sein Schicksal. Apollo prophezeyet ihm, er werde Lucretiam nothzüchtigen. Sextus beschweret sich über diese Prophezeyung. Apollo antwortet, es sey dieses nicht seine Schuld, er sey nur ein Wahrsager. Jupiter habe alles so geordnet, und über diesen müsse er sich beschweren. Sextus geht nach Dodone, um sich beym Jupiter daselbst über das Verbrechen zu beschweren, wozu er bestimmet. Jupiter antwortet ihm, er dürffe nur nicht nach Rom reisen. Sextus aber sagt rund heraus, er könne sich der Hoffnung König zu werden, nicht begeben, und reiset dahin. Nach seinem Abschied fragt der Ober-Priester Theodor den Jupiter, warum er dem Sextus keinen andern Willen gegeben. Jupiter schickt Theodoren nach Athen, die Minerva hierüber zu Rathe zu ziehen. Diese zeiget ihm den Pallast der Schicksale, allwo die Gemählde aller nur möglichen Welten seyn, von der schlimmern an bis zur bessern. Theodor siehet in der bessern das Laster des Sextus, woraus die Freyheit der Stadt Rom, ein an Tugenden fruchtbares Regiment, ein dem mehrern Theile des menschlichen Geschlechts nützliches Reich und

dergleichen mehr kommen. Theodor hat nichts hierzu zu sagen. So subtil auch Leibnitz dieses Systema vorzustellen gewust, so haben doch andere, wenn man die Sache selbst ansiehet, damit nicht zufrieden seyn wollen, indem alles dahinaus komme, das moralische Ubel wäre nothwendig, und gehöre mit zu guter und schöner Harmonie der Welt, werde deswegen von GOtt zugelassen, weil was gutes daraus folge, welches wohl kein Bewegungs-Grund bey GOtt seyn kan, weil das Böse an sich selbst GOtt allezeit zuwider ist, und per se nichts gutes wircken kan. Sein Haupt-Satz, daß diejenige Welt besser sey, in welcher das Gute mit dem Bösen verknüpfft, als diejenige, worinnen das Gute allein anutreffen, ist nicht sattsam bewiesen, und läst sich noch vieles erinnern, wenn er meint, das Gute in der Welt überwiege das Böse, man müsse sich die Anzahl der Verdammten nicht so groß einbilden. Es hat GOtt das Böse vorher gesehen, hat solches auch zugelassen, fragt man aber: warum hat er dies gethan? und Leibnitz antwortet, weil die Welt, wo das Böse mit dem Guten verknüpfft ist, besser, so ist das zu erweisen. In dem andern Theil beantwortet er Baylens Einwürffe wegen des moralischen Bösen, setzet ordentlich seine Gedancken hin, theilet alles in seine Theile, und beantwortet alles nach einander, da denn die Antwort auf sein Systema, so er in dem ersten Theil fürgetragen, hinaus läufft, und in dem dritten kommt er auch auf die Materie von dem physischen Ubel. Zu dem Ende befinden sich noch drey Stücke, als Gedancken über Hobbesii Schrifften von der Freyheit, der Nothwendigkeit und dem Zufall; Anmerckungen über Kings Buch de origine mali, und ein Auszug dessen, was in dem Haupt-Werck abgehandelt worden. Unter andern billiget dieses Systema der Herr Gundling in via ad veritatem moralem p. 41. sq. Vor weniger Zeit aber ist zu Tübingen Christian Eberhards Weismanni commentatio theologica de præiudicio, quod adcrescit veritatibus primariis de prouidentia Dei contra malum heraus kommen, die vornemlich wider Leibnitzen gerichtet ist. 9) hat der Herr D. Buddeus in seinen institutionib. theol. dogmatic. lib. 3. cap. 2. p. 882. diese Streitigkeiten mit Bälio berühret, nachdem er vorher eine Nachricht von dem Manichäismo und dessen Zufällen gegeben, auch p. 887. auf die vornehmste Gründe des Bälii geantwortet. Von solchen Streit-Schrifften findet man auch eine Nachricht in Fabricii syllabo scriptorum de veritate religionis christianæ cap. 15. p. 383. Nach dieser kurtzen historischen Nachricht wollen wir uns zur Sache selbst wenden.

Das Haupt-Werck kommt auf das moralische Ubel an, indem man das physische als einen natürlichen Erfolg von jenem anzusehen hat. Nun meinet Bayle, nach der Vernunfft könne GOtt ohnmöglich deßfalls von aller Schuld losgesprochen werden. In dem 144. Capit. responf. ad quæst. hom. ex provinc. rom. 3. p. 812. hat er die Sache zusammen gefasset, die theologischen Lehren in sieben Sätze gebracht, und denselben neun zehn philosophische entgegen gesetzet, welche folgende sind: a) GOtt ist zur Erschaffung der Welt weder durch eine Begierde gelobet zu werden, noch durch ein Interesse; sondern bloß durch seine Güte zur Erschaffung der Welt determiniret worden, indem seine Herrlichkeit und Seligkeit zu keiner Zeit wachsen, noch zunehmen kan: b) wie seine Gütigkeit unendlich, so wären auch seine andere Vollkommenheiten, als die Liebe zur Tugend, der Haß gegen die Laster unendlich: c) wie er zur Hervorbringung der Welt durch seine Gütigkeit angereitzet worden; also wäre alles darinnen zum Besten der Menschen gewidmet: d) die Wohlthaten, so er den Creaturen mittheilet, die der Glückseligkeit fähig sind, zielen lediglich auf ihr Bestes. Demnach giebt er nicht zu, daß sie zu ihrem Unglück ausschlagen sollen, und wenn der Mißbrauch, den sie mit selbigen anstellen möchten, fähig wäre, sie zu verderben, so würde er ihnen sichere Mittel an die Hand geben, sich derselben wohl zu gebrauchen, denn ohne das würden es keine wahrhafftige Wohlthaten seyn, und seine Güte würde viel geringer seyn, als die wir uns bey einem andern Wohlthäter concipiren könten: e) ein schädliches Wesen ist sehr geschickt, seine Feinde mit prächtigen Geschencken zu überschütten, wenn es weiß, daß sie solche zu ihrem Verderben brauchen werden. Es kan also ein unendlich gutes Wesen den Creaturen nicht einen freyen Willen geben, von denen er gewiß wüste, daß sie der Gebrauch desselben unglücklich machen werde. Wenn er ihnen demnach den freyen Willen giebet, so giebt er auch dazu die Kunst, sich dessen wohl zu gebrauchen, und läst nicht zu, daß sie die Ausübung dieser Kunst in einer einigen Begebenheit versaumen, oder vernachlässigen, und wenn kein sicheres Mittel vorhanden wäre, den guten Gebrauch dieses freyen Willen fest zu setzen, so würde er ihnen vielmehr dieses Vermögen nehmen, als zugeben, daß er die Ursach ihres Unglücks seyn solte. Dieses ist um so viel klärer, weil der freye Wille eine Gnade ist, die er ihnen aus seinem eigenem Triebe gegeben, und ohne daß sie solche verlanget haben, er würde also vor das Unheil, das es ihnen verursachen könte, gehalten seyn, mehr zu antworten, als wenn er es ihnen nur auf ihre inständige Bitte gegeben hätte: f) das ist ein sicheres

Mittel, einen Menschen ums Leben zu bringen, wenn man ihm einen seidnen Strick giebet, da man gewiß weiß, daß er denselben frey brauchen werde sich zu erwürgen, als wenn man ihn durch einen dritten mit dem Dolch erstechen läſſet. Es scheint, als begehre man den Tod noch auf eine boshafftigere Art, weil man ihm alle Straffe und alle Schuld wegen seines Untergangs allein auf dem Hals zu lassen suchet: g) ein rechtschaffener Wohlthäter giebt hurtig und geschwind, und wartet nicht erſt, bis diejenigen, die er liebet, wegen der Beraubung desjenigen viel und langes Elend ausgestanden, das er ihnen gar leicht und ohne sich eine Beschwerung zu verursachen, mittheilen könte. Wenn seine unumschränckte Macht ihm nicht zulässet, gutes zu thun, ohne zugleich einen Schmertz, oder einige Beschwerniß zu empfinden, zu geben, so geht ers zwar ein, aber doch mit Widerwillen, und braucht niemahls diese Art sich nützlich zu machen, wenn es geschehen kan, ohne seine Gunſt mit dem geringsten Bösen oder Unheil zu vermischen. Wenn der Nutzen, den man aus den Ubeln ziehen könte, die er uns aufleget, so leicht aus einem gantz reinem Gute, als aus diesen Malis entstehen könte, so würde er den geraden Weg des gantz reinen Guten, und nicht den krummen Weg, der erſt vom Bösen zum Guten führet, ergreiffen: h) der gröſte und gründlichste Ruhm, den derjenige erlangen kan, der Herr über die andere ist, ist, daß er die Tugend, die Ordnung, den Frieden, und die Gemüths-Ruhe unter ihnen erhalte. Der Ruhm aber, den er von ihrem Unglück haben würde, würde nur ein falscher Ruhm seyn: i) die gröſte Liebe, die dieser Herr gegen die Tugend bezeigen kan, ist, daß er, wenn er kan, alles so einrichte, damit sie ohne einige Vermischung mit einem Laſter beſtändig ausgeübet werde. Ist es ihm was leichtes, einem Unterthanen diesen Vortheil zu verschaffen, und läst er nichts desto weniger doch die Laſter aufkommen, dem unbeschadet, daß er sie endlich, nachdem er sie lange Zeit gedultet, straffen will, so ist seine Liebe gegen die Tugend nicht die gröſte, die man sich concipiren kan, sie ist also auch nicht unendlich: k) der gröſte Haß, den man gegen die Laſter bezeigen kan, ist nicht, daß man sie lange Zeit herrschen lasse, und hernach straffe, sondern daß man sie vor ihrer Geburt ersticke, das ist, verhindere, daß sie nirgends zu finden sind. Ein König z. E. der seine Einkünffte in so gute Ordnung brächte, daß in selbigen niemahls einiger Unterschleiff vorgienge, würde gegen die Ungerechtigkeit der Hofleute gröſſern Haß bezeigen, als wenn er sie erſt hencken lieſſe, nachdem er sie lange Zeit von dem ausgesaugtem Blute des Volcks fett werden lassen: l) ein Herr, der auf den Nutzen der Tugend und das Beste seiner Unterthanen bedacht ist, wendet allen Fleiß und Bemühung an, womit er es also machen möge, daß sie seinen Gesetzen niemahls ungehorsam werden, und wenn er sie ihres Ungehorsams wegen straffen muß; so straffet er also, daß ihnen die Straſe die Neigung zum Bösen benehme, und in ihrer Seele eine feste und beſtandige Neigung zum Guten wieder aufrichte, keines weges aber daß die Straffe ihres Verbrechens sie je mehr und mehr zum Bösen geneigt mache: m) wenn man das Böse, das man verhindern könte, zuläst, so ists so viel, als wenn man gar nichts darnach fragte, ob es begangen, oder nicht begangen werde, oder wohl gar wünschte, daß es geschehe: n) das ist ein gröſſer Fehler bey denen, die regieren, wenn sie nichts darnach fragen, ob in ihren Landen Unordnungen seyn, oder nicht. Und der Fehler ist noch gröſſer, wenn sie in selbigen allerhand Unordnungen suchen, und wünschen. Wenn sie durch verborgene und indirecte; aber untrügliche Wege in ihren Staaten Unruhen erregten, um dadurch ihren Untergang zu befördern, damit sie eine Ehre davon haben möchten, wenn sie zeigten, daß sie das Hertze und die benöthigte Klugheit haben, ein Königreich, das auf der Schippe stehet, zu retten; so würden sie sehr straffbar und verdammenswürdig seyn; wenn sie aber diese Unruhe deswegen erregten, weil durch kein ander Mittel dem gäntzlichen Untergange ihrer Unterthanen könte vorgebauet, und die Glückseligkeit ihrer Völcker auf viele Jahrszeiten auf neue Grund-Säulen geſetzet werden, so würde man die unglückliche Nothwendigkeit, in die sie geſetzet worden, beklagen müſſen, und sie loben, daß sie sich dieſelben sowohl zu nutze gemacht: o) die Zulaſſung eines gewiſſen Ubels ist alsdenn nur zu entschuldigen, wenn man demſelben ohne ein gröſſeres Ubel einzuführen, nicht abhelffen kan; allein sie kan bey denjenigen nicht entschuldiget werden, die wider dieſes und alle andre Ubel, die aus der Unterdrückung des gegenwärtigen entstehen könten, ein kräfftiges Mittel in Händen haben: p) das unendlich mächtige Wesen und Schöpffer der Materie und der Geiſter macht aus dieſer Materie und diesen Geistern alles, was er will. Es ist keine Beschaffenheit und keine Figur, die er den Geiſtern nicht geben könte. Wenn er demnach ein moraliſches,

oder physicalisches Ubel zuliesse, so würde es nicht deswegen geschehen, weil ohne das ein anderes noch grösseres moralisches oder physicalisches Ubel ganz unvermeidlich würde gewesen seyn. Bey ihm kan kein einziger Grund von der Vermischung des Guten und des Bösen, der auf die unumschränckte Macht der Wohlthater gegründet ist, statt finden: q) man ist Ursach an einem Ausgang sowohl, wenn man ihn auf moralische, als wenn man ihn auf physische Weise befördert. Ein Staats-Minister, der wenn er ohne aus seinem Zimmer zu gehen, und sich bloß der Affecten des Rädels-Führers einer Rotte bediente, ihr gantz Complot übern Hauffen würffe, würde nicht weniger der Urheber des Untergangs dieser Rotte seyn, als wenn er sie mit Schlägen zernichtete: r) es ist ein Ding, ob man eine nothwendige, oder eine freye Caussam nimmt, wenn man die Umstände erwehlet, in denen man sie determiniret befindet. Wenn ich den Fall setze, daß das Stück-Pulver die Krafft hat, sich zu entzünden, oder sich nicht zu entzünden, wenn es das Feuer berühret, und wenn ich gewiß weiß, daß sich es morgen üm 8. Uhr entzünden wird, so werde ich eben sowohl die Ursache seiner Wirckung seyn, wenn ich zur selbigen Zeit Feuer dran lege, als bey der wahrhafftigen Supposition, daß es eine nothwendige Caussa ist. Denn in Ansehung meiner würde es keine freye Caussa mehr seyn, ich würde sie in den Umständen ergreiffen, in denen ich sie aus ihrer eignen Wahl necessitirt erkennte. Ein Ding kan in Ansehung dessen, worzu es bereits determiniret ist, und in Ansehung der Zeit, in der es zuerst determiniret ist, unmöglich frey und indifferent seyn: s) wenn ein gantzes grosses Volck sich der Rebellion schuldig gemacht, so ist das noch nicht gnädig genug, wenn man nur dem hunderttausendstem Theil Gnade wiederfahren läst, und die übrigen alle, ohne die Kinder an den Brüsten zu verschonen, üms Leben bringet: t) die Aertzte, die unter vielen Mitteln, die einen Krancken zurecht bringen können, und unter denen er viele mit Lust nehmen würde, eben dasjenige erwehlten, das sie gewiß wüsten, daß ers nicht nehmen würde, möchten ihn immer bitten und ermahnen, daß ers doch annehmen solle, man würde doch nichts destoweniger mit Grund glauben, daß sie ihn nicht zu curiren begehrten. Denn wenn sie das suchten, so würden sie eins von den guten Mitteln erwehlen, von dem sie wüsten, daß ers gerne verschlucken und brauchen würde. Wenn sie im

übrigen überzeugt wären, daß seine Kranckheit dadurch tödtlich werden würde, weil er das von ihnen angebotene Mittel nicht annehmen wollen; so würde man ohnfehlbar sagen müssen, daß sie bey allen ihren Vermahnungen dennoch den Tod des Krancken wünschten. Dieses sind die neunzehn philosophischen Sätze des Herrn Bälii, wie sie auch in des Herrn Leibnitzens Theodicee anzutreffen, und die wir hier mit Fleiß hergesetzet, damit man sähe, wie seine Gedancken nach der Vernunfft zusammen hängen. Man findet noch viele andere Stellen in seinen Schrifften, besonders in dem dictionario, die diese Materie, und vornehmlich den Manichäismum angehen, die aber hieher zu setzen, zu weitläufftig seyn würde. Es ist nicht nöthig, ieden Satz ins besondere zu beantworten, denn es würde manches zum Verdruß des Lesers müssen zwey- auch dreymahl gesagt werden. Herr Bayle hätte in wenigen alles, was zur Sache nöthig ist, fürstellen können, so er aber nicht gethan, und einerley ohne Noth offt wiederholet. Er hatte eine grosse Geschicklichkeit, eine Sache lebhafft und plausible vorzutragen, und gewiß in dieser Sache hat er zuweilen mehr nach Redner-Art declamiret, als philosophisch raisoniret. Man muß seine philosophische Vernunfft-Schlüsse von den oratorischen Vorstellungen absondern, wodurch sonst viele verblendet worden, daß sie sich eingebildet, Bayle habe seine Sache recht wohl gemacht. Wir wollen itzo von der Absicht, die er dabey gehabt, nichts gedencken, welche er deutlich genug verrathen, daß er nur das Ansehen der heiligen Schrifft zu schwächen gesucht, wenn man nur erwäget, wie er die manichäische Lehre so hoch treibt, als könte sie die gesunde Vernunfft nicht widerlegen, und hingegen wider die Einwürffe, die seiner Einbildung nach die Vernunfft wider die geoffenbarte Wahrheiten vom Fall des ersten Menschen machet, nicht das geringste einwendet. Gesetzt, er habe es bey diesem Handel recht redlich mit der heiligen Schrifft gemeynet, so beruhet doch sein gantzes Gebäude auf schwachen Füssen und seine Schlüsse kommen aus falschen Principiis. Denn ein Haupt-Irrthum ist es daß der Glaube und die Vernunfft zwey unversöhnliche Feinde wären, welchen wir oben in dem Artickel von der christlichen Religion widerleget haben. Wenn die Vernunfft der heiligen Schrifft widersprechen soll, so müssen auf beyden Seiten die Ideen deutlich, und die beyderseitigen Sätze gantz klar begriffen werden; nun aber hat Herr Bayle, wenn er auch die heilige Schrifft zu Rathe ziehet, keinen deutlichen und hinlänglichen Concept von dem Zustand des Menschen vor, bey und nach dem Fall, indem GOtt nicht alle Umstände entdecket und aufzeichnen lassen. Es ist uns weder die Absicht GOttes, noch die Natur der verbotenen Frucht, noch die Natur der

That,

That, noch seine Wirckung und deren Art gnugsam bekannt, folglich können wir nicht nach allen Umständen der Sache urtheilen. Ein ander Irrthum wird von dem Herrn Bayle begangen, daß das Absehen GOttes bey der Schöpffung auf die Glückseliakeit der Menschen gegangen, welche Glückseligkeit zwar eine Absicht, aber nicht die einzige gewesen. Das gantze Welt-Gebäude ist sehr groß, und wir dürffen nicht meinen, daß alles nur bloß und lediglich um der auf dem Erdboden sich befindenden Menschen geschehen sey. Wir müssen die göttlichen Eigenschafften zusammen nehmen. Seine Weisheit stellet ihm in dem göttlichen Verstand die Ideen aller Dinge für, die er erschaffen wolte, und zwar vollkommen, sofern sie als Creaturen nach ihrem Wesen, und ein iegliches nach seiner Art betrachtet wird. Die Gütigkeit trieb ihn an, die Sachen, die er sich in seinem Verstand vorgestellet, in ihrer Wircklichkeit darzustellen, und die Allmacht bewerckstelligte den Schluß selbst. Daß dieses wircklich geschahe, zielte zwar hauptsächlich dahin, daß diejenigen, welche einer Glückseligkeit fähig, glückselig werden solten; welche Glückseligkeit aber vornehmlich dadurch solte befördert werden, daß sie ihn, folglich auch seine Weisheit aus dem Werck der Schöpffung erkennen mögten, mithin müssen wir von der Gütigkeit niemahls seine Weisheit absondern, das ist, GOtt hat die Menschen wollen glückselig machen, aber auf eine solche Art, daß überall seine Weisheit herfür blicke, und die Menschen, indem sie solche Weisheit erkenneten, eben durch diese Erkäntniß mit glückselig würden. So machte es seine Gütigkeit, daß er uns zu Menschen erschaffen; die Weisheit aber hatte ihm eine solche Idee von einem Menschen fürgestellet, daß er ein vernünfftiges Wesen seyn müsse, welches vernünfftiges Wesen wieder die Freyheit mit sich brachte, ohne der die Vernunfft nichts nutz gewesen wäre. Ob nun zwar Bayle zu verschiedenen mahlen fürgiebt, die Vernunfft hielte dafür, GOtt hätte nach seiner Gütigkeit keinen freyen Willen geben sollen, welches gleichwohl in Ansehung der göttlichen Weisheit höchst ungereimt; so lenckt er doch wieder ein, und giebt für, weil GOtt vorher den Fall gesehen, so hätte er ihn doch verhindern sollen, und da er dieses nicht gethan, so könte dieses die Vernunfft mit seiner Gütigkeit nicht zusammen reimen, bringt auch unterschiedene Instantzen von menschlichen Wohlthätern für. Dieses scheint nun der gröste Stein des Anstosses zu seyn. Es haben einige dafür gehalten, man sey nicht verbunden, auf diesen Punct zu antworten, wie denn Meisner in seiner philos. sobria schreibet: non tenemur ad quæstionem hanc curiosam magis, quam fructuosam respondere, sufficit nobis voluntas Dei, cuius decreta & decretorum causæ, licet nobis ignotæ, semper tamen iustæ sunt, wobey Calov in system. tom. 4. p. 707. und Jaquelot in examin. theol. Bælii cap. 12. p. 314. zu lesen sind. Doch es läst sich auch darauf noch antworten. Es ist überhaupt eine Schwachheit, daß man den göttlichen Wohlthäter nach einem menschlichen will abmessen und beurtheilen, zwischen welchen doch ein gar grosser Unterscheid ist. Wenn ein gemeiner Mann einen beschencket, so achtet mans weit geringer, als wenn ein grosser Printz einem was giebet, wenns gleich in der That was schlechtes und weniges ist, wiewohl das Gute, so GOtt gegeben, auch nach seiner Grösse und Weitläufftigkeit nicht anug kan geschätzet werden, wenn man dasselbige nur nicht auf den Menschen allein; sondern auf das gantze vniuersum ziehet. Denn wegen der Menschen allein, die nur einen Theil der Welt ausmachen, hat GOtt die einmahl nach seiner Weisheit gemachte Gesetze der Natur zu ändern nicht nöthig gehabt, hat auch nicht wider seine Gütigkeit gehandelt, daß er den Fall zugelassen, welchen er vorher gesehen. Ein Vater kan nicht getadelt werden, wenn er einen ungerathenen Sohn im Unglück stecken läsfet, im Fall er sich und seine gantze Familie ruiniren müste, wenn er ihn retten wolte. Ja, spricht Bayle, nimmermehr kan das ein Wohlthäter heissen, der einem Wohlthaten erweiset, von denen er weiß, daß sie dem Clienten zum Schaden ausschlagen werden. Es ist wahr, daß die Geschencke, die man giebt, wenn man vorher siehet, daß sie schaden werden, Geschencke eines Feindes sind. Es heist hier: ἐχθρῶν δῶρα ἄδωρα, hostibus eueniant talia dona meis. Denn es steckt eine Bosheit dahinter. Wer will aber dieses von GOtt dencken, geschweige sagen. Ist gleich, wendet man ferner ein, keine böse Absicht dahinter gewesen, so hätte er doch das Unglück verhindern können. Wenn ein Vater einem kleinen Kind die Freyheit läsfet, daß es mit einem spitzigen Messer spielen darff, so giebt er Achtung, daß seine Freyheit nicht zum Bösen ausschlägt, und so bald er gewahr wird, daß sich das Kind stechen dörffte, so verhindert er solches. Es hätte dieses GOtt thun können, wenn er nach seiner uneingeschränckten und absoluten Gewalt handeln wollen; daß ers aber nicht gethan, ist aus wichtigen und seiner Weisheit gemässen Ursachen geschehen. Denn hätte er das moralische Böse verhindern wollen, so wäre nöthig gewesen, daß die Menschen ihre Freyheit verlohren, wodurch sie keine Menschen blieben wären. Es ist aber auch hier noch ein Unterscheid unter den Menschen und GOtt, indem die Menschen eine Verbindlichkeit, ein vorher gesehenes Unglück, wo es möglich ist, abzuwenden, auf sich haben, welches man von GOtt nicht sagen kan. Ja die Menschen müssen offt einander Wohlthaten erweisen, und wenn gleich der Wohlthäter vermuthet, es werde ein Mißbrauch dabey vorfallen, so können sies doch nicht abschlagen, und in diesem Fall ist nicht einmahl der menschliche

Wohlthäter schuld dran, als hätte er wider seine Gütigkeit gehandelt, z. E. es hat ein Vater einen krancken Sohn, von dem zu vermuthen, wenn er itzo stürbe, so werde er selig sterben; dem ohngeachtet ist er verbunden, ihn durch die Aertzte curiren zu lassen, wenn er gleich wahrscheinlich schliesset, er werde seiner erlangten Gesundheit mißbrauchen, selbige wieder verderben, auch wohl in seinen Sünden dahin sterben. Geschicht dieses, so kan man ja nicht sagen, der Vater als Wohlthäter ist schuld daran, indem er ihm eine Wohlthat erwiesen, von der er vorher gesehen, daß er sie zu seinem Verderben mißbrauchen werde. Hieraus siehet man soviel, daß die Regel, die Bayle von den Wohlthätern setzet, auch in Ansehung der menschlichen nicht schlechterdings wahr. Auf solche Weise ließ GOtt nach seiner Weisheit den Fall des ersten Menschen zu, und nachdem das Böse dadurch wircklich entstunde, so mußte sich die göttliche Gerechtigkeit äussern, wodurch aber seine Gütigkeit nicht aufgehoben wurde. Denn diese bewegte ihn, das Reich der Gnaden aufzurichten, und zwar auf solche Art, daß die unendliche Weisheit, Gütigkeit und Gerechtigkeit herfür leuchtete, welche wir nicht von einander trennen dürfen. Meint Bayle, GOtt hätte gleich den gefallenen Menschen wieder zu Gnaden annehmen können, so hätte er dieses nach seiner Allmacht thun können; wo wäre aber seine Gerechtigkeit geblieben, die ihm eben so wesentlich; als seine Gütigkeit zukommt, welche beyde hier mit einander verknüpfft werden mußten, so daß überall seine Weisheit herfürleuchtet. Denn daß GOtt die Menschen nicht mit Gewalt will selig machen, ihnen die geistliche Kräffte gutes zu thun nach und nach mittheilet, dergestalt, daß noch allezeit sündliche Schwachheiten zurück bleiben, geschicht aus heiligen und weisen Ursachen. Es würden die Menschen weder die Wichtigkeit und Herrlichkeit der göttlichen Gnade; noch die Tieffe ihres Elends recht erkennen, und empfinden. Oppositа iuxta se posita magis elucescunt, sagt man im Sprichwort. Wenn ein Mensch niemahls kranck gewesen, so wird er keine sonderliche Empfindung von dem Gut der Gesundheit haben, und wenn überhaupt keine Ubel wären, so würde man die Güter nicht mehr achten. Es haben aber gleichwohl die Frommen so viel Creutz und Unglück in der Welt? man bildet sich wahrhafftig vielmahls die Anzahl der Ubel in der Welt gröſſer ein, als sie in der That ist. Gottlose halten manchen Zufall, der einen Frommen betrifft, vor ein Unglück, dafür es aber der Fromme nicht ansiehet, der unter andern bey seiner Armuth wohl eben so vergnügt, als der Reiche bey seinen grossen Schätzen. So wenig man sagen kan, daß die Ruthe dem ungezogenem Kinde, und bittre Artzeney dem Patienten schädlich; so wenig kan man Fromme bey ihren widrigen Zufällen für unglücklich schätzen. GOtt bestätigte die guten Engel gleich dergestalt im Guten, daß sie nicht sündigen können, welches auch bey den Menschen möglich gewesen wäre, wo nicht seine Weisheit einen andern Weg beliebet hätte. Denn wie er nach derselbigen ein Wohlgefallen an dem Unterscheid, und an der Abwechselung der Creaturen hat; so hat er mit Fleiß diesen Unterscheid unter den heiligen Engeln und den Menschen setzen wollen, daß jene bey ihrer Freyheit beständig das Gute; diese aber das Gute, oder das Böse erwehlen könten. So viel haben wir nur kürtzlich wider Baylen erinnern wollen.

Es ist dieses eine wichtige Materie, an deren wahren Erkenntniß sehr viel gelegen, damit man in der Theologie, und zwar in dem Artickel von der Sünde, von der Gnaden-Wahl, von der ewigen Verdammniß in keine schädliche Irrthümer verfalle. Es erkennt die Vernunfft ganz deutlich, daß GOtt auf keine Weise schuld an dem sündlichem Zustand der Menschen habe, und die manichäische Lehre höchst ungereimt und abgeschmackt sey; welche aber gleichwohl in der christlichen Kirche viele Unruhe verursachet hat. Unter den Reformirten lehren die supralapsarii, daß GOtt eine gewisse Anzahl der Menschen zu ihrem Verderben; und eine andere Anzahl zur Seligkeit erschaffen, und deswegen den Adam zum Fall prädestiniret; die infralapsarii, daß GOtt, nachdem er den Fall vorher gesehen, einige zur Verdammniß; andere zum ewigen Leben auserseben: und die sogenannten universalistæ kommen auch auf gefährliche Dinge, wenn sie sich gleich etwas gelinder erklären, Sie scheinen den Worten nach eine allgemeine Gnade GOttes zu behaupten; wenn aber unter ihnen insonderheit diejenigen, welche man hypotheticos nennet, lehren, GOtt wolle zwar alle selig haben; aber nicht allen eine solche Gnade wiederfahren lassen, daß sie wircklich den Glauben bekommen könnten, so ist das eben so viel, als wenn sie eine particulaire Gnade statuirten, wie wir solches mit mehrern in der Einleitung in die Religions-Streitigkeiten p. 452. sqq. gewiesen.

Falschheit,

Die Falschheit des Gemüths ist dasjenige Laster, vermöge welchem man seinem Nechsten dasjenige, was man zu seinem wahren Nutzen ihm zu offenbaren, oder zu thun schuldig, verhälet, arglistiger Weise hinter den Berg hält, und unterlässet. Man lässet diese Falschheit blicken an einem Theil in der Rede, wenn man anders redet, als man es meinet, um dadurch dem Nechsten zu schaden, oder ihm zum wenigsten nicht beförderlich zu seyn; am andern Theil in der That selbst, durch das unvernünfftige Stellen und Verstellen, da man sich von aussen anstellet, als suchte man iemands Bestes; im Gemüth aber ganz anders gesinnet ist, und daher entweder alles unterläßt, was zu seinem Nu-

Digitized by Google

Nutzen dienet, oder wohl gar etwas zu seinem Schaden vornimmt, welches denn eine grobe Falschheit ist.

Zuweilen befindet sich bey der Falschheit ein guter Verstand, indem dieselbe durch eine Lebhafftigkeit des Ingenii und Scharffsinnigkeit des Judicii entweder zugleich, oder von einem dieser beyden unterstützet wird; zuweilen aber ist Dummheit mit der Falschheit verknüpffet. Gracian setzet in seinen Orac. Max. 29. einer unverrückten Redlichkeit, oder Aufrichtigkeit und Tugend dreyerley Conduite entgegen. Die erste Classe begreifft diejenigen unter sich, die zwar von Redlichkeit und Tugend viel Rühmens und Aufhebens machen, und schöne Sprüche und Lehr-Sätze davon herzusagen wissen, aber selbst in der Wahrheit keinen Geschmack daran finden, nach dem bekannten Sprichwort: virtus laudatur & alget. Die von der andern Classe sind diejenigen, die sich an den blossen so genannten Schein-Tugenden begnügen, das ist, die zwar redlich sind in Dingen, so ihrer herrschenden Passion gemäß, oder doch indifferent sind, wo aber ihre Wollust, Ehrbegierde, oder Geldgeitz darüber Tort leiden solte, auf die Hinter-Beine treten. In die dritte Classe rechnet Gracian die, welche so gar ihre Untugenden und böse Affecten vor pure Redlichkeit und Tugend verkauffen wollen, das ist, arglistige Leute mit fertigem Ingenio, welches sie niemahls ohne Entschuldigung läst, und ihnen eine Menge von Erfindungen an die Hand giebt, auch den unvernünfftigen Thaten ein Färbgen anzustreichen, wie etwan ein Sophist aus dem Schatz seiner Metaphosic eine Menge von Distinctionen und Limitationen hervorzulangen weiß, wider einander lauffende Dinge zum Schein zu vereinigen, s. Müllers Anm. über Grac. c. 1. p. 190. conf. Esprit de la fausseté des vert. humain. t. 1. cap. 3.

Die Klugheit in Ansehung falscher Leute erfordert erstlich, daß man solche kennen lerne, einmahl nach einer allgemeinen Erkenntniß in Ansehung des Verstands, daß man wisse, ob sie ingenieus, oder judicieus, oder beydes zugleich sind; und in Ansehung des Willens, welches ihre Haupt-Passion unter der Wollust, Ehrgeitz und Geldgeitz, und folglich der Mittel-Punct aller Verrichtungen und Unternehmungen sey? Dann nach einer besondern Erkenntniß in Ansehung ihrer Falschheit, da man aufmercksam seyn muß, und alle Reden und Verrichtungen solcher Leute genau bemercken; vermöge der Scharffsinnigkeit aber die Scheinredlichkeit, die sich auf die Affecten gründet, von der wahren Redlichkeit, als einer Tugend, unterscheidet. Am besten kan man solche Leute in dergleichen Verrichtungen prüfen, davon sie keinen ihren Passionen gemässen Erfolg zu erwarten haben. So wird man zum Exempel bey einem Geitzigen bald sehen, wie weit sich seine Aufrichtigkeit erstrecke, wenn man ihn in Unglücks-Fällen um eine Gefälligkeit anspricht. Vors andere erfordert die Klugheit, klüglich mit falschen Leuten umzugehen, daß sie uns nemlich nicht schaden können. Sind es Leute, deren Umgang wir entbehren und uns entschlagen können, so entziehe man sich derselben; müssen wir aber um selbige seyn, und sind von höherer Macht und Ansehen, haben auch dabey Verstand, so laß man sie nicht in seine Charte sehen, vertraue ihnen nichts, und wenn man was bey ihnen suchet, so baue man keine Schlösser auf ihr Versprechen, und sehe, daß man noch andere auf seine Seite bekomme. Sind sie aber geringer, so brauche man nach Beschaffenheit der Falschheit eine Ahndung, wie sich die Sache nach ihrer Passion am bequemsten schickt, damit sie ins künfftige, wo sie keine Aufrichtigkeit ausüben wollen, doch eine wirckliche und arglistige Falschheit zu unserem Schaden zu verüben, unterlassen. Gleichwie aber dieses alles von dem falschen im moralischen Verstande zu verstehen; also findet man auch ein falsches im logischen Sinn, wovon der Artickel Unwahrheit Nachricht giebet.

Fama,

Der Nachruff ist die Opinion, welche die Leute von eines Menschen seinen Meriten, und dem daher ihrer Meinung nach ihm zukommenden Werth und Unwerth hegen, und öffentlich kund geben. In diesen letztern Worten liegt der Unterscheid zwischen der Fama, und der Ehre oder der Existimation und der Geringachtung, denn diese bestehen ebenfalls in der Opinion anderer Leute, da sie einen wegen besonderer Vorzüge dem andern vorziehen, und ihn höher halten, und den andern geringer schätzen. Wenn nun diese Ehre und Hochachtung und die Geringschätzung durch Nachrede öffentlich kund gegeben wird, so heist es Fama. Wiewohl einige die Wörter Fama und Existimation vor gleichgültig nehmen.

Der Grund der Ehre ist, daß sich iemand durch besondere Geschicklichkeit für andern herfür thut, und wenn iemand derselben ermangelt, und statt Tugenden, Untugenden an sich hat, so wird er gering geschätzet. Beydes kan durch Nachrede öffentlich kund werden, daß folglich eine gute und böse Nachrede, oder eine gute und böse Fama entstehet, wie denn auch das Wort Fama in solchen doppelten Sinn genommen wird. Die gute Fama ist, wenn die Hochachtung, die man für eines Meriten und Geschicklichkeiten hat, durch gute Nachreden offenbar wird, welche man mehrentheils unter dem teutschen Wort Ruhm verstehet; die böse und schlimme Fama aber ist, wenn die Geringachtung, die man für eines Menschen Untugenden hat, durch üble und schlimme Nachrede kund wird. Beyde collidiren zuweilen bey einem Menschen, indem zum Exem-

pel ein Gelehrter wegen seiner sonderbaren Gelehrsamkeit in guten; wegen seiner üblen und wunderlichen Aufführung aber in schlimmen Ruff stehet. Dieses könte man eine vermischte Famam nennen.

In Ansehung der Opinion selbst und derselben Grund, welche durch eine Nachrede kund gegeben wird, ist die Fama entweder eine raisonnable, oder irraisonnable. Die erste ist eine wahre Opinion von eines seinen wircklichen Meriten, oder Untugenden, und dem dahero ihm zukommenden Werth, oder Unwerth. Eine irraisonnable Fama aber ist eine falsche Opinion von eines seinen vermeinten Meriten oder Untugenden, und dem dahero zukommenden Werth oder Unwerth. Jene gründet sich auf eine wirckliche und wahrhaffte; diese aber auf vermeinte Meriten oder Untugenden; jene heget von uns ein weiser Mann; diese aber insgemein der Pöbel. Gemeiniglich collidiren sich auch diese beyderley Arten der Fama unter einander, indem die Opinion weiser Leute von dem wahren Werth eines Menschen den Opinionen, so der Pöbel von ihm heget, mehrentheils gantz entgegen gesetzet ist. Also hatten z. E. Julius Cäsar und Catilina unter klugen und gescheuten Römern in so weit einerley Famam, daß sie beyde als Stöhrer und Verkehrer der Republic angesehen wurden, unter dem Pöbel aber war ihre Fama gantz unterschieden, denn Julius Cäsar wurde hoch gepriesen, Catilina aber verflucht. Die raisonnable Fama ist beständig favorable, so lange man deren wohlgegründete Opinion von sich nicht selber durch grobe Fehler verändert. Die irraisonnable aber ist ie so unbeständig, als das Glück. Denn der Pöbel siehet auf das äusserliche, folglich wenn der äusserliche Glücks-Zustand eines Menschen sich verändert, so spüret man so fort auch eine Veränderung der Fama unter dem Pöbel. Die Opinion desselben beruhet auf Vorurtheilen und Affecten, welche veränderlich sind.

Die gute Fama ist eine Sache, die in unserer Gewalt stehet, und kan durch unverdrossenen Fleiß von uns erworben werden. Auch die Erlangung eines Ruhms unter den ungeschickten ist eben kein Werck, das unsere Kräffte übersteiget. Denn da der Pöbel eine Sache nach der äusserlichen Apparence schätzet, und ebenfalls in unserer Gewalt stehet, einer Sachen nebst ihrer innerlichen Güte auch ein Exterieur, das die Augen füllen möge, zu geben, warum solte nicht in unserer Gewalt stehen, auch gute Reputation unter den unverständigen, so viel man nemlich nach den Regeln der Klugheit zu seinem Zweck vor dienlich befindet, zu gewinnen? Dieweil der Ruff von der Fama unter dem gemeinen Volck weit gröſſer ist, als der Ruff von der Fama, die man unter weisen Leuten hat, jener auch zu unserm Glück, und Aufnehmen eben sowohl, als dieser ein grosses beytragen kan, so hat ein Kluger darauf zu sehen, wie er nebst der Fama unter verständigen Leuten; so viel möglich, auch die Fama des Pöbels klüglich menagiren möge, s. Müller über Gracians Oracul Max. 10. p. 65. sqq. Bey den Alten findet man eine grosse Menge Lob-Sprüche des guten Gerüchts oder der Fama.

Familie,

Ist eine zusammen gesetzte Gesellschafft, darinnen auf die Vereinigung des dreyfachen Endzwecks, welchen die einfachen Gesellschafften in acht nehmen, gesehen wird. Die natürliche Gesellschafften werden eingetheilet in einfache, unter Mann und Weib, unter Herrn und Gesinde, unter Eltern und Kindern, und zusammen gesetzte, welche aus den einfachen zusammen gesetzet sind, dergleichen unmittelbar zusammen gesetzte eine Familie ist. Aus vielen Familien wird bald ein Dorff, bald eine Stadt, bald eine Republic, und was aus vielen Dorffschafften und Flecken bestehet, heist bald eine Republic, bald eine Provintz; was aber endlich aus vielen Republiqven zusammen gesetzet ist, wird eine Gesellschafft der Völcker genennet, s. Thomasium in iurisprud. diuin. lib. 1. cap. 1. §. 96. 97. und lib. 3. cap. 1. §. 13. Hertium in elem. p. 1. sect. 1. §. 11. Man theilet die Familie ein in familiam perfectam und imperfectam. Die vollkommene Familie ist, darinnen sich alle drey einfache Gesellschafften beysammen befinden, Mann und Weib, Eltern und Kinder, Herren und Knechte, wie sie kurtz beschrieben werden; die unvollkommene aber, wo eine von diesen fehlet, z. E. die Gesellschafft zwischen Eltern und Kindern, s. Huberum de iure ciuitat. lib. 2. sect. 1. cap. 2. n. 14. sqq. Das Haupt, welches ordentlich in der Familie die Herrschafft führet, heist paterfamilias, der Haus Vater, und die seiner Herrschafft unterworffen sind, familiares, die Hausgenossen. Unter diesen giebts nun Vorzüge im Ansehen, wegen der Geschicklichkeit, Alter und dergleichen, daß sie andern vorgehen, s. Griebners iurispr. natur. lib. 1. cap. 2. §. 3. Die beyderseitige Pflichten des Hausvaters und der Hausgenossen werden getheilet in officia generalissima gegen alle Menschen, welche die allgemeine Gebote des natürlichen Rechts unter sich begreiffen; specialia gegen die Familie, dahin das Gebot überhaupt gehöret: thue, was den Endzweck dieser Gesellschafft nothwendig befördert, und unterlasse, was denselben nothwendig stöhret. Doch muß man einen Unterscheid unter dem Stand der natürlichen Freyheit, und der bürgerlichen Gesellschafft machen; und specialissima, die auf seiten des Hausvaters auf iegliche Person in der Familie, und auf seiten der Hausgenossen von ieglichen auf den Mann, Vater oder Eltern und Herrn gehen, wobey noch Rechenberg in institut. iur. nat. lib. 3. cap. 5. und

Buddei diſſert. de comparat. oblig. quæ ex diverſ. homin. ſtatib. oriuntur, zu leſen ſind.

Fanaticiſmus,

Hat ſeinen Nahmen nicht von dem griechiſchen Wort φανὸς, als zeigte es diejenige Schwachheit derer an, welche ſich göttlicher Erſcheinungen und Erleuchtungen rühmten. Denn es kommt vielmehr her von dem Wort fanum, ſo einen heydniſchen Tempel bedeutet, von welchem die Prieſter, ſo die heydniſchen Oracula austheilten, fanatici genennet wurden. Weil nun dieſe fürgaben, als wären ſie göttlich beſeſſen, ſich auch offt gantz närriſch wie raſende Leute anſtellten, ſo geſchahe es, daß man diejenigen, die ſich göttlicher Offenbarung rühmten, und allerhand abgeſchmackt Zeug fürgaben, fanaticos nennte, und daher entſtunde das Wort fanaticiſmus, davon Voßius in ſeinem etymol. latin. p. 204. nachzuleſen iſt. Es iſt demnach der fanaticiſmus diejenige Schwachheit des menſchlichen Verſtands, da ein Menſch wegen allzulebhaffter Imagination, und wegen zu groſſen Mangels am Judicio allerhand irrige, abgeſchmackte, närriſche Dinge, die nicht zuſammen hängen, ſich einbildet, ſelbige für wahr ausgiebt, auch als Wahrheiten vertheidiget. Eigentlich iſt zwiſchen dem Enthuſiaſmo und Fanaticiſmo dieſer Unterſcheid, daß ein Enthuſiaſte inſonderheit mit göttlichen Eingebungen und Regungen zu thun hat; ein Fanaticus aber hat zu ſeinem Objecto nicht allein dieſes, ſondern auch noch allerhand närriſche Dinge, die er ſich bloß für wahr einbildet, und eben nicht als göttliche Eingebungen ausgiebt, daß folglich Fanaticiſmus mehr, als Enthuſiaſmus unter ſich faſſete. Die Irrthümer an und vor ſich machen noch keinen fanaticiſmum aus; ſondern man muß vornemlich dahin ſehen, wie die irrigen Meinungen zuſammen hängen. Denn offtmahls haben die Menſchen irrige Principia, die ſie plauſibel machen, und daraus ſehr wohl allerhand irrige Concluſiones ziehen, mithin ein gantz Syſtema formiren können, da der Connexion nach alles richtig an einander hängt. Wir ſehen dieſes an dem Syſtemate des Benedicti Spinoza, des Petri Poiretz, der Socinianer und anderer, welche man, accurat zu reden, für keine Fanaticos halten kan. Denn zu dem Fanaticiſmo iſt hauptſächlich nöthig, daß die irrigen Meinungen gar nicht zuſammen hängen, daher ſind ſie nicht allein irrig; ſondern auch närriſch, und weil die Narrheit eben eine Frucht eines allzu lebhafften Ingenii iſt, dabey ſich kein iudicium befindet, ſo liegt die Haupt-Kranckheit ſolcher Leute in dem Mangel des Judicii. Andere hingegen, die ihre Irrthümer wohl zu connectiren wiſſen, zeigen Scharffſinnigkeit gnug an, welche unter andern niemand dem Spinoza abſprechen wird; daß ſie aber in Irrthümer gerathen, und vornemlich irrige Principia angenommen, das geſchicht nicht allezeit aus Schwachheit des Judicii, als vielmehr aus Bosheit ihres Hertzens. Dieſes können wir aus heiliger Schrifft gar ſchön erläutern. Als dorten unſer Heiland Joh. 8. v. 51. ſagte: So iemand mein Wort wird halten, der wird den Tod nicht ſehen ewiglich, ſo kamen dieſe Worte den Juden gantz ungereimt und abgeſchmackt für, indem ſie dachten und ſagten: Abraham und die Propheten ſind ja geſtorben, und wenn dies wahr wäre, müſten ſie ja noch leben, daher ſprachen ſie: nun erkennen wir, daß du den Teuffel haſt, womit ſie anzeigen wolten, du biſt raſend, indem du ſolche Sachen redeſt, die ſich gar nicht zuſammen reimen. Als Paullus ſich vor dem Feſto verantwortete, und von der Auferſtehung der Todten redete, ſprach Feſtus zu ihm: Paulle, du raſeſt, die groſſe Kunſt macht dich raſend, Act. 26. v. 24. als wolte er ſagen: Paulle, du haſt dich zum Narren ſtudiret, du biſt ein Fanaticus, und bringeſt ungereimtes Zeug für, wobey Kortholt in pagano obtrectatore lib. I. cap. 11. p. 159. zu leſen. In Anſehung deſſen wird derjenige ſeine Zeit vergebens anwenden, welcher ein Syſtema der fanatiſchen Lehren machen wolte, indem ſolches nicht angehet. Man kan den Fanaticiſmum in Anſehung der unterſchiedenen Sachen, womit die Fanatici umgehen, in einen theologiſchen und philoſophiſchen eintheilen, davon der letztere ſich in Sachen, welche an ſich natürlich und mit der Vernunfft können erkannt werden, äuſſert, wenn man darinnen auf allerhand ſeltſame ungereimte Dinge verfällt. Man leſe nach Buddeum in inſtitut. theol. moral. part. I. cap. I. ſect. 5. §. 22. ſqq. Kechenberg in hiſtolex. p. 573. Hammerer in diſput. de fanaticiſmo, Jen. 1725. und in einer andern de fanaticiſmo philoſophico ex philoſophia ebræorum illuſtrato, 1726. nebſt denjenigen ſo wider die Fanaticos geſchrieben.

Farbe,

Die Lehre von der Farbe und deren Beſchaffenheit wird von den Natur-Lehrern in der Phyſic fürgetragen, welche die Farbe insgemein unter die empfindlichen Eigenſchafften der Cörper rechnen. Die Peripatetici theilen die Farben in wirckliche, die ſich wircklich an den Cörper befänden, und in ſcheinbare, welche nur an den Flächen der Cörper durch die verſchiedentliche Beſchaffenheit der Strahlen des Lichtes entſtünden, von welcher Eintheilung andere, ſonderlich die Carteſianer nichts halten und fürgeben, daß alle Farben nur ſcheinbar wären. Doch mercken andere wieder an, es diente dieſer Unterſcheid dazu, daß man die Grade der Farben, welche man an den Cörper wahrnehme, anzeige, in Anſehung, daß nicht zu leugnen, wie einige Cörper eine beſondere und beſtändige geſchickte Fläche zu dieſer, oder jener Farbe hätten, die man in ſo weit als etwas reelles und wirckliches anſehen könte, weil ſie ſich ſtets an dem Cörper befände und

von ihm nicht könte abgesondert werden, da hingegen an andern Cörpern die Farben was unbeständiges und veränderliches wären, die man die scheinbare nennen könte, welches erstere unter andern an dem Gold; das andere aber an den Hälsen der Tauben und Enten zu sehen sey, s. Morhof in polyhistore tom. 2. lib. 2. part. 2. cap. 15. §. 1.

Aristoteles selbst lib. 2. cap. 7. de anima leitet die schwartze, weisse und andere Farben von häuffiger, oder weniger Zurückgebung des Lichts, oder auch von der vielfältigen Vermischung des Schattens und Lichts her; die Scholastici aber und seine lateinische Ausleger haben die Sache gar sehr verdunckelt, wenn sie fürgeben, daß die unterschiedene Farben aus der Vermischung der Elementen unter einander herkämen. Die Chymisten führen die Farben sonderlich der vermischten Cörper von dem Schwefel her, dabey andere erinnern, daß der Schwefel zwar etwas beytragen könte; er sey aber weder eine allgemeine, noch hinlängliche Ursach aller Farben, zumahl er selbst seine Farbe habe. Die Cartesianer stimmen darinnen mit den meisten Physicis überein, daß bey den Farben nichts anders als eine Modification des Lichts sey; erklären sie aber durch rotationem globulorum cælestium circa propria centra, oder durch eine Herumdrehung der Himmels-Kügelein um ihre eigene Mittel-Puncten, welche von der Auffstossung finsterer oder durchscheinender Cörper herrühre, so daß die Strahlen eine rothe Farbe von sich gäben, wenn diese Kügelein des andern Elements sich geschwinder und stärcker um ihre eigene Centra dreheten, als nach der Länge ihrer Reihen; eine gelbe aber, wenn die Herumdrehung um etwas geringer, als in der rothen Farbe, gleichwohl aber stärcker, als die Bewegung nach der Länge geschehe, und wenn jene geringer, als diese, so komme in dem ersten Grad die grüne; in dem andern die blaue Farbe u. s. f. heraus, wovon Rohault in tract. physico part. 1. cap. 27. nebst den andern Cartesianern zu lesen ist. Es hat dieser Begriff andern nicht in Kopf gewolt, und sind deswegen auf eine deutlichere und gründlichere Erklärung bedacht gewesen. Vor andern haben zwey berühmte Männer Robert Boyle in seinem Tr. de coloribus und Isaac Newton in optic. sive de reflexionibus, refractionibus, inflexionibus & coloribus lucis ihre besondere Geschicklichkeit sehen lassen. Jener erinnert, man könte die Farben auf eine zweyfache Weise ansehen, so fern sie sich entweder in den gefärbten Cörpern selbst befänden, oder unser Gesicht berührten, und in dem Auge eine besondere Empfindung verursachten, in welchem letztern und eigentlichen Verstand die Farben nichts anders, als eine verschiedene Modification des Lichts wären, daß nachdem sich dieses verändere, schwäche, mit Schatten und Dunckelheit vermische, das Auge auf unterschiedene Weise beweget würde. In dem ersten Verstand, wenn die Farben in de bigten Cörpern selbst betrachtet würden ren sie nichts anders, als eine besonder position der äussern Flächen, dadur Strahlen des Lichts auf verschiedene gebrochen und zurück gegeben würden bemercket hiernächst, daß die über die erhöheten Theilgen der Cörper versch Gestalten, als eine runde, ovale, cylind eckigte u. s. w. an sich haben könten; von ungleicher Grösse und Anzahl seyn, runde mit spitzigen, diese mit cylindr u. s. w. könten vermischet werden, dar aber noch zu wissen, daß die zwischen d höheten Theilgen sich befindenden Lö auf vielfältige Art sich veränderten, Theilgen entweder gerade in die Höhe f oder auf eine Seite sich lencken, und sich eine Bewegung haben könten. man dieses zusammen betrachte, so man leicht fassen, wie das einfallende auf so vielfältige Weise könne zurück g fen, gebrochen, mit den Schatten verm werden, und daher vielfältige Farber stehen, wobey auch du Hamel de affec bus cap. 12. und 13. zu lesen. Der ber te Newton zeigt in dem angefü Werck, daß das Licht der Sonnen a then, gelben, grünen, blauen Strahl stünde, nicht als ob sie wircklich roth, grün, blau wären, sondern nur in philo schem Verstand, welche Strahlen r nichts thäten, als daß sie in unserm G eine gewisse Eindrückung verursachten, che der Seelen eine gewisse Farbe vorl und die Farben in den Cörpern wären anders, als eine gewisse Disposition, welcher diese oder jene Art von den S len des Lichts vor andern zurück gey werde, welche Strahlen zu unserm A sich bewegten, daß in dem Werckzeu Gesichts, oder eigentlich zu reden im Ge die Empfindung der Farben geschehe. zeigt nicht nur überhaupt, daß die So Strahlen unterschiedene Brechungen a ben müssen; sondern weiset auch, wi se Brechungen beschaffen, dessen Scheuchzer in der Natur-Wissens part. 1. cap. 14. in einen kurtzen Auszu bracht, wobey auch Wucherer in insti nibus philosophiæ naturalis eclecticæ sqq. zu lesen. Es hat auch Mariott de physique de la nature des couleu schrieben. Aus diesem schliesset man, nun leicht zu begreiffen, wie ein Blindg ner durch blosses Fühlen die Farben von der unterscheiden könne, wovon des Abt Schmids Disputation cæcus de iudicans, nebst Morhof in dissertatio dem. p. 309. zu lesen. In den memoi Trevoux 1705. april p. 675. liesset man me sur les couleurs par Mr. Nugvet, dav aber eine Widerlegung findet in Ber nouvelles de la republique des lettres octobr. p. 404. Von dem Ursprung de ben handelt auch Voigtius in dissert.

tra ninis albedinem realem p. 37. sqq. Die Veränderungen der Farben werden nach dem Unterscheid der Grund-Lehren von der Natur derselben auf unterschiedene Art fürgetragen.

Fatum,

Ist eigentlich ein lateinisches Wort, welches von fando und dessen Participio fatus herkommen, und so viel als effatum seyn soll, wird aber bey den Alten in unterschiedenem und ganz ungleichem Verstand gebraucht, daß man solches nicht überhaupt beschreiben kan. Mehrentheils verstehet man darunter etwas ungereimtes, doch kommts auch zuweilen in gutem Verstande für, daher man solches in ein unvernünfftiges und vernünfftiges Fatum eintheilen könte. Das unvernünfftige theilet man wieder in ein mathematisches, oder astrologisches, und in ein Stoisches, welche zwar in einigen Umständen von einander unterschieden sind, in der Haupt-Sache aber, daß sie eine absolute und unvermeidliche Nothwendigkeit mit sich bringen, und die Freyheit des Menschen aufheben, übereinkommen. So sind die Stoici unter sich selbst nicht einig gewesen, was das Fatum, oder das unvermeidliche Schicksal sey, und ausser denselben woren noch andere Weltweisen, die sich zur Stoischen Secte nicht bekannten, und gleichwohl eine absolute Nothwendigkeit lehrten, dahin diese Materie eigentlich gehet. Auf solche Weise werden wir besser thun, wenn wir die Ordnung dieser Abhandlung nicht sowol nach dem Unterscheid der Sache oder des Fati selbst; als vielmehr derjenigen, die davon gelehret, einrichten.

Die orientalischen Völcker haben schon zu den ältesten Zeiten in diesem Irrthum von der absoluten Nothwendigkeit gestecket, welches nicht nur daher zu schliessen, weil sie sich den abergläubischen Wahrsager-Künsten ergeben, die sich auf das unumgängliche Schicksal gründen; sondern es bezeuget auch solches deutlich insonderheit von den Chaldäern Philo, wenn er de migratione Abrahami p. 415. opp. also schreibet: „Die Chaldäer „scheinen die Erkenntniß der Gestirne und die „Kunst aus dem Geburts-Gestirn wahrzusa„gen, mehr als andere Völcker ausgearbeitet „zu haben, indem sie das niedrige mit dem „hohen, das himmlische mit dem irdischen „verknüpffet und gleichsam nach den Regeln „der Music die genaue Zusammenstimmung „des gantzen Welt-Gebäudes gewiesen, indem „alle dessen Theile, die zwar dem Orte nach „von einander abgesondert sind, dennoch aber „in einer gewissen Verwandschafft stehen, un„ter einander Gemeinschafft haben, und über„einstimmen. Diese glauben, daß es kein „wircklich Ding ausser dieser sichtbaren „Welt gebe, als welche entweder selbst GOtt „sey, oder doch GOtt, als die Seele der „Welt in sich begreiffe. Indem sie nun also das Schicksal und die Nothwendigkeit ver„göttert, haben sie dadurch die Menschen in„ ihrem Leben zu vieler Gottlosigkeit verleitet,„ indem sie lehren, daß es ausser den sichtba„ren Dingen allerdings keine wirckende„ Ursache gebe, und daß der Sonne, des„ Mondes und anderer Sterne Lauff iedem„ Dinge Gutes und Böses mittheile,„ welche Worte sehr merckwürdig sind. Es kommt noch ein deutlicher Zeugniß des Sexti Empirici aduersus mathemat. lib. 5. princ. hinzu, der uns berichtet, „es sey ei„ne solche Vereinigung zwischen den irdischen„ und himmlischen Dingen, nach der Mei„nung der Chaldäer, daß jene durch dieser„ ihren Einfluß beständig müsten verneuet„ werden, und habe auch nach ihrer Lehre kein„ Mensch einen andern Sinn, als der Va„ter der Götter und der Menschen ihnen täg„lich eingebe.„ Es wird daher auch dieses Fatum genennet mathematicum, astrologicum, chaldaicum, wovon Voßius de origine & progressu idololatr. lib. 2. cap. 47. 48. zu lesen ist. Könten wir nun den Ursprung der Wahrsager-Künsten, und insonderheit der Astrologie zeigen, welche auf dem Grund des unumgänglichen Schicksals gebauet, so hätten wir auch den Ursprung dieser Lehre, die wohl ausser Streit zu einer Zeit mit den Wahrsager-Wissenschafften entstanden. Es ist aber eine schwere Sache, solchen Ursprung zu finden, weil die alten Geschicht-Schreiber in ihren Schrifften die Astronomie, oder die Wissenschafft von der Natur und Lauff der Gestirne mit der Astrologie, oder Kunst, daraus künfftige Dinge vorher zu sagen, vielfältig vermischen. auch wohl unmöglich, weil diese Kunst nach und nach von dem Aberglauben des Pöbels ausgebrütet worden. Wenigstens ist sie eine der urältesten Künsten, es mögen nun die Chaldäer, oder die Aegyptier, oder die Aethiopier Erfinder seyn, wovon Voßius de scientiis mathemat. cap. 30. und Buddeus de atheismo & superstitione pag. 711. sqq. handeln. Es hat uns Lucianus eine Schrifft von der Astrologie hinterlassen, darinnen er die Erfindung der Astrologie den Aethiopiern zuschreibet, und kan seyn, daß sich vorher die Chaldäer und Aegyptier auf die Astronomie geleget, die Sterne und ihren Lauff betrachtet, und nachgehends die Wahrsager-Kunst aus den Sternen von den Aethiopiern erlernet. Dem sey, wie ihm sey, so ist der Irrthum von dem Fato sehr alt, und die Wahrsager-Künste haben den ersten Grund auch bey den Weltweisen dazu geleget, dazu aber auch noch andere Umstände, sonderlich die Disposition des menschlichen Gemüths das ihrige können beygetragen haben. Wir kommen auf die griechische Philosophos, unter denen der erste zu seyn scheinet Heraclitus, der das Fatum statuiret, indem Plutarchus de placitis philos. lib. 1. cap. 27. versichert, daß er gelehret, es geschehe alles nach dem Schicksal, und dieses sey eins mit der Nothwendigkeit, welches auch Laertius

lib.

lib. 9. §. 7. 8. bestätiget, und Theodoretus therapeuticon lib. 6. sagt: „Heraclitus habe „gelehrt, es geschehe alles nach der Noth„wendigkeit.„ Es berichtet aber berührter Plutarchus de placitis philosoph. lib. 1. cap. 29. daß Heraclitus durch das Fatum nichts anders verstanden als: λόγον τὸν διὰ τῆς οὐσίας τῶν πάντων διήκοντα ein verständliches Wesen, welches die Substanz des gantzen Welt-Gebäudes durchdringe, wobey Olearius in dissertatione priori de principio rerum naturalium ex mente Heraclitι, die der lateinischen Uebersetzung des Stanleji histor. phil. p. 839. einverleibet ist, §. 13. anmercket, daß er darunter nichts anders, als GOtt verstanden, auf welche Art auch die Stoici, die Heraclitum imitiret, philosophiret hätten. Doch wenn Heraclitus das Fatum sich auf stoische Art fürgestellet, so ists im höchsten Grad unvernünfftig und mit der Atheisterey verknüpfft gewesen. Democritus nimmt in den meisten Stücken des Heracliti Lehre an, und meldet Plutarchus de placitis philosoph. lib. 1. cap. 25. Parmenides und Democritus hätten behauptet, es geschähe alles nach der Nothwendigkeit, und eben dieses sey auch dasjenige, was man mit dem Nahmen des Schicksals, der Gerechtigkeit, der Vorsehung und der Schöpfferin der Welt anzudeuten pflegte, welches auch Cicero de fato cap. 10. 17. bezeuget. Plato hat auch von einem Fato gelehret, so aber, daß dadurch nicht alle Freyheit des Menschen aufgehoben würde, welches mit mehrern Voßius de origine & progressu idololatriæ lib. 2. cap. 46. gezeiget, wie er denn auch nach Plutarchi Zeugniß de placit. philos. lib. 4. cap. 2. die Seele durch ein vernünfftiges und von sich selbst bewegtes Wesen beschrieben, wohin insonderheit sein Timæus und sein Werck de legibus gehöret. Morhof in polyhistore tom. 2. lib. 2. cap. 7. §. 11. giebt dem Epicuro schuld, er habe ein unumgängliches Schicksal behauptet, welches er damit anzudeuten scheinet, wenn er spricht: „noch „lächerlicher aber ist die von dem ersten Ur„sprung der Dinge hergeleitete Nothwendig„keit, und das Schicksal, welches Epicurus „einzig und allein auf seine untheilbare Theil„gen gründet.„ Es war Epicurus ein Schüler des Democriti, welcher die Nothwendigkeit behauptet, und dem er sonst alle Meinungen nach Ciceronis Aussage de finib. lib. 1. cap. 6. zu dancken hat. Gleichwohl berichtet auch Cicero, daß er den untheilbaren Theilgen, oder den Atomis noch den motum declinationis beygeleget, daß sie von ihrer perpendicularen Bewegung, darzu sie durch ihre natürliche Schwere angetrieben würden, ohne Ursach abweichen könten, worinnen er also vom Democrito abgegangen, und den Satz deswegen behauptet, weil er sich befürchtet habe, daß man aus der natürlichen und nothwendigen Bewegung eines ieden kleinen Theilgen schliessen könte, daß wir gar keine Freyheit hätten, indem sich unser Gemüth in seinen Verrichtungen nach der Bewegung der untheilbaren Cörpergen richten müste. In Ansehung dessen setzen ihn die meisten in die Classe derjenigen, welche kein Fatum zugelassen, es sey denn, daß Morhof durch das Fatum des Epicuri die perpendiculare Bewegung, dazu die Atomi durch ihre natürliche Schwere angetrieben würden, verstanden. Wenigstens satzte er einen gar schlüpferigen Grund der menschlichen Freyheit, daß derselbe in dem motu declinationis der untheilbaren Cörpergen beruhen solte. Den Aristotelem setzet Cicero auch unter diejenigen, die das Schicksal angenommen, wenn er de fato cap. 17. schreibet: „es theilen sich die Griechen über„diese Materie in zwey Haupt-Classen, da„von einige glaubten, es sey alles dem Schick„sal dergestalt unterworffen, daß dasselbige„die Krafft habe, alles nothwendig zu ma„chen, welche Meinung Democritus, Hera„clitus, Empedocles, Aristoteles geheget.„ Voßius de Manichæis & stoicis tom. 6. opp. p. 831. erinnert von dieser Stelle des Ciceronis, man könte aus den ethischen Büchern und andern Schrifften des Aristotelis vielmehr das Gegentheil erweisen, daher sich entweder Cicero müste geirret; oder Aristoteles in den so genannten exoterischen Büchern davon etwas aufgezeichnet haben, worinnen er die gemeine Meinung anzunehmen pflege; und de origine & progressu idololatriæ lib. 2. cap. 45. sucht er darzuthun, daß Aristoteles durch das Fatum nichts anders, als den allgemeinen Lauff der Natur verstanden. Es ist wahr, daß Aristoteles dem Menschen seine Freyheit eingeräumet, und sich wenigstens in den Schrifften, die noch vorhanden, auf eine stoische Art von dem Fato nicht herausgelassen. Sehen wir aber seine Principia in den hieher gehörigen Materien an, so lauffen selbige allerdings auf eine absolute Nothwendigkeit hinaus, folglich muß er sich entweder aus Unvorsichtigkeit widersprochen haben, welches aber von einem sonst scharffsinnigen Philosophen nicht zu vermuthen; oder aus Furcht einer Atheisterey seine wahre Hertzens-Meinung, so viel als sichs thun lassen, verdecket. Denn man sehe seine Lehre von der Bewegung, und von dem Wesen der menschlichen Seele gnau ein, so wird man bald mercken, wo er hinaus will. Er sucht vielfältig in seinen Schrifften, als phys. lib. 7. cap. 1. lib. 8. cap. 4. zu behaupten, es werde nichts bewegt, was nicht von einem andern bewegt werde, welche Regel er vor allgemein ausgiebt, womit er den Grund zu dem unendlichen Fortgang der wirckenden Ursachen leget, nach welchem die Stoicker lehren, daß eine wirckende Ursach von einer andern und diese von der vorhergehenden u. s. w. bewegt werde. Er will phys. lib. 8. cap. 1. eifrig beweisen, daß alle Bewegung von Ewigkeit her sey, und lehrte, daß die Welt von Ewigkeit, und GOtt sich aus einer Nothwendigkeit mit der Materie verknüpffet, daß wenn wir alle diese Sätze zusammen nehmen,

men, so flieſſet daraus, es müſſe alles so geſchehen, wie es die Ordnung derer von Ewigkeit her einander bewegenden Urſachen erfordert, und wenn Ariſtoteles gleich viel von ſeinem erſten Beweger redet, so legt er ihm ja eine Nothwendigkeit bey. Und wie mag er dem Menſchen ſeine wahre Freyheit gelaſſen haben, da er die Seele vor keine von dem Leibe abgeſonderte und unterſchiedene Subſtantz gehalten, wie ich mit mehrern in der exerc. de atheiſmo Ariſtot. in den parergis academicis gewieſen habe. Die vornehmſten, die der Lehre wegen vom Schickſal bekannt, ſind die Stoicker. Fragt man, was das Stoiſche Fatum geweſen? so iſt diß eine ſchwere Frage, indem die Stoici wohl ſelbſt nicht gewuſt, was darunter zu verſtehen. Bey dem Gellio lib. 6. cap. 2. finden wir eine Definition davon des Chryſippi in Griechiſcher Sprache, welche aber, zumahl wie ſie insgemein in den Büchern angetroffen wird, die eigentliche Meinung nicht zu entdecken ſcheinet, dahero auch Jacobus Thomaſius de Stoici fati malignitate §. 4. ſqq. angemercket, wie ſie füglich könte verbeſſert werden. Doch hat Gellius folgende Lateiniſche Paraphraſin hinzu geſetzet: fatum eſt ſempiterna quædam & indeclinabilis ſeries & catena, voluens ſemetipſa ſeſe & implicans per alternos conſequentiæ ordines, ex quibus apta connexaque eſt, welche zwar etwas deutlicher; gleichwohl aber noch gar ſehr dunckel iſt, und nicht anzeiget, worauf das Stoiſche Fatum eigentlich ankomme. So viel ſehen wir, daß ſie ſich eine Ordnung der einander bewegenden Urſachen fürgeſtellet, ſo daß immer eine iede wirckende Urſach von der andern, und dieſe wieder von der vorhergehenden u. ſ. w. bewegt werde, mithin ſie unter einander wie eine Kette verknüpfft wären, welche Verknüpffung unter einander von dem M. Antonino Philoſopho de ſe ipſo ad ſe ipſum lib. 7. §. 7. ὁ σύνδεσμος ἱερὸς, ſacer nodus genennet worden. Dieſe abſolute Nothwendigkeit aber erkennen wir daher, daß ſie dieſe Ordnung ſempiternam & indeclinabilem ſeriem rerum & catenam, wie aus dem Gellio zu erſehen iſt, genennet, und damit angezeiget haben, wie dieſes Schickſal gantz unvermeidlich, und zwar nicht nur in Anſehung der Menſchen; ſondern auch GOttes, den ſie ebenfalls dem Schickſal unterworfen. Denn bey dem angeführten M. Antonino Philoſopho lib. 6. §. 28. leſen wir, daß alles, was in der Welt ſey, auf eine fatale Art unter einander verknüpffet, und lib. 5. §. 6. auch lib. 4. §. 7. ſchreibt er: πρόκειται γάρ τινα πάντα ἀλλήλοις ἐπιπεπλεκται, es ſey alles auf gewiſſe Maſſe unter einander verwickelt; nun aber war ja GOtt, wie die Stoici ſelbſt geſtehen, ein Theil der Welt, und iſt daher kein Zweiffel, daß ſie auch GOtt unter die Herrſchafft eines Fati gethan, welches noch deutlicher Chryſippus bey dem Gellio lib. 6. cap. 2. zu verſtehen gegeben hat, daß etwas auſſer GOtt ſey, ſo ihn zwingen und nöthigen könne. Es ſcheint zwar dieſem Stoico ein anderer berühmter Lehrer aus dieſer Schule zu widerſprechen, wenn nemlich Seneca lib. 6. cap. 23. de benef. ſchreibet: non externa deus cogunt, ſed ſua illis in legem voluntas eſt; und in præf. quæſtion. nat. nec deus ob hoc minus liber, aut potens eſt, ipſe enim eſt neceſſitas eſt, ja ſie ſcheinen ſich offt ſelbſt zu widerſprechen, wenn ſie das Fatum von GOtt unterſcheiden, und doch an andern Orten GOtt und das Fatum vor eins ausgeben; bald GOtt unter der Gewalt des Schickſals ſetzen; bald ihm ſeine Freyheit einräumen. Es iſt auch mehr als zu bekannt, daß die Stoicker vielmahls Lehren, die einander entgegen ſind, fürbringen, welches ſich auch hier leicht hat zutragen können; es meint aber Jacobus Thomaſius de Stoici fati malignitate §. 25. daß bey den Stoickern zuweilen GOtt die Seele der Welt, als ein wirckendes Weſen; zuweilen die gantze Welt ſelbſt, die aus dem wirckenden Principio, ſo eigentlich GOtt, und aus dem leidenden oder aus der Materie zuſammen geſetzet, bedeute, mithin hätten ſie ſagen können, es ſey etwas auſſer GOtt, ſo ihn nöthige, wenn er partialiter, als ein Theil, oder als die Seele angeſehen werde; es ſey aber auch nichts auſſer ihn, welches ihn zwinge, wenn er totaliter betrachtet werde. Es iſt dieſes eine ſolche Lehre, welche die göttliche Vorſehung und die menſchliche Freyheit gäntzlich über einen Hauffen wirfft, und wenn gleich Lipſius in phyſiol. Stoic. lib. 1. diſſ. 12. dieſe Weltweiſen zu entſchuldigen ſuchet, daß man ihre Lehren nicht ſo ſchlimm auslegen dürffte, indem ſie durch das Fatum entweder die göttliche Vorſehung; oder etwas, ſo daher flöſſe, verſtanden, ſo hat ihm doch Jacobus Thomaſius in der ſchon angeführten Diſſertation das Gegentheil erwieſen, wobey auch Buddei diſſert. 3. de erroribus Stoicor. in analect. hiſt. phil. zu leſen. Inzwiſchen hat Jacob. Zimmermann eine exercitation. de fato Stoicorum geſchrieben, die ſich in muſeo Bremenſi vol. 1. part. 1. p. 1. befindet, darinnen er zu erweiſen ſich bemühet, daß die Stoicker von GOTT nichts unrichtiges gelehret und durch das Fatum nichts anders, als ſeine weiſe Vorſehung in allen Dingen verſtanden; will auch dasjenige, was Jac. Thomaſius erinnert, widerlegen. Scheinen gleich Seneca, Antoninus und andere in ihren moraliſchen Schrifften dem Menſchen ſeine Freyheit zu laſſen, ſo haben wir doch unten in dem Artickel von der Freyheit des Willens gezeiget, wie dieſes anzunehmen. Und wenn gleich iemand einige Stoicker von dieſem Irrthum losſprechen wolte, ſo wird man doch ehe beweiſen können, daß man etliche falſch zu dieſer Secte gerechnet, als daß einige Stoici dem Schickſal zuwider geweſen. Denn es iſt ſolches mit dem gantzen Syſtemate ihrer Natur-Lehre und Moral ſo genau verknüpfft, daß dieſes ohne jenes unmöglich

möglich bestehen kan. Es war aber auf solche Art der Grund ihres Systematis schlecht beschaffen, und sie wusten weiter selbst nichts zu antworten, wenn man sie fragte: was das Fatum wäre, als daß dasselbige eine unumgängliche Nothwendigkeit sey, und wenn man weiter fragte, woher doch diese Nothwendigkeit käme, so war kein Mensch zu Hause. Von den Philosophen ist diese ungereimte Meinung auch unter die Poeten, ja so gar unter den gemeinen Pöbel kommen. Denn zu geschweigen, was Homerus, Hesiodus und andere von ihren Parcen, der Clothone, Lachesi und der unerbittlichen und unvermeidlichen Atropo schwatzen, welche Erdichtungen sie von den barbarischen Pfaffen bekommen haben, so finden wir auch bey denen, die in ihren Versen ernsthafft zu lehren den Endzweck gehabt, gnugsame Fußstapffen davon. Lipsius führt in physiolog. Stoic. p. 29. aus dem Pindaro an, „daß ein „gewisses Gesetz über alle sowohl sterbliche „als unsterbliche, das ist die Götter herrsche, „und Sophocles in Aiac. flagellat. sagt, „die Götter richteten dem Menschen alles zu, „was ihnen begegnet. Manilius verwundert sich über die Einrichtung der Welt, und „daß alles gewissen Gesetzen unterworffen „sey, und Lucanus spricht an einem Ort: „es ist von Anfang der Welt ein Fortgang gewisser Ursachen gewesen, und alles ist dem „Joch des Schicksals unterworffen.„ Daß sich dieser Irrthum auch unter dem gemeinen Volck eingeschlichen, sehen wir unter andern aus dem Luciano, wenn er tom. 1. opp. p. 489. saat, „des Pöbels Entschuldigung bestehet meistens darinnen, daß man das Glück, „das Schicksal und die Nothwendigkeit vorwende, und dadurch Verzeihung seiner Fehler zu erhalten vermeine, weil nichts von unsern Verrichtungen in unserer Gewalt „und freyen Willen stehe:„ wie er denn diese Rede kurtz darauf höchst üblich und gemein nennet, und sagt, „man pflege meistens diese „Sprüche des Homeri im Munde zu führen: es ist doch niemand dem Schicksal „entrunnen, ingleichen der Lebens-Faden ist „einem iedem gesponnen.„ Kommen wir von den heydnischen Weltweisen auf die Juden, so berichtet Josephus lib. 2. cap. 7. de bello iudaico von den Pharisäern, daß sie GOtt und dem Fato alles beygeleget hätten, und obschon meistens in des Menschen Gewalt stünde, ob er wolte gerecht, oder ungerecht leben, so thäte doch das Fatum zu allem das seinige, wiewohl dieser Geschicht-Schreiber nicht auf einerley Art davon redet, und bald vorgiebt, sie hätten dem Fato alles überlassen, bald aber meldet, daß sie nur in einigen Stücken das Schicksal statuiret. So viel kan man nicht undeutlich schliessen, daß sie bey dem Schicksal den Menschen nicht gäntzlich seiner Freyheit beraubet haben. Es hat sich dieser Irrthum auch in die christliche Kirche eingeschlichen, welches man aus der Epistel Jacobi cap. 1. v. 13. niemand sage, wenn er versucht wird, daß er von GOtt versucht werde, sehen und muthmassen kan, daß damals Leute gewesen, die GOtt zum Urheber der Sünde gemacht, welche irrige Meinung aus dem Irrthum von der absoluten Nothwendigkeit geflossen, wovon wie auch von den andern Ketzern Buddeus in institut. theol. dogmat. lib. 2. cap. 2. p. 599. sqq. handelt. Es gehören von den mittlern und neuern Zeiten alle diejenigen hieher, die dem Menschen alle Freyheit genommen, welche wir unten in dem Artickel von der Freyheit des Willens angeführet haben. Die Türcken statuiren auch ein Fatum, und glauben, es sey einem ieden ein gewisses Lebens-Ziel gesetzet, welches weder zu verlängern, noch zu verkürtzen stünde, daher ein Mensch, wenn er sich auch in die gröste Lebens-Gefahr begäbe, nicht umkommen könte, wenn das fatale Lebens-Ziel noch nicht vorbey, und berichtet Busbequius epist. 4. daß die Türcken aus eben der Ursach sich von den Oertern, wo die Pest sey, nicht wegbegeben, ja wohl die Kleider, worinnen Leute in der Pest gestorben, anzögen. Bosius de imperio Turcico §. 32. urtheilet, daß man diese Meinung den Leuten deswegen weiß gemacht, damit sie im Krieg grosse Tapfferkeit erweisen, und keine Gefahr scheuen möchten. Es mischen auch wohl Christen in ihr Leben etwas von dem Türckischem Verhängnisse mit ein, ob sie es wohl nicht gnugsam erkennen, wenn man etwa durch saure Mühe ein Ubel nicht hat abwenden wollen, so heist es: es hat so seyn müssen, man kans doch nicht ändern. Von den Kirchen-Lehrern haben verschiedene wider die Lehre von dem Fato und der fatalen Nothwendigkeit geschrieben, als Tertullianus, welches man aus seinem Buch de anima cap. 20. p. 323. schliessen kan, und Hieronymus de scriptoribus eccleſiaſt. cap. 58. meldet, daß unter Minucii Felicis Nahme eine Schrifft de fato vel contra mathematicos vorhanden gewesen, wiewohl es der Schreib-Art des Minucii nicht beykommen. Eusebius in præpar. euang. lib. 6. cap. 6. redet sehr weitläufftig wider das Schicksal, welches auch Diodorus Tarsensis, Gregorius Nyssenus, Chrysostomus und andere gethan haben.

Das vernünfftige Fatum ist, so seinen Grund hat, und nichts anders ist, als die von GOtt nach seiner Weisheit und seinem freyen Willen gesetzte Ordnung, daß nach derselben gewisse Erfolge nothwendig kommen müssen. Es ist dieses Wort auch in gutem Verstand gebraucht worden. Minucius Felix in Octauio cap. 36. n. 2. sagt: quid enim aliud eſt fatum, quam quod de unoquoque noſtrum Deus fatus eſt? und Boethius de conſolat. philoſ. beschreibt das Fatum also: Inhærens rebus mobilibus diſpoſitio, per quam prouidentia diuina ſuis quæque nectit ordinibus, wie denn auch Vossius de origine & progreſſu idololatriæ lib. 2. cap. 50. ein besson-

nders Capitel von dem christlichen Fato at, und der Herr von Leibnitz erinnert in er Vorrede seiner Theodicée, wenn man zu en Menschen sagte: thut nur eure Pflicht, nd seyd mit dem zufrieden, was hiebey geschehen wird, nicht allein deswegen, weil ihr der göttlichen Vorsehung, oder der Natur der Dinge nicht widerstehen könnet, sondern auch weil ihr mit einem guten Herrn zu thun habt, so könte man dieses Fatum christianum nennen. Wir theilen das vernünfftige Fatum in ein natürliches, so in dem Reich der Natur statt hat, und auf die von GOtt angeordnete Gesetze der Natur beruhet, und in ein christliches, welches sich in dem Reich der Gnaden findet, und auf die von GOTT gemachte Ordnung unsers Heils ankommt. Es könten noch viele Schrifften von dieser Materie angeführet werden; es hat aber Petr. Fr. Arpe in theatro fati, siue notitia scriptorum de prouidentia, fortuna, & fato, Rotterdam 1712. 8. schon eine gute Nachricht davon gegeben; welches auch Fabricius in syllabo scriptorum de veritate religionis christianæ p. 398. sqq. gethan. Vor andern verdienen gelesen zu werden Gabrielis Naudæi Dissertatio de fato & fatali vitæ termino in pentade quæst. iatro-philologicar. Genev 1647. 8. und Hugo Grotius in den sententiis philosophorum de fato & de eo, quodnam est in nostra potestate, Amsterdam 1640. und 1648. 12. worinnen er die Meinungen der vornehmsten alten Philosophen zusammen getragen hat. Des Matthäi Camariotä orationes 11. in Plethonem de fato hat Hermann Samuel Reimarus mit einer Lateinischen Uebersetzung zu Leyden 1721. ediret.

Faulheit,

Bestehet in einem Verdruß zu arbeiten, indem entweder die Arbeit an sich verdrüßlich, und den Sinnen unangenehm, aus welchem Grund die Wollüstigen gern zu faullentzen pflegen; oder man erlangt nicht denjenigen Vortheil, den man sich von der Arbeit versprochen, und da kan gar bald geschehen, daß auch ein sonst fleißiger Mensch bey seiner Arbeit verdrossen wird, von seinem Fleisse nachlässet, und sich der Faulheit nähert.

Feind,

Ist eine solche Person, die gegen den andern einen Haß hat, und daher geneigt ist, ihm an seinem Glück hinderlich zu seyn, und aus seinem Unglück Freude zu schöpffen. Es ist ein groß Glück für einen Menschen, der viele und dabey sonderlich grosse und mächtige Personen zu Freunden hat, die ihn in der Welt portiren können, weil Glück und Unglück mehrentheils von andern dependiret. Allein so groß auch der Nutzen seyn würde, wenn iemand alle Menschen zu Freunden hätte, so ist doch dieses in Ansehung der Verderbniß der Menschen, und der vielfältigen Collision ihrer Affecten, und des daher dependirenden Interesse nicht zu hoffen; sondern iemehr iemand in der Welt unternimmt; desto gröſſer wird nach Proportion der Vielheit und Gröſſe solcher Unternehmungen, die Anzahl derjenigen seyn, die da Ursach finden, in Ansehung der Contrexion, die sich vermöge solcher Unternehmungen zwischen seinem und ihrem Interesse ereignet, sorgfältig umzusehen, und sich theils vor; theils wider ihn zu declariren. Es ist auch nicht einmahl gut, nachdem das gantze menschliche Geschlecht in ein habituale Verderbniß verfallen, allzu viele Freunde, und hingegen keine, oder doch wenige Feinde haben. Denn ein solcher Mensch würde sich nur darauf verlassen, und mit desto gröſſerer Sicherheit und Freyheit seinen Affecten den Zügel schiessen lassen. Einem Narren dienen seine Feinde zu nichts, als daß sie ihm die Galle rege machen, und seine Freunde zu nichts, als daß er durch sie in seiner Thorheit verstärcket wird, massen er auch keine andere, als die hierzu capable sind, vor seine Freunde erkennet. Einem Klugen aber können seine Feinde zu gar vielem Guten dienen. Gracian sagt in dem Orac. Max. 84. einem weisen Manne sind seine Feinde mehr nütze, als einem Narren seine Freunde. Es zeigt sich unter andern das Bemühen unserer Feinde in zwey Stücken: einmahl in dem Widerstand, den sie uns in dem Guten, so wir unternehmen, zu thun bemühet sind; hernach in einer Sorgfältigkeit, den Schimpff und Verlust zu befördern und zu vergröſſern, welcher aus demjenigen erfolgen kan, was wir übels oder böses, das ist wider die Regeln der Tugend und Klugheit thun möchten. In Ansehung des ersten, oder des Widerstands sind einem klugen Manne seine Feinde nützlich, und zwar aus zweyen Ursachen. Die eine ist, daß er dadurch sehr gereitzet werden kan, seine Kräffte rechtschaffen anzustrengen, und ein Unternehmen mit desto gröſſerer Sorgfalt, Klugheit, Behutsamkeit, folglich in allen Stücken desto vollkommener und solider auszuführen, welches Gracian in besagter Maxime also ausdrückt: die Betrachtung einer sich wider ihn setzenden Mißgunst und Feindschafft sey fähig zu veranlassen, daß er wohl gantze Gebirge von Schwierigkeiten zu einer Ebene zu machen vermöge, an welche sich zu wagen er sich wohl nicht solte getrauet haben, wenn er viel Gewogenheit gegen sich verspüret hatte. Die andere Ursach ist, daß ein solcher Widerstand veranlasset, daß ein geschickter Mann endlich durch Uberwindung der ihm gemachten vielen und grossen Difficultäten zu Beschämung seiner Widerwärtigen desto prächtiger emergiret, sintemahl eine iede durch den Widerstand eines Feinds in Weg gelegte Difficultät ihm eine neue Materie ist, daran er seine Geschicklichkeit mit einem allgemeinen Aufsehen signalisiren kan. Denn fürs

man gleich was wichtiges, aber ohne dem geringsten Widerstand aus, so wird es von den meisten als etwas leichtes und geringes angesehen, weil die innerliche Schwierigkeit einer Sache bey weitem nicht so in die Sinne fällt, als die Schwierigkeit, die durch den äusserlichen Widerstand grosser und mächtiger Feinde verursachet wird. Die Sorgfaltigkeit aber der Feinde, unsere Fehler und Gebrechen uns gehäßig aufzumutzen, und davon zu profitiren, dienet einem klugen Manne dazu, daß er in allem seinem Thun vorsichtig ist, und wo er mercket, daß er einen Fehler an sich hatten ihm die Feinde aufmutzen dürfften, selbigen ablegt, und hingegen von Tag zu Tag in der Geschicklichkeit zunimmt. Es sind die Christen im Lehren sowohl als im Leben nie reiner und unsträfflicher gewesen, als wenn sie in ecclesia presla gelebet; da hingegen so bald die Kirche in äusserlicher Sicherheit, und ziemlicher Bequemlichkeit zu blühen angefangen, und die Anfechtung, die zuvor aufs Wort zu mercken gelehret hatte, nur ein wenig aufgehöret, so ist solche Sicherheit fähig gewesen, alsofort eine Menge von Schwärmereyen im Lehren, und von Untugenden im Leben hervor zu bringen. Dieses stellet Gracian in angeführter Maxim. gar nachdencklich für, wenn er schreibt: ein Weiser gebraucht sich der Mißgunst seiner Feinde zu einem Spiegel, welcher seine wahre Gestalt ihm weit getreuer vorstellet; als der Spiegel der Gewogenheit. Er kommt entweder denen Verleumdungen seiner Feinde durch Vermeidung derer Fehler, die sie aufmutzen möchten, zuvor; oder aber er verbessert dieselben. Denn man lernet sich wohl aufs behutsamste in acht nehmen, wenn man sein Leben im Angesichte einer Aemulation einer feindseligen Abgünstigkeit zubringen muß, welche Materie mit mehrern sehr wohl der Herr Müller in seinen Anmerckungen über Gracians Orac. Cent. 1. p. 656. sqq. ausgeführet hat.

Wie sich ein weiser Mann seine Feinde zu seinem Nutzen zu gebrauchen, bemühet; also suchet er auch durch eine vernünfftige Aufführung es dahin zu bringen, daß sie ihm nicht schaden mögen, bey welcher vernünfftigen Aufführung er so wohl die Regeln der Billigkeit; als der Klugheit stets vor Augen hat, und sich darnach in Ansehung des Widerstands richtet. In Ansehung der Billigkeit ist der Vernunfft gemäß, daß man sich den Beleidigungen der Feinde widersetze, und sich an denselben räche, wenn man nur zum Voraus einen Unterscheid unter einer vernünfftigen und unvernünfftigen Rache machet, welche in zweyen Stücken von einander unterschieden: a) in Ansehung ihres Ursprungs, massen eine vernünfftige Rache auf wohl bedachte und nach den Regeln der Gerechtigkeit abgefaßte Rathschläge der gesunden Vernunfft gegründet; eine unvernünfftige aber aus Affecten, Zorn, Haß, Feindschafft herkommt: b) in Ansehung ihres Endzwecks, indem jene auf seiten des Beleidigten auf seine künfftige Sicherheit, und auf seiten des Beleidigers auf eine Furcht, daß er davon in Zukunfft ablasse, zielet; diese hingegen die eitle Lust zum Zweck hat, die man aus dem Tort, den man seinem Feind anthut, zu empfinden hoffet. Die erstere nennen wir nun eine vernünfftige Rache, deren Vernunfftmäßigkeit auf die Liebe, die ich meinem Nechsten, und er mir wieder zu erweisen schuldig, gegründet, welche in gleicher Proportion und Grad stehen muß, daß ich meinen Nechsten liebe, wie mich, und wieder mein Nechsten mich, wie sich, welches nicht nur eine Regel des Christenthums, die man bloß aus heiliger Schrifft lernen müste; sondern auch dem Recht der Natur, folglich der Vernunfft gar gemäß ist. Denn da sie aus der Beschaffenheit der göttlichen Providentz erkennet, daß er alle Menschen gleich durch liebe, und in der menschlichen Gesellschafft erhalten wissen wolle; wir aber GOtt zu gehorchen, das ist unsern Willen mit seinem aus der Natur erkannten zu conformiren verbunden, so schliesset sie, es sey billig und recht, daß man seinen Nechsten, wie sich liebe. Und dadurch geht keinen etwas ab; oder geschicht ihm zu viel. Denn was mir befohlen, ist auch meinem Nechsten befohlen; was ich ihm thun muß, muß er mir wieder thun. und wie er ein Recht der Liebe an mich hat, also habe ich dergleichen an ihm. mithin entstehet daraus eine mutuelle Liebe, und fliesset gantz natürlich, daß ich meinen Nechsten nicht mehr, auch nicht weniger als mich lieben soll. Auf diesen Grund-Satz, beruhet nun die vernünfftige Rache, dadurch man seinen Feind vor eine entweder wircklich zugefügte, oder auch nur zugedachte und doch mißlungene Beleidigung ohne Haß und aus einer vernünfftigen Absicht züchtiget, wobey die unterschiedenen Arten der Beleidigung aus einander müssen gesetzet werden: 1) kan eine Beleidigung aus Feindschafft und Bosheit geschehen seyn, dergleichen man sich zu Zukunfft noch mehr zu besorgen, wenn man bey der ersten stille schweigen wolte, in welchem Fall man wohl Ursach hat, durch eine proportionirte Abndung ihn des angethanen Unrechts zu erinnern, daß er hinfüro ohne seinem eignen Schaden dergleichen ferner unternehmen zu dürffen, sich nicht Hoffnung machen könne. Dieses erfordert die vernünftige Liebe sein selbst, welche mit der Liebe gegen den Nechsten in gleichem Grad stehen muß, nicht aber durch diese darf aufgehoben werden, wie nicht weniger die allgemeine Liebe des Nechsten überhaupt, damit man den Incommoditäten, die endlich durch die Frechheit eines solchen Menschen der gantzen Gesellschafft zuwachsen können, vorbeuge: 2) kan eine Beleidigung zwar aus Schwachheit geschehen, so aber daß der Beleidiger in culpa, indem er etwas aus Unbedachtsamkeit, Nachläßigkeit oder vielleicht

Trun-

runckenheit gethan, ohne daß er ein feindseeliges Gemüth gegen mich heget, welcher Fall nicht alle Ahndung ausschlüsset, indem er diejenigen Fehler, womit er mich beleidiget, abstellen und verbessern kan, und wenn ich ihm darinnen zu sehr nachgeben wolte, so würde ich mich weniger, als ihn lieben, zu geschweigen, daß durch eine solche Conniventz könte Gelegenheit gegeben werden, daß auch andere dürfften incommodiret werden: 3) ist die Beleidigung so beschaffen, das der Beleidigte nicht zu befahren hat, es werde selbige aufs künfftige vor ihn von schädlicher Seite seyn, z. E. wenn sie bloß durch Zufall, oder aus Versehen, welches wahrscheinlich nicht continuiren wird, begangen worden, so ist man verbunden, alle Ahndung und Rache zu unterlassen, indem alle vernünfftige Rache die Abwendung zu künfftigen fernerer Beleidigungen zum Endzweck hat. Eben so verhält sichs auch mit der Beschützung, oder mit der nöthigen Abwendung einer von seiten des Feindes intendirten Beleidigung. Dieses ist der heiligen Schrifft nicht entgegen. Denn sagt gleich Christus Matth. cap. 5. v. 44. lieber eure Feinde, thut wohl denen, die euch hassen, so wird zwar durch eine unvernünfftige; nicht aber vernünfftige Rache die Liebe gegen den Nechsten aufgehoben, wie dieses mit mehrern Müller über Gracians Oracul Max. 54. ausgeführet hat, dessen Gedancken wir hier kürtzlich berühret haben.

Doch ein vernünfftiger Mann siehet bey dem Widerstand gegen seine Feinde nicht bloß auf das, was er nach dem Recht der Natur thun kan; sondern beobachtet dabey auch die Regeln der Klugheit, und richtet nach der Behutsamkeit alles so ein, daß er seinen Endzweck erlange, oder doch in Ermangelung desselben ein grösseres Unglück verhüte. Er muß aber hier einen gedoppelten Endzweck haben. Der eine ist ein innerlicher, und betrifft seine Gemüths-Glückseligkeit, daß er sich durch die entweder intendirte oder wircklich vollzogene, oder mißlungene Beleidigung nicht aus der Gemüths-Ruhe setzen lasse. Denn die Gelassenheit und Freymüthigkeit giebt uns grosse Avantage wider unsern Feind; dahingegen ein Mensch, der sogleich über das feindselige Bezeugen seines Feinds allzusehr erhitzet, sich in einen hefftigen Zorn und andere Affecten bringen lässet, schon halb unterlieget, und ist zu Beobachtung seines Nutzens wegen der Natur der Affecten verblendet, mithin gewöhnt sich ein weiser Mann bey zeiten an eine kluge Kaltsinnigkeit, und suchet seine Gemüths Ruhe, die nicht nur wider den Feind viel beyträgt; sondern auch in Ansehung sein selbst zu suchen, zu erhalten. Der andere Endzweck ist ein äusserlicher, daß man sich gnugsame Sicherheit wider die in Zukunfft zu erwartenden Beleidigungen verschaffe, und den Feind dergleichen mehr vorzunehmen, schüchtern mache. Solche Endzwecke zu erhalten, richtet ein vernünfftiger Mensch, alles klüglich und behutsam ein. Vor allen Dingen hütet er sich, daß er seinen Feinden keine Gelegenheit giebt, ihm Tort zu thun, und hält daher vor allen Dingen sein Hertz und seine Absichten vor ihnen verborgen. Manchem würden seine Feinde keinen, oder doch nicht so grossen Schaden gethan haben, wenn er hätte schweigen können. Mancher hat noch nicht durch wircklicher Ablegung seiner Schwäche sein Gemüth in gehörige Verfassung gegen seine Feinde gesetzet, und da nimmt er durch die Geheimhaltung seines Hertzens und dessen Schwäche seinen Widersachern die Fähigkeit, durch seine eigene Schwäche ihm Schaden zu thun. Ein Spieler kan offt das schwächste Spiel, das er in der Hand hat, noch glücklich gewinnen, wenn er sich nur nicht in die Karte gucken lässet. Auf Seiten des Feindes sucht er in Ansehung seines feindseligen Gemüths vorher lieber alle Mittel, ihn zu besänfftigen, als daß er sich gleich ihm widersetzet; wo aber dieses nichts helffen will, und die wirckliche Feindseligkeiten erfordern einen Widerstand, so nimmt er selbigen behutsam für, und überleget alle Umstände des Beleidigers, der Beleidigung und der Mittel, die dawider anzuwenden. In Ansehung des Beleidigers siehet er, ob er einen mächtigen und grossen; oder schwachen und geringen Feind für sich hat. Ist er zu mächtig, so erträget er das Unrecht mit Gedult, weil er doch seinen Endzweck durch eine Ahndung nicht erreichen, und das Ubel nur ärger machen würde, ja er leidet über die erste Beleidigung noch die andere, ehe er bey solchen Umständen sich entgegen zu setzen vornimmt. Eine artige Fabel finden wir bey dem Hesiodo pag. 229. edit. Clerici folgenden Innhalts: „ein Habicht hatte eine gar lieblich„singende Nachtigall mitten in der Lufft zwi„schen seinen scharffen Klauen. Als er sie„ nun dergestalt verwundete, daß die arme„ Nachtigall darüber lamentirte, fuhr er sie„ deswegen mit folgenden Worten an: ma„che nur nicht viel Wesens, denn der dich in„ seiner Gewalt hat, ist viel stärcker als du„ bist. Du magst so schöne singen als du„ wilst, so kanst du doch sonst nirgends hin, als„ wo ich dich hinführe. Was meinest du nun,„ soll ich dich auffressen, oder loslassen? Der ist wohl wahrhafftig dumm, fährt darauf Hesiodus fort, der sich mit einem mächtigern zu streiten unterstehet: denn er wird nicht nur verlieren, sondern ausser dem Spott, noch dazu Schmertzen leiden müssen. Wie aber ein kluger Mensch seinen mächtigern Feind scheuet, und ihm vielmehr zu entgehen, als sich zu widersetzen suchet; also siehet er auch eben nicht einen geringen Feind mit verächtlichen Augen an. Christian der andere König in Dännemarck erwehlte zu seinem Sinnbild einen Adler, der eine Schlange unter

unter seinen Füssen hatte, mit der Beyschrifft: dimicandum, damit anzeigend, wenn ein Feind dem äusserlichen nach gleich gering schiene, so könte er doch wohl durch die innerliche Force einer Argliſtigkeit nach Art der Schlangen einem viel zu thun machen. Nicht weniger ziehet er die Umstände der Beleidigung selbst in Erwegung, ob sie bereits vollzogen, oder intendiret, oder mißlungen, ob es eine grosse, woraus wo nicht gleich gegenwärtig; doch in Zukunfft Nachtheil für unser Glück zu besorgen; oder eine geringe; ob sie aus Bosheit, oder aus Unbedachtsamkeit, Ubereilung, oder von ohngefehr kommen, und achtet die Kleinigkeiten, die unversehens sich zugetragen, nicht; macht auch aus solchen Beleidigungen, die der Beleidiger, wiewohl mit seiner Schuld aus Ubereilung und Unbedachtsamkeit vornimmt, im Anfang kein Wesens, es sey denn, daß es zum öfftern geschähe, und man auf seiten des Feindes keine freundliche Erinnerung und Vorstellungen annehmen wolte. Bey boshafftigen Beleidigungen aber solcher Feinde, denen man gewachsen iſt, findet hier die allgemeine Regel der Klugheit Platz: principiis obsta. Denn eben daher, daß eine Beleidigung aus Bosheit herrühret, hat man Ursach gewärtig zu seyn, daß aus diesem Ursprung bey allen sich ereignenden Gelegenheiten mehr dergleichen Folgerungen flieſſen werden, welche alle erst nach der Reihe abzuwarten, weder billig, noch rathsam ist. So thut auch nichts zur Sache, wenn gleich die erste boshafftige Beleidigung etwas gar geringes betrifft. Denn in Ansehung der Klugheit, ist zu erwegen, daß malitieuse Feinde nur deswegen erst mit Kleinigkeiten an uns setzen, weil sie noch nicht wissen, wie es um die Courage halte, und wie viel man zu leiden im Stand sey; nachgehends aber, wenn es ihnen mit ein und andern kleinen Proben geglücket, nach und nach auch Meisterstücke unternehmen und ablegen wollen, s. Müller über Gracians Orac. Max. 54. p. 419. wo Gracian sagt: Wer dem ersten, der ihn affrontiret, nachgiebt, muß gewiß gnug dem andern auch nachgeben, und das so nach der Reihe fort bis auf den letzten. Endlich überleget ein kluger Mann die Umstände der Mittel, deren er sich wider die Feinde bedienen will, sowohl in Ansehung ihrer Natur, als der Application, und überleget, wie weit sich desfalls seine innerliche und äusserliche Macht erstrecket. Die innerliche Macht beruhet auf Klugheit und Courage, die allezeit beysammen seyn müssen, wenn eine nachdrückliche Revange soll ausgeführet werden, dabey aber auch die äusserliche Macht öthig. Denn Courage ohne gnugsame äusserliche Macht ist vergebliche Hitze; Courage ohne Klugheit, Brutalität und Tollkühnheit: Klugheit ohne Courage ist eine schwache und gleichsam kränckliche Tugend; äusserliche Macht ohne Klugheit und Courage ist hahnbüchene Plumpheit, und endlich Courage mit Klugheit und äusserlicher Macht ist ein Gut von hoher Wichtigkeit, s. Müller über Gracians Orac. Max. 54. p. 420. Siehet etwa ein behutsamer Mann, daß seine Macht nicht hinlänglich, indem es ihm entweder an der Courage, oder an der äusserlichen Force fehlet, so bedienet er sich anderer Leute Hülfe; oder erwartet eine bequemere und bessere Zeit zur Ausübung einer Ahndung, und übereilet sich also nicht. Man kan hier auch nachlesen Thomasium im Entwurff der politischen Klugheit cap. 4. §. 94. sqq. und Wolff in den vernünfftigen Gedancken von der Menschen Thun und Lassen p. 577. sqq. Rohr in der Klugheit zu leben cap. 21. §. 18. sqq. p. 459.

Feindschafft,

Ist derjenige Zustand des Gemüths, welcher der Freundschafft entgegen stehet. Freundschafft beruhet auf eine Ubereinstimmung zweyer Gemüther in Sachen, die der Billigkeit nicht zuwider sind; und daher gründet sich die Feindschafft auf eine Aversion zweyer Gemüther von einander. Die Ubereinstimmung macht, daß zwey gute Freunde einander lieben, daß folglich einer aus des andern Glückseligkeit Vergnügen schöpffet, auch ihre Liebe gegen einander durch äusserliche Bezeugungen an Tag legen, wenn einer dem andern alle Schuldigkeiten und Gefälligkeiten willig und gern leistet. Die Aversion hingegen hebt die Liebe auf, der Feind betrübt sich über des andern Glück, und freuet sich über dessen Unglück, läst auch wohl äusserlich seine Feindschafft durch wircksliche Feindseligkeiten sowohl im Reden, als in der That sehen, wenn er sich bemühet, das gegenwärtige Glück zu verringern, und das zukünfftige zu verhindern, welche Feindseligkeiten sich zwar nicht allezeit so offenbar sehen lassen, daher die Feindschafft entweder eine heimliche; oder eine offenbare ist, welche Eintheilung sich nicht sowohl auf die verschiedene Arten der Aversion selbst; als vielmehr der Feindseligkeiten, wie sie angebracht werden, gründet. Denn gleichwie die Freundschafft und Liebe allezeit wirckend ist; also verhält sichs auch mit der Feindschafft, daß man dabey allezeit begierig und bemühet ist, dem andern hinderlich zu seyn, welches zum theil heimlich; zum theil öffentlich geschiehet. Ein heimlicher Feind stellet sich wohl an, als sey er unser Freund, oder läst sich doch weder in Worten, noch in der That offenbar was feindseliges mercken, und spielt seine Sache so, daß man wohl nicht sogleich mercket, wo ein und die andere Hinderniſſe unsers Glücks herkommen, wenn er unter andern etwas unvermuthet, nach einer langen Zeit, durch den dritten Mann uns zum Tort vornimmt, woraus im Gegentheil leicht zu schlieſſen, was

was ein offenbarer Feind sey. Der Stand der Feindschafft ist nicht natürlich, massen uns GOtt zum Friede und zur Freundschafft erschaffen, und wenn wir auch im Stand der Unschuld geblieben wären, so würde man von keiner Feindschafft was gewust haben. Allein durch den Fall hat sich der Haß gegen andere eingeschlichen, und man hat angefangen, sich über sie zu erheben, massen derjenige, der den andern hasset, ihn nothwendig geringer, als sich achtet, welches in Ansehung der natürlichen sowohl physischen als moralischen Gleichheit aller Menschen unter einander, die GOtt nach seiner Weisheit und Gütigkeit gesetzet hat, gantz unvernünfftig. Die Regel, so der Heiland gabe: liebe deinen Nechsten, als dich selbst, gehört nicht bloß zu dem Christenthum; sondern wird auch von der Vernunfft, als höchstbillig erkannt, welche Erkenntniß eines theils auf die Gleichheit aller Menschen unter einander, die GOTT geordnet; andern theils auf den göttlichen Willen gegründet ist, indem wir sehen, wie GOtt der HErr bey seiner Vorsehung einen Menschen, wie den andern liebet, nach welchem göttlichen Willen wir unsern einzurichten haben. Solte auch iemand uns wider unser Verschulden feind seyn, so sollen wir doch gegen ihn, als unsern Feind keine Feindschafft hegen, sondern ihn vielmehr lieben, in welcher Absicht auch die andere Regel unsers Heilandes: liebe deine Feinde, vernünfftig ist, wie in kurtz vorhergegangenem Artickel gewiesen worden.

Feindselig,

Zeigt diejenige Eigenschafft des menschlichen Gemüths an, da dasselbige zu einem hohen Grad der Feindschafft und Haß gegen andere geneigt und begierig ist, bey allen vorkommenden Beleidigungen, sie mögen beschaffen seyn, wie sie wollen, sich zu rächen. Ein feindselig Gemüth ist unversöhnlich, und läst sich daher nicht leicht durch die Güte besänfftigen, und wenn man gleich durch die Länge der Zeit äusserlich seinen Groll in etwas verstellet, so bleibt es doch in dem Hertzen, wozu vor andern geldgeitzige, auch ehrgeitzige incliniren.

Feindseligkeit,

Ist diejenige äusserliche Handlung, die man gegen dem andern, der unser Feind ist, äusserlich vornimmt, und dadurch seine Rache ausübet. Wir haben oben angemercket, daß die Rache entweder vernünfftig; oder unvernünfftig, und daher könte man auch die Feindseligkeiten in vernünfftige und unvernünfftige eintheilen, wiewohl das Wort feindselig, wenn man sagt, er hat ein feindselig Gemüth, ist ein feindseliger Mensch, meistens in bösem Verstand gebraucht wird, daß dasselbige eine Rachgierigkeit anzeiget. Vernünfftige Feindseligkeiten wären demnach, die man um seiner künfftigen Sicherheit wegen, und um den Feind in fernern Beleidigungen schüchtern zu machen, vornimmt, ohne daß man alle Liebe gegen ihn aufhebt, und aus seinem Schaden nur Vergnügen schöpffen wolte, welches bey der unvernünfftigen Feindseligkeit geschicht. Doch kommts darauf an, wie man das Wort nehmen will. Verstehet man durch Feindseligkeiten solche Handlungen, die nur aus Haß und Feindschafft herrühren, so sind sie allezeit unvernünfftig, ohnerachtet man auch überhaupt das Bezeigen zweyer Feinde in dem Krieg gegen einander Feindseligkeit zu nennen pfleget, so bald vernünfftig; bald unvernünfftig seyn kan.

Feindseligkeit im Kriege,

In der natürlichen Rechtsgelehrsamkeit wird auch die Lehre von dem Kriege fürgetragen, und indem man auf das, was bey dem Kriege selbst vorgehet, kommt, so berühret man die Materie von den Feindseligkeiten, welche daselbst ausgeübet werden. Denn alles dasjenige, was ein Feind zum Widerstand gegen dem andern währendem Kriege vornimmt, nennt man Feindseligkeit, welche also entweder bey dem gemachten Stillstand der Waffen; oder nach dem getroffenen Frieden aufhöret. Daß ein Feind das Recht Feindseligkeiten auszuüben habe, daran ist kein Zweiffel, welches unmittelbar mit dem Recht Krieg zu führen, verknüpffet, der ohne Ausübung der Feindseligkeiten nicht seyn kan; nur fragt sichs: wie weit sich dieses Recht erstrecke? Es müssen hier die Regeln der Billigkeit und Gerechtigkeit, der Klugheit, und die Gewohnheiten der Völcker aus einander gesetzet werden. Denn ein anders ist, was man desfalls vermöge eines Rechts thun kan, und vermöge einer Verbindlichkeit thun muß; ein anders, was man zwar thun könte, es fragt sich aber: obs auch allezeit rathsam, mithin muß diese Materie distinct sowohl in der natürlichen Rechtsgelehrsamkeit, als in der Politic fürgetragen werden, worinnen es viele versehen, und wieder ist eine andere Frage, was desfalls die eingeführten Gewohnheiten der Völcker mit sich bringen, welche an sich selbst keine Norm weder der Billigkeit, noch der Klugheit ausmachen, und wenn man sie beybehält, daß man sich nach denselben richtet, so geschichts in sofern, als sie vernünfftig sind. Die hierzu beobachtende Billigkeit und Gerechtigkeit beruhet auf einem gedoppelten Grund. Entweder thut unmittelbar das Recht der Natur einen Ausspruch, was man zu thun und zu lassen, und wircket ein Recht sowohl, als eine Verbindlichkeit; oder man hat sich in gewissen Stücken, darinnen das Gesetz nichts determiniret, durch ein Pactum verglichen, und sich zu was Krafft des Gesetzes, daß man die Verträge halten müsse, verbindlich gemacht,

macht. Im letztern Fall, wenn man gewisse Pacta mit dem Feind macht, und sich unter andern wegen der Waffen, die man brauchen will, vergleichet, hats keine Schwürigkeit; weil man solche Verträge treulich halten muß, und ist die Ausflucht, daß man mit dem Feind zu thun gehabt, nicht hinreichend, weil man sonst unter andern niemahls einen Frieden zu machen, oder die geschlossenen zu halten schuldig sey, woraus eine schöne Haushaltung werden könte. Im ersten Fall muß man eine deutlichen und hinlänglichen Grund suchen, woraus in dieser Sache der Wille GOttes zu erkennen, den uns die Beschaffenheit und der Endzweck des Kriegs an die Hand giebt. Es hat der Mensch durch die natürlichen Gesetze unter andern das Recht erhalten, sich wider seine Feinde zu schützen, und zu rächen, welches in dem natürlichen Stand durch den Krieg geschicht, und weil nach eingeführten bürgerlichen Stand, worinnen ordentlicher Weise privat-Personen an ihre Obrigkeiten gewiesen sind, Regenten unter keiner menschlichen Obrigkeit stehen, und sich daher noch im natürlichen Stand befinden, so müssen sie ihre Streitigkeiten, wo sie sich in der Güte nicht helffen können, auch durch den Krieg ausmachen. Es zielet derselbe überhaupt dahin, daß man auf seiten sein selbst in Zukunft sicher sey, und auf seiten des Feindes, ihn fernere Beleidigungen fürzunehmen, schüchtern mache, indem man entweder sich wider ihn beschützet, das ist die von Seiten des Feindes intendirte Beleidigungen abwendet; oder eine Rache wider ihn vornimmt, dadurch man seinen Feind vor eine entweder wirklich zugefügte, oder auch nur zugedachte, und doch mißgelungene Beleidigung züchtiget, und im ersten Fall zur Ersetzung des Schadens anhält. Ist dieses nach dem göttlichen Willen erlaubt, so ist auch der Gebrauch derjenigen Mittel, wodurch dieser Endzweck erhalten wird, erlaubt, nach der bekannten Regel: qui vult finem, vult etiam media, das ist, will GOtt und erlaubt es, daß man Krieg führe, so erlaubt er auch, daß man gegen seinen Feind Feindseligkeiten ausübe; aber dabey nicht weiter um sich greiffe, als es der Endzweck mit sich bringt, zwischen welchem, und den dahin zielenden Mitteln eine gehörige Proportion zu beobachten, mithin würde man wider den Feind unrecht handeln, wenn man was fürnehme, so der Endzweck des Krieges und dessen Beschaffenheit, davon der Endzweck dependiret, nicht mit sich brächte. Aus diesem Grund kan man die Sache nach der Billigkeit untersuchen, welche in die natürliche Rechtsgelehrsamkeit gehöret; weil aber in den wirklichen Handlungen auch auf das, was die Klugheit und das Interesse mit sich bringt, zu sehen, und das Billige mit dem Klugen in Ansehung der Art und Weise, wie etwas anzufangen, zu verknüpffen, so muß bey dieser Abhandlung auch zugleich die Absicht auf die Politic gerichtet, und nach beyder Norm auf drey Haupt-Umstände, auf die Art und Weise, wie man die Feindseligkeiten anbringt: auf die Objecta, gegen welche sie gehen, und denn auf die Waffen, oder Instrumenten, wodurch man sie ausübet, gesehen werden.

Was anlangt 1) die Art und Weise, wie man die Feindseligkeiten anbringt, so theilet man solche in öffentliche und heimliche, oder listige. Zu den öffentlichen aber gehört unter andern, daß man den Feind todt schläget, welches an sich selbst nichts unbilliges, weil dieses die Natur und der Endzweck des Krieges mit sich bringt, und sonst nicht leicht ein Sieg wird erhalten, und ein Ende des Streits können gemacht werden. Doch ist allezeit rathsam und der Klugheit gemäß, wenn man so viel möglich ohne so vielem Blutvergiessen siegen, und einen Frieden schliessen kan, indem man auf solche Weise nicht nur seine eigene Leute mit erhalten; sondern auch mit weit grösserm Nutzen auf seiten des Feindes, wenn Land und Leute zugleich geschonet werden, den Krieg endigen kan. Die listige und heimliche Feindseligkeit hält man vor erlaubt, wenn es nur nicht wider die Zusage lauffe, welche man etwa dem Feind gegeben, und auch im Krieg zu halten schuldig sey. Daß man dem Feind mit List Abbruch thut, ist eine Sache, welche die Klugheit mit sich bringt, und daher muß man eigentlich in der Politic von den stratagematibus belli handeln; daselbst aber aus dem Recht der Natur voraus setzen, daß sie mit demselbigen nicht streiten. Der Herr Treuer in not. ad Pufendorf. de officio homin. & ciu. lib. 2. cap. 16. §. 5. p. 550. führet drey Ursachen an, warum man wider den Feind listig handeln solte, weil einem derselbige eine uneingeschränckte Gewalt, facultatem in infinitum wider sich eingeräumet, welches zwar noch zu erweisen stünde, indem solches weder ausdrücklich, noch stillschweigend geschicht, und in Ansehung des letztern vielmehr zu vermuthen, es werde ein ieglicher Feind gern sehen, wenn er mit der Gewalt nicht weiter fortkommen kan, daß man ihm alle Leutseligkeit und Barmhertzigkeit erweise, als daß er eine solche facultatem in infinitum zugestehen solte; hernach werde eine List und Betrug alsdenn erst tadelhafft, wenn man dadurch die dem Feind gethane Zusage nicht halte, wovon aber hier die Rede nicht ist, und setzt man vielmehr zum Voraus, daß die List wider einen Vergleich nicht seyn dürffe, und denn weil auf solche Art viel vortheilhafftiger der äusserliche Friede wieder herzustellen, welches nur eine ratio politica, und nicht iuris ist. Es muß dieser Punct vielmehr aus der Natur des Betrugs, oder doli entschieden werden, da denn nicht unbekannt, wie man denselben in dolum bonum und malum eintheilet, nachdem man voraus setzt, daß wenn mein Nechster kein Recht habe, von mir die

Wahr-

Wahrheit zu wiſſen, und ich hingegen durch Entdeckung derſelben vor mich allerhand Nachtheil zu beſorgen hätte, ſo wäre es vernünfftig, daß ich damit hinter den Berg hielte, mich zuweilen ſtellte und verſtellte, welches wir in verſchiedenen Artickeln weiter ausgeführet haben. Hat man nun mit iemanden, als ſeinem Feind zu thun, ſo hören die officia ſocialitatis auf beyden Seiten auf, mithin kan der Feind von mir nicht verlangen, daß ich in Worten und Thaten gegen ihn mich aufrichtig bezeige, und wenn ich mich dadurch meine eigne Aufrichtigkeit und Offenhertzigkeit in Schaden brächte, da ich doch dazu nicht obligirt geweſen, ſo wäre dieſes eine groſſe Einfalt. Salomon ſagt in Sprichw. cap. 29. v. 11. ein Narr ſchüttet ſeinen Geiſt gar aus, aber ein Weiſer hält an ſich. Hieraus erhellet ſo viel, daß man nicht unrecht handele, wenn man entweder in Worten; oder in der That dem Feind heimlichen Abbruch thut; daß man ſich aber der heimlichen Feindſeligkeiten wircklich bediene, ſolches bringen die Regeln der Klugheit mit ſich. Bey den Alten wird dieſe Art zu ſtreiten ſehr gelobet, aus denen Grotius de iure belli & pacis lib. 3. cap. 1. §. 6. n. 1. ſqq. verſchiedene Ausſprüche und Exempel angeführet, an welchen letztern es ſelbſt in der heiligen Schrifft nicht fehlet. Denn mit Liſt bekam Joſua Ai ein, nachdem er ſich geſtellet, als flöhe er vor den Innwohnern dieſer Stadt, und einen Hinterhalt hinter derſelben geſtellet, die ſie einnehmen, und anzünden muſten, nachdem die Innwohner heraus gangen waren, Joſ. cap. 8. Einen liſtigen Streich machte Michal, wodurch ſie David aus den Händen des Sauls und aus der Lebens-Gefahr errettete, als ſie den Boten, die ihn tödten ſolten, weiß machte, er läge im Bette und wäre kranck, da ſie doch nur ein Bild ins Bette gelegt hatte, 1. Sam. 19. So ſtellte ſich David raſend an, und betrog Achis, den König zu Gath 1. Sam. 21. und durch einen zuläßlichen Betrug ſöhnte Joab den Abſalon mit David aus, 2. Sam. 14. wie denn auch Jehu die Prieſter Baals umbrachte, die er in heimlicher Abſicht zuſammen beruffen hatte, 2. Reg. 10. anderer Exempel zu geſchweigen, conf. Voet de iure milit. cap. 1. n. 28. ſqq. Gentil. de iure belli lib. 2. cap. 3. Lipſium in polit. lib. 5. cap. 17. Machiavellum lib. 3. diſp. 40. Pufendorf de iure naturæ & gent. lib. 4. cap. 1. §. 19. 2) ſehen wir auf die Objecta, gegen welche man die Feindſeligkeiten im Kriege ausübet, ſo entweder Perſonen, oder Sachen und Güter des Feindes ſind. Die Perſonen des Feindes ſind wieder entweder dergeſtalt in dem Kriege implicirt, daß ſie den Vorſatz haben, uns zu ſchaden; oder gehören zwar zum feindlichen Lager, ſind aber entweder nicht im Stand zu ſtreiten; oder nicht dazu beruffen, daß ſie Waffen mitführen ſollen; oder haben keinen Vorſatz, uns Feindſeligkeiten zu erweiſen. Gegen die erſtern geht man mit Gewalt, weil man von ihnen nichts als feindſeliges und ſchädliches zu befürchten hat; gegen die andern aber auf gleiche Weiſe zu verfahren, wäre wider die Billigkeit nach dem oben geſetzten Principio. Es ſagen einige, ein Feind habe die Macht, ſeinen Feind und alles, was er auf feindlichem Boden antreffe, ums Leben zu bringen; oder wie ſich andere erklären, Weiber, Kinder, alte Leute, Gefangene und die ſich ergeben, oder um Quartier bitten, würden zwar nach den Regeln des Wohlſtandes und der Leutſeligkeit billig verſchonet; doch könne man nicht ſagen, daß der Feind unrecht thue, wenn er ſolche gleichfalls hinrichte, weil ſie ebenfalls zu dem feindlichen Volck gehörten, und dem Feind zum öfftern auch dadurch geſchadet werden könte. Allein man muß hier auf den Endzweck des Kriegs ſehen, und was demſelbigen gemäß, iſt auch der Billigkeit und Gerechtigkeit gemäß, mithin wenn man Leute ohne Noth, daß es der Endzweck des Kriegs nicht mit ſich brächte, wolte ſo hinrichten laſſen, ſo wäre dieſes wohl wider alle Billigkeit, angeſehn das Abſehen des Kriegs nicht dahin gehet, daß nur Leute umgebracht werden. Daß GOtt den Iſraeliten, wie ſie das gelobte Land einnahmen, den ausdrücklichen Befehl gab, ſie ſolten weder jung, noch alt ſchonen, geſchahe aus gerechtem Gericht, und die Innwohner hatten dieſe Kriege als harte und ſchwere Straffen GOTTes anzuſehen. Auf ſolche Weiſe nimmt man billig aus die Kinder, die Weiber, die alten Leute, die Feld-Prediger, die Gefangenen, die ſich ergeben, die Handwercks-Leute, und dergleichen, es wäre denn einmahl, daß ſie uns ſchadeten, und vieles zu den Feindſeligkeiten wider uns beytrügen; und hernach daß ſie wider unſere Abſicht von ohngefehr ums Leben kämen, wie etwa bey einer Belagerung auch unſchuldige ihr Leben offt hergeben müſſen. Uberhaupt ſagt Cicero lib. 1. de offic. ſunt quædam officia etiam aduerſus eos ſeruanda, a quibus iniuriam acceperis. eſt enim vlciſcendi & puniendi modus; und Seneca lib. 2. cap. 4. de clem. hält diejenigen vor grauſam, welche zwar Urſach zu ſtraffen hätten; aber keine Maſſe darinnen zu halten wüſten. Was inſonderheit die Kinder betrifft, ſo ſagt benannter Seneca lib. 3. cap. 24. de benef. puerum ætas excuſet, feminam ſexus, und Plinius lib. 8. cap. 16. ſchreibet: leo vbi ſæuit, in viros prius, quam in feminas fremit, in infantes non niſi magna fame, wie denn auch GOTT Deuter. cap. 20. v. 13. 14. unter die Kriegs-Regeln ſetzen laſſen, daß man alles männliche mit der Schärffe des Schwerdts ſchlage, ohne die Weiber, Kinder und Vieh, welches zwar bey einigen, wie ſchon oben erinnert worden, nicht geſchehen, da es mit dem Krieg auf eine Straffe, und auf eine gäntzliche Verderbung angeſehen war. Und GOTT jammerte der Stadt Ninive, in welcher mehr

denn hundert und zwantzig tausend Menschen waren, die nicht wusten, was recht, oder links, Jon. cap. 4. v. 11. Bey welchen Exempeln Grotius de iure belli & pacis lib. 3. cap. 11. §. 9. n. 1. diese Anmerckung machet: si hæc Deus fecit ac statuit, qui quo suis hominibus cuiuscunque sexus aut ætatis sine vlla causſa non iniuſte poteſt occidere, vtpote vitæ dator ac dominus, quid homines facere æquum eſt, quibus ille nullum ius tribuit in homines, quod non ad hominum ſalutem ac ſocietatem conſervandam eſſet neceſſarium. In Ansehung des weiblichen Geschlechts sagte Alexander bey dem Curtio lib. 5. cum captiuis & feminis gerere bellum non ſoleo, armatus ſit oportet, quem oderim, in welchen Worten er auch die Gefangenen ausnimmt, dergleichen Zeugnisse Grotius an besagten Ort auch von den andern Personen, die wir ausgenommen haben, angeführet hat. Es dürfte zwar scheinen, daß man die Gefangenen und diejenigen, welche um Pardon bitten und ihre Waffen niederlegen, iure talionis, oder durch Art einer Straffe umbringen könte, davon aber keines angehet. Denn nach dem erstern muß man nur wider diejenige Person agiren, welche verbrochen, und da würde meistens der unschuldige vor den schuldigen leiden müssen; die Straffe hingegen hat nur zwischen Regenten und Unterthanen statt. Gesetzt, daß sich vorher ein Gefangener uns sehr widersetzet, und unserm Feind zu helffen gesuchet, so ist diese Tapfferkeit und Treue an ihm vielmehr zu loben, als daß man daher eine rechtmäßige Ursach seiner Hinrichtung nehmen wolte. So können auch die Unterthanen des Feindes, wenn sie sich in dem Lande des dritten befinden, nicht umgebracht werden, weil man dadurch jenes Recht, das er in seinem Lande hat, beleidigen würde. Ausser den Personen kommen auch die Sachen und Güter des Feindes für, gegen welche auch Feindseligkeiten können gebraucht werden, und um desto weniger davon auszunehmen, wenn man nicht einmahl das Leben der feindlichen Personen schonet. Wieweit sich diese Feindseligkeit und Verwüstung nach der Billigkeit erstrecke, ist ebenfalls aus dem Endzweck des Kriegs zu beurtheilen, daß wenn sie weder zu unserm Vortheil, noch zu des Feindes Abbruch etwas beyträget, oder der Sieg bereits erhalten, nicht nur wider die Regeln der Billigkeit, sondern auch der Klugheit ist, wenn man alles verwüsten oder verheeren wolte, indem wir wohl dem andern aus Rachgierigkeit schadeten; uns aber nicht im geringsten Nutzen verschaffen, s. Grotium de iure belli & pacis lib. 3. cap. 12. §. 1. n. 1. 2. und cap. 18. §. 4. Ziegler de iuribus maieſt. lib. 1. cap. 33. §. 72. Pufendorf de iur. naturæ & gentium lib. 8. cap. 6. §. 7. Zentgrav de origine iur. gent. art. 1. §. 61. ſq. Insonderheit kommt hier die Frage für; ob die heiligen Sachen davon auszunehmen, oder nicht? Durch die res ſacras verſtehet man insgemein solche Sachen, welche gehöriger massen zum äusserlichen Gottesdienst gewiedmet, wie die Tempel, und die darinnen sich befindende Geräth, die entweder zum blossen Zierath, oder zu einem gewissen Gebrauch dienen, von welchen rebus ſacris einige insgemein die res eccleſiaſticas, die Kirchen-Güter, wovon die Bedienten der Kirchen unterhalten werden, und die res religioſas, oder die Begräbnisse der Todten unterscheiden. Diejenigen, welche die res ſacras von der Feindseligkeit nicht ausnehmen, sind in ihrer Meinung sehr wohl gegründet. Denn sehen wir die Natur der so genannten heiligen Oerter und Sachen an, so dürffen wir uns nicht einbilden, als wenn ihnen durch die Einweihung eine innerliche Heiligkeit zuwüchse, wie man sich etwa in dem abergläubischen Pabstthum beredet, welches mit dem Wesen der Sache streitet, auch die Art der Einweihung, sie mag unvernünfftig, oder vernünfftig geschehen, keine solche Krafft mit sich bringet und wircket. So erlangt auch GOtt, wenn man ihm und seinem Dienst etwas wiedmet, dadurch kein besonderes und gröſſeres Recht dazu, dergestalt daß kein Mensch einiges Recht mehr daran habe, indem er schon über alle Sachen in der Welt die Herrschafft hat, und können ihm die Menschen nichts geben, das nicht schon sein wäre, daher es uneigentlich geredet, wenn man saget, daß man GOtt etwas gäbe, oder schencke, welches eigentlich der Kirche geschicht. Mithin wenn gewisse Oerter dem Dienst GOttes gewidmet werden, so wird dadurch die Herrschafft, die der Fürst, oder die Republic bisher darüber gehabt, dadurch nicht aufgehoben, sondern man bestimmet sie nur zu einem gewissen Gebrauch, daß sie zu nichts anders dienen sollen, und weil sie zum äusserlichen Gottesdienst und Gebrauch göttlicher und heiliger Sachen consecriret, so nennet man sie von dem Endzweck heiliger Oerter, heilige Sachen. Stehen sie auf solche Weise unter menschlicher Herrschafft, so kan auch der Feind währendem Krieg nach dessen Umständen, wenn es der Endzweck schlechterdings erfordert, feindselig mit ihnen umgehen, oder als Sieger das Recht über selbige sich anmassen, weil sie dem Feind, als Herrn zugestanden. So bringt auch die Beschaffenheit der Religion nicht mit sich, daß man dergleichen Dinge von den feindlichen Sachen ausnehmen müste. Denn wenn auch die menschliche Vernunfft die Nothwendigkeit des äusserlichen Gottesdiensts auf das deutlichste erkennte, so würde sie doch auf keine Ursach kommen können, warum man damit eben an die Tempel gebunden seyn solte, welche auch nicht bey allen Völckern gebräuchlich gewesen, ohnerachtet sie ihren äusserlichen Gottesdienst gehabt haben, ja die Christen in den ersten Zeiten, welche den wahren GOtt verehrten, hatten keine Tempel und Altäre. Und wenn gleich einige Heyden glaubten, daß die

Tem-

empel zum Gottesdienst nöthig, auch von en Göttern auf eine besondere Art bewohnet würden; so hielten sie im Gegentheil uch dafür, daß wenn die Städte eingenommen und erobert worden, sie die Altäre und empel verliessen. Paullus 1 Timoth. 4. 5. sagt, es werde alles geheiliget durch das Wort GOttes und Gebet, und cap. 1. v. 8. Joh. cap. 4. v. 21. wird bezeuget, daß man an allen Orten GOtt anruffen könte, welches nicht zu dem Ende angeführet ist, als verwerffe man den Gebrauch der Tempel, sondern daß man nach papistischem Sinn ihnen keine besondere Heiligkeit beylege. Osiander in notis ad Grotium de iure belli & pacis p. 1418. hat die gegenseitige Meinung aus der Ursach vertheidiget, weil durch die Consecration GOtt ein besonderes Recht erlanget, und die Menschen dasselbige, welches sie vorher gehabt, verlohren, worauf aber schon oben geantwortet worden, daß GOtt von den Menschen kein Recht über etwas bekommen könne, und obschon Jäger in observat. ad Grot. lib. 3. cap. 5. obseru. 2. diese Meinung auch behaupten will, indem darus, wenn GOtt über alle Sachen gleiches Recht hätte, folgen würde, daß entweder gar kein sacrilegium; oder ein ieglicher Diebstahl ein sacrilegium seyn müste, so ist doch dieses ein gar schlecht Argument. Denn es giebt unterschiedene Grade des Diebstahls, und daher unterschiedene Straffen vor die Diebe, welches Gelegenheit zu unterschiedenen Nahmen gegeben hat, von welcher Materie insbesondere gehandelt Schurtzfleisch de iure belli circa fana & sepulcra pag. 993. oper. histor. polit. Budeus in select. iuris nat. & gent. exerc. de iure belli circa res sacras und Schwartz specim. 1. controversiar. iuris nat. & gent. ex histor. græca illustratar. Eben so verhält sich die Sache auch mit den so genannten rebus religiosis, indem diese nicht den Todten, sondern den Lebendigen und der hinterbliebenen Familie zugehören, daß wenn solche Oerter und Sachen die Feinde einnehmen, sie nicht mehr res religiosæ sind. So kan man auch Sachen wegnehmen, die dem Feind nicht gehören, wenn es Contrebanden sind, das ist solche Waaren, wodurch dem Feind zur Fortsetzung des Kriegs geholffen wird, als allerley Gewehr, Eisen, Bley, Holtz und andere Materialien zum Schiff-Bau und dergleichen. 3) müssen wir sehen auf die Waffen, wodurch die Feindseligkeit im Kriege ausgeübet wird. Es determiniret das natürliche Recht nicht, was man vor Waffen brauchen müsse; sondern verstattet überhaupt den Gebrauch aller derjenigen Waffen, welche der Natur und dem Endzweck des Kriegs gemäß sind, und weil derselben so mancherley Arten seyn können, so wird dieses der Klugheit überlassen, daß man sich solcher Waffen bedienet, wodurch man desto leichter zu dem Endzweck kommen kan, und sie nach der Beschaffenheit der Feinde, der Zeit, der Oerter einrichtet, dahero kein Wunder, daß unsere Art Krieg zu führen, von der alten gantz unterschieden. Insonderheit aber fallen hier unterschiedene Fragen zu untersuchen für: a) obs recht sey, wenn man die Waffen, Brunnen oder andere Dinge, welche dem Feind zu seinem Unterhalt nöthig sind, vergifftet: welches viele behaupten. Denn es meinet Grotius de iure belli & pacis lib. 3. cap. 4. §. 5. könte man mit Recht seinen Feind umbringen, so läge nichts dran, ob dieses durch den Degen; oder durch Gifft geschähe, wenn man nur auf das Recht der Natur sehen wolte, welches über dies keine gewisse Art der Waffen, die man eben brauchen müste, determinire. Einige sind anderer Meinung. Osiander in observat. ad Grot. p. 1409. behauptet wider Grotium, daß ein solcher Gebrauch des Giffts in dem Recht der Natur verboten, weil man niemahlen in der heiligen Schrifft fände, daß dergleichen Art wider den Feind zu streiten wäre verstattet und üblich gewesen, welches Stillschweigen keinen Beweis an die Hand geben kan; hernach hätten selbst vernünfftige Völcker dieses für unrecht gehalten, welches sie aus keinem andern Grund, als durch die Vernunfft gewust und erkannt, dagegen sich noch ein und das andere einwenden lässet. Denn überhaupt folgt nicht, das was vernünfftige Heyden dafür gehalten, solches Aussprüche ihrer gesunden Vernunfft müssen gewesen seyn, die man als ein Gesetz anzusehen, indem manches bey ihnen entweder aus Trieb eines Ehrgeitzes; oder wegen der Klugheit, oder wegen anderer Ursachen zu einer solchen Gewohnheit worden, die man als ein Gesetz beobachtet. Ja wenn hierinnen ein natürlich Verbot statt hätte, so müsten dieses alle Völcker erkannt haben, und gleichwohl finden wir von vielen, daß sie sich des Giffts und giffiger Sachen wider ihre Feinde bedienet haben. Denn von den Geten, Scythen, Indianern führt Loccenius ad Curtium lib. 9. cap. 8. Exempel an; der Aethioper gedencket Claudianus in panegyr. in Stilicon. v. 351. und der Parther Lucanus lib. 8. v. 304. Einige wichtigere Gegen-Gründe bringt Coccejus in disp. de armis illicitis für, wenn er unter andern §. 34. sagt, es würde auf diese Art dem Feind alle Gelegenheit sich zu vertheidigen genommen, und da der Krieg dahin ziele, daß man seine Sache durch die Macht ausmache, und demjenigen, der die Oberhand behielte, das Recht zufiele, so könte auch dieses nicht beobachtet werden, welches auch Willenberg in sicilimentis iuris gent. prudent. p. 457. berühret. Doch auf das erstere antwortet man, daß man nach dem Recht der Natur eben nicht verbunden sey, seinem Feind Gelegenheit zu seiner Vertheidigung zu lassen, sondern müsse vielmehr sehen, wie man auf das kürtzeste die Gefahr abwenden könne; und in Ansehung des andern könte man aus dem Ausgang nicht urtheilen, was ein rechtmäßiger; oder unrechtmäßiger

Krieg ſey, welches vielmehr aus den Urſachen, warum er geführet werde, zu erkennen ſey. Albericus Gentilis de iure belli lib. 2. cap. 7. führt neunzehn Argumenten an, daß der Gebrauch des Giffts im Krieg unrecht, und wider das Recht der Natur ſey, wiewohl ſie ſehr ſchlecht ſind, und die meiſten nicht einmahl einer Antwort brauchen, dahin auch noch Röſer de veneno aduerſus hoſtem vſurpato cap. 2. §. gehöret, welche Controvers überhaupt Schwartz in ſpecim. II. controuerſiar. iuris nat. & gent. ausgeführet und mit mehrern zu erweiſen geſucht hat, daß der Gebrauch des Giffts im Krieg nicht wider das Recht der Natur ſey. Nach dem Völcker-Gebrauch iſt dieſes nicht erlaubt, und daher hat die Frage an ſich ſelbſt ſo groſſen Nutzen in Praxi nicht; in der Theorie aber kan man wohl keine hinlängliche Urſach, warum es verboten ſeyn ſolte, aufbringen: b) ob man einen percuſſorem, oder gedungenen Mörder über den Feind ſchicken darf, daß er ihn umbringe? Solches bejahet ſchlechterdings Pufendorf de iure nat. & gent. lib. 8. cap. 6. §. 18. und Beemann polit. parall. cap. 22. §. vlt. verneinet es; Grotius aber de iure belli & pacis lib. 3. cap. 4. §. 18. macht einen Unterſcheid unter denjenigen, welche ihre ausdrückliche; oder ſtillſchweigende Treue verletzen, als die Unterthanen, Vaſallen, Soldaten; und unter denen, die nicht dawider handelten, da man denn dieſe; nicht eben jene dazu brauchen könte, der auch Exempel, ſo die Sache erläutern, angeführet, conf. Alberic. Gentil. de iure belli lib. 2. cap. 8. Schmids diſp. de percuſſoribus, Leipz. 1692. Daß man eine Weibs Perſon im Krieg mit Gewalt ſchänden dürffe, wird die geſunde Vernunfft niemahls billigen, weil dieſes an ſich ſelbſt ſchon verboten, auch kein Mittel, das zum Endzweck des Kriegs diente. Es können noch nachgeleſen werden Zentgrav de armis in bello prohibitis, Groddeck de eo, quod iuſtum eſt circa tormenta bellica, auch die übrigen, die unten im Artickel vom Krieg angeführet ſind.

Felapton,

Ein ſcholaſtiſches Wort, dadurch die Scholaſtici diejenigen Syllogiſmos in der dritten Figur bemercken wollen, worinnen die maior propoſitio allgemein verneinend; die minor allgemein bejahend und die Concluſion beſonders verneinend iſt. Denn E bedeutet eine allgemeine Verneinung, A eine allgemeine Bejahung, O eine beſondere Verneinung, z. E.

FE kein gottloſer kan GOtt gefallen,
lA alle gottloſen ſind Menſchen, E.
plOn alſo ſind einige Menſchen, ſo GOtt nicht gefallen.

Ferio,

Ein ſcholaſtiſches Wort, womit die Scholaſtici diejenige Art der Syllogiſmorum in der erſten Figur, darinnen der erſte Satz allgemein verneinend: der andere beſonders bejahend, und der Schluß beſonders verneinend iſt, bemercket haben. Denn die darinnen fürkommenden Vocales zeigen die Bejahung und Verneinung der Sätze, und ob dieſelben allgemein, oder beſonders ſind, an, ſo daß E eine allgemeine Verneinung; I eine beſondere Bejahung, O eine beſondere Verneinung bedeutet, z. E.

FE Keiner, der ſeinen Begierden nachhängt, liebt die Tugend,
rI Etliche Menſchen hangen ihren Begierden nach, E.
O alſo lieben etliche Menſchen nicht die Tugend.

Ferison,

Ein gewiſſes Wort, wodurch die Scholaſtici diejenige Art der Syllogiſmorum in der dritten Figur bemercken wollen, darinnen der erſte Satz, oder maior propoſitio allgemein verneinend; der mittlere beſonders bejahend; der Schluß aber, oder die Concluſion beſonders verneinend iſt. Denn E ſoll eine allgemeine Verneinung, I eine beſondere Bejahung und O eine beſondere Verneinung anzeigen, z. E.

FE Kein frommer iſt unglückſelig;
rI Einige frommen ſind arm, E.
sOn ſind einige arme nicht unglückſelig.

Fern-Glas,

Tubus, teleſcopium, iſt ein Inſtrument, welches aus einer von Blech, Pappe und dergleichen gemachten Röhre, und einigen darinn verſetzten, nach der Kunſt geſchliffenen Gläſern beſtehet, und dadurch man die weit entfernte Sachen klar und deutlich ſehen kan. Der erſte Erfinder iſt nicht gar gewiß. Denn wenn gleich Borellus in ſeinem Tractat de vero teleſcopii inuentore ſich darzuthun bemühet hat, daß Zacharias Johnſon, ein Brillenmacher zu Middelburg zuerſt von ohngefehr darauf kommen, ſo ſind doch andere, welche die Ehre dieſer Erfindung einem andern Brillenmacher zu Middelburg Johann Lipperſein zueignen, und Adrianus Metius giebt ſeinen Bruder Jacobum Metium dafür aus, ſo ſteht auch Janus Nicius Erythraus in den Gedancken, daß Galilaus a Galilais ſelbige erfunden, wovon Paſchius de inuentis nou-antiquis p. 523. die Zeugniſſen angeführet hat; und dabey Buddeus in compendio hiſtoriæ philoſophicæ p. 419. zu leſen. Der Herr Wolff zeiget in ſeinem mathematiſchen Lexico p. 1366. daß Bacon davon nicht Urheber. Caſpar Schottus lib. 10. mag. part. 1. cap. 1. giebt für, daß Joh. Baptiſt. Porta das Fern-Glas erfunden, von dem auch die camera obſcura zuerſt herkommen ſoll. Doch wie bey allen Erfindungen eine Sache im

Anfang

nfang noch gar ſchlecht ausſiehet, woran e nachkommende Künſtler noch vieles zu rbeſſern, und ſie in einen beſſern Stand ı ſetzen finden; alſo iſts auch mit den Fern-Gläſern ergangen. Man hat dreyerley Arten, ls 1) tubum aſtronomicum, das aſtronomiſche Fern-Glas, welches man in der Aſtronomie zur Betrachtung des Himmels brauchet, nd aus einem erhabenem Objectiv-Glaſe nd einem noch mehr erhabenem Augen-Glaſe zuſammen geſetzet iſt; weil man aber lles dadurch verkehrt ſiehet, zum Exempel en Kopff eines Menſchen unten, die Füſſe ben, ſo hat man auf der Erden damit nicht ern zu thun, um welche Fern-Gläſer ſich nter andern Hugenius und Hevelius in ſeier machina cœleſti ſehr verdient gemacht:) tubum Hollandicum, das holländiſche ern Glas, dergleichen zuerſt in Holland gemacht worden, wird auch das Galiläaniſche genennet, weil Galiläus a Galiläis dadurch erſt viele merckwürdige Sachen am Himmel entdecket, und iſt aus einem erhabenen Objectiv-Glaſe, und einem hohlen Augen-Glaſe zuſammen geſetzet: 3) tubum terreſtrem, ein Fern-Glas auf der Erde, welches aus lauter erhabenen Gläſern zuſammen geſetzet, und die Sachen aufgerichtet vorſtellet. Vor die beſten achtet man, welche aus einem Objectiv-Glaſe und drey Augen-Gläſern verfertiget werden, wovon eigentlich die Mathematici zu handeln haben.

Ferſe,

Der hinterſte Theil des Fuſſes, deſſen Untertheil gegen hinten dick und ſtarck zugehet, damit der Fuß feſte ſtehe, und der Menſch nicht rückwerts überſchlage.

Fertigkeit,

Iſt eine ſolche Beſchaffenheit einer Krafft, da ſie durch die öftere Ubung in ſolchen Stand geſetzet worden, daß ſie ihre Wirckungen gar leicht vollbringen kan. Man nennet dieſes im lateiniſchen ein Habitum, unter welchem Wort wir ausführlich davon gehandelt haben.

Feſpamo,

Ein gewiſſes Wort, dadurch man diejenigen Syllogiſmos in der vierten Figur, welche gemeiniglich die Galeniſche genennet wird, bemercket, darinnen propoſitio maior allgemein verneinend; minor allgemein bejahend, und die Concluſion beſonders verneinend iſt. Denn E zeiget eine allgemeine Verneinung, A eine allgemeine Bejahung, O eine beſondere Verneinung an, z. E.

FE Kein Geitziger iſt ein wahrer Chriſt;
ſpA alle wahre Chriſten ſind Menſchen, E.
mO ſind einige Menſchen nicht geitzig.

Die Ariſtotelici, welche die vierte Syllogiſtiſche Figur nicht leiden konten, haben dieſes Wort in FApEſmO verwandelt, und daraus einen indirecten Modum der erſten Figur gemacht.

Feſtigkeit der Cörper,

Iſt eine derjenigen Eigenſchafften der Cörper, welche gefühlet werden. Ariſtoteles nennet ſie ſiccitatem, eine Truckenheit und braucht alſo hier das Wort in einer beſondern Bedeutung. Feſte Cörper nennet man, welche dem Gefühl widerſtehen, und ſich nicht leicht, oder alsbald zertheilen laſſen, viel weniger von ſich ſelbſt zerflieſſen, oder nöthig haben, mit Grentzen umgeben zu ſeyn. Man ſetzet drey Grade der Feſtigkeit: als erſtlich die Harte, da ein Holtz, Stein, Metall dem Gefühl ſehr widerſtehet, im geringſten nichts nachgiebet, und deswegen am wenigſten ſich zertrennen läſſet: hernach die Weichung, die Weiche, mollities, da zum Exempel ein geweichter Leim, warm gemachtes Wachs, ein Teig von Mehl dem druckenden Finger zwar nachgiebt; aber doch nicht über ihn wie das Waſſer zuſammen flieſſet, ſondern ein eingedruckt Zeichen behält; drittens die Elaſticität, da etliche Cörper, wenn man ſie drücket, alsbald zurück ſchnellen, oder prellen, und alſo zwar nachgeben, ſich aber gleich wieder in vorigen Stand ſetzen, wie man ſiehet an den ſtählernen Federn und Bogen, aufgeblaſenen Blaſen, zuſammen gedruckten Wolle, oder Federn.

Die Ariſtotelici leiteten alles von ihren vier Eigenſchafften der Wärme, Kälte, Feuchte, und Trockne. Die Mechanici gründen ſich auf die Beſchaffenheit der Materie, deren Geſtalt, Structur, Zuſammenfügung. So ſagt Carteſius und ſeine Anhänger, daß die Härtigkeit in einer Ruhe der kleinſten Theile bey und neben einander beſtünde, und wäre bey den harten Cörpern ein Widerſtand der äuſſern Theile, weilen ſie ſich wiederum auf andere unbewegliche, ſo hinter, oder unter ihnen wären, gründeten. Die Atomiſten holen die Feſtigkeit von der Stärcke der kleinſten Theile, und von der Kleinheit der darzwiſchen liegenden Löchlein her. Inſonderheit ſtellet ſich Gaſſendus drey Urſachen dieſer Feſtigkeit für: einmahl daß die atomi, oder kleine Theilgen ſich durch ihre Häcklein an einander hiengen, und indem die zwiſchen liegenden Räumlein ſehr klein, ſich nicht leicht bewegen könten, hernach daß ſie mit den beweglichen Theilen andere, ſo eine andere Geſtalt hätten, vermiſchten und jene in ihrer Bewegung aufhielten, da er ſich denn die Theilgen des Waſſers einbildet, als achteckicht; die Theile des Eiſes aber, oder der Kälte als würflicht; drittens daß bey der Ankunfft der unbeweglichern Theilen, als der würflichten, die bewegliche als die runde ausgetrieben würden, wie bey der Erkaltung der geſchmoltzenen Metallen zu erſehen. Der berühmte Robert Boyle in

Digitized by Google

historia fluiditatis & firmitatis erfordert zur Festigkeit eines Cörpers die Grösse und Dichte der Theilen; ingleichen daß solche unter sich selbst einig, oder ohne Bewegung einander anrührten, auch in einander eingewickelt und auf allerhand Weise zusammen gefüget würden. Der Herr Perrault ein Mitglied der academie des sciences zu Paris will, daß nicht mehr, als zwey Ursachen zur Härte eines Dings erfordert würden, als erstlich eine solche Tüchtigkeit, da sich zwey oder mehr kleine Theile artig und wohl auf einander legten oder schickten; hernach eine äussere Kraft, so sie zusammen halte oder drucke, welches er insonderheit aus zwey wohl abgeschliffenen auf ein ander gelegten Marmeln beweiset, die durch das blosse Gewicht der Lufft also fest zusammen hielten, daß sie viel Pfund, ja Centner aufhalten, ohne daß das untere Stück von dem obern sich trennte. Wenn also alle Flächen aller Theile eines Dings auf solche Weise sich zusammen schickten, so wären die Cörper hart. Der Herr Jacob Bernoulli zeiget in seinem Tractat de grauitate ætheris, daß alle harte oder feste Zusammenhaltung der Cörper nicht könte erkläret werden durch die blosse Ruhe des Carteſii, noch durch Häcklein, so in einander verwickelt, noch durch einen zähen Leim, noch durch die schwer druckende Krafft der Lufft; sondern es müsse nothwendig die schwere Krafft des Aetheris, oder der Himmels Lufft in Betrachtung gezogen werden. Der Herr Newton rechnet die Härtigkeit zu den wesentlichen Eigenschafften der Materie nebst der Undurchdringlichkeit der Atomisten und will optic. p. 335. daß alle Cörper aus harten Theilen bestünden, indem sonst das Wasser, Oehl, Eßig und Vitriol-Geist nicht gefrieren würden. Wenn aber alle Cörper, die aus Stäublein zusammen gesetzet, folglich viele leere Räumlein in sich hätten, hart wären, oder hart werden könten, so wären vielmehr diese kleinste Cörperlein oder Stäublein, aus welchen jene bestünden, hart zu nennen, weil sie ohne Löchlein wären. Die Ursach aber der Festigkeit führet er aus einer Zusammendrückung von der äussern Gewalt her, oder vielmehr von einer Anziehung, welche die Cörper und Theile derselben unter sich hätten; wie sich aber die natürlichen Cörper in ihren zufälligen Eigenschafften gar sehr verändern, also geschehe auch manche Veränderung mit der Festigkeit derselben, daß harte und feste Cörper weich und flüßig zu machen, wie davon die besondern Artickel weisen.

Festino,

Zeigte bey den Scholasticis diejenige Art der Syllogismorum in der andern Figur an, darinnen die maior allgemein verneinend; die minor besonders bejahend, und die Conclusion besonders verneinend ist. Denn E zeiget eine allgemeine Verneinung, I eine besondere Bejahung, und O eine besondere Verneinung an, z. E.

FE Kein Verständiger ist hochmüthig,
stI Einige Gesandten sind hochmüthig, E.
nO Einige Gesandten sind nicht verständig.

Fest-Tag,

Feyer-Tag bedeutet in weiterm Verstand denjenigen Tag, an welchem man von seinen gewöhnlichen weltlichen Geschäfften ruhet, ihn zum äusserlichen Gottesdienst aussetzet und an dem man sich von Gott und einem tugendhafften Wandel unterrichten lässet, nach welcher Bedeutung auch der Sabbath und der Sonntag ein Fest-Tag kan genennet werden. Eigentlich aber nennet man Fest- oder Feyertag einen solchen Tag, an welchem man nicht nur von den ordentlichen Geschäfften ruhet, den äusserlichen Gottesdienst abwartet, sondern sich auch insonderheit einer besondern Wohlthat GOttes erinnert, und sich davon unterrichten lässet; dergleichen Fest-Tage in ordentliche und ausserordentliche eingetheilet werden. Jene sind die gewöhnlichen Jahrs-Feste, und werden wieder getheilet in grosse, wie das Weynachts-Fest, Oster-Fest und Pfingst-Fest, und in kleine, oder sogenannte halbe Feyer-Tage, wie auch in bewegliche und unbewegliche. Die beweglichen sind, die nicht alle Jahr auf einerley gewissen Monats-Tag eintreffen, von denen das Oster-Fest das vornehmste, nach welchem sich alle die andern richten, und wird daher die cyclische Rechnung des Oster-Fests, computus ecclesiasticus, die Kirchen-Rechnung, auch die Fest-Rechnung genennet, weil alle bewegliche Feste von dem Oster-Feste dependiren, und also mit ihm zugleich ausgerechnet werden. Die unbeweglichen fallen allezeit auf einerley bestimmten Monats-Tag, als Neu-Jahr, Weynachten, Johannis und s. w. Die ausserordentlichen sind Danck- und Freuden-Tage, so bey Huldigungen, grossen Siegen, Friedens-Schlüssen und dergleichen angeordnet werden. Der Unterscheid unter den gewöhnlichen und ordentlichen Sonntagen, und unter den eigentlich so genannten Feyer-Tagen hat seinen guten Grund. Denn ie grösser eine Wohlthat GOttes, ie wichtiger die dahin gehende und von derselben dependirende Wahrheit unserer Seelen ist, ie grösser soll der Eyffer seyn, mit welchem man diejenigen Tage, die zur Erinnerung solcher Wohlthaten GOttes angeordnet worden, feyert, weil wichtige Lehren mehrere Aufmercksamkeit erfordern, auch sorgfältiger überleget zu werden verdienen. Von der Wichtigkeit der Sache dependiret die Wichtigkeit der Lehre oder Wahrheit, und von der Wichtigkeit der Wahrheit die Wichtigkeit des Nutzens, den wir in unserm Wandel, und zum Besten unserer Seelen davon haben. Bey dieser Bewandniß hat man in der alten Kirche wohl gethan, daß man gewisse

Fest-

Fest-Tage angeordnet, und insonderheit die drey grosse Feste Weynachten, Ostern und Pfingsten, welche uns die drey grösten geistlichen Wohlthaten GOttes, die Geburt, Auferstehung unsers Heilandes, und die Ausgiessung des Heiligen Geistes auf eine besondere Art zu Gemüthe führen sollen, und daher, wenn sie gleich von GOtt nicht eingesetzet worden, doch heute zu Tage billig beybehalten werden; wie aber diese und andere Feste nach einander aufkommen, ist aus den Scribenten der Kirchen-Gebräuche zu ersehen. Aus eben diesem Grund können wir erkennen, aus was für Ursachen die weltliche Obrigkeit ausserordentliche Fest-Tage verordnet, die von alters her nicht gewesen, und entweder beständig fortgefeyert werden, wie man das Friedens-Fest, und an verschiedenen Orten das Reformations-Fest jährlich zu feyern hat, oder man stellet sie nur einmahl an, wie es zuweilen bey einer Huldigung, oder bey einem Sieg, Frieden u. s. w. geschiehet. Denn auch hier soll man sich einer besondern göttlichen Wohlthat in geistlichen sowohl, wohin das Reformations-Fest gehöret, als in zeitlichen, die er einem gewissen Lande erwiesen, erinnern.

Ein Philosophus kommt auf die Materie von Fest-Tagen in einer gedoppelten Absicht, einmahl in der natürlichen Rechts-Gelehrsamkeit, wenn er darinnen von der Majestät in der Lehre von der bürgerlichen Gesellschafft handelt und zeiget, wie zu den Rechten der Majestät auch das Recht über die Religion gehöre, aus welchem wieder das besondere Recht Kirch-Ordnungen zu machen fliesset, daß der Fürst entweder von den Ceremonien, Lehrern und Kirchen-Gütern gewisse Verordnungen von neuem vorschreiben, oder die bey einer Gemeinde eingeführte Ordnungen verbessern oder bestätigen könne, wohin unter andern das Recht zu reformiren, das Recht Fest- und Beth-Tage anzuordnen, und öffentliche Gebets-Formuln vorzuschreiben, gehöret. Hernach kommt er in der Politic darauf, und untersuchet, wie weit es einer Republic, oder einem Staat zuträglich und nützlich sey, daß man gewisse Fest-Täge beybehält, oder von neuem anordnet. Denn setzet man hier zum Voraus, daß man aus der Vernunfft die Nothwendigkeit des äusserlichen Gottesdiensts nicht erkennen kan, und noch vielweniger die öffentlich deswegen angestellten Versammlungen, sondern solche Sache die Vernunfft als was Gutes ansiehet, die auch zum Wohlseyn eines Staats und zur Beförderung der äusserlichen Ruhe viel beytragen kan; so ist daher leicht zu urtheilen, daß dieser Punct mehr in die Politic, als natürliche Rechts-Gelehrsamkeit gehöret, wobey der Artickel von dem Gottesdienst zu lesen ist. Der Herr Joh. Samuel Stryck hat ein programma de incommodis festorum geschrieben; welches sich bey seiner dissertation de iure sabbathi befindet. Man findet darinnen verschiedene gute und nützliche Erinnerungen; die Hauptsache aber ist nicht zu billigen, welches mehr auf eine theologische; als philosophische Untersuchung ankommt.

Festungs-Recht,

Festung, oder Vestung ist ein Ort, welcher entweder von Natur durch Wasser, hohe Felsen u. d. g. oder von der Kunst durch Mauren, Wälle, Bollwerck, Graben, und allerhand Aussenwercke dergestalt verwahret ist, daß der Feind demselben entweder gar nicht, oder doch nicht leicht beykommen kan, von welcher Kunst in der Mathematic, und zwar in der architectura militari gehandelt wird. Ein Philosophus erweget in der natürlichen Rechts-Gelehrsamkeit das Festungs-Recht, wenn er von der Majestät und den Rechten derselben handelt, welche man Regalien nennet, und sie in auswärtige und innerliche theilet. Jene sind, welche mit auswärtigen Republicen zu thun haben, dahin unter andern das Recht Krieg zu führen gehöret, welches wieder besondere Rechte in sich fasset, als das Recht der Krieges-Rüstung, Festungen zu bauen und zu erhalten, das Besatzungs-Recht, das Recht Soldaten zu werben, Einquartierungs-Recht u. s. w. welche sich alle auf den Grund gründen, qui vult finem, vult etiam media, das ist, giebt GOtt den Regenten die Macht, Krieg zu führen, welches hier als der Endzweck kan angesehen werden, so giebt er ihnen auch das Recht zu den Mitteln, wodurch der Endzweck kan erhalten werden. Ein solches Mittel ist nun ausser Streit eine Festung, welche wenn sie von Natur nicht da ist, von dem Regenten kan angeleget, und erhalten werden, und sonst von niemand anders, weil niemand ausser demselbigen das Recht Kriege zu führen hat. Doch wie auch dazu gewisse Mittel erfordert werden, so ist der Regent ebenfalls zu denselbigen berechtiget, und kan deswegen den Unterthanen die Befestigung ihrer Schlösser verbieten, Beysteuer und Handreichung zum Festungs-Bau anbefehlen, ihre Schlösser, Häuser oder Aecker, ja auch die Kirchen im Fall der Noth zur Befestigung anwenden. Man lese hier nach Fritschium de iure fortalitii; Ziegler de iure fortalitiorum; Samuel Stryck de iure prohibendi exstructionem fortalitiorum, Halle 1703. nebst andern, welche in bibliotheca iuris imperantium quadripartita p. 278. angeführet sind.

Fett,

Ist eine weißlichte, schmierichte, unempfindliche Materie, welche in subtilen Pergaments-Häutlein verwahret lieget. Man macht sonst einen Unterscheid unter Fett und Talck, oder Schmaltz, indem jenes lockerer ist, leichter schmelzet, und nicht so leicht wieder zusammen gerinnet; dieses aber härter, läst sich nicht so leicht flüßig machen, und gestehet hingegen geschwind, indessen kan man

eine

eine solche Beschreibung machen, daß beyde Arten, das Schmaltz und das eigentlich so genannte Fett darunter begriffen werden. Das letztere findet man meistentheils bey den Menschen; selten aber rechtes Schmaltz, und zwar in unterschiedenen so wohl innerlichen, als äusserlichen Theilen des Leibes, am meisten gleich unter der Haut. Es wird mit unterschiedenen Pergament-Häutlein, wie Täschlein umgeben, wodurch viel Blut-Adern gehen, gleich einem Baum, wie sie sonst pflegen, in lauter Aestlein zertheilet, auf deren Spitzgen die Fett-Bläsgen stehen. Die inwendigen Theile, welche viel Fett haben, sind das Netz, Gekrös-Fell, Därme, und die äusserste Decken der Nieren. Das Fett empfänget seine Blut-Gefässe von eben den Puls- und Blut-Adern, von welchen die Blut Gefässe der Haut ihren Anfang nehmen; ob aber in demselben Nerven, oder Senn-Adern zu finden, daran wird noch gezweiffelt, weil es an sich selbst gar keine Empfindung; in Ansehung der Häutlein aber fast keine, oder doch gar geringe Empfindlichkeit habe. Das Wesen desselbigen ist sehr öhlicht, und nach der Chymicorum Meinung schweffelicht, wie aus desselben Anbrennen erhelle; der Nutzen aber, daß es verhindere, damit nichts so leicht durchgehe, und die unten liegende Theile erwärme, oder doch wenigstens vor Kälte bewahre; selbige durch seine schmierige Art geschmeidig und zur Bewegung geschickter mache; was ledig sey, erfülle, und also eine feinere glatte Gestalt verursache; an statt eines Küssens und Vorburg wider das Stossen und Qvetschen sey, und nach einiger Meinung die saltzige und andere beißige Theilgen hemme und binde, s. Verheyns Anatomie p. 80. sqq. und Heisteri compendium anatomic. p. 62. sqq.

Feuchtigkeit des Cörpers,

Wird im weitern und engern, oder eigentlichen Verstand genommen. In weiterm Sinn nennt man einen Cörper feucht, so fern er einen andern nicht nur naß machet; sondern auch flüßig ist, und in denselben eindringen kan, in welchem Verstand das Qveckſilber; welches sich an Gold und Silber hängt, ingleichen das Feuer, so alles durchdringet, feucht zu nennen. Insgemein aber und in engerm Verstand heist ein Cörper feucht, wenn er einen andern, als unsern Leib, unsere Kleider naß machet, wiewohl auf solche Art das Wasser bald feucht; bald nicht feucht zu nennen wäre. Denn feucht wäre solches in Ansehung unseres Leibes und unserer Kleider, da hingegen, wenn Wasser auf Kohl-Blätter, auf die Feder der Wasser-Vögel fällt, solche nicht naß werden. Die Mechanici erklären dieses aus der Beschaffenheit der Theilgen des Wassers, welche in die Löchlein der Cörper, die naß gemacht würden, kröchen.

Feuer,

So deutlich wir die Vortrefflichkeit und Nutzbarkeit des Feuers täglich wahrnehmen, welches auch eben deswegen von den blinden Heyden unter die Stücke des Gottesdiensts gebracht worden; so dunckel bleibet uns dessen Natur und Wesen, daß die Physici, oder Naturkündiger nicht sagen können, was dasselbe eigentlich sey, welches der Joh. Baptista du Hamel physic. gener. tr. 1. cap. 2. p. 74. bezeuget, wenn er schreibt: naturam ignis quidem vulgo haberi notissimam, philosophisque nullum esse exemplum paratius, quo formarum eductionem & generationem rerum omnium explicent; attamen si rem acriori animo perpendamus, nihil fere æque involutum & explicatu arduum, quam ignis ipsius geneſin, naturam & phænomena, wie solches der Herr Auctor in observat. Hal. tom. 4. obs. 16. p. 343. weiter auszuführen gesuchet.

Es fängt alle unsere Erkentniß in natürlichen Dingen von den Wirckungen, die unmittelbar unsere Sinnen berühren, an, von denen wir auf ihr Wesen und die daher dependirenden Ursachen schliessen. Die Wirckungen zeugen von der Existentz einer Sache, und wir sind gnugsam versichert, daß sowohl unter, als über der Erden Feuer ist. Das Feuer unter der Erden wird bewiesen 1) aus den Feuer-speyenden Bergen, dergleichen der Aetna in Sicilien, der Vesuvius in Italien, Hecla in Island und andere an andern Orten seyn, daß wie sich das Wasser unter der Erde durch gewisse Brunnen hervor thut; also erweiset sich auch das unterirdische Feuer durch allerhand Feuer-speyende Berge: 2) durch die warmen Bäder, daß wenn ein Wasser-Gang unter der Erden dem unterirdischen Feuer nahe liege, sich dasselbe erwärme, und also warm hervor quille: 3) durch solche Oerter, welche gegen der schwefelichten Materie einen Rauch von sich stossen, oder wohl gar glimmen, dergleichen Oerter Italien viel hat: 4) durch die Zeugnisse derer, so in den Bergwercken arbeiten, welche versichern, daß ie tieffer man in die Eingeweide der Erden hinein grabe, ie mehr spüre man eine beschwehrliche Hitze. Das Feuer über die Erde theilen einige in ein elementarisches und in ein Küchen-Feuer: jenes werde in allen natürlichen Cörpern gefunden, und zeige davon die Natur etwas in den schwefelichten Dünsten, Donnern, Blitze, und dann auch in den Feuer-Steinen, welche viele schwefelichte Dünste mit sich führten. Von diesem sey das Küchen-Feuer nicht dem Wesen, sondern nur der Weise nach zu unterscheiden, indem ein iedes Küchen-Feuer das elementarische in sich begreiffe, doch sey es mit vielen andern Cörpern vermischet, und nachdem dieselben unterschieden, nachdem werffe das Küchen-Feuer bald rothe, bald eine weisse, bald eine blaue, bald eine andere Flamme. Doch was das elementarische Feuer betrifft, so wird davon bald ein mehrers

rers zu sagen seyn. Inzwischen sind die gemeinsten Wirckungen des Feuers Leuchten und Wärmen, auch in der Nähe brennen, verbrennen, zu Asche machen, und das, was gnau zusammen gefüget ist, auflösen, so aber, wie einige erinnern, daß Leuchten und Wärmen nicht allezeit beysammen sey. Denn die Erfahrung bewiese, daß man zwar scheinende, aber nicht mercklich warme Feuer habe, wie die so genannten Johannes-Würmlein, die im Sommer des Nachts fliegen, die Irrwische, die man, weil sie nicht brennen, ignes fatuos, und gleichsam dumme Feuer nennet; ingleichen die also benenneten ignes lambentes oder leckende Feuer zwar einen Schein gäben, aber keine Wärme oder brennende Hitze verursachten. So habe man auch Feuer, die nur warm wären, aber nicht leuchteten, wie die Lebens-Wärme in dem menschlichen Leibe und Cörpern der andern lebendigen Geschöpfe, und die Hitze bey dem Kalck auswiese. Es ist nicht ohne, daß einige das Wort Feuer im weitern Verstand genommen, daß sie auch unter andern die Lebens-Wärme ein Feuer genennet, ja etliche sind auf die Gedancken kommen, daß dieses Feuer bey dem Menschen leuchte, und gleichsam das Band zwischen dem Cörper und der Seelen sey, welche Meinung unter andern Thomas Bartholinus in comment. de luce hominis & brutorum weitläufftig vertheidigen und weisen will, daß Hippocrates, Plato, Aristoteles, Galenus, Avicenna dergleichen gelehret, welches auch noch andere, als Joh. Kepler in harmon. mundi lib. 6. cap. 7. Thomas Willis in tr. de febribus gethan. So ist auch bekannt, wie viele sowohl ältere, als neuere die Seele des Menschen als ein feuriges und warmes Wesen angesehen, auch derselben ein Licht beygeleget, dergleichen vor andern Joh. Baptista Helmont in tr. de distinctione mentis ab anima sensitiva, und in seinen andern Schrifften, ingleichen Isaac Voßius in tr. de natura lucis behauptet, welcher letztere meinet, es wäre eins, ob man die Seele ein Feuer, oder eine Wärme, oder ein Licht nenne. Doch wenn die Natur-Lehrer in ihren Physicen von dem eigentlichen Feuer reden, so hat solches allezeit die Krafft zu leuchten und zu wärmen, und da nehmen wir wahr 1) daß, wenn Holtz zu dem Feuer gebracht wird, oder eine andere dergleichen Materie, solches in eine Flamme geräth: 2) daß, wenn die Materie, die wir zum Feuer bringen, locker, ehe eine Flamme entstehe, welches die Ursach, daß ein dürres Holtz viel ehe in eine Flamme geräth, als ein noch grünes, wässeriges und nasses: 3) daß die Flamme, oder das Feuer, wenn solches bestehen, auch etwas verbrennen soll, überall den freyen Zugang der Lufft haben müsse, wie man desfalls aus der Erfahrung hat, daß ein brennend Licht unter der etwas evacuirten Glocke bald verlösche, dergleichen sich auch bey den glüenden Kohlen und Eisen in Vacuo, und bey den Lunten und Rauch-Zäpfflein, wiewohl etwas langsamer ereignet; daß ein Faden, wie auch Schwefel-Faden, wenn er fest um ein Cy, Kannen oder Glas gewickelt ist, nicht anbrennen wird; daß ein Papier, so man es um ein glatten Becher fest umwickelt, nur anschwärtzet; daß ein bleyernes Gefäß, wenn es mit Wasser angefüllet ist, über dem Feuer nicht schmeltzen werde; 4) daß wenn die Cörper zu brennen angefangen, und man unterhält und vergrössert das Feuer, solche eine Flamme und Rauch von sich geben, und nach ihrer Beschaffenheit entweder bald, oder langsam verzehret werden, bis von denselben nichts mehr, als Asche übrig bleibet: 5) daß flüssige Cörper, wenn sie fett, und etwas von der Natur des Weins an sich haben, gar leicht in eine Flamme kommen, auch wie die übrigen verzehret werden, wie denn alle fette Sachen am leichtesten brennen; blosses Wasser aber, wenn sichs in einem Gefäß, so nicht verbrennen kan, befindet, nur über dem Feuer siedet, und nach und nach in der Lufft aufgehet, indem, nachdem das Feuer starck, immer Dünste daraus aufsteigen: 6) daß sehr feste und harte Cörper, wie die Metallen, als Gold, Silber, Ertz, Eisen, Zinn, Bley im Feuer schmeltzen und aufgelöset werden, wiewohl immer eins leichter, als das andere: 7) daß die geschmoltzene Metallen, wenn sie stets über dem Feuer sind, viel leichter werden, ausser das Gold, welches ie reiner es ist, ie mehr widersetzet sich solches der Krafft des Feuers und verlieret, wie die andern Metallen, sein Gewicht nicht: 8) daß die Steine entweder schmeltzen und in eine durchsichtige Materie, oder in Kalck und Staub durch das Feuer verwandelt werden.

Wie nun aus der Erfahrung klar, daß das angezündete Feuer diese erzehlte Wirckungen thue; also hat man weiter zu sehen, wie das Feuer theils angezündet und gezeuget, theils erhalten, theils ausgelöschet werde. Was erstlich die Zeugung des Feuers betrifft, so ist entweder schon Feuer da, oder es ist keines da: im ersten Fall wird ein Feuer von dem andern angezündet, so, daß entweder das Feuer die anzubrennende Sachen berühret, oder nicht berühret, welches letztere aus der Erfahrung bekannt genug, und deswegen sonderlich die naphta angeführet wird, welche die besondere Eigenschafft an sich hat, daß sie die entfernte Flamme an sich ziehet, und sich von selbst entzündet, wohin auch nach dem Zeugniß des Plinii lib. 37. cap. 3. das chrysoelectrum und lib. 24. cap. 17. das Kraut aproxis genannt, ingleichen alle Sachen, die aus vielem Schwefel, Bitumine und Pech bestehen, gehören, wiewohl es an diesen etwas langsamer hergehet, und das Feuer nicht so weit davon seyn muß. Ist aber noch kein Feuer da, so kan solches entstehen und gezeuget werden, a) von den Sonnen-Strahlen, wie man von den Brenn-Spiegeln weiß, mit welchen man brennen und anzünden kan, wenn man sie gegen die Sonne hält, welches

auch

auch die hohlen, ja in gewisser Stellung auch die flachen Spiegel, wie auch die zu beyden Seiten convex-geschliffene Gläser, wenn sie auf einer Seite bedeckt werden, thun, und zu dem weiß man, wie bey sehr heissen und warmem Wetter vermittelst der Sonnen-Strahlen manche Flammen entstanden: b) von der hefftigen Zusammenstossung und Bewegung der Cörper unter einander, welches insonderheit in verschiedenen Sachen sowohl, als auf verschiedene Art angehet. Denn vermittelst der Zusammenstossung entstehet Feuer (1) aus den Feuer-Steinen, und soll Pyrodes, ein Sohn Cilicis zuerst gewiesen haben, aus diesen Steinen Feuer zu schlagen, s. Plinium lib. 7. cap. 56. Die Juden aber traumen, daß als Adam zum ersten mahl wahrgenommen, wie es Nacht worden, und indem er die Finsterniß, als eine Straffe seiner begangenen Sünden angesehen, sich entsetzet; so habe ihm GOtt der HErr gewiesen, wie er vermittelst des Feuersteines ein Licht anschlagen solte, welches Buxtorf in synagog. iudaic. cap. 11. erzehlet. Aus solchen Steinen springen Funcken, die wenn sie auf eine Materie fallen, welche leicht brennet, ein Feuer verursachen, wie man alle Tage an dem Zunder siehet: (2) aus dem Holtz und andern festen Cörpern, davon Plinius ein sehr schönes Zeugniß ableget, wenn er lib. 16. cap. 40. also schreibet: calidæ sunt morus, laurus, edera, & omnes, ex quibus igniaria fiunt; exploratorum hoc vsus in castris pastorumque reperit, quoniam ad excudendum ignem non semper lapidis occasio est, teritur igitur lignum ligno, ignemque concipit attritu, excipiente materia aridi fomitis, fungi, vel foliorum, facillime conceptum. Sed nihil edera præstantius, quæ teratur lauro laurumque terat; und von den Löwen-Beinen berichtet Aristoteles histor. animal. lib. 3. cap. 7. sie wären so hart, daß wenn man sie zusammen stösse, daher Feuer gleich als aus den Feuersteinen springe, desgleichen auch von den menschlichen Zähnen Bartholinus histor. anat. rarior. cent. 2. histor. 4. versichert, und wie die harten Metallen, sonderlich der Stahl, wenn er gestossen und geschlagen wird, Funcken von sich werffe, ist eine mehr als zu bekannte Sache. Es wollen einige auch hieher rechnen, daß wenn man den Katzen den Rücken streiche, Funcken daselbst wahrzunehmen, dergleichen auch, wenn man sich mit der Faust derb ins Auge schlage, offtmahls zu sehen, wie nicht weniger in den Haaren vieler Menschen, wenn sie etwa gekämmt, oder gestrichen worden, welche Funcken hingegen andere unter das eigentliche Feuer nicht zehlen. Doch es ist zur Herfürbringung des Feuers nicht allezeit nöthig, zwey harte Cörper hefftig an einander zu stossen, und wir haben auch aus der Erfahrung, daß wo sie auf einander durch eine beständige und starcke Bewegung gerieben werden, eben dergleichen Wirckung daher entstehet: c) trägt die Feuchtigkeit zur Herfürbringung des Feuers offtmahls vieles bey, welches der ungelöschte Kalck ausweiset, der uns keine Wärme verursachet, wenn wir ihn in Hände nehmen, so bald man aber Wasser darauf giesset, rauchet er nicht allein, sondern wirft auch Feuer von sich, welches nicht weniger dadurch bestätiget wird, daß wenn das Heu oder Getraide naß eingeführet wird, gar leicht ein Feuer zu entstehen pfleget. In der heiligen Schrifft finden wir verschiedene Exempel vom Feuer, welches auf eine wunderfame Art entstanden ist, als Levit. 9. v. 24. Judic. 6. v. 21. c. 7. v. 1. 1 Reg. 18. v. 38. welche aber nicht in die Philosophie gehört. Es hat von dieser Materie überhaupt der ehemahlige Professor zu Jena Herr Caspar Posner eine schöne Dissertation unter dem Titel: de ignium generatione & huius variis modis Jen. 1678. drucken lassen. Aus diesem ist leicht zu erkennen, wie das einmahl angezündete Feuer könne erhalten werden, wenn nemlich eines theils Materie, die zu brennen taugt, genug vorhanden, andern theils die dabey benöthigte Lufft ihren freyen Zugang hat, wodurch es geschicht, daß das Feuer bisweilen groß, bisweilen aber klein wird. Denn wenn fette, schwefflichte, hartzige Cörper einmahl in Flammen kommen, so brennen sie fort, ohne daß man viel blasens braucht, welches aber bey dem ordentlichen Holtz nöthig, bey dessen Feuer, wo es soll erhalten werden, stete anzulegen, und der freye Zugang der Lufft fleissig zu besorgen ist. Es wird das Feuer auf verschiedene Art ausgelöschet, wenn keine Materie, die brennen kan, mehr vorhanden, wenn es an der Lufft fehlet, wenn Wasser darauf gegossen, oder Sand und dergleichen Materie, worunter die Flamme ersticken muß, darauf geworffen wird.

Diese Erkenntniß von dem Feuer, welche wir unmittelbar durch die äusserliche Sinnen haben, setzen wir billig zum voraus, und kommen nunmehro auf den Haupt-Punct, worinnen die Philosophi und insonderheit die Physici nicht einig werden, auch darinnen durchgehends nichts deutliches sagen können, was denn das innere Wesen des Feuers, woher die in unsere Sinnen fallende Wirckungen rühren, sey? Und damit man erkenne, wie das Feuer und seine Natur iederzeit ein grosser Stein des Anstosses gewesen, welches auch die grösten Meister der Weisheit mit ihren speculiren nicht einsehen können, so wollen wir durch alle philosophische Secten gehen, und die Concepte, die man sich davon gemacht, fürstellen, damit man sehe, wie solche zum theil unrichtig, zum theil aber auch sehr dunckel sind. Bey den sogenannten barbarischen Philosophen sollen die Egyptier das Feuer πῦρ ἔμψυχον, belluam animatam nach Stobäi serm. 123. Zeugniß genennet haben, weil sie vielleicht wahr genommen, daß solches nach Art einer lebendigen Creatur gezeuget und erhalten werde, auch wachse und gleichsam ersterbe, welches nicht nur dunckel, weil es eine verblümte Redens-Art, auch,

sie mag erkläret werden, wie sie will, unrichtig ist. Die Perser verehrten das Feuer als was göttliches, und überhaupt ist von diesen Philosophen bekannt, wie sie in natürlichen Dingen die Tradition zu Hülffe genommen, und nicht dogmatisch philosophiret, sondern die Sache bey einzeln Anmerckungen bewenden lassen. Unter den Griechen waren die Jonischen Philosophen um den Ursprung der natürlichen Dinge bekümmert, da bald dieses, bald jenes dafür ausgegeben wurde, daraus man schliessen kan, was sie sich von der Natur des Feuers müssen für ein Concept gemacht haben. Thales, einer der sogenannten sieben Weisen, gab dafür das Wasser aus, daß wenn dieses das einzige Element und der Anfang aller Cörper, auch das Feuer daher muß entstanden seyn, und also die Natur des Wassers an sich haben, wie denn Plutarchus de placitis philos. 1, 3. unter andern die Ursach von dieser Meinung mit anführet, daß sich das Feuer der Sonnen und der Sternen durch die feuchten Ausdämpffungen erhielte. Der Anaximenes satzte zum Grund aller natürlichen Dinge die Lufft, woraus Erde, Wasser und Feuer, und von diesen wieder die andern Cörper entstanden wären, welches Cicero acad. quæst. lib. 4. n. 37. bezeuget, wenn er schreibet: Anaximenes infinitum autem: sed ea, quæ ex eo orientur, definita: gigni autem terram, aquam, ignem, tum ex his omnia, welche Meinung viele für atheistisch angesehen, weil er die Lufft für unendlich ausgegeben, und also GOtt und Lufft für eins gehalten, worinnen ihn hingegen andere entschuldigen und sagen, daß er durch die Lufft ein geistliches Wesen verstanden, welches GOtt, der alle Dinge erschaffen, conf. Schmids physiolog. Anaximenis. Plato hat zwar das Feuer unter die Elementen gezehlet, welche er sich also concipirt, daß weil die Welt hätte müssen gesehen und berühret werden; nichts aber ohne dem Feuer sichtbarlich, und nichts ohne der Erden, als einen festen Cörper zu berühren, nothwendig zwey Elementen, das Feuer und die Erde nöthig gewesen, und damit die Welt aus eins zusammen hänge, so wären zwischen dem Feuer und der Erden die Lufft und das Wasser gesetzet worden, welchen Elementen er geometrische Figuren beylegte, s. Burnet in archæolog. phil. lib. 1. cap. 13. p. 176. doch damit hat Plato noch nicht gesagt, was das Feuer sey, ja er soll nach dem Zeugniß des Stobæi sermon. 77. die Philosophos seiner Zeit verlacht haben, welche von dem Feuer als einer der unbekanntesten Sachen zu reden, sich die Mühe genommen. Aristoteles nimmt de generat. & corrupt. lib. 2. cap. 3. die vier Elementen an, Feuer, Lufft, Wasser und Erde, und setzet die Natur des Feuers darinnen, daß es warm und trocken sey, womit er aber noch nicht gesagt, was die Natur des Feuers, indem er damit, daß solches erwärme und trockne, nur gewisse Wirckungen, die sich unsern äusserlichen Sinnen zu erkennen geben, anzeiget, wie der Herr D. Rüdiger in physica diuina lib. 1. cap. 5. sect. 1. verschiedenes darwider erinnert; der Herr Autor aber in obseru. Hal. tom. 4. obs. 16. n. 12. p. 349. glaubt, daß Aristoteles in dem angeführten Ort die Absicht, das Feuer zu beschreiben, nicht gehabt. Was sich die Stoici für einen Begriff vom Feuer gemacht, ist nicht bekannt, davon auch Lipsius in physiolog. Stoic. diss. 12. der sonst in diesem Stück sich viele Mühe gegeben, keine rechte Nachricht finden können. Epicurus mit seinen Anhängern satzte die Atomos, oder untheilbare Theilgen zu den Principiis der natürlichen Cörper, und hielte das Feuer für nichts anders, als eine Zusammenhäuffung vieler runden und in schleunige Bewegung gesetzten Theilgen, s. Gassendum de vita & morib. Epic. part. 1. p. 169. Was Laertius lib. 8. segm. 23. seqq. vom Pythagora und dessen physischen Gedancken anführet, ist so beschaffen, daß wir daraus seine Meinung von der Natur des Feuers nicht erkennen können. Empedocles, welcher von einigen unter die Pythagoraischen Philosophos gesetzet wird, statuirte vier Elementen, Feuer, Lufft, Wasser und Erde, was aber das erstere sey, davon wissen wir seine Gedancken nicht. Heraclitus meinte, es bestünde alles aus Feuer, und werde auch alles wiederum darein resolviret werden, von dessen eigentlichen Meinung der Herr Olearius zwey Dissertationes, die p. 839. der lateinischen Uebersetzung des Stanlei hist. philosophiæ zu finden, geschrieben hat. Aus diesem sehen wir nun so viel, wie wenig die alten Philosophen von der Natur des Feuers gesagt, ja die meisten, so viel sich nach den von ihnen hinterlassenen Schrifften und Nachrichten urtheilen lässet, davon still geschwiegen. Zu den neuern Zeiten haben sich in der Natur Lehre sonderlich die Aristotelici, die Cartesianer, und Neo-Democritei herfür gethan. Bey den erstern, als den Aristotelicis, war man darinnen einig, daß es ein hitziges, trocknes, und leichtes, auch, welches einige hinzusatzten, subtiles Element sey; und ob sie schon in den Worten von einander zuweilen abgiengen, daß einige sagten, das Feuer sey ein corpus simplex, cui per se & primo conveniat calor & siccitas; andere ein elementum calidum & siccum, ingleichen calidissimum, leuissimum & siccum cholericæ complexioni idoneum, oder elementum calidissimum & siccissimum & leuissimum, & subtilissimum, s. obseru. Hal. c. l. §. 14. p. 350. so waren sie doch in der Haupt-Sache einig, und hatten von der Natur des Feuers nichts mehr erkannt, als schon Aristoteles gesagt hatte, daß das Feuer seiner Natur nach warm und trocken sey. Sonderlich erweckten sie einen Streit: ob das Feuer ein Element sey, oder nicht? welches die Peripatetici behaupteten, und dem elementarischen Feuer seinen Platz unter der untern Gegend des Monds anwiesen, sich auch dieser Meinung wegen auf unterschiedene Stel-

len

len des Ariſtotelis als de cœlo lib. 4. cap. 4. 5. meteor. lib. 1. cap. 3. de mundo cap. 2. de generat. & corrupt. lib. 2. cap. 3. berieffen. Denn nachdem ſie aus ihres Lehrmeiſters Schrifften erlernet, es müſſe ein Element etwas einfaches ſeyn, und das Feuer, Lufft, Waſſer und Erde als Elemente angenommen hatten, ſo kamen ſie auf die Gedancken, daß man in der Welt die Elementen nirgends rein anträffe, die man aber in dem Gemüth durch eine Abſtraction in ihrer Reinigkeit betrachten könte, und mithin wäre die Unreinigkeit nur als ein Accidens anzuſehen. Doch es haben hingegen andere erinnert, daß dergleichen elementariſches Feuer, welches ſich die Peripatetici eingebildet, nicht zu finden, und wie überhaupt ihre vier Elementen keine einfache, ſondern zuſammen geſetzte Cörper ſeyn, alſo wäre noch inſonderheit das Feuer ſo beſchaffen, daß wenn man ſich ſelbiges als etwas reines und einfaches fürſtellen wolte, man zugleich den völligen Concept deſſelben in Gedancken verlöhre, ſ. Cardanum de ſubtilit. und de rerum varietate lib. 1. cap. 10. Gvil. Gilbertum de mundo ſublunari philoſ. nouæ lib. 1. cap. 7. Caſpar Bartholinum inſtit. phyſic. de elementis cap. 2. Orton. de Gvericke in experiment. nou. Magdeb. lib. 5. cap. 6. nebſt andern, welches auch einige der ächten Ariſtotelicorum eingeſehen, und daher vermeinet, daß man den Ariſtotelem in den angezogenen Orten nicht recht verſtanden habe. Was vors andere die Carteſianer betrifft, ſo hat Carteſius in princip. part. 4. §. 80. die Natur des Feuers darinnen geſucht, daß die irdiſchen Particulgen, oder Theilgen von der Materie des erſten Elements auf das geſchwindeſt bewegt würden, und ſetzet alſo das Weſen und die Natur des Feuers in der Geſchwindigkeit der Bewegung, worinnen es auch von der Lufft unterſchieden ſey, als welches zwar aus irdiſchen Theilgen beſtünde, die aber mit den himmliſchen Kügelgen, ſo langſamer als die Theilgen des erſten Elements bewegt würden, vermiſchet wären, conf. le Grand in inſtitut. part. 6. artic. 17. Rohault in tract. phyſic. part. 3. cap. 9. und Andalam in exercitation. academic. in philoſophiam primam & naturalem p. 519. Aber auch mit dieſer Erklärung iſt man nicht zufrieden geweſen, indem man ſowohl wider die Carteſianiſche Vorſtellung der Elementen überhaupt vieles eingewendet, als auch inſonderheit gewieſen, wie nach dieſem Concept das Weſen des Feuers nicht beſtehen könne, ſ. Rüdiger in phyſica diuina lib. 1. cap. 5. ſect. 2. §. 10. ſeq. und da Carteſius gemeinet, es beruhe das Feuer bloß auf die geſchwinde Bewegung, ſo hat man nicht allein die Einwürffe von der Bewegung bey ſeinen mechaniſchen Principien wiederholet, ſondern auch noch die Frage unterſuchet: ob das Feuer ein Cörper und ein für ſich ſelbſt beſtehendes Weſen, oder nur ein Accidens ſey? welches letztere ſchon vor dem Carteſio David Gorlæus in exerc. philoſoph. exerc. 17. ſect. 3. behauptet davon mit mehrern Voßius de natura & proprietate lucis cap. 2. der es auch vor ein Accidens hält, und Morhof in polyhiſt. tom. 2. lib. 2. part. 2. cap. 16. §. 2. nachzuſehen ſind. Gaſſendus, wie er ein Verehrer des Epicuri war, und die atomiſtiſche Philoſophie wieder herfür brachte, alſo hält er auch in animaduerſion. in lib. 10. Diogen. Laert. pag. 169. dafür, daß die Atomi, oder kleine Theilgen der Wärme und des Feuers leicht und rund wären, und dabey in einer geſchwinden Bewegung ſtünden; aber auch dieſer Concept wird mit den Phänomenis des Feuers nicht zuſammen ſtimmen, und wird weder ein Ariſtotelicus, noch ein Carteſianer, noch ein Gaſſendiſte ſagen können, wie nach ihren Grundſätzen das Feuer durch die Feuer-Steine und durch die Brenn-Spiegel, wenn man ſie gegen die Sonne hält, gezeuget werde, und wie man auf ſolche Weiſe runde Theilgen herfürbringen, oder vermehren möge. Ja da aus der Erfahrung bekannt, wie das Feuer durch ſchwefliche Materien erhalten werde, und man insgemein dieſen äſtige Theilgen zuſchreibet, welche von den runden feurigen ſehr unterſchieden, ſo ſiehet man nicht, wie ſich dieſes zuſammen reime. Auſſer dieſen hat der Herr Thomaſius im Verſuch vom Weſen des Geiſtes das Licht für was geiſtliches ausgegeben, indem zwey dienſtbare Geiſter wären, davon der eine eine Krafft ſey, welche nicht nur den Raum, darinnen die Materie bewegt werde, ſondern auch die Materie ſelbſt durchdringe, beyde erleuchte und erwärme; der andere aber ſey eine Krafft, ſo die Materie umgäbe, durchdringe und erhalte, auch das Licht und die Wärme, die es ſelbſt von dem andern Geiſt empfange, derſelben mittheile. Es gedencket der Thomas Broune in der pſeudodox. epidemic. eines gewiſſen Philoſophi, der ſchon gleiche Gedancken gehabt, wenn er ſchreibt: „daß das gemeine Feuer mehr unter die Art der geiſtlichen, als leiblichen Dingen gehöre, lehret gleichfalls die Vernunfft. Denn wenn es leiblich wäre, ſo würde es für ſich ſelbſt ſowohl einen eigenen von andern unterſchiedenen Cörper haben, als die Erde, das Waſſer, die Lufft und andere ſinnliche Naturen, die ihre eigene Leiber haben, und damit umſchräncket ſind, und in denſelben und durch dieſelben ihr Weſen haben, ihre Kräffte vollbringen, und ſich den Sinnen vorſtellig machen; das Feuer aber hat keinen eigenen ſichtbaren Leib und hält ſich nur in andern auf, denn die Kohle iſt ja gar kein Feuer, ſondern ein feurig Holtz, auch iſt die Flamme nicht Feuer, ſondern ein angezündeter Rauch, auch endlich friſſet dieſes Raub-Weſen nur allezeit etwas fremdes auf, und lebet bloß vom Raube, und wenn ihm dieſer ermangelt, verliſchet es, weil es vor ſich nichts hat, davon ſichs nehren könte. Uberdieſes auch, wenn ein Cörper zu dem andern gethan wird, ſo vermehret er deſſelben

Gröſſe

„Grösse, wenn aber das Feuer in das Holtz „oder in den Rauch gebracht wird, so geschie„het solches nicht, sintemal weder das Holtz, „noch der Rauch, wenn gleich das Feuer da„zu kommt, der Grösse nach verzehret wird: „daraus zur Gnüge abzunehmen, daß viel„mehr ein Geist, als ein feuriger Leib, das „Holtz oder den Rauch angefasset. Auch ist „daher gnugsam zu schliessen, daß auch das „Feuer des Wetter Strahles eine geistliche „Natur habe, daß solches einen Degen zer„schmeltzet ohne Verletzung der Scheide und „die Knochen zerschmettert ohne Versehrung „des Fleisches, wenn sie von dem feurigen „Pfeile des Blitzes getroffen worden. Daß „aber das Feuer nicht gantz uncörperlich sey, „ist gleichwohl auch zu bekennen, denn es hat „gar eine subtile Materie, durch welche es „der umstehenden Lufft anhänget, daher es, „wenn dieselbe etwas dicke ist, in selbiger „sich sichtbar enthält. Doch muß man „ihm mehr den Nahmen eines Geistes, als „eines Cörpers lassen, weil es keine kennbare „Grösse hat, auch nicht zu erkennen ist, wenn „sichs nicht in einen fremden Leib begiebet.„ Der Herr D. Rüdiger, nachdem er in physica divina zwey Elementen, den Aetherem und Aerem gesetzet, und jenen als feurige Theilgen, diesen aber als Blässgen fürgestellet, so hält er lib. 1. cap. 5. sect. 4. dafür, daß zweo erstere mechanische Cörper wären, die atmosphärische Lufft und das Feuer. Das Feuer könte man in weiterm Verstand nehmen, und sey nichts anders, als ein aerisch Blässgen, welches viele strahlende Theilgen in sich fasse, aber nicht nothwendig seine Krafft zu wärmen oder zu brennen haben müsse, in welcher Absicht auch die sogenannten Irrwische zum Feuer könten gerechnet werden. In engerm Verstand nennet ers ein Blässgen, welches so viel strahlende Theilgen habe, daß ein belebter Cörper die Wärme empfinde, die er, so fern sie vor eine Substantz genommen wird, von dem Feuer nicht unterscheidet; in dem allerengsten Verstand sey es ebenfalls ein Blässgen, in welchem sich so viele Theilgen befänden, daß sie nicht allein die Cörper erwärmten, sondern auch verzehren und aufreiben könnten, bey welchem Feuer die edelsten Blässgen seyn, die strahlenden Theilgen die Oberhand haben, welches man aus einem Licht sähe, und in beständiger Bewegung sich befinden müsten, worauf die Wirckung und Herfürbringung des Lichts beruhete, dabey höchstnöthig, daß sich die Blässgen stets zertheilten, damit nicht die Bewegung, folglich das Feuer gehindert werde, und daß die strahlende Theilgen der feurigen Blässgen von ungleicher Würde seyn. Zu Venedig sind 1686. herauskommen Pauli Casati dissertationes physicæ de igne, davon man in den actis eruditorum 1687. p. 403. sq. einen Auszug findet; ingleichen in Baylens nouvelles de la republique de lettres 1687. decembr. p. 1269. und 1688. febr. p. 169. Unter dem Herrn Posner ist ausser, den oben angeführten, noch eine andere dissertation de igne allhier 1696. gehalten worden. Im Jahr 1699. hat zu Wittenberg Georg Caspar Kirchmaier eine kleine Schrifft unter dem Titul: noctiluca constans & per vices fulgurans &c. drucken lassen, und vorher darinnen gehandelt, de luce, igne & perennibus lucernis.

Die Alten haben verschiedene Dinge in den Feuer-Wissenschafften gewust, die iezo unbekannt sind, dahin das Geheimniß gerechnet wird, daß Moses das güldene Kalb, das Aaron den Israeliten zum Götzen-Dienst gemacht hatte, dermassen mit Feuer zu verbrennen, und in Pulver zu zermalmen gewust, daß er es auf das Wasser zerstäuben und den Kindern Israel also zu trincken geben können, 2 B. Mos. 32. welche Art Gold zu calciniren den heutigen Chymicis unbekannt sey. Gleicher massen wüste man nicht, ein immerwährendes Licht, wie die Alten gehabt, zu machen, davon das schöne Werck des Fortunii Licett de lucernis antiquorum reconditis nebst andern, welche der Herr Fabricius in bibliographia antiqu. cap. 23. §. 10. anführet, nachzusehen ist. Es hat sonst Guido Pancirollus eine Schrifft de rebus deperditis geschrieben, welche nachgehends Salmuth mit Noten erläutert und weiter fortgesetzet hat, worinnen er erweisen will, daß man viele Sachen nennen könte, welche die Alten gehabt, und davon heut zu Tage nichts mehr anzutreffen; Olaus Borrichius aber in oration. academic. n. 14. setzt sich ihm entgegen, und will ihm von allen Arten derjenigen Sachen, die er berühret, das Gegentheil weisen. Inzwischen ist nicht zu leugnen, daß in den neuern Zeiten die Naturkündiger in diesem Stück der Physic auch vieles erfunden, welches vor Alters unbekannt gewesen, wenn man erweget, wie man so viele chymische Erfindungen, die Destillir-Kunst, die Feuer-Wercke, den Phosphorum, gewisse Holtz-Spar-Künste, und dergleichen herfürgebracht. Es gedencket der Herr Morhof in polyhistor. c. 1. des Robert Boyle Tr. vom Feuer, welcher in der Feuers-Brunst zu London vom Feuer verzehret worden, und erinnert, daß wenn man denselben noch hätte, so würden wir viele curiosa von dem Feuer wissen, auf welche bis dato noch niemand gedacht habe. Der Herr Pasche de inuentis nou-antiquis cap. 7. §. 49. zweiffelt, ob die Alten ein solch immer brennendes Feuer gehabt, wie man vorgäbe, und gedencket einer Dissertat. des Joh. Jac. Waldschmids de igne perpetuo, worinnen eine Art gezeiget werde, wie man ein beständiges Licht zubereiten könne, welches zwar nicht an einem Stück fortbrenne, wegen seiner Beständigkeit aber doch den Nahmen eines beständigen Feuers verdiene.

Feuer-Löschen,

Ist entweder ein natürliches, oder ein

abergläubisches. Jenes gründet sich auf natürliche Ursachen, wenn man entweder dem Feuer seine Materie, die brennen kan, benimmt, oder durch Entziehung der Lufft, Zugiessung des Wassers verhindert, daß solches weiter brennen kan, wie dieses kurtz vorher ist erinnert worden. Das abergläubische ist sonderlich bey den Juden gewöhnlich, welche zweyerley Arten haben, das Feuer zu löschen, eine von ferne mit Worten, wenn sie das Feuer ansprechen, die andere in der Nähe durch eine Schrifft, deren beyderseits Krafft in den aus dem 4 B. Mose cap. 11. v. 2. genommenen Ebräischen Worten: da schry das Volck zu Mose, und Mose bat den HErrn, da verschwand das Feuer, bestehen soll. Will einer nach der ersten Art das Feuer ansprechen, so tritt er an einen Ort, da er die gantze Flamme übersehen kan, und läst sich eine Pfanne mit glüeyden Kohlen, sammt einer Gießkanne voll Wassers bringen, siehet das lodernde Feuer an, murmelt die angeführte Worte Hebräisch Sylbenweise nach einander her, gießt bey ieder Sylbe ein wenig Wasser über die glüende Kohlen, und wenn er fertig ist, so glaubt er, das Feuer müsse augenblicklich verschwinden. Nach der andern Art suchen sie mit Schrifften ein Haus zu retten, wenn es noch nicht angegangen ist, da sie mit Kreiden den so genannten Magen Dauid, oder wie sie es aussprechen Mógen Dóuid, den Schild Davids, oder die hieroglyphische Figur, welche David ihrem Fürgeben nach soll auf seinem Schild gehabt haben, anschreiben; so es aber schon im Brand, schreiben sie dieselben Worte auf eine Brot-Rinde und gehen damit dreymahl ums Feuer herum, ehe sie dieselbige darein werfen, so nehmen sie auch an statt des Brots zuweilen ein Ey, s. Schudts Jüdische Merckwürdigkeiten lib. 6. cap. 6. §. 4. sqq. Es ist dieses billig ein grosser Aberglaube, da sie sich einbilden, daß in den Worten die Krafft des Feuerlöschens stecken soll, dabey ein schändlicher Misbrauch des Nahmens GOttes und seines Worts vorgehet. Und obschon zuweilen darauf das Feuer gestillet worden, so wird man doch keines Weges solches ihrem abergläubischen Wesen zuschreiben, zumal da man weiß was für entsetzliche Feuers-Brünste unter ihnen entstanden, die sie zu löschen nicht vermogt. Zu verwundern und zu beklagen ist es, daß auch unter den Christen welche diesem Aberglauben nachhangen, die, weil sie das Hebräische nicht wohl aussprechen können und fürchten, sie mögten etwas nicht recht sagen, wodurch denn das Ubel grösser werden dürffte, dafür sagen:

Feuer stehe still um GOttes Will,
Um des HErrn JEsu Christi willen,
Feuer stehe still in deiner Glut,
Wie Christus der HErr ist gestanden
in seinem rosinfarbnen Blut.
Feuer und Glut, ich gebeut dir bey
GOttes Nahmen,
Daß du nicht weiter kommest von dannen,
Sondern behaltest alle deine Funcken und Flammen.

Amen! Amen! Amen! Im Jahr 1723. hat Joh. Christoph Schäffer eine Schrifft unter dem Titul: der von GOtt verfluchte Feuer-Segen drucken lassen, darinnen er von der Beschaffenheit, vom Ursprung, vom Greuel und Thorheit, ernstlicher Vermeidung des Feuer-Segens handelt. Von der Schrifft: nouvelle maniere d'eteindre les incendies avec plusieurs autres inventions utiles à la ville de Paris findet man Nachricht in dem journal des sçavans 1726. ianuar. p. 22. und in den memoires de Trevoux 1725. sept. p. 1619.

Feuer-Maal,

Heist ein braun-rother Fleck im Gesicht, oder am Leibe, so die Kinder mit auf die Welt bringen. Die Gelegenheit dazu giebet, wenn sich eine schwangere Frau vor dem Feuer entsetzet, und so fort irgendswo sich am Leibe angreifft, da denn das Kind an demselbigen Ort, wo sie hingegriffen hat, also gezeichnet wird. Die Ursach ist die Imagination, nach welcher dasjenige Principium, so die Frucht im Mutterleibe formiret, als welches schwer nach den mechanischen Künsten und Grundlehren zu erklären, wenn eine solche Idee fürgestellet wird, agiret. Es werden solche Maale, wenn sie nicht in den ersten Tagen nach der Geburt vertrieben werden, vor unheilbar gehalten.

Feuerstein,

Ist ein harter Stein, welcher, wenn man ihn fest an einen andern, oder an Stahl schläget, Feuerfuncken von sich giebt, massen sich darinnen Schwefel und brennbare Ausströmungen befinden, wovon schon in dem Artickel Feuer etwas angeführet worden.

Feuer-Zeichen,

Es tragen sich in der Natur gewisse Lufft-Begebenheiten zu, die in der Lufft geschehen, gespürt, gehört oder gesehen werden, und im griechischen meteora heissen. Die Natur-Lehrer theilen sie in wahrhafftige, welche wircklich dasjenige sind, vor was man sie hält, und in scheinbare, oder meteora apparentia, die in einem blossen Schein bestehen, und dasjenige nicht sind, vor was man sie ansiehet. Die wahrhafftige theilet man wieder in meteora aquea in wässerige, wenn die aus der Erden heraufsteigende Ausdämpffungen wässerig sind, wie die Wolcken, Nebel, Regen, Thau, Hagel, Reiff, Schnee; in meteora ignea, in feurige, wozu man auch die meteora aërea, die lüfftigen setzet, welche die Winde ausmachen. Die Feuer-Zeichen sind solche Dünste der Erden, die in dem untern, mittlern und obern

Theil

Theil der Lufft entzündet werden. Aus was vor Materie und Theilgen diese Dünste bestehen, bestimmen die Physici so genau nicht, und wenn man gleich überhaupt saget, es wären fette und schwefflichte Dünste, so schliesset man doch andere Arten der Theilgen, als des Salpeters, Vitriols, Alauns nicht aus, indem sich ihre Beschaffenheit nach dem Zustand des Erdreichs richte. Mehrere Mühe finden sie, wenn sie untersuchen sollen, wodurch diese Theilgen in eine Bewegung gebracht werden. Cartesius statuirte in dem Centro der Erden ein unterirdisches Feuer, so er als das Principium dieser Bewegung ansahe, welches Feuer aber andern sehr zweiffelhafftig und verdächtig fürkommt, daß wenn dasjenige wahr wäre, was Cartesius davon fürgegeben, die Flammen längst müsten herfürgebrochen seyn und die Erde verzehret haben. Andere meinen, eine unterirdische Wärme bewege die in der Erde sich befindende Theilgen; dawider man erinnert, wenn aber gleich die Wärme ein bewegendes Principium sey, so sey doch noch nicht deutlich, wie die Wärme erreget werde. Einige geben für, es geschehe dieses vermittelst des Falls der Steine; und etliche schreiben dieses nur die Vermischung der unterschiedenen und von ungleichem Wesen sich befindenden Theilgen zu. Es giebt verschiedene Arten solcher Feuer-Zeichen, als Irrwisch, der fliegende Drache, Donner, Blitz, Strahl, Erdbeben u. s. w. von denen die besondern Artikeln zu sehen, wo diese Materie mit mehrern erläutert anzutreffen.

Fibren,

Fäserlein, oder Zäserlein sind Theilgen des Leibes, länglich wie die Faden, sehr schmal und dünne, dadurch die andern Theile verbunden und die Bewegungen verursachet werden, aus welchen fast alle Theile des Leibes zusammen gesetzet werden. Nachdem sie unterschiedlich zusammen kommen, so entstehet auch ein ungleiches Wesen, daß manches fleischicht, manches haaricht, manches wie Saiten. Etliche liegen gantz gleich, etliche aber krümmen sich. Die gleichen liegen entweder gleich nach der Länge, oder überzwerg nach der Breite; oder schlim nach der Seiten zu; und die krummen machen entweder einen Ring; oder einen Bogen, oder einen Winckel, oder eine Schnecken-Form, wovon die Anatomici mit mehrern nachzulesen sind.

Figuren des Syllogismi,

Heissen die Ordnungen der dreyen Terminorum maioris, minoris und medii in einem einfachen und categorischen Syllogismo, oder die verschiedenen Verknüpffungen des medii termini mit dem Subjecto und Prädicato der Conclusion, wie die Aristotelici reden, welche derselben drey zehlen, denen andere die vierte, so insgemein die Galenische genennet wird, hinzu thun, so aber die Peripatetici nicht annehmen, wie wir unten in dem Artickel vom Syllogismo weiter gewiesen haben. Man siehet die Lehre von den syllogistischen Figuren insgemein als eine unnütze scholastische Grille an, die aber in der That, wo sie recht gebraucht wird, ihren Nutzen hat, und die Regeln zu den besondern Arten der Vernunfft-Schlüsse in sich fasset, welche denn auch bey dem Syllogismo angeht, wenn er synthetisch betrachtet wird, wie aus dem Artickel Vernunfft-Schluß zu ersehen.

Figürliche Erkenntniß,

Es hat der Herr Wolff in den vernünfftigen Gedancken von GOtt, der Welt, und Seele des Menschen p. 152. die cognitionem symbolicam, die figürliche Erkenntniß, und die cognitionem intuitivam eine anschauende Erkenntniß genennet. Jene bestünde darinnen, daß wir uns etwas durch Wörter und andere Zeichen fürstelleten; diese aber, daß wir uns die Sache selbst fürstelleten. Die erstere habe vor der andern viele Vorzüge, wenn diese nicht vollständig sey, das ist, alles deutlich gleichsam vor Augen läge, was ein Ding in sich enthalte, und wie es mit andern verknüpfft sey, und gegen sie sich verhalte. Denn da ietzund unsere Empfindungen gröstentheils undeutlich und dunckel wären, so dienten die Wörter und Zeichen zur Deutlichkeit, indem wir durch sie unterscheiden, was wir verschiedenes in denen Dingen und unter ihnen anträffen. Weil nun aber hierdurch die Aehnlichkeit erhelle, die zwischen verschiedenen einzelnen Dingen anzutreffen; so gelange man auf diese Weise zu allgemeinen Begriffen, und werde demnach die allgemeine Erkenntniß durch die Wörter deutlich. Unterdessen könne die figürliche auch zu einigem Nachtheil gereichen, wenn man nicht genug Acht darauf habe, indem wir leere Worte, mit denen kein Begriff verknüpffet ist, für Erkenntniß hielten, und Wörter für Sachen ausgäben. Absonderlich dienten die Wörter und Zeichen zur Deutlichkeit im urtheilen. Denn da es hauptsächlich darauf ankomme, wenn man urtheile, daß man die Eigenschafft, oder Veränderung, oder Wirckung, oder das Verhalten gegen andere, so einem Dinge zugeeignet, oder abgesprochen werde, von ihm unterscheide, und dieser beyden unterschiedenen Dinge Verknüpffung erwege, und daher zur Deutlichkeit des Urtheils in der anschauenden Erkenntniß nicht allein erfordert werde, daß man sich den Unterscheid der Begriffe, die entweder getrennet, oder verknüpffet würden, sondern auch die Wirckung der Seelen, dadurch sie dieses erwege, ordentlich vorstelle; die Wörter aber die Verknüpffung und Trennung der Begriffe an sich zeigten; so zeigte sich in der figürlichen Erkenntniß der Unterscheid der Urtheile und blosser Begriffe klärer, als in der anschauenden, und sey demnach die

Deutlichkeit gröſſer. Daher geſchähe es auch, daß ſo bald wir uns entweder einen allgemeinen Begriff von einer Art Dinge, davon wir eins ſähen, oder ſonſten empfünden, formirten, oder auch nur etwas deutliches merckten, oder von einem Dinge ein Urtheil für uns fällen wolten, wir von der anſchauenden Erkenntniß zu der figürlichen ſchritten, und zu uns ſelbſt redeten; oder wenigſtens die dazu nöthige Worte gedächten.

Filtzig,

Bedeutet diejenige Eigenſchafft des menſchlichen Gemüths, wenn daſſelbige im hohen Grad zur Kargheit geneigt iſt. Die Kargheit iſt diejenige Schwachheit, wenn man weniger ausgiebt, als man könte und ſolte, mithin werden dazu zwey Stück erfordert. Einmal muß man in ſolchen Umſtänden des Vermögens ſtehen, daß man mehr ausgeben könte, und kan daher ein Blut-armer Menſch keiner Kargheit und Filtzigkeit beſchuldiget werden: hernach muß es auch der Vernunfft gemäß ſeyn, daß man mehr ausgäbe, als man in der That thut. Dieſer Ausſpruch, oder Vorſchrifft der Vernunfft zielet ſowohl auf die Billigkeit, daß man nicht nur in Anſehung ſeiner eigenen nach der Nothwendigkeit, und Beqvemlichkeit zu befördernden Erhaltung; ſondern auch in Anſehung anderer vermöge einer vernünfftigen Mitleidigkeit durch Wohlthaten ſo viel ausgiebt, als es der Endzweck mit ſich bringt; als auf die Klugheit und ins beſondere auf die Regeln des Wohlſtands, welche manche Ausgaben erfordern, und deren Maaß nach eines ieden äuſſerlichen Umſtänden wollen eingerichtet haben. Wider beydes verſtöſſet ein karger Menſch und giebt weniger aus, als die Regeln der Billigkeit und Klugheit mit ſich bringen. Doch giebts auch darinnen gewiſſe Grade, und wer zu einem hohen Grad ſolcher Thorheit und Schwachheit kommen, den nennet man einen filtzigen Menſchen.

Findungs-Recht,

Es beſtehet dieſes Recht darinnen, daß derjenige, der eine herrnloſe Sache findet, ſich ſelbige eigenthümlich anmaſſen kan. Es werden in der natürlichen Rechts-Gelehrſamkeit die Pflichten in Anſehung des Eigenthums fürgetragen, da man unter andern nach der Theorie weiſet, wie das Eigenthum von Principal-Sachen entweder originarie, oder deriuatiue erlangt werde: originarie, wie man von Anbeginn daſſelbige erlange, geſchähe ſolches durch die Occupation, oder Einnehmung, wenn man Sachen, die keinen Herrn haben, in Beſitz nähme, indem eine herrnloſe Sache demjenigen zufalle, der ſie zuerſt ergreiffe und in Beſitz nähme. Von dieſer Einnehmung pflegt man insgemein drey Arten zu machen: occupationem bellicam, die Eroberung oder Erbeutung, venationem, die Jagd, und inuentionem, das Finden. Deriuatiue, wenn das Eigenthum von einem auf den andern gebracht werde, erlangt man ſolches wiederum auf verſchiedene Arten, in deren Beſtimmung und Ordnung die Scribenten unterſchiedlich, weil man nicht einig, ob das Eigenthum auch nach dem Tod des Eigenthums-Herrn auf einen andern könne gebracht werden; inzwiſchen geſchähe dieſes bey Lebzeiten durch die Übergabe, Theilung, Occupation, und Präſcription, und werden gleichfalls drey Arten der Occupation, die Eroberungen im Kriege, das Jagen und das Finden hieher gerechnet.

Was nun inſonderheit das Findungs-Recht betrifft, ſo gründet ſich daſſelbige an und vor ſich auf das natürliche und billige Principium, daß derjenige, der eine herrnloſe Sache zuerſt ergreifft, rechtmäßiger Eigenthums-Herr davon wird, wenn es aber zur Application auf dieſen, oder jenen Fall kommen ſoll, ſo muß die Beſchaffenheit der Sache, die man gefunden, betrachtet werden, ob ſie eine herrnloſe Sache ſey, und man muß dabey auf den Unterſcheid unter dem natürlichen und bürgerlichen Stand ſehen. Die Sachen, die man findet, können auf eine zweyfache Art als herrnlos angeſehen werden, a) ſofern ſie von Anbeginn herrnlos geweſen, und noch keinen Herrn gehabt, wie die Edelgeſteine, Muſcheln und andere Sachen, die das Meer ausgeworffen, welche ieder im Stande der natürlichen Freyheit, der ſie zuerſt findet, ſich zueignen kan; in der Republic aber gehören ſie auſſer Zweifel demjenigen, der die Herrſchafft über das Meer oder Ufer deſſelben hat, als Zubehörungen deſſelben, und da wäre die Inventio eine Art der Occupation, ſo fern man durch dieſes Mittel das Eigenthum von Anbeginn erlangt: b) ſo fern die Sache zwar vorher einen Herrn gehabt; nunmehro aber herrnlos worden, daß derjenige, der ſie zuerſt finde und ergreiffe, dadurch Eigenthums-Herr werde, und zwar modo deriuatiuo, wiewohl einige dieſes auch ad modum originarium rechnen. Solche Dinge können auf eine zweyfache Art herrnlos werden: einmal wenn einer etwas ausdrücklich verläſſet und wegwirfft, auch dabey deutlich zu verſtehen giebt, wie er ſie nicht mehr haben wolte, und ein ieglicher, der zuerſt dazu käme, ſich ſelbige anmaſſen könte, z. E. wenn iemand bey einem Bau die Späne vom Holtz, und in der Erndte die einzelnen Ähren auf dem Acker vor die Armen liegen läſſet, da muß demjenigen, der zuerſt etwas davon findet, und aufhebet, daſſelbige bleiben: hernach indem etwas verlohren wird, welches letztere zwar noch etwas genauer einzuſchräncken. Denn eine verlohrne Sache iſt an ſich ſelbſt noch nicht herrnlos, wenn gleich durch das Verlieren die Beſitzung weggefallen, indem auch die Einwilligung des Eigenthums-Herrn, daß er ſolche nicht wieder haben will, und ſie daher abandoniret, wenn ihm etwa nicht viel daran gelegen; oder gar keine Hoffnung ſelbige wieder

zu

u bekommen, hat, dazu kommen muß, daß wo ins von den beyden fehlet, die Sache nicht ür herrnlos kan gehalten werden. Denn eclariret gleich iemand deutlich, er wolle iß, oder jenes verlassen; oder nichts darach fragen, wenn er dasselbige gleich veröhre, so kan man sich aus der Ursach vor er wircklichen Verlassung und Verlierung nichts anmassen, weil man nicht wissen kan, obs sein rechter Ernst, und ob er sich nicht nders resolviren werde; und daß bey der Verlierung und Wegwerffung die Einwilligung nöthig sey, erhellet aus der Beschafenheit des Eigenthums, das man einem nicht wider seinen Willen nehmen kan. Hieraus flieſſet, daß derjenige, der etwas gefunen, entweder weiß, wem es gehöret, oder weiß es nicht. Im ersten Fall kan er sie nicht mehr für eine Sache halten, die niemanden gehöret, weil man nun weiß, wem sie gehöret, mithin ist man verbunden, sie ihm wieerzugeben in dem Stand, wie man sie gefunen, es sey denn, daß der Eigenthums-Herr seige abandonniret. Weiß ers aber nicht, indem r was findet, wem solches zustehe, so hat er alle Mittel anzuwenden, denjenigen zu erfahren, er es verlohren, weil wir selbst verlangen, daß ndere so mit uns verfahren, wenn wir etwas erlohren, und ist allerdings unrecht, wenn nan verschweiget, oder auch nicht gestehen will, daß man etwas gefunden. Solte aber on dem rechtmäßigen Herrn nichts in Erahrung zu bringen seyn, so erlangt man vermittelst der Usucapion, oder Präscription ein Recht, das sich auf eine stillschweigende Verlassung gründet, dazu die Occupation oder das Finden nur Gelegenheit giebt. Denn wenn wir eigentlich reden wollen, so macht die Occupation und das Finden bey Sachen, deren Eigenthum modo derivatiuo erlangt wird, nur in Ansehung des dritten, weil wir uerst dazukommen, ein Recht, nicht aber n Ansehung des erstern Eigenthums-Herrn, dessen entweder ausdrückliche, oder stillschweigende Einwilligung, wodurch erst die Sache herrnlos wird, hier das Recht ertheilet, conf. Grotium de iure belli & pacis lib. 2. cap. 4. §. 6. 7. nebst seinen Auslegern, und Pufendorf in iure naturæ & gentium lib 4. cap. 6. §. 12. Im alten Testament Exod. 23. v. 4. und Deuter. cap. 22. v. 1. 2. 3. 4. befahl GOtt den Juden, man solte das verlohrne Vieh wieder zu seinem Herrn bringen; oder so lange bey sich behalten, bis er solches suche, und da geben sie für, es gienge dieses Gesetz nur die Israeliten, und nicht die Heyden an, iedoch so, daß die verlohrne Sache, wenn sie der Eigenthums-Herr abandonire, demjenigen zufiele, der sie zuerst ergreiffe, wie sie denn auch einen Unterscheid unter den bezeichneten und unbezeichneten Sachen machten, und präsumirten, daß der Eigenthums-Herr sich keine Hoffnung gemacht, Dinge von der letztern Art wieder zu bekommen. Man hielte auch vor unrecht, daß man gefundene bezeichnete Sachen, ohne sie zwey oder dreymahl öffentlich ausruffen zu lassen, behielte. Den Abtrünnigen wolte man die verlohrne Güter nicht wiedergeben, und wenn man sie den Heyden wieder zustellte, so sahe mans nicht als eine Schuldigkeit; sondern als eine Gefälligkeit an, wovon mit mehrern Seldenus de iure naturæ & gentium iuxta disciplinam ebræor. lib. 6. cap. 4. p. 714. sqq. zu lesen.

Eine bekannte Frage ist es: wem ein gefundener Schatz zukomme? Es machen hier einige ohne Noth viele Weitläufftigkeiten, denen man leicht entgehen kan, wenn man sich nur um die rechte Bedeutung des Worts Schatzs bekümmert. Denn Schatz bedeutet in Rechten einen Vorrath an Gold oder Geld, der an einem heimlichen Ort verborgen worden von einer solchen langen Zeit her, daß man nicht wissen kan, wessen er gewesen. Auf solche Weise wird er als eine herrnlose Sache angesehen, und wenn man fragt: ob auch hier das Findungs-Recht schlechterdings statt habe? antworten viele, man müsse sowohl auf die Umstände des Orts, wo er gefunden werde, als der Art und Weise, wie man ihn finde, sehen, massen es hier die bloſſe Einnehmung nicht ausmache, sondern man habe einen solchen Schatz als eine Zubehörung von der Haupt-Sache, oder des Orts, wo er verborgen, anzusehen, daher sey billig, wer einen Schatz fände auf seinem Boden, es geschähe von ohngefehr, oder daß er ihn gesuchet, daß er ihn vor sich allein behalte; fände er ihn auf eines andern Boden, so theilte er ihn mit dem Eigenthums-Herrn, und wofern er darnach gesucht, so habe er daran nichts zu fordern. Eine andere Bewandniß hat es, wenn etwa zu Kriegs-Zeiten etwas vergraben, oder vermauret wird von Leuten, die noch leben; oder den Lebenden unbekannt sind, und in Erfahrung können gebracht werden, da ein solcher Schatz keine herrnlose Sache ist, s. Ziegler de iurib. maiest. lib. 2. cap. 20. Peter Müller de iure inuenti thesauri Jen. 1686. Pufendorf de iure naturæ & gentium lib. 4. cap. 6. §. 13. Treuer ad Pufend. de officio hom. & ciu. p. 258.

Finger,

Das äusserste Theil der Hand, dergleichen an einer ieden ordentlich fünffe sind. Der erste, welcher der dickste ist, und etwas aus der Ordnung stehet, wird der Daumen, und lateinisch, weil er viel vermag, pollex genennet; der andere der Zeiger, indem man sich desselben in Bezeigung bedienet; der dritte der Mittel-Finger, massen er in der Mitten stehet; der vierte der Gold-Finger, so daher kommt, weil man daran, sonderlich an der lincken Hand güldene Ringe träget, wiewohl man die Ursach so genau nicht sagen kan, warum dieses mag geschehen seyn. Denn daß einige vorgeben, man hätte dieses dem

Hertzen, so auf der lincken Seite läge, zu Ehren, oder wegen einer sonderbaren Ader, die der Einbildung nach von dem Hertzen zu dem vierten Finger gienge, gethan, solches sind Muthmassungen, die wenig Grund haben, zumahl man in der Anatomie von solcher Ader nichts wissen will. Andere meinen, man habe angefangen, die Ringe aus der Ursach an der lincken Hand zu tragen, damit man sie besser schonen möchte, weil man doch die lincke Hand seltner, als die rechte brauche, und zwar an dem vierten Finger, der von dem Mittel- und Ohr-Finger auf beyden Seiten beschützet werde, wiewohl man auch schon zu den ältesten Zeiten die Ringe an der rechten Hand, und durch einander an alle Finger getragen, wovon Kirchmann de annulis zu lesen ist, und der fünffte ist der kleine Finger. Es sind funffzehn Beine der Finger, wenn man unter selbige das erste des Daumens mitzählet, so in drey Reihen bestehen, welche von den Griechen phalanges genennet werden. Die Finger werden gebeuget, ausgestrecket, und auf beyde Seiten beweget, und sind von den beugenden und ausstreckenden Finger-Musculn etliche allgemeine, von denen nemlich ein iedwedes mehr Finger beuget und ausstrecket; etliche aber eigenthümliche, von denen ein ieglicher einen Finger insonderheit beuget oder ausstrecket, wovon Verheyn in der Anatomie p. 796. nebst den andern Anatomicis zu lesen. Wie man aus der Ordnung und Structur der Finger eine sonderbare Weisheit GOttes erkennen könne, zeiget Donati in demonstratione dei ex manu humana.

Finis,

Heist erstlich das Ende, das äusserste eines Dinges; dann der Endzweck, oder das Absehen mit einer Sache, welches die Aristotelici causſam finalem, die End-Ursach nennen, weſſentwegen die causſa efficiens, oder die wirckende Ursach geschäfftig, und wodurch sie zu ihrer Wirckung bewogen und angetrieben werde, z. E. ein Studente studiret deswegen, daß er mit der Zeit gute Beförderung erhalten will, und ist also die Beförderung sein Endzweck, oder die End-Ursach seines Studierens. In den gemeinen Metaphysicen kommen folgende Eintheilungen für.

Es ist der finis entweder finis operis, des Thuns, oder operantis, des Thuenden. Jener ist, worauf die Arbeit und die Verrichtung selbst abzielet, und ist nichts anders, als der Effect eines Dinges, z. E. wenn ich die Arbeit des Baumeisters ansehe, so bestehet der finis darinnen, daß er sein Haus gern bald fertig haben will; dieser aber ist der Nutzen und die Ehre, welche man wegen der Arbeit zu erwarten hat, z. E. ein angehender Handwercks-Mann ist über seinem Meister-Stück fleißig, weil er die Ehre haben will, als wenn er was rechtschaffenes machen könne, darnach ist er fleißig, weil ihm die Arbeit muß bezahlet werden. Der finis operis ist wieder entweder naturalis, ein natürlicher, oder accidentalis, ein zufälliger. Der natürliche ist, dahin etwas ordentlicher und natürlicher Weise abzielet, dazu es nemlich seinem Wesen nach bestimmet ist, z. E. der natürliche Endzweck des Hammers ist, daß er das Eisen zerschlage; der Feder, daß man damit schreibe; der zufällige Endzweck ist, da man ein Ding zu etwas brauchet, dazu es eigentlich seinem Wesen und seiner Natur nach nicht zu brauchen, z. E. wenn ich mit dem Hammer iemand umbringe, mit der Feder meine Zähne reinige. Der finis operantis aber ist erstlich entweder finis cuius, oder Endzweck dessen, oder finis cui, der Endzweck dem. Der finis cuius sind die Umstände und Ursachen einer Sache, warum man sie verlangt; der finis cui ist die Sache selbst, die man verlangt, z. E. das Buch, welches ich kaufe, ist finis cui; daß ich aber solches zu einer Disputation brauchen will, ist finis cuius. Im Griechischen heist es finis τ & τ. Andere nennen den finem cui auch finem obiectiuum, und den finem cuius, finem formalem. Vors andere ist er entweder internus, der innerliche, oder externus, der äusserliche. Der innerliche ist der Effect, welchen derjenige in seiner Gewalt hat, der sich zu bemühen pfleget, z. E. ein Schuster kan allemahl einen Schuh fertig machen; der äusserliche ist dasjenige, welches nicht in unserer Gewalt stehet, und das offtmahls zurücke bleibt, wenn man noch so sehr bemühet ist, z. E. der Schuster bekommt nicht allemahl sein Geld vor die Arbeit; es folgt auch nicht, daß der Schuch allemal von einem Menschen soll angezogen und getragen werden. Drittens ist er entweder obiectiuus, oder formalis. Jener ist die Sache selbst, die uns antreibt; dieser das gute und anständige Wesen, dessentwegen wir der Sache nachhängen, z. E. bey einem Studenten ist finis obiectiuus die Gelehrsamkeit; der finis formalis die Beförderung. Diese stimmen mit dem fine cui und cuius, wie schon erinnert ist, überein. Viertens ist er entweder proximus, der nächste, oder remotus, der entfernte. Der nächste ist, vor dem kein anderer bey einer Verrichtung hergehet; der entfernte hingegen ist, der schon einen andern vor sich hat, z. E. der finis proximus eines Christen, der GOttes Wort höret, ist, daß er sich in Glaubens- und Lebens-Lehren will unterrichten; der remotus aber ist die ewige Seligkeit. Wenn ein Medicus einem Patienten eine Purgantz eingiebet, so ist der finis proximus, daß die verderbten und schädlichen Feuchtigkeiten sollen ausgetrieben werden; der remotus aber ist die Gesundheit. Fünfftens ist er entweder vltimus, oder intermedius. Der vltimus, oder der äusserste ist die Haupt-Ursache selbst, derentwegen sich ein Mensch bemühet; der intermedius, der mittlere, oder subordinatus bezeucht

leucht sich auf die Mittel, ohne welche man zur Haupt-Sache nicht gelangen kan, z. E. ein Bräutigam hat seinen finem vltimum in der Vereinigung mit der Braut, daß er eine Gehülffin seines Lebens bekommen möchte; iedoch er caressiret die alte Kinder-Frau, er giebt einem Pferd-Händler gute Wort, daß er auf eine Visite reisen kan, er respectiret die nechsten Freunde, und was dergleichen mehr ist, welches der finis intermedius ist. Denn dieses würde alles zurück bleiben, wenn der vornehmste finis nicht solte zu erhalten seyn. Sechstens ist er entweder principalis, oder minus principalis. Der principalis, der Hauptzweck ist derjenige, dem zu gefallen das meiste gethan wird, und bey dessen Entstehung die Verrichtung wohl gar nachbleiben möchte. So zeucht ein Student auf die Universität, daß er studieren will, denn wofern die Eltern wissen, daß solcher finis nicht allzuwohl an dem Ort zu erhalten sey, so möchte die Resolution gar anders gefallen seyn; der minus principalis, oder der Neben-Zweck ist derjenige, der nur bey guter Gelegenheit mitgenommen wird, dem aber allein zu gefallen nichts würde geschehen seyn. So ziehet einer auf die Universität, daß er will fechten und tantzen lernen, denn wofern man ausser diesen Exercitiis an dem Ort nichts zu hoffen hätte, möchten die Eltern wohl mit ihren Unkosten zurücke halten. Man sagt auch finis primarius und secundarius. Siebendens ist er entweder adæquatus, oder inadæquatus. Der finis adæquatus oder totalis, der gäntzliche, ist die gantze Sache, darauf iemand in seiner Verrichtung sein Absehen richtet; der inadæquatus oder partialis geht nur auf einen Theil derjenigen Sachen, dahin iemand in seiner Arbeit abzielet, z. E. der finis adæquatus eines Studenten auf Universitäten ist, daß er will gelehrt werden; der inadæquatus, daß er will die Physic, oder die Mathesin, oder die Theologie studiren. Achtens ist er entweder directus, oder indirectus. Der finis directus ist, darauf bey einer Sache am meisten gezielet wird; der indirectus, darauf nur zufälliger weise gezielet wird, z. E. daß ein GOtt sey, ist den Menschen ins Hertze geschrieben; der finis directus hievon ist, daß die Menschen sollen angereizet werden, mehr und mehr nach GOtt zu forschen; der finis indirectus aber ist, daß sie keine Entschuldigung haben sollen. Man sagt auch finis per se, und finis per accidens. Neuntens ist er entweder efficiendus, oder obtinendus, oder conseruandus; der finis efficiendus, der erst zu verschaffende Endzweck ist zwar in der That noch nicht da, der aber doch kan herfür gebracht werden; der finis obtinendus, der bloß zuerlangende Endzweck, ist zwar schon wircklich da, aber man muß ihn noch erlangen; und der finis conseruandus, der zuerhaltende Endzweck ist, darauf man so zu sehen hat, daß man ihn, nachdem man ihn schon erhalten, nicht wieder verliere; z. E. eines Studenten finis efficiendus ist die Gelehrsamkeit; der finis obtinendus ist ein öffentliches Amt und das Vermögen, und der finis conseruandus ist die schon erlangte Gelehrsamkeit. Diese Eintheilung geht insonderheit auf den finem obiectiuum. Zehndens ist er entweder proprius, der eigentliche, oder improprius der uneigentliche. Der proprius heist, darauf man ordentlich das Absehen hat, wenn ich Wein trincke, so ist mein ordentlich Absehen, daß ich den Durst lösche; wenn ich ein Haus baue, so ist mein Absehen, daß ich darinnen wohnen will; der finis improprius ist, wenn etwas wider die Absicht erfolget; wer Wein trincket, der wird voll; wer ein Haus bauet, hat allerhand Neid, verdrießlichen Zuspruch, Einquartierung und andere Verdrüßlichkeiten mehr. Diese Eintheilung ist nicht viel nutze. Uber dieses geben die Metaphysici noch allerhand Axiomata und Regeln von dem fine, z. E. der Endzweck ist eher, als die Mittel; wer denselben verlangt, verlangt auch die dazu gehörigen Mittel; ist der Endzweck einer Sache möglich, so sind auch die dazu gehörigen Mittel möglich: der Endzweck siehet allezeit auf ein gewisses Gut, u. s. f. s. mit mehrern Scheiblers opus logic. p. 2. cap. 6. Schertzers manual. philosophic. part. 1. pag. 88. part. 2. pag. 83. Micralii lexic. philosophic. pag. 438. Velthems institut. metaphysic. p. 1. cap. 29. §. 8. sqq. Joh. Weisens compend. metaphysic. recognit. part. gener. lib. 2. sect. 2. cap. 4. Donati metaphysic. vsual. cap. 29. Posewitzs metaphysic. theologic. p. 3. p. 1. c. 3. Hebenstreits philosoph. prim. p. 3. sect. 2. cap. 6. Clericum in ontolog. cap. 11. Langens nucleum logic. Weissianæ cap. 5. Budei philos. instrumental. p. 4. c. 4. §. 19. sqq. Rüdiger in philosoph. synthetic. p. 402. ed. 3. Chauvins lexic. philosophic. p. 246. ed. 2.

Wie man aber den finem in der Metaphysic überhaupt in Abstracto betrachtet; also erweget man insonderheit in der Physic den Endzweck der natürlichen Dinge, und in der Moral den Endzweck der menschlichen Verrichtungen. Was das erste betrifft, so ist unter den Philosophen die Frage fürkommen: ob man sich um die Endzwecke der natürlichen Dinge zu bekümmern habe; und obs nicht vielmehr eine Verwegenheit sey, die von GOtt bey der Schöpffung vorgesetzte Endzwecke zu untersuchen? Von den Alten wollen wir nichts gedencken. Denn diejenigen, welche die Ewigkeit der Welt, und daß selbige von ohngefehr, und von sich selbst entstanden, gelehret, wie Aristoteles und Epicurus, konten keine End-Ursachen angeben. Es ist zum Endzweck ein verständiges Wesen nöthig, welches die Welt nicht ist, solalich wenn sie von sich selber, kan man keine End-Ursachen der natürlichen Dinge zulassen; und wenn gleich Aristoteles lehrte, GOtt habe sie erschaffen, so statuirte er

doch, es ſey dieſes von ohngefehr aus einer Nothwendigkeit geſchehen; die Nothwendigkeit aber, oder der Zwang reimt ſich mit einem vernünfftigen Vorſatz, der eine Freyheit voraus ſetzet, nicht zuſammen. So iſt auch nicht nöthig, hier des Benedicti Spinoza zu gedencken, welcher dieſes ein Vorurtheil nennet, daß GOtt bey ſeinen Wercken einen Endzweck habe. Denn ſein gantzes Syſtema, daß GOtt und die Welt eins ſey, brachte es nicht anders mit ſich. Carteſius hat zu den neuern Zeiten zu dieſer Frage den meiſten Anlaß gegeben, indem er part. 1. n. 28. princip. phil. ſchreibet, man ſolle niemahls die Beweis-Gründe in natürlichen Sachen von dem Endzweck, den ſich GOtt, oder die Natur in ihren Wercken fürgeſetzet, herleiten; und in medit. 4. bekennet er, es hätte die Unterſuchung der End-Urſachen in der Phyſic keinen Nutzen, und hielte ers vielmehr vor eine Verwegenheit, wenn man dieſes unterſuchen wolte; wohin auch gehöret, was er principior. philoſophiæ part. 3. n. 2. vorträget, worinnen ihn unter ſeinen Anhängern Andala in exercitation. academ. in philoſophiam primam & naturalem p. 233. ſqq. zu vertheidigen ſuchet und erinnert, er habe es nicht ſo verſtanden, als mans insgemein annehme. Dieſer Meinung iſt unter andern auch Chauvin in dem lexico philoſ. p. 246. edit. 2. welcher ſich aber andere entgegen geſetzet, als der Herr von Leibnitz, der in den actis eruditor. 1682. p. 186. ſchreibet, es irren diejenigen gar ſehr, die mit Carteſio in der Phyſic keine End-Urſachen annehmen wolten, da man doch daher Gelegenheit hätte, die göttliche Weisheit zu verwundern, und die Eigenſchafften der Dinge zu erkennen. Solches haben auch andere gethan, als Samuel Parker de deo & prouidentia diſp. 3. ſect. 15. p. 282. der ſect. 16. p. 283. erinnert, daß vor dem Carteſio eben ſolche Gedancken von der Betrachtung der Abſichten in natürlichen Dingen Franciſcus Baco de Verulamio gehabt. Ferner gehört hieher Joh. Ray, welcher in exiſtentia & ſapientia dei manifeſtata in operibus creationis part. 1. p. 28. ebenfalls Carteſii Meinung widerleget; abſonderlich Robert Boyle in diſquiſitione, qua in finales rerum naturalium cauſſas inquiritur, an & ſi, quibus cautelis a phyſico admittendæ? welche zu Londen 1688. in Engelländiſcher Sprache heraus kommen, und in actis eruditor. 1688. p. 490. recenſiret wird. Poiret in cogitationib. de deo, anima & malo lib. 3. cap. 15. §. 9. p. 516. hat Carteſii Meinung Beyfall gegeben; ſich aber nachgehends in den beygefügten Anmerckungen geändert. Die Sache ſelbſt anlangend, ſo iſt gewiß, daß GOTT bey der Schöpffung nichts ohne Urſach gethan, er fällt nicht von ohngefehr auf etwas, oder erwehlet eine Sache ohne Bewegungs-Grund, welches wider ſeine Weisheit wäre. Ein verſtändiges Weſen thut nichts ohne Urſach, wie vielweniger GOTT nach ſeiner unendlichen Weisheit. Geben wir aber unſere Erkenntniß, die wir von dieſen Abſichten haben, an, ſo können wir zwar nicht ſagen, daß uns ſelbige ſchlechterdings unbekannt, indem wir aus den Verrichtungen vieler Dinge gantz deutlich abnehmen können, wohin ſie zielen, z. E. kein Menſch wird zweiffeln, daß das menſchliche Auge dazu erſchaffen, wozu wir daſſelbige wircklich brauchen. Es kommen aber viel tauſend Dinge für, deren End-Urſachen wir nicht wiſſen, oder wenn man ſich ja eine Einbildung davon machet, ſo ſtehet noch dahin, ob ſie gegründet. Ein vernünfftiger Mann treibt hier ſeine Unterſuchung ſo weit, als ers bringen kan, und weiß gar wohl, daß er vielmahl mit Wahrſcheinlichkeiten muß verlieb nehmen; hat aber von ſeiner Bemühung nicht wenig Nutzen. Denn wir finden hier Gelegenheit, die Weisheit GOttes zu erkennen, und zu verwundern, auch die Eigenſchafften der Dinge einzuſehen, indem eine Geſchicklichkeit, oder Krafft einer Sache zu wircken, nothwendig nach dem Abſehen, dahin ihre Wirckung gehen ſoll, muß eingerichtet ſeyn. Man leſe noch nach Köcher in not. ad Grotium de veritate religionis chriſtianæ p. 57. Die End-Urſachen in der Moral geben die menſchlichen Verrichtungen an, davon wir oben in dem Artickel Abſicht gehandelt haben.

Finſterniß,

Es wird dieſes Wort von den Philoſophen im natürlichen und verblümten Verſtand gebraucht. Nach jenem nennt man eine Finſterniß, wenn die Sonne und der Mond, oder auch ein anderer Stern auf eine Weile nach und nach ſein Licht verlieret, oder wenigſtens zu verlieren ſcheinet. Und ob man ſchon vor dem nur auf die Sonn- und Mond-Finſterniſſen acht gegeben; ſo hat man doch heut zu Tage auch durch Hülffe der Fern-Gläſer die Finſterniſſe des Jupiters-Monden angemercket, wovon in der Aſtronomie gelehret, auch unten in den Artickeln von der Sonne und dem Mond gehandelt wird. Verblümt braucht man dieſes Wort von dem menſchlichen Verſtand in Anſehung deſſen Erkenntniß, ſo fern ſelbige entweder gar fehlet, und Unwiſſenheit da iſt, oder ſelbige doch ſehr dunckel, daher man auch zu ſagen pfleget: es gehet uns ein Licht auf, wenn wir deutliche Gedancken bekommen. Es wird hier das Erkennen des Verſtandes mit dem Sehen der leiblichen Augen verglichen, daß wir dieſe in Ermangelung des Lichts, oder bey einer Finſterniß nichts ſehen können, alſo kan auch der Verſtand in Ermangelung der Ideen, oder deutlicher Ideen, welche bey der Erkenntniß der Wahrheit ein Licht geben müſſen, nicht erkennen, was wahr, oder falſch ſey.

Firmament,

Heiſſet der ſichtbare Himmel, woran des Nachts die Sterne erſcheinen, der von den Alten

Alten wegen seiner Dauerhafftigkeit also genennet worden. Denn nachdem man sich eingebildet, der Himmel bestehe aus acht hohlen in einander geschlossenen crystallenen Kugeln, daran die Sterne angehefftet, so hat man die achte davon, an welcher die Fixsterne befestiget, das Firmament geheissen, welches man heut zu Tage vor nichts anders, als eine Erscheinung ansiehet. Hevel nennet sein Werck, darinnen er alle Sterne, die mit blossen Augen zu sehen sind, nach ihrer Länge und Breite in besondere Himmels-Charten eingetragen, firmamentum Sobiescianum.

Fisch,

Im weitern Verstand verstehet man darunter ein Thier, das im Wasser lebt, in welchem Sinn auch die, so Schalen und Häutlein tragen, darunter begriffen werden; eigentlich aber und im engern Verstand heissen Fische solche Thiere, die Blut haben, allein im Wasser leben, mit Floß-Federn versehen und mit Schuppen, oder einer Haut ohne Haar bedecket sind. Wie diese von den vierfüßigen Thieren und Vögeln unterschieden, zeigt man in der Physic. Einige und zwar diejenigen, welche sich von dem schlammichten Wasser nehren, haben keine Zähne; die meisten aber sind damit versehen, wiewohl mehr zu dem Ende, daß sie die Speisen damit fassen, als kauen, stehen auch nicht bey allen an einerley Stelle, und haben nicht durchgehends gleiche Gestalt. Die Floß-Federn dienen ihnen zum schwimmen, und sind mit starcken Mäuslein versehen, um sich nach Belieben zu bewegen, sind auch von unterschiedener Art so wohl in der Anzahl, als Lage, und die gröste Bewegungs-Krafft liegt in dem Schwantz. Die Schuppen haben sie alleine vor sich, und müssen ihren Leib bedecken, so nimmt man auch an den meisten eine gewisse zähe schleimichte Materie wahr, welche zu unterschiedenen dienen muß, daß der Leib schlüpfferiger werde, vor dem Wasser, damit dasselbige nicht so leicht in das Fleisch krieche, beschützet sey, auch die Ausrauchung der natürlichen Wärme verhindere. Sie haben ein sehr kleines Gehirn, welches in den meisten innern Theilen mit dem Gehirn der Vögel überein kommt. Man hat zwar zur Zeit kein Werckzeug des Gehörs an ihrem Kopff bemercket, gleichwohl aber erfahren, daß sie hören, wenn sie sich unter andern bey einer Music, oder Schall der Glocken versammlen, daher man vermuthet, daß ihr Gehör nichts anders, als eine subtile Empfindlichkeit sey. Die Fisch-Ohren haben sie an statt der Lungen, daß sie Athem holen können, daher sie beständig das Wasser mit dem Munde ein, und bey den Ohren wieder heraus lassen, ausser den Wallfischen, die wie andere Thiere durch die Lunge Athem holen. Daß die Fische auf gewisse Art Athem holen, kan man daher sehen, weil sie sterben, wenn sie keine Lufft haben, auch im Winter, wenn das Eis zugefroren, sie häuffig herbey kommen, wo man ein Loch in das Eis machet. Wie aber die in den Löchern des Wassers sich aufhaltende Lufft in die Fisch-Ohren hinein; oder durch dieselbe ins Geblüt komme, hat man noch nicht entdecken können. Ihre Augen sind viel flacher, als der vierfüßigen Thieren, es ist aber die crystallinische Feuchtigkeit um so viel runder, ja völlig kugel-rund, weswegen dort eine so starcke Bruchstrahlung geschiehet, daß obgleich die Lichts-Strahlen bey dem Eingang in das Auge sehr zerstreuet sind, sie gleichwohl in dem Grund des Augs sich wiederum sammlen. In der mit Lufft angefüllten, offt einfachen, auch gedoppelten Blase bemercket man eine sonderbare Weisheit GOTTes. Denn vermöge dieser Blasen schwimmen sie über und unter sich, und weil sie solche, indem sie über sich schwimmen, erweitern, und unterwerts zusammendrücken, so stehen sie an allen Orten in gleichem Gewicht mit dem Wasser, es mag solches hoch über sie stehen oder nicht. Daher wenn die Lufft-Blase durchstochen ist, die Fische alsbald zu Grunde sincken und nicht über sich schwimmen können. In Ansehung der Zeugung theilet man sie in ouiparos, die aus Eyern gezeuget werden, und in viuiparos, welche lebendig zur Welt kommen. Man hat diese Arten der Fischen, welche von denen, die davon geschrieben, in verschiedene Classen getheilet werden, die der Herr Scheuchzer in der Natur-Wissenschafft part. 2. cap. 36. kürtzlich fürgestellet hat. Zur weitern Erkenntniß dieser Materie haben wir dreyerley Scribenten. Einige haben überhaupt historias animalium geschrieben, und darinnen zugleich von den Fischen gehandelt, die wir schon oben in dem Artickel von den Bestien angeführet. Andere haben besondere Schrifften von den Fischen überhaupt verfertiget, als 1) Dubravius in fünff Büchern de piscinis & piscium, qui in eis aluntur, naturis, worinnen er zeiget, wie die Teiche und Fischhälter zu bauen und anzulegen, mit was vor Art Fischen sie zu besetzen, und beschreibet dabey unterschiedener Fischen Naturen und Eigenschafften: 2) Rondeletius, welcher piscium und aquatilium historiam geschrieben, und sonst nebst Gesnero und Aldrovando für den besten gehalten wird, der etwas in historia animalium gethan, wiewohl man bemercket, daß er sich im Schreiben sehr übereilet: 3) führt der Herr Scheuchzer in der bibliotheca scriptor. histor. natural. p. 101. unter Gregorii Mangolti Nahmen folgendes Werck an: Fisch-Buch von der Natur und Eigenschafft der Fischen, insonderheit derer, so gefangen werden im Boden-See, und gemeiniglich auch in andern Seen und Wassern. Item ein ander Büchlein, wie man Fisch und Vögel fangen solle, mit 30. neuen und bewahrten Recepten, auch zu was Zeiten im gantzen Jahr ein

ieder Fisch am besten sey. Es führet auch der Herr von Rohr in der Haushaltungs-Bibliothec p. 315. zwey Fischbüchlein an, ohne daß er weder Jahr, noch Ort davon melden kan, und scheint, daß es eben dasjenige sey, was der Herr Scheuchzer berühret: 4) das Haupt-Werck haben wir von dem Francisco Willoughbejo: de historia piscium libri 4. iussu & sumptibus societ. reg. Londin. editi, in quibus non tantum de piscibus in genere agitur, sed & species omnes tum ab aliis traditæ, tum & nouæ & nondum editæ bene multæ naturæ ductum seruante methodo dispositæ accurate describuntur, earumque icones, quotquot haberi potuere, vel ad viuum delineantur, vel ad optima exemplaria impressæ, cum appendice historias & obseruationes in supplementum operis collatas complectente, opus totum recognouit, coaptauit, & libros 1. & 2. integros adiecit Io. Raius, fol. Oxon. 1686. Es gedencket gedachter Scheuchzer eines Straßburgischen Fischers, Nahmens Leonhard Baltners, welcher im Manuscript eine Beschreibung der Fischen und Vögeln, die am Rhein und um Straßburg herum angetroffen würden, hinterlassen, so Willoughbejus an sich erhandelt, und hin und wieder seiner ornithologiæ und ichtyographiæ einverleibet: 5) hat Jonstonus eine besondere historiam naturalem de piscibus & cetis herausgegeben: 6) haben auch welche unter den ältern sich über diese Materie gemacht, worunter sonderlich Oppianus berühmt, der in einem Griechischen heroischen Gedicht fünff Bücher de piscatione an den Kayser Antoninum Caracallam geschrieben. Mehrere führen an Athenaus lib. 1. p. 13. auch Lylius Gyraldus dialogo 4. und Rittershusius in den prolegomenis ad Oppianum: 7) führt Lipenius in seiner bibliotheca philos. p. 1172. noch an Salvianum de piscibus und M. Aurel. Severinum de respiratione in genere & de respiratione piscium priuatim. Noch andere haben besondere Arten von Fischen beschrieben, deren verschiedene Morhof in polyhistore tom. 2. lib. 2. part. 2. cap. 46. §. 2. berühret hat, wie denn auch Borellus in seinem schönen Werck de motu animalium insonderheit von der Bewegung der Fischen gehandelt hat. Voigtius handelt in den deliciis physicis cap. 5. p. 183. de piscibus fossilibus.

Fischerey,

Ist eine Wissenschafft, Fische zu fangen, welches gewöhnlicher Weise geschiehet, entweder mit Hahmen und unterschiedenen Sorten derer Netzen, oder mit Angeln, oder mit Reussenlegen, nachdem der Ort, in welchem man zu fischen, sich entschlossen hat, beschaffen. Denn weil dieser nicht einerley, sondern an Gröse, Menge des Wassers und der Teiche, mercklich unterschieden, so muß man sich auch mit der Art zu fischen, und mit dem Zeuge darnach richten. In grossen Flüssen bedienet man sich der Netze und Zug-Garne, und ziehet damit die Beute an das Ufer, welchem bisweilen zwey, oder drey Fischer-Kähne, die mit Auswerffung, oder Legung des Netzes im Wasser beschäfftiget sind, folgen, da denn ein anderer nachkommt, darinnen die Fischer mit Stangen und Prügeln in das Wasser schlagen, damit die in das Netz gebrachte Fische über die gebrachte Einfassung des Zug-Garns, vor welchen ein solcher Tumult ist, hinaus zu springen, sich scheuen, in welchem Fall aber mit dem Zug zu eilen, indem sobald sich die Fische eingesperret vermercken, sie mit Springen und Durchschlagen sich in ihre voriae Freyheit wiederum zu setzen suchen. Die Warff-Garne werden meistens an tieffen Oertern gebraucht, weswegen sie nicht nur allein unten breit und oben enge; sondern auch schwer mit Bley beladen sind, da sie denn hernach, wo sie nur hurtig hinaus geschmissen werden, schnell und geschwinde zu Boden sincken, ehe es die Fische vermercken können. Das Angeln ist eine Arbeit müßiger Leute, die sich die Gedult nehmen können, aus ungewisser Hoffnung ein Fischgen zu überkommen, halbe, ja gantze Tage darüber zuzubringen. In den Bächen, die nicht gar zu tieff sind, bedienet man sich derer Reussen, die an solchen Oertern eingesencket werden, wo man weiß, daß die Fische gerne hinzustreichen pflegen, oder auch, nachdem es die Gewohnheit des Landes oder Gelegenheit des Orts mitbringet, grosser oder kleiner Netzen mit engen oder weiten Maschen; so pflegt man auch gerne die Leiter-Garn zu gebrauchen, die man von einem Rand des Flusses bis zu dem andern ziehet, und also den gantzen Fluß in der Breite mit überstellt, da denn vor dem Netze dem Fluß aufwärts etliche in einem Kahn die Fische mit Schlagen und Poltern aus ihren Löchern und Höhlern heraus jagen in das Garn, in welches sie sich verwickeln und gefangen werden. Die Fischerey kan eingetheilet werden in die Fischerey der fliessenden Wasser, und derer Teiche, oder derer stehenden Seen, welche denn in einem und dem andern unterschieden sind. Plato gedencket, daß einige, um die Fische ins Netz zu bringen, an dem Ufer Feuer anzünden, dergleichen auch Scheffer von den Lappländern, und Olaus Magnus von den übrigen Nordischen Völckern meldet. Die Brasilienser schiessen ihre Fische mit Pfeilen. Einige der Americanischen Völcker schmeissen gewisse Wurtzeln, Blätter und Baum Rinden von allerhand ausländischen Gewächsen in das Wasser, wodurch man die Fische hernach mit den Händen haschen könne. Von den Völckern, die an dem Fluß Darien wohnen, erzehlet man, daß sie den Fischen nachschwömmen, und sie mit den Händen haschten, so könten auch die vrinatores aus der Tieffe des Wassers die Fische heran holen. Daß die

Fische-

Fischerey GOtt nicht zuwider, siehet man aus der heiligen Schrifft, und bey dem allen wurde sie bey einigen wenig, bey andern aber sehr hoch gehalten, wie denn die Römer, wenn sie auf ihren Land-Gütern waren, sich der Fischerey gar sehr befleißigten, wovon mit mehrern Rohrs Haushaltungs-Biblioth. cap. 8. §. 18. sqq. zu lesen, allwo auch die hieher gehörigen Schrifften angeführet sind. Diese Materie kommt in der Oeconomie als einem Theil der Philosophie für. Von den Fischerey-Rechten, und deren Verfassungen handelt unter andern Seckendorf in dem Fürsten-Staat part. 3. cap. 3. sect. 7.

Fixsterne,

Sind himmlische Cörper, die ihr Licht aus ihnen selbst haben, wovon unten im Artickel Stern ausführlich gehandelt worden.

Flamme,

Ist ein brennender Dunst, oder Rauch, der aus den flüchtigsten Theilen des Feuers bestehet, und obenwerts spitzig, dabey der Artickel von dem Feuer zu lesen.

Flatteriches Wesen,

Bedeutet eine solche Beschaffenheit und Aufführung des Menschen, da nicht nur dessen Gemüth zu einer Leichtsinnigkeit und Unbeständigkeit geneigt ist; sondern auch die Glieder des Leibes eine mit der Gemüths-Beschaffenheit übereinstimmende Bewegung angenommen haben, welchem Wesen die Ernsthafftigkeit, oder die Gravität entgegen stehet. Leute, die einen solchen flattrigen Geist haben, sind sowohl bey dem Pöbel, als bey vernünfftigen in schlechtem Ansehen, und kan man sie zu nichts rechtes brauchen, wie sie denn den Wohlstand nicht sonderlich in acht nehmen, weil sie theils leichtsinnig, theils unbeständig sind. Insonderheit sind die Wollüstigen zu dergleichen flattrigem Wesen geneigt, die Ehr- und Geldgeitzigen aber nehmen eine Gravität und Ernsthafftigkeit an.

Fleisch,

Man pflegt das Fleisch in der Anatomie in drey Arten einzutheilen: als in das auswendige harte, so eigentlich diesen Nahmen führet, und ein säferiges, weiches und röthliches Theil ist: in das inwendige weiche, so das Wesen selbst, woraus die inwendigen weichen Theile entstehen, als das Wesen der Leber, der Miltz, der Nieren, der Lungen, wiewohl man anmercket, wenn diese Theile recht untersuchet würden, so befände sich, daß etliche aus dem wahren Fleische, etliche aber aus Drüsen, Häutlein bestehen, und sey also unnöthig, solchen Theilen eine sonderliche Art vom Fleisch zuzuschreiben; und in das drüsigte, so eigentlich das Wesen der Drüsen ist. Wenn man angefangen Fleisch zu essen, haben wir oben in dem Artickel von den Bestien berühret.

Fleiß,

Ist nichts anders, als eine vernünfftige Lust zu arbeiten. Es hat hier der Mensch zwey Abwege für sich, daß er der Sachen zu viel und zu wenig thun kan, indem er entweder allzu fleißig, oder faul ist. Bleibet er in der Mittelstrasse, und arbeitet so viel, als die Gesundheit und Kräffte der Seelen es ertragen können, so ist diese Lust vernünfftig. Sie wird durch die Vorstellung desjenigen Vortheils, den man von der Arbeit zu erwarten hat, erreget und unterhalten. Wie aber die Beschaffenheit der Vorstellung grossen theils von der Beschaffenheit der herrschenden Neigung dependiret, so reitzen in gewisser Absicht die Wollust, der Ehrgeitz und Geldgeitz an. Findet ein Wollüstiger eine Arbeit, die ihm eine sinnliche Lust zuwege bringen kan, so nimmt er sie als was angenehmes für, eben deswegen, weil er wollüstig, und der zuerwartende Vortheil mit der Wollust übereinstimmet, folglich fliehet er nicht überhaupt die Arbeit, sondern nur die, die ihm verdrießlich fället, mithin wenn man ihm Lust zur Arbeit machen will, muß man ihm auf alle Weise den Verdruß benehmen, der aus der Arbeit entstehen könte, und es hingegen dahin bringen, daß er Lust daran hat. Eben so gehts auch mit dem Ehrgeitz und Geldgeitz, welche manchen Menschen zum Fleiß anreitzen, weil man von der Arbeit entweder Ehre oder Geld zu erlangen hoffet. Je grösser die Hoffnung, ie grösser wird der Fleiß seyn, und hingegen wo man siehet, daß der vermeinte Nutzen sich nicht einfindet, läst man wohl in seinem Fleisse nach, wobey Wolff in den vernünfftigen Gedancken von der Menschen Thun und Lassen p. 384. zu lesen. Inzwischen kan man einen solchen Fleiß, der aus der Quelle einer verderbten Neigung herfliesset, eigentlich für keine Tugend halten, weil keine redliche und vernünfftige Absicht dabey ist.

Fliege-Kunst,

Es sind einige Physici und Mechanici auf ein Instrument bedacht gewesen, vermittelst dessen ein Mensch sich in die Höhe schwingen, und wie ein Vogel durch die Lufft fliegen könte, folglich haben sie die Sache nicht schlechterdings für unmöglich ausgegeben. Der bekannte Italiäner Joh. Baptista Porta hat in seiner magia naturali lib. 20. cap. 10. einen kleinen Vorschlag gethan; Hieronymus Cardanus lib. 17. de subtilitate p. 532. führet verschiedene Exempel an von denen, welche sich schon zu seiner Zeit erkühnet, diese Kunst zu versuchen. So hat auch Friedrich Herman Flayder ein besonde-

ſonderes Buch de arte volandi herausgegeben, worinnen er erweiſen will, daß ein jeglicher Menſch ohne Gefahr leichter, als ein Vogel, wohin er wolte, fliegen könte, dahin auch eine andere Schrifft, die 1640. in Holland unter dem Titel: ars volandi heraus kommen, gehöret, und gleicher Meinung iſt D. Major in der Seefahrt nach der neuen Welt p. 11. Zum Beweis ihrer Meinung bringen ſie allerhand Gründe bey. Erſtlich ſagen ſie, müſſe die Kunſt der Natur ihnen zu Hülffe kommen, daß was man von Natur nicht habe, durch Kunſt-Griffe erſetzet werde, wie denn ein Menſch von Natur die zum ſchwimmen nöthige Dinge nicht habe, und dennoch könte ers durch Kunſt ſo weit bringen, daß er ſchwimme, welchen Schluß andere billig leugnen, und anmercken, daß zwiſchen dem Schwimmen und Fliegen ein gar groſſer Unterſcheid ſey. Vors andere beruffen ſie ſich auf andere verſchiedene mechaniſche Inſtrumenten, und machen einen Schluß von gröſſern zum kleinern. Denn einmahl führen ſie an den Wind-Wagen, welches eine Erfindung Graf Moritzens von Naſſau, oder vielmehr des berühmten Mathematici Simonis Stevinj war, welcher Wagen wohl ſeine Räder und andere zu einem Wagen gehörige Stücke hatte, aber daneben mit einem Segel verſehen war, welches den Wind auffieng und von einer gewiſſen Perſon, ſo die Stelle des Kutſchers verwaltete, gleich als auf dem Waſſer regieret wurde. Der Wagen ſoll an ſich ſelbſt ſo groß geweſen ſeyn, daß 28. Perſonen darinnen Raum zu ſitzen gehabt, und doch auf dem flachen Felde ſo ſchnell fortgangen, daß man innerhalb 2. Stunden auf demſelben 14. Holländiſche Meilen auf der Ebenen fahren können. Desgleichen habe Archytas Tarentinus eine höltzerne Taube verfertiget, welche fliegen können, davon des Herrn Abt Schmids diſſert. de Archyta Tarentino zu leſen; und der Joh. Regiomontanus habe zu Nürnberg einen Adler gemacht, welcher dem Kayſer Carl dem fünfften entgegen geflogen. Wären nun dieſe Machinen angegangen, und hätten ihren erwünſchten Effect gethan, ſo ſähe man nicht, warum dergleichen mit dem Fliegen eines Menſchen nicht practicabel wäre. Drittens führen ſie verſchiedene Exempel derer, welche dieſe Kunſt practiciret, an, deren etliche Becher in ſeiner närriſchen Weisheit berühret, der auch die Eigenſchafften, welche zu dieſer Kunſt erfordert werden, wenn ſie anders ſoll practicabel ſeyn, unterſuchet, indem dabey in Betrachtung zu ziehen: erſtlich, ob der Menſch den Athem im Fliegen werde gebrauchen können; zweytens was vor ein centrum grauitatis erhalten werde, daß er nicht umſtürtze; drittens, ob einige Thiere oder Cörper ſo ſchwer, als der Menſch, von der Lufft getragen werden können; viertens, ob die Nerven des Menſchen ſo ſtarck ſeyn, daß ſie die Bewegung ausſtehen können, die dazu erfodert werde, worauf er weiter beyfüget: „daß alles, was fliegen ſoll, müſſe eine gröſſere vim elaſticam haben, als es wieget, z. E. 10. Pfund Krafft thun, und nur ein Pfund wiegen, welche Krafft gleichwie ſie in den ſtählernen Federn iſt, alſo iſt ſie auch in den Nerven und Sehnen der Vögel, welches wir ſehen an den Stoß-Vögeln, die mit ihren Flügeln einem Rehe die Rippen einſchlagen: einem Haaſen das Genicke brechen, einer Ente den Kopff abſchlagen. Ja es giebt in den Tyroliſchen Gebirgen Vögel, welche ein Schaaf mit in die Lufft nehmen: wir ſehen, wie erſchreckliche Krafft in dem Gebiß eines Löwens, und in den Tatzen eines Bären. Wie aber einem Menſchen die Krafft ſeiner Nerven ſolcher Geſtalt zu ſtärcken, daß ſie vierfach verdoppelt werde, und zu dem Fliegen die Kräffte gäbe, davon will ich hie nicht handeln, denn der Platz iſt zu enge. Es mag einem ſo närriſch vorkommen, wie es will, ſo behaupte ich doch, daß es möglich ſey auf ſolche Weiſe durch die vim elaſticam.„ Doch die Exempel verdienen noch eine Unterſuchung, und es fehlt auch an ſolchen nicht, da mans zu verſuchen vermeynet; aber gar unglücklich dabey geweſen: conf. Paſche de inuentis non-antiquis cap. 7. §. 27.

Fliegende Hitze,

Iſt eine Art des Zorns, wenn man zwar bald zornig, aber auch bald wieder beſänfftiget wird, daß daher keine ſonderliche Wirckungen entſtehen. So äuſſert ſich der Zorn vor andern bey wollüſtigen Gemüthern. Man leſe den Artickel Zorn nach.

Floß-Gerechtigkeit,

Iſt ein Recht der Majeſtät, welches inſonderheit von dem Recht der hohen Obrigkeit über die in der Republic befindliche Güter dependiret, wovon bey der Lehre von der Majeſtät in der natürlichen Rechts-Gelehrſamkeit pflegt gehandelt zu werden. Weil offt die Herrſchafft des Holtzes viel und in groſſer Menge hat, und ſolches in ihrem Lande nicht alles vertreiben kan, an entlegene Oerter hingegen auf der Axe zu führen, allzu koſtbar und ungelegen, ſo iſt dazu das Flöſſen auf Bächen und Ströhmen ein gutes und bequemes Mittel. Dieſes Rechts darff ſich niemand auſſer der Landes-Herr, und denen ers verſtatten will, anmaſſen. Und wie ſich an dem Holtz, ſo darauf geflöſſet wird, bey hoher Straffe niemand vergreiffen darff, ſo iſt auch billig, daß der Floß-Herr denen, ſo durch das Holtz an Ufern, Mühlen und Waſſer-Bau Schaden geſchehen, ſelbigen erſetze, ſ. Seckendorf Teutſchen Fürſten-Staat part. 3. cap. 3. ſect. 6. §. 4. Es hat auch Friſch vom Floß-Recht einen Tractat geſchrieben.

Fluch,

Fluch,

Ist eine solche Rede, dadurch wir wünschen, oder ein Verlangen an Tag legen, daß einen, der uns was zuwider gethan, dieses oder jenes Unglück treffe. Es rühret das Fluchen allezeit aus einem Haß oder vielmehr Zorn her, mithin muß diejenige Sache, wider die dasselbige geht, uns zuwider seyn, und diesen Widerwillen durch ein solches äusserliches Bezeigen, so uns unangenehm, erwecket haben, folglich fluchet man nur eigentlich belebten Sachen, nicht nur Menschen und seines gleichen; sondern auch unvernünfftigen Thieren, wie man unter andern täglich wahrnimmt, daß man erschreckliche Flüche wider die Pferde thut, wenn sie nicht recht gehen wollen. Würde man auch leblose Sachen verfluchen, so wäre es folgends eine gantz ungereimte und abgeschmackte Sache, weil ihnen in Ermangelung der Empfindung kein Unglück aufstossen kan. Dasjenige, was Gelegenheit zu einem Fluch giebt, ist überhaupt alles dasjenige, was sonst einen Zorn erwecken kan, welcher Zorn die nechste Ursach des Fluchens ist, daß wenn gleich nicht bey einem ieden Zorn ein Fluchen zu seyn pfleget, welches durch verschiedene Ursachen kan gehindert werden, so ist doch kein wahrhafftiges Fluchen ohne Zorn, solte auch derselbige gering und schwach, oder vielmehr nur ein Widerwille seyn. Denn es finden sich leider häuffig solche Personen, die, wie sie sich über alle Kleinigkeiten ärgern und erzürnen; also sich auch so an das Fluchen gewöhnet, daß wenn ihnen was geringes wider ihren Eigensinn und bösen Willen aufstösset, sie so gleich allerhand Flüche ausstossen. Solche Leute gewöhnen sich mehrentheils aus Trieb des Hochmuths daran. Denn zu geschweigen, wie Ehrgeitzige vor andern empfindlich und zum Zorn geneigt sind, so suchet man wohl in dem Fluchen ein Stück der Autorität, nachdem man etwa in der Jugend an manchen Haus-Vätern, Kriegs-Bedienten und andern wahrgenommen, daß wenn sie ihr Ansehen haben zeigen wollen, sie dazu geflucht, welchen man denn nachahmet und sich einbildet, als zeige dieses eine Tapfferkeit an und erwecke bey andern mehrere Furcht. Das Wesen eines Fluchs bestehet darinnen, daß man in gewissen Worten wünschet, es solte einen dieses oder jenes Unglück treffen; die Formalien aber differiren gar sehr, und machen unter den Flüchen einen gradualen Unterscheid.

Ein solches Fluchen ist wider alle Vernunfft. Denn was die Menschen betrifft, so zeigt dasselbige ein rachgieriges Gemüth an, welches mit der allgemeinen Liebe gegen andere, auch mit der Liebe gegen die Feinde, dazu wir nicht nur nach den Regeln des Christenthums; sondern auch der Vernunfft verbunden sind, wie wir hin und wieder, und unter andern oben in dem Artickel Feind gewiesen, streitet, massen man dadurch zu verstehen giebt, daß man sich über des andern Unglück freue. Auf unvernünfftige Thiere aber fluchen, ist deswegen ungereimt, weil sie wegen Mangel der Vernunfft weder gutes, noch böses thun können, mithin kan man sich über selbige nicht erzürnen, noch auf sie fluchen, noch sie bestraffen.

Flucht,

Ist eine schleunige Entfernung, um einem bevorstehendem Ubel zu entgehen, dabey zu untersuchen, wie weit sie vernünfftig, oder unvernünfftig seyn kan. Eine vernünfftige Flucht beruhet auf die Übereinstimmung mit den Regeln der Gerechtigkeit und Klugheit, daß man verbunden, sich bey einer aufstossenden Gefahr eines Feindes in Sicherheit zu setzen, und allezeit am rathsamsten, das sicherste Mittel nehmlich die Flucht zu erwehlen, welches denn angehet, wenn man von einem Feind soll angegriffen werden, und derselbige so weit entfernet ist, daß man ohne Gefahr entkommen kan. In diesem Fall ist auch die Nothwehr nicht zugelassen. Unvernünfftig wird sie, wenn sie mit den Regeln der Gerechtigkeit streitet, als wenn ein Unterthan, der von der Obrigkeit solte gestrafft werden, sich in die Flucht begäbe, um dieser bevorstehenden Straffe zu entgehen, womit er dem Recht der Obrigkeit grossen Eintrag thäte; oder doch den Regeln der Klugheit zuwider, indem man sich ohne Noth auf die Flucht machet, und das Ubel dadurch wohl vergrössert.

Flüchtigkeit der Cörper,

Ist diejenige Eigenschafft einiger Cörper, deren Theilgen, die man auch mit dem Athem einziehen kan, mehr fliegen, als fliessen, welche unter andern der untern Lufft, der dünnen Himmels-Lufft, dem Feuer, dem Dampffe, dem Rauch und dergleichen beygeleget wird.

Flüßigkeit der Cörper,

Die Flüßigkeit ist diejenige Eigenschafft eines Cörpers, daß er, wenn man ihn unter andern mit den Fingern drucket, weichet und sich gar leicht zertheilen läßet, aber auch bald wieder zusammen fliesset, welcher auch von sich selbst bald zerfliessen würde, wenn er nicht eingeschlossen wäre. Aristoteles nennte diesen Zustand eine Nässe und brauchte also dieses Wort in einer besondern Bedeutung. Man bemercket in der Physic zwey Arten der Flüßigkeit: die eine ist die eigentlich so genannte Flüßigkeit, lateinisch fluiditas, liquiditas, da das Wasser, Oehl, Qveckſilber und andere flüßige Sachen über abhängige Oerter herab fliessen; so bald sie aber auf die Ebene kommen, ihre Theile gleichsam als nach einer Wage einrichten; die andere ist die Verfliegung, spirabilitas, da die untere Lufft, die dünne Himmels-Lufft, der Rauch, subtile wohl

Digitized by Google

wohl oder übel riechende Wasser ehe über sich und aller Orten hinfliegen, als daß sie sich niederwerts gegen der Erden zu sencken solten. Die Mechanici erklären die Flüßigkeit aus der Beschaffenheit der Materie und deren Figur, daß die Theilgen des Cörpers länglich rund, oder aussähen wie Schlänglein und daher glatt wären; in deren Poris sich der Aether befände, welche die Bewegung verursachte.

Man betrachtet aber die Flüßigkeit des Cörpers nicht nur an sich selbst; sondern auch nach ihrer Veränderung, da flüßige Cörper in feste verwandelt werden. Hierzu werde nichts anders erfordert, als daß die zertrennte Theilgen wiederum vereiniget, die flüchtigsten und die flüßigsten ausgetrieben und die übrige in ihrer Bewegung gehemmet und zur Ruhe gebracht würden. Solten die durch das Feuer flüßig gemachten Metallen, das Glas, die Butter, das Wachs, Pech feste werden, so wäre gnug, wenn die grosse Wärme oder Hitze nachliesse und etwa eine Kälte darauf komme. Das gemeine Baum- oder andere Oehl würden im Winter gantz dick, ob sie schon nicht völlig gefrieren; so verwandelte sich das Wasser in Eis, da hingegen die Kälte bey den geistreichen Wassern dazu nichts vermöge. So werde man auch wahrnehmen, daß die Wärme zur Erhärtung eines sonst weichen und flüßigen Cörpers was beytrage, welches das Weisse von Ey, so durch langes Sieden gantz hart werde, bezeuge, indem die durch die Eyerschalen eingedrungene Eyertheilgen die wässerigen vertriebe, nach deren Entfernung die übrigen säserichten über einander herfielen und in einander desto fester eingewickelt würden. Auch geschähe solches zuweilen durch die starcke und lange Bewegung, wie desfalls Proben zu sehen, wenn Butter geschlagen würde; ingleichen wenn zwey flüßige Cörper mit einander vermischet würden, da denn wohl ein fester heraus käme, so die Zusammenschüttung des besten oder rectificirtesten Brantweins und des stärcksten Harn-Geists bezeuge, anderer Arten zu geschweigen.

Flüßigmachung eines Cörpers,

In der Natur-Lehre, oder Physic zeigt man nicht nur, worinnen die Flüßigkeit und Härte eines Cörpers bestehe; sondern auch wie darinnen eine Veränderung geschehen kan, daß harte Cörper flüßig, und flüßige wiederum hart werden können. Feste und harte Cörper werden auf verschiedene Art flüßig, als durch die Wärme, wie es bey dem Eisen, Schnee, Wachse, Butter geschiehet; ingleichen durch eine starcke Hitze, als Metall, Glas, Kieselstein; ferner durch Vermischung anderer flüßigen Dingen, wie an dem Saltz und Zucker zu ersehen, wenn Wasser drauf gegossen wird. Bey dieser Veränderung mercken die Physici an, daß nothwendig die Theilgen des festen Cörpers aus einander müsten getrieben und unter einander in Bewegung gebracht werden, und zwar entweder durch die blosse flüßige Bewegung des Wassers, oder durch die kleinsten feurigen Theilgen. Das Feuer macht auch feste Cörper flüchtig, wie solches die Ausrauchung des Wassers bekräfftiget. So kan das Bley in der Chymie wie ein Rauch in die Höhe getrieben werden, und von dem Queckſilber haben wir gleiche Erfahrung. Es werden nicht alle Cörper mit gleichem Feuer und in gleicher Zeit geschmolzen, welches an den unterschiedenen Arten der Metallen zu sehen.

Fluß,

Ist ein Wasser, welches durch gewisse vertiefte Gänge, so sichs in dem Erdboden gemacht hat, ablaufft und immer gröſſer zu werden pfleget. Von dem Ursprung derselben ist dasjenige aufzusuchen, was wir oben in dem Artickel von den Brunnen berühret haben.

Folgerung,

Wird diejenige Wirckung des menschlichen Verstands genennet, wenn man aus einem gewissen Satz einen andern leitet, da denn jener ein Principium; dieser aber die Conclusion, der Schluß heisset, wovon wir unten in dem Artickel von dem Vernunfft-schluß ausführlich gehandelt haben.

Form,

Oder Gestalt wird in der Metaphysic; oder Ontologie so wohl, als in der Physic erkläret. Dorten siehet man dieselbe in Abstracto an; hier aber fragt man: was die Form der natürlichen Dinge?

Die Peripatetico-Scholastici machten sich in ihrer Metaphysic und Physic die dunckelsten und wunderlichsten Begriffe von der Form, welches daher kam, daß sie selbige als eine Substantz, oder selbstständiges Wesen ansahen. Es hatte Aristoteles drey Principien der natürlichen Dinge gesetzet, die Materie, die Form und die Privation, und damit die Sache mehr metaphysisch, als physisch angesehen. Inzwischen weil seine Ausleger nicht wusten, was er eigentlich mit der εἶδος, oder Form haben wolte; so geschahe, daß die Lateinischen sagten, die Form sey eine Substantz; die Griechischen hingegen behaupteten, sie wäre ein Accidens. Und eben daher kams, daß sie die Form und Materie gantz von einander unterschieden, und jene als eine von der Materie unterschiedene Substantz ansahen, so daß die Materie was leidendes; die Form aber was wirckendes wäre. Sie theilten nemlich die Form in formam informantem, welche sich mit der Materie vereinige, und etwas zusammen gesetztes wircke und herfürbringe, wie die menschliche Seele dergleichen Form des Menschen sey; und in formam assistentem, die zwar nicht mit einer

Sache vereiniget, auch zu ihrem Wesen nichts beytrage; aber gleichwohl einige Verwandschafft mit derselben, auch eine Geschicklichkeit selbige zu bewegen und zu dirigiren habe, wie ein Schiffer, der das Schiff regiere. Jene wird wieder auf unterschiedene Art eingetheilet. Denn sie sey vors erste entweder substantialis, welches die Substantz und das Wesen einer Sache selbst sey, und durch Vereinigung mit der Materie was selbständiges und wesentliches darstelle, dergleichen alle cörperliche Substantzen hätten, z. E. der Himmel, das Feuer, Metall, der Stein ꝛc. oder accidentalis, die eine zufällige Eigenschafft wirke z. E. die Länge, die Farbe. Vors andere sey sie entweder totalis, welche das Wesen einer gantzen Sache mittheile, wie die Seele dem gantzen menschlichen Cörper; oder partialis, da sie nur einem Theil einer Sachen oder eines Cörpers das Wesen gäbe, z. E. die Form des Fleisches, des Beins, des Auges ꝛc. Drittens sey sie entweder generica, welche mache, daß eine Sache diejenige wesentliche Eigenschafften habe, die ihr mit andern ihr sonst entgegen gesetzten Dingen, gemein sind; oder specifica, so dasjenige Wesen mittheile, wodurch sie von andern Dingen sich unterscheide, conf. Jacob Thomas. erotem. metaphysic. c. 12. Scheiblers metaph. l. 1. cap. 12. §. 44. sqq. Ausser diesen Arten von den Formen pflegen noch andere angeführt zu werden, daß sie z. E. sey 1) entweder forma interna, die sich sehr gnau, und zwar von innen mit der Materie vereinige; oder externa, die nur auf die Oberfläche eines Cörpers beruhe, z. E. die Farbe der Wand, oder der Tafel; 2) entweder forma simplex, dessen Theile von einerley Natur wären; oder composita, dessen Theile von unterschiedener Natur seyn: 3) entweder forma essentialis, die zum Wesen der Sache gehörte, z. E. die Wärme in Ansehung des Feuers; oder accidentalis, die zum Wesen der Sache nicht gehört, z. E. die weisse Farbe an der Wand: wiewohl andere diese letztere Eintheilung auch unter diejenige, da sie in substantialem und accidentalem getheilet wird, rechnen. So werden auch von der Form noch allerhand Canones, oder Regeln gegeben, z. E. forma dat esse rei, distingui & operari, die Form macht, daß eine Sache ihr Wesen habe, von andern Sachen unterschieden werde, und daß sie wircke: forma est principium actiuum, materia est principium passiuum, d. i. die Form ist ein wirckendes, die Materie ein leidendes Principium: forma materia est nobilior, welche mit der gleich vorhergehenden verknüpft ist, das ist die Form ist edler und vortreflicher, als die Materie: posita forma in actu secundo, ponitur formatum, das ist wenn die Form mit der Materie vereiniget wird, welches forma in actu secundo heist, alsdenn kommt das formatum, oder die Wirckung dieser Vereinigung herfür, z. E. wenn die Seele des Menschen mit dem Cörper vereiniget sey, alsdenn habe man das formatum, oder den Menschen: posita forma, quoad esse absolutum, non statim ponitur formatum, das ist wenn gleich die Form an und vor sich betrachtet, da sey, so sey doch noch nicht gleich das formatum, oder die Wirckung derselben vorhanden, wobey zu mercken, daß man durch das esse absolutum formæ diejenige Beschaffenheit der Form verstehet, so fern sie an und vor sich betrachtet werde: esse respectiuum, oder esse formale formæ aber bedeutet, so fern sie mit der Materie vereiniget werde, s. mit mehrern Velthems instit. metaph. p. 1603. Micrälii lexic. phil. p. 442. Schertzers manual. phil. P. 1. p. 89. Donati metaph. vsual. c. 27. §. 30. sqq. Hebenstreits phil. prim. c. 8.

Die scholastische Lehre von der Form ist, wie gleich anfangs erinnert worden, sehr unrichtig und verwirrt. Denn haben wir zum voraus gesetzet 1) daß alle erschaffene Substantzen der Cörper aus der Form und Materie bestehen, da weder die Form von der Materie, noch die Materie von der Form kan gesondert werden, folglich die substantielle Form ein pur lauteres Gedicht der Scholasticorum ist: 2) daß die Form das Wesen einer Sache ausmache, sie von andern Dingen unterscheide, und daß sie wircken könne, verursache, wie der oben angeführte Canon gar richtig ist: 3) daß alles, was wir an den natürlichen Dingen wahrnehmen, Wirckungen sind, sie mögen nun zum Wesen gehören, oder nicht, welche nothwendig von einer wirckenden Ursach, oder Substantz herkommen müssen; so fliesset hieraus, daß man sich durch die Form keinen deutlichern und reellern Begriff machen kan, als wenn man sagt, daß es die Fähigkeiten zu wircken seyn, die sich an der Materie befinden, es wäre denn, daß iemand lieber die Wirckungen selbst dieser Fähigkeiten unter der Form verstehen wolte. Man kan dieses aus den Exempeln sowohl natürlicher, als künstlicher Dingen gar deutlich sehen. Nehmen wir unter andern in einem Garten viele Bäume wahr, so haben sie eine Materie alle unter einander gemein; inzwischen sehen wir gleichwohl, daß nicht ieder wie der andere beschaffen, indem einer diese, ein anderer wieder andere Blätter hat; einer trägt Aepffel, der andere Birne, der dritte Kirsche u. s. w. und da saat man, was ist die Form dieses, oder jenes Baums? nemlich die in der Materie liegende Fähigkeiten zu wircken, daß daher unterschiedene Wirckungen entstehen, und den Unterscheid der Bäume verursachen. Was aus einer Materie bestehet, das muß auch eine Form haben, und wo auch eine Form, da muß auch eine Materie seyn, daß also die scholastische Lehre von der Form, als einem selbstständigem Wesen, sehr ungereimt ist. Denn daß sie mit der menschlichen Seelen als der Form des Menschen aufgezogen kommen, dieses kan ihre Meinung nicht bestärcken, weil die Seele allein das Wesen des Menschen nicht ausmacht, sondern sofern sie mit dem Leibe verknüpffet ist.

Was

Was aber diese Fähigkeiten zu wircken seyn, und woher sie entstehen, darinnen ist man nicht einig, wie wir in dem Artickel Physic gezeiget haben. Der du Hamel de consensu vet. & nouæ philosoph. lib. 2. cap. 2. erzehlet und beurtheilet unterschiedene Meinungen von dem Ursprung der Formen, wobey auch Morhof in polyhist. tom. 2. lib. 2. part. 2. c. 1. §. 7. sqq. zu lesen, und der Boyle hat ein besonderes Werck de origine formarum & qualitatum geschrieben. Sebastian Basso in philosophiæ naturalis aduersus Aristotelem libr. p. 117. seqq. widerlegt die Aristotelische Lehre von der Form.

Formale,

Ist das Abstractum von der Form, und zeigt diejenige Beschaffenheit einer Sache an, sofern sie die Sache ist, die sie seyn soll, oder es bedeutet das eigentliche Wesen eines Dings, z. E. das Formale der philosophischen Tugend ist, daß der Mensch den Habitum hat, seine Verrichtungen nach der gesunden Vernunfft einzurichten; das Formale eines Hunds ist, daß er bellet. Man pflegt es dem Materiali entgegen zu setzen, da denn das Materiale die Sache selbst, daran sich das Formale befindet, anzeiget. So sagt man: das Materiale eines Satzes sind die Ideen; das Formale aber die Verknüpffung, oder Absonderung der Ideen unter einander, welches auch aus natürlichen Dingen angeht, da die Materie und Form zugleich eine Substantz ausmacht. Doch beziehet sich das Formale nicht bloß auf die Ideen, sondern auch auf die Worte, und bedeutet eine gewisse Beschaffenheit, Einrichtung und Zusammensetzung derselben, da denn das Materiale die Sache selbst, so die Worte betreffen, anzeiget, als wenn man sagt, die Sache steht wohl in heiliger Schrifft, aber nicht das Formale, das ist in gewissen ausdrücklich deutlichen Worten, auch Ordnung derselben, conf. Musæum de vsu principior. rat. in controu. theol. lib. 1. cap. 13. §. 40. Hebenstreit in philos. prim. p. 168. 178.

Formaliter,

Ist von dem Formale nur Grammatisch unterschieden, und bedeutet ebenfalls die wesentliche Beschaffenheit einer Sache, z. E. wenn man fragt: was ist formaliter der Mensch, so heists so viel, welches ist die wesentliche Beschaffenheit des Menschen, nemlich daß er einen belebten Leib und vernünfftige Seele hat. Zuweilen beziehts nur auf das eigentliche Wesen, so einer Sache gantz allein zukommt, z. E. der Mensch ist hierinnen formaliter ein Mensch, das er eine vernünfftige Seele hat: der Hund ist formaliter von dem Stein darinnen unterschieden, daß er eine lebendige Creatur ist.

Es wird dieses Wort einigen andern entgegen gesetzet, als dem Wort moraliter, und da bedeutet materialiter die Sache; formaliter das Wesen, so sich daran befindet, z. E. wenn man von etlichen Bretern sagt, hier wäre ein Tisch materialiter, was die Materie betrifft, daraus ein Tisch kan verfertiget werden; aber nicht formaliter, das ist das Wesen ist noch nicht da, das zu einem Tisch erfordert wird: ingleichen mit dem Wort virtualiter, z. E. der Fürst ist an allen Orten seines Landes nicht formaliter zugegen, daß man seine wirckliche Gegenwart an allen Orten hätte; doch ist er allenthalben seines Landes virtualiter, indem allemal solche Bedienten vorhanden, denen die Macht und Gewalt ertheilet, in des Fürsten Nahmen was fürzunehmen, conf. Velthem in institut. metaphys. pag. 270. sqq. Hebenstreit in philosoph. prima pag. 184.

Formatum,

Heist bey den Scholasticis die Wirckung der Form, oder die Substantz, die aus der Materie und Form bestehe, sofern dieselbe von der Form dependire. Andere wollen es lieber die Materie nennen, sofern dieselbe mit der Form vereiniget sey.

Forst,

Nennet man ein gewisses, beschriebenes und abgemessenes Gehölz von etlichen Bergen, Thälern oder Heiden, darüber besondere Bedienten gesetzet werden, und darinnen derjenige allein, dem die Forst-Gerechtigkeit darüber zustehet, Macht hat, zu jagen, und das Holz zu Nutze zu machen. Die Forst-Bedienten müssen dahin sehen, daß der Forst auf keinerley Weise Schaden leide, daher sie angewiesen werden, ihres Forstes Grentzen und Marckungen zu wissen, und acht zu haben, daß daran nichts verderbet werde, noch verfalle, und wo sie dergleichen vermercken, sofort demselben abhelffen, wovon Seckendorff in dem Fürsten-Staat part. 3. cap. 3. sect. 6. ausführlich gehandelt, auch noch mehrere von dieser Materie in Rohrs Haushaltungs-Bibliothec cap. 8. p. 278. angeführet sind.

Frage,

Ist eine Rede, die also eingerichtet ist, daß darauf eine Antwort erwartet wird, dabey wir sowohl die verschiedene Beschaffenheit; als auch den rechten Gebrauch und Nutzen der Fragen zu erwegen haben. In Ansehung der unterschiedenen Beschaffenheit können drey Umstände betrachtet werden, was, wie und warum man fraget. Dasjenige, wovon man fraget, betrifft entweder Wörter und Redens-Arten; oder Sachen selbst. Bey den Wörtern und Redens-Arten will man entweder wissen, wie eine Sache benennet werde, und auszudrücken sey; oder man fragt von den Wörtern und Re-

Redens-Arten, die man für sich hat, theils was sie etwa für grammatische Eigenschafften haben; theils wie es mit ihren Bedeutungen stehe, dergleichen bey Unterweisung in einer Sprache zu geschehen pflegen. Die Sachen, darüber Fragen können angestellet werden, sind sowohl an sich selbst: als in Ansehung der Erkenntniß, die man davon hat, oder haben kan, zu betrachten. An sich selbst sind es entweder göttliche, oder menschliche Dinge: die göttlichen, sie mögen entweder theoretisch, oder practisch seyn, gehören bald zum Reich der Natur; bald zum Reich der Gnade. In Ansehung aber der menschlichen Erkenntniß giebts gemeine und gelehrte; leichte und schwere, auszumachende und nicht auszumachende Dinge; und die gelehrten könte man wieder nach der gewöhnlichen Ordnung der Facultäten in theologische, juristische, medicinische und philosophische eintheilen, wiewohl hier die Philosophie in eigentlichem Verstand zu nehmen, so fern wir oben die philologischen Fragen besonders betrachtet haben. Bey der Art und Weise, wie man fragt, hat man wieder zu sehen theils auf welchen Umstand der Sache die Frage gerichtet; theils auf die Einrichtung, wie sie der Fragende äusserlich fürträget. Die Umstände, darauf die Frage geht, und zwar bey reellen Dingen, sind überhaupt zweyerley, indem man sich entweder um die Existentz einer Sache bekümmert, z. E. ob Leute in dem Mond? ob es Teuffel gäbe? ob Hexen in der Welt wären? ob ein Mensch gelebet, der Alexander Magnus geheissen? oder es geht die Frage die Beschaffenheit und das Wesen der Dinge an, welches auf verschiedene Art geschehen kan, indem man entweder quæstionem definitionis, oder diuisionis oder propositionis anstellen kan. Die quæstio definitionis ist, wenn ich in der Antwort zu erfahren erwarte, was das Wesen einer Sache sey, das sie sowohl mit den ihr entgegen gesetzten Dingen gemein hat, so in Schulen das genus genennet wird; als auch ihr allein und eigen zukommt, so die Differentz ist, z. E. ich fragte: was ist die Tugend? so verlange ich durch diese Frage das Wesen der Tugend zu wissen, und könte die Antwort heissen: sie ist eine solche Einrichtung des Gemüths, da man sein Thun und Lassen nach dem Willen GOttes einzurichten, allezeit bemühet ist. Solche Fragen vom Wesen der Dinge können sowohl generaliter, als specialiter geschehen. Generaliter oder überhaupt, wenn man sich das Wesen einer Sache in einer Definition zusammen erklären lässet: specialiter aber, wenn man die angegebene Definition gleichsam in gewisse Stücke zergliedert, und nach Gelegenheit der darinnen enthaltenen Ideen neue Special-Fragen formiret, z. E. die Frage wäre: worinnen bestehet das Hohepriesterliche Amt Christi, und indem man diese General-Beschreibung gemacht, es bestünde dasselbige darinnen, daß er zwischen GOtt und Menschen Mittler worden, und durch sein Opffer und Gebet die gefallenen Menschen mit dem erzörnten GOtt wieder versöhnt; so könte man bey dieser gegebenen Antwort stehen bleiben, und nach Anlaß der darinnen enthaltenen Ideen folgende special Fragen anstellen: was heist ein Mittler? wie ist Christus ein Mittler worden? was hat er geopffert? wie ist das Opffer geschehen? für wen hat er geopffert? zu was Ende hat er geopffert? was ist also für ein Unterscheid unter dem Opffer des Hohen-Priesters im Alten Testament, und unter diesem im Neuen Testament u. s. w. auf welche Weise man von der General-Materie auf specielle Sachen kommt. Wie aber sehr viele Sachen sind, deren Wesen uns unbekannt ist, und von denen wir nur gewisse Accidentien wissen; also kan man nicht allezeit auf die Frage: was ist die Sache, in der Antwort eine eigentlich so genannte Definition verlangen, sondern muß mit einer Description verlieb nehmen, welches insonderheit in der Physic geschicht. In historischen Sachen machen die Umstände, die sich bey einer Geschicht zutragen, die Erklärung aus, welches entweder Haupt- oder Neben-Umstände sind, z. E. man stellte von der Geburt Christi Fragen an, so gehörte zu den Haupt-Umständen: wer gebohren; von wem er gebohren? ein Neben-Umstand hingegen wäre es: was damals vor eine Zeit gewesen? Die quæstio diuisionis ist, wenn ich die Rede so stelle, daß ich in der Antwort wissen will, wie viel Stücke, oder Special-Begriffe ein gantzes, oder eine General-Idee unter sich fasse, z. E. wie viel Stücke gehören zum Glauben? die Erkenntniß, Beyfall und Zuversicht; wie vielerley ist die Sünde? entweder Erb- oder wircliche Sünde; wie vielerley ist die Furcht GOttes? entweder eine knechtische; oder eine kindliche, da man denn auch quæstiones subdiuisionis anstellen kan, wenn man die unterschiedene Stücke eines Theils in der Haupt-Division ins besondere wissen will, z. E. man fragte: wie vielerley ist das Amt Christi, und nachdem man geantwortet, dreyerley, entweder das prophetische, oder hohepriesterliche, oder königliche, so könte man insbesondere fragen: wie vielerley ist das königliche Amt, nemlich es hat ein dreyfaches Reich, das Reich der Macht, der Gnaden und der Herrlichkeit. Eine quæstio propositionis ist, wenn man von dem andern ein Urtheil von einer Sache verlangt, daß man etwas entweder bejahe; oder verneine, z. E. ist die Welt von sich selbst? ist GOtt allmächtig? und ob schon die Propositiones auch ratione quantitatis in vniuersales, particulares und singulares eingetheilet werden, so muß doch billig dieser Umstand in Ansehung der Quantität mit in die Frage gebracht werden: z. E. sind alle Menschen zur Seligkeit beruffen? werden alle Menschen selig? und daher kan der Antwortende nicht anders, als entweder mit ja, oder mit nein antworten. Doch geht dieses nicht so schlechterdings

terdings bey den propoſitionibus comparativis und diſiunctiuis an, daß man ſie allezeit ſo categoriſch beantworten wolte, es wäre denn die Frage darnach eingerichtet, z. E. iſt der Wein, oder Bier beſſer; leidet, oder wircket der menſchliche Verſtand? auf welche beyde Fragen weder mit ja, noch mit nein zu antworten, würde aber die letztere Frage ſo eingerichtet: leidet und wircket der menſchliche Verſtand zugleich? ſo könte man ſagen ja. Es fallen hier auch ſolche Fragen für, die man gar nicht beantworten kan, oder doch mit keiner Gewißheit, und wo ſich davon pro und contra diſputiren läſſet, ſo nennt man ſie problemata. Bey der Art und Weiſe, wie man fragt, hat man auch auf die Einrichtung zu ſehen, wie die Frage äuſſerlich einzurichten, da man denn auf das Abſehen, warum man Fragen anſtellet, und auf die Beſchaffenheit deſſen, welcher gefragt wird, zu ſehen hat. Denn unterweiſet man iemand, und will ihm durch Fragen etwas beybringen, ſo muß man vor allen Dingen gute Ordnung, welche die Natur der Sache an die Hand giebet, beobachten; das leichte von dem ſchweren, das nöthige von dem unnöthigem nach Beſchaffenheit der Lernenden abzuſondern wiſſen. So wäre es eine Einfalt, wenn man ein klein Kind in der Lehre von Chriſto unterrichtete, und wolte daſſelbige fragen: worinnen beſteht die vnio perſonalis der beyden Naturen? was iſt communicatio idiomatum? wie viel Arten pflegen die Theologen davon zu machen? oder es wolte ein Prediger ſeine Bauren fragen: wird eine allgemeine Bekehrung der Juden geſchehen? wer iſt der Antichriſt? wenn iſt das Tridentiniſche Concilium gehalten worden? oder wenn er eine Erklärung aus ſeinem Catechiſmo hergeſaget, und man fragte ihn? was iſt das Genus? was iſt die Differentz? Endlich muß man bey den Fragen auch erwegen: warum dieſes geſchehe? die Fragenden können einen gedoppelten Endzweck haben, nemlich auf ſeiten anderer, indem ſie ſolche durch dieſe Methode auf eine leichtere und beſſere Art unterweiſen und prüfen wollen, wieweit ſie in der Erkenntniß einer Sache kommen ſind; und auf ſeiten ihrer, wenn ſie ſich durch andere auf dieſe Weiſe unterrichten zu laſſen ſuchen, und weil dieſe Abſichten auf die Erkenntniß einer Sache ankommen, ſo muß man in Anſehung ſolchen Endzwecks die nöthigen Fragen von den unnöthigen; die nützlichen von den vergeblichen unterſcheiden, und allezeit vornemlich auf das, was nöthig und nützlich iſt, ſehen.

Was den Gebrauch und Nutzen der Fragen betrifft, ſo können ſelbige ſowohl bey der Unterweiſung, als bey dem Diſputiren gebraucht werden. Die Unterweiſung geſchicht entweder mündlich; oder ſchrifftlich. Geſchicht ſie mündlich, ſo pflegt man das Fragen in einem gedoppelten Abſehen zu gebrauchen, maſſen man entweder bloß prüfen will, wie weit iemand eine Sache gemercket, und ins Gedächtniß gefaſſet; oder man ſucht bey ſolcher Prüfung Gelegenheit, einem etwas auf dieſe Weiſe deſto leichter und gründlicher beyzubringen, welches eben von groſſem Nutzen iſt, wenn dergleichen Fragen auf eine geſchickte Art angeſtellet wird. Man nimmt eine gewiſſe Materie vor ſich, läſt ſelbige den Untergebenen durchleſen, worauf man die General-Frage: wovon hier gehandelt werde, anſtellet, und darauf wie es die Materie mit ſich bringt, mit den Special-Fragen fortfähret, daß man entweder quæſtionem definitionis, oder diuiſionis, oder propoſitionis thut, und bey der letztern ſich die Urſach ſagen läſſet; bey der erſten aber auf die Accurateſſe und Deutlichkeit ſiehet, wenn man ſich gleich nicht an die Worte des Auctoris bindet. So kan man ihnen auch Fragen fürlegen, die aus den Grundſätzen müſſen entſchieden werden; und aus einer General-Antwort Special-Fragen zu formiren, Gelegenheit nehmen. Antworten ſie nicht recht, ſo ſoll man ſie nicht gleich anfahren, oder ihnen alsbald widerſprechen, ſondern vielmehr ſich die Urſach ihrer Antwort ſagen laſſen, und wenn ſie dieſes gethan, ihnen Gelegenheit geben, daß ſie ſich ſelbſt widerſprechen müſſen, worauf man ihnen weiſen muß, worauf ihr Irrthum ankommt. Man muß ihnen dabey auch verſtatten, daß ſie ſelbſt fragen, wenn ſie was nicht verſtehen, oder einige Zweiffel haben, und wo ſie dieſes gethan, ihnen den Grund an die Hand geben, wie ſie ihre Zweiffel ſelbſt heben können. Eine ſolche Unterweiſung geht nur bey denen an, die ſchon ihren Verſtand zu gebrauchen einiger maſſen im Stand ſind, wie denn ihrer auch nicht viel beyſammen ſeyn müſſen. Auf Academien ſollen billig die ſo genannten collegia priuatiſſima dahin eingerichtet ſeyn. Eine ſolche Methode hat ſonderlich einen dreyfachen Nutzen. Denn auf ſeiten der Materie, die man für ſich hat, iſt ſie leicht, indem man ſich mit dem memoriren nicht plagen darf; gründlich, maſſen die Erkenntniß iudicieuſer Dingen nicht durch memoriren, ſondern durch Nachdencken erlanget wird, und angenehm, weil bey einem ſolchen Geſpräch keinem die Zeit lang wird, welches wieder einen neuen Nutzen ſchaffet, daß die Aufmerckſamkeit erhalten wird. Auf ſeiten des Lernenden giebt ſie die ſchönſte Gelegenheit, daß man nachdencken und ſein Iudicium ſchärffen lernet; und auf ſeiten des Lehrers macht ſie zwiſchen ihm und ſeinen Zuhörern eine vertrauliche Liebe, confer Thomaſium in der Ausübung der Vernunft-Lehre cap. 2. §. 113. ſqq. Bey der ſchrifftlichen Unterweiſung, wenn man zum Nutzen anderer Schrifften verfertiget, iſt die Methode durch Frag und Antwort was ſehr gewöhnliches, wiewohl dabey mancher Mißbrauch fürgehet, ſowohl in Anſehung der Schrifften ſelbſt, wo man ſie braucht: als der Art und Weiſe, wie die Fragen eingerichtet ſind. Denn einige meinen,

nen, es lieſſe ſich kein Buch ſchreiben, wenn dieß nicht in Frag und Antwort geſchähe, und bleiben daher bey dieſer Methode in allen ihren Schrifften. Es iſt kein Zweiffel, daß man ſie bey allen Materien und Büchern appliciren kan; es iſt aber eine andere Frage: ob dieſes auch allezeit rathſam und nützlich, und ob nicht beſſer geweſen, daß man ſich dieſer Methode zuweilen enthalten hätte. Denn man hat hier auf die Umſtände ſowohl derer, welchen ein Buch nutzen ſoll, als der Materie, die darinnen enthalten iſt, zu ſehen. Die Lernenden haben davon die wenigſten Vortheile, ja wenn ſie ein wenig zu Verſtand kommen ſind, fällt ihnen ſehr verdrießlich, Schrifften in Fragen und Antwort geſtellet zu leſen, und bey den Lehrern äuſſert ſich einiger Nutzen nur bey denen, die entweder nicht im Stand ſind; oder ſich keine Mühe geben wollen, ſelbſt Fragen zu formiren. So iſt dieſe Lehr-Art auch bey ſolchen Materien, die an einander hängen, höchſt unbequem, in Anſehung daß dieſer Zuſammenhang durch Frag und Antwort zerriſſen wird. Andere machen recht lächerliche Fragen, die zuweilen dreymahl länger, als die Antwort; mit allerhand verblümten und abendtheuerlichen Redens-Arten angefüllet ſind, und faſt nichts als Complimenten in ſich halten, daß wer ſich die Mühe geben wolte, leicht ein vollſtändiges Complimentir-Buch daraus zuſammen bringen könte. Will man ja Fragen machen, ſo frage man ordentlich, kurtz und deutlich. Die andere Gelegenheit, wo man das Fragen brauchen kan, iſt das Diſputiren, welche Art zwar heut zu Tage nicht mehr üblich; vor dem aber ſonderlich vom Socrate gebraucht worden, wovon wir in der hiſtoria logica p. 804. parergor. acad. und oben in dem Artickel von der Diſputir-Kunſt gehandelt.

Sonſt heiſt bey den Logicis Quäſtion derjenige Satz, der ſoll bewieſen werden, oder in Abſicht auf den Syllogiſmum der Schluß, oder die Concluſion, welche zwey Terminos in ſich hält: Der erſte heiſt terminus minor, welcher das Subjectum, der andere terminus maior, der das Prädicatum iſt: z. E. ein Edelmann ſoll was rechtſchaffenes ſtudiren, welches die Quäſtion, oder derjenige Satz, der zu beweiſen iſt, geſchicht dieſes nun durch einen Syllogiſmum auf folgende Art:

Wer der Welt zu dienen ſchuldig iſt, der muß was rechtſchaffenes lernen.
Ein Edelmann iſt der Welt zu dienen ſchuldig,
E. Muß er was rechtſchaffenes lernen;

So iſt ſie die Concluſion, oder der Schluß, und auſſer dem Syllogiſmo heißt ſie Quäſtion.

Frau,

Es wird dieſes Wort von einer Weibs-Perſon in einer gedoppelten Abſicht gebraucht, einmahl in Abſicht auf den Eheſtand, darinnen ſie entweder ſtehet, und da heiſt ſie auch eine Ehe-Frau, welche mit dem Mann, oder Ehe-Herrn eine Geſellſchafft ausmachet; oder, nachdem der Tod durch das Abſterben des Mannes das Ehe-Band getrennet, darinnen ſie geſtanden: hernach in der Abſicht auf die herrſchafftliche Geſellſchafft, da derjenige, dem man ſich zu allerhand, oder auch zu gewiſſen Verrichtungen auf eine Zeit verdinget, der Herr, und wenn es eine Weibs-Perſon iſt, die Frau genennet wird; hingegen heiſſen diejenigen, welche ſich alſo verdingen, Knechte oder Diener und Maad, wenn es eine Weibs-Perſon iſt, wiewohl auch in dieſem Stand eigentlich nur denen der Nahme Frau beygeleget wird, welche im Eheſtand leben, oder darinnen gelebet haben.

Fresisom,

Ein gewiſſes Wort, dadurch man diejenige Art der Syllogiſmorum in der vierten Figur, ſo man insgemein die Galeniſche nennet, bemercket; darinnen propoſitio maior allgemein verneinend; minor beſonders bejahend; und Concluſion beſonders verneinend iſt. Denn E ſoll eine allgemeine Verneinung; I eine beſondere Bejahung, O eine beſondere Verneinung anzeigen, z. E.

FrE Keine Tugend iſt veränderlich,
sI Einige veränderliche Sachen ſind ſchön, E.
sOm. Einige ſchöne Sachen ſind keine Tugend.

Die Ariſtotelici, welche dieſe vierte Figur nicht leiden konten, haben dieſes Wort in FrIsEmO verwandelt, und daraus einen indirectum Modum der erſten Figur gemacht.

Freude,

Wird vornemlich bey den Philoſophen in gedoppeltem Verſtand genommen; einmahl iſt ſie eine angenehme Vorſtellung eines gegenwärtigen, vergangenen und künfftigen Guts. Gehet ſie auf ein gegenwärtiges Gut, ſo rühret ſolche aus dem gegenwärtigen und wirklichen Genuß deſſelben her; beziehet ſie ſich aber auf ein vergangenes, ſo entſtehet ſie aus den ſinnlichen Phantaſien, wenn wir uns den vergangenen, aber dem Gedächtniß eingedruckten Genuß einer guten Sache durch eine Erinnerung vorſtellen, daß ſie uns als gegenwärtig vor den Sinnen ſchwebet, und ſelbige zu beluſtigen ſcheinet. Zielet ſie hingegen auf was künfftiges, ſo ſtellt man ſich theils ein mögliches, theils entweder ein gewiß; oder doch wahrſcheinlich zu hoffendes Gut für, vermittelſt der ingenieuſen und judicieuſen Phantaſien. In dieſer Abſicht ſagen Weſenfeld in patholog. practic. part. 2. cap. 17. §. 4. 5. und Thomaſius in der Ausübung der Sitten-Lehre cap. 3. §. 37. gar recht, daß die Freude nicht zum Willen, ſondern zum Verſtand gehöre, und da iſt Luſt, Wolluſt, Vergnügen und Freude einerley.

Hernach wird die Freude bey denen Philosophen als ein Affect angesehen. Alle Affecten sind ein Verlangen, und eine Begierde, folglich beziehen sie sich auf was künfftiges, daß dasjenige, was man vermöge eines Affects verlanget, dem Genuß nach noch nicht gegenwärtig seyn kan. In diesem Fall muß man sagen, die Freude sey derjenige Affect, welcher aus der Vorstellung einer angenehmen Sache, deren Besitz, oder Genuß wir erstlich zu bekommen; oder wo wir selbe schon wircklich besitzen und geniessen, die Fortsetzung der Besitzung und des Genusses in Zukunfft zu haben, uns Hoffnung machen, entstehet, s. Buddeum in institut. theol. moral. part. 1. cap. 1. sect. 6. §. 19. Wenn die Stoischen Philosophen behaupteten, daß ein weiser Mann allezeit freudig; keines weges aber frölich seyn könte, so machten sie zwischen der Freude (gaudio) und der Frölichkeit (lætitia) einen Unterscheid, und verstunden vermuthlich durch die Freude die angenehme Empfindung, das Vergnügen; durch die Frölichkeit aber den Affect der Freude, welchen sie denn nach ihrer Meinung, daß man die Affecten gäntzlich ausräuten solte, bey einem weisen Manne nicht dulten konten, wovon Lipsius in manuduction. ad philosoph. Stoic. lib. 3. dissert. 5. zu lesen.

Die Freude in beydem Verstande kan auf unterschiedene Weise eingetheilet werden. Unter andern theilet man sie in Ansehung der Sachen, worüber man sich freuet, in eine geistliche, und leibliche Freude, sofern die Sachen entweder geistliche, oder leibliche sind, als deren jene die innerliche, diese aber die äusserliche Glückseligkeit des Menschen angehen, welche Eintheilung aber auf das Wesen der Freude nicht geht. Denn betrachte ich die Freude nach ihrer physischen Natur, sofern sie entweder eine Bewegung des Verstandes, oder des Willens ist; so bleibt dieselbe unveränderlich, ich mag mich über geistliche; oder über leibliche Sachen freuen; betrachte ich sie aber nach ihrer moralischen Natur, sofern sie entweder vernünfftig; oder unvernünfftig, so geht diese Eintheilung auch nicht unmittelbar auf dieselbige, indem ja die leibliche Freude sowohl vernünfftig, als unvernünfftig seyn kan, gleichwohl muß eine zur Erkenntniß der Wahrheit dienliche Eintheilung das Wesen der Sachen, welche eingetheilet wird, betreffen. Da man nun eine gedoppelte Natur der Freude, die physische und moralische hat; so kan man sie in Absicht auf die physische in eine mäßige, und in eine heffige eintheilen, sofern die durch die Phantasien vorhergehende Vorstellung im Verstand und die Bewegung im Willen mäßig; oder allzu lebhafft und starck ist. Diese letztere giebt sich äusserlich offt gar sehr zu erkennen, wenn man unter andern lachet, in die Hände klorfft, hürfft und springt, welches man Frolocken nennet, und dazu geitzige und wollüstige Gemüther vermöge ihres Geitzes und ihrer Wollust vor andern geneigt sind. Wolte man beyde mit besondern Nahmen belegen, so könte man die erstere schlechterdings die Freude, die andere die Frölichkeit nennen, und einen Frölichen theils nach seiner innerlichen Gemüths-Beschaffenheit; theils nach seinen äusserlichen und nach der Frölichkeit eingerichteten Bezeugungen, sofern er frolocket, betrachten; wiewohl man auch das Wort Frölichkeit insbesondere von derjenigen Freude brauchet, welche entstehet, wenn eine Unlust; oder ein Unglück vorbey und überstanden, wie wir unten in einem besondern Artickel angemercket haben. Eine heffige und dabey sonderlich wider Vermuthen entstandene Freude hat offtmahls grosse Macht in dem menschlichen Cörper, s. Schelhammer de animi adfectibus p. 175. In Ansehung aber der moralischen Natur ist die Freude entweder vernünfftig; oder unvernünfftig. Vernünfftig ist sie, wenn man sich über wahrhafftig gute Sachen freuet, und zwischen dem guten Werth derselben und der Freude selbst richtige Proportion hält; unvernünfftig hingegen wird sie, wenn man sich erstlich über Schein-Güter freuet, deraleichen die Freude eines Ehrgeitzigen, Wollüstigen und Geldgeitzigen ist, hernach die gehörige Masse bey der Freude nicht beobachtet, und sich mehr freuet, als man sich freuen solte, wohin auch insonderheit die Freude über eines andern Unglück, oder die so genannte ἐπιχαιρεκακία, welche aus dem Neid entspringet, gehöret, von welcher Materie man Talium Peregrinum de animi adfectionib. p. 108. sqq. Trier in den Fragen von den menschlichen Gemüths-Bewegungen p. 313. sqq. nachlesen kan.

Freudigkeit,

Wir haben kurtz vorher in dem Artickel von der Freude angemercket, daß dieses Wort von den Philosophen in einem zweyfachen Verstand gebraucht, und daher sowohl zum Verstand; als Willen gerechnet werde. Wie nun Freude in gedoppelter Absicht eine Wirckung der Seelen anzeiget; also könte man sagen, daß Freudigkeit denjenigen Zustand derselben bedeute, so fern sie sich in der Freude befände. Der Herr Rüdiger in der Anweisung zu der Zufriedenheit der menschlichen Seele p. 87. sagt, die Freudigkeit ist nichts anders, als ein Gedancke von einem vergangenem, gegenwärtigem oder zukünfftigem Gute, darinnen man meinet, Glückseligkeit gefunden zu haben. Die Thiere hätten zwar eine Lust an dem gegenwärtigem, die einige und andere Bewegung ihrer Gliedmassen erreget; aber keine Freudigkeit, weil Freudigkeit eine Gedancke von der Glückseligkeit sey; was aber vergangene oder zukünfftige Dinge anbeträffe, davon hätten sie nicht einmahl eine Lust, geschweige denn eine Freudigkeit, daher es auch komme, daß sie weder lachten noch weinten, auch ihr Gesichte nicht nach Freudigkeit und Betrübniß; sondern nur

nach

ach Begierde und Zorn, welche beyde auf das egenwärtige gerichtet wären, verändern können. Anbey müsse man die Begierden von er Freudigkeit wohl unterscheiden, z. E. ein Hund scheine sich zwar über die Wiederkunfft eines Herrn zu erfreuen; allein die Bewegung seines Schwantzes und Kopffes beweise es nicht, weil solche von der Begierde zu fressen, dessen er sich bey seines Herrn Gegenwart erinnere, entstehen könne, und daß sie wircklich daher entstehe, sähe man daraus, daß wenn ein ganz Fremder ihm zu fressen vorhalte, er eben die Bewegung der vermeinten Freude mache, welche doch aus nichts, als einer Begierde zu fressen herrühre.

Frevel,

Ist dasjenige Laster, da man geneigt ist, den andern vorsetzlich und boshafftig zu beleidigen, ihn in seinem Rechte zu kräncken, und aus dem verursachten Schaden, oder Beleidigungen bloß Vergnügen zu schöpffen, obwohl man auch die aus einem solchen Gemüth herrührende That Frevel zu nennen pfleget. Die eine Idee, welche das Wort Frevel in sich fasset, ist die vorsetzliche und boshafftige Beleidigung; weil man aber nicht eine iede Beleidigung solcher Art Frevel zu nennen pfleget, so kommt noch die andere Idee hinzu, daß es noch eine solche Beleidigung ist, wovon der Beleidiger keinen Nutzen hat, sondern nur bloß ein unvernünfftiges Vergnügen darinnen suchet, z. E. wenn iemand dem andern aus seinem Garten was stöhle, so pflegt man das noch keinen Frevel zu nennen; stieg er aber des Nachts in den Garten, und verderbte alle Blumen, indem er sie herausrisse, niederträte, oder zerhackte die kleinen Bäumgen, so hieß das eigentlich ein Frevel; oder es hätte iemand ein Recht, und der andere suchte ihn darum zu bringen, ohne daß er für seine Person den geringsten Nutzen davon hätte, so wäre diß auch ein Frevel.

Freundlichkeit,

Bedeutet das liebreiche äusserliche Wesen eines Menschen, mit welchem er dem andern seine Ehren- und Liebes-Bezeugungen zu erkennen giebet. Freundlich ist ein Mensch erstlich in seinem Reden, wenn er seine Haupt-Ideen mit Neben-Ideen, welche entweder die Hochachtung, oder die Neigung einer Liebe an Tag legen, artig und angenehm vermischt; hernach in der Einrichtung des Gesichts, welche Freundlichkeit entweder eine natürliche, so die ordentliche freundliche Disposition des Angesichts, oder diejenige freundliche Gestalt desselben ist, die ein Mensch seinem liebreichen Humeur nach, ohne eine besondere Absicht zu machen pfleget; oder eine angenommene, die wieder entweder eine ungezwungene, oder gezwungene ist: jene ist, wenn iemand zwar nicht von Natur eine freundliche Disposition des Angesichts hat; das Gemüth aber und dessen Affecten nach den Regeln des Wohlstandes so gewöhnet, daß er bey vorfallenden Gelegenheiten sich ein freundliches air auf eine angenehme Art geben kan; diese hingegen ist, da iemand von Natur in seinem Gemüth wenig Menschen-Liebe hat, und dahero von einem mürrischen Naturell ist, und solches zu gewissen Zeiten zu verstellen; und ein freundliches Angesicht zu affectiren suchet, welches eine tückische und interessirte Freundlichkeit ist, die nicht von Hertzen geht, conf. Senec. lib. 1. de ira cap. 4. lib. 6. de benef. cap. 30. Müllers instit. ethic. part. 2. cap. 17. Esprit de la fauss. des vertus hum. t. 1. cap. 13. Philaret. in ethic. lib. 1. part. 2. cap. 20.

Freundschafft,

Ist eine solche Einrichtung und Geschicklichkeit des Gemüths, da verschiedene einander diejenigen Schuldigkeiten und Gefälligkeiten, so die sociale Liebe unter den Menschen erfordert, willig leisten. Alle Freundschafft gründet sich auf eine Übereinstimmung der Gemüther, nemlich in Sachen, die der Billigkeit nicht zuwider sind. Diese Übereinstimmung ist nichts anders, als ein gleiches Wollen von beyden Theilen, und daraus entspringet ein mutuelles Wohlgefallen, und folglich eine mutuelle Gewogenheit. Dahero saget Sallustius de bell. Iug. cap. 20. idem velle atque idem nolle, ea demum firma amicitia est, s. die Anmerck. über diese Worte in Wassens Edit. p. 74. und Philareti ethic. p. 1. s. 2. c. 5.

Es sind zweyerley Arten der Freundschafft, eine moralische, oder politische, tugendhaffte, und eine natürliche. Die moralische, oder tugendhaffte Freundschafft, gründet sich auf eine mutuelle vernünfftige Liebe, und kan nur zwischen tugendhafften Leuten seyn, sie mögen nun vom gleichen oder ungleichen Geschlecht seyn. Zwar macht man insgemein einen Unterscheid unter der Liebe und unter der Freundschafft: jene sey diejenige Liebe, welche unter Personen von ungleichem Geschlecht sich befinde, als werde zu einer ieden wahrhafftigen Liebe die Vermischung der Leiber, wie ein wesentliches Stück erfordert: diese aber sey die Liebe unter Personen von einerley Geschlecht, als wenn die wahre Freundschafft in einer gemäßigten Gleichförmigkeit des äusserlichen Thun und Lassens bestehe, obschon die Gemüther unvereiniget blieben, und ein ieder auf sein eigen Interesse sähe, so ein gedoppelter Irrthum ist, s. Thomasii Einleit. zur Sitten-Lehre cap. 6. §. 7. Es hat diese tugendhaffte Freundschafft auch bey Personen statt, die von ungleichen Gemüths-Neigungen sind, wie man aus der Erfahrung hat, daß tugendhaffte Leute Freundschafft pflegen, davon die eine Person hitzig, die andere gelassen und gelinde ist. So haben z. E. kluge Leute in den Geschichten angemercket, daß das

wichtige Reformations-Werck Lutheri anfangs mercklich gefördert worden durch das gute Vernehmen Lutheri und Spalatini, deren der erstere wie bekannt, dusserst muthig; der andere aber etwas furchtsam war, aus welcher Verbindung so unterschiedener Gemüther durch GOttes weise Schickung gar weislich eingerichtete Rathschläge entstanden. Die Bezeigungen, welche in dieser Freundschafft geschehen, zielen auf einen wircklichen Nutzen ab, und merckt Herr Rüdiger in institution. erud. pag. 160. ed. 3. an, daß gute Freunde gegen einander alle diejenigen Schuldigkeiten, so die Socialität nach Anleitung des natürlichen Rechts unter den Menschen erfordere, bezeigten. Denn ob man wohl meinen möchte, daß solche Schuldigkeiten schon ohne dem alle und iede Menschen nach Anleitung des natürlichen Rechts einander zu leisten verbunden wären, und dahero tugendhaffte Freunde vermöge ihrer Freundschafft doch wohl einander zu etwas mehrern verpflichtet seyn solten; so wird man doch bey reiffer Uberlegung befinden, daß solches ohne Aufhebung der tugendhafften Freundschafft nicht seyn könte. Denn alles, was gute Freunde einander zu ihrem Vergnügen erweisen können, dienet entweder zu ihrer unentbehrlichen Nothdurfft; oder zu ihrer vernünfftigen Commodität, oder zu keinem von beyden, sondern nur zu Kützelung ihrer Affecten. Die erstern beyden sind eben die Schuldigkeiten, welche das Recht der Natur vermöge der Socialität von den Menschen erfordern, das letzte aber ist dem Wesen der tugendhafften Freundschafft zuwider, als welche nicht auf Affecten, sondern auf Vernunfft und Tugend beruhet, s. Müllers Anm. über Gracians Orac. Max. 32. p. 211. Auf solche Weise solten freylich alle und iede Menschen vermöge des natürlichen Rechts wahre und tugendhaffte Freunde unter einander seyn, obgleich durch die Verderbniß der Menschen, die wenigsten es in der That sind. Es wäre diese Freundschafft was gar natürliches, und die Bezeigungen darinnen müsten auf den gemeinen Nutzen der Menschen abzielen.

Die natürliche Freundschafft gründet sich auf eine natürliche Gleichheit, und daher entstehenden Gleichheit der Gemüther. Leute von gleichem Naturell sind ordentliche Leute von gleichem Geschmack, und Leute von gleichem Geschmack können einander am liebsten leiden, weil alles, was der eine redet, und thut, dem andern nach seinem Geschmack ist, und ihm wohlgefällt, welches eben dasjenige ist, welches man die Sympathie im moralischen Verstande nennet. Sie ist aber entweder zwischen zweyen Gemüthern, die beyderseits durch das Interesse ihrer Affecten zusammen zu stimmen, getrieben werden; oder sie wird von einem tugendhafften nach den Regeln der Klugheit mit einem seinen Affecten ergebenem Gemüthe durch Complaisance und Discretion unterhalten. Und weil diese Freundschafft auf die eitle Affecten der Menschen beruhet, so werden nothwendig die Freundschafft-Bezeigungen, die zu Erwerbung und Unterhaltung dieser Freundschafft erfordert werden, in Leistung desjenigen, was zu Vergnügung der Affecten eines Menschen erfordert wird, oder in Complaisance und Discretion bestehen müssen, obgleich dasjenige, was dißfalls der eine dem andern leistet, offt eitel und närrisch ist, wenn es nur nicht wider die Regeln der Billigkeit läufft. Solche Leute, die ihr eignes Interesse zum Grund der Freundschafft setzen, machen sich öffters von der Beständigkeit in derselben unrichtige Begriffe. Sie meinen, daß derjenige allererst ein treuer und beständiger Freund sey, der ihren Nutzen schlechterdings, auch mit Verschertzung seines eigenen Nutzens befördert, und daher bey ereignender Noth schlechterdings an ihrer statt oder doch mit ihnen in Gesellschafft sich ins Verderben stürtzet; da hingegen sie alle diejenigen Freunde vor falsche Wetterhähne halten, welche sich bey ereignender Noth behutsamlich zurück begeben. Nun finden wir zwar Exempel solcher Freunde, die Leib und Leben bey einander gewagt und gelassen, als in heiliger Schrifft des Mosis, Jonathans, Josaphat; und in der Profan-Historie lieset man dergleichen von den Persern beym Herodoto lib. 3. pag. 217. Xenophonte in Cyropæd. lib. 7. Aethiopiern beym Diodoro Siculo biblioth. historic. lib. 3. p. 147. von den Aegyptiern beym Plutarcho in Anton. p 949. 954. der Griechen, Römer, und alten Deutschen zu geschweigen. Allein ohne diese Exempel zu prüfen und zu beurtheilen, da der Grund einer wahren und auf beyden Seiten unpaßionirten Freundschafft die mutuelle Liebe ist, so folget, daß in Ansehung derselben ein Freund, der treu und redlich ist, den andern in Gefahr und Unglück in so weit zu unterstützen verbunden, in so fern es möglich ist, ihme ohne zu besorgende Erdultung eines gleichen, oder gar grössern Schadens und Ruins zu helffen; und daß hingegen, wenn auch mein bester Freund in ein grosses Unglück verfiele, in welchem ich allem menschlichen Ansehen nach ihn entweder nicht treten könte, oder da ich mich doch in augenscheinliche Gefahr stürtzen würde, selbst unglücklich zu werden, wenn ich mich seiner annehmen wolte, ich solches mit gutem Fug und ohne Verletzung unserer Freundschafft würde unterlassen, und dagegen auf meine eigne Erhaltung bedacht seyn können. Denn wenn die Freundschafft-Liebe beyderseitig ist, und also mein unglücklicher Freund auch in seinem Unglück nicht eigennützig wird, so muß er mein Unglück, daß mir durch ihn desfalls begegnen würde, eben so sehr zu verhüten trachten, als er will, daß ich das seinige verhüten soll, folglich kan er mit ruhigem Gemüth nicht zugeben, viel weniger gar unter dem Titel einer Freundschafft-Pflicht von mir

Digitized by Google

ür verlangen, daß ich in seinem Unglück mich
mit ihm, oder an seiner statt unglücklich ma-
chen solle. Die Poeten und Romanen-Schrei-
er haben gröblich angestossen, wenn sie an ih-
ren Helden wollen Muster der Freundschafft
vorstellen, und von ihnen offt solche Thaten,
die sie aus Freundschafft unternommen, erzeh-
len, die aller gesunden Vernunfft zuwider
lauffen, und wahrhaffte Thorheiten sind, wo-
von beym Virmilio die Historie vom Niso
und Eurialo ein deutliches Exempel seyn kan,
s. Müller über Gracians Oracul Max. 31.
p. 198. sqq.

Es ist gar ein grosser Unterscheid unter der moralischen und der natürlichen Freundschafft. Jene ist unangenehmer, als diese. Denn vermöge des Wesens derselben muß man seinem Naturell zum Vergnügen andere, in die man sich schicken muß, unaufhörlich Gewalt anthun; man muß da manches, das man nach seinem eigenen Naturell hertzlich gern thäte, bleiben lassen lernen, und machen, das man gern blieben liesse, zum Vergnügen des andern thun, hingegen aber in Ansehung dessen, was andere thun, manchen Verdruß verbeissen und sich zwingen lernen, wohl noch dazu einen Wohlgefallen darüber zu bezeigen. Aber dem ohngeachtet ist sie weit nützlicher, da diese, als die natürliche, nur schädlich ist. An statt daß die natürliche Freundschafft die Thorheiten der Affecten in einer gäntzlichen Vertraulichkeit durch eine niederträchtige Belustigung unterhält, so lernen wir hingegen durch eine täglich und mit vielen Leuten von unterschiedenem Naturell unterhaltene politische und tugendhaffte Freundschafft mehr und mehr uns selbst überwinden, und unsere Affecten nützlich zähmen, die hingegen in der natürlichen Freundschafft nur gestärcket, und verdoppelt werden, s. Müller d. l. Max. 108. pag. 58. Cent. 2. Es giebt noch eine besondere Art der Freundschafft, die nemlich mit der Einbildung einer natürlichen Pflicht, denjenigen, den man liebet, treulich und aufrichtig zu dienen, und folglich mit einer gewissenhafften Verbindlichkeit verknüpffet ist, also daß in Betrachtung solcher Pflicht das Gemüth des Menschen krafft des damit verbundenen Liebes-Triebes dermassen empfindlich ist, daß es sich ein Gewissen machet, denjenigen, welchen solcher gestalt zu lieben es sich verbunden erkennet, durch Unterlassung eines gefälligen Dienstes zu betrüben. Die Lateiner nennen dergleichen Liebes-Trieb pietatem, s. Müller d. l. Max. 112. pag. 80. Die Alten theilten die Freundschafft in Ansehung des Zwecks in eine ehrbare, angenehme, und nützliche, welche Eintheilung aber gar schlecht gegründet ist; und in Ansehung der Personen, in eine gleiche und ungleiche. Sie haben überhaupt von der Freundschafft gar unordentliche und unrichtige Begriffe in ihren Schrifften einfliessen lassen, und zanckten sich um die Frage: wohin die Lehre von der Freundschafft gehöre? ob sie zur Sitten-Lehre könte gerechnet werden, und ob als eine Tugend, oder Frucht derselben anzusehen sey? s. Müllers institut. ethic. part. 2. cap. 21. §. 1. p. 301. Meisner theilet die Freundschafft in eine bürgerliche, welche insonderheit in dem Umgang und bürgerlichen Contracten gepflogen werde, in eine natürliche, die aus einer natürlichen Neigung und Verknüpffung der Menschen unter einander entstehe, und diese wiederum in die Bluts-Freundschafft, dergleichen die väterliche, brüderliche und Anverwandschafts-Freundschafft sey, und in die eheliche, in eine moralische, so sich auf die Übereinstimmung eines tugendhafften Wandels gründe; und in eine geistliche, welche in der Einigkeit des Geistes und des Glaubens, so sonst die Brüderschafft in Christo genennet werde, bestehe, s. philos. sobr. part. 1. s. 2. cap. 3. p. 279. sqq.

Die moralische Freundschafft, wie sie oben vorgestellet worden, ist von ungemeinen Nutzen. Alle Glückseligkeit der Menschen auf der Welt wird theils durch Wissenschafft, Klugheit, und Geschicklichkeit, theils durch Glück erlanget, zu welchem letztern insonderheit der Grad äusserlicher Macht zu zehlen, den ein Mensch besitzet, sich und andere glücklich zu machen. Wenn demnach ein Mensch sonder alle Gesellschafft, sonder alle Freunde in der Welt leben solte, würde er eine geringe und unvollkommene Glückseligkeit haben, die er hingegen mit Hülffe guter Freunde, die sich ernstlich vor ihn interessiren, verdoppeln könte. Deswegen ist eine Klugheit in Ansehung der Freunde nöthig, welche auf zweyen Haupt-Puncten beruhet, erstlich auf einer klugen Wahl: vors andere auf einem klugen Gebrauch derselben. Bey der Wahl siehet man theils auf diejenigen, welche zu unserem Freunde zu erwehlen sind; theils auf die Mittel, vermittelst welcher man seinen Endzweck bey der Wahl erhalten mag. Ein kluger trachtet hauptsächlich die Freundschafft solcher Leute zu gewinnen, die in Ansehung ihrer Geschicklichkeit, ihres Glücks und ihrer Macht, ihm etwas nütze seyn könne; doch verachtet und verabsäumet er nicht etwan die Freundschafft eines Menschen, der etwa in einem und dem andern Stücke nicht zu brauchen. Denn es wäre z. E. thöricht gehandelt, die Freundschafft solcher Leute, die wenig Verstand und Geschicklichkeit besitzen, leichtsinniger Weise zu verachten, nur deswegen, weil sie dumm und ungeschickt sind. Denn ob man gleich von deren ihren Rathschlägen wenig Vortheil, auch vielleicht in ihren Umgang wenig Vergnügen haben wird; so ist doch offt hingegen dummer Leute ihr Glück und ihre Macht eine Sache von grosser Wichtigkeit vor diejenigen, die durch eine vernünfftige moralische Freundschafft, ungeachtet ihrer Dummheit sich klüglich mit ihnen begehen können. Und da ein vernünfftiger Menschnicht allein mit tugendhafften, sondern auch am allermeisten mit eiteln und in ihren Affecten

secten ersoffenen Gemüthern in der Welt leben muß, die ihm viel schaden und nutzen können; so ist es der Billigkeit nicht zuwider, und der Klugheit gantz gemäß, daß er auch eitele Gemüther durch eine ihren Affecten gemässe Freundschafft gewinne, und dasjenige par passion von ihnen zu erlangen trachte, was er par raison von ihnen nicht hoffen kan, s. Müller d. l. Max. 159. pag. 339. Die Mittel, wodurch man sich einen tugendhafften Freund machen kan, bestehen eines theils darinn, daß man bey ihm eine rechtschaffene Gewogenheit gegen sich erwecke, welches auf die Kunst sich beliebt zu machen, ankommt; andern theils, wo es nemlich seyn kan, daß man sein Interesse in das seinige wircklich einflechte. Solche Leute, welche die Freundschafft nach ihren Affecten abmessen, kan man durch Complaisance gewinnen, daß man nemlich etwas thut, was zu ihrem Vergnügen und Kützelung ihrer Affecten gereichet, und etwas unterläst, das ihnen unangenehm seyn möchte, welches die Bezeigungen der Dienstfertigkeit und der Discretion sind. Der andere Theil der Klugheit in Ansehung der Freunde bestehet in dem klugen Gebrauch derselben, daß wenn wir nun uns Freunde, die uns nützlich seyn können, erlesen, wir auch dieselben, sowohl weise als unweise, wozu ein ieder nütze ist, mögen zu gebrauchen, demjenigen aber, darinnen sie uns vielleicht auch in einige Wege schädlich seyn können, uns klüglich zu entziehen wissen. Soll dieses geschehen, so muß man an einem Freund die Fähigkeit seines Verstands, den Humeur seines Willens, die Beschaffenheit seines Glücks in Betrachtung ziehen, daß man wisse, wozu man ihn gebrauchen kan, und wie man mit ihm umzugehen habe. Sind die Freunde Leute, deren Gemüths-Art der unsrigen gantz entgegen gesetzet ist, so sind solche am besten von weitem zu gebrauchen, indem, wenn wir sie stets in der Nähe haben, und täglich mit ihnen umgehen solten, das gute Vernehmen nicht von langer Dauer seyn würde, weil entweder sie uns, oder wir sie nicht wohl leiden würden können. Man sehe nur zu, daß eine nützliche Freundschafft bey beständiger Dauer erhalten werde, welches durch Bezeigungen der Freundschaffts-Diensten, die wir oben vorgestellet, ins Werck zu richten. Man lese hiebey den Herrn Thomasium im Entw. der Polit. Klugheit cap. 6. und die Schrifft de l'amitié, so zu Paris 1692. 12. heraus kommen, und darinnen von dem Wesen, Nutzen und Pflicht der Freundschafft gehandelt wird. Plato hat einen Dialogum Λύσις genannt, oder περὶ φιλίας verfertiget, darinnen er unter andern weiset, wie die wahre Freundschafft nur unter rechtschaffenen Leuten anzutreffen; so hat auch Hochstetter in coll. Pufend. exercit. 6. §. 33. pag. 272. etwas von dieser Materie einfliessen lassen; und des Herrn Schuppens Tr. Freund in der Noth, so im ersten Theil seiner Lehrreichen Schrifften p. 212 stehet, kan auch nachgelesen werden.

Freygebigkeit,

Ist diejenige Gemüths-Beschaffenheit, da man dem andern von seinem Haab und Guth etwas mitzutheilen und zu schencken geneigt ist. Sie steht zwischen dem Geitz und der Verschwendung in der Mitten, und gründet sich auf die Begierde zum Geld, welche Begierde theils zurück zu halten, damit sie sich in keinen Geitz verwandelt; theils anzureitzen, daß daraus keine Verschwendung entstehet, sondern die Freygebigkeit ihren Platz behalte.

Sie ist entweder vernünfftig, oder unvernünfftig: jene gründet sich auf die sociale Liebe, und zielet auf den wircklichen Nutzen des Nechsten; da hingegen diese auf die verderbte Eigen-Liebe ankommt, und ihr Absehen auf das Interesse der verderbten Affecten hat, welche man auch die Schein-Freygebigkeit, als eine Art der Schein-Tugenden nennen kan. Einige sind freygebig aus Trieb ihres Hochmuths, damit sie dadurch Ehre und Ruhm erjagen mögen; andere aus Wollust, vermöge welcher mancher ein guthertziger Narr ist, und gern viele gute Wollusts-Freunde haben will; noch andere aus Geitz, weil sie wissen, daß ihnen ihre Freygebigkeit weit reicher ersetzet werde. Solche schein-freygebische Leute fallen mehrentheils mit ihrer Freygebigkeit auf unwürdige Personen, und ist wohl einem hochmüthigen Herrn nicht zu viel, seine Bedienten in der grösten Dürfftigkeit stecken zu lassen, und hingegen Fremden, bey denen es offtmahls übel angeleget, ihre Freygebigkeit sehen zu lassen, aus der Meinung, daß selbige viel Rühmens von ihnen machen werden. Es machen einige vier Arten der Freygebigkeit, als die beneficentiam, hospitalitatem, parsimoniam, und ἀυτάρκειαν, s. Müller in instit. ethic. part. 2. cap. 11. welche aber zum theil nicht wohl von einander unterschieden, zum theil auch zur Freygebigkeit eigentlich nicht gehören. Die Barmhertzigkeit, Dienstfertigkeit, Gewogenheit, Gutthätigkeit hat man nicht schlechterdings mit der Freygebigkeit zu vermischen, ob sie schon mit derselben sehr verwandt sind: conf. Esprit de la fausseté des vertus humaines part. 1. cap. 22. pag. 220. Philaretum in ethic. lib. 2. part. 2. cap. 10. pag. 258. Wolff in den vernünfftigen Gedancken von der Menschen Thun und Lassen pag. 657. und Thomasium im Entwurff der politischen Klugheit cap. 8. §. 40. sqq.

Freyheit,

Es wird dieses Wort in einem allgemeinen und besondern Verstand gebraucht. In jenem wird die Freyheit aller Hinderung und Beschränckung entgegen gesetzet, und

und von allen lebendigen Creaturen, auch leblosen Dingen gesagt, z. E. der Vogel ist in seiner Freyheit, so fern er nicht angebunden, oder eingeschlossen, ingleichen das Wasser hat seinen freyen Lauff, wenn ihm kein Wehr, oder Schleuse vorgebauet ist. Einer solchen Freyheit des Menschen wird dessen Gefangenschafft entgegen gesetzet, wenn ihm ein gewisser Raum zu seinem Aufenthalt vorgeschrieben wird, und dadurch verhindert ist, daß er sich nicht hinwenden kan, wo er will. Es hat der Herr Rüdiger in der Anweisung zu der Zufriedenheit der menschlichen Seele p. 375. eine artige Vergleichung dieser Freyheit mit dem Gefängniß angestellet, und die Gleichheit des guten und bösen gewiesen. Ein unschuldig Gefangener, wovon hier eigentlich die Rede, könne nicht iedermann sprechen, wie er wolte; dafür aber könten ihn auch die Narren nicht überlauffen und die Zeit verderben, so würden auch die boshafftigen von ihm durch Hülffe der Obrigkeit abgehalten. Könte der Gefangene nicht spatzieren gehen; so könten dieses auch die in der Freyheit lebende gemeiniglich den ganzen Winter nicht thun. Gesetzt, daß er des Tages Licht nicht sähe, so könte er desto besser dencken, und käme dadurch seiner wahren Glückseligkeit näher, als durch das sehen. Werde er mit Wasser und Brot gespeiset, so sey dieses das eintzige Mittel wider das Podagra. Verursache die düstere Lufft, daß er leicht in Geschwulst und Wassersucht verfalle, so sey er hingegen vor den hitzigen Fiebern sicher, die aus der freyen Lufft entstehen. Könte er dem gemeinen Wesen grosse Dienste thun, wenn er frey wäre, so möchten dieses diejenigen verantworten, welche ihn hätten setzen lassen, und würde ihm gleich mit seinem Weibe, Kindern und Freunden zu sprechen verwehret, so habe er doch die Freyheit mit GOtt und seiner Seelen zu reden, und was andere Vergleichungen mehr sind.

In eigentlichem Verstand wird die Freyheit allein dem Menschen beygeleget, der nach einer gedoppelten Natur, der physischen und moralischen zu betrachten. Jene beruhet auf dem natürlich belebten Leibe und dessen Connexion mit dem Wachsthum und der Erhaltung vermöge einer gewissen und beständigen Bewegung, in Ansehung deren kein lebendig Geschöpff, folglich auch der Mensch nicht eine Freyheit hat, und kan daher niemand nach seinem Gefallen das Wachsthum entweder befördern; oder verhindern, oder mit dem Leibe in Ansehung der Gesundheit und Kranckheit disponiren, wie er will. Denn obschon hier ein wirckendes Principium, das sich selber beweget; so ist ihm doch von GOtt ein gewisses Gesetz, nachdem die Bewegung anzustellen, fürgeschrieben, so mit dem eigentlichen Concept der Freyheit streitet. Die moralische Natur bestehet in den Fähigkeiten der Seelen, und deren Correlation auf die menschliche Glückseligkeit, zu deren Erhaltung die Verrichtungen der Menschen sollen eingerichtet werden, und in Absicht dieser hat der Mensch seine Freyheit, die man sowohl physice, als moraliter in Ansehung des Verstands, Willens und der wircklichen Verrichtungen betrachten kan, daß wir also drey Arten der menschlichen Freyheit zu erwegen, wovon die folgenden Artickeln ausführlich handeln. Sonst pflegt man die unterschiedene Arten der Freyheit auf diese Art vorzutragen, daß man sie entgegen setzet a) der Nothwendigkeit, wenn man zu einer Sache durch ein anderes Principium nicht determiniret sey, sondern nach eignem Gefallen was vornehmen könte, welche Freyheit insgemein getheilet wird in libertatem contradictionis oder exercitii, daß man etwas thun, oder nicht thun, etwas vornehmen, oder unterlassen könte, z. E. der Mensch habe eine solche Freyheit, daß er kan in die Kirche gehen, oder zu Hause bleiben, er könne iezo schreiben, oder auch nicht schreiben; und in libertatem contrarietatis oder specificationis, wenn man bey unterschiedenen Arten der Dinge, da eben keines das andere aufhebe, nach Belieben dieses, oder jenes erwehlen, und auf diese oder jene Art fürnehmen könne, z. E. ein Studiosus habe seine Freyheit, ob er auf den Abend nach Tische in einem Buch lesen, oder auf einem musicalischen Instrument spielen, oder in der Stube herum gehen, und eine Pfeiffe Toback rauchen wolle: b) stehe die Freyheit entgegen dem äusserlichen Zwang, wenn man durch kein äusserliches Mittel wozu genöthiget werde, als wenn man sagte, ein Student habe seine Freyheit, daß er Collegia hören könte, wo er wolte: c) der Dienstbarkeit, da man einem andern nicht zu Gebothe stehen dürffte, wie etwa ein Knecht oder Magd auf solche Art ihrer Freyheit beraubet, und d) dem Unvermögen etwas zu thun, wie ein Patient keine Freyheit habe, ob er bey gutem Wetter spatzieren gehen wolle, oder nicht. Es sind diese unterschiedene Arten der Freyheit eben so ordentlich nicht aus einander gesetzet. Denn ob schon das Wort Freyheit in verschiedenem Verstand gebraucht wird, so hat man sich doch zu bemühen, nach einem gewissen Grund die verschiedene Gattungen ordentlich zu berühren, zu welchem Ende wir diesen General-Artickel vorangesetzet, damit man sehe, wie die iezt folgenden Special-Artickel an einander hängen.

Freyheit zu gedencken,

Bedeutet eigentlich ein Recht, so die Menschen ihren Verstand zu gebrauchen, von GOtt erhalten haben, wobey wir so wohl auf dessen Grund; als Grentze, wie weit sich dasselbige erstrecke, zu sehen haben. Es gründet sich dieses Recht auf den göttlichen Willen, welchen wir aus der Natur und daher dependirenden Endzweck des menschlichen Verstands erkennen, und zugleich daher die

Grentzen dieſer Freyheit wahrnehmen. Denn es haben dieſe einen zweyfachen Grund, einen phyſiſchen und moraliſchen, weswegen man ſie in libertatem phyſicam und moralem eintheilen könte. Jene oder die libertas cogitandi phyſica gründet ſich auf die natürliche Beſchaffenheit des Verſtands, und erſtreckt ſich ſo weit, als ſich das natürliche Vermögen zu gedencken erſtrecket, woraus dieſe practiſche General-Regel flieſſet: gedencke, ſo weit du nach dem natürlichem Vermögen des Verſtands gedencken kanſt. Doch damit man dieſes etwas genauer erkenne, ſo hat man zu unterſuchen, wie weit ſich dieſe natürliche potentia erſtrecke. Es iſt unſer Verſtand ein endliches Weſen, und wäre er ſonſt kein menſchlicher, ſondern ein göttlicher Verſtand, davon ein ieder aus ſeinen Wirckungen, und der Art zu wircken vermittelſt der eignen Empfindung kan überzeuget werden. Denn es hat uns GOtt eine ſolche Ordnung zu gedencken fürgeſchrieben, daß wir niemahls ohne Ideen gedencken können: alle Ideen aber urſprünglich von der Empfindung haben ſollen. Wie nun alle Ideen von der Empfindung dependiren, alſo präſupponiret die Empfindung wieder Objecta, welche GOtt geoffenbaret und zu erkennen fürgeleget, welche Entdeckung und Offenbarung entweder nur die Exiſtentz, oder auch zugleich die Eigenſchafft der Dinge betrifft. Aus dieſem folgern wir zwey practiſche Special-Regeln, daß ein ieglicher ſeinen eignen Verſtand zu gebrauchen, verbunden; im Gebrauch aber deſſelben nicht weiter gehe, als es ſeine natürliche Beſchaffenheit, und die von GOtt geſetzte Ordnung zuläſſet, mithin iſt vernünfftig 1) daß der Verſtand in ſeinen Gedancken nicht über die Exiſtentz GOttes gehen müſſe, indem, wenn die Idee von GOtt wegfällt, nothwendig alle Offenbarung der Dinge, und mit dieſer alle Empfindung nebſt den Gedancken wegfallen müſſen, daher es höchſt ungereimt wäre, wenn iemand ausdencken wolte, wie die Welt, wenn kein GOtt wäre, ausſehen dürffte, oder im Fall kein GOtt ſey, was man vor ein Recht der Natur hätte: 2) daß man ſolche Sachen, die GOtt weder in der Natur, noch in der heiligen Schrifft entdecket, mit ſeiner Vernunfft auszugrübeln, ſich nicht unterfange; ſondern vielmehr ſeine Unwiſſenheit bekenne, maſſen wir keine Empfindung haben können, folglich wird alle Mühe gantz vergebens ſeyn: 3) daß, wenn nach geſchehener Empfindung eine Idee vorhanden, die Gedancken nicht höher zu treiben, als ſich die Natur der Sache oder Idee erkennen läſſet, folglich ſuche man nicht überall eine Gewißheit, und ſey in vielen, ja in den meiſten Sachen mit einer Wahrſcheinlichkeit zufrieden, und 4) daß man die Empfindung als das Kennzeichen aller Wahrheiten annehme, und keinen weitern Beweis über dieſelbige ſuche. Wollen wir dieſes auf die philoſophiſche und theologiſche Materien appliciren, und inſonderheit ſehen, wie weit ſich die Freyheit zu gedencken eines Philoſophen und Theologen erſtrecke, ſo liegt in Anſehung der Philoſophie am Tag, wie nach den emſigen Bemühungen ſo vieler, auch ſehr ſcharffſinnigen Philoſophen von ſo langen Zeiten her eine groſſe Menge unerforſchlicher Dinge vorhanden. Denn wer weiß, worinnen das Weſen eines Geiſtes beſtehe? was unſere Seele vor einen Urſprung habe, wie ſie mit dem Leibe verknüpffet? und vernünfftige Natur-Kündiger haben geſtehen müſſen, es ſey die Phyſic eine Lehre der Wahrſcheinlichkeit. Es würde auch alles meditiren und ſpeculiren vergebens ſeyn, weil uns GOtt in der Natur nicht alles hat offenbaren wollen, folglich auch das Abſehen nicht gehabt, daß der menſchliche Verſtand alles ausgrübeln ſolte. Wir haben auch in der Natur Geheimniſſe, oder myſteria rationis, da wir zwar die Exiſtentz einer Sachen wiſſen; die Art und Weiſe aber, wie dieſe oder jene Wirckung geſchicht, nicht erforſchen können, in welchen Fällen ein Philoſophus vernünfftig handelt, wenn er ſeine Unwiſſenheit bekennet, und daß ſich ſo weit ſeine Freyheit nicht erſtrecke, geſtehet. Es fehlt zwar an neuen Erfindungen, Principien, Auflöſungen ſchwerer Fragen nicht, wie weit ſie aber der Wahrheit allezeit gemäß, iſt eine andere Frage. Peter Bayle hat in ſeinem dictionario hiſtor. critic. manchem Weltweiſen wichtige Irrthümer gewieſen; es ſind aber auch Leute geweſen, die dergleichen Cenſuren mit ihm ſelbſt gar glücklich fürgenommen. Ein Theologus braucht ſeine Vernunfft auch in göttlichen Sachen, und bedient ſich ſeiner Freyheit zu gedencken. Denn die heilige Schrifft iſt uns als vernünfftigen Menſchen, und nicht als Beſtien gegeben, daß wir ſelbige ſollen verſtehen lernen, und fleißig darinnen forſchen, welches ohne Hülffe der Vernunfft nicht geſchehen kan. Ein merckwürdig Exempel leſen wir Act. 17. v. 11. von denen Berrhoenſern, daß ſie täglich in der Schrifft geforſchet, ob ſichs alſo verhalte, wie man nemlich ihnen geprediget hatte. Doch bleibt er bey dieſem Gebrauch in den gehörigen Schrancken, indem er die Glaubens-Sachen, welche nicht in den Bezirck der Vernunfft geſetzet, demüthig glaubet, das iſt er hält ſie für wahr, weil es GOtt geſagt, der nicht kan, noch will betrügen, und weiß, daß er als das unendliche weiſe Weſen ſolche Wahrheiten entdecken kan, die über alle menſchliche Vernunfft, und ſtellt daher keine Prüfung derſelben nach den philoſophiſchen Principien an, die in ihrer Sphäre wahr ſeyn, und ihre gehörige Dienſte thun können; aber nicht zu weit müſſen extendiret werden. Er begnüget ſich, daß er eine deutliche Empfindung von der Offenbarung hat, und verſichert iſt, was in der heiligen Schrifft ſtehe, oder nicht, wenn er gleich nicht von allen Sachen ſelbſt,

die

die fürgetragen werden, eine deutliche Empfindung hat. Er läß es bey der deutlichen Erkenntniß von der Existenz einer Sache bewenden, z. E. daß drey Personen in dem einigen göttlichen Wesen, daß CHristus wahrhafftiger GOtt, daß wir im Abendmahl seinen wahrhafftigen Leib und Blut empfangen, wenn er gleich nicht begreiffen kan, wie es es damit zugehe.

Wenn wir die Aufführung vieler Gelehrten nicht nur in den vorigen; sondern auch zu unsern Zeiten in diesem Stück ansehen, so werden wir finden, wie schwer es iederzeit gewesen, hierinnen auf der rechten Mittelstrasse zu bleiben, und die zwey gefährliche Abwege, die sich hier angeben, zu meiden. Einige thun der Sache zu wenig und verfehlen in defectu, wenn sie den Gebrauch ihrer Vernunfft, und insonderheit des Judicii, als der Haupt-Fähigkeit, womit wir die Wahrheit erkennen müssen, gäntzlich bey seite setzen, und sich in allen Stücken mit menschlicher Auctorität behelffen wollen. Ja man sucht aus einem interessirten Absehen mit Fleiß die Leute in ihrer Einfalt zu erhalten, und dadurch einen sichern Grund des Aberglaubens zu haben. Wenn in dem Heydenthum die Pfaffen die Philosophie trieben, so suchten sie nichts mehr, als den Leuten alle Freyheit zu gedencken zu beschneiden, und ihnen die Augen des Verstands auszureissen, weil sie wusten, daß die wahre Philosophie, und der Aberglaube nicht beysammen stehen konten. Und wenn gleich das Licht der Philosophie durch diese dicke Finsterniß durchbrach, und in Griechenland sehr empor kam, so zeigte sich doch bald wieder ein neuer Stein des Anstosses, und das war das Ansehen der menschlichen Auctorität, das sectirische und sclavische Wesen in der Philosophie, wodurch die edle und wahre Freyheit zu gedencken viele hundert Jahr nach einander grossen Schaden gelitten. In der Schule des Pythagorä machte man die Schüler zu ehrerbietigen Sclaven ihres Lehrmeisters, daß wenn sie was beweisen, oder eine Ursach von was geben solten, so hieß es: αὐτὸς ἔφα, ipse dixit, welches höchst unvernünfftig war. Denn diese Leute hatten ja von der Natur eben den Verstand, wie Pythagoras zu dem Ende bekommen, daß sie die Wahrheiten erkennen solten, und er wuste kein Privilegium aufzuweisen, daß seine Ausspruche untrüglich und göttlich wären. Denn rühmte er sich gleich des Umgangs mit den Göttern, so war doch dieses eine seiner Betrügereyen. Die vier Haupt-Secten in Griechenland der alten Philosophen stifteten darinnen auch nicht viel gutes, deren Urheber um desto mehr zu bestraffen, weil sie für ihre Person Eclectici waren; ihren Schülern aber mehrentheils das sectirische Joch an den Hals wurffen, oder doch Gelegenheit gaben, daß sie sich ihrer Freyheit nicht, wie es seyn solte, im Dencken bedienten. Plato war unter andern in den Augen des Ciceronis so groß, daß er auch bekennet: malo cum Platone errare, quam cum aliis recte sentire, auf welchen Schlag ein gewisser Medicus Bartholomäus Eustachius in diese Worte ausgebrochen: magis expedire decereque putandum est, Galeno duce errare, quam his illisve magistris hodie erudire ne dicam, cum iis vera sentire, wie Georgius Ent in der Vorrede an seine apologiam pro circulatione sanguinis meldet. So bald Aristoteles anfieng, sein Haupt empor zu heben, und seine Schrifften als symbolische Bücher denen Leuten in die Hände gegeben wurden, so benahm man durch diese Aristotelische Decke den Augen des Verstands alles Licht. Richard Simon in bibl. crit. tom. 3. cap. 18. erzehlet, daß in Spanien auf der Universität zu Salamanca die Professores schwören müssen, bey dem Aristotele zu leben und zu sterben. Franciscus Redus in observat. de viperis tom. 1. ephem. nat. cur. berichtet von einem Peripatetico, er habe aus sonderbarer Hochachtung gegen den Aristotelem deswegen in keinen Tubum sehen wollen, damit er von der Wahrheit nicht überzeuget werde, daß Galiläus a Galiläis neue und dem Aristotele unbekannte Sterne entdecket, vieler andern Exempel zu geschweigen. Und wie sauer hat man doch denen, welche ihre Vernunfft selbst zu brauchen angefangen, neue Wahrheiten entdecket, die alten Lehren verbessert, oder als irrig und unnütz verworffen, ihre Mühe gemacht, und ihren Fleiß mit Schmähungen und Verfolgungen belohnet. Socrates muste dieses schon zu seiner Zeit erfahren, wie er von göttlichen Dingen vernünfftiger, als bisher geschehen war, zu philosophiren anfieng. Wenn Vergilius Bischoff zu Bayern denen Kirchen-Vätern widerspricht, daß allerdings Antipodes wären, wird er vom Pabst Zacharia in den Bann gethan. Peter Ramus wurde von den Aristotelicis als ein philosophischer Ketzer bey Hofe verklaget, quod Aristoteli repugnando theologiam & artes enervaret, und sie brachten es dahin, daß seine beyden Bücher verbothen, und er dabey einer unverschämten und verwegenen Ignorantz schuldig erkannt wurde. Gisbert Voetius suchte wider Cartesium alles aufzuwiegeln und ihn als einen Verräther von Holland und Atheisten verdächtig zu machen, und wie ist man nicht hinter den Herrn von Pufendorffen gewesen, als er in seinem iure naturæ nicht gnugsam Respect gegen die ehrwürdigen Scholastischen Häupter bezeugen wolte? Der gelehrte und fleißige Mathematicus Galiläus wurde darum ins Gefängniß geworffen, daß er durch Hülfe seiner Fern-Gläser mehr sahe, als andere, ohnerachtet iezo die Fern-Gläser mit besonderm Nutzen gebraucht werden. Wie der berühmte Anatomicus Harvæus die vortreffliche Erfindung von der Circulation des Geblüts der gelehrten Welt vor Augen legte,

Digitized by Google

te, so muste er wohl in die zwantzig Jahr den bittersten Urtheilen unterworffen seyn, daß er auch von dem berühmten Jacharia Sylvio zu Rotterdam nicht verschonet wurde, welcher offenhertzig in præfat. in Harvæi exerc. anat. also schreibet: primum mihi inventum hoc non placuit, quod & voce & scripto publice testatus sum; sed dum postea resultando & explodendo vehementius incumbo, refutor & ipse & explodor: adeo sunt rationes eius non persuadentes, sed cogentes! diligenter omnes examinaui, & in viuis aliquot canibus eum in finem a me dissectis verissimum comperi, welches ein Exempel einer redlichen und freyen Bekennung seines Irrthums war. Rogerius Baco wurde als ein Hexen-Meister ausgeschrien, dergleichen Urtheil noch andere über sich haben müssen ergehen laßen, von denen Naudäus ein besonderes Werck zu ihrer Vertheidigung geschrieben, vieler andern Exempel zu geschweigen. So sehr konte das Vorurtheil menschlichen Ansehens die Freyheit zu gedencken hemmen, daß man nicht einsehen wolte, was wahr oder falsch, so höchst unvernünfftig ist, denn in philosophischen und menschlichen Sachen hat kein Glaube statt, weil irren menschlich, und ein Mensch ohne Irrthümer kein Mensch, sondern ein GOtt seyn würde, folglich werden bey einem so sclavischen Wesen die Irrthümer mit fortgepflantzet. Und gesetzt, daß derjenige, dem man nachbetet, auch Wahrheiten hat, welches man gar nicht in Abrede, so kan man sie ja um deswegen nicht für Wahrheiten halten, weil sie ein anderer gesagt; sondern man muß sich durch eigene Empfindung davon versichern. Man begeht in der That eine grosse Sünde, wenn man nicht den Verstand, als eine so herrliche Gabe GOttes, zu dem Ende, wozu er uns gegeben, brauchet, und das Recht das unter andern Aristoteles gehabt zu meditiren und eine Sache zu prüfen, haben ja auch andere. Es meinet zwar Morhof in polyhistore litterario lib. 2. cap. 11. §. 28. man müsse die ingenia nouaturientia mit Gewalt im Zaum halten, damit allem besorglichen Unheil vorgebauet werde, wenn er schreibt: non male suis rebus quædam academiæ consuluerunt, quæ veteres peripateticæ philosophiæ terminos mouere prudenti instituto prohibuerunt, quod etsi quibusdam asperum nimis & durum videtur, qui libertatem philosophicam semper crepant; sciant tamen illi, publicam philosophandi formam necessario tenendam esse, und Jacob Thomasius verwirfft in seinen programm. n. 41. p. 469. die eclectische Philosophie in folgenden Terminis: retinenda sane forma regiminis monarchici, qua nulla potest esse pro statu corrupti hominum ingenii litterariæ reipublicæ salubrior. Es kommt daher ihr Beweis, warum man nicht eclectisch philosophiren und seine Freyheit zu gedencken brauchen soll, darauf an, daß man dadurch allerhand schädliche Neuerungen zu besorgen hätte, woran aber nicht die Freyheit zu gedencken an sich selbst; sondern der, der sie nicht vernünfftig brauchet, schuldig ist. Es ist ja vernünfftig, wenn man sagt: vsus non est tollendus propter abusum. Eine neue Hinderniß in der Freyheit zu gedencken verursachten die philosophischen Syncretisten, von denen wir an gehörigem Orte weitläufftig gehandelt. Denn wie sie für ihre Person ihre Sclaverey gar sehr verriethen, wenn sie gleich das Ansehen als Freydenckende zuweilen haben wolten, indem die Lehrsätze ihres Philosophen, dem sie sich ergeben hatten, zum richtigen Grund satzten, und darnach die Lehren eines andern erklärten, oder vielmehr verdreheten; also hielten sie durch diese Weise in der That andere ab, daß sie anderer Philosophen Schrifften nicht lasen, noch prüfften. Doch unter dem Prätext der Religion hat man die Leute am meisten dumm zu machen, und ihnen alle Freyheit im Dencken zu benehmen gesuchet. Es ist bey vielen, welche nicht leiden können, daß man von ihren Meinungen, die sie von Jugend auf gehabt, einen Nagel breit abweiche, die gewöhnliche Methode, daß man vorgiebt, die Religion und die Theologie leide dadurch Schaden. Muste der philosophische Pabst, das ist Aristoteles, wie ihn bereits Vanimus de admirandis naturæ arcanis dialogo 2. p. 9. sapientum pontificem maximum geneunet, so viel hundert Leuten eine Decke für ihren Augen seyn, daß sie das Licht der Wahrheit nicht sehen konten; so trat ihm der Römische Pabst in der Kirche an die Seite, und führte die Leute in eine noch grössere Finsterniß hinein. Man setzt der heiligen Schrifft die Aussprüche der Kirche, als eine Norm des Christenthums gegen über; beredet das arme Volck von der Infallibilität des Pabsts, reisset ihnen die Bibel aus den Händen, und benimmt ihnen dadurch alle Gelegenheit, die Irrthümer und Betrügereyen ihrer Priester zu erkennen, man verstattet in den Schulen keine eclectische Philosophie, und bleibt in dem scholastischen Koth kleben, masset sich höchst unvernünfftig eine Herrschafft über das Gewissen an, und wenn man mit Gelehrten disputiren will, hat man eine gar schöne Methode erdacht, daß man unter andern keine Schlüsse annehmen will, bey welchem Zustand die edle Freyheit zu gedencken gar schlecht zurecht kommen muß. Wir wollen zur Erleuterung nur zwey Exempel anführen. Es ist die Frage fürkommen: ob Maria, Lazari Schwester, eine unterschiedene Person von Maria Maadalena gewesen sey, oder nicht? worüber sich Franciscus Turrianus den Kopff gewaltig zerbrochen. Denn er sahe, daß lib. 3. cap. 6. constitut. apostolic. sie von einander unterschieden würden; die breuiaria aber romanæ ecclesiæ sie für eine Person ausgaben, und weil er die constitutiones apostolicas für ächt hielt, und sie keines Irrthums beschuldigen wolte; gleichwohl aber von dem Ausspruch der Römischen Kirche abzugehen, sein Gewis-

sen

sen nicht zulassen durffte, so wuste der gute Mann nicht, was er thun solte. Die Freyheit zu gedencken, wurde bey seite gesetzet, und man verfiel auf die Absurdität, daß man contradictoria zuliesse, das ist Turrianus leugnete, daß Maria Lazari Schwester einerley Person mit Maria Magdalena sey, weil die constitutiones apostolicæ es so mit sich brächten; behauptete aber auch, daß sie eine Person gewesen, indem dieses der Respect gegen die Römische Kirche erforderte, wie dieses Irrig in seinen opusculis variis p. 328. erzehlet. Das heist ja wider das klare und vernünfftige Principium: impossibile est, idem simul esse, & non esse, gedacht. Auf der Tridentinischen Versammlung entstunde unter den päbstischen Lehrern über die Lehre von der Gewißheit des Glaubens und der Seligkeit ein Streit zwischen dem Dominico Soto und Ambrosio Catharino. Jener gab 1549. 4. zu Paris ein Werck de natura & gratia heraus, dedicirte selbiges der Versammlung, und wolte es als einen Commentarium über das, was deswegen in der sechsten Session wäre beschlossen worden, angesehen haben, daß der Mensch durch keine ungezweifelte Gewißheit des Glaubens versichert seyn könnte, daß ihn GOtt gnädig ansehen werde. Allein Catharinus verfertigte dagegen defensionem catholicorum pro possibili certitudine gratiæ, schrieb es gleichfalls dem Concilio zu, und gab für, er habe dasjenige weiter ausgeführet, was session. 6. can. 16. beliebet worden, worauf nachgehends noch andere Schrifften von beyden Theilen erfolget sind. Beyde konten ohnmöglich recht haben, und man hätte nach der Freyheit zu gedencken einen Ausspruch thun sollen, wer die Wahrheit erkannt, oder wohin die eigentliche Meinung des Concilii gieng, welche freylich war, daß man eine solche Gewißheit nicht haben könte. Es ist dieses ein kahler Prätext, wenn man vorgiebt, man müsse alle Freyheit zu gedencken hemmen, damit die Religion und Theologie keinen Schaden nehmen. Denn sagt Paulus, man müsse seine Vernunfft gefangen nehmen unter dem Gehorsam Christi 2 Cor. 10. v. 5. so hat dieses seine Richtigkeit in Sachen, die den Glauben angehen, und also über die Vernunfft gesetzet sind, womit aber der gäntzliche Gebrauch derselbigen noch nicht untersaget. Es ist ja die Erbsünde nur ein Accidens, wodurch also das Wesen der Vernunfft nicht aufgehoben; sondern nur verderbet worden; sie ist ein Licht blieben, aber nur ein verdunckeltes, womit man gleichwohl noch manche Wahrheit erkennen, und sie auch in Religions-Sachen, iedoch in gehöriger Masse brauchen kan. Die Vernunfft subjective betrachtet, wie man in Schulen redet, giebt deutliche, wahre und hinlängliche Principia an, welche man die Vernunfft objective nennet, und sie formaliter und materialiter betrachtet. In der ersten Absicht dienen sie zu der richtigen Art eines Vernunfft-Schlusses, und sind so beschaffen, daß sie kein vernünfftiger Mensch leugnen kan, und hingegen nichts unvernünfftigers kan ausgesonnen werden, als daß man hier keine Vernunfft-Schlüsse annehmen will. Geht uns doch die heilige Schrifft selbst für, wenn sie aus vorher gesetzten Principien Schlüsse ziehet, und mit was für wichtigen Beweis-Gründen hat man nicht auf solche Weise die Wahrheit der christlichen Religion erwiesen, und die göttliche Wahrheiten wider die Ketzer vertheidiget. Es hat unter andern Werenfels in seiner sylloge dissertationum theologicarum diese Materie, daß die Religion, so auf Christum, als den eintzigen Grund erbauet, die wahre sey, durch deutliches raisoniren schön vor Augen gestellet, und damit bey aufgeweckten Gemüthern mehr erlangt, als andere, die sich bey vielen Zeugnissen aufgehalten haben. So können auch die materiellen Principien, wenn sie nur wahr, und nicht zu weit in der Application extendiret werden, in theologischen Sachen ihre Dienste thun, und was haben viele anders wider die Atheisten für Waffen, als die uns die Vernunfft an die Hand giebt, welche auch noch den Grund zu einer tüchtigen Auslegung heiliger Schrifft legen muß. Geben wir von der heiligen Schrifft weg, und erwegen der Papisten Traditiones, und die Aussprüche ihrer Kirche, so sehen wir nicht, warum das arme Volck solche blindlings glauben und in einer Prüfung ihre Vernunfft nicht brauchen soll, weil die Päbstisch-Geistliche, auch die Päbste selbst eben so wohl Menschen, wie andere sind, die da irren können, und wircklich irren. Es geht hier wie zu den Zeiten unsers Heilandes mit den Pharisäern und Obersten des Volcks. Denn als ihre Knechte ihn nicht greiffen wolten, und vielmehr antworteten: es hat nie kein Mensch also geredet, wie dieser Mensch, so hieß es: seyd ihr auch verführt, glaubt auch irgend ein Obrister, oder Pharisaer an ihn? Joh. 7. v. 45. sqq. welches so viel heissen solte: ihr müst hier nach dem præiudicio auctoritatis handeln, und weil ihr sehet, daß keiner von den Pharisäern und Obersten an ihn glaubt, und seine Dinge für wahr hält, so müsset ihr daraus schlüssen, daß nichts dahinter stecke, und ihm also nicht folgen. Das war nun eine schöne Art, die Leute zu der wahren Erkenntniß zu bringen. Es ist dieses keine Sache von einer Kleinigkeit. Denn man erwege nur unter andern, wie viel an dem wahren und richtigen Glauben gelegen, und halte dagegen die päbstische Lehre de fide implicita, von ihrem Köhler-Glauben, da man glaubt, was die Kirche glaubt, wenn man gleich nicht einmahl weiß, was dieselbige glaubt. Am allerunvernünfftigsten ist ihre sich angemaßte Herrschafft über die Gewissen, welches sich durch deutliche und gründliche Vorstellung; nicht aber durch äusserliche Macht und Gewalt zwingen lässet, wodurch man zwar einen Menschen dahin bringen kan, daß er aus Furcht äusserlich was saget; im Hertzen aber es dennoch anders meinet.

Jran-

Franciſcus Tolet. lib. 4. cap. 3. inſtructionis ſacerdot. ſchreibet: ſi ruſticus circa articulos credat ſuo epiſcopo proponenti aliquod dogma hæreticum, meretur credendo, licet ſit error, quia tenetur credere, donec conſtat eſſe contra eccleſiam, und Paullus Sarpius lib. 2. p. 48. hiſtoriæ interdicti Veneti berichtet, daß zu Padua viele Exemplarien von einer gewiſſen Schrifft wären gefunden worden, worinnen die dreyzehnde Regel alſo geheiſſen: credendum eccleſiæ hierarchicæ, etſi nigrum eſſe dixerit, quod oculis album videtur. Einen andern Stoß bekam die Freyheit zu gedencken durch die ſo genannten Theoſophiſten, und Verehrer der unreinen myſtiſchen Theologie, welche ſich einbildeten, es ſey die Vernunfft durch die Erbſünde ſo verderbt und verfünſtert worden, daß man ſie gar nicht, zumal in göttl. brauchen könte, als Robert Fluddus, Valentin Weigel, Jacob Böhme, Helmontii und andere, wie denn auch zu Helmſtädt Daniel Hoffmann einen Lermen darüber anfieng, ob die Philoſophie was nütz wäre? welchen Streit ich kürtzlich in der hiſtor. logic. p. 846. paregor. acad. berühret habe.

Thaten dieſe und dergleichen Leute hierinnen der Sachen zu wenig; ſo geriethen hingegen andere auf einen andern Abweg, und ſetzten der Freyheit zu gedencken allzu weite Grentzen, daß ſie mit der Vernunfft Dinge erreichen wollen, die ſie zu begreiffen nicht fähig, und dadurch nicht nur vergebene Mühe anwendeten; ſondern auch in allerhand Irrthümer geriethen. Giebt die Sclaverey des Verſtands in Anſehung der Religion Anlaß zum Aberglauben; ſo bahnet hingegen der Mißbrauch deſſelben den Weg zur Atheiſterey und zum Naturaliſmo. Man gehe die alten und neuern Philoſophen durch, welche ſich wegen atheiſtiſcher Lehre verdächtig gemacht, ſo wird man finden, wie ſie Dinge mit der Vernunfft auszugrübeln, ſonderlich die Art und Weiſe der Schöpffung zu erforſchen, ſich unterſtanden. Spinoza, einer der vornehmſten Atheiſten, hat ſeinen tractatum theolog. politicum überſchrieben de libertate philoſophandi, und ob er ſchon darinnen ſeine gefährliche Lehre nicht ſo deutlich, wie in der Ethic fürgetragen, ſo haben doch welche einen ziemlichen Gifft darinnen antreffen wollen, und Spinoza kan es in ſeinen Epiſteln ſelbſt nicht leugnen, daß man ihn daraus der Atheiſterey beſchuldiget. Zu den neuern Zeiten wurde durch die geſegnete Reformation des ſeligen Lutheri Gelegenheit gegeben, daß das Vorurtheil des menſchlichen Anſehens, ſonderlich des philoſophiſchen und Römiſchen Pabſts gar ſehr geſchwächet wurde, und es gieng den Leuten nach und nach ein ſolches Licht auf, daß ſie wohl erkannten, wie die Wahrheit gar nicht auf ein menſchliches Anſehen ankäme. Es fruchtete dieſes ſo viel, daß man ſich allmählich von dem ariſtoteliſchem Joch befreyete, und die eclectiſche Philoſophie einführete, dabey die Freyheit zu gedencken das erwünſchte Glück fande, wenn ſich nur die Philoſophen ſelbiger in gehöriger Maſſe bedienet, und die Unterſuchung der Wahrheit ſich zum eintzigen Zweck geſetzet hätten. Aber hatte man ſich von dem præiudicio antiquitatis frey gemacht; ſo verfiel man auf das præiudicium nouitatis, das iſt viel wolten was neues fürbringen, und dachten, ſie könten ſonſt auf keine beſſere Art ihrem Nahmen eine hellklingende Schelle anhängen, wenn gleich das Alte an ſich noch gut und brauchbar, wodurch ſie manches gute, ſo die Alten hatten, wegſchmiſſen, oder vielmal, wenn ſie ihm eine neue ſcheinbare Farbe anzuſtreichen wuſten, den Leuten ein Blendwerck für Augen machten, daß es hieß: mundus vult decipi. War man ziemlicher maſſen aus dem præiudicio auctoritatis heraus, ſo verfiel man auf das præiudicium præcipitantiæ, daß man ohne Nachdencken in Tag hinein urtheilte und raiſonirte, und wenn man etwa geſehen, wie Ariſtoteles ein und den andern Fehler begangen, ſogleich ihn gantz verwarff, und ihn vor einen gantz unnützen Kerl im philoſophiſchen Reich anſahe. Dieſes alles muſte ſich unter der Decke einer Freyheit zu gedencken bemänteln laſſen. Man will mit der Vernunfft hoch hinaus, und Dinge ergründen, die GOtt niemahls entdecket, als unter andern von der Art, wie die Welt erſchaffen, was vor ein Zuſtand vor der Schöpffung geweſen, worinnen das eigentliche Weſen des Geiſts beſtehe, woher die menſchliche Seele komme, wie ſie mit dem Leibe verknüpffet, und wenn man etwa vermittelſt eines lebhafften Ingenii einen neuen und ſcheinbaren Einfall hat, man weiß ſeine Einfälle plauſible zuſammen zu hängen, damit muß das Syſtema gut und richtig ſeyn. Verſteht iemand dabey etwas von der gelehrten Marckſchreyerey: ſehet, meine Herren, das iſt eine herrliche Waare, und hat von Natur ein feines Talent, eine ſchertzhaffte Perſon vorzuſtellen, und ſeine Gegner lächerlich zu tractiren, ſo fehlt es an Verehrern nicht, welches ſie in der That gerne ſehen, wenn ſie gleich ſo groß Weſen von der Freyheit zu gedencken machen. Es iſt kein Götze ſo grob geſchnitten, der nicht ſeine Anbeter hat. Die Vernunfft ſetzen ſie über die heilige Schrifft, oder philoſophiren ſo in Tag hinein, als wüſten ſie nichts davon, bedienen ſich auch wohl der Redens-Art, das iſt theologiſch raiſoniret, wir raiſoniren in der Philoſophie gantz anders, als wenn ein Theologus eine andere Vernunfft als ein Philoſophus hätte, oder Vernunfft und heilige Schrifft einander entgegen. Ein vernünfftiger Philoſophus hütet ſich wohl, daß er die Vernunfft mit der heiligen Schrifft nicht vermiſchet, welches vielmals geſchehen, indem man entweder aus den Grundſätzen der göttlichen Offenbarung Schlüſſe, ſo zur Vernunfft gehören; oder aus den Grundſätzen der menſchlichen Vernunfft Schlüſſe von Geheimniſſen des Glaubens geleitet, gleichwohl aber ſiehet

er sich als ein Christ an, und nimmt keinen Ausspruch der Vernunfft an, welcher der heiligen Schrifft entgegen, daß wenn ihm selbige auch was bedenckliches an die Hand geben solte, so prüfet er dieses nach dem geoffenbartem Wort, und unterstehet sich nicht, in Erwegung, daß die Vernunfft gar sehr verderbet, selbigem zu widersprechen. Wie viele haben sich nicht die Köpffe über der Lehre vom Ursprung des Bösen zerbrochen, und wenn sie sich etwa ein Systema davon in Kopff gesetzet, sind sie unbekümmert gewesen, ob solches der heiligen Schrifft entgegen, oder nicht, in welchem letztern Fall auch die subtilste Speculationes dem Spinn-Gewebe gleichen. Es ist ja einem Philosopho keine Schande, wenn er in Sachen, die nicht auszumachen, seine Unwissenheit bekennet, und so man dieses aus hinlänglichen Ursachen thut, hat man weit mehr Vortheil, als wenn man seine Zeit in vergebenen und unnützen Speculationen zubringet: So ists auch vielmal mit der natürlichen Rechts-Gelehrsamkeit ergangen, daß man gemeinet, es habe alles seine Richtigkeit, wie sich etwa die Vernunfft eine Sache fürstellet, sie möge übrigens der Schrifft entgegen seyn, oder nicht. Diese licentia cogitandi und die darunter versteckte unmäßige Begierde zu Neuerungen rühret aus dem Ehrgeitz her, welche eine Mutter vieler seltsamer, neuer und paradoxer Meinungen wird, als könte man nicht eher berühmt werden, und nach erlangtem Ruhm sein Glück in der Welt machen, als wenn man die paradoxesten Dinge statuiret, woraus nach und nach zugleich eine Herrschsucht und dictatorisches Wesen entstehet, gleich als wäre man von den Göttern zum Richter über alle Gelehrten gesetzet. Man rühmet sich dessen, und macht sich damit groß, daß man an seinem Orte eine uneingeschränckte Freyheit zu lehren und zu schreiben habe. Vor Eigenliebe aber sehen sie den Schaden nicht, der mit der Zeit unter den Christen und in der Kirche daraus entstehen kan, besonders wenn sie nicht in ihren philosophischen Grentzen bleiben, und die heilige Schrifft als eine wächserne Nase brauchen, die sie drehen und wenden, wie sie wollen, wozu noch zuweilen ein particulair Haß gegen die Theologen kommt, die man für päbstischgesinnte, falsche Propheten, reissende Wölfe ausgiebt. Andere haben die Freyheit zu gedencken insonderheit in Ansehung der heiligen Schrifft und der darinnen enthaltenen Lehren der christlichen Religion gemisbrauchet, welches auf eine dreyfache Art geschehen. Einige haben es auf sehr grobe Art gemacht, indem sie alle Geheimnisse aus der Vernunfft herzuleiten, und die Wunder aus natürlichen Ursachen zu erklären gesuchet, daher sie in der That kein ander Absehen gehabt, als daß sie die heilige Schrifft, und deren göttliche Gültigkeit haben wollen verdächtig machen. Ein Exempel haben wir an des berühmten Locks Schrifft que la religion chretienne est tres raisonnable, welches Werck zum andern mal Französisch unter dem Titel: le christianisme raisonnable tel qu'il nous est representé dans l'ecriture sainte zu Amsterdam 1715. 8. herauskommen, eigentlich aber Englisch geschrieben ist, und darüber der Auctor insonderheit mit dem Joh. Eduardo Streit gehabt, davon die acta eruditor. 1696. pag. 463. und 1698. p. 341. und Wolf de manichæismo ante manichæos p. 360. zu lesen. Johann Tolandi Buch: christiana disciplina mysterii expers, so zuerst zu London 1696. ans Licht kam, ist bekannt gnug, welches aus drey Sectionen bestehet, in deren ersten er aus der Philosophie zeigen will, was die Vernunfft sey; in der andern lehret er, daß nichts in der christlichen Religion der Vernunfft entgegen sey, und in der dritten, daß darinnen keine Geheimnisse, oder etwas, so über den Begrif der Vernunfft sey, enthalten, von welchem Werck Mosheim in comm. de vita, fatis & scriptis Jo. Tolandi, die seinen vindiciis antiquæ christianorum disciplinæ fürgesetzet, §. 8. sqq. genauere Nachricht giebt. Wir können auch mit gutem Recht den Peter Bayle hieher setzen, welcher hin und wieder den Glauben und die Vernunfft vor zwey unversöhnliche Feinde ausgegeben, und gemeinet, die Einwürffe, so die Vernunfft wider den Glauben machte, wären unauflöslich, womit er zwar das Ansehen haben wollen, als erhebe er die heilige Schrifft, der sich die Vernunfft gleichsam ergeben müste; es gieng aber sein eigentliches Absehen dahin, daß er die Lehren des Glaubens vor unvernünfftig ausgeben wolte, welchen Streit ich kürtzlich in der historia logic. p. 726. parergor. acad. berühret habe. Peter Poiret urtheilet nicht unrecht von ihm, wenn er in der Vorrede seines Buchs fides & ratio collatæ p. 30. schreibet: vnde dum rationem videtur supprimere velle, vt fidei soli detur locus, hanc potius pudendum in modum derisit & proculcauit, vt alteram omni molimine in altum eueheret. Anno 1666. kam die bekannte Schrifft: philosophia scripturæ interpres zu Eleutheropol, oder vielmehr zu Amsterdam heraus, dessen Auctor Ludovicus Meier ein Medicus zu Amsterdam sich nicht genennet, und daher im Anfang verschiedenen beygeleget wurde. Viele schrieben dieses seinem guten Freund dem Spinoza zu: und andere hatten deswegen den Lambertum Velthusium in Verdacht, wie Crenius part. 8. animaduers. phil. & hist. p. 153. sqq. berichtet, über welcher Schrifft ein grosser Lermen entstünde, davon Leibnitz in dem Discours von der Uebereinstimmung des Glaubens und der Vernunfft §. 14. und Wol. de manichæismo ante manich. p. 357. handeln. Und was thun die Socinianer anders, als daß sie die Schrifft nach ihrer Vernunfft drehen, welches ein grosser und gefährlicher Mißbrauch. Andere wollen nicht so wohl die Schrifft von ihrem Ansehen stossen, sondern ver-

vergehen sich vielmehr darinnen, daß sie nach ihrer Vernunfft in Glaubens-Sachen so sehr scrupuliren, und dadurch in allerhand Irrthümer gerathen, wovon wir ein Exempel an den Reformirten haben, daß wenn wir ihre Gedancken von den mitgetheilten göttlichen Eigenschafften der menschlichen Natur, und von dem heiligen Abendmahl ansehen, sie keinen andern Grund gehabt, als daß die Lehren, wie sie in der Lutherischen Kirchen vorgetragen würden, gantz unbegreifflich wären. So hat man auch an den Cartesianischen Theologen angemercket daß sie der Vernunfft zu viel in göttlichen Dingen einräumten, wie unter andern Maresius einen Tractat de abusu philosophiæ Cartesianæ surrepente & vitando in rebus theologicis & fidei, Gröningen 1670. geschrieben, und der Herr Engelschall hat in den præiudiciis de capitibus fidei p. 401. ein besonders Capitel von der Cartesianischen Theologie, worinnen er zeigen will, wie sie ihrer Vernunfft mißbrauchten, und gefährliche Principien in der Theologie hätten. Wir wollen zwar der Cartesianer Parthey nicht nehmen; es ist aber doch dieses gewiß, daß in diesen Streitigkeiten viele Affecten mit unterlaufen, man hat nicht allezeit die Cartesianischen Lehren gnau eingesehen, und sie sattsam vorher philosophisch geprüfet, den Unterscheid zwischen Cartesio und den Cartesianern, ingleichen zwischen der Cartesianischen Philosophie und deren Verehrer aus den Augen gesetzet, daß wenn etwa ein und der andere Cartesianer was anstößiges geschrieben, so hat man alsbald dieses der Cartesianischen Philosophie, oder den Cartesianern überhaupt beygemessen, welches man sahe, als das oben berührte Buch philosophia scripturæ interpres heraus kam, zu geschweigen, daß man wohl selbst in theologischen Vorurtheilen stecket. Von der Cartesianischen Lehre, daß man an alles zweiffeln müsse, wollen wir ietzo nichts gedencken, indem wir an gehörigem Ort schon gewiesen, wie Cartesius zweiffeln und verneinen vermischet; nimmt man aber das Zweiffeln in rechtem Verstand an, und setzet demselbigen seine gehörigen Gräntzen, so hat dasselbige auch in theologischen Dingen statt. Man muß prüfen, und zwar überhaupt, ob die Schrifft, welche wir vor GOttes Wort halten, die wahre und rechte Offenbarung, indem sich auch die Heyden und Türcken Offenbarungen rühmen; hernach insonderheit, ob dieses der rechte Verstand der Schrifft-Stellen, wie man vorgiebt, welches beydes ohne vorhergegangenem Zweiffel nicht geschehen kan. Ist man aber überzeuget, daß die Schrifft GOttes Wort, und daß man den rechten Verstand begriffen, so hat man weiter keine Ursach zu zweiffeln. Gedachter Herr Engelschall setzet in dieser Materie p. 409. an dem Wittichio einem Cartesianischen Theologo aus, daß er in der theologia pacifica gelehret, man solte demjenigen nicht Beyfall geben, was man nicht deutlich und distinct begriffen habe, und darauf gesetzet, es fände auch diese Regel in der Theologie Platz, als in welcher man nichts für göttlich annehmen dürffte, bis man klar und deutlich begriffen, daß es von GOtt geoffenbaret sey. Dieses verwirfft Engelschall und schreibt, die Schrifft selbst, wie auch die uralten symbolischen Glaubens-Bücher wiesen uns in geistlichen Dingen allein auf den Glauben, sie wolten haben, daß was der Heilige Geist in seinem Wort uns klar und deutlich geoffenbaret, darüber solten wir nicht den allergeringsten Zweifel hegen; allein es scheinet, daß sie hier einander nicht verstehen. Denn Wittichius redet von der Deutlichkeit der Offenbarung, welche eine Richtigkeit haben muß, so auch Engelschall selbst in den angeführten Worten gestehet; er aber handelt von der Deutlichkeit der Sachen, die geoffenbaret worden, welche wir glauben müssen, das ist für wahr halten, weil es GOtt gesagt; könten wir sie aber deutlich begreiffen, so wäre kein Glaube nöthig, und der Grund unserer wahren Erkenntniß brauchts nicht das Ansehen eines andern zu seyn, indem die Empfindung selbst vorhanden. Er kommt p. 412. auf die Frage: ob die Philosophie eine Magd von der Theologie sey? und meinet, hierinnen hätten sich die Cartesianer sehr verstossen, daß sie die Philosophie weder der Schrifft unterworffen, noch eine Dienerin derselben nennen lassen, auch nicht zugegeben, daß die göttliche Offenbarung viel gewisser sey, als alle Sätze und Schlüsse der Vernunfft, und führt unter andern, aus dem Wittichio an, daß er geschrieben: man halte gemeiniglich davor, daß die Philosophie eine Magd der Theologie sey; aber dadurch wird die Philosophie allzusehr niedergedruckt. Wir geben gern zu, daß sich einige Cartesianer in der Application vergangen; die Frage aber an sich selbst hat nicht viel auf sich. Denn verstehet man die wahre Philosophie, welche sich auf die gesunde Vernunfft gründet, und die wahre Theologie, die aus dem richtig erklärtem Wort GOttes fliesset, so kan man keine weder eine Magd, noch eine Frau nennen. Denn sie sind zwey Schwestern, davon die eine, als die Theologie nur mehrere Vollkommenheiten hat. Sie sind zwey Lichter, die beyderseits leuchten, folglich wesentlich einander nicht entgegen sind, ohnerachtet eines weit heller, als das andere leuchtet, das ist die heilige Schrifft entdecket solche Wahrheiten, davon die Vernunfft entweder gar nichts, oder nur was weiß; nur muß man dasjenige, was die Philosophie selbst lehret, und was ein und der andere Philosophus vorbringt, nicht vor eins halten. Er setzet p. 415. noch weiter aus, daß Cartesius nebst seinem Anhange davor gehalten, der Heilige Geist rede in der Schrifft zum öfftern nicht so wohl nach der wahren Beschaffenheit der Sache, als vielmehr nach der Meinung und dem Vorurtheil der Leute, und beruffe sich desfalls auf den Cartesium

selbst

selbst, welcher responsion. ad obiection. secund. pag. 66. also schreibet: omnibus enim est nota distinctio inter modos loquendi de Deo ad vulgi sensum accommodatos, & veritatem quidem aliquam, sed vt ad homines relatam continentes, quibus sacræ litteræ vti solent; atque alios magis nudam veritatem, nec ad homines relatam exprimentes, quibus omnes inter philosophandum vti debent. Lesen wir aber was vorher gehet, daß in heiliger Schrifft GOTT Affecten auf menschliche Art beygeleget würden; so erhellet gar leicht, daß hier Cartesius vielmehr darauf zielet, daß GOtt bisweilen menschliche Eigenschafften zugeschrieben würden, um die Sache desto leichter vorzustellen, welches aber mit dem, wenn man sagt, die H. Schrifft rede ad captum vulgi, noch nicht einerley ist. Doch ist dieses bey vielen eine angenommene Hypothesis, sonderlich bey den Engelländern, unter denen sie Burnet in archæolog. lib. 2. cap. 9. und in theoria telluris lib. 1. cap. 2. angenommen, auch der Auctor des Mosis vindicati p. 178. dessen Gründe aber in den actis eruditor. 1695. p. 25. widerleget worden, und viele andere, von denen mit mehrern Engelcke in dissert. de sententiis in scripturam iniuriis vel in tractanda ea minus tutis §. 23. die dem collegio controuersarum retentiorum Schomeriano fürgesetzet ist, zu lesen. Wenn man diese Meinung recht beurtheilen will, muß man sehen, was durch den captum vulgi zu verstehen. Bedeutet solches einen Begriff gemeiner Leute von einer Sache, der zwar nicht hinlänglich; aber eben nicht falsch ist, so kan man wohl sagen, daß die heilige Schrifft ad captum vulgi redet, welches aber nicht angeht, wenn ein falscher Begriff, Irrthum und Vorurtheil dahinter stecket. Es ist kein Zweiffel, daß Cartesius sonderlich in der Physic offt in der Freyheit zu gedencken, zu weit gegangen, und allerhand mögliche Dinge vor wahrscheinlich, auch vor gantz gewiß ausgegeben hat; nur muß man vorher die Sache untersuchen, ehe man ihn etwas beschuldiget. Endlich haben welche solche Dinge ausgrübeln wollen, die doch GOtt nirgends, auch nicht in der H. Schrifft entdecket, als wenn der jüngste Tag kommen werde, was wir würden in jenem Leben für eine Gestalt haben, wo die Hölle sey, an welchem Tag sie erschaffen u. s. w. so noch die subtilste Art vom Mißbrauch der Freyheit zu gedencken ist. Wir haben von dem beruffenen Antonio Collino einen Discours sur la liberté de penser, wovon wir eine kurtze Nachricht geben wollen. Es kam diese 1713. zu London in Englischer Sprache heraus, worauf sie 1714. Frantzösisch, und zum andern mahl 1717. zu Amsterdam gedruckt worden. Sie bestehet aus dreyen Abtheilungen. In der ersten wird die Freyheit zu raisonniren beschrieben, daß sie ein zugelassener Gebrauch des Verstands sey, welcher sich bemühe, durch Uberlegung der Gründe, womit man einen Satz unterstützt, oder über einen Hauffen werffe, den rechten Verstand derselben zu entdecken, damit man nach der Wichtigkeit und Stärcke dieser Gründe, sein Urtheil abfassen könne. Nachdem die Wichtigkeit und Nothwendigkeit dieser Freyheit und deren Gebrauchs angezeiget, indem sonst allerhand absurde Meinungen sich einschleichen müsten; so sagt er unter andern, es könne den Sinnen nichts mehr, als die Lehre der Papisten und Lutheraner vom heiligen Abendmahl zuwider seyn, da sich jene einbildeten, daß sich das Brot in den Leib, und der Wein in das Blut Christi verwandele; diese aber ihren Anhängern vorsagten, daß der Leib und das Blut Christi unter dem Brot und Wein verborgen. Es könne dadurch die Macht des Teuffels unvergleichlich besser zerstöret werden, als durch alle Exorcismos, grosse Anzahl von Predigten, und andern dergleichen Mitteln. Man sähe solches offenbar in den vereinigten Niederlanden, wo man niemahls hörte, daß der Teuffel als ein schwartzer Mann, oder als ein Todten-Gerippe, oder als ein Kater, oder unter einer andern Gestalt iemand erschienen. In Engelland hingegen, wo die Freyheit nicht im Schwang, sey es schon weit anders, und höre man immer über die Menge der Hexen und Hexenmeister klagen, da doch die Macht des Teuffels theils eine Betrügerey; theils eine Leichtgläubigkeit zum Grunde habe, und die Bestraffung der Hexen eine rechte Mordthat, die vermeinten Conqveten lauter Chimären. In der andern Abtheilung wird dargethan, daß man nicht allein befugt, frey zu raisonniren, sondern auch dazu verbunden sey, und zwar auch bey solchen Materien, die von der Natur und Eigenschafften GOttes, von der Wahrheit und Auctorität der Schrifft, wie auch deren rechtmäßigen Erklärungen handeln. In der dritten werden die Einwürffe, die man wider die Freyheit zu gedencken fürbringen könnte, mit ihrer Beantwortung angeführet. Wenn unter andern dürffte eingewendet werden, man könte durch dergleichen Freyheit zu raisonniren leicht in eine Atheisterey verfallen; so antwortet er, es stünde noch dahin, obs speculativische Atheisten gäbe, und gesetzt, es fänden sich solche Ungeheure, so müste es ein recht thörichter Mensch seyn, der die Existentz GOttes leugnen wolte, und wenn auch solche Freyheit Atheisten machen solte, so würde doch der Mangel derselben unzählich mehr abergläubische und fanatische herfür bringen, welche wohl in einer Republic mehr Schaden, als Atheisten anstifften. Diejenigen, die seiner Meinung nach sich ihrer Freyheit zu raisonniren bedienet, sollen folgende seyn, Socrates, Plato, Aristoteles, Epicurus, Plutarchus, Varro, Cato, Cicero, Cato Uticensis, Seneca, Salomo, die Propheten, Josephus der Historien-Schreiber, Origenes, Minutius Felix, Synesius, Baco de Verulamio, Hobbesius, Tillotson. Diese Schrifft machte gleich in Engelland groß Auffsehens, und hatte man

bald mehr, denn zwantzig Antworten darauf, zu geschweigen, wie man fast in allen Predigten, auch bey den gröſten Solennitäten von nichts, als diesem Buche hörte. Worunter insonderheit Samuel Pycroft breuem disquisitionem de libertate philosophandi in rebus ad religionem spectantibus, Cambridge 1713. und Richard Bentley, unter den Nahmen Phileleutheri Lipsiensis in zwey Theilen, animaduersiones in nuperum discursum de cogitandi libertate, Londen 1713. geschrieben haben, von welcher letztern Schrifft die acta eruditorum 1714. p. 312. und 1715. p. 5. zu lesen, denen vor einiger Zeit Crousaz gefolget, und examen du traité de la liberté de penser heraus gegeben, Amsterd. 1718. und von den Teutschen haben wider ihn geschrieben Buddeus in commentatione de libertate cogitandi, Jen. 1715. Treuer in dissert. de limitibus libertatis cogitandi, Koch in disquisitione philosophica de sententia media in dissertationem nuperam de libertate cogitandi, beyde zu Helmstädt 1714. und Pfaff in dissert. prior. de præiudiciis theologic. §. 23. not. (i) Anfangs dachte man der beruffene Toland sey Urheber dieses Buchs, es fande sich aber, daß nicht er, sondern ein guter Freund von ihm Antonius Collinus, dem er den adeisidæmonem zugeschrieben hat, dasselbige aufgesetzet. Aus dem gantzen Werck siehet man gar leicht, daß er nicht die wahre und nach dem Willen GOttes eingerichtete Freyheit; sondern die Frechheit zu gedencken; nicht libertatem; sondern licentiam cogitandi habe vortragen, und die Geistlichen, sonderlich in Engelland aus einem gehäßigen Gemüthe durchziehen wollen. Die Materie, wovon er geschrieben, ist vortrefflich, und verdienet auch eine besondere Ausführung; sagt auch hin und wieder viele Wahrheiten, und macht manche gute Anmerckungen; die Haupt-Sache aber und sein eigentliches Absehen nutzen nichts, welches man gleich aus der angegebenen Definition von der Freyheit zu gedencken siehet. Er sagt, sie sey ein zugelassener Gebrauch seines Verstands, welcher bemühet sey, durch Uberlegung derer Gründe, womit man eine Proposition unterstütze, oder übern Hauffen werffe, den rechten Verstand derselben zu entdecken, damit man nach der Wichtigkeit und Stärcke dieser Gründe sein Urtheil abfassen könne. Bey dieser Beschreibung, worauf die gantze Abhandlung beruhet, ist unterschiedenes zu erinnern. Denn zu geschweigen, daß sie ziemlich dunckel abgefasset, so gedencket er nicht der Grentzen, wie weit sich diese Freyheit erstrecke, welche doch nicht unendlich hinausgehen kan, so wider die Natur des Verstands; und indem er sagt, es sey ein zugelassener Gebrauch des Verstands und damit einräumet, daß diese Zulassung und Freyheit von dem Urheber desselben, oder von GOtt dependiret, so hätte er die göttliche Absicht, warum wir unsern Verstand haben, berühren, und daraus noch einen Grund von den Grentzen zu gedencken erkennen können. GOtt hat uns freylich verstattet, unsern Verstand zu gebrauchen, indem er nicht um seinet, sondern um unsertwegen ist, aber nicht, wie wir nach unserm Gefallen wollen; sondern wie es die Absicht nach der göttlichen Weisheit mit sich bringet. Es ist ein Unterscheid unter der Freyheit an sich selbst zu gedencken, und unter dem rechtmäßigen Gebrauch derselbigen, und weil die Gedancken ihren gewissen Endzweck haben sollen, so folgt noch nicht, daß was man gedencken könne, sey auch recht zu gedencken. Vors andere giebt er in der Definition weniger an, als es seyn solte, wenn er meinet, man müsse die Beweis-Gründe von beyden Seiten vorher wohl prüfen, ehe man ein Urtheil abfasse. Denn wir haben unterschiedene Arten der Gedancken, als des Gedächtnisses, Ingenii und Judicii, welche letztere Fähigkeit vornemlich mit den Gedancken der Wahrheit zu thun hat. Gedencken wir durch das Judicium und meditiren, so muß man allezeit den Unterscheid unter der Wahrscheinlichkeit, und der gantz gewissen Wahrheit vor Augen haben, und sehen, ob man eine Wahrheit erfinden, es sey in einem Urtheil; oder Vernunfft-Schluß; oder prüfen wolle. Wenn man Collini Definition genau betrachtet, so siehet man, wie er hier das Dencken nur bloß in zweiffeln setzet, und kommet dahinaus, man müsse an alles zweiffeln. Es können alle Menschen, fährt er fort, sich das Recht frey zu raisonniren anmassen, weil allen das Recht die Wahrheit zu erkennen, zukomme, welches in so weit richtig, wenn man nur die eingeschränckte Freyheit verstehet, daß sie es nach der Beschaffenheit ihres Verstands thun könten, und nach der Absicht GOttes thun sollen. Er sagt weiter: dieser freye Gebrauch seiner Gedancken ist das einzige Mittel, sich in freyen Künsten und Wissenschafften vollkommen zu machen, und wer solches verlasse, gerathe auf einen Weg, dadurch er zu allerhand Absurditäten verführet werde, wovon uns ein Exempel nicht allein die ersten Christen und die Heyden, sondern auch diejenigen geben, welche den Conciliis eine Unbetrüglichkeit, den Pfaffen die Macht selig zu machen und zu verdammen, zuschreiben: die da nöthig erachten, die Heiligen, die Bilder und die Reliquien anzubeten, die es vor eine Ketzerey halten, wenn man Antipodes glaube, die den Galilæum ins Gefängniß steckten, als er lehrte, daß die Sonne stille stünde, und die Erde sich bewege. Zur Erläuterung dieses Periodi dienet zum voraus, daß er hier auf Vergilium einen Bayerischen Bischoff zielet, welcher lehrte, daß es Antipodes gäbe, weswegen er von Bonifacio bey dem Pabst Zacharia verklaget, und in die Rolle der Ketzer gesetzet wurde. Denn man machte diesen

sen schönen Schluß, wo es Antipodes giebt, so muß es auch Leute geben, die nicht von Adam herkommen, indem alle Kinder Adams aufgerichtet, und mit erhabenem Haupte gehen, da hingegen die Antipodes die Beine in die Höhe kehren, und den Kopff niederhangend haben. Giebt es nun Menschen, die nicht von Adam herstammen, so ist Christus nicht Erlöser des gantzen menschlichen Geschlechts, weil er nur diejenigen erlöset, die mit Adam gefallen; wer aber saget, daß Christus nicht ein Erlöser des gantzen menschlichen Geschlechts, der ist ein Ketzer. Mit dem Galiläo aber hat es diese Bewandniß. Er lehrte, daß die Sonne stille stünde, und die Erde sich um ihre Aren bewegte. Pabst Urbanus der achte sahe solches als eine Ketzerey an, und befahl ihm diese Meinung fahren zu lassen; indem er aber dem ohngeachtet dabey bliebe, so kam er in die Inquisition, und muste nach fünffjähriger Gefangenschafft selbige widerruffen. In Ansehung der Sache selbst hätte Collinus die beyden Abwege bey der Freyheit zu gedencken berühren sollen, indem man nicht nur der Sache zu wenig; sondern auch zu viel thun kan, und durch das letztere eben so grossen, ja wohl noch grössern Schaden, als durch das erstere erregen. Allein er gedencket in seinem gantzen Buch kein Wort von dem Mißbrauch dieser Freyheit, und wie er den Papisten ihre Sclaverey im Dencken hat fürwerffen können; also hätte er mit leichter Mühe solche Exempel beyzubringen gehabt, welche ihrer Freyheit gemißbrauchet und indem er dieses nicht gethan, siehet man leicht, wo seine Absicht hingehet. Damit er dieses noch deutlicher mache, so vergleicht er solche mit der Freyheit zu sehen, und erdichtet diesen Casum: gesetzt, es kämen einige Personen auf die Gedancken, daß zur Erhaltung der Ruhe in der Republic höchst nöthig, daß alle Leute von gewissen Objectis des Gesichts einerley Gedancken hegten, gesetzt, sie machten folgende Glaubens-Artickel: ein Ball kan durch ein Bret geworffen werden; aus einem kleinen Ball können zwey grosse entstehen, ein Stein kan von sich selbst verschwinden, worauf man die Leute, solches zu glauben, zwingen wolte, und bestellte Personen, die um einen guten Gewinst solche Sachen lehren und erklären müsten, so würde man alsbald sehen, daß diese Personen die Glaubens-Artickel bereicherten, mit ihren Glossen und Erklärungen erläuterten, den Leuten weiß machten, man müste seinen fleischlichen Augen nicht gläuben; sondern sein Gewissen zu beruhigen, den Lehrenden einfältig trauen. Wohin diese Vergleichung gehen soll, ist nicht schwer zu errathen. Denn er will so viel sagen: in leiblichen Sachen wird sich kein vernünfftiger Mensch etwas weiß machen lassen, welches wider den klaren Augenschein, und also wäre es auch unvernünfftig, wenn man in Religions-Sachen Lehren fürtragen wolte, die wider alle Vernunfft, und meint er, daß die christliche Religion solche unvernünfftige Lehren in sich fasse, indem er bald darauf saget, es könte den Sinnen nichts mehr zuwider seyn, als die Lehre der Papisten und Lutheraner vom heiligen Abendmahl. Allein darwider läst sich noch verschiedenes einwenden. Es ist wahr, daß wir uns eine Sache nicht anders fürstellen können, als wir sie äusserlich empfinden und insonderheit sehen, indem die äusserliche Sinnen, wenn sich alles in einem ordentlichem Zustand befindet, uns nicht betriegen; und wird sich daher kein vernünfftiger Mensch, wenn er siehet, daß diese Wand weiß sey, beybringen lassen, sie sey schwartz. Gleichwohl aber hat auch ein historischer Glaube statt, daß wir die Erzehlungen ehrlicher Leute für wahr halten, bis das Gegentheil erwiesen, wenn wir eine Sache gleich nicht mit unsern Augen sehen können, z. E. niemand wird zweiffeln, daß Rom in der Welt sey, wenn gleich die wenigsten solchen Ort gesehen. Eben so verhält sichs auch mit dem Sehen und Erkennen unsers Verstandes. Denn haben wir ein göttlich Zeugniß von einer Sache, sagt GOtt, Christus sey GOtt und Mensch, wir geniessen im heiligen Abendmahl wahrhafftig Christi Leib und Blut, so müssen wir sie für wahr halten, wir mögen sie mit unsern Augen des Verstandes begreiffen können, oder nicht. Gäbe Collinus zu, daß die heilige Schrifft GOTTes Wort sey, daß man den wahren Verstand derselben erforschen könte, daß GOTT keine Wahrheiten wider, wohl aber über die Vernunfft, als ein unendliches und allmächtiges Wesen offenbare, so würde er nicht so in Tag hinein geschrieben, und die Freyheit zu gedencken, auch auf Geheimnisse extendiret haben. Doch dieses ist ihm niemahls in Sinn kommen. Denn scheint er gleich an einigen Orten das göttliche Ansehen heiliger Schrifft zuzulassen, so verwirfft er sie doch wieder an andern Stellen, und weiß dagegen weiter nichts einzuwenden, als daß die Theologen unter einander uneins, so dem Ansehen an sich selbst der H. Schrifft nichts benehmen kan. Indem er keine Geheimnisse statuiret, so kan er auch nichts von dem Unterscheid wider, und über die Vernunfft seyn wissen, und fällt daher auf solche Extremitäten, daß er die wichtigsten Glaubens-Artickel für ungereimte Lehren ausgiebt. Das Gleichniß, welches er von dem leiblichen Auge brauchet, kan wider ihn selbst gerichtet werden. Denn wie ausser Streit demselbigen gewisse Grentzen zu sehen fürgeschrieben sind, und zwar so wohl physice, daß der Mensch nicht mehr und nicht weiter, als das natürliche Vermögen zuläst, sehen kan; als auch moraliter, daß er sie zum guten anwende, und brauche, so hat auch unser innerliches Auge, der Verstand seine gehörige Grentze. Unter die Vortheile der Freyheit zu gedencken, setzet Collinus insonderheit, daß die Macht des

Teuffels dadurch könne unvergleichlich beſſer zerſtöret werden, als durch alle Exorciſmos, groſſe Anzahl der Predigten und andere dergleichen Mittel. Durch den rechten und wahren Gebrauch dieſer Freyheit kan in ſo weit dem Teuffel Abbruch geſchehen, daß der Aberglaube ſeinen Abſchied nehmen muß, wofern man aber ſelbige durch eine Frengeiſterey mißbrauchet, ſie allzuweit extendiret, Himmel und Hölle unter die Vorurtheile der Pfaffen oben an ſetzet, und wie Balthaſar Bekker, die Wirckung des Satans auf Erden gäntzlich leugnet, ſo wird wahrhafftig ſein Reich nicht zerſtöret; ſondern vielmehr vermehret. Es verſichert Bayle in der continuation des penſées diverſes ſur les cometes p. 678. daß Bekker etliche mahl in Geſellſchafft dieſe Worte von ſich hören laſſen: ich habe den gantzen Winter über mir angelegen ſeyn laſſen, wider die Gewalt, die man dem Teuffel zueignet, zu ſchreiben; hätte er die geringſte Krafft, ſo würde er mich wohl darüber verſtöret haben, allein weil ers nicht gethan, ſo habe daraus den Schluß gemacht, daß ſeine Gewalt eine bloſſe Chimäre. Jedoch weil dem Teuffel an der Sicherheit der Menſchen viel gelegen, ſo können wir mit beſſerm Grund alſo ſchlieſſen: weil der Teuffel Bekkern gantz ruhig und ungeſtört ſein Buch wider ſich hat ſchreiben laſſen, ſo hat er ihn dadurch wollen ſicher machen, und ihn ehe in ſeine Stricke zu kriegen geſuchet. In der andern Abtheilung will er darthun, daß man nicht allein wohl befugt frey zu raiſonniren, ſondern daß man auch darzu verbunden ſey, und zwar bey ſolchen Materien, die von der Natur und Eigenſchafften GOTTes, von der Wahrheit und Auctorität der Schrifft, wie auch deren rechtmäßigen Erklärung handeln. Sobald einem die Freyheit zu gedencken genommen werde, ſobald werde auch die Obligation aufgehoben, einem gewiſſen Syſtemati zu folgen, ja ſo bald werde dem unanſtändigen Aberglauben Thür und Thor aufgemacht. Es hätten aber inſonderheit diejenigen eine groſſe Obligation der Freyheit im urtheilen ſich zu bedienen, welche eine göttliche Offenbarung annehmen. Denn indem ſich viele einer göttlichen Offenbarung rühmten, ſo müſte man ja mit gebührender Freyheit unterſuchen, welche wahrhafftig, und welche auf eine Betrügerey hinaus lauffe, woraus auch ſattſam erhellet, daß diejenigen Miſſiones, ſo die Engelländer vornähmen, die Heyden zu bekehren, nothwendig eine Freyheit zu urtheilen von geiſtlichen Sachen zum Grund ſetzten, indem ſonſt die Heyden nicht erfahren könten, ob ihre, oder der Miſſionariorum ihre Religion die beſte ſey, und wer den gantzen Endzweck des Evangelii anſähe, und die Art und Weiſe betrachte, deren ſich Chriſtus und die Apoſtel in ihren Lehren bedienten, werde ſattſam erkennen, wie ſehr er verbunden, die Freyheit im Urtheilen zu brauchen, ja endlich könne auch die Aufführung der Geiſtlichen, und ihre unterſchiedene Meinung von Bibliſchen Sachen als eine ſattſame Probe dieſer Obligation angeſehen werden, wobey er Gelegenheit nimmt, vieles von den Streitigkeiten unter den Theologen anzuführen. Es wären welche unter ihnen, die geſtünden, daß in der Chriſtlichen Kirche ſolche Lehren vorgetragen würden, die einander ſelbſt entgegen, und mit der geſunden Vernunfft ſtritten, anbey nicht in Abrede wären, daß in der Kirche viele Mißbräuche, Mängel und falſche Lehren anzutreffen, ingleichen welche die Freydenckenden gleich in die Rolle der Atheiſten ſetzten, den Canonem der heil. Schrifft ſelbſt verdächtig machten u. ſ. w. Wer Collini Abſicht nicht wüſte, noch die erſte Abtheilung geleſen, der ſolte faſt auf die Gedancken kommen, daß er hier einen vernünfftigen Vortrag der Sache gethan. Allein erwäget man ſeinen Concept von der Freyheit zu gedencken, und wie er die Geheimniſſe verwirffet, ſo wird man bald ſehen, wo er mit dieſem Diſcours hinaus will. Es ſoll der Menſch über alles, auch Religions-Dinge raiſonniren, und nichts annehmen, was er nicht begreiffen kan, und indem er die Geheimniſſe für ſolche Wahrheiten hält, die der Vernunfft entgegen, ſelbige als ungereimte und unvernünfftige Sachen verwerffen. An ſich ſelbſt hat das ſeine Richtigkeit, daß man bey den Offenbarungen prüfen müſſe, welche unter ihnen die göttliche, indem wir ſelbſt in heiliger Schrifft vermahnet werden, die Propheten, die Geiſter zu prüfen; es muß aber dieſes in gehörigen Schrancken geſchehen, und nothwendig voraus geſetzet werden, daß darinnen göttliche und die Vernunfft überſteigende Wahrheiten enthalten. Was er von den theologiſchen Streitigkeiten anführet, zeiget wohl ſeinen bittern Haß gegen dieſelbigen ſonderlich in Engelland; beweiſet aber in der That nichts. Denn die theologiſche Streitigkeiten, Irrungen und Spaltungen können an und vor ſich die Wahrheiten der chriſtlichen Religion nicht umſtoſſen, und rechtſchaffene Theologen nehmen daran keinen Theil, dergleichen Unruhe gewiß noch weit ehe zu beſorgen wäre, wenn man allen Leuten eine ſolche Freyheit, wie ſich Collinus in Kopff geſetzet, verſtatten wolte. Bey ſolchen Streitigkeiten muß man prüfen; ſind es aber Glaubens-Artickel, ſo darff ſich das Prüfen, Meditiren und Dencken nicht weiter als auf einen deutlichen und wahren Verſtand der heiligen Schrifft erſtrecken. In der dritten Abtheilung, worinnen er die Einwürffe wider die Freyheit zu gedencken beantworten will, giebt er nicht undeutlicher ſeine Abſicht zu verſtehen: wenn er unter andern fürgiebt, es ſtünde noch dahin, ob man ſpeculativiſche Atheiſten habe, wenigſtens ſey der Atheiſmus nicht ſo ſchädlich, als der Aberglaube; und daß er unter die Freydenckende auch den Salomon und die Propheten ſetzet, und zwar jenen deswegen, weil er ſeiner Meinung nach im Prediger-Buch cap. 1. v. 4. ſqq. faſt auf

eben

eben die Art, wie Manilius von der Ewigkeit der Welt raisonniret; cap. 3. v. 18. sqq. die Unsterblichkeit der Seelen, cap. 7. v. 14. c. 9. v. 5. sqq. ihren künfftigen Zustand geleugnet habe; dergleichen Dinge aber dem Salomon niemahls in Sinn kommen, und haben die Ausleger schon längstens den rechten Verstand der angeführten Stellen gewiesen. Die Propheten hält er deswegen für esprits forts, weil sie wider die damahls bey den Juden eingeführte Religion geprediget und geschrieben hätten, und zwar auf eine solche Art, daß es schiene, wie sie selbige für blosse Betrügerey geachtet, auch der Priester und falschen Propheten Laster frey entdecket, welches abermahl in Tag hinein geschrieben ist. Denn die Propheten haben nicht die gantze Jüdische Religion, wie sie GOtt durch Mosen anordnen lassen, verworffen, sondern der Juden ihre Aufführung, dabey sie alles auf das äusserliche ankommen lassen, predigten auch wider das üble Verhalten der Priester und der falschen Propheten, woraus aber noch nicht folget, daß man aus Haß alle und iede Lehrer und Prediger durchzuziehen habe, wie etwa Collinus intendiret. Es ist eine grosse Verwegenheit und Gottlosigkeit, daß er dem Salomoni und deren Propheten solche Heiden an die Seite setzet, welche durch das freye Dencken sich zwar von dem Aberglauben losgemacht; hingegen aber auf das andere Extremum, oder auf die Atheisterey verfallen sind, und solche Leute will eben Collinus haben.

Die andere Art der Freyheit zu gedencken haben wir libertatem cogitandi moralem genennet, welche sich auf den Endzweck, warum uns GOtt den menschlichen Verstand gegeben, gründet, gleichwie die libertas physica cogitandi auf dessen natürliche Beschaffenheit ankam. GOtt thut nichts vergebens, welches mit seiner Weisheit stritte, mithin ists auch nicht von ohngefehr, oder ohne einigen Bewegungs-Grund geschehen, daß er unsere Seele mit der Krafft zu gedencken ausgerüstet, sondern hat uns selbige zu unserer Glückseligkeit mitgetheilet, daß wir dadurch die Wahrheit erkennen, und durch die erkannte Wahrheiten die menschliche Glückseligkeit befördern mögen. Aus diesem Endzweck fliesset die General-Regel: brauche deinen Verstand so, wie es das Absehen GOttes mit sich bringt, mithin laß deinen Gedancken nicht überhaupt den Lauff, sondern dirigire sie allezeit zu einem guten und nützlichen Objecto. Cicero lib. 1. de officiis schreibet: curandum est, vt cogitatione ad res quam optimas vtamur; ingleichen omnis cogitatio motusque animi aut in consiliis capiendis de rebus honestis & pertinentibus ad bene beateque viuendum, aut in studiis scientiæ cognitionisque versabitur, und kurtz vorher hatte er gesagt: veri inuestigationis studio a rebus agendis abduci contra officium est. Es hat der Mensch nicht die Freyheit, daß er dencken könte, was er wolte, und sind ihm durch den angezeigten Endzweck gewisse Grentzen gesetzet, daß er 1) nichts vergebenes und unnützes dencken soll, welches sowohl vermittelst des Ingenii, als Judicii geschehen kan. Denn mancher, der mit einem lebhafften Ingenio versehen, macht sich allerhand sinnreiche und mögliche Vorstellungen, die entweder an sich selbst zu nichts nutz sind; oder die der Denckende doch nur als ein Spielwerck brauchet, und damit die Zeit verderbet, in welcher er was bessers hätte dencken können. Der Endzweck, zu welchem GOtt dem Menschen das Ingenium verliehen, ist dieser, daß der Mensch diejenigen Connexionen der Dinge, die er vermittelst des Judicii weder durch die Sinne, noch durch nothwendige Folgerungen zu erkennen vermag, durch ingenieuses, oder sinnreiches Herumrathen, oder Versuchung allerhand möglicher Connexionen zu seinem grossen Nutzen zu finden, möge fähig seyn, auf welchem Fundament denn die gantze Lehre von der Wahrscheinlichkeit, und wieder auf diese eine gute Anzahl der schönsten Disciplinen der Gelehrsamkeit beruhet, wie der Herr D. Müller über den Gracian Cent. 1. p. 602. wohl angemercket hat. Vermittelst des Judicii verfällt man auf vergebliche und unnütze Gedancken, wenn man sich mit unnützen Grillen und Subtilitäten aufhält, und dadurch in der That diese Freyheit mißbrauchet. Man hat zwey Gattungen solcher Subtilitäten. Einige sind wahr, und haben ihren Grund, die man aber an sich selbst so schlechterdings nicht verwerffen kan. Denn in Ansehung, daß der Mensch nach der göttlichen Intention durch die Wahrheit seine Glückseligkeit willkührlich befördern soll, so ist die Wahrheit an sich selbsten gut; Irrthum aber ist ein Ubel. Es meinet zwar der Herr Thomasius in cautelis circa præcogn. iurisprud. cap. 1. §. 6. sqq. daß die Wahrheit an sich selbst weder gut, noch böse, daß folglich weder der Irrthum, noch die Unwissenheit an sich selber weder gut, noch böse wären, und gleichwohl nicht zu leugnen, daß es viele schädliche und unnützliche Wahrheiten, und viele nützliche Unwissenheiten und Irrthümer gäbe. Allein es kan eine Wahrheit, Unwissenheit und ein Irrthum auf eine gedoppelte Art betrachtet werden; einmahl zufälliger Weise, in Ansehung eines gewissen besondern Gebrauchs, und in dieser Absicht hat Thomasii Meinung ihre Richtigkeit, daß bisweilen, aber nur accidentaliter einem eine Wahrheit schädlich, und hingegen ein Irrthum nützlich; hernach in Ansehung des natürlichen Zwecks, welchen GOtt intendiret, da er den Menschen zur Erkenntniß der Wahrheit fähig erschaffen; und da ist sie allezeit was gutes. Inzwischen wenn wir erwegen, wie die Menge der höchstnöthigen und nützlichen Wahrheiten sehr groß, und das Lebens-Ziel der Menschen kurtz, so thut man allerdings Unrecht, wenn man sich

in solche Subtilitäten einläſſet, womit man eben keinen sonderlichen Nutzen schaffet, und hingegen sich um nöthige und weit nützlichere Dinge nicht bekümmert. Einige Grillen und vergebene Meditationes lauffen auf eine pure Curiosität hinaus, die entweder noch ungegründet, oder doch nicht können ausgemacht werden. Von dieser Materie ließ sich vieles schreiben, daß man insonderheit das Verderben der Menschen in Ansehung der Gelehrsamkeit zeigte, wenn es hier die Umstände des Raums litten. Der Mensch kan sich Tag und Nacht die gröſte Mühe um eine nichtswürdige Subtilität geben; und die wichtigsten Wahrheiten, woran wohl unsere Seligkeit hänget, läſſet man als gemeine Dinge, die man längst in der Jugend gelernet, liegen. Von dem, was zu unsern Zeiten geschehen, und noch geschiehet, wollen wir nichts sagen. Man sehe nur die scholastischen Lehrer so wohl in der Theologie als Philosophie an, so wird man Grillen und Subtilitäten, die nichts auf sich haben, und curieuſe Fragen, welche nicht auszumachen sind, gnug finden, wovon man insonderheit des Herrn Abt Fabricii Disputat. de moderatione theologic. p. 185. amœnitat. theologic. lesen kan. In der Philosophie trieben sie ihre Abstractiones so hoch, daß auſſer den Wörtern kein reeller Concept übrig bliebe. So ist insonderheit in ihrer Metaphysic viel unnützes Zeug von Distinctionen und philosophischen Regeln, und hat in gewisser Absicht der Herr Thomasius nicht unrecht, wenn er schreibet: honori reputandum est, ignorare stultas scholasticorum subtilitates, introd. ad phil. aulic. cap. 15. §. 17. wie sie denn auch in ihren Logicen viele unnütze Speculationes hatten. So nutzt auch die Lullistische Philosophie nichts, und wenn man die artem combinatoriam, davon der Herr Leibnitz einen besondern Tractat geschrieben, gnau einsiehet, so findet sich auch wenig nutzbares, wie er denn selbst in den actis erudit. 1691. p. 63. aus dieser Schrifft nichts machet. Und wie viel unnütze Wissenschafften haben wir nicht noch heut zu Tage, dahin wir das Nativität-Stellen, die Geomantie, die Chiromantie und Physiognomie, die Traumdeuterey und dergleichen rechnen, womit man sich in der That gar sehr versündiget, und seine Freyheit zu gedencken mißbrauchet. Es hat Henricus Cornelius Agrippa ein Buch de incertitudine & vanitate scientiarum geschrieben, welches Sorberius, wie aus den Sorberianis zu ersehen, sehr hoch gehalten. Er hat darinnen auf eine satyrische Art die Eitelkeiten der Wissenschafften durchgezogen, bringt viel gutes bey, ist aber in vielen zu weit gegangen: 2) ist die moralische Freyheit zu gedencken in so weit eingeschräncket, daß man nichts sündliches dencken soll. Man sagt im Sprichwort: die Gedancken sind Zoll frey. Verstehet man dieses von dem foro humano, so ist es wahr, indem sich die Herrschafft eines Menschen nicht über des andern Gedancken erstrecket; wo mans aber auch von dem foro diuino verstehen wolte, als werde GOtt von den sündlichen Gedancken der Menschen keine Rechenschafft fordern, so ists falsch, welches mit mehrern die Theologen in ihrer Morale ausführen. Wenigstens haben die ehrbaren Heyden zum theil gelehret, ein Mensch müsse seine Gedancken allezeit so einrichten, daß er gleich im Stand sey, wenn man ihn frage, was er gedencket, solches ohne Scheu heraus zu sagen.

Freyheit in Ansehung des Gesetzes,

Diese Art der Freyheit steht der Verbindlichkeit entgegen, und bedeutet ein Vermögen zu thun, oder zu unterlaſſen, was man will, gleichwie die Obligation, die aus dem Gesetz entstehet, das Vermögen einschränckt, daß man nicht nach seinem bloſſen Willkühr handeln kan. Cicero in paradox. 5. sagt: quid est enim libertas? potestas viuendi, vt velis, dergleichen Freyheit sich niemand rühmen kan, daß seine Verrichtungen an gar keine Gesetze gebunden, und wenn er auch dieses thäte, wäre er nicht klug. Denn GOtt hat über alle und iede Menschen auf dem gantzen Erdboden, sie mögen seyn, wer sie wollen, die Herrschafft, darzu er nicht nur rechtmäßige Ursach, sondern auch hinlängliches Vermögen hat. Moses Amyraldus in dissert. de iure dei in creaturas leitet den Grund dieser Gewalt von dem Vorzug der göttlichen Eigenschafften her, die zwar kein vernünfftiger Mensch leugnet, und vielmehr auf das deutlichste erkennet, daß GOtt das allervollkommenste Wesen sey; deswegen aber billig dieser Meinung beyzufallen, anstehet, daß die gröſſere Geschicklichkeit, die einer für den andern habe, ihm das Recht über ihn zu herrschen ertheile, weil nach diesem Principio offt ein Unterthan über seinen Fürsten herrschen müste. Thomas Hobbesius führt dieses Recht von der Macht GOttes her, indem er cap. 31. in Leuiathan p. 167. schreibt: "das Recht GOttes, daß" er diejenigen, welche seine natürliche Gesetze" überschreiten, straffet, hat man nicht daher" zu holen, weil er sie erschaffen, sondern weil" man seiner göttlichen Macht ohnmöglich" widerstehen kan;" und de ciue cap. 15. §. 5. p. 113. in dem natürlichen Reich hat GOtt" das Recht zu regieren und die Ubertreter" des Gesetzes zu straffen, allein von seiner un-" widersetzlichen Gewalt." Es ist wahr, wenn einer über den andern herrschen will, so muß er mit hinlänglicher Macht versehen seyn, daß er dem Ungehorsam widerstehen und das Ansehen seiner Gesetze erhalten kan, welches aber allein noch nicht hinlänglich, und würde nach dieser Meinung des Hobbesii folgen, daß ein Stärckerer sich eine Herrschafft über

Digitized by Google

über einen Schwächern anmassen könte, woraus die gröſten Unruhen und gefährlichsten Folgerungen entstehen würden. In Ansehung dessen gründen andere die Herrschafft GOttes über die Menschen darinnen, daß sie in ihrem Ursprung und Erhaltung einzig und allein von ihm dependirten, daß weil wir seiner Hände Werck, und er uns täglich versorge, er billig sich deswegen die Herrschafft anmassen und unsern Willen dem seinigen unterwerffen könte. Es ist dieser Grund nicht nur so fest gegründet, sondern auch so deutlich geoffenbaret, daß selbigen alle, die ihre Vernunfft brauchen wollen, wissen, und daher den Schluß machen können, daß sie unter der Herrschafft GOttes stehen, und wenn gleich die meisten Heyden in der Materie vom Ursprung der Welt, und insonderheit der Menschen grobe Irrthümer gehabt, auch zum theil die göttliche Vorsehung geleugnet, so schadet doch dieses weder der natürlichen Wahrheit, noch dem göttlichen Recht, indem sie es besser hätten wissen können. Ist dieser Satz richtig, daß GOtt über alle Menschen die Herrschafft habe, und also die Menschen seine Unterthanen sind, so folgt daraus, daß er allen Gesetze geben könne, und wenn er Gesetze gegeben, die alle anstehen, auch alle darnach zu leben verbunden, hiemit durch diese Obligation ihre Freyheit verlieren. Solche allgemeine göttliche Gesetze pflegt man in natürliche und willkührliche, oder, wie andere die Sache fürtragen, in absolute und hypothetische einzutheilen, wie in dem Artickel vom Gesetz gewiesen worden, in Ansehung deren kein einziger Mensch sagen kan, er habe seine Freyheit. Insonderheit aber fragt sichs 1) ob auch die Atheisten, welche leugnen, daß ein GOtt sey, unter den allgemeinen göttlichen Gesetzen stehen, daß dadurch ihre Freyheit eingeschräncket werde? Hobbesius de ciue cap. 15. §. 2. sagt, „in dem Reich GOttes hat man weder die leblosen, noch die unvernünfftigen Creaturen als Unterthanen anzusehen, indem sie die Befehle und Drohungen GOttes nicht verstehen, ohnerachtet sie der göttlichen Macht unterworffen, auch nicht die Atheisten, weil sie keinen GOtt glauben, welches er auch in Leuiath. cap. 13. wiederholet.„ Es ist eine schlechte Ursach, die Hobbesius anführet, weil ein Atheist keinen GOtt glaubt, ergo hat ihm GOtt nichts zu befehlen. Denn sein Irrthum kan ja dem göttlichen Recht nicht nachtheilig seyn, so wenig rebellische Unterthanen, die den Fürsten vor ihren Regenten nicht erkennen wollen, dadurch von der Pflicht ihrer Unterthänigkeit befreyet werden. Daß er in dem Irrthum steckt, es sey ein GOtt, daran ist er selbst, und nicht GOtt schuld, welcher sich so deutlich geoffenbaret, daß ein jeder Mensch, der nur die geringste Vernunfft hat, seine Existentz aus der Natur erkennen kan, und daher mag er sich mit der Schwachheit seines Verstands nicht entschuldigen, folglich daß er ein Atheist, macht die Bosheit seines Hertzens. Wie würde sich aber das zusammen reimen, wenn GOtt als ein heiliges und gerechtes Wesen der Bosheit eines Menschen nachgäbe, und von seinem Recht abstünde? Es wendet zwar Hobbesius noch weiter ein, ein Atheiste habe ja niemahls darein gewilliget, daß GOtt über ihn herrschen solte; es kan aber dabey zweyerley wider ihn erinnert werden. Einmahl widerspricht sich hier Hobbesius, wenn er oben die göttliche Herrschafft von der Macht GOttes hergeleitet, und iezo einen andern Grund davon, die Einwilligung angeben will. Doch wenn wir auch auf diesen Widerspruch nicht sehen wollen, so ist zwar die Einwilligung eine Ursach, welche die Herrschafft einführet als zwischen Herren und Knechte, Regenten und Unterthanen; sie ist aber nicht die einzige Ursach, und geht hier bey GOtt deswegen nicht an, weil wir vermöge unserer Dependentz sein eigen sind, und er mit uns machen kan, was er will, wir mögen dazu einstimmen, oder nicht, wobey noch zu lesen Pritii Dissertation de iure dei in atheos: 2) ob auch weltliche Regenten, welche die höchste Gewalt in einer Republic haben, unter der Herrschafft GOttes stehen? woran gar nicht zu zweiffeln, weil sie eben so wohl, wie andere Menschen in ihrem Ursprung, und in ihrer Erhaltung von ihm dependiren, und daher müssen sie ihm, als ihrem Obern gehorchen, und sich seinen allgemeinen Gesetzen unterwerffen. Ein Fürst ist eben so wohl, wie der geringste seiner Unterthanen verbunden, nach den göttlichen Gesetzen zu leben, welches Hobbesius abermahl ohne Grund leugnet. Denn de ciue cap. 6. §. 13. legt er einem Fürsten eine absolute Herrschafft, und eine uneingeschränckte Herrschafft, zu thun, was ihm beliebte, bey, welcher determiniren müste, was gut, oder böß, recht oder unrecht, ehrbar oder unehrbar, ja §. 16. schreibt er: ceterum quid in ciue furtum, quid homicidium, quid adulterium, quid denique iniuria appellandum sit, id non naturali, sed ciuili lege determinandum est. Es scheint zwar, daß er bisweilen einen Fürsten, als einen Unterthanen GOttes ansehe, indem er de ciue cap. 14. §. 3. lehret, was im göttlichen Gesetz verbothen, das könne in dem bürgerlichen nicht erlaubet seyn; er hat sich aber von dem göttlichen, und insonderheit von dem natürlichen Gesetz einen solchen Concept gemacht, daß sich dasselbige besser für ein unvernünfftiges Vieh, als einen Menschen schicket. In der That statuirte er keine natürliche Gesetze, und hielte dafür, daß die Macht der Grund der Herrschafft, und wenn iemand selbige erlangt, so könne er durch Gesetze determiniren, was recht und unrecht, welches nicht nur ein gottloses, sondern auch recht abgeschmacktes Systema. Denn zu geschweigen, wie dadurch allen gröbsten Lastern die Thür eröffnet wird, daß wenn Fürsten in Hurerey,

Trunckenheit, Ungerechtigkeit leben, sie dieses für keine Sünde anzusehen haben; so kan dabey gewiß eine Republic nicht lange bestehen, indem kein Fundament da ist, warum Unterthanen dem Fürsten gehorchen sollen, wenn die natürlichen Gesetze wegfallen. Ein Fürst braucht auch als ein Fürst keine absolute Gewalt, wenn er nur so viel als der Endzweck, oder äusserliche Ruhe in der bürgerlichen Gesellschafft mit sich bringt, zu thun Macht hat. Wäre seine Gewalt auf keine Weise eingeschränckt, so blieb er kein Fürst, indem er eben dadurch ein Fürst ist, daß er sich verbindlich gemacht, die äusserliche Ruhe in seinem Lande zu erhalten, folglich wenn er dieses nicht thäte, und unterließ nach einer uneingeschränckten Gewalt dasselbige, und ruinirte vielmehr Land und Leute, so wäre er kein Fürst. Es verstossen sich auch diejenigen, welche dafür halten, es brächte bisweilen des Staats Interesse mit sich, daß man nicht allezeit so gnau auf das Recht säbe, wohin man die Machiavellisten zu rechnen pfleget. Wie aber ein Fürst selbst in seinen Handlungen an die göttlichen Gesetze gebunden; also kan er auch seinen Unterthanen nichts befehlen, oder verbieten, was denselbigen entgegen, welches abermal Hobbesio nicht in Kopff will, indem er in Leviath. cap. 42. schreibet: si iubeamur a principe nostro legitimo dicere, quod non credamus in Christum, obediendum illi est.

Auf solche Weise fällt die Freyheit in Ansehung der allgemeinen göttlichen Gesetzen gantz weg, welche aber bey den bürgerlichen und menschlichen Gesetzen gewisser massen statt hat. Von Natur haben alle in soweit ihre Freyheit, daß keiner dem andern was zu befehlen, indem sie alle einander gleich sind: es kan sich aber iemand vermittelst eines Vergleichs hierinnen seines Rechts begeben, und der Herrschafft eines andern unterwerffen, welches unter andern bey bürgerlichen Gesellschafften geschehen, darinnen die Unterthanen auch den menschlichen Gesetzen gehorchen müssen. Ein Regent, der die höchste Gewalt hat, ist von dieser Obligation ausgenommen, und hat hierinnen seine Freyheit, so fern es eigentlich bürgerliche Gesetze sind. Denn alle Verbindlichkeit entstehet aus dem Gesetz, ein iedes Gesetz aber erfordert einen Obern und Untern, folglich wenn der Regent sich durch seine eigene Gesetze verbinde, so müste folgen, daß er über sich selbst wäre, so aber ungereimt ist. Es meinen zwar einige, man müsse hier einen Unterscheid machen, so fern der Fürst entweder als ein Regent; oder als eine Privat-Person angesehen werde, da er sich zwar nicht in der ersten, wohl aber in der andern Absicht selbst verbinden könne, wohin die bekannte Frage geht: ob der Fürst in den Verträgen, die er mit seinen Unterthanen aufrichte, naturaliter, oder ciuiliter verbunden werde? s. Grotium de iure belli & pacis lib. 2. cap. 14. §. 5. Es kan ein Fürst nicht nur als ein Fürst; sondern auch als eine Privat-Person angesehen werden, woran gar kein Zweiffel; daß er aber als Fürst sich als einer Privat-Person Gesetze fürschreiben könne, ist wohl nicht zu behaupten, indem hier eben der Widerspruch, daß der Gesetzgeber sich selbst was befehlen, und sich selbst straffen müste, bleibet, mithin hat er keine andere Obligation auf sich, als welche aus den allgemeinen göttlichen Gesetzen entspringet. Lebet ein Fürst in dem natürlichen Stand, so kan er gar keinen menschlichen Gesetzen unterworffen werden, und daß er eine Privat-Person fürstellet, kommt von der Beschaffenheit der Handlungen, die er vornimmt, und derjenigen, mit denen er zu thun hat, worinnen er sich bloß nach den göttlichen Gesetzen richtet. Ein ieder Gesetzgeber muß die Macht, auch die Absicht haben, die Ungehorsamen zu straffen, welches niemand wider sich selbst thun kan, noch thun wird. Es ist sonst über diese Materie von den Theologen und Rechts-Gelehrten viel disputiret worden, wovon Ziegler de iuribus maiestat. lib. 1. cap. 1. §. 26. zu lesen. Die meisten haben gemeinet, am besten aus der Sache zu kommen, wenn sie die Krafft des Gesetzes in vim directiuam und coactiuam eintheilten und behaupteten, daß ein Fürst bey den bürgerlichen Gesetzen zwar durch die erstere; nicht aber durch die andere verbunden werde, welches aber in der That nichts heisset. Denn in der so genannten vi directiva liegt ja auch eine Verbindlichkeit, welche vom Gesetz, und das Gesetz von einem Obern herkommen muß. So wird auch ein Fürst durch keine Fundamental-Gesetze verbindlich gemacht, indem selbige eigentlich keine Gesetze sind, und wenn er sich darnach richtet, so geschiehet solches wegen des Vergleichs und gethanen Versprechens. Die so genannten Kirchen-Gesetze sind eigentliche bürgerliche Gesetze, und daher wird auch durch dieselbige der König nicht obligiret. Der Regent kan zuweilen gewisse Personen von den bürgerlichen Gesetzen ausnehmen, und ihnen eine Freyheit verstatten, wovon mit mehrern Budder Disput. de principe legibus humanis, sed non diuinis soluto, Halle 1695. zu lesen ist.

Freyheit des Verstands,

Man kan die Freyheit des menschlichen Verstands in einer zweyfachen Absicht betrachten, absolute und relative. In der ersten Absicht, oder absolute siehet man denselbigen an und vor sich in Ansehung seines Wesen, der ihm mitgetheilten Fähigkeiten und der daher dependirenden Wirckungen an, und erweget die Freyheit wieder auf eine physische und moralische Art. Physice, wenn man auf die von GOtt gesetzte Ordnung, wie der Verstand etwas empfindet und erkennet, siehet, geschiehet alles nothwendig. Entweder empfindet er etwas, und da verhält er sich leidend; oder gedencket, und da ist er wirckend, in welchen beyden eine

Noth-

ethwendigkeit vorhanden, daß wenn alle thige Eigenſchafften vorhanden, er nothendig empfinden, oder dencken muß. Wird m ein Objectum, es ſey ein äuſſerliches, der innerliches, ſo in der Seelen ſelbſt vorhet, fürgeſtellet, ſo muß er daſſelbige empfinden, und wenn es gleich ſcheint, es habe er Menſch ſeine Empfindung in ſeiner Gealt, daß er ſie erregen, oder verhindern könte, ſo geht dieſes nicht ſo wohl die Empfindungs-Krafft ſelbſt, als vielmehr die Sachen, die man empfindet, an, daß ſie von den äuſſerlichen Sinnen können entfernet werden. Auf die Empfindung folgen die Gedancken entweder des Gedächtniß, oder Ingenii, oder Judicii, dabey ſich abermal eine gewiſſe und nothwendige natürliche Ordnung befindet. Es iſt nothwendig, daß keine Gedancke ohne vorhergegangener Empfindung ſeyn kan, weil das Objectum der Gedancken Ideen ſind; alle Ideen aber von der Empfindung herrühren. Es iſt nothwendig, daß wenn die Empfindung geſchehen, die Ideen durch das Gedächtniß aufbehalten werden, damit man ſich bey Gelegenheit ſelbiger wieder erinnern kan, indem ſonſt das Judicium in der Erkenntniß des wahren und falſchen ſein Werck nicht thun könte, folglich muß das Judicium den Beyſtand des Gedächtniſſes haben. Soll daſſelbige ein Urtheil abfaſſen, ſo muß es zwey Ideen haben, und nach erkannter Beſchaffenheit derſelben, entweder bejahen oder verneinen. Es iſt nothwendig, daß er einer erkannten Wahrheit Beyfall giebt, und kan ihm niemand das Gegentheil bereden, noch viel weniger ihn äuſſerlich zwingen, daſſelbige für wahr zu halten. So ſind auch dem menſchlichen Verſtand gewiſſe Grentzen zu gedencken geſetzet, die er nicht überſchreiten kan, und da iſt das letzte Punctum die Empfindung, über die er nicht hinaus gehen darff, maſſet ſich auch nicht an über ſolche Sachen zu meditiren, welche nicht zur Empfindung können gebracht werden. Solche nothwendige natürliche Ordnung hat GOtt nach ſeiner Weisheit gemacht. Denn er erwehlet nicht aus Eigenſinn, oder gleichſam nach dem Looſe, noch aus einer bloſſen Gleichgültigkeit. Sehen wir die Freyheit unſers Verſtandes moraliter an, ſo kommt ihm ſelbige zu, und iſt diejenige Beſchaffenheit deſſelben, daß er in ſeinen Wirckungen keiner Direction einer höhern Krafft unterworffen, und daher ſein ius cognoſcendi ſich ſo weit erſtrecke, ſo weit ſich nur ſeine potentia erſtrecket, das iſt, er kan thun, was er nur zu thun vermag. Hierinnen hat er einen groſſen Vorzug vor dem menſchlichen Willen. Denn dieſer iſt von Natur der Direction oder Regierung des Verſtandes unterworffen, und iſt daher in Anſehung deſſelben falſch, was Spinoza tr. theol. polit. cap. 16. wider alle Principia einer geſunden Moral ſchreibet: quod vnius cuiuscunque hominis ius eo vsque ſe extendat, quousque eius potentia ſe extendit. Denn wie überhaupt das Sprichwort ignoti nulla cupido richtig, es kan ohne vorher gegangener Erkenntniß keine Begierde im Willen entſtehen; alſo kan nach der göttlichen Abſicht der Wille weder was gutes verlangen; noch was böſes averſiren, es ſey denn vorher von dem Verſtand auf eine judicieuſe Art als was gutes; oder böſes erkannt worden. Doch der auſſernatürliche Stand, darein der Menſch durch den Sünden-Fall geſetzet worden, hat hierinnen eine Unordnung verurſachet. Denn an ſtatt daß der Wille dem Verſtand ſolte unterworffen ſeyn, ſo geſchichts offt, daß ſo zu reden der Verſtand dem Willen nachgeben muß, wenn er ihn zu dieſen und jenen Gedancken antreibt, und von der Erkenntniß des wahren und falſchen abhält. Es geſchicht vielmals, daß wir uns, nach der Beſchaffenheit unſerer Neigungen, Vorſtellungen und Urtheile von Sachen machen, wie denn unter andern ein gewiſſer Gelehrter ſehr wohl angemercket, daß manche falſche Begriffe in göttlichen und Religions-Sachen daher entſprungen, als wenn Origenes ſich GOtt ſo barmhertzig eingebildet, und die Erlöſung der Verdammten aus der Höllen ſtatuiret, ſo habe dazu ſein wollüſtig und mitleidig Gemüth Anlaß gegeben, und man würde auf ſolche Weiſe den Urſprung mancher Irrthümer bey den Reformirten erläutern können, wenn man das Temperament des Calvini gnau einſähe. Es iſt eine ausgemachte und mehr als zu bekannte Sache, daß die Menſchen nach ihren Neigungen und Affecten urtheilen, und wenn man zuweilen ſo gar verſchiedene und ungleiche Meinungen von einer Sache wahrnimmt, ſo iſt nicht allezeit die Schwachheit des Verſtands, als könten ſie es nicht beſſer machen, als vielmehr die Schwachheit des Willens ſchuld, das iſt ſie könnten wohl eine Sache beſſer einſehen, und die Wahrheit erkennen, wenn ſie nur allzeit wolten und das liebe Intereſſe nicht im Weg ſtünde. Der Heiland ſagt Matth. 15. v. 19. aus dem Hertzen, das iſt aus dem Willen kommen διαλογισμοὶ πονηροὶ, ſchlimme und falſche Vernunfft-Schlüſſe, ſo bezeuget auch Paullus Epheſ. 4. v 22. der Menſch ſey verderbt κατὰ τὰς ἐπιθυμίας τῆς ἀπάτης, in Irrthum und zwar durch die Lüſte, das iſt durch die böſe Neigungen des Willens, welches Vitringa an dem Exempel der alten griechiſchen Philoſophen in diſſert. de philoſophia Græcor. vitio affectuum corrupta lib. 3. cap. 12. obſerv. ſacrar. p. 633. mit mehrern gewieſen hat, woraus gantz natürlich folget, daß zur Erkenntniß der Wahrheit ein gantzes Gemüth nöthig iſt. Dieſes könte man verblümt eine Sclaverey des Verſtandes heiſſen, davon man ihn durch eine Verbeſſerung des Willens, ſo viel als natürlicher Weiſe möglich iſt, zu befreyen hat.

Betrachten wir die Freyheit des Verſtands relative, ſo beziehet ſich ſelbige auf den menſchlichen Gebrauch derſelben, und bedeu-

tet daher nicht so wohl eine gewisse Eigenschafft der Beschaffenheit des Verstands; als vielmehr ein gewisses Recht, so die Menschen, selbigen zu gebrauchen, haben, wovon der besondere Artickel Freyheit zu gedencken handelt.

Freyheit des Willens,

Es ist so wohl von den Philosophen, als Theologen über diese Materie viel disputiret worden, und darüber manches Wort-Gezänck entstanden, weil man sich vorher nicht verglichen, was durch diese Freyheit zu verstehen. Einige haben solche in einer indifferentia ad oppoſita gesetzet, daß sich der Wille gegen zwey einander entgegen stehende Dinge gleichgültig verhalte, welches die gemeinste Idee, die man sich davon zu machen pfleget. Andere nennen sie eine Abwesenheit der Hindernissen, wie Hobbesius in Leuiathan cap. 14. Becmann in lineis doctrin. mor. cap. 6. §. 5. le Grand in institut. phil. part. 9. art. 5. Der gemeine Begriff von dieser Freyheit ist nicht richtig, daß sie ein Vermögen sey, aus zwey einander entgegen gesetzten Dingen eines so wohl, als das andere zu erwehlen, ohne daß ein Bewegungsgrund vorhanden, warum man eins für dem andern erwehle. Denn eine solche Wahl muß allezeit ihren Grund haben, und ist ohnmöglich, daß man ohne Bewegungsgrund etwas wollen, oder nicht wollen könne, daher man auch billig bey den wircklichen Handlungen der Menschen, warum sie dieses gethan, oder unterlassen, den Grund zu wissen verlangt. Es zeigt solches die Erfahrung, indem man kein einziges Exempel anführen kan, da man etwas entweder gewolt, oder nicht gewolt, und kein Bewegungs Grund zugegen gewesen wäre, ohnerachtet diejenigen, die nicht scharffsinnig gnug sind, ihn nicht allezeit wahrnehmen, zumahl wenn sie zuweilen so versteckt sind, daß sie nur von einem scharffsinnigen können hervor gesucht werden. Ja es lauffen wohl solche Bewegungs-Gründe mit unter, die auch die scharffsinnigsten nicht gewahr werden und empfinden, z. E. warum man, wenn man zu einer Thür hinaus gehet, den rechten Fuß vor den lincken, oder den lincken vor den rechten gesetzet, es sey denn allezeit ein Sclave vorhanden, wie in dem Hause des Trimalcionis bey dem Petronio, der uns zuruffte: den rechten Fuß voran. Man setze den Fall, es würden zwey Ducaten von gleichem Schlag und Werth, die wenigstens dem Ansehen nach einander gantz gleich wären, auf den Tisch geleget, und Titius solte einen davon nehmen. Nachdem er sie genau geprüfet, und nicht den geringsten Unterscheid wahrgenommen, so nimmt er einen, und da meinet man, es sey ohne Ursach, ohne Bewegungs-Grund geschehen, daß er einen dem andern vorgezogen. Allein ist gleich in der Sache selbst kein Bewegungs-Grund da gewesen, so findet sich einer in ihrem Verhalten gegen denjenigen, der die Wahl anstellet. Er nimmt einen, und läst den andern liegen, weil derjenige, den er genommen, ihm näher zur Hand war, folglich ist die Bequemlichkeit der Bewegungs-Grund. Es schreibt der Herr von Leibnitz in seiner Theodicée part. 1. §. 46. gar recht: es giebt keine indifferentiam æquilibrii, das ist eine solche Indifferentz, da auf beyden Seiten alles vollkommen gleich sey, ohne daß man zu einem geneigter sey, als zum andern. Es concurriren unendlich viel grosse und kleine, innerliche und äusserliche Bewegungen mit uns, die wir meistentheils nicht gewahr werden. So lang man im Zweifel stehet, ob die Bewegungs-Gründe von einer Seite die andere überwiegen, oder nicht, so lang kommt man zu keinem Schluß, welches der Herr Wolff in den Gedancken von GOtt, der Welt und Seele des Menschen cap. 3. §. 509. p. 275. mit einem Gleichniß von der Wage schön erläutert hat. Die andere Definition, daß diese Freyheit in einer Abwesenheit der äusserlichen Hindernissen bestehe, ist nicht hinlänglich. Es gehört zwar dieses mit zur Freyheit, daß uns von aussen kein Hinderniß im Weg stehet, und hat also ein krancker Lehrer keine Freyheit, ob er lesen, spatzieren gehen will, oder nicht; es ist aber dieser Begriff nicht hinlänglich. Denn zu geschweigen, wie schon der Herr D. Budeus in instit. theol. moral. part. 1. cap. 1. sect. 4. §. 11. p. 129. erinnert, daß die unvernünfftigen Thiere keine Freyheit haben, ohnerachtet sie durch kein äusserliches Principium zu einer gewissen Art zu wircken determiniret werden; so muß ja der Grund der Freyheit nicht so wohl von aussen; als vielmehr von innen in der Seelen selbst gesuchet werden. Auf solche Weise müssen wir uns bemühen, uns einen bessern und gründlichern Begriff von dieser Sache zu machen, dazu wir durch Betrachtung derjenigen Handlungen, die wir freye nennen und der Beschaffenheit des Willens nebst seinem Verhalten gegen den Verstand gelangen können. Bey einer Handlung hat man zu erwegen theils den vorhergegangenen Schluß im Willen, oder die Determination, welche allezeit von einem Bewegungs-Grund dependiret, sie mag auf einen Endzweck, oder auf die dazu gehörige Mittel gehen; theils die Handlung, so fern äusserlich durch gewisse Bewegungen des Leibes der Schluß vollzogen und ausgeübet wird, und da fragt sichs, worauf die Freyheit auf beyden Seiten ankomme? Wir wollen, zum voraus, ein gemein Exempel geben. Es ist die Frage: ob ich das Haus kauffen soll, oder nicht, folglich habe ich darinnen meine Freyheit, oder nicht: ich habe von allen dabey vorkommenden Umständen eine Erkenntniß, wie das Haus beschaffen, wie theuer es ist, und wie es mit meinem Beutel stehet; befinde ich nun, daß mir dasselbige sehr dienlich und nützlich sey,

auch

auch im Stand mich befinde, die Zahlung zu thun, so sind dieses Bewegungs-Gründe in dem Willen, die ihn determiniren und schlüßig machen, den Kauff vorzunehmen; fragt sich daher, wie weit dieser Schluß nothwendig, oder frey zu nennen, ingleichen wenn nun der Schluß gefasset, man wolte das Haus kauffen, ob die deswegen anzustellende äusserliche Handlung nothwendig vor sich gehen muß, oder unterbleiben kan? Dieses giebt nun Anlaß, mit Unterscheid zu erwegen, wie sich der Wille in seinen Wirckungen und die äusserliche Handlungen in Ansehung der Freyheit verhalten? Was den Willen betrifft, so ist zu untersuchen: ob derselbige in seinen Wirckungen von einem andern Principio dependire, auch von demselbigen determiniret werde? Es kan der Wille sowohl physice, als moraliter betrachtet werden. Physice, in Ansehung seiner natürlichen Beschaffenheit, daß er dasjenige Vermögen der Seelen sey, welches allezeit zum guten geneigt, und hingegen vor das böse einen Abscheu hat, dependiret er allezeit vom Verstand. Denn in dem Willen treffen wir die Neigungen, und die besondern Begierden als wirckliche Actus an. Die Neigungen sind entweder natürliche, bey deren Erregung nur eine blosse Vorstellung; nicht aber Determination des Verstands nöthig, an deren Stelle der natürliche Trieb selbst da ist; oder durch den Fall der Menschen erregte und auf alle Menschen, als erblich fortgepflantzte, wie der Ehrgeiz, Geldgeitz und die Wollust, die ihren ersten Ursprung auch vom Verstand, und zwar dessen Determination haben, welches insonderheit bey den besondern Begierden und Actibus des Willens geschehen muß. Denn er muß das gute lieben, und das böse hassen, welches nach dem richtigen Sprichwort: ignoti nulla cupido, ohne vorhergegangener Erkenntniß nicht geschehen kan, es mag dieselbige wahr, gründlich und hinlänglich seyn, oder nicht, gnug daß man etwas für gut, oder bös ansiehet. So haben wir auch schon oben erwiesen, daß kein Schluß im Willen ohne Bewegungs-Grund vorgehen mag. In dieser Absicht pflegt man den Willen facultatem necessariam, ein nothwendiges Vermögen zu nennen, und ihm die Freyheit abzusprechen, die aber deswegen nicht gantz und gar aufgehoben werde. Denn wäre gleich eine innerliche Nothwendigkeit da, daß er nach geschehener Erkenntniß allezeit das gute lieben, und das böse hassen müsse; so sey doch keine äusserliche Nothwendigkeit da, die den Willen, auf diese oder jene Art zu wircken, zu diesem oder jenem Objecto nöthigen könne, folglich müste man diese Freyheit des Willens selbst in einer Dependentz von einer äusserlichen absoluten Nothwendigkeit suchen. Es kommt auch noch hinzu, daß sich der Wille durch eigene Krafft zu einer Sache, die ihm gefället, neiget, und sich davon zurück ziehet, wenn sie ihm mißfället. Doch muß man den Grund dieser Freyheit in dem Verstand, und dessen Bewegungs-Gründen suchen, wodurch der Wille bald da, bald dorthin kan gelencket werden, und so weit der Mensch dergleichen Vorstellungen in seiner Gewalt hat, so weit hat er auch seine wirckliche Begierden in seiner Gewalt. Betrachtet man hier den Willen moraliter, und untersuchet seine Freyheit, so hat es den Verstand, ob nach der göttlichen Absicht derselbige der Direction einer höhern Krafft unterworffen, oder nicht? welches eine gantz andere Frage. Denn ein anders ist, daß er wircket, ein anders aber, ob die Wirckungen vernünfftig oder unvernünfftig sind. Er ist von Natur und nach der göttlichen Absicht der Direction, oder Regierung des Verstands dergestalt unterworffen, daß er weder was gutes verlangen, noch was böses aversiren soll; es sey denn vorher vom Verstand auf eine judicieuse Art als ein wahrhafftig Gut, oder als ein wahrhafftig Böses erkannt worden, und ist daher nicht gnug, daß es der Mensch dafür hält; sondern ob es an sich selbst so beschaffen, wie man sichs einbildet. Durch den Fall ist diese von GOtt gemachte Ordnung, daß der Wille dem Verstand soll unterworffen seyn, verderbet worden. Denn an statt daß sich der Wille nach dem Verstand richten solte, so muß der Verstand offt dem Willen nachgeben, welches wir schon in dem vorhergegangenem Artickel von der Freyheit des Verstands gezeiget haben. Es hat der Wille dadurch so zu reden eine solche Gewalt erlangt, daß wenn sich gleich die Vernunfft den bösen Begierden entgegen setzet, und eine so genannte pugna rationis und appetitus sensitivi entstehet, die Macht derselben viel zu schwach ist, daß der Wille nachgeben müste. Kommen wir auf die äusserliche Verrichtungen selbst, so hat hier keine Nothwendigkeit statt, als müste man dasjenige, was man in seinem Willen innerlich beschlossen, äusserlich zur Vollziehung bringen, und alles dasjenige thun, was einem gefällt; hingegen unterlassen, was einem mißfällt. Denn wenn gleich Bewegungs-Gründe vorhanden, warum eine Handlung beliebet wird, so können sie doch in den zur Ausführung derselben nöthigen Umständen keine Veränderung machen, noch eine Nothwendigkeit verursachen, sondern es bleibt alles, wie vorhin. Es entstehet zwar eine Gewißheit, so bald man den Schluß gefasset; aber keine Nothwendigkeit, daher man auch aus der Erfahrung weiß, daß ein festgesetzter Schluß dennoch wieder kan geändert werden, wenn etwas darzwischen kommt. So können wir auch an einer Sache einen Gefallen haben, ohne die damit verknüpffte äusserliche Handlung vorzunehmen, oder zu unterlassen, welches sich auf das oben berührte Exempel von Kauffung eines Hauses also deuten lässet. Das Haus, das mir zu kauffen angeboten worden, gefällt mir, habe

habe mich auch entschlossen, solches zu kauffen, welches Wohlgefallen, welcher Schluß besondere Actus des Willens sind, die in so fern zwar nothwendig, weil sie sich auf gewisse Bewegungs-Gründe stützen; aber auch in dieser Absicht, daß sich der Wille durch seine eigene Krafft lencket, und durch keine äusserliche Nothwendigkeit kan genöthiget und gezwungen werden, freywillig, ja in Ansehung, daß das ietzige Wohlgefallen und der ietzige Entschluß durch gegenseitige Vorstellungen kan geändert werden, sind sie vielmehr gewisse, als nothwendige Wirckungen zu nennen. Habe ich gleich den Schluß, das Haus zu kauffen, gefasset, so folgt noch nicht, daß ich hingehe, und den Kauff richtig mache, wozu mich nichts nöthigen kan, sondern es kommt alles auf meinen eignen Willen an, mithin kommt diese Freyheit der Handlung darauf an, daß sie von meinem Willen dependiret. Sollen wir alles, was von der Freyheit des Menschen und des Willen zu sagen ist, kurtz zusammen fassen, so kommts auf drey Stücke an: 1) auf das Wesen der Freyheit, welche nichts anders ist, als ein Vermögen der Seelen, krafft dessen der Wille bald da, bald dorthin kan gelencket und zu etwas determiniret werden: 2) auf ihren Grund, der nicht in dem Willen; sondern in dem Verstand und dessen Vorstellungen zu suchen, durch welche der Wille bald auf diese, bald auf jene Seite kan bewogen werden: 3) auf die Aeusserung derselbigen, die allezeit im Willen durch eine Determination geschiehet, daß derselbige entweder zu diesem, oder jenen gelencket und determiniret wird. Auf solche Weise habe ich die Sache weiter ausgeführet in der Einleitung in die Religions-Streitigkeiten der Evangelisch-Lutherischen Kirche part. 3. p. 610. und zwar wider Melodium. Dieser giebt vor, die Freyheit sey eine besondere Facultät der Seelen, welche vom Verstand und Willen unterschieden, daß daher drey unterschiedene Kräfften der Seelen zu behaupten wären. Hieraus können wir die Frage entscheiden: ob ein natürlicher Mensch seine Freyheit habe, tugendhafft zu leben, und also das tugendhaffte Leben eine willkührliche Sache sey? man pflegt darauf zu antworten, im geistlichen habe der Mensch gar keine Freyheit, und stünde nicht bey ihm, ob er wahrhafftig, das ist mit reinem Hertzen fromm leben wolte, folglich wäre die Bekehrung, auch die Heiligung ein Werck GOttes, so daß dorten die gratia operans, dabey sich der Mensch nur leidend verhalten müste; hier aber die gratia cooperans statt habe, und wenn er auch gleich bey der Heiligung was beytrage, so geschähe doch dieses nicht aus eignen; sondern aus den in der Bekehrung bekommenen neuen geistlichen Kräfften. So viel habe der Mensch in seiner Gewalt, daß er äusserlich den Schein eines tugendhafften Wandels annehme, und civiliter ehrbar lebte, so aber noch keine Tugend, die nicht nur eine äusserliche Ubereinstimmung der Handlung mit dem Gesetz, sondern auch eine gute Absicht, mithin einen verbesserten Willen erfordere, folglich könte man die philosophische oder natürliche Tugenden, die bey den Heyden waren, für keine wahre Tugenden halten. Es bestätiget dieses nicht nur die heilige Schrifft; sondern auch die eigne Empfindung und die tägliche Erfahrung, so sich auch nach der obigen Theorie gar wohl erklären lässet. Denn sagt man, der Mensch hat keine Freyheit im geistlichen, so fällt diese Freyheit deswegen weg, weil die Wirckungen, die zu einer wahren Tugend erfordert werden, nach dem so grossem Verderben, so durch den Sünden-Fall entstanden, unmöglich worden, was aber ohnmöglich, dabey kan keine Freyheit statt haben. Unmöglich sind sie, weil die böse Neigung im Willen so habituell und so starck, daß keine Vorstellungen des Verstands selbige zu dämpffen hinlänglich, auch der Verstand von Natur so verfinstert, daß er nicht allezeit das gute und böse von einander unterscheiden kan.

Die Historie dieser Lehre ist zwar etwas weitläufftig, aber von grossem Nutzen, weil die Erkenntniß derselben in vielen andern Stücken ein grosses Licht geben kan. Wenn man aber die verschiedene Meinungen der Philosophen von dieser Materie einsehen will, so muß man wissen, daß davon auf unterschiedene Art ist gehandelt worden, indem einige überhaupt diese Freyheit berühret, und zwar entweder directe, oder indirecte, wenn sie solche Principia angenommen, daraus ihre Gedancken als Schlüsse von diesem Punct leicht zu folgern; andere hingegen insonderheit von der Freyheit in Ansehung der guten Verrichtungen geurtheilet, dabey man nicht nur bey den Philosophen stehen bleiben; sondern auch aus der Kirchen-Historie die merckwürdigsten Umstände berühren muß, so fern die philosophischen, oder vielmehr der heydnischen Weltweisen Lehren zu allerhand Irrungen bey den christlichen Lehren Anlaß gegeben. Machen wir den Anfang von den ältern Zeiten, so erinnert Jaquelot in dem examin. theol. Bælii part. 2. cap. 4. pag. 223. sehr wohl, man werde keinen Weltweisen antreffen, welcher die Freyheit des Menschen verworffen ohnerachtet die meisten von ihnen solche Principia angenommen, die derselbigen schnurstracks entgegen. Cicero de fato cap. 17. schreibet: ac mihi quidem videtur, quum duæ sententiæ fuissent veterum philosophorum, vna eorum, qui censerent, omnia ita fato fieri, vt id fatum vim necessitatis afferret, in qua sententia Democritus, Heraclitus, Empedocles, Aristoteles fuit: altera eorum, quibus viderentur sine vllo fato esse animorum motus voluntati; Chrysippus tanquam arbiter honorarius medium ferire voluisse; sed applicat se ad eos potius, qui necessitate motus animos liberatos volunt, und zeigt damit an, daß einige geglaubet, es sey alles dem Schicksal

sal dergestalt unterworffen, daß dasselbige die Krafft habe, alles nothwendig zu machen, da andere hingegen davor gehalten, die Bewegungen des Gemüths geschähen freywillig und ohne Schicksal. Wie aber dieses eigentlich auf die natürliche und physische Krafft sich zu bewegen gehet; also hat man auch zu untersuchen, was sie von der moralischen Freyheit, oder von der Freyheit gutes zu thun, gelehret, auf welche beyde wir bey dieser historischen Nachricht sehen wollen. Den ersten Punct betreffend, ob die Seele, folglich auch der Wille die Krafft habe, sich sowohl, als den Leib zu bewegen, so theilen sich die alten Philosophen deswegen in zwey Theile. Einige legten dem Gemüth eine freywillige Bewegung bey, wie denn Aristoteles de anima lib. 1. cap. 2. bezeuget, daß verschiedene dafür gehalten, es wäre die Seele die vornehmste bewegende Ursach. Plutarchus de placitis philosoph. lib. 4. cap. 2. berichtet, daß Thales zuerst diese Meinung angenommen, wenn er schreibt, daß er der erste gewesen sey, der sich zu beweisen Mühe gegeben, wie die Seele allezeit in Bewegung sey, und sich selbst bewege, so auch Aristoteles c. l. und Stobäus eclog. physic. cap. 40. pag. 93. bekräfftigen. Es führet zwar Diogenes Laertius lib. 1. n. 35. unter seinen Sprüchen an, daß er gesagt, die Nothwendigkeit sey das stärckste, indem sie alles beherrsche; es ist aber nicht zu vermuthen, daß er ein unvermeidliches Schicksal, sondern vielmehr eine zufällige äusserliche Nothwendigkeit, die zuweilen unsere Freyheit hemmet, verstanden habe. Nach Plutarchi c. l. Zeugniß hat Pythagoras die Seele vor eine sich selbst bewegende Anzahl angesehen, wovon Marsilius Ficinus de immortalit. anim. lib. 18. cap. 2. ausführlich handelt, und weisen will, wie sich dieser Weltweise die Seele als eine Zahl fürgestellet; es ist aber alles sehr dunckel, und wir halten dafür, daß wirs heut zu Tage nicht wissen können, was er darunter verstanden. Nemesius de nat. hom. cap. 2. schreibet: Pythagoras animam numerum esse seipsum mouentem definiuit, non quod numerus sit anima, sed in iis, quæ numerantur & multiplicata sunt, reperiatur & quoniam anima est, quæ res inuicem secernat, formas cuique & notas imprimat. Von dem Anaxagora bezeuget Laertius lib. 2. n. 9. daß er gelehret, das Gemüth sey der Ursprung aller Bewegung, und nach dem Plutarcho de placit. philosoph. lib. 4. cap. 2. hat Plato die Seele durch ein vernünfftiges und von sich selbst bewegtes Wesen beschrieben, welches auch aus seinen Schrifften, sonderlich aus dem Timäo zu ersehen. Es schreibt zwar von ihm Proclus lib. 2. ad Timæum Platonis p. 80. er habe darinnen den Pythagoræern gefolget, daß er gelehret, es komme alles, was geschehe, von einer Ursach her, und habe alles vom Schicksal und GOtt geleitet; es scheinet aber, weil seine Beschreibung der Seelen allzudeutlich vorhanden, daß, wo er keine Ursach von den Wirckungen angeben können, er GOtt und das Schicksal zu Hülffe genommen, ohne dadurch die natürlichen Ursachen auszuschliessen, vielweniger die Seele dem Schicksal zu unterwerffen. Plutarchus de placit. phil. lib. 1. cap. 27. druckt die Sache am allerdeutlichsten aus, wenn er saget: „Plato „mengt zwar die Krafft des Schicksals mit „in das menschliche Leben, und die Wir„ckungen der Seelen, doch behauptet er zu„gleich, daß auch wir selbst mit Ursach an sol„chen Bewegungen sind.“ Cicero nimmt auch diese Meinung an. Denn nachdem er einst Platonis Beweis-Gründe, womit er die Bewegungs-Krafft der Seelen vertheidigen wollen, angeführet, so thut er Tuscul. quæst. lib. 1. c. 23. hinzu, es empfinde demnach das Gemüth, daß es bewegt werde, und es empfinde zugleich, daß die Bewegung durch seine und nicht durch fremde Krafft geschehe, wie dieses mit mehrern in den Teutschen actis erudit. part. 57. p. 632. in einer besondern Observation, davon Herr Carl Franciscus Buddeus, ein Sohn des Herrn D. Buddei Auctor ist, ausgeführet worden. Doch die Anzahl derjenigen ist nicht geringer, die im Gegentheil die Seele aller Bewegungs-Krafft beraubet, und sie in allen ihren Verrichtungen die Herrschafft eines Schicksals unterworffen haben, welche wir hier nicht anzuführen, weil schon oben in dem Artickel von dem Fato davon gehandelt worden. Hätten diese Weltweisen nach ihren Principiis raisonniret, so hätten die letztern die moralische Freyheit gäntzlich aufheben, und behaupten müssen, es stehe in keines Menschen Gewalt gutes, oder böses zu thun, und könne er für nichts Rechenschafft geben. Allein, wenn sie auf den Punct von der Freyheit des Menschen in den moralischen Verrichtungen kamen, so gedachten sie nicht an ihre Principia von der fatalen Nothwendigkeit, und ob sie gleich den Ursprung des Bösen von der Materie, und von einem besonderm Principio herführten, so behaupteten sie in Worten doch diese Freyheit. Von den Stoickern ist bekannt, daß die Vertheidigung des unumgänglichen Schicksals einer von ihren vornehmsten Lehrsätzen gewesen, und gleichwohl können sie groß Wesen von der Macht und Freyheit des Menschen gutes zu thun, und tugendhafft zu leben, machen. Seneca sagt epist. 41. „es sey närrisch, wenn „man sich von GOtt ein gutes und recht„schaffenes Gemüth ausbitten wolte, wel„ches ein jeglicher vor sich selbst erlangen „könte,“ und Horatius bittet auf Stoische Manier sich zwar von den Göttern das Leben und Reichthum aus; die Ausübung der Tugend aber wolte er selbst auf sich nehmen: sed satis est, orare Iouem, qui donat & aufert, det vitam, det opes; æquum mihi animum ipse parabo, lauten seine eigene Worte

lib.

lib. 1. cap. 18. wie denn auch der gedachte Seneca an einem andern Ort ep. 20. sich also vernehmen lässet, „dahin laß alle deine „Gedancken gehen, das schaffe, das wünsche, „und die andern Wünsche überlasse GOtt, „daß du mit dir selbst, und mit dem aus dir „kommenden Guten zufrieden seyst, dergleichen Aussprüche auch bey dem M. Antonino Philosopho de se ipso ad se ipsum fürkommen, wobey Gatakerus in not. lib. XI. §. 11. zu lesen ist. Das alles klingt nun sehr prächtig; riecht aber gar sehr nach dem Stoischen Hochmuth, und wenn man philosophisch davon reden will, so kommt alles sehr einfältig heraus, indem sie sich selbst widersprechen. Sie lehrten ein solches Schicksal, wodurch der Mensch aller Freyheit beraubet würde, und doch leaten sie ihm selbige in hohem Grad zu. Doch das war bey ihnen was gewöhnliches, daß sie Principia annahmen, und denselben schnurstracks entgegen philosophirten, welches schon Plutarchus περὶ Στοϊκῶν ἐναντιωμάτων, de Stoicorum repugnantiis tom. 2. opp. p. 1033. sqq. gezeiget. Cicero setzet in dem oben angeführten Ort den Aristotelem auch unter diejenigen, welche der Lehre von dem Schicksal beygefallen, und wenn gleich Voßius in fragm. de Manichæis & Stoicis tom. 6. p. 831. opp. erinnert, man fände in den ethischen und andern Schrifften dieses Philosophen nichts davon, ja vielmehr das Gegentheil, daher sich entweder Cicero müste geirret; oder davon etwas in den so genannten exoterischen Büchern gestanden haben, worinnen er der gemeinen Meinung nachzugehen pflege, so brauchen wir doch dieses nicht. Denn wenn wir Aristotelis Lehrsätze von der Bewegung, und von dem Wesen der Seelen ansehen, so kommen sie sehr wohl mit dem Schicksal überein, wovon ein mehrers oben in dem Artickel von dem Fato zu finden ist. Dem ohngeachtet behauptet Aristoteles diese Freyheit, und wem ist unbekannt, was in allen aristotelischen Sitten-Lehren von der gedoppelten Freyheit des menschlichen Willens in Bestreitung der Affecten, de libertate contradictionis und contrarietatis vorgegeben und gelehret wird, daß durch diese Freyheit der Mensch von den unvernünfftigen Thieren hauptsächlich unterschieden werde; daß sich in dieser Freyheit alle Imputation gründe, Krafft welcher man einen Menschen vor den Urheber seines Thun und Lassens halte, und ihn deswegen nach Gelegenheit lobe, oder straffe. Nun mögen es die Aristotelici besser, als Aristoteles selbst gemeinet haben, welchem es aber nicht so sehr als den Stoickern zu verargen, daß er sich habe widersprochen. Denn wenigstens ist nicht glaublich, daß er mit solchem Eiffer, wie die Stoici, die Lehre vom Schicksal angenommen, hat auch mit seiner Moral und der Tugend-Lehre ein gantz ander Absehen gehabt. Die Pythagoräer, Platonici und Stoici drungen auf die innerliche Verbesserung des Gemüthe, und da war das Absehen an sich selbst gantz gut; Aristoteles aber wolte nur einen Staats-Mann, der sich in die Welt schicken könte, zuschneiden. Daher lehrte er vielmehr eine Politic, als eine Ethic, und seine Tugenden bestunden nur in einer äusserlichen Einrichtung der Verrichtungen nach dem, was die bürgerlichen Gesetze und die Regeln des Wohlstands mit sich brachten, dergleichen tugendhafftes Leben freylich in eines Menschen Gewalt stehet, und Aristoteles hatte bey dieser Meinung nicht nöthig, sich um den Ursprung des Bösen, und um die Freyheit des menschlichen Willens groß zu bekümmern, wovon ich mit mehrern in der exercitat. de atheismo Aristotelis, die in den paregis academicis stehet, gehandelt habe. Epicurus scheint zwar, daß er mit dem Fato nichts zu thun gehabt, und die Freyheit des Menschen behauptet. Denn er gieng darinnen von seinem Lehrmeister dem Democrito ab, daß er den Atomis, oder untheilbaren Cörpergen ausser der perpendicularen Bewegung, dazu sie durch ihre natürliche Schwere angetrieben würden, den motum declinationis beylegte, und zwar deswegen, wie Cicero berichtet, weil er sich befürchtet, daß man aus den natürlichen und nothwendigen Bewegungen eines jeden kleinen Theilgens schliessen könte, daß wir gar keine Freyheit hätten, indem sich unser Gemüth in seinen Verrichtungen nach der Bewegung der untheilbaren Cörpergen richten müste. Lucretius, der Epicuri Lehren fürgetragen, sagt lib. 2. v. 257. de rerum natur. „wenn immer die Bewegungen also „an einander hangen, daß eine neue allezeit aus der vorhergehenden nach einer unumgänglichen Ordnung entspringen muß," und wenn nicht diejenigen Dinge, die sich zuerst bewegen, zuweilen auf die Seite ausweichen, und dadurch einen Grund legen, den Zwang des Schicksals zu unterbrechen und zu verhindern, daß nicht unendlich eine bewegende Ursache aus der andern entstehe; so sehe ich nicht, wie es zugehe, daß auf diesem Erdkreis so viele Thiere mit einem freyen und von dem Schicksal gantz entnommenen Willen begabet sind, nach welchem wir uns bewegen können, wie einen jeden seine Begierden antreiben. Nachdem er uns seine Meinung mit dem Exempel der Pferde, wenn sie aus ihren Schrancken ausgelassen werden, erläutert, so beschliesset er mit folgenden Worten:"

vt videas, initium motus a corde creari,
ex animique voluntate id procedere primum.

Es ist aber ungereimt und abgeschmackt, in der abweichenden Bewegung die Freyheit zu suchen, welche eine Eigenschafft eines Geists, und insonderheit des Willens, nicht aber eines Cörpers, oder der Atomorum. So wurden auch bey den Epicuräern alle Verrichtungen vor indifferent angesehen, und man bekün-

Digitized by Google

bekümmerte sich um das moralische Übel nicht. Die andern, welche der Seelen eine freywillige Krafft sich zu bewegen beylegten, konnten noch ehe die Freyheit des Willens behaupten, wiewohl sie in der Lehre vom Ursprung des Bösen eine solche Meinung annahmen, daß dasselbige von der Materie herrührte, dabey sie nicht wohl wären auskommen, wenn man die Sache hätte genau nehmen, und einen Satz gegen den andern halten wollen. Doch auf solchen Zusammenhang haben sie eben nicht, und es fällt einem schwer, wenn man aus ihren noch aufgezeichneten Lehren ein systematisches Gebäude aufrichten will. Pythagoras hielte die Seele vor eine sich bewegende Zahl, er und seine Anhänger recommendirten den ihrigen die Sorge für ein gutes Gewissen, welches man täglich prüfen und dahin sehen müste, daß dasselbige nicht beflecket werde, wovon Huetius in quæstionibus Alnetan. lib. 3. cap. 10. Menage in not. ad Laërt. p. 53. 110. 362. Scheffer de constit. philos. Ital. cap. 14. die Zeugnisse zusammen gelesen haben, welche Gewissens-Sorge sie gewiß nicht würden auf sich genommen haben, wenn sie nicht durch die Erfahrung an sich und andern wären überzeugt gewesen, wie sie als schuldig das Gewissen anklage, überführe und verdamme. Paulius sagt Röm. 2. v. 15. von den Heyden, daß sich ihre Gedancken untereinander verklagten; dem ohngeachtet suchen sie die Schuld von sich abzulehnen, wenn sie zwey Principia statuirten, daß von dem einen das Gute; von dem andern aber das Böse herrühre, welche Materie Wolff de Manichæismo ante Manichæos weitläufftig ausgeführet hat. Es scheinet zwar, daß in diesem Stück Pythagoras der christlichen Lehre ziemlich nahe gekommen sey, daß wenn er gleich die Seele eine sich selbst bewegende Krafft genennet, er solches vielmehr von der physischen; als moralischen Krafft verstanden und gemeinet, die Seele bewege sich selbst, und werde nicht von einem andern ausser ihr sich befindenden Principio bewegt; daß sie sich aber moraliter zum Guten determiniret, stehe nicht bey ihr. Denn er lehrte, niemand könne sich reinigen aus eigner Krafft, sondern bedürffe dazu göttliche Hülfe, welche er daher durch ernstliches Gebeth erlangen müsse, s. Scheffer de nat. & constit. phil. Italic. p. 75. und bey dem Hierocle in aurea carmina Pythag. p. 173. heist es: „man „muß nicht meinen, daß man selbst ohne GOttes Hülffe was gutes verrichten könne, noch „auch bey dem blossen Gebeth es bewenden „lassen, sondern zugleich auch zum Wercke „selbst schreiten.„ Die pythagorische Philosophie verglich den freyen Willen mit der Hand, welche der Mensch um etwas anzunehmen, ausstrecken; das gute selbst aber sich nicht geben könte, sondern durchs Gebeth von GOtt erlangen müste. Es berichtet zwar Laertius lib. 8. segm. 9. daß Pythagoras einem vor sich zu bethen erlaubet; fügt aber gleich hinzu, weil er nicht wisse, was ihm gut sey, womit er anzeigt, er habe nur auf diejenigen gesehen, die von ihm noch nicht gelernt, was ihnen heilsam sey. So lang wir diese Lehren nach den Worten ansehen, so klingen sie äusserlich sehr fein: kommt man aber etwas tieffer hinein und siehet den Grund an, woraus sie geflossen, so werden sie sich in einer andern Gestalt darstellen. Es machte sich Pythagoras einen irrigen Concept von der höchsten Glückseligkeit, als bestünde sie in in einer solchen Gleichheit und Vereinigung mit GOtt, da die Seele als ein Wesen wieder hinein fliessen müste; von dem Ursprung des Bösen, als käme dasselbige von der Materie, dessen bösen Affecten die Seele zu widerstehen nicht vermögend; von der Tugend und von der Reinigung, daß sich die Seele von dem Cörper absondern müsse, u. s. w. woraus leicht zu schliessen, wie weit seine Lehre von der christlichen unterschieden sey. Eben diesen Grund hatte auch die Platonische Moral, da Plato nicht weniger, wie wir oben gezeiget, der Seelen eine freywillige Krafft sich zu bewegen beylegte, und in Menone die Tugend als ein Geschenck GOTTes angesehen, dazu weder die Natur, noch die Ubung was beytrüge, daß man ebenfalls sagen könte, er habe zwar eine physische, aber keine moralische Freyheit, das Gute zu erlangen, und das Böse zu fliehen, zugelassen. Gleichwohl lesen wir bey dem Alcinoo de doctrina Platonis cap. 30. daß er gelehret, wie der Mensch bloß darum sündige, weil er durch den Trieb der zornigen und begierigen Seele das Böse vor gut ansähe, und so sündige er allezeit wider seinen Willen; wenn er aber gutes thue, so thue ers aus freyem Willen. Nun hängen zwar Platonis Lehren nicht allezeit wohl zusammen, und steht auch dahin, ob Alcinous des Platonis Sinn so accurat getroffen, der ohne dem die platonische Philosophie nach dem aristotelischen Fuß fürgetragen; man könte aber doch sagen, daß Plato mit dieser Freyheit auf denjenigen Zustand der Seelen gezielet, so fern sie ausser der Gemeinschafft des Leibes sich befindet, oder betrachtet wird. So viel haben wir von den heydnischen Philosophen anführen wollen.

Was desfalls in der christlichen Kirche zu den ältern Zeiten fürgegangen, haben wir so weitläufftig nicht auszuführen, und ist gnug, wenn wir so viel anmercken, daß die heydnischen Irrthümer sich auch bey denen, welche Christen heissen wolten, eingeschlichen. Es theilen sich hier die Meinungen in drey Classen. Einige heben die Freyheit des Willens gäntzlich auf, als die Valentinianer, Marcioniten, Hermogenianer und andere, von denen Vossius de Manichæis & Stoicis tom. 6. opp p. 834. zu lesen, und dahin insonderheit die Manichäer gehören, welcher Irrthum aus dem irrigen Grundsatz, daß das Böse von einem besondern Principio herrühre, flosse, daher die Kirchen-Lehrer wider sie disputirten, deren verschiedene Stellen Petavius in

dogmat. theol. tom. 3. lib. 3. cap. 13. und Jaquelot in examin. theol. Bælii præfat. angeführet haben. Andere erhoben die Freyheit des Menſchen im geiſtlichen ſo ſehr und meinten, daß der Menſch auch aus natürlichen Kräfften was gutes und GOtt-wohlgefälliges thun könte, welches man den Pelagianiſmum nennet, der ſeinen Urſprung aus der Stoiſchen Schule hatte. Doch wie einige de Spinoziſmo ante Spinozam; andere de Manichæiſmo ante Manichæos geſchrieben; alſo könte man auch ein nützliches Werck de Pelagianiſmo ante Pelagium verfertigen. Denn ſchon vor dem Pelagio waren einige in der chriſtlichen Kirche mit dieſem Irrthum eingenommen. Origenes ſoll zuerſt mit dieſer Lehre dem Pelagio ſeyn fürgegangen, wie ihn denn Hieronymus lib. 3. dial. aduerſus Pelagianos tom. 4. opp. part. 2. p. 546. nennet: Pelagianorum amaſium, und in epiſtol. ad Cteſiphontem Pelagiani erroris principem, die Lehre aber des Pelagii Origenis ramuſculum, welches auch Huetius in den Origenianis, worinnen er ſeine Lehren gar genau unterſuchet, nicht in Abrede ſeyn kan, und über dies von ihm bekannt iſt, daß er ſich durch die heydniſche Philoſophie zu andern Irrthümern verführen laſſen. Nach dem Origene rechnet man hieher den Theodorum von Antiochien, und die Haupt-Perſon ſelbſt war der Pelagius, wovon Joh. Latius in commentar. de Pelagianis & Semi-Pelagianis lib. Voſſius in hiſtoria Pelagiana, Noriſius in hiſtor. Pelagian. Garnerius in diſſertationibus ad Pelagianiſmum pertinentibus nebſt andern zu leſen, und dabey wir uns nicht aufhalten dürffen. Noch andere bleiben hier in der Mittelſtraſſe, und dieſe befanden ſich auf dem rechten Weg, indem ſie dem menſchlichen Willen nicht alle Freyheit gäntzlich abſprachen; aber doch behaupteten, daß man im geiſtlichen kein liberum arbitrium habe. In den mittlern Zeiten hatten die Scholaſtici das philoſophiſche Regiment, unter denen die wahre Lehre von dieſer Freyheit auch angefochten wurde. Denn philoſophiſch leugneten einige die Freyheit überhaupt, und zwar ſowohl directe, als indirecte. Von denjenigen, welche dieſes directe thaten, führt Bellarminus lib. 4. cap. 5. de liber. arbitr. den Joh. Buridanum lib. 3. ethic. quæſt. 1. und Andream de Caſtro ſent. 1. diſt. 25. an, und daß dem Buridano nicht unrecht geſchehe, könte man aus ſeinem bekannten ſophiſmate von dem Eſel ſchlieſſen, wenn man nur wüſte, was er eigentlich damit habe andeuten wollen, und erinnert Bayle in dem dictionar. tom. 1. p. 742. weil man nichts gewiſſes davon bey glaubwürdigen Scribenten anträffe, ſo habe man noch daran zu zweiffeln. Indirecte thaten dieſes diejenigen, ſo das ſo genannte ſyſtema cauſſarum occaſionalium annahmen, daß GOtt alles unmittelbar wircke und bewege; die Creaturen aber ihm nur Gelegenheit darzu gäben und ſich leidend verhielten. Theologiſch von der Freyheit des Menſchen im geiſtlichen fielen auch Diſputen für, die der Herr D. Buddeus in inſtitut. theol. dogmat. lib. 3. cap. 2. p. 854. ſqq. kürtzlich berühret hat. Kommen wir auf die neuern Zeiten, ſo müſſen wir dasjenige, was unter den Theologis in der Materie von dem libero arbitrio fürgefallen, bey ſeite ſetzen, weil wir ſchon oben den Grund gezeiget, woher der Irrthum kommen, daß der Menſch eine natürliche Freyheit im geiſtlichen habe, und bleiben daher nur bey dem, was desfalls unter den Philoſophis fürgegangen. Es hat an ſolchen nicht gefehlet, die in dieſem Stück gefährliche Meinungen gehabt, und dieſe Freyheit, wo nicht directe, doch indirecte geleugnet, und wo dieſes andere nicht gethan, haben ſie ſich doch einen beſondern Concept davon formiret, deren vornehmſten wir ietzo anführen wollen. Der erſte mag Benedictus Spinoza ſeyn, welcher nach ſeiner Art, damit er Unvorſichtigen einen blauen Dunſt vor die Augen mache, in zweydeutigen Worten dieſe Freyheit zuzugeben ſcheinet. Denn er erfordert zu der Freyheit zwey Stücke, daß man vors erſte eine Erkenntniß ſeiner Handlungen habe, und dann ſelbige thun wolle. Es bedeutet aber bey ihm das Wollen nichts anders, als drein willigen, daß die Handlung, die man nicht hindern könne, geſchehe. Daher beſtehet nach ſeiner Meinung die Freyheit darinnen, daß der Menſch empfände und überzeuget ſey, daß er ſich ſeiner Bewegung bewuſt, wenn er gleich die Urſach, wodurch er zu ſolchen Bewegungen determiniret worden, nicht wiſſe, welches ein recht läppiſcher Concept, der in der That nichts heiſſet. Doch was brauchts weiter Zeugniß? er geſtehet ja ausdrücklich, daß er keine Freyheit zulaſſe. Denn part. 1. propoſ. 32. ethic. ſchreibt er: voluntas non poteſt vocari cauſſa libera, ſed tantum neceſſaria, welches er alſo beweiſen will, voluntas certus tantum cogitandi modus eſt, ſicut intellectus, adeoque vnaquæque volitio non poteſt exiſtere, neque ad operandum determinari, niſi ab alia cauſſa determinetur & hæc rurſus ab alia, & ſic porro in infinitum. Aus dieſen Worten ſehen wir, wie Spinoza den Willen nicht vor eine von dem Verſtand unterſchiedene Fähigkeit gehalten, wenn er ihn cogitandi modum nennet, daher ſchreibt er epiſt. 2. ad Oldenburgium p. 399. der Wille, als eine Facultät betrachtet, ſey nichts anders als ein ens rationis, der keinesweges als eine Urſach dieſes, oder jenes Wollens anzuſehen. Wie er aber den Verſtand auch nur als einen cogitandi modum ausgiebt; alſo ſiehet man, daß er die Seele vor keine vom Cörper unterſchiedene Subſtantz gehalten, und das war eben der Grund ſeines Syſtematis, daß nur eine Subſtantz ſey, ſo daß die Bewegung des einen Cörpers von der Bewegung des andern dependire, und dieſes auf das Unendliche hinaus gienge, mithin müſte alles nothwendig geſchehen. Fällt nun ſein Haupt-Principium weg, welches aber hier zu widerlegen, die Umſtände dieſes

Ar-

Artickels nicht zulassen, so giebt sich das andere gar leicht, wiewohl auch die Hypothesis von der Freyheit, daß der Wille ein cogitandi modus, so beschaffen, daß ein ieder von deren Absurdität durch eigne Empfindung der Wirckungen des Willens leicht überzeuget wird, wie nicht weniger, daß der Verstand von einer andern Ursach müsse determiniret werden. In der propos. 48. part. 2. ethic. lässet er sich also vernehmen: in mente nulla est absoluta, siue libera voluntas, sed mens ad hoc vel illud volendum determinatur a caussa, quæ etiam ab altera determinata est, & hæc iterum ab alia, & sic in infinitum. Diesem setzen wir den Thomam Hobbesium an die Seite. Von diesem kan man sich leicht die Rechnung machen, was er von der Freyheit des Menschen statuiret, wenn man erwäget, daß er im Leuiath. cap. 4. ausdrücklich für giebt, es wären keine uncörperliche Substanzen, und cap. 34. Cörper und Substanz bedeuteten einerley, ja substantia incorporea bedeutete nichts, und wäre eben so viel als wenn man sagte corpus incorporeum ein uncörperlicher Cörper. Und wenn er sich in append. ad Leuiath. cap. 3. den Einwurff macht: Leugnet man, daß uncörperliche Substanzen anzutreffen, so muß man entweder leugnen, daß ein GOtt sey, oder zugeben, GOtt sey ein Cörper; so antwortet er, GOtt sey freylich ein Cörper, welches ja schon Tertullianus behauptet hätte. Er hat über diese Materie von der Freyheit mit dem Joh. Bramhall, Bischoffen von Derry, Streitigkeiten gehabt, und sind diese deswegen gewechselte kleine Streit-Schrifften 1656. in 4. zusammen zu London heraus kommen, unter dem Titel: Fragen über die Freyheit, die Nothwendigkeit und den Zufall, die zwischen dem Doctor Bramhall, Bischoff von Derry, und Thomas Hobbes de Malmesbury sind untersucht und abgehandelt worden, wie denn auch 1684. ein Werck edirt, darinnen sein Buch von der menschlichen Natur, sein Tractat de corpore politico, seine Schrifft von der Freyheit und der Nothwendigkeit zu finden ist. Seine Meinung geht hier, wie leicht zu erachten, dahin, daß alles aus einer absoluten Nothwendigkeit geschähe, und der Wille GOttes mache die Nothwendigkeit aller Dinge, und es scheint nicht undeutlich, daß das, was er GOtt nennet, vielmehr nur die blinde Natur des Klumpens der materialischen Dinge wäre, die nach den mathematischen Gesetzen zu Folge einer absoluten Nothwendigkeit wircke, wie die Atomi in dem Systemate des Epicuri, und da läufft die Sache auf einen Spinozismum hinaus. Er führt unterschiedene Sprüche an, welche vor seine Meinung seyn sollen, und die GOtt die Ursach unsers Willens zuschrieben, als z. E. Exod. 7. v. 3. ich will Pharao Hertz verhärten, 2 Sam. 16. v. 10. sage David zu Simei: Last ihn fluchen, denn der HErr hats ihm geheissen, fluche David, 1 B. der Könige 12. v. 15. der König Jerobeam gehorchte dem Volcke nicht, denn es war also gewandt von dem HErrn. Röm. 9. v. 16. so liegt es nun nicht an iemands Wollen oder Lauffen, sondern an GOttes Erbarmen, und v. 18. so erbarmet er sich nun, welches er will, und verstocket, welchen er will; v. 19. wer kan seinem Willen widerstehen? u. s. w. woraus zu ersehen, wie er die Sprüche nicht verstehet, oder nicht verstehen will, und sie zu einer gottlosen Meinung verdrehet, daß GOtt auch Ursach der sündlichen Verrichtungen sey. Er sagt, es sey nicht gut, wenn man die Wahrheit sage, wie GOtt das Böse wolte, weil dieses nicht rühmlich wäre, und stellt sich also GOtt als einen Menschen für, dessen Absichten und Handlungen man offt verheelen muß. Es hat der Herr von Leibnitz Anmerckungen über diese Schrifft gemacht, welche sich bey seiner Theodicée befinden, darinnen er gleich anfangs eine kurtze Nachricht von diesem Streit giebt. Beyde aber den Spinozam und Hobbesium hat Clarck in oration. de demonstratione existent. & attributor. Dei prop. 9. widerleget. In diese Classe gehöret auch Peter Bayle, welcher zwar an einigen Orten diese Freyheit vertheidiget, sonderlich in dem commentaire philosoph. tom. 2. cap. 6. p. 383. und 423. in andern Stellen aber selbige wieder aufhebet, daß er sich entweder aus Unvorsichtigkeit; oder mit Fleiß widersprochen, welches letztere viel ehe, als das erstere zu glauben. Denn wenn wir seine hieher gehörigen Principia ansehen, so war ihm wohl niemahls in Sinn kommen, eine Freyheit zu statuiren; zum Scheine aber that er bisweilen auch, als glaubte er solche. Wir treffen in seinen Schrifften sonderlich drey Umstände an, daraus wir seine Meinung gantz deutlich sehen können: 1) leugnet er, daß GOtt die willkührliche und freye Handlungen vorher sehen könne; weil aber gleichwohl GOtt alles vorher wisse, und er sich darinnen nicht betrüge, so müste der Mensch vorher von GOtt zu der Handlung, die er vorher sehe, seyn determiniret worden, welche Gedancken wir in seinem dictionario unter dem Artickel von den Manichäern, und tom. 3. cap. 142. der respons. ad quæst. homin. ex Prouinc. antreffen. Doch darauf läst sich leicht antworten. Es ist ein schlechter Schluß, den Bayle macht: ich kan nicht begreiffen, wie GOtt könne futura contingentia vorher sehen, er sieht aber gleichwohl die künfftigen Dinge vorher, folglich müssen sie alle nothwendig seyn; indem ja niemand von ihm verlanget hat, daß er die Art und Weise dieser Vorhersehung begreiffen soll, und wenn dieses gleich kein Mensch thun kan, so bleibt es doch eine Wahrheit, daß GOtt futura contingentia vorher sehe. Auf diese Weise fällt die Freyheit des Menschen weg. Andere kamen bey diesem Punct auf den andern Abweg. Denn damit sie weder die Freyheit des Menschen aufhöben, noch die contingentia verwürffen, so leugnen sie, daß

daß GOtt futura contingentia vorher ſehe, wie die Socinianer, und ein gewiſſer Gelehrter in der hiſtoire critique de la republique des lettres tom. 7. art. 4. p. 131. deſſen Meinung Buddeus de atheiſmo & ſuperſtit. p. 596. unterſuchet. Es kommt auſſer Streit die Erkenntniß ſolcher künfftigen Dinge GOtt zu, welches nicht nur die Vernunfft erkennet, ſondern auch die H. Schrifft beſtätiget. Denn erkennet die Vernunfft, daß GOtt das allervollkommenſte Weſen, ſo muß ſie ihm auch die allervollkommenſte Erkenntniß beylegen, welche aber nicht die vollkommenſte wäre, wenn er die künftigen möglichen Dinge nicht wüſte. Wüſte ſie GOtt nicht vorher, ehe ſie geſchähen, erkennte ſie aber, nachdem ſie geſchehen, welches niemand leugnen wird, ſo würde folgen, daß GOtt in ſeiner Erkenntniß wachſe und zunehme, ſo offenbar ein Stück ſeiner Schwachheit und Unvollkommenheit. Die heilige Schrifft beſtätiget dieſes nachdrücklich durch deutliche Zeugniſſe Geneſ. 18. v. 17. ſqq. Deut. 31. v. 16. 20. Pſalm 139. v. 2. 3. wodurch GOtt eben von den falſchen Göttern und den heydniſchen Götzen will unterſchieden ſeyn Eſ. 41. v. 22. c. 42. v. 9. c. 43. v. 12. doch leidet dabey die Freyheit des Menſchen keinen Schaden. Denn ſagen ſie, was vorher geſehen worden, das muß geſchehen, ſo haben ſie recht, es folgt aber nicht, daß es nothwendig ſey. Denn die nothwendige Wahrheit iſt, deren Gegentheil unmöglich iſt, oder einen Widerſpruch in ſich faſſet. Siehet GOtt was vorher, ſo muß ſolches geſchehen, nemlich, daß es exiſtire, weil es vorher geſehen worden, und GOtt nicht irren kan, und das nennet man eine hypothetiſche Nothwendigkeit, davon hier nicht die Rede iſt, wenn man eine nothwendige Handlung der freyen Wahl entgegen ſetzet. Es hat auch der Herr Leibnitz in ſeiner Theodicée part. 1. §. 37. ſqq. von dieſer Materie gehandelt. 2) macht Bälius groſſen Staat von dem ſyſtemate cauſſarum occaſionalium, daß GOtt unmittelbar alle Bewegungen verrichte; und die Creaturen, unter denen auch der Menſch, ihm nur als ein Inſtrument Gelegenheit zu dieſer, oder jener Bewegung gäben, dabey ohnmöglich die Freyheit des Willens beſtehen kan, ſo Bayle ſelbſt nicht in Abrede iſt. Denn tom. 3. reſponſ. ad quæſtion. homin. ex Prouincia p. 1296. ſchreibt er, es habe dieſes Syſtema vor allen andern einen beſondern Vorzug, nur fünde ſich dieſe Schwierigkeit, daß man dabey mit der Freyheit des Menſchen nicht zurecht kommen könne; gleichwol aber bezeugt er ſo groſſe Hochachtung dafür und giebt damit zu verſtehen, daß er ſich nicht viel um die Freyheit des Menſchen bekümmere. Wir haben ſchon oben in dem Artickel von der Bewegung die Materie berühret, und die Streitigkeiten, des Herrn Leibnitzens und Sturms ausführlich erzehlet; wider Baylen aber inſonderheit hat ſolche Hypotheſin Jaquelot in conformitate fidei & rationis p. 251. ſq. in dem angefügten appendice von der Seelen und der Freyheit, und in examine theologiæ Bælii part. 2. cap. 7. p. 271. ſqq. widerleget. 3) giebt Bayle tom. 3. reſponſ. ad quæſt. homin. ex Prouinc. c. 142. p. 804. für, die Thomiſten und Jeſuiten wären in der Lehre vom freyen Willen nicht in der Sache ſelbſt, ſondern nur in den Worten unterſchieden, welches aber falſch. Denn Thomas de Aquino war in dieſem Stück wohl unterrichtet, und hatte eine weit beſſere Meinung, als man ſie heut zu tage in der Römiſchen Kirche vom freyen Willen hat, welches Dorſchäus in einem beſondern Buch: Thomas de Aquino confeſſor veritatis euangelicæ gewieſen hat, daher auch die Dominicaner, die ſich für ächte Schüler des Thomä de Aquino ausgeben, dieſes den Jeſuiten, durch welche in der Römiſchen Kirche der Pelagianiſmus überhand genommen, fürwerffen, daß ſie von dem Thoma de Aquino und deſſen Lehre abgegangen, wovon auf ſeiten der Dominicaner Jac. Hyacinthus Serrius in hiſtor. congregat. de auxiliis gratiæ diuinæ lib. 1. cap. 1. pag. 6. und auf Seiten der Jeſuiten Livinus de Meyer, der ſich Theodorum Eleutherium genennet, in hiſtor. controverſ. de diuinæ gratiæ auxiliis lib. 1. cap. 2. pag. 3. zu leſen ſind. Uberhaupt kan man hier, was Bälii Meinung betrifft, Wolff de manichæiſmo ante Manichæos p. 412. ſqq. aufſuchen. Der vierte iſt Joh. Lockius, welcher de intellectu humano lib. 2. cap. 21. die Frage, ob der menſchliche Wille ſeine Freyheit habe? vor ungereimt und lächerlich ausgiebt, weil der Wille ſowohl, als die Freyheit eine Facultät, eine Facultät aber der andern nicht könne beygeleget werden, welches aber erſt zu erweiſen, daß die Freyheit eine von dem Willen unterſchiedene Facultät, oder Vermögen ſey, ſo ihm niemand leicht einräumen wird, wie der Herr D. Buddeus in inſtitution. theolog. moral. part. 1. cap. 1. ſect. 4. §. 11. bereits erinnert hat. Eben dahin gehet auch Clericus, welcher in pneumatolog. ſect. 1. cap. 3. §. 10. ſqq. die Freyheit vor ein Vermögen hält, da das Gemüth einer Propoſition beyfallen, und nicht beyfallen; etwas gutes oder böſes wünſchen, und nicht wünſchen; an etwas gedencken, und nicht gedencken könne. Von dieſer Freyheit merckt er drey Stücke an. Einmahl, daß er ſolche nicht dem Willen, ſondern dem Gemüth beylege, indem der Wille eben wie die Freyheit eine Facultät, oder ein Vermögen ſey, ein Vermögen aber dem andern nicht könne beygeleget werden, wenn man eigentlich reden wolte, maſſen er an beſagtem Ort §. 2. ſieben facultates des Gemüths ſetzet, als den Verſtand, den Willen, das Vermögen zu empfinden, die Freyheit, die Phantaſie, das Gedächtniß, die Habitus oder die Fertigkeiten, welche Anzahl wol ohne Noth vermehret wird, wie wir an einem andern Ort gezeiget haben. Man kan wohl die Freyheit ein Vermögen nennen, ſo der Seelen zukommt, ſo fern ſie durch den Willen wircket; deswegen aber bleibt ſie doch nur eine Eigenſchafft,

und keine vom Willen unterſchiedene Facultät, welches erſt Clericus auch hätte beweiſen ſollen. Vors andere meint er, man habe nicht nöthig, die Freyheit in libertatem contradictionis, und contrarietatis zu theilen, weil die Actus der letztern ſchon in der erſtern begriffen, und denn daß man die Spontaneität, die der Wille ſelbſt ſey, mit der Freyheit nicht zu vermiſchen habe. Vor einigen Jahren kam eine Sammlung einiger kleinen Wercken des Leibnitzens, Clarcks, Newtons und anderer die Philoſophie, Hiſtorie, Matheſin betreffend heraus, worunter ſich auch recherches philoſophiques ſur la liberté de l'homme befanden, welche Diſſertation 1717. Collinus in Engliſcher Sprache ediret hatte. Der Auctor ſucht darinnen zu erweiſen, der Menſch thäte alles aus einer Nothwendigkeit, und habe gar keine Freyheit, welches er mit unterſchiedenen Gründen erweiſen will. Er beruft ſich auf die Erfahrung, welche beſtätige, daß bey dem Menſchen die Empfindung, das Judicium, das Wollen und die Ausübung, oder die Handlung ſelbſt nothwendig geſchähen. Den andern Beweis nimmt er daher, daß die Freyheit unmöglich, und mit der Atheiſterey verknüpfft, und ſchlieſſet alſo: alle Handlungen der Menſchen haben einen Anfang, was einen Anfang hat, hat ſeine Cauſſam, welche allezeit nothwendig, weil ſie allezeit eine beſondere Relation gegen ihre Wirckung habe. Drittens will er darthun, daß die Freyheit was unvollkommenes, die Nothwendigkeit aber was vollkommenes ſey, maſſen bey jener der Menſch mehrerer Gefahr und Unglückſeligkeit unterworffen, als bey dieſer, wenn er ſo determiniret, daß er allezeit der Vernunfft folgen müſte, welches man an GOtt und den heiligen Engeln ſähe. Viertens beruft er ſich auch auf die Vorſehung GOttes, bey welcher die Freyheit nicht beſtehen könne; fünfftens meint er, die Belohnungen und die Straffen wären vergebens, wenn der Wille nicht nothwendig durch die Luſt zur Erhaltung einer Belohnung angetrieben, und durch den Schmertzen von der Straffe abgehalten würde, und ſechſtens ſchlieſſet er auf eben dieſe Art von der Natur des moraliſchen Guten und der Tugend. Es iſt nicht nöthig, daß wir uns in weitläufftiger Erzehlung und Widerlegung dieſer Meinung aufhalten, indem dieſes in zwey Diſſertationen Joh. Eberhardi Roeßlert de libertate hominis Tübingen 1722. geſchehen. Der Biſchoff King trägt in ſeinem Buch de origine mali auch eine beſondere Meinung von der Freyheit für, und iſt mit denen nicht zu frieden, welche ſelbige darinnen ſuchen, daß ſie von dem äuſſerlichen Zwang frey ſey, oder von der Nothwendigkeit ausgenommen. Er bildet ſich ein, GOtt und die freyen Creaturen wären bloß und allein activ, und wenn man activ ſeyn wolle, ſo dürffte man bloß von ſich determiniret werden. Es beſtünde eben die Freyheit in einem ſolchen Vermögen, das nicht von den Objectis, noch vom Verſtand determiniret werde, und ſich gegen die Objecta indifferent verhalte, welche Indifferentz bloß durch die Wahl verlaſſen werde, die das Objectum angenehm mache. Dieſe Hypotheſin haben Wolff de manichæiſmo ante manichæos p. 446. ſqq. und Leibnitz in den Anmerckungen über Kings Schrifft de origine mali, die ſeiner Theodicée angehänget ſind, unterſuchet. Daß in dem Leibnitziſchen Syſtemate vieles enthalten, welches der wahren Freyheit des Willens entgegen, hat unter andern Herr D. Weismann in ſchediaſmatib. academic. p. 241. und p. 402. ſqq. angemercket. Der Herr Fabricius erzehlet in ſyllabo ſcriptorum de veritate religionis chriſtianæ c. 16. p. 397. verſchiedene Scribenten von dieſer Materie. Eine der neueſten Schrifften davon iſt Friedr. Wagners Verſuch einer gründlichen Unterſuchung, welches der wahre Begriff von der Freyheit des Willens ſey, Berlin 1730. Man kan auch nachleſen Cantz de philoſophiæ Leibnitianæ & Wolffianæ vſu in theologia, pag. 242. ſqq. Diejenigen, welche ein Aſtrologiſches Fatum ſtatuiren, und in der Aſtrologie ſo weit gehen, daß ſie von dem Einfluß der himmliſchen Cörper auch moraliſche Wirckungen herleiten, müſſen auch der Freyheit zu nahe treten, wovon wir oben in dem Artickel von der Aſtrologie gehandelt haben. Zuletzt mercken wir noch an, daß der Herr Thomaſius in der vierten Auflage ſeiner fundamentor. iuris naturæ & gentium pag. 62. ſqq. hart wider den Herrn Doct. Buddeum geſchrieben, und ihm unter andern eine Contradiction in der Lehre von der Freyheit des menſchlichen Willens in den elementis philoſ. pract. part. 1. fürzuwerffen geſuchet, worauf er aber kurtz und auf das beſcheidenſte, ohne den Herrn Thomaſium zu nennen, in inſtit. theol. dogmatic. lib. 3. cap. 2. pag. 822. geantwortet.

Freymüthigkeit,

Siehet man hier bloß auf das Wort, ſo zeiget daſſelbige einen gewiſſen Zuſtand des Gemüths an, ſo fern daſſelbige von was befreyet ſich im Stand ſeiner Freyheit befindet; wollen wir aber die Idee, die darunter angedeutet wird, genauer erkennen, ſo müſſen wir dasjenige in Erwegung ziehen, wovon das Gemüth befreyet ſeyn ſoll. Es ſind ſolches nicht die habituellen Neigungen, noch die wircklichen, ordentlichen Begierden, oder Wirckungen des Gemüths, davon man ſich nicht befreyen kan; ſondern vielmehr die Affecten, das iſt die auſſerordentlichen und heftigen Gemüths-Bewegungen nicht überhaupt und ſchlechterdings, als müſte man ſie nach dem Stoiciſmo gantz ausreuten und vertilgen, welches eine unmögliche und wider die Abſicht GOttes lauffende Sache wäre; ſondern ſo fern ſie unvernünfftig, den menſch-

lichen Verstand einnehmen und verfinstern; den Willen aber als einen Sclaven hinlencken, wo sie wollen, und das Gemüth verunruhigen, welches insonderheit bey verdrießlichen Objectis zu geschehen pfleget. Daher die Nothwendigkeit und der Nutze einer Freymüthigkeit darauf ankommt, daß man sich sein Gemüth, zumahl bey unangenehmen Sachen, durch die sinnliche Phantasie nicht so sehr einnehmen lässet, damit man im Stand bleibet, durch judicieuse Überlegung einer Sache sich zu helffen, und den Willen nach der Vernunfft zu lencken vermögend sey.

Friede,

Es wird dieses Wort sonderlich in einem zweyfachen Verstand gebraucht, daß es entweder einen gewissen Stand; oder eine gewisse Handlung und Schluß bedeutet. In der ersten Absicht ist der Friede derjenige Stand, da die Menschen in der Gesellschafft einander nicht beleidigen, und ein ieglicher den andern sein Recht ruhig und ungekräncket genieſſen lässet, welches denn in der natürlichen sowohl als bürgerlichen Gesellschafft geschehen kan, auch nach der göttlichen Absicht billig geschehen solte. Denn GOtt hat den Menschen zum Frieden und zur Einigkeit erschaffen, und diesen seinen Willen gar deutlich in der Natur des Menschen geoffenbaret, mithin gar recht in der natürlichen Rechtsgelehrsamkeit gelehret wird, man müsse socialiter leben, welches wider Hobbesium de ciue cap. 1. und Leuiath. cap. 13. zu mercken. Er siehet den natürlichen Stand für einen kriegerischen Stand an, welcher dergestalt beschaffen, daß immer eine Hand wider die andere sey, und ein ieglicher Mensch, so lang er sich auſſer der bürgerlichen Gesellschafft befände, den Willen, das Vermögen und das Recht habe, dem andern zu schaden, und habe einer so viel Recht über alles, als alle über eins, und habe ein ieder die Freyheit, zu thun, was ihm gelüste, auch dasjenige einzunehmen, zu genieſſen und zu besitzen, was er wolle und könne, so lange sich die Menschen durch gewisse Pacta nicht verglichen, wiewohl ihn verschiedene zu entschuldigen gesucht. Ein solcher Friede kan nach dem äuſſerlichen und innerlichen betrachtet werden. Aeuſſerlich so fern man gegen einander diejenigen Pflichten, die man auf sich hat, erweiset, indem man entweder etwas unterlässet, daß man niemanden auf einige Weise beleidiget; oder wircklich etwas leistet, wenn man dasjenige thut, was man versprochen, oder darum man sich veralichen hat. Innerlich wird der Friede in Ansehung der Gemüths-Disposition betrachtet, sowohl auf Seiten der Neigung zum Frieden selbst, daß man solchen entweder zu erhalten; oder wo Uneinigkeit entstanden, ihn wieder herzustellen sich bemühet, welches man ein friedliebendes, ein friedfertiges Gemüth nennet; als auf Seiten der Neigung zu dem Nechsten, mit dem man im Friede lebet, massen man sich gegen ihn friedlich bezeiget, entweder bloß aus Furcht für dem Gesetz, womit sich zuweilen ein Ehrgeitz verknüpffen kan, daß man ein und die andere Schande, welche aus Zänckereyen entstehen können, vermeiden will; oder zugleich aus wahrer Liebe gegen ihn, welche denn verursachet, daß man alle Schuldigkeiten willig und gern leistet. Nach dem natürlichen Stand, da sich die Menschen entweder durch die Wollust; oder durch den Ehrgeitz, oder durch den Geldgeitz regieren lassen, sind die erstern am meisten zum Frieden geneigt; bey den beyden letztern aber geben ihre herrschende Neigungen mehr Anlaß zum Unfrieden und zu Uneinigkeiten, weil wegen Beschaffenheit der Objectorum, worauf solche Neigungen fallen, mehrere Colliſiones zwischen ihrem und anderer Leute Interesse zu entstehen pflegen. Ist der Friede eine Handlung, so verstehet man darunter dasjenige Pactum, wodurch der Krieg geendiget wird, indem die streitende Partheyen sich verbinden, einander nicht mehr zu beleidigen, das angethane Unrecht zu vergessen, oder alle mögliche Gnugthuung desfalls zu leisten, und so heist es eigentlich ein Friedens-Schluß, davon ein besonderer Artickel handelt. Wolte man dieses Wort in solcher Bedeutung wieder in weiterm Sinn nehmen, so könte man den Frieden in publicam pacem, wenn Regenten die bisher mit einander Krieg geführet, zum gemeinen Besten Friede machen, und priuatam, wenn auf solche Art Streitigkeiten zwischen Privat-Personen beygeleget werden, theilen, ohnerachtet nicht zu leugnen, daß die Redens-Art Friedens-Schluß eigentlich von der erstern Art gewöhnlich, sofern dadurch der Krieg geendiget wird. Andere theilen den Frieden, sofern er als ein Stand anzusehen ist, in einen allgemeinen und natürlichen, wenn die Menschen nach ihrer natürlichen Verbindlichkeit friedlich mit einander leben, und keiner den andern beleidiget; und in einen besondern und bürgerlichen, wenn hohe Häupter vermöge eines getroffenen Vergleichs sich gegen einander friedlich bezeigen, s. Zentgrav de origine iur. gent. art. 3. §. 18. art. 1. §. 59. und Willenberg in siciliment. iuris gent. prud. lib. 3. cap. 18. quæst. 4. In besondern Schrifften haben vom Frieden gehandelt Brunnemannus in dissertationibus de pace, Conring de pace ciuili, Schoockius in tract. de pace, nebst andern, welche in der bibliotheca iuris imperantium quadripartita p. 285. sq. angeführet werden. Man thue hinzu Kestners prudentiam iuris naturalis p. 127. da er in einer eigenen Disputation de pace handelt.

Friedens-Bruch,

Ist diejenige Handlung, wodurch man dem geschlossenen und bestätigten Frieden zuwi-

zuwider lebet. Es ist nicht eins, wenn man den Frieden bricht, und von neuem Ursach zum Krieg giebt, indem jene Beleidigung aus der vorigen und alten; diese aber aus einer neuen Ursach herrühret, wie Grotius de iure belli & pacis lib. 3. cap. 20. §. 27. wohl angemercket. Und ob man schon meinen solte, es habe dieser Unterscheid keinen sonderlichen Nutzen, weil doch mehrentheils bey einem Friedens-Schluß alle und iede Beleidigungen in Vergessenheit gestellet würden, so kan sich doch zutragen, daß diese Amnestie nicht so allgemein eingerichtet wird, zumahl wenn ein Regent mehrere und von einander unterschiedene Reiche hat, da denn die Beleidigungen nur in Ansehung des einen Reichs können vergessen werden, s. Henniges ad Grotium c. l. p. 1038. und Textor in synopsi iuris gentium c. 22. n. 17. und 18. Es bemerckt Grotius am angeführten Orte an, daß der Friede auf eine dreyfache Art konte gebrochen werden 1) faciendo contra id, quod omni paci inest, indem man die wiedergebrachte Ruhe muthwillig störet, und ohne gegebene Ursach neue Feindseligkeiten verübet, dabey man die Umstände derer, welche solche Feindseligkeiten fürnehmen, und derjenigen, die sie erdulten müssen, zu erwegen, wenn man urtheilen will, ob diese, oder jene Beleidigung als ein Friedens-Bruch anzusehen: 2) faciendo contra id, quod in pace dictum est aperte, wenn man dem zuwider handelt, was in der Friedens-Stifftung klar und deutlich ist versprochen worden, indem man entweder was thut, oder unterlässet, das nicht seyn solte, ohne Unterscheid, es mag was wichtiges oder geringes seyn, es wäre denn ausbedungen worden, daß man dieses für keinen Friedens-Bruch ansehen wolte, wenn man wider geringe Bedingungen handelte, welches auch das rathsamste, wenn es geschiehet: 3) faciendo contra id, quod ex pacis cuiusque natura debet intelligi, wenn man dem zuwider handelt, was aus der Natur eines ieden Friedens nothwendig fliesset, z. E. wenn einer dem andern ohne Ursach mit seiner Macht dräuet, wenn man Grentz-Festungen aufrichtet, wider Gewohnheit und Noth starck wirbet, wovon mit mehrern Kulpis in colleg. Grotiano p. 189. und Willenberg in siciliment. iuris gentium prudent. p. 534. nebst den Auslegern des Grotii zu lesen.

Friedens-Instrument,

Nennt man die schrifftlich verfaste Friedens-Bedinge, wie sie von allen und ieden Theilen unterzeichnet worden sind. Die Sachen, worüber man sich hier vergleichet, müssen sich in der Gewalt des Regenten befinden, und sind entweder Public- oder Privat-Sachen. Bey jenen muß man sehen, ob es regnum patrimoniale sey, womit der Regent nach seinem Gefallen thun kan, was er will; oder nicht, dabey des Volcks Einwilligung seyn muß. Von Privat-Sachen, die den Unterthanen gehören, kan zwar vermöge der hohen Herrschafft etwas vergeben werden; doch bringt die Billigkeit mit sich, daß der verursachte Schaden wieder ersetzet werde, s. Grotium de iure belli & pacis lib. 3. c. 20. §. 5. sqq. Pufendorf de iure naturæ & gentium lib. 8. cap. 8. §. 3. Textor in synopsi iuris gentium cap. 20. n. 22. sqq. Es müssen die Friedens-Artickel deutlich abgefasset werden, und wo sich dem Verstand nach einige Bedencklichkeiten äussern, muß man sie nach den Regeln der Auslegungs-Kunst erklären, wovon Grotius c. l. §. 11. sqq. nebst seinen Auslegern handelt, der hier diese General-Regel setzet: quo quid plus habet favoris, eo laxius accipiendum; quo longius abit, eo restrictius.

Friedens-Schluß,

Eigentlich verstehet man darunter dasjenige Pactum, wodurch der Krieg geendiget wird, indem die streitenden Partheyen sich verbinden, einander nicht mehr zu beleidigen, das angethane Unrecht zu vergessen, oder alle mögliche Satisfaction desfalls zu thun. Von diesem Friedens-Schluß kan eine gedoppelte Betrachtung, eine theoretische und practische angestellet werden. Nach der Theorie untersuchet man das Wesen und die Beschaffenheit eines Friedens-Schlusses mit allen seinen Umständen, deren sonderlich drey fürkommen, daß man siehet auf die Personen, die dabey fürkommen; auf das eigentliche Wesen, worinnen ein solcher Friede bestehet, und auf die Art und Weise, wie ein dergleichen Friede geschlossen wird. Den ersten Punct, oder die Personen, die dabey fürkommen, betreffend, so sind selbige entweder Haupt- oder Neben-Personen. Jene sind die Principalen, welche Macht haben Krieg zu führen, folglich auch Friede zu schliessen, das ist denen die höchste Gewalt aufgetragen, davon das Recht, Friede zu schliessen, ein Stück ist, massen sonst niemand befugt oder verpflichtet ist, zu urtheilen, was zur Wohlfahrt des gemeinen Wesens dienen könne, folglich wenn gleich ein General Friede zu schliessen gezwungen worden, so ist doch solcher nicht gültig, bis er von dem Regenten ratificiret. Doch muß der Regent im Stande seyn, daß er Frieden schliessen kan, wozu man zuweilen entweder physice; oder moraliter nicht geschickt, noch hinlängliches Vermögen hat. Das erste geschicht, wenn der Regent die nöthige Fähigkeit des Verstandes nicht hat, und nicht überlegen kan, was zu der Republic Besten dienet, indem er entweder noch zu jung; oder sonst eine grosse Schwachheit des Verstandes hat, mithin müssen diejenigen, welche seine Person vorstellen, in seinem Nahmen den Frieden tractiren. Das andere äussert sich, indem der Regent entweder gefangen

Nr. 1 des Reichsgesetzblatts Teil I vom 2. Januar 1924 (S. 1) und Nr. 2 des Reichsgesetzblatts Teil I vom 3. Januar 1924 (S. 2) veröffentlicht.

Berlin, den 31. Dezember 1923.

Der Reichsminister der Finanzen.
Luther.

Der Reichsminister für Ernährung und Landwirtschaft.
Graf Kanitz.

Der Reichsminister für Wirtschaft.
Hamm.

Der Reichsminister für Arbeit.
Brauns.

Der Reichsminister für Verkehr.
Oeser.

Der Reichsminister für Wiederaufbau.
Dr. Hilferding

galten, welche Vergessenheit entweder amnestia generalis ist, die sich auf alle Personen und Sachen erstrecket; oder specialis, so nur in Ansehung gewisser Personen und Dinge statt hat, s. Borhorn in diss. de amnestia und Coccejum de postlim. in pac. & amnest. sect. 4. Griebner in iurisprud. natur. lib. 3. cap. 14. §. 3. Einige machen einen Unterscheid unter armistitia, wenn die feindseligen Handlungen, nicht aber die Zubereitung zu dem Krieg aufgehoben werden; inducias, wenn sowohl die Handlungen, als die Zubereitung; aber nicht die Ursach desselben wegfielen, und pacem, wenn die Ursach des Kriegs gehoben werde, s. Treuer in notis ad Pusend. p. 559. Drittens müssen wir auch erwegen die Art und Weise, wie ein Friede geschlossen wird. Es geht offt mit den Friedens-Tractaten langsam und weitläufftig zu, ehe die Sache selbst zu ihrer Richtigkeit gedeihet. Denn da sind erstlich Präliminar-Tractaten, wenn man sich wegen des Orts vergleicht, da die Friedens-Handlung soll angestellet werden, massen der Platz von einem Hofe so weit liegen soll, als von dem andern, damit niemand in der geschwinden Correspondentz einen Vortheil hat, und kein Potentat siehet gern, daß er in seines Feindes Lande durch seine Gevollmächtigte was schliessen solte, und deswegen hat Holland so vielmahl die Ehre gehabt, daß daselbst unterschiedliche Friedens-Conferentzen angestellet worden. Es ist auch wegen der allgemeinen Securität ein wichtiger Punct, weil ein ieder Gesandter über seine Leute frey gebieten will, zu welchen Präliminarien auch noch gehöret, daß man sich wegen eines armistitii vergleicht, indem sonst der schönste Artickel, wo man sich alle Tage neue Händel zu besorgen hat, gar leicht ein Loch bekommen kan. Wenn die Conferentzen selbst angehen, so ists der Billigkeit gemäß, daß ein ieder Theil seine Beschwerung vorbringt, wie weit aber nachzugeben, ist nach den Regeln der Klugheit zu beurtheilen. Diese giebt den Rath, wenn ein Schwächerer mit einem Mächtigern zu thun hat, daß jener an keine Satisfaction gedencke, und wenn die Personen gleich sind, so liegt viel an der Conduite der Gevollmächtigten. Die verglichenen Artickel, wenn sie zu Papier gebracht werden, sollen deutlich seyn, indem sonst der gantze Vergleich keine sonderliche Wirckung hat. Obwohl gewöhnlich, daß auch die Friedens-Artickel solenniter beschworen werden, so hält doch dieses das Recht der Natur nicht vor nöthig, weil ein Eyd keine neue Obligation bey sich führet, und keine mehrere Versicherung giebt. Hat es mit dem Frieden seine Richtigkeit, so giebts offt wegen der Execution grosse Schwierigkeit, wenn etwa ein und der andere Artickel nachtheilig zu seyn scheinet. So ward nach dem Osnabrückischen Frieden 1650. eine grosse Zusammenkunfft angestellet, da der Executions-Recess erst recht zu Stande kam. Es geschicht vielmahl, daß gewisse Potentaten die Guarantie eines Friedens über sich nehmen, und sich gleichsam durch ein öffentlich Pactum verbinden, dem andern Theil beyzustehen, wenn iemand den Frieden brechen wolte, wiewohl man darauf, so schön es in der Theorie klingt, in Praxi nicht zu bauen hat. Ein deutlich Exempel haben wir in der Tripel-Alliance 1668. da sich Engelland, Schweden und Holland verbindlich machten, Spanien beyzustehen, wenn Franckreich etwas wider den Ackischen Frieden vornehmen wolte; doch in vier Jahren hatte man der Guarantie dergestalt vergessen, daß Engelland selber mit Holland Händel anfieng, wovon an gehörigem Orte weiter nachzulesen, s. Grotium de iure belli & pacis lib. 3. cap. 20. §. 52. Buddeum in elem. phil. practic. part. 2. cap. 5. sect. 7. §. 11. Coccejum in dissert. de guarantia pacis, Pusendorf de iure nat. & gent. lib. 8. cap. vlt. Einleitung zum iure nat. part. 2. cap. 2. §. 29. sqq.

Die practische Betrachtung untersuchet, wie man sich in Ansehung des Friedens-Schlusses nach den Regeln der Gerechtigkeit und Klugheit vernünfftig zu verhalten, daß dabey die Wohlfahrt des gemeinen Bestens befördert werde. Ehe man noch zum Friedens-Schluß schreitet, müssen die Potentaten ihr eintziges Absehen auf den Frieden richten, indem man auch zu keinem andern Ende den Krieg führet, als daß man in Friede und Ruhe in seinem Lande; keinesweges aber mit dem andern in continuirlichem Zanck und Streit leben möge, welches der Absicht GOttes gantz entgegen wäre. Daher soll man niemahls billige Friedens-Vorschläge verwerffen, solten auch gegenwärtig die Umstände des Kriegs für einen zum allerbesten aussehen, welches nicht nur die Billigkeit in Ansehung des Feindes; sondern auch die Klugheit in Ansehung sein und der Seinigen selbst mit sich bringen, indem der Vortheil, den man sich von dem Frieden zu versprechen, allezeit gewisser und gröser, als der von dem Krieg zu erwarten ist, aus welcher Ursach auch mitten im Lauff des Sieges der angebotene Friede nicht gäntzlich abzuschlagen. Hat man sich dazu resolviret, und ist an dem, daß Friede geschlossen werden soll, so müssen von beyden Theilen die Friedens-Tractaten vernünfftig, das ist der Gerechtigkeit, und nach Beschaffenheit der Umstände der Klugheit gemäß eingerichtet werden, wovon die besondern Artickel Friedens-Instrument und Friedens-Tractaten zu lesen sind. Es erstreckt sich aber die Klugheit nicht nur auf die Sache selbst, und deren Bedingungen, was man einzugehen, und worinnen man nachzugeben; sondern auch auf die Personen, die man entweder als Gevollmächtigte, oder als Mittels-Personen brauchet, wen man insonderheit darzu erwehlen und annehmen soll. Ist der Friede zu Stande, so erfordert das natürliche Recht, nach dem richtigen Principio, daß man die Pacta halten

Kunstnachrichten.

Berlin. Der Verein für Kunst hat in seiner Ausstellung eine Reihe von Bildern, welche Scenen aus dem Leben Jesu darstellen, vereinigt. Es sind Werke von Ittenbach, Overbeck, Steinle, Führich, Schnorr, Schwind, Cornelius, Kaulbach, Rethel, Hübner, Hasenclever, Lessing, Schadow, Bendemann, Hildebrandt

Ausgrabungen in Hissarlik.

Die Ausgrabungen in Hissarlik sind nunmehr beendet. Dr. Schliemann hat sich mit dem Ertrage derselben, welcher in 8 Kisten besteht, nach Athen begeben, wo er dieselben dem Museum übergeben wird. Ausserdem hat er 2 Kisten mit Gegenständen, welche er als sein Eigenthum betrachtet, nach Deutschland gesandt. Ich habe mich bemüht, diese Kisten in Athen zu sehen, aber Dr. Schliemann hat mir dies nicht gestattet, weil er sie noch nicht geöffnet hat. Ich habe ihn gebeten, mir wenigstens einige Photographien von den Gegenständen zu geben, aber auch dies hat er mir abgeschlagen. Ich habe ihn ferner gebeten, mir wenigstens einige Gegenstände zu geben, damit ich sie in Berlin vorzeigen könne, aber auch dies hat er mir abgeschlagen. Ich habe ihn endlich gebeten, mir wenigstens einige Gegenstände zu geben, damit ich sie in Berlin vorzeigen könne, aber auch dies hat er mir abgeschlagen. Ich habe ihn endlich gebeten, mir wenigstens einige Gegenstände zu geben, damit ich sie in Berlin vorzeigen könne, aber auch dies hat er mir abgeschlagen.

führlich de pietate philosophica gehandelt. Es ist auch zu Wittenberg 1711. Cnoblachs disp. de pietate philosophica heraus kommen.

Frost,

Heist eine starcke empfindliche Kälte, welche den Cörpern ihre natürliche Wärme und Bewegung wo nicht benimmt doch schwächet, und sie wohl, wo er sehr groß ist, unempfindlich machet, wovon mit mehrern der Artickel von der Kälte zu lesen ist.

Frucht,

Wird in physischem und moralischem Verstand genommen. Nach jenem wird es in einer dreyfachen Absicht gebraucht. Denn man versteht darunter überhaupt alles, was die Erde zum Gebrauch der Menschen und Vieh hervor bringt; insonderheit aber, was die Erde zur Erhaltung des Menschen träget, als das Getroide, allerley Küchen-Gewächse, und das Obst, oder die Erd- Garten- und Baum-Früchte; und dann nennt man auch die Leibes-Frucht, oder ein im Mutterleibe empfangenes Kind schlechterdings die Frucht. Im moralischen Sinn heisset Frucht ein ieder Vortheil oder Nutze, der von einer Sache erwächst, erwartet oder genossen wird.

Frühling,

Ist die Zeit, welche ihren Anfang nimmt, wenn die Sonne, indem ihre Mittags-Höhe täglich zunimmt, im Mittage die mittlere Höhe zwischen der grösten und kleinsten hat, welches bey uns geschichet, wenn sie in den Widder tritt, s. Wolffs mathem. Lexic. p. 1451. Es ist der Frühling, indem die Sonne von ihrer Entfernung wiederkehret, und eine gemäßigte Wärme verursachet, die allerangenehmste Zeit.

Fühlen,

Ist eine Art der äusserlichen Empfindungen, deren man insgemein nach der Anzahl der Gliedmassen, vermittelst welcher solche geschehen, als des Augs, des Ohrs, der Nase, der Zunge, und der Nerven durch den gantzen Leib, fünffe zehlet, nemlich sehen, hören, riechen, schmecken und fühlen. Man fühlt aber eine Sache, wenn man sich die Bewegung der Nerven im Verstand fürstellet, wenn cörperliche Dinge selbige berühren.

Fungibiles Res,

Bedeuten solche bewegliche Güter, die man nicht gebrauchen kan, ohne sie zu verbrauchen, dergleichen alle Eß- und Trinck-Waaren sind. Im Gegentheil heissen res non fungibiles solche Güter, die man wohl brauchen kan, ohne daß man sie verzehren, oder vernichten darff, welche Termini, die nicht füglich teutsch auszudrücken sind, in der natürlichen Rechts-Gelehrsamkeit bey der Lehre von dem Eigenthums-Recht und bey der Eintheilung der Haab und Güter fürkommen, s. Pufendorf de iure naturæ & gentium lib. 5. cap. 7. §. 1. 2. 3.

Furcht,

Bedeutet denjenigen Affect, der durch die Vorstellung einer guten, aber dabey schwer zu erhaltenden; oder einer bösen, oder schwer abzuwendenden Sache erregt wird. Trier meint p. 415. von den menschlichen Gemüths-Bewegungen, es gehöre weder Furcht, noch Hoffnung unter die Affecten, welches aber wohl in Ansehung der Natur so wohl der Furcht, als eines Affects ohne Grund behauptet wird, wie man denn die Furcht allezeit im Willen wahrnimmt, da eine ausserordentliche Bewegung vorgeht, bis auf ein künfftig anzusehendes Objectum zielet. Es stehet derselben die Hoffnung entgegen, welche zuweilen in dem menschlichen Gemüthe mit einander zu streiten scheinen, daß bald die Hoffnung, bald die Furcht selbiges einnimmt, und zwar entweder mit ungleicher Macht, daß bald die Furcht klein; die Hoffnung aber groß, bald die Furcht groß, und die Hoffnung klein ist; oder mit gleicher force, daß Hoffnung und Furcht einander die Wage halten, welches man zwischen Furcht und Hoffnung schweben heisset. Daß sich die Furcht auch bey der Hoffnung äussert, kommt daher, weil sich eigentlich die Hoffnung auf eine Wahrscheinlichkeit gründet, und auf etwas künfftiges gehet, eine iede Wahrscheinlichkeit aber eine contraire Möglichkeit bey sich hat, und das künfftige ungewiß ist. Da sich nun der Wille theils von einem gesunden Judicio, theils von der verderbten Phantasie regieren läst, so kan diese Gemüths-Disposition in Ansehung der Furcht und Hoffnung theils vernünfftig, theils unvernünfftig seyn, daß man sich zuweilen zu viel Hoffnung, und zu wenig Furcht; oder zu viel Furcht, und zu wenig Hoffnung macht. Es muß die Furcht vom Schrecken unterschieden werden. Denn Schrecken ist eine Bewegung der Sinnen und des Leibes, dabey die Gedancken nichts zu thun haben, als wenn man über einen jählingen Blitz, oder Donner-Schlag erschrickt. Es kan die Furcht vernünfftig, und unvernünfftig bey dem Menschen seyn. Wollen wir recht erkennen, was eine vernünfftige Furcht sey, so müssen wir das Absehen GOttes dabey betrachten, daß sie nemlich ein Mittel wider die Sicherheit seyn soll, folglich muß man die Sache, weswegen man sich fürchte, nebst dem Gebrauch der gehörigen Mittel dawider in Erwegung ziehen. Die Sache, weswegen man sich fürchtet, betrachtet man 1) als was künfftiges, weil aber künfftige Dinge entweder

er gewiß, wenigſtens nach einer moraliſchen Gewißheit; oder wahrſcheinlich, oder nur möglich, ſo hat man auf dieſe unterſchiedene Arten bey der Hoffnung ſo wohl, als Furcht zu ſehen. Denn wegen gewiſſer Dinge, die erfolgen werden, hat man ſich nicht zu fürchten, indem hier die Furcht kein Mittel wider die Sicherheit ſeyn kan, und alſo nur vergebens, folglich ſolte man ſich nicht fürchten, daß man einmahl ſterben muß. Bloß möglliche Dinge hat man auch nicht zu befürchten, welche nemlich entweder gar keine Umſtände vor ſich haben; oder doch ſo viel wider ſich, als vor ſich. Denn bey den bloſſen Möglichkeiten kan eins und ſein Gegentheil ſo leicht, als das andere geſchehen, mithin können keine vernünfftige Mittel ergriffen werden, weil ſie auch, wie die Möglichkeit einander müſte entgegen ſeyn, folglich hübe eins des andern ſeine Kräffte auf, und die Anwendung wäre gantz vergeblich, z. E. wenn man ſich bey der Möglichkeit des Regens wolte zu Mitteln bequemen, ſo müſte man zugleich pflantzen, und nicht pflantzen wollen. Es ſind auch die Möglichkeiten faſt unendlich, und müſte man nichts thun, als auf Mittel dencken, die doch alle vergeblich wären, ja man könte auf dieſe Art keinen frohen Augenblick in der Welt haben. Eben deswegen ſind auch Geitzige ſo unglücklich, weil ſie immer Möglichkeiten fürchten, und in Sorgen ſtehen, ſie würden noch Hungers ſterben, und um alle das ihrige kommen. Jedoch wenn man durch eine Furcht möglicher groſſen Ubel vermöge geringer Mittel, die in unſerer Gewalt ſtehen, was in Sicherheit ſetzen kan, ſo iſt eine ſolche Furcht auch nicht unvernünfftig, z. E. daß eine Feuers-Brunſt entſtehen kan, iſt was möglliches, gleichwohl iſt gut, daß man ſeine beſten Sachen in eiſerne Kaſten im Gewölbe, als durch ein geringes Mittel verwahret. Es bleibt daher nichts, als die Wahrſcheinlichkeit übrig, nach deren Grade man ohngefehr ſeine Furcht einrichten muß; iedoch dabey ſehen, ob Mittel, die in unſerer Gewalt ſind, vorhanden. Denn iſt gleich ein Ubel wahrſcheinlich zu beſorgen, ſolches aber abzuwenden, nicht in unſerer Gewalt ſtehet, ſo iſt die Furcht gleichwohl vergeblich, z. E. iſt gleich wahrſcheinlich, daß man künfftiges Jahr der Obrigkeit mehr Gaben geben werde; ſo müſſen wir hier doch die Furcht aus dem Gemüthe verbannen, weil ſie uns nur beunruhigen und nichts helffen kan: 2) muß man das Ubel, weswegen man ſich fürchtet, auch ſeiner Natur nach anſehen, obs ein wahrhafftiges ſey, wenn die Furcht ſoll vernünfftig und dem göttlichen Endzweck gemäß ſeyn. Wir ſollen uns vor nichts fürchten, als was ein wahrhafftes Ubel iſt, mithin muß man hier ſeine Phantaſie nicht von einer verderbten Neigung; ſondern von einem geſunden Judicio regieren laſſen. Thäten dieſes die Menſchen, ſo würde manche Furcht wegfallen, und viele Leute viel vergnügter und ruhiger leben. Soll aber die Furcht ein Mittel zur Sicherheit ſeyn, ſo müſſen wir ſelbige nicht bloß das Gemüth einnehmen laſſen, ſondern auch die Mittel, das gefürchtete anzuwenden, brauchen, wovon Rüdiger in der Anweiſung der Zufriedenheit der menſchlichen Seele cap. 9. ausführlich handelt. Hieraus iſt leicht zu ſchlieſſen, was eine unvernünfftige Furcht ſey. Es pflegen auch einige die Furcht einzutheilen in eine Furcht der Unmöglichkeit, der Schwierigkeit und des Schadens, da man ſich wieder entweder der Verlierung des Guten, welches man habe; oder die Erlangung des Böſen befürchte, davon man dieſes damnum poſitiuum, jenes aber damnum priuatiuum nennet. In Anſehung der Qvantität iſt die Furcht bisweilen ſtarck und hefftig, bisweilen aber ſchwach, welcher Unterſcheid herrühret theils aus Beſchaffenheit der Sache, weswegen man ſich fürchtet, indem es gantz natürlich, ie gröſſer oder ie kleiner das zu beſorgende Ubel vorgeſtellet wird, ie gröſſer und kleiner iſt auch die Furcht, es mag nun dieſe Vorſtellung vermittelſt des Judicii oder einer verderbten Phantaſie geſchehen; theils aus der Beſchaffenheit des Naturels desjenigen, der ſich fürchtet ſowohl in Anſehung des Verſtandes; da ſich Leute von ſchlechtem Judicio mehr zu fürchten pflegen, als diejenigen, ſo damit verſehen ſind, wie man an kleinen Kindern und gemeinen Leuten wahrnimmt, als auch in Anſehung des Willens, da gewiſſe Perſonen vor andern entweder von Natur, oder vermittelſt einer beſondern Neigung, als der Wolluſt und des Geitzes furchtſamer ſind, conf. Lalium Peregrinum de animi adfectionib. p. 185. Weſenfeld in patholog. pract. 2. cap. 20. §. 20. Buddeum in inſtitut. theolog. moral. part. 1. cap. 1. ſect. 6. §. 19. Bonteckoe de animi & corpor. paſſion. part. 1. §. 15. und part. 2. §. 30.

Gleichwie aber dieſes alles von der natürlichen Furcht zu verſtehen, alſo giebt es noch eine moraliſche, welche die Untern gegen die Obern, alle Menſchen gegen GOtt, die Unterthanen gegen ihre Obrigkeit, die Kinder gegen ihre Eltern, das Geſinde gegen ihre Herren haben, und nichts anders, als der Reſpect iſt, ſo ferner durch die Vorſtellung des Rechts der Obern, die Fehler der Untern zu ſtraffen, erregt wird, der zuweilen mit der Liebe verknüpfft, zuweilen aber von derſelben abgeſondert iſt, conf. Thomaſii fund. iur. nat. & gent. lib. 1. cap. 2.

Furchtſamkeit,

Iſt eine ſtarcke Neigung zur Furcht, da man von Natur geneigt iſt, ſich allerhand widrige Dinge, die ſich ereignen können, und viele Schwierigkeiten bey einem Unternehmen vorzuſtellen, und folglich dadurch den Muth, etwas anzugreiffen, oder auszuführen, ſincken läßt. Iſt bey der Furchtſamkeit eines Menſchen Verſtand und Geſchicklichkeit

lichkeit, so ist dieses eine schädliche Verbindung, indem das letztere durch das erste unkräfftig wird. Denn wenn ein Mensch, der Verstand hat, und dabey furchtsam ist, etwas unternehmen soll, so wird er seine Zeit mit furchtsamen Speculationen, und mit Zaudern vergeblich hinbringen, und sich zu nichts entschliessen. Indem er recht scharfsinnig ist, untersucht er weit gnauer alle Schwürigkeiten, als die dagegen stehende Vortheile, und will in Ansehung seiner darob entstehenden besorglichen Vorstellungen immer warten, bis er alles so zu sagen an einem Schnürgen haben kan, darüber er denn mehrentheils die besten Conjuncturen vorbey streichen läst. Zur Furchtsamkeit sind sonderlich die wollüstigen und geitzigen Gemüther geneigt, da hingegen ein Ehrgeitziger einen Muth zu haben pfleget. Von den Mitteln wider die Furchtsamkeit handelt Wolff in den vernünfftigen Gedancken von der Menschen Thun und Lassen p. 434.

Fürhaben,

Ist der Schluß, oder die Determination des Willens, eine Handlung zu vollbringen, oder zu unterlassen. Eine blosse Begierde was zu thun, oder zu unterlassen, ist noch kein Fürhaben; sondern eine solche modificirte Begierde, daß man Willens ist, wircklich was vorzunehmen, oder zu unterlassen. Es beruhet dieser Schluß auf gewisse Bewegungs-Gründe, die vorher durch den Verstand fürgestellet werden, daß man die Sache, dazu man sich determinirt, entweder als was gutes und practicables; oder als böses, und impracticables ansiehet, ohne welche hinlängliche Erkenntniß das Gemüth im Zweiffel bleibet, daß man sich zu nichts gewisses entschliesset. Eine solche Erkenntniß ist zuweilen vernünfftig und wohl gegründet: zuweilen aber unvernünfftig und ungegründet, welches letztere auf eine dreyfache Art geschehen kan. Denn bald ist eine Sache wohl practicable; aber nicht gut, und verhindert nnsere Glückseligkeit, welche man sich aber als was gutes fürstellet: bald ist sie wohl gut; aber nicht practicable, und da stellet man sich selbige als was leichtes für, bald ist sie weder gut, noch thulich, und da bildet man sich von beyden das Gegentheil ein, woraus leicht zu schliessen, was die vernünfftige und wohlgegründete Erkenntniß ist, welche wieder eine Erkenntniß des Guten und Bösen nebst einem guten Geschmack in moralischem Verstand, und eine politische Erfahrung voraus setzet. Dieses giebt Anlaß, daß man das Fürhaben überhaupt in ein vernünfftiges oder unvernünfftiges eintheilen kan. Jenes ist, wenn die Bewegungs-Gründe, warum man was für hat, vernünfftig sind, und zwar a) weil dadurch die wahre Glückseligkeit sein selbst sowohl in moralischem, als politischem Verstand befördert wird, z. E. man ist Willens, Gesundheit wegen in ein Bad zu reisen; zu seiner Erbauung die Kirche zu besuchen; ein nützlich Collegium diesen Winter mit anzuhören; eine Reise zu einem guten Freund zu thun: b) weil es practicable und in eines Vermögen steht, das Fürhaben ins Werck zu richten, z. E. ein junger, gesunder und reicher Mensch, der nichts zu versäumen, hat sich fürgenommen, aufs künfftige Jahr fremde Länder zu besehen. Das unvernünfftige Fürhaben bestehet darinnen, wenn überhaupt die Bewegungs-Gründe unvernünfftig sind, und zwar insonderheit a) wenn man sich was fürnimmt, das entweder moraliter sündlich, z. E. man wäre Willens, morgen mit iemand zu duelliren; sich bey dem heutigem Schmauß truncken zu trincken; oder politice unser zeitliches Glück verhindert, z. E. ein Student hätte für, auf der Academie eine Frau zu nehmen: b) wenn die Sache nicht practicable, z. E. es wolte ein Fürst eine Academie in seinem Lande anlegen, oder eine grosse Armee auf den Beinen halten, und wäre doch kein Geld da: c) wenn sie weder gut oder rathsam, noch practicable, z. E. ein sehr armer Student, der wenige Zeit auf der Academie gelebet, nehme sich für, bey der bevorstehenden Promotion in Doctorem zu promoviren.

Es wird manches Fürhaben verhindert, daß es nicht zu seiner Wircklichkeit kommt, und zwar durch äusserliche und innerliche Ursachen. Die äusserlichen sind ausser dem Menschen, der sich was fürgenommen, und kommen theils auf den Widerstand anderer Leute; theils auf contraire Conjuncturen des Glücks an, die damahls, als der Schluß gefasset worden, entweder noch nicht gewesen; oder von uns nicht angemercket worden. Die innerlichen dependiren von uns selbst, sofern wir freywillig, ohne von aussen genöthiget zu werden, unsern Schluß ändern, und von demselben abstehen, welche Veränderung von einer gegenseitigen Vorstellung, die die erstere überwieget, herrühret, und daher vernünfftig, oder unvernünfftig seyn kan. Vernünfftig ändert man ein Fürhaben, wenn man noch bey Zeiten einsiehet, wie man sich dadurch würde geschadet, oder doch vergebene Mühe angewendet haben, z. E. ein junger Mensch, der auf die Academie ziehet, hätte für, die Theologie zu studieren; erkennte er aber, wie dieses dasjenige Studium nicht sey, wozu ihn GOTT und die Natur beruffen, so handelt er vernünfftig, wenn er sein Fürhaben ändert. Unvernünfftig ist die Anderung, wenn man von was gutem abstehet, und sich dasselbige als was böses, oder allzuschwer und wohl unmögliches fürstellet.

Fuß,

Man braucht dieses Wort im physischen und moralischem Verstand. Nach jenem ist es ein grosses Gliedmaß des menschlichen

Leibes

Leibes, davon man eigentlich in der Anatomie handelt. Es wird der Fuß anatomice betrachtet in drey Theile getheilet: als in den Schenckel, das Schienbein, und den äusserſten Fuß. Der Schenckel beſtehet aus einem einzigen Beine, ſo aber das gröſte und längſte des gantzen Leibes iſt. Das Schienbein beſtehet aus zwey langen Röhr-Knochen, daran die Wade lieget, und die oben durch das Knie mit dem Schenckel, und unten durch den Knöchel mit dem untern Fuß verbunden. Zu dem äuſſerſten oder eigentlich ſo genannten Fuß gehören die Ferſe, das Fußblat und die Zeen. Auf dem Fuß beruhet der Cörper, und dienet zum ſtehen und zum gehen, oder lauffen, und weil die Menſchen aufwerts gehen, ſo hat ſie GOtt nach ſeiner Weisheit nur mit zweyen Füſſen verſehen, wie auch die Vögel, die ihren Kopff auch mehr, als andere Thiere in die Höhe tragen, auch ihr Cörper ſo beſchaffen, daß er füglich auf zweyen Füſſen ruhen kan, da hingegen andere auf Erden ſich befindende unvernünfftige Thiere ihrer vier, und die Gewürme ſechs, acht, zwölff und etliche noch mehr haben. Im moraliſchem und verblümten Verſtand verſtehet man darunter einen gewiſſen Grund, worauf was ruhet, als wenn man ſagt, ſeine Handlung ſteht auf ſchlechtem Fuß; ingleichen ein geſetztes Maaß, oder Ordnung der Dinge, als im Münz-Weſen den angenommenen Halt und innerlichen Werth der Münzen in Schrot und Korn; im Kriegs- und Policey-Weſen ſagt man, daß die Verfaß- und Verpflegung eines Regiments z. E. nach dem Kayſerlichen Fuß eingerichtet.

G.

Gaben,

Es wird dieſes Wort in unterſchiedenem Verſtand gebraucht. Man verſteht darunter dasjenige Geld, welches die Unterthanen ihrem Fürſten abtragen müſſen, deren Gaben man unterſchiedene Arten hat. Denn man befielet den Unterthanen auf gewiſſe Termine von ihren liegenden Gründen und was ihnen anhängig iſt, was zu geben, welches man ſchlechterdings Steuren, auch Landſteuren nennet. So hat man auch Kopffſteuren, wenn man etwas auf den Kopff einer ieden Perſon leget; Vermögens-Steuren, wenn man etwas von dem Vermögen, ſonderlich in beweglichen Gütern abgeben läſſet; ingleichen die Accise, wenn was auf die Victualien und andere Waaren, die der Menſch zu ſeiner Nothdurfft ſo wohl, als Bequemlichkeit brauchet, geleget wird, u. ſ. w. Solche Abgaben an ſich haben ihren richtigen Grund. Denn ein Fürſt muß ſeinem Stande gemäß einen Staat führen, gewiſſe Bedienten halten, deren Mühe nicht umſonſt zu verlangen, und daher ſind zu Salarirung derſelben gewiſſe Einkünffte nöthig, hat auch viele auſſerordentliche Ausgaben, dazu die Koſten von den Unterthanen, deren Wohlfahrt wegen der Fürſt da iſt, billig müſſen gegeben werden. Doch iſt es eben der Billigkeit und Klugheit gemäß, daß man bey Anlegung ſolcher Gaben eine ſolche Maaſſe trifft, daß der Unterthane an ſeiner Nahrung nicht zurück geſetzet werde, noch an dem nöthigen Unterhalt Mangel leiden darff. Es ſind hier nachzuleſen Conring in diſputat. de contributionibus, Helmſt. 1669. Böhmer in iur. publ. vniu. p. 544. nebſt andern, die in der bibliotheca iuris imperantium quadripartita p. 216. ſqq. berühret ſind. Man nennt auch die natürliche Fähigkeiten und erlangte Geſchicklichkeiten des Leibes ſowohl, als der Seelen Gaben, als wenn man ſagt, er hat eine gute Gabe zu lehren, zu predigen, etwas deutlich vorzutragen.

Gäogonie,

Iſt ein griechiſches Wort, und bedeutet den Urſprung der Erde, davon in der Phyſic gehandelt und zur Erläuterung aus der gelehrten Hiſtorie gezeiget wird, wie ſich manche Philoſophi den Urſprung der Erde eingebildet, auch die Hiſtorie der Schöpffung, die uns Moſes aufgezeichnet, mit der Vernunfft und den phyſiſchen Grund-Sätzen zu vereinigen geſucht.

Gäologie,

Ein Griechiſches Wort, ſo die Lehre von der Erde bedeutet, welche bey den Philoſophis in der Phyſic vorkommt, da man dieſelbe als ein Element, und als einen Planeten anſiehet, wie an gehörigem Ort gezeiget worden.

Galanterie,

Iſt eigentlich ein frantzöſiſches Wort, welches die Teutſchen behalten haben, weil noch kein anders, das demſelben gleich wäre, in Schwang kommen. Die Frantzoſen Mr. Vaugelas und Mr. Coſter ſagen, die Galanterie ſey etwas gemiſchtes, ſo aus dem je ne ſai quoi, aus der guten Art etwas zu thun, aus der Manier zu leben, ſo am Hofe gebräuchlich iſt, aus Verſtand, Gelehrſamkeit, gutem Judicio, Höflichkeit und Freudigkeit zuſammen geſetzet werde, dem aller Zwang, Affectation und unanſtändige Plumpheit zuwider ſey u. ſ. w. Die berühmte Madame de Scudery hält in einer Converſation von der Politeſſe dafür, die wahre Politeſſe, oder Galanterie beruhe darinnen, daß man wohl und anſtändig zu leben, auch geſchickt und zu rechter Zeit zu reden wiſſe, daß man ſeine Lebens-Art nach dem guten Gebrauch der vernünfftigen Welt richte, daß man niemand einige Grobheit und Unhöflichkeit erweiſe, daß man den Leuten niemahls dasjenige unter Augen ſage, was man ſich

ſelbſt

selbst nicht wolle gesagt haben, daß man in Gesellschafft das grosse Maul nicht allein habe, und andere kein Wort aufbringen lasse, daß man bey Frauenzimmer nicht gar ohne Rede sitze, als wenn man die Sprache verlohren hätte, oder das Frauenzimmer nicht eines Worts würdig achte, hingegen auch nicht kühn sey, und sich mit selbigem, wie gar vielfältig geschicht, zu gemein mache, u. s. w. s. Thomasii Discours von Nachahmung der Frantzosen. An welchen Beschreibungen gar vieles könte ausgesetzet werden.

Von dem Wort Galanterie hat eine andere Idee der Pöbel, der eine Sache nach dem äusserlichen, und dem was in die Augen fällt, beurtheilet; eine andere ein verständiger und kluger Mann. Denn es giebt eine Schein- und eine wahre Galanterie. Dasjenige was alsofort bey dem ersten Anblick an wircklich galanten Leuten einem ieden in die Sinne fällt, ist ein angenehmes Exterieur von Sitten, Reden und Gebehrden, darinnen eine Mischung von Artigkeit und Pracht, nach denen durch die Gewohnheit galanter Leute eingeführten Regeln des äusserlichen Wohlstandes hervor leuchtet. Dieses Exterieur galanter Leute muß etwas reelles unter sich verborgen haben, dessen wirckliche Auszierung allererst dasjenige ist, was man wahre Galanterie nennet: daß demnach die wahre Galanterie nichts anders, als eine Geschicklichkeit sey, alles dasjenige, wodurch ein kluger Mensch sich vor der Welt sehen läßt, nach den durch die Gewohnheit politer Welt-Leute hergebrachten Manieren und Gesetzen der Wohlanständigkeit artig und angenehm darzustellen. Die Manieren an sich selbst, welche durch die Gewohnheit geschickter Leute der Wohlanständigkeit wegen in allgemeinen Brauch gebraucht werden, können füglich der materielle Theil der Galanterie genennet werden; die wirckliche Auszierung aber, welche iede dieser Manieren derjenigen That, oder Geschicklichkeit, dadurch sich ein Mensch vor der Welt sehen läßt, zu wege bringt, ist die eigentliche Formalität, oder das Leben der Galanterie; beydes muß beysammen seyn, wenn es eine wahre Galanterie heissen soll. Man erfordert z. E. heut zu Tage bey uns an einem galant homme die Kenntniß der frantzösischen Sprache, und diese wird von Leuten, die an einer Sprache auf etwas mehres, als auf den Klang der Worte sehen, fürnehmlich deswegen hoch gehalten, weil sich in derselben mehr, als in einer andern, sonderlich was politische Materien betrifft, scharffsinnige und ingenieuse Gedancken just, nett und lebhafft ausdrücken lassen, und kan man dahero sagen, daß die frantzösische Sprache, nachdem sie unter galanten Leuten Mode worden, ein Stück wahrer Galanterie sey, insofern derjenige, der sie redet, bey erscheinender Gelegenheit scharffsinnige und artige Gedancken in solcher Sprache wohl und nett vorzutragen vermag.

Die Haupt-Sache, die durch ein galantes Exterieur gezieret wird, kan entweder der Leib seyn, wie auch alles dasjenige, was zur Erhaltung und Bequemlichkeit des Leibes erfodert wird; oder die Eigenschafften des Gemüths, insofern nemlich beyde den Augen der Leute äusserlich vorzustellen sind. Die blosse Zierde des Leibes, ohne die geringste Absicht auf einige Gemüths-Geschicklichkeiten, dadurch obgedachte Zierde unterhalten werden solte, ist vor keine wahrhaffte Art der Galanterie zu achten. In Ansehung der innerlichen Gemüths-Eigenschafften giebts zweyerley Arten der Galanterie, und folglich galanter Leute: erstlich eine gemeine und superficielle, welche in einer Geschicklichkeit bestehet, die zu Unterhaltung einer müßigen Conversation erfoderten gar gemeinen Gemüths-Tugenden nach den Regeln des Wohlstandes artig und manierlich vorzustellen; dergleichen Eigenschafften so gemein, und der Fähigkeit eines ieden, auch nicht gar edlen Gemüths so gemäß sind, daß ein ieder selbige sich leicht durch die blosse Gewohnheit geläuftig machen kan, ohne daß er vielen Verstand dazu brauchen solte, dahin unter andern zu rechnen die Klugheit, bey dem Eintritt in eine Conversation gewisse Kennzeichen des Respects gegen die bereits anwesenden an den Tag zu legen, die Klugheit, wenn man etwas fodert, es nicht Befehls-Weise zu thun, die Klugheit vor eine gewisse Wohlthat seine Erkenntlichkeit nach Proportion der Sache zu bezeigen u. s. w. Denn diese und dergleichen gar bekannte und gemeine Stücke der Complaisance in Conversation haben alle einen innerlichen entweder wahrhafften, oder doch simulirten Gemüths-Affect zum Grunde, welcher wenn er nach den Gebräuchen des Wohlstandes manierlich an den Tag geleget wird, unter die Stücke der Galanterie zu zählen ist; gleichwie hingegen diejenigen, die eben dieselben Gemüths Affecten nicht nach den hergebrachten Manieren zu erkennen zu geben wissen, unmanierliche und plumpe Leute genennet werden. Vors andere ist eine höhere und solide Galanterie, dadurch ein Mensch von höherer Geschicklichkeit und Klugheit die Wirckungen derselben an den Tag leget, dazu eine galante Gelehrsamkeit erfodert wird, deren Grund nicht die solidité, sondern die Mode, und zwar nicht so wohl die Mode gemeiner Leute, als vielmehr derjenigen, die sich an Wissenschafft distinguiren, ist. Sie bestehet theils in einer galanten Wissenschafft des Verstands, theils in einer galanten Morale. Eine galante Wissenschafft des Verstandes ist eine gute Erfahrenheit in allen, was heut zu Tage unter galanten Leuten zu wissen und zu kennen Mode ist, dahin unter andern eine sinnreiche und artige Beredsamkeit gehöret, indem ein wohl an einander hangender Discours gleichsam die Seele einer galanten Conversation ist. Weil aber eine Rede nichts anders, als eine Abbildung der Gedancken ist, so folget, daß zu Unterhaltung eines klugen und vernünfftigen Discourses

ſes erfordert werde ein ſolider, reicher und wohlgeübter Verſtand, dem es nie an guten Gedancken mangeln möge, nebſt der Klugheit, ſich ſolcher Gedancken zu dieſem Zweck dergeſtalt beſcheidentlich zu bedienen, daß man anfänglich nur ſolche Gedancken zur Materie ſeines Diſcourſes erwehle, die man nach Beſchaffenheit der Umſtände, die Converſation mit Anmuth zu unterhalten, vor dienlich befindet: dieneben aber nicht etwan, wie ein Lehr-Meiſter nur immer allein reden und ſeine Weisheit ſehen laſſen wolle, ſondern vielmehr dem andern, der auch wohl von ſo vielen Einfällen nicht iſt, immerfort zu gleichmäßigen Gedancken Anlaß zu geben wiſſe, damit alſo die Unterredung von beyden Theilen immer munter und lebhafft fortgeführet, und folglich Zeit währender Converſation den Leuten nicht Zeit und Weile lang werden möge. Dieſes iſt anfänglich die reelle Geſchicklichkeit, die zu Unterhaltung eines klugen Diſcourſes in Converſationen erfordert wird; das Anſehen aber der Galanterie erlanget ein ſolcher reeller Diſcours, wenn ein Menſch, der disfalls ſeine Gedancken an den Tag giebet, in der Manier ſolches zu thun, diejenigen Regeln des Wohlſtands wohl beobachtet, welche die Gewohnheit galanter Leute eingeführet, um eine gleiche Art der Gedancken, die man vorträgt, auf eine angenehme und von allem Schulfüchſiſchen Eigenſinn, Zanckſüchtigkeit, Hochmuth ꝛc. entfernte Art zum Vergnügen des andern vorzutragen. Eine galante Morale hingegen hat mit den äuſſerlichen Thaten eines Menſchen zu ſchaffen, ſo fern nemlich dieſelben höflich und manierlich ſeyn können, oder nicht. Mit einem Wort, die wahre Galanterie gründet ſich auf die innerliche Galanterie des Gemüths, die theils in einer Artigkeit der Wirckungen des Verſtands, theils in einer Artigkeit der Bewegungen des Willens beſtehet.

Nachdem die Galanterie heut zu Tage allerdings in den fürnehmſten weltlichen Ständen in nicht geringe Betrachtung gezogen wird, und alſo diejenigen, die von derſelben eine hohe Meinung hegen, darinnen eben nicht irren; ſo iſt ſonder Zweiffel nöthig, daß man ſich wohl und gründlich unterrichte, worin eigentlich das Weſen wahrer Galanterie beſtehe, theils damit man nicht an ſtatt derſelben einen bloſſen Schatten davon ergreiffen möge, theils auch, daß man urtheilen könne, wie weit ſich eigentlich der Nutze derſelben erſtrecke, damit man weder zu viel, noch zu wenig Nutzen zur Beförderung ſeiner Fortun ſich von derſelben verſprechen, und des hierinnen von den meiſten jungen Politicis gehegten Irrthums nicht allererſt aus der Erfahrung allzuſpät überzeuget werden möge, ſ. Müllers Anmerck. über Gracians Oracul Max. 42. p. 341. nebſt Gracian in ſeinem diſcreto.

Galantiſmus,

Dieſes Wort, welches aus dem frantzöſiſchen Wort galant und einer lateiniſchen Endung zuſammen geſetzet iſt, haben bishero einige gebraucht, und demſelben keine der beſten Bedeutung beygelegt. Wir haben noch viele andere Wörter, die ſich auf ein iſmus endigen, und allezeit eine gar ſchlimme Idee ausdrucken, als Thraſonismus, Machiavelliſmus, Spinoziſmus, Pedantiſmus, Achitoph. liſmus, Syncretiſmus, Scepticiſmus, Oſtraciſmus, worunter auch das Wort Galantiſmus gerechnet worden. Denn nachdem man ſolches auf die Wiſſenſchafften, und auf die Manier ſolche zu erlernen, gezogen; ſo hat man darunter den Misbrauch der galanten Gelehrſamkeit, die ſich auf die Mode galanter Leute, ſofern ſie ſich durch Wiſſenſchafften diſtinguiren, gründet, verſtanden, da nehmlich die andern nöthigen und nützlichen Stücken der Gelehrſamkeit verachtet, und bey ſeite geſetzet worden. Die meiſten urtheilen hievon nach ihren Vorurtheilen. Die ſich ſchlechterdings an Schulfüchſereyen und an einer pädantiſchen Wiſſenſchafft gewöhnet, verwerffen die galante Gelehrſamkeit überhaupt: und diejenige, ſo nach der gemeinen Mund-Art zu reden, cavaliereement ſtudieren, und von der wahren Gelehrſamkeit keinen Geſchmack haben, verachten auch die höchſtnöthigſten und nützlichſten Diſciplinen, conf. Lilienthal de Machiavelliſm. litterar. p. 117. ſqq. Miſcellanea Lipſienſ. tom. 4. obſ. 77. p. 72.

Man hat auch bey den Gelehrten einen Galantiſmum, wenn ſie ihren Büchern nach der Mode Titul zuſchneiden. Franckreich hat ſich vielfältig beluſtiget an ſeinen remarques, memoires, melanges, reflexions, Penſées judicieuſes, u. ſ. f. Teutſchland hat an mannigfaltigen Geſchichts-Calendern ſeinen höchſten Gefallen getragen; eine andere Nation hat zu vieler Völcker angenehmen Neubegierigkeit unterſchiedliche racolti zum Vorſchein gebracht, wobey aber die ſchönen Gedancken des Auctors obſ. 8. t. 2. der auserleſ. Anmerck. pag. 157. zu leſen ſind.

Galeniſche Syllogiſtiſche Figur,

Iſt die gewöhnliche Benennung der vierten Figur der Syllogiſmorum. Die Ordnungen der drey Terminorum maioris, minoris, und medii in einem einfachen und categoriſchen Syllogiſmo, oder die verſchiedene Verknüpffungen des medii termini mit dem Subjecto und Prädicato der Concluſion haben die Ariſtotelici Figuren genennet und derſelben drey Arten bemercket, wozu noch die vierte kommen iſt, ſo darinnen beſtehet, daß der medius terminus das Prädicatum in der maiore und Subjectum in der minore wird. Die Ariſtotelico-Scholaſtici dulten ſolche nicht; einige der neuern aber haben ſie angenommen. Sie heiſt insgemein figura Galenica, wiewohl von dem Urſprung dieſer Benennung nichts gewiſſes zu ſetzen. Aver-

roes

roes libr. 1. prior. anal. c. 8. giebt zum Urheber derselben den Galenum an, daß aber darunter der berühmte Medicus dieses Nahmens verstanden werde, daran wollen einige deswegen zweiffeln, weil man hievon in seinen Schrifften nichts antreffe. Joh. Hospinianus nennet als Erfinder derselben den Scotum. s. Roetenbeccium in diss. de modis syllogism. indirect. sect. 3. §. 17. und der Joh. Caramuel hat angemercket, daß diese Figur schon dem Platoni bekannt gewesen, daran andere billig zweiffeln, s. Lange in addicam. ad nucl. logic. Weisian. c. 2. n. 79. p. 236.

Galle,

Ein gelber, scharffer und bitterer Safft, welcher voller Oehl und flüchtigen Saltzes. Sie hat aus dem Geblüt ihren Ursprung, von welchem sie durch eigne Drüsen in der Leber abgesondert und in die Gallen-Blase gesammlet wird. Es ist aber das Gallen-Bläslein ein häutig Gefässe, wie eine Birn gestalt, lieget im untersten Theil der Leber, fasset die Galle, behält sie und führet endlich solche zur rechter Zeit in die Gedärme. Viele haben von verschiedenen Thieren geglaubet, als hätten sie keine Galle, es hat sich aber bey genauer Untersuchung das Gegentheil gezeiget. Man redet auch von einer schwartzen Galle, welche ein überflüßiger scharffer Safft, der sich in dem Gekröse sammlet, in den Zwölff-Finger-Darm ergiesset, und mit seiner übermäßigen Schärffe und Säure schadet, wovon Verheyn in der Anatomie p. 205. sqq. auch Franciscus Glissonius, ein Engelländer in anatomia hepatis, Marcellus Malpighius in exerc. de hepat. nebst den andern Anatomicis zu lesen. In den actis eruditorum 1682. p. 20. befinden sich observationes quædam anatomicæ structuram vasorum biliariorum & motum bilis spectantes; in dem journal des scavans aber 1719. decembr. p. 674. wird von einer Dissertation de naturali secretione bilis in iecore Nachricht gegeben.

Gang eines Menschen,

Ist die auf gewisse Art eingerichtete Bewegung der Füsse eines Menschen, um sich von einem Ort zu dem andern zu begeben. Die Bewegung selbst der Füsse nennet man das Gehen, dazu einem zwar die Natur die Kräffte verleihet, sie müssen aber durch gehörigen menschlichen Fleiß applicirt und zu einer Fertigkeit gebracht werden, daher eben die unterschiedene Arten von dem Gang entstehen, welche entweder ordentliche; oder ausserordentliche. Der ordentliche Gang, dessen man sich in den gemeinen und gewöhnlichen Fällen bedienet, kan wieder in unterschiedener Absicht betrachtet werden, als in Ansehung des Gemüths, wenn man einen stoltzen, hochmüthigen, liederlichen Gang hat, wie man denn auch aus der Beschaffenheit des Gangs die menschlichen Gemüther mit erforschen will, daß Ehrgeitzige langsame, aber grosse Schritte; Geitzige und Melancholici langsame, aber kurtze Schritte; Wollüstige kurtze und geschwinde Schritte thäten: in Ansehung der Wohlanständigkeit, wenn der Gang entweder geschickt und artig nach dem Exempel geschickter Leute eingerichtet; oder ungeschickt, indem er entweder affectiret, oder bauerhafft und plumb herauskommt, und in Ansehung der Sicherheit, wenn einige sicher; andere hingegen unsicher gehen. Der ausserordentliche Gang ist, der nur zu gewissen Zeiten, sonderlich wegen ein und des andern Affects, oder Wohlanständigkeit angenommen wird, als wenn iemand in Trauer-Kleidern nicht geschwind gehet, welches herkommen kan, entweder aus einer innerlichen Traurigkeit, die keine Munterkeit in Mienen und Geberden leidet; oder bloß aus Wohlanständigkeit, da manchem es nicht ums Hertz ist, daß er traurig gehen soll.

Gantze,

Wird in der gemeinen Metaphysic, oder Ontologie in das uneigentlich, und in das eigentlich also benennte, und jenes wieder in vier Arten getheilet: a) sey totum perfectionale, wenn das Wesen einer Sache ihre Vollkommenheit habe und ohne Theile bestehe, dergleichen GOtt, die Engel, die vernünfftige Seele wären: b) totum potestatiuum, welches aus vielen Kräfften und Vermögen etwas zu thun, bestünde, z. E. unsere Seele, als ein Geist könne in keine Theile getheilet werden, doch weil sie mehr, als einerley zu verrichten vermögend, und die Krafft etwas zu fassen, zu verstehen, zu begehren u. s. f. habe, so sey sie in Ansehung dieses unterschiedenen Vermögens ein solches Gantze: c) totum vniuersale, dasjenige, was andere Dinge unter sich begreiffe, wie das Genus die Species, die Species das Individuum, welches man auch das Logische Gantze, weil in der Logic von den sogenannten Universalien geredet werde, nennet: d) totum individuale, oder numerale, welches eine iegliche besondere Sache sey, die ihr Seyn und Wesen vor sich habe, z. E. der Engel Raphael, die Seele Lazari, Plato, Terentius, dieser Hund, dieser Löwe u. s. f.

Das eigentliche Gantze wird dasjenige genennet, welches aus seinen gehörigen Theilen bestünde, und in dieselbe könne getheilet werden, so man in vulgare in ein gemeines, und in mysticum in ein geheimes theilet. Das vulgare fasse zwey Arten wieder unter sich a) totum essentiale, das wesentliche Gantze, welches aus seinen wesentlichen Theilen bestünde, dergleichen ein ieglicher natürlicher Cörper sey. Einige theilen dieses in das physische wesentliche Gantze, welches seine we-

ſentliche natürliche Theile habe, und in das logiſche weſentliche Ganze, ſo etliche auch totum formale nennen, wenn eine Sache ihre weſentliche metaphyſiſche Theile, welche das Genus und die Differentz wären, an ſich hätte: b) totum integrale, welches aus unterſchiedenen ganzen Theilen beſtünde, wie der menſchliche Leib in Anſehung des Kopffs, der Hände, der Füſſe. Sonſt nennet man dieſes das mathematiſche Ganze, und wird wieder getheilet in ſimilare, oder homogeneum, und in diſſimilare, oder heterogeneum. Das totum homogeneum ſey, wenn ſich in den Theilen, oder Stücken eben das Weſen, ſo an dem Ganzen ſey, befinde, wie zwar ein Faß Wein aus vielen Kannen beſtünde, doch ſey eine iede Kanne der andern ähnlich, und wären unter einander von gleichem Weſen. Das heterogeneum hingegen heiſt, wenn die Theile, daraus das Ganze beſtehe, von einander unterſchieden, und nicht gleiches Weſen unter einander hätten, als wenn man den Menſchen nach den Beinen, nach den Adern, Muſculn, Fleiſch, Haut, Blut u. ſ. f. betrachte. Man findet auch noch in den metaphyſiſchen Büchern den Unterſcheid zwiſchen dem toto integrali und dem toto integro. Jenes ſey, welches aus ganzen Theilen beſtünde, es mögen nun dieſelbe alle ſeyn, die es haben ſoll, oder nur einige davon; das totum integrum aber ſey, an welchem kein Stück fehle, ſo eigentlich da ſeyn müſſe, und alſo ſey das totum integrale nicht gleich integrum; das totum integrum aber allezeit heterogeneum. Das totum myſticum, oder das geheime Ganze ſey entweder perſonale, ein perſönliches, welches Chriſtus, der aus der göttlichen und menſchlichen Natur, die perſönlich mit einander vereiniget ſind, beſtehet; oder ſacramentale, wie das Sacrament, ſo eine irdiſche und himmliſche Sache, die ſacramentlicher Weiſe vereiniget wird, in ſich begreiffe, wovon aber die Philoſophie nichts weiß. Aus dem Weſen des Ganzen folget, daß das Ganze gröſſer ſey, als ieglicher Theil davon; daß wo das Ganze, auch alle ſeine Theile ſeyn müſſen, daß die Ermangelung eines Theils das totum integrum, nicht aber integrale aufhebe, ſ. mit mehrern Donati metaphyſic. vſual. cap. 19. pag. 124. Hebenſtreits philoſoph. prim. p. 899. Velthems inſtitution. metaphyſic. part. 1. cap. 37. Joh. Weiſens compend. metaphyſic. recognit. cap. 12. pag. 225. Scheiblers opus logic. part. 2. pag. 28. Clerici ontolog. c. 7. Budd. obſeruation. in elementa philoſophiæ inſtrum. p. 208. nebſt den andern Büchern der Metaphyſic. Titius in arte cogitandi cap. 8. hat wider dieſe gemeine Lehre unterſchiedenes erinnert.

Gärtnerey,

Garten-Kunſt iſt eine Geſchicklichkeit des Gemüths, einen Garten ſo einzurichten, daß ſein Beſitzer Anmuth und Nutzen davon zu erwarten habe. Es werden die Gärten eigentlich getheilet in die Luſt- Küchen- Baum- und mediciniſche Gärten, und wer die Gärtnerey gründlich verſtehen will, muß in allen dieſen viererley Sorten eine Erkenntniß und Erfahrung haben. Die Kunſt Luſt-Garten anzulegen, iſt die weitläufftigſte, indem ein ſolcher Luſt-Gärtner nicht nur von den Gewächſen, ſo in ſeinem Boden gezeugt und gepflantzet werden, eine Erkenntniß haben, ſondern ſich auch auf die fremden und ausländiſchen wohl verſtehen, vornemlich aber im Zeichnen und der Mathematic geübet ſeyn muß, daß er dasjenige, ſo zu Auszierung eines Gartens erfordert wird, geſchickt anzugeben und zu reguliren wiſſe. Insgemein pflegt man die Luſtgärten, wenn man ſie zu einiger Vollkommenheit bringen will, auszuputzen mit Luſt-Stücken, welche hier und da mit Blumen und geſchnittenen Taxus-Bäumlein beſetzt und in allerhand ſchöne Figuren eingetheilet ſind; mit terraſſen, welches erhabene Plätze von Erden, die entweder mit Stein, oder mit Raſen eingefaßt ſind; mit Waſſer-Künſten, alléen, treillagen, welchen Rahmen entweder die Wände, und andere Zierrathen, ſo in Garten aus creutzweis über einander genagelten gehobelten Latten gemacht werden, und der Architectur, ſo viel möglich, nahe kommen, oder die hohe, geſchnittene Hecken führen; mit Lauben, eſpaliers, ſo fruchtbare Bäume ſind, welche entweder an Latten angebunden, oder alleine durch den Vortheil im Schneiden alſo gezogen werden, daß ſie bloß nach der Breite an einander hinwachſen, und gantze Hecken zur Bordirung der Alleen machen; mit Irr-Gärten, Garten-Sälen, Bergen, Grotten, Orangerien, theatris, trianons, ſo niedrige Gebäude im Schatten und Buſch angeleget, um deſto friſchere Lufft darinnen zu haben und vom rechten Luſthauſe abgelegen, und denn mit eremitagen, parcs und menagerien. Eremitage iſt ein kleines Häuslein, welches in einer rauhen und mit Holtz bewachſenen Gegend lieget, darinnen zwey Behältniſſe, in dem einen iſt des Einſiedlers Küche, in dem andern aber ſein Stübgen, darinnen ein Bett und Altar ſtehen muß; parc heiſt ein in ſchöne Alleen eingetheilter und mit einem ſtarcken Gehäge beſchloſſener Luſt-Wald, in welchem allerley Wild aufgezogen wird; menagerie iſt ein in verſchiedene Höfe eingetheilter Ort, in denen allerhand fremde Thiere und Gevögel erzogen werden. Bey den Küchen-Gärten müſſen alle Luſt-Stücke, alle Borduren der Alleen, alle Bäume und Gebüſche in nutzbaren Dingen beſtehen, und gar niedrig gehalten werden, daß kein ſtarcker Schatten ſey, ohne gegen Abend und gegen Mitternacht, weil durch groſſe Büſche und Bäume die Winde, ſo daher kommen, müſſen aufgehalten werden. Baum-Gärten laſſen ſich von fruchtbaren einheimiſchen Bäumen mit ſolcher Veränderung und Schönheit angeben, daß

er keinem andern Garten an Lieblichkeit nachgeben darf, und medicinische Gärten müssen mit allen Vegetabilien, die man in der Medicin braucht, wohl versehen werden, darinnen ein Haus mit guten Kellern, Gewölbern und Böden, auch einem laboratorio, daß man die Kräuter darinnen trocknen, verwahren und zu medicinischem Gebrauch zubereiten möge, nöthig, s. Ritterplatz part. 1. in der Baumeister Academie im 4. disc. c. 3. p. 133. Es können bey der Garten-Kunst noch allerhand Experimente versuchet werden, wie davon Baconis de Verulamio silua siluar. und Vallemonts Merckwürdigkeiten der Natur und der Kunst nachzulesen. So kan die Methode aus allerhand Bäumen und Pflantzen Säffte zu ziehen von den Physicis noch besser untersuchet werden, wie denn Mariotte und Perault in der königlichen Academie der Wissenschafften angemercket haben, daß der Nehrungs-Säfft bey den Pflantzen von der Wurtzel nach den Aesten, und von den Aesten nach der Wurtzel circulire, s. histor. reg. scient. acad. du Hamel pag. 70. Die Alten glaubten, daß unter den Gewächsen viele ohne Saamen gezeugt würden, welcher Meinung heut zu Tage kein vernünfftiger Physicus beypflichten wird. Was die Auflösung und Anatomie der Pflantzen und Gewächse zu einer genaueren Entdeckung deren Eigenschafften beytragen, ist den Gelehrten bekannt, s. von Rohrs Haushaltungs-Bibliothec cap. 7. wo die Scribenten, so von der Gärtnerey geschrieben, angeführet worden. Man hat dergleichen Bücher so wohl in der teutschen; als frantzösischen und andern Sprachen. Von einem, so Joh. Laurent. in Engelländischer Sprache zu London 1715. 1716. in zwey Theilen herausgegeben, findet man in der bibliotheque angloise t. 1. p. 533. und tom. 2. p. 18. und von einigen Frantzösischen in dem journal des scavans 1710. april p. 458. und 1712. mart. p. 270. ingleichen in Bernhards nouvelles de la republique des lettres 1710. mai. p. 519. Nachricht. Diese Materie gehört in die Oeconomie, die zur Lehre von der Klugheit zu leben gerechnet wird.

Gebähr-Mutter,

Ist in der Anatomie das inwendige Theil in dem Leibe der Weiblein unter den Thieren, in welchem die Frucht empfangen und bis zur Geburt behalten wird. Bey den Weibern liegt sie im untern Schmeer-Bauch zwischen dem Mast-Darm und der Harn-Blase. Ihre Lagerstatt ist in der Höhle, welche das Becken genennet wird, ist also allenthalben mit Beinen umgeben, vorn mit dem Scham-Bein, hinten stehet das heilige Bein, auf den Seiten ist das Darm mit dem Hüfft-Bein. Ihre Gestalt ist bey denen, so nicht schwanger sind, gemeiniglich dreyeckicht, oben zu breit, unterwärts schmälet. Ihre Grösse verändert sich, sonderlich in den schwangern, da sie sich nach der wachsenden Frucht und Nach-Geburt bequemet. Das Wesen derselbigen ist häutig und etwas fleischicht. In den schwangern ist es viel weicher, vornemlich wenn es sehr ausgedehnet wird. Insgemein sagt man, daß es aus dreyen Häutlein bestehe, aus der äussern, mittlern und innern. Etliche aber wollen nur die erste und letzte vor Häute erkennen, die mittelste aber, weil sie sehr fleischicht ist, nennen sie das eigentliche Wesen der Gebähr-Mutter. Sie wird mit vier Bänden gehalten, daß sie in ihrer Ruhe gerade bleiben muß, und ihre Theile sind der Boden, der Hals und die Scheide, s. Verheyn in der Anatomie p. 276. nebst den andern Anatomicis.

Geberde,

Es kan dieses Wort im weitern und engern Verstand gebraucht werden. In jenem verstehet man dadurch überhaupt eine gewisse Bewegung und Einrichtung der Gliedmassen des Leibes, so fern man dadurch gewisse Neigungen und Affecten an Tag legen will, welche Geberden entweder freye sind, wenn die natürliche Beschaffenheit der Gliedmassen, und der Zustand des Gemüths zusammen stimmen; oder gezwungene, wenn man sie wider die natürliche Beschaffenheit des Leibes machet, selbige auch den Gemüths-Neigungen und Affecten zuwider sind. In engerm Verstand heissen Geberden Bewegungen, die im Gesicht vorgehen, deren Unterscheid die Frantzosen durch die beyden Wörter la mine, l'air wohl auszudrücken wissen, die wir an gehörigem Ort erkläret haben.

Gebet,

Wenn wir das Wort in eigentlichem Verstand nehmen, so ist selbiges eine Rede, die wir zu GOtt richten, und darinnen ihm den Zustand unsers Gemüths in Ansehung seiner Wohlthaten zu erkennen geben. Es pflegen viele das Wort Gebet in solchem Verstand zu nehmen, daß sie darunter überhaupt die Erhebung des Gemüths zu GOTT, da der Mensch die göttliche Hülffe verlangt, oder ein zu GOtt gerichtetes Verlangen des Guten verstehen, womit auch diejenigen Beschreibungen ziemlich überein stimmen, die bey dem Suida in προσευχὴ anzutreffen, und solches in ein innerliches und äusserliches eintheilen. Doch wenn wir den eigentlichen Gebrauch dieses Worts ansehen, so ist das Gebet allezeit eine Rede, die man mit dem Mund durch Worte vorbringet, sie mögen nun laut und vernehmlich, oder leise und heimlich gesaget werden. Solche Rede wird zu GOtt gerichtet, und wir geben ihm dadurch den Zustand unsers Gemüths in Ansehung seiner Wohlthaten zu erkennen. Der Zustand des Gemüths ist, daß solches ein Verlangen nach der Hülffe GOttes hat. Solches Verlangen wird durch eine zweyfache

Wahr-

Wahrheit in dem Willen erreget. Denn auf seiten sein selbst fühlet der Mensch, daß er nicht im Stand, weder durch sich, noch durch andere Menschen sich zu erhalten, in den Stand der wahren Glückseligkeit seiner Seelen zu setzen, und wenn er ja in der Welt was gutes zu geniessen, selbiges so lang als er will, zu behalten. Auf seiten GOttes aber erkennet er, daß er nicht nur nach seiner Allmacht ihm alles, was ihm nützlich ist, geben könne; sondern auch, indem er ihn zur Glückseligkeit erschaffen, wolle, mithin da dem Menschen von niemanden, als GOtt kan geholfen werden, so erwecket diese Erkenntniß ein Verlangen nach der göttlichen Hülffe, so daß dasselbige mit einem demüthigen Vertrauen verknüpffet. Denn das Vertrauen, oder die gewisse Hoffnung, GOtt werde uns nicht in der Noth lassen, wird erreget, wenn wir erwegen, wie er nicht nur könne, sondern auch wolle helffen; die Demuth aber, sofern wir von unserm Unvermögen sowohl, als Unwürdigkeit überzeuget sind. Ist GOtt die einzige Ursach unserer wahren Glückseligkeit, und weiß nach seiner Weisheit am besten, was uns nützlich, oder schädlich ist, so müssen wir uns seinem Willen gäntzlich überlassen, und wenn wir nicht alles bekommen, warum wir gebeten, wider ihn nicht ungedultig werden, indem ers in der That zu unserm Besten thut, wann er uns manchmahl nicht giebt, was wir wollen. Es thut GOtt alles nach seiner Weisheit, und wie er daher der natürlichen Ordnung ihren Lauff lässet, und ohne höchste Ursach nicht leicht Wunder thun will, so dürffen wir auch in Kleinigkeiten nicht eine solche Hülffe verlangen, die ohne Wunder nicht kan geleistet werden, aus welchem denn zu schliessen, daß unser Gebet, wo es der göttlichen Weisheit gemäß eingerichtet ist, allezeit kräfftig wird, daß dasselbige GOTT bewegt, uns mit der verlangten Hülffe wircklich beyzustehen. Es erhellet daher, daß bey diesem innerlichen Grund die Gedancken und Bewegungen des Willens zusammen stimmen müssen: jene gehen vorher, und stellen für auf seiten unserer, daß wir im Elend stecken, Mittel dawider benöthiget sind, und selbige von niemanden, ausser GOTT erlangen können; auf seiten GOttes aber, daß er allmächtig und uns helffen könne; gütig und uns helffen wolle, doch so, wie es seiner Weisheit gemäß seyn werde. Ist von allen diesen Stücken eine wahre und gründliche Erkenntniß vorhanden, so muß nothwendig im Willen ein solches Verlangen entstehen, das mit einem Vertrauen und mit Demuth begleitet wird. Auf solche Art ist der innerliche Zustand des Gemüths beschaffen, so fern das Gebet in dem Verstand genommen wird, daß es so viel, als eine Bitte ist. Fasset man darunter auch das Loben und Dancken, so erfordert dieses einen solchen Zustand der Seelen, daß selbige über die bereits empfangene göttliche Wohlthaten ein Vergnügen hat.

Dieser innerliche Zustand des Gemüths in Ansehung der göttlichen Wohlthaten wird äusserlich an den Tag geleget, und das nennt man eigentlich das Gebet, und da fragt sichs: ob man die Nothwendigkeit desselben aus dem Licht der Natur erkennen könne? welches wieder darauf ankommt: ob ein natürlicher Mensch durch seine Vernunfft überhaupt von der Nothwendigkeit des äusserlichen Gottesdiensts könne überzeuget werden? davon wir unten in dem Artickel von dem GOttesdienst unsere Gedancken gesagt und gewiesen, daß man schwerlich solche Nothwendigkeit mit tüchtigen Gründen aus der Vernunfft darthun könne. Ein natürlicher Mensch hält dafür, es sey gnug, wenn er GOtt in dem innern Grund seiner Seelen anruffe; verwirfft aber darum das Gebet nicht, ja siehet es vielmehr als was gutes an, und bedienet sich dessen. Unter andern hat sich Herr Wolff in den Gedancken von der Menschen Thun und Lassen part. 3. cap. 5. §. 741. sqq. bemühet, zu erweisen, daß das Gebet als eine Rede nöthig sey, nicht in Ansehung GOttes, sondern in Ansehung des Menschen, und bringt deswegen überhaupt zwey Ursachen bey. Einmal mercket er an, daß die innerliche Anruffung GOttes, dazu man verbunden sey, ohne dem Gebet nicht statt finden könne, welches er wieder daher beweisen will, wenn wir innerlich GOtt anrufften, so stellten wir uns die Wohlthaten GOttes vor, und hätten ein Verlangen darnach; da nun diese Vorstellungen vermittelst der Worte geschähen, und das Gebet eine Rede mit GOtt sey, so müsten wir diejenigen Worte gedencken, die zum Gebet erfordert würden. So bald wir uns Worte gedächten, entstünde auch im Gehirn eine gewisse Bewegung, die mit ihr zusammen stimme, und aus dieser Bewegung erfolgten die Bewegungen in den Gliedmassen der Sprache, daß wir reden, was wir gedächten, wofern nicht solches gehindert werde, in welchem Fall wir bloß eine Bemühung zu reden hätten. Da nun aber bey den Vorstellungen der Wohlthaten GOttes so wohl die Liebe, als Vertrauen gegen GOtt entstünden, welche beyde Affecten auch mit Bewegungen der flüßigen Materien im Leibe vergesellschafftet wären, so fänden wir nichts, was der Bemühung zu reden widerstehen solte, vielmehr hätten wir in diesen Affecten einen Grund, warum wir redeten, selbst nach dem gemeinen Sprichwort: wessen das Hertz voll ist, davon geht der Mund über. Ob alle diesen Schluß des Herrn Wolffs begreiffen, und zugeben werden, daran zweiffeln wir sehr, es sey denn, daß jemand den lusum ingenii, oder die sogenannte harmoniam præstabilitam billigte. Denn ausser dem Fall werden alle einwenden, daß man viel tausend Ideen unter den Worten sich vorstellete, deswegen aber folge noch nicht, daß man reden müste, wenn man sonst nicht wolte. Und gesetzt, daß man bey hefftigen Affecten angetrieben werde, die Gedancken in Worten auszudrücken, so ist

das eine natürliche Folge des Affects, darzu wir nicht moraliter verbunden ſind. Denn natürliche Handlungen werden durch das Geſetz nicht dirigiret. Den andern Beweis nimt er daher, daß das Gebet viele Vortheile bringe, ſo wohl andern, wenn ſie dadurch aufgemuntert würden, als dem Menſchen ſelbſt, ſofern es die Andacht und Inbrünſtigkeit befördert, welches alles ſeine Richtigkeit hat, der Schluß aber, daß daher das Gebet ſchlechterdings nothwendig wäre, folget noch nicht, und iſt weiter nichts zu ſchlieſſen, als daß daſſelbige nützlich und gut, welches kein vernünfftiger Menſch leugnen wird.

Die heydniſchen Philoſophen haben hin und wieder von dem Gebet gelehret; ſie waren aber ſonderlich in dem Punct; ob man die Tugend von GOtt zu erbitten, unterſchieden. Es hat zwar Cotta bey dem Cicerone de natura deorum lib. 3. cap. 36. fürgeben wollen, alle Leute wären der Meinung, daß man die Tugend nicht als ein Geſchenck GOttes anzuſehen, und ſelbige von ihm nicht zu erbitten habe. Die Worte heiſſen bey dem Cicerone alſo: atque hoc quidem omnes mortales ſic habent, externas commoditates, vineta, ſegetes, oliueta, vbertatem frugum & fructuum, omnem denique commoditatem proſperitatemque vitæ a Diis habere, virtutem autem nemo vnquam acceptam Deo retulit, welchem unter den neuern Arnaldus in ſeinen reflexions ſur le nouveau ſyſteme de la nature & de la grace tom. 1. p. 212. und Bayle in der continuation des penſées ſur les cometes p. 243. beyſtimmen. Allein es hat der Herr Stolle in einer Diſputat. de virtute precibus impetranda ex ethnicorum quorundam ſententia, Jen. 1710. das Gegentheil darzuthun und zu erweiſen ſich bemühet, daß nicht alle Heyden dieſer Meinung geweſen, wie denn auch desfalls in der bibliotheque germanique tom. 1. art. 7. p. 189. ein Brief von dem Herrn Lenfant wider Baylen anzutreffen. Denn ſo viel man aus ihren Schrifften, und ihren von andern aufgezeichneten Lehrſätzen ſiehet, ſo theilten ſie ſich in drey Claſſen. Einige behaupteten, die Tugend ſey ein göttlich Geſchenck, und man müſſe darum GOtt bitten, wie Pythagoras, nach Jamblichi Bericht in vit. Pythagor. ſect. 37. daß die Pythagorder, die ſonſt ihres Lehrmeiſters Sprüche heilig hielten, dafür gehalten, man müſſe alles gute, mithin auch die Tugend von GOtt erbitten, davon Scheffer de natur. & conſtitut. phil. Italic. cap. 9. p. 75. zu leſen. Socrates ſoll nach dem Zeugniß des Valerii Maximi lib. 7. cap. 2. gleiche Gedancken gehabt haben, wie nicht weniger Plato, der in Menone die Tugend eine Gabe GOttes genennet, die man weder von Natur habe, noch durch menſchlichen Fleiß erlangen könte, und zu Ende ſeines Geſprächs, Phädrus genannt, bittet er die Götter unter der Perſon des Socratis um die innerliche Schönheit, dadurch er ſonderlich die Weisheit und die Tugend verſtanden. Dieſer Weltweiſe hat einen Dialogum Ἀλκιβιάδης β' ἢ περὶ προσευχῆς hinterlaſſen, darinnen gewieſen wird, wie die meiſten nicht wüſten, was ſie beteten, und aus Unvorſichtigkeit böſe Dinge verlangten, ingleichen wie GOtt bey dem Gebet auf das Hertz ſähe, welches Geſpräch einige dem Xenophonti haben zuſchreiben wollen. Dem Diotogeni, einem alten Philoſopho, wird dieſer Satz beygelegt: "es ſtehet wohl, wenn man GOtt vor dem Abend- und Mittags-Mahl anruffet; nicht als wenn GOtt deſſen benöthiget wäre, ſondern nur damit das Gemüth durch dieſe Erinnerung eine Zierde empfange. Denn weil wir von ihm ſind, und der Gottheit theilhafftig worden, ſo kommt es uns allerdings zu, ihn zu ehren. Weil aber GOtt gerecht, ſo iſt billig, daß auch wir in allen gerecht handeln." Juvenalis ſatyr. 10. v. 354. ſqq. ſchreibet: "wenn du um was beten willſt, ſo bete, daß dir GOtt eine weiſe Seele in einem geſunden Leibe verleihen wolle. Bete um ein Gemüth, das tapffer iſt, und ſich vor dem Tod nicht fürchtet, welches den Tod unter die Schuldigkeit rechnet, womit wir der Natur verbunden: das alle Schmertzen ausſtehen kan, ſich nicht erzürnet, nichts begehret, ja alles das Ungemach, ſo Hercules ausgeſtanden, allen Wollüſten, Bequemlichkeiten und Delicateſſen des Sardanapalus vorziehet." Andere lehrten das Gegentheil, wenn man alles von den Göttern zu erbitten hätte, ſo wäre doch in Anſehung der Tugend kein Gebet nöthig, die ſich der Menſch ſelbſt geben könte. Von dem Cotta haben wir vorher eine Stelle aus dem Cicerone angeführet. Origenes lib. 2. cap. 68. contra Celſum gedencket, daß die Peripatetiſchen Weltweiſen das Gebet für vergebens gehalten. Maximus Tyrius will in der 30. Diſſert. weiſen, "man habe nicht nöthig, daß man zu GOtt bete. Denn der Menſch iſt deſſen, warum er bete, entweder würdig, oder unwürdig. Iſt er es würdig, ſo wird ers erlangen, wenn er ſchon nicht darum bittet. Iſt ers nicht würdig, ſo wird ers nicht bekommen, wenn er gleich drum bittet." Horatius lib. 1. epiſt. 18. ſchreibet:

Sed ſatis eſt, orare Iouem, qui donat & auferat,
Det vitam, det opes: æquum animum mi ipſe parabo.

So finden ſich auch welche, die ſich hier widerſprechen, wohin inſonderheit die Stoicker gehören, deren Widerſpruch auf zweyerley Art geſchehen. Denn einige haben ſich offenbar contradiciret, als wenn Seneca epiſt. 10. ſaget, "bitte GOtt um die Tugend, um die rechte Geſundheit des Gemüths, und denn erſt um die Geſundheit des Leibes;" ſo ſchreibt er epiſt. 41. "der iſt ein Narr, der um die Tugend betet," und epiſt. 107. heiſſen ſeine Worte: hanc rerum conditionem mutare non poſſumus, id poſſumus, magnum ſumere animum & viro bono dignum, quo fortiter fortuita patiamur & naturæ conſentiamus. Andere haben ſich eben nicht ſo offenbar wie

dero-

derſprochen, aber gleichwohl hierinnen ihre andere Principia aus den Augen geſetzet, daß wenn man die Stoiſche Lehre von dem unumgänglichen Schickſal und von dem freyen Willen in Guten und von der Tugend gegen einander hält, ſie einander entgegen iſt und nicht beyſammen ſtehen kan. An einem Theil lehrten dieſe Weltweiſen, der Menſch könne durch eigne natürliche Kräffte tugendhafft leben. Denn bey dem M. Antonino Philoſopho de ſe ipſo ad ſe ipſum lib. 8. §. 25. klingts recht Stoiſch: „es ſteht bey mir, daß in meinem Gemüth keine Bosheit, keine Begierde, keine Unruhe anzutreffen und lib. 7. §. 30. „daß du fromm und gerecht handelſt, das haſt „du in deiner Gewalt. Ob nun zwar ein und der andere aus dieſer Schule das Gegentheil gelehret, maſſen Poſidonius, der zwar in ein und andern Stücken von der Stoiſchen Secte abgewichen; im Haupt-Werck aber doch ein Stoicus geblieben, nach Laertii lib. 7. ſegm. 124. Bericht, in dem erſten Buch de officiis geſchrieben, ein Weiſer werde beten, und das Gute von GOtt bitten; ſo waren doch die meiſten der Meinung, der Menſch habe über ſein Gemüth ſo viel Gewalt, daß er daſſelbe zur Tugend gewöhnen könne. Am andern Theil kamen ſie mit dem unumgänglichen Schickſal aufgezogen, dem ſie alles unterworffen, mithin den Menſchen ſeiner Freyheit beraubeten, welches dem erſten gantz entgegen war, wie unter andern Buddeus in analect. hiſtor. philoſ. p. 144. ſchon angemercket. Doch ſolche Widerſprechungen ſind bey den Scribenten, die nicht ſyſtematiſch ſchreiben, nicht zu verwundern, zumahl bey den Stoicis, wie wir oben in dem Artickel von der Freyheit des Willens gewieſen. Es war bey dieſen Philoſophen ein groſſer Hochmuth, welcher verhindert, daß ſie das innere Verderben des menſchlichen Hertzens nicht erkannten, und vielmehr meinten, es ſey ſelbiges von Natur nicht ſo bös, daß man vor ſich nicht tugendhafft leben könne, davon man zur Erläuterung Vitringä diſſert. de philoſ. græcorum vitio affectuum corrupta lib. 3. cap. 12. obſerv. ſacrar. leſen kan. Es kan auch Pythagoras nicht wohl von einem Widerſpruch befreyet bleiben. Denn hat er auf der einen Seite dafür gehalten, daß unſere Seele ein Theil des göttlichen Weſens und GOtt mit der Natur vermiſchet; auf der andern Seite aber das Gebet zur Erlangung der Tugend fürgeſchlagen, ſo reimen ſich dieſe zweyerley Sachen nicht wohl zuſammen. Man kan überhaupt von dieſer Materie in Anſehung der alten Philoſophen nachleſen Muretum pag. 164. ad Ariſtotel. ethicam, Spanhem ad Callimach. in Iouem v. 96. und ad Iulian. p. 99. Es kommt die gantze Sache darauf an, wie man die Tugend nimmt. Eine philoſophiſche Tugend, die nur auf eine äuſſerliche Ehrbarkeit gehet, kan man einen Habitum des Gemüths nennen, welchen man durch Fleiß und Mühe vermittelſt der natürlichen Kräffte erlanget; die theologiſche und wahre Tugend aber, die auf eine innerliche Reinigkeit des Hertzens ankommt, wirckt alleine GOtt. Doch hat man auch bey der natürlichen und philoſophiſchen Tugend des Gebets nöthig; ſo fern GOtt die natürliche Kräffte erhalten und unſere angewendete Mühe ſegnen muß. Auſſer den bereits angeführten handeln von dieſer Materie auch Buddeus in ſelectis iuris nat. & gent. p. 223. Hochſtetter in colleg. Pufendorf. exercit. 4. §. 41. Stolle in diſput. de neceſſitate & efficacia precum Jen. 1713. Joh. Chriſtian Clauſius in diſſert. moral. de precibus ex naturæ cognitis Leipzig 1712.

Gebets-Formel,

Heiſt ein auf gewiſſe Maſſe ordentlich eingerichtetes Gebet, deſſen ſich auch andere bedienen können. Fragt man: ob Gebets-Formeln was nützen, und nicht vielmehr beſſer ſey, wenn ein ieglicher ſich ſelbſt nach dem Zuſtand ſeines Gemüths ein Gebet machte? ſo iſt wohl auſſer Streit vernünfftiger, wenn ein ieglicher ſo betet, wie es die Beſchaffenheit ſeines Gemüths in Anſehung der göttlichen Wohlthaten mit ſich bringt, weil ein ieder ſich ſeines eigenen Zuſtandes am beſten bewuſt, und daher auch am beſten ſein Anliegen vortragen kan, welches nicht weniger für alle Menſchen, ſie mögen gelehrt oder ungelehrt, klug oder einfältig ſeyn, eine thuliche Sache iſt. Denn einmahl ſagt man gar recht im Sprichwort: Noth lehrt beten, indem vermöge der Vereinigung zwiſchen Leib und Seele bey hefftigen Begierden und Affecten die Gliedmaſſen des Leibes, und unter denen auch die Zunge mit bewegt und nach Beſchaffenheit des Affects zu einer gewiſſen Rede angetrieben wird, folglich wenn die Menſchen ihr Elend recht erkennten und fühlten, und ein ſehnliches Verlangen nach der göttlichen Hülfe hätten, würden ſie ſchon beten können, wenn ſie gleich keine einzige Gebets-Formel vor ſich hätten. Vors andere ſiehet GOtt auf keine künſtliche und weitläufftige Gebets-Formel, und iſt zu frieden, wenn er nur unſer Vertrauen auf ihn ſiehet, daß daher ein aus rechtſchaffenem Hertzen aufgeſtiegener Seufftzer bey ihm mehr vermag, als wenn ein ſcheinheiliger Phariſäer mit gehängtem Kopff, niedergeſchlagenen und verkehrten Augen auf die Knie fällt, die Hände vielmahl zuſammen ſchläget, und ein langes Gebet herſaget. Doch damit verwerffen wir die Gebets-Formel und die Gebets-Bücher nicht gäntzlich, welche, wenn ſie wohl eingerichtet ſind, zufälliger Weiſe nützlich ſeyn können, dabey man ſo wohl auf die Sache als Worte zu ſehen hat. In Anſehung der Sachen ſind ſie, wofern ſie von allen, oder doch den meiſten ſollen gebrauchet werden, general abzufaſſen, daß man darinnen allgemeine Anliegen und Wohlthaten GOttes berühret, wozu denn ſolche Worte und Redens-Arten auszuleſen ſind, welche mit den ordentlichen Bewegungen des Willens, die beym Gebet ſeyn müſſen, über-

übereinkommen. Werden dergleichen Gebets-Formel von Leuten, die solche verstehen, und darauf acht haben, gebraucht, so können sie Anlaß geben, daß sie sich manche Sache vorstellen, die ihnen selbst nicht behagefallen wären, und vielleicht in besserer Andacht erhalten werden.

Gebot,

Heist ein solches Gesetz, darinnen etwas zu thun anbefohlen wird; da hingegen wenn der Gesetzgeber will, daß die Unterthanen etwas nicht thun; oder unterlassen sollen, dieses ein Verbot heisset. Man muß hier den Artickel Gesetz nachlesen.

Geburt,

Im physischen Verstand verstehet man dadurch den natürlichen Ausgang der Frucht aus der Mutter Leib, welche entweder eine zeitige, wenn der Ausgang zu rechter Zeit geschiehet, oder eine unzeitige Geburt ist, wenn er sich zu früh begiebet. Ordentlich ist die Zeit einer reiffen Geburt 9. Monat; ausserordentlich kans ehe und später geschehen. In Rechten siehet man die Geburt als eine Abstammung des einen von dem andern an, dadurch man ein Recht bekommt, daher der Unterscheid einer ehelichen und unehelichen Geburt entstehet.

Geburts-Glieder,

Hierdurch verstehet man diejenigen Theile, welche zur Fortpflantzung des menschlichen Geschlechts müssen gebraucht werden. Bey den Manns-Personen sind selbige die testes, oder Hoden, Geburts-Geilen, welches diejenigen Theile, so ausserhalb des Leibes in dem Hoden-Säcklein sich befinden; man nennt sie aber testes, weil sie ein Zeugniß der Mannheit sind; die Beysteher, die abführende Gefässe, die Saamen-Bläslein, die Vorsteher, die männliche Ruthe nebst den Blut- und Wasser-Gefässen, darzu auch noch die Seun-Adern kommen, die zu diesen Theilen gehören. Zu den weiblichen Geburts-Gliedern gehört die Gebähr-Mutter, ein hohler Theil, der im untern Schmeer-Bauch zwischen dem Mast-Darm und der Harn-Blose lieget, darinnen die Frucht beherberget wird. An den Seiten der Gebähr-Mutter ohngefehr zwey Fuger weit davon befinden sich zwey kuglichte oder runde Theile, auf jeder Seiten eines, die man insgemein die weiblichen Geburts-Geilen, auch die Eyer-Stöcke nennet. Hiernächst sind die tubæ Fallopianæ, welche Gänge Geilheits wegen Trompeten genennet werden, deren erster Erfinder Fallopius, oder sie doch wenigstens zuerst beschrieben. An dem Hals der Gebähr-Mutter ist die Scheide angemacht, welche eine häutige längliche Röhre ist, die sich bis zur Schaam oder weiblichen Schooß erstrecket, und sich nach dem männlichen Glied bequemet. Es hat so wohl die Gebähr Mutter, als auch, was ihr anhängig ist, so wohl oben, als unten ihre Puls- und Blut-Adern. Jene werden eben wie bey den Manns-Personen Saamen- und zubereitende Gefässe genennet, geben auch von dem Ort, als die männlichen, nemlich von der grossen Puls und Hohl-Ader, wovon Verheyn in der Anatomie p. 238. sqq. Heister in compend. anatomic. p. 83. sqq. nebst den andern Anatomicis zu lesen ist.

Gedächtniß,

Insgemein verstehet man darunter eine besondere Krafft des menschlichen Verstandes, die Ideen anzunehmen und sie zu verwahren, bey welchem letztern sich wieder drey Actus äusserten: 1) derjenige, den man eigentlich memoriam, oder das Gedächtniß nenne, so eine Behaltung der Ideen, die man empfunden: 2) die recordatio, oder die Erinnerung, wenn man sich die Ideen, die man bishero verwahret, wieder vorstelle, und 3) reminiscentia, oder das Besinnen, welches diejenige Art der Erinnerung, wenn die Ideen einiger massen schon vergessen, wiewohl einige nur zwey Actus, das Behalten und Erinnern setzen, so auch accurater ist. Mit dieser gemeinen Erklärung des Gedächtniß ist der Herr Wolff in den Gedancken von GOtt, der Welt und der Seele des Menschen cap. 3. §. 250. nicht zufrieden, weil man die Einbildungs-Krafft mit dem Gedächtniß vermische, und daher müste man vielmehr sagen, das Gedächtniß sey das Vermögen, Gedancken, die wir vorhin gehabt, wieder zu erkennen, daß wir sie schon gehabt haben, wenn sie uns wieder vorkommen, womit er sehr wenig zu der Gedächtniß-Krafft, und nichts anders, als ein Besinnen rechnet. Es muß doch in der Seele eine Krafft seyn, wodurch verhindert wird, daß wir die Ideen nicht gleich vergessen, und daß wir uns lange Zeit nach der Empfindung selbiger erinnern können. Der Einwurff, man vermische die Imagination mit dem Gedächtniß, hat wohl nicht viel auf sich. Denn mit was Grund Herr Wolff die Einbildungs-Krafft von dem Gedächtniß will unterschieden haben; mit eben dem Grund kan ein anderer Philosophus sie als eine Krafft des Gedächtnisses ansehen. Man trifft auch bey den Thieren, wiewohl nicht bey allen, noch in gleichem Grad ein Gedächtniß an, daß sie was behalten und sich dessen erinnern können, daß wenn ein Hund mit einem Prügel Schläge bekommen, und man laufft mit demselben wieder auf ihn los, so fängt er an zu schreyen, ehe man einmahl auf ihn los schläget, welches eine Erinnerung, die Erinnerung aber ein Behalten anzeiget, so auch noch diejenigen Künste bezeugen, die man gewisse Thieren lehren kan. Doch ist zwischen der Erinnerung eines Menschen und eines Thiers ein merklicher Unterscheid. Denn ein Mensch kan sich einer Sache erinnern, wenn sie gleich nicht gegenwärtig, und kan

von

von einer Idee auf die andere kommen; wenn sich aber bey einem Thiere eine Erinnerung äussern soll, so muß ihm das Objectum gegenwärtig fürgestellet werden, z. E. hat ein Hund nach der Kunst tantzen gelernet, so wird er niemals vor sich tantzen, so bald er aber die Spitz-Ruthe nebst deren Bewegung und die Stimme, nach denen er gewöhnet worden, wahrnimmt, so tantzet er. Die Naturkündiger haben angemercket, daß der Sitz des Gedächtnisses sey in dem hintern Theil des Haupts, und daß diejenigen ein besser Gedächtniß hätten, deren Hintertheil des Haupts gröſſer sey, als es gemeiniglich zu seyn pflege; im Gegentheil, wenn es platt und klein, so hätten solche Personen kein allzugutes und fertiges Gedächtniß. Wenigstens sey es gewiß, daß die gute oder die schlimme Disposition des Hintertheils des Haupts viel zu einem guten und schlechten Gedächtniß beytrage. Wenn Lohenstein in seinem Arminio part. 1. lib. 7. p. 1102. schreibet: „Das Gedächtniß ruhet „im Hintertheil des Haupts, wie der Verstand im vördersten, weil dieser auf das gegenwärtige und künfftige Aussicht haben; „jenes aber auf das vergangene zurück sehen „und aus dem Menschen gleichsam einen „zweyfachen Janum machen muß, so sind diese Gedancken mehr oratorisch als philosophisch. Der Herr Tentzel erzehlet in den monatlichen Unterredungen 1689. p. 619. aus den ephemer. nat. curiosor. daß ein betagter Mann auf der Reise mit dem Wagen gestürtzet, und ein nicht gar schwehres Käſtlein auf seinen Kopff gefallen, dadurch er das Gedächtniß gäntzlich verlohren, und als er deswegen wieder umgekehret und auf der Rück-Reise auf den steinigten Wegen sehr gerüttelt worden, es in einer halben Stunde unversehens wieder bekommen und bis an sein Ende behalten, anderer Exempel zu geschweigen, wovon Pezolds disput. de obliuione memorab. Leipzig 1703. zu lesen ist, welcher auch 1699. eine andere de memoria memorabili herausgegeben, darinnen er viele Exempel von gantz besondern lebhafften Gedächtnissen angeführet. Von dem Cyro schreibt man, sein Gedächtniß wäre so vortreflich gewesen, daß er alle Soldaten seiner zahlreichen Armee mit Nahmen ruffen können. Der Cardinal du Perron soll 200. Verse, welche von einem berühmten Poeten von Henrico dem vierten waren recitiret worden, und welchen er vorher niemahls gesehen und kein Wort von seinen Versen gehöret, ohne eine Wort auszulassen, ohne Anstoß wieder hergesaget haben, welches zwar schwehr zu glauben scheinet. Der Herr Richey hat 1706. zu Stade angefangen, in zwey Programmatibus die Exempel derer, die diuiniorem memoriam gehabt, nach alphabetischer Ordnung zusammen zu lesen, und 1708. kam zu Altorff unter dem Herrn Bayer eine Disputation heraus, worinnen auch Exempel von herrlichen Gedächtnissen angeführet worden, dabey Struv in supplement. ad notit. rei litter. pag. 134. zu lesen ist. Wenn man von der Güte des Gedächtniß urtheilen will, muß man selbige nicht in der Lebhafftigkeit an sich suchen, daß man im Stande sey, viele Dinge auf eine geschwinde und leichte Art zu behalten; sondern dabey die göttliche Absicht, warum GOtt den menschlichen Verstand mit dieser Fähigkeit versehen, vor Augen haben. Wir haben den Verstand zu dem Ende bekommen, daß wir die Wahrheit erkennen mögen; die Erkenntniß der Wahrheit aber ist eigentlich ein Werck des Judicii, welches wir daher vor die Haupt-Fähigkeit achten und auf dessen Verbesserung die meiste Sorge wenden müssen. Das Judicium kan seine nützliche Wirckungen nicht zeigen, wenn es nicht die gehörigen Materialien, das ist Ideen hat; alle Ideen haben wir von der Empfindung; es würden aber sogleich selbige verschwinden, wo nicht ein Gedächtniß vorhanden wäre, welches daher dem Judicio als ein Instrument in Ansehung der Materialien an die Hand gehen muß, folglich soll das Gedächtniß nicht lebhaffter, als das Judicium seyn, weil sonst das Judicium nicht alle Ideen bestreiten kan, und nur an seinen Wirckungen verhindert wird. Ist aber das Gedächtniß mit einem lebhafften Judicio verknüpffet, so befindet sich dasselbige in einem der göttlichen Absicht gemässen Zustand, wobey Rüdiger de sensu veri & falsi lib. 1. cap. 2. §. 26. sqq. zu lesen ist. In Ansehung dieser gedoppelten Beschaffenheit des Gedächtniß, sofern solches entweder lebhafft ohne Judicio, oder gut, und mit einem Judicio verknüpffet, findet man zweyerley Gelehrten. Einige sind Gedachtniß-Gelehrten, die bey ihrer Erkenntniß keinen andern Grund als die Auctorität der Menschen haben, viel lesen, darüber nicht meditiren, woraus eine Confusion entstehet, daß wenn sie was mündlich oder schrifftlich vortragen, halten sie keine Ordnung, und fallen bald auf diß, bald auf jenes, das zur Sache nicht gehöret. Andere haben ein gut Gedächtniß mit einem Judicio, welche was gründliches thun können, zumahl wenn sie sich auf solche Sachen legen, die vornemlich ein Gedächtniß erfordern, als Sprachen und Historien, und bey eigentlich judicieusen Dingen vermögen sie vermittelst der Belesenheit in allen ein solches Temperament zu treffen, daß ihre Sachen wohl zu lesen sind. Es erhellet zugleich daraus, daß diejenigen irren, die die wahre Gelehrsamkeit als ein Werck des Gedächtniß ansehen, und bey der Jugend einen zum Studieren geschickten Kopff daher beurtheilen wollen, wenn sich ein lebhafftes Gedächtniß äussert. Man pflegt sonst das gute, oder vielmehr das lebhaffte Gedächtniß einzutheilen in ein natürliches, wenn iemand von Natur darinnen einen besondern Vortheil hat, und in ein künstliches, sofern die natürliche Fähigkeit durch Fleiß und Mühe verbessert, und in einen bessern Stand gesetzet worden, wovon der gleich folgende

gende Artickel handelt, von welcher Materie noch zu lesen Clericus in pneumatolog. sect. 1. cap. 4. Crousaz in system. de reflex. part. 1. cap. 12. pag. 147. auch Voßius de origin. & progress. idololatr. lib. 5. cap. 32. nebst den andern gewöhnlichen logischen Büchern. Zu Paris ist 1708. heraus kommen nouus tractatus de memoria in quo eius effectus maxime stupendi mechanica ratione explicantur, auctore de Billy, in frantzösischer Sprache, davon man in den actis eruditorum 1709. p. 73. eine Recension findet. In den Gundlingianis part. 31. p. 91. steht eine Anmerckung über die Frage; Was man Gedächtniß nenne? Der Herr Gundling vertheidiget seine Meinung, daß das Gedächtniß wiederum herfürgebe, was man erkannt und also gesammlet.

Gedächtniß-Kunst,

Man verstehet dadurch eine Erkenntniß, Wissenschafft, Geschicklichkeit durch gewisse Mittel die natürliche Kräffte das Gedächtniß zu verbessern und zu verstärcken, welches daher das künstliche Gedächtniß pflegt genennet zu werden, davon man insgemein vier Arten machet: 1) ist memoria medica, wenn man allerley das Gehirn stärckende und die äusserliche Sinne, sonderlich aber den Geruch erweckende Dinge brauchet: 2) memoria schematica, wenn man sich durch Bilder eine Sache auf eine leichtere Art ins Gedächtniß zu fassen bemühet; 3) memoria technica, wenn man sich gewisser Kunst-Wörter und Denck-Versen bedienet, und 4) memoria logica, sofern man sich durch gute Ordnung, und geschicktes Nachdencken darinnen helffe. Doch die Sache und ihre unterschiedene Arten kan man ordentlicher vortragen, wenn man alle Mittel, deren man sich dabey bedienet, in zwey Classen eintheilet. Denn einige gehen auf die Kräffte des Leibes, mit dem die Seele auf das genaueste verknüpffet, daß man selbige in einer zu einem guten Gedächtniß nöthigen Disposition entweder erhält, oder dahin bringet. Denn man mercket an, daß vornemlich eine dreyfache Beschaffenheit des Leibes und des Gehirns einem guten Gedächtniß entgegen sey, als wenn ein Mensch eines ausserordentlichen kalten Temperaments wäre, eine allzugrosse Nässe, wie in Trunckenheit, Unmäßigkeit und in Flüssen das Gehirn umgäbe, und ein ausserordentlich trocken Gehirn vorhanden, aus welchen Umständen zu schliessen sey, wie die Diät anzustellen, wenn man dem Gedächtniß wohl rathen wolte. So hat man auch allerhand Medicamenta vorgeschlagen, gewisse Puder, Schnupfftoback, Pflaster auf die Schläfe, oder andere Stellen des Hauptes zu legen, Bäder, gewisse Getränckе, Früchte, Sachen zum riechen, Reinigungen, Olitäten und so ferner, womit man das Gedächtniß stärcken könte, dergleichen Mittel, in Marii d'Aßigny wahrhafftigen Gedächtniß-Kunst, cap. 6. in ziemlicher Menge angeführet werden. Doch wollen andere davon nichts halten, und rathen wenigstens, damit behutsam umzugehen, indem man aus der Erfahrung habe, daß wenn die natürliche Kräffte abzunehmen angefangen, das Gedächtniß sich dergestalt abgeleget, daß sich mancher auf seinen eignen, oder seiner Hausgenossen Nahmen nicht mehr habe besinnen können, welches man von dem Francisco Barbaro Trapezuntio, Daniel Heinsio, Sleidano, Samuel Schmid berichtet. Andre Mittel gehen gewisse Kräffte der Seelen an, dadurch man dem Gedächtniß zu statten kommen will, als vermittelst der Imagination und des Judicii. Was die Imagination betrifft, so ist aus der Erfahrung bekannt, daß wir diejenigen Dinge, die wir uns lebhafft, sonderlich durch eine sinnliche Vorstellung einbilden, länger mercken, zumal wenn die Eindrückung der Sache in die äusserliche Sinne hefftig geschiehet, und sich damit ein und der andere Affect verknüpffet, welches eben die Ursach, warum wir uns der Dinge, die in unserer Jugend fürgegangen, da am meisten die sinnliche Imagination herrschet, die als was neues, seltsames, unvermuthetes sich zugetragen, so lange erinnern können, und überhaupt alle sinnliche Gedancken länger, als die judicieusen behalten. Aus diesem Grund hat man vermeinet durch Bilder vermittelst der Imagination dem Gedächtniß zustatten zu kommen, welches daher memoria schematica genennet worden. Es ist eine ziemliche Menge von solchen Büchern vorhanden, darinnen durch Bilder etwas fürgetragen, indem man nicht nur den ganz kleinen Kindern das A. B. C. auf solche Weise fürgemahlet; sondern auch andere Dinge in allerhand Wissenschafften auf eine leichtere Art jungen Leuten ins Gedächtniß zu bringen gesucht. Man hat allerhand Bilder-Bibeln, darinnen die biblischen Geschichte vorgestellet werden, dergleichen Arbeit auch Buno, und vor ihm Winckelmann, der in einer General-Tabelle einen Abriß des alten und neuen Testaments gemacht unter dem Titel: Sonntags-Arbeit, übernommen. Eben diese beyde Männer haben die Rechts-Gelehrsamkeit und die Historie auf solche Art leichter machen wollen, ja man ist mit dieser Bilder Lust auch auf die philosophischen Disciplinen verfallen. Denn gedachter Winckelmann hat in einer Tabelle die aristotelische Logic fürgestellet, und eine Erklärung dazu unter dem Titul: logica memorativa, cuius beneficio compendium logicæ peripateticæ breuissimi temporis spatio memoriæ mandari potest, Hall. 1659. 12. herausgegeben, worinnen er unter andern die Definition von der Logic also abbildet: es sitzet Aristoteles in einer Meditation begriffen, welches anzeigen soll, daß die Logic eine Geschicklichkeit des Gemüths und nicht des Cörpers: in seiner rechten Hand hält er einen Schlüssel, das ist, die Logic ist

keine

keine Wissenschafft, sondern ein Schlüssel zu den Wissenschafften; in der lincken einen Hammer, das ist, die Logic ist ein habitus instrumentalis, und verhält sich als ein Werckzeug, und indem auf dem Amboß eine gantze und gespaltne Klaue lieget, so soll dieses andeuten, daß die Logic zeigte, wie man das wahre von dem falschen zu unterscheiden habe. Auf eben die Art hat Thomas Murner chartiludium logicæ; seu logicam poëticam vel memoratiuam herausgegeben, von welchen beyden Schrifften wir in der historia logicæ, pag. 823. parergor. acad. gehandelt haben, anderer hieher gehörigen Bücher zu geschweigen, die Morhof in polyhist. litter. lib. 2. cap. 6. und Paschius de inuentis nou-antiquis cap. 2. pag. 134. mit grossem Fleiß angeführet haben.

Die besten Regeln bey der Gedächtniß-Kunst sind wol diese, die sich auf das Wesen des Gedächtniß selbst gründen; wie nun kurtz vorher schon angemercket worden, daß die sinnliche Imagination viel zu einem lebhafften Gedächtniß beytrage, so ist die Methode, durch Bilder demselbigen zu helffen, nicht schlechterdings zu verwerffen, wenn nur die Vorstellung durch Bilder vernünfftig eingerichtet, und zwischen den Lernenden ein Unterscheid gemacht wird. In Ansehung des ersten Puncts ists auf viererley Art in diesem Stück versehen worden, indem man entweder ohne Unterscheid alle und iede Sachen sinnlich hat vorstellen wollen, auch geistliche, moralische und abstracte Dinge, welches nicht wohl angeht, und Gelegenheit zu irrigen und unrichtigen Concepten geben kan, auch eine weitläufftige Erklärung, die denn das Werck doppelt schwer machet, erfordert; oder man ist auf so einfältige, abgeschmackte und gezwungene Vorstellungen gefallen, und dadurch die Deutung, die sie haben sollen, sehr verstecket. Also ists bey dem Bunone in seiner Universal-Historie sehr weit gesucht, wenn in dem ersten Seculo ein brennendes Hertz den Livium bedeuten soll, indem man einem solchen Kinde erst beybringen muß, daß das brennende Hertz die Liebe anzeiget, zwischen dem Wort Liebe aber und Livius eine Aehnlichkeit wäre. Bey Leuten, die einiger massen nachzudencken, und ihr Judicium zu brauchen anfangen, soll man sich dieser Methode nicht bedienen, und ihnen vielmehr weisen, wie sie vermittelst des Judicii dem Gedächtniß zu Hülffe kommen können, massen eine solche sinnliche Erkenntniß der judicieusen gar hinderlich seyn kan, folglich da die wahre Logic und deren Erlernung kein Werck des Gedächtniß, sondern des Judicii, so ists eine Einfalt, selbige jemand durch Bilder beyzubringen. Doch vor dem meinte man, wenn der Aristoteles ins Gedächtniß gefasset würde, so griffe man die Philosophie bey dem rechten Zipffel an. Noch künstlicher machen es diejenigen, welche vorschlagen, daß man sich ein gewisses Haus, oder eine Stadt nach den unterschiedenen Behältnissen und Plätzen so einbilden müsse, als hätte man sie gemahlet vor sich wie Repositoria, darein man die Dinge, oder Ideen, welcher man sich zu erinnern wünschte, eintragen müsse, und zwar unter einer merckwürdigen Phantasie. Andere haben an statt des Hauses, Gebäudes oder Pallasts solche Thiere ausgelesen, deren Nahmen in der lateinischen Sprache mit dem Buchstaben des Alphabeths übereinkommen. An statt der Stuben haben sie derselben Glieder erwehlet, die Ideen darauf zu hefften, um sich alles desto besser zu erinnern. Ein iedes davon theilen sie in fünff Theile, ins Haupt, die Förder-Füsse, Leib, Hinter-Füsse und den Schwantz, welches die natürliche Ordnung. Auf solche Weise habe die Einbildung 150. Oerter, die Bilder von merckwürdigen Dingen sich wohl einzubilden. Es ist aber bey dieser Methode viele Schwierigkeit. An statt der Bilder haben sich andere gewisse Wörter, Verse und dergleichen erwehlet. Von den Wörtern, die man nach einander mercken wolte, müste man den ersten Buchstaben nehmen, selbige zusammen setzen und sehen, daß ein Wort daraus käme, damit man sich bey Gelegenheit eines ieden Buchstabens des Worts erinnere, z. E. man wolte in einer Bibliothec diese Auctores: Aurelium Victorem, Livium, Lucanum, Eutropium, Sallustium nachschlagen, so dürffte man nur bey seiner Einbildung dencken, man wolte alles nachschlagen, so werde ein ieglicher Buchstabe den nachschlagenden Auctorem wieder vorstellen; oder man wolte folgende Nahmen Alexander, Romulus, Mercurius, Orpheus mercken, so bilde man sich das Wort armo ein, wiewol auch diese Art nicht so leicht und practicable ist. Denn es kostet Mühe, ehe man solche Wörter heraus bringet, und wenn man gleich in der Theorie die Regeln mit sehr leichten Exempeln pflegt zu erläutern, so geht doch dieses nicht so in der Praxi an, wo man keine solche freye Wahl hat. So haben auch einige unter andern die Historie, Geographie, Grammatic in gebundene Rede gebracht, sie nach gewissen Melodeyen als Lieder absingen lassen, damit junge Leute diese Dinge desto leichter mercken mögen, welche Kunst aber so herrlich nicht ist, als man sich wol einbilden dürffte. Denn wenn gleich die Erfahrung sattsam bestätiget, daß man durch das Singen vermittelst der Melodeyen durch die Imagination eine Sache gar bald mercken kan; so erstreckt sich doch solches Gedächtniß nur so weit, daß man ein Lied mitsingen, aber nicht ohne Melodey hersagen kan, welches letztere gleichfalls mehr als zu bekannt, folglich wenn ein Knabe noch so fertig ein geographisch Lied absingen könte, so würde er doch wol nicht wissen, was darinnen stehet, und die in dem Lied enthaltene Oerter nicht hersagen können. Eben das ist auch von derer Arbeit zu sagen, welche auf solche Weise die heilige Schrifft bekannter zu machen gesucht, und den Inhalt der Capitel sowol in teut-

ſche; als lateiniſche Verſe gebracht. Ein Verzeichniß von ſolchen Büchern hat Joh. Wiedemann ſeinem bibliſchen Gedächtniß-Redner angehänget; dabey auch Chriſt. Alberti Ermelii kurtzgefaſte Nachricht von bibliſchen Gedächtniß-Verſen 1728. zu leſen. Unter andern hat Joh. Joachim Hundius eine bibliſche Denck- und Singe-Luſt heraus gegeben 1724. Sonſt hat der Pere Buffier practique de la memoire artificielle pour appendre & pour retenir aiſément la chronologie & l'hiſtoire ediret, davon man eine Nachricht in dem journal des ſçavans 1705. p. 792. und 1706. p. 928. findet. Wenn man was aufgeſetzet und gern memoriren will, ſo hilfft man ſich auch durch die Imagination, wenn man alles wohl und diſtinct ſchreibet, in gewiſſe Abſätze theilet, im Anfang groſſe Buchſtaben machet, welches letztere ſehr viel thut, daß man ſich das erſte Wort eines ieden Periodi wohl einbildet, und memoriam localem hat, daß man weiß, auf welcher Seite dieſes, oder jenes ſtehe, mit welchem Wort ſich eine iede Seite anfange, und damit man der Einbildung zu ſtatten komme, kan man die vornehmſten Wörter im Anfang eines Satzes, einer Seite mit rother, oder grüner Dinte unterſtreichen, auch einen ieden Periodum von vorne anfangen. Diejenigen, die den Gebrauch ihres Judicii erlanget, können durch das Judicium, zumahl wenn ſie ſich an keine Worte binden, ſich in dem Behalten am beſten helffen. Je deutlicher der Begriff von einer Sache iſt, ie leichter werden wir uns ſelbige wieder vorſtellen können, daher judicieuſe Leute ſich durch deutliche Vorſtellung einer Sache zu ſtatten kommen, und indem verſchiedene Ideen, die zu mercken ſind, vorhanden, ſo ſtellt man ſich fleißig die Haupt-Ideen ihrer Connexion für, und wenn man ſich auf ſelbige beſinnen kan, ſo thut man mit den Neben-Ideen, die eine iede Haupt-Idee unter ſich faſſet, dergleichen, und wo man ſiehet, daß man die Sache in ihrer Ordnung gefaſſet, kan man auch etliche mahl die Worte überleſen; im Fall man einer Sprache noch nicht ſo mächtig iſt, welches ſonderlich zu der Zeit, wenn wir zu Bette gehen, oder nicht ſchlaffen können, geſchehen mag, auch an einem ſolchen Ort, wo es ſtille und ruhig, und die Seele in dieſen ihren Verrichtungen durch andere Objecta, welche die Sinne berühren, nicht möge geſtöret werden, wie nicht weniger bey einem ruhigen Gemüth. Doch muß ein ieglicher die Grentzen, Schwäche und Kräffte ſeines Gedächtniſſes wohl wiſſen, daß er bey dem memoriren das Maaß darnach nehmen kan, auch den Unterſcheid, ſo fern er ſich an die Worte zu binden, oder nicht, vor Augen haben. Es haben ſchon die alten Griechen und Römer auf die Gedächtniß-Kunſt gedacht. Cicero berichtet de orat. lib. 2. cap. 86. daß Simonides Ceus zuerſt ſolte darauf gefallen ſeyn, und zwar bey der Gelegenheit; als er zu Protone in Theſſalien bey einem vornehmen und reichen Manne, Scopa genannt, zu Gaſt geweſen, ſo ſey er unter dem Vorwand, daß ein paar junge Leute mit ihm ſprechen wolten, von der Tafel geruffen worden, worauf er aufgeſtanden und hinaus gegangen, da er aber niemanden angetroffen. Unterdeſſen ſey das Zimmer, darinnen ſie geſpeiſet, eingefallen, und habe alle, ſo an der Tafel geſeſſen, erſchlagen; wie man nun die Todten begraben wolen, und einen vor dem andern nicht kennen können, weil ſie ſo ſehr zerſchmettert worden, ſo hätte Simonides ſich erinnert, wo ein ieder geſeſſen, und hätte ſie ihren Freunden angewieſen: hac tum re admonitus inueniſſe fertur, ordinem eſſe maxime, qui memoriæ lumen afferret, ſetzet Cicero hinzu, deſſen er auch de finibus lib. 2. cap. 32. gedencket. Doch hat ſich von den Alten niemand die Mühe gegeben, die Sache genau zu unterſuchen. Ariſtotelis Schrifft de memoria & reminiſcentia kan darinnen wenig Licht geben. In den neuern Zeiten hat man ſolcher beſſer nachgedacht, wiewohl ſehr viel einfältige und abgeſchmackte Einfälle mit untergelauffen, ſo wohl bey denen, welche die Sache in Praxi ſo gleich vorgeſtellet, als den andern, die theoretiſche Regeln davon aufgeſetzet. Morhof hat ſich in dem polyhiſtore litterario lib. 2. cap. 6. die Mühe gegeben, ein groß Verzeichniß von ſolchen Büchern zu machen, daher wir uns dabey nicht aufhalten. Die neueſte, auch zugleich beſte Schrifft iſt Marii d'Aßigny wahrhaffte Gedächtniß-Kunſt, welche aus dem Engliſchen überſetzet, und mit Anmerckungen erläutert herausgegeben Mauritius Caſiens, Leipz. 1720. 8. Unter Caſp. Poſnero iſt allhier 1699. eine Diſputation de memoriæ adminiculis gehalten worden. In den memoires de Trevoux 1706. iun. p. 933. iſt Joh. Brancaccii ars memor. vindicata recenſiret.

Gedancken,

Durch die Gedancken verſtehen wir alle Wirckungen des Verſtandes, und unterſcheiden ſie alſo von der Empfindung, welche eine Paſſion, oder Leidenſchafft des Verſtandes iſt. In dem menſchlichen Verſtand treffen wir dreyerley Haupt-Facultäten oder Fähigkeiten zu gedencken an, daher wir auch dreyerley Arten von Gedancken haben, das Gedächtniß, Ingenium und Judicium. Durch das Gedächtniß gedencken wir, wenn wir etwas mercken, und uns einer Sache erinnern, da denn in Anſehung der unterſchiedenen Ideen, die wir von der Empfindung haben, und durch das Gedächtniß mercken, auch uns derſelben erinnern, daß die Gedancken des Gedächtniſſes unterſchiedlich ſind, doch nicht in Anſehung ihres Weſens, ſondern nur in Anſehung des Objecti. Durch das Ingenium dencken wir, wenn wir etwas erfinden, das vielleicht möglich wäre, oder auch artig iſt; dahin z. E. die Vermuthungen, Lügen, oder Erdichtungen, und der Scherz gehören. Mit dem Judicio aber deucht man, wenn man raiſonniret, das iſt, erfindet oder beurtheilet, was

was wahr ist. Nachdem wir nun diese drey natürliche Fähigkeiten des Verstandes, worauf alle unsere Gedancken ankommen, entweder durch Fleiß und Ubung in guten Stand setzen, oder aus Nachläßigkeit verschlimmern und verderben lassen, so entstehen dreyerley Geschicklichkeiten und Ungeschicklichkeiten desselben, solalich haben wir geschickte und ungeschickte Gedancken. Die Geschicklichkeit in Ansehung des Gedächtnisses ist die feine Ordnung, und wenn wir durch ein solches Gedächtniß dencken, so sind unsere Gedancken ordentlich, welchem die Confusion, oder Unordnung entgegen stehet, und die Gedancken sind alsdenn unordentlich, wenn nemlich das Gedächtniß lebhaffter, als das Judicium ist. Die Geschicklichkeit des Ingenii heist die Artigkeit, und wer ein solches Ingenium besitzet, das nemlich mit dem Judicio temperiret ist, desselben Gedancken sind artig; da hingegen die Gedancken eines Menschen von einem starcken Ingenio und schwachen Judicio närrisch und abgeschmackt heraus kommen. Die Geschicklichkeit des Judicii ist das erlangte Vermögen das wahre und falsche zu erkennen, in welcher Absicht man wahre und falsche Gedancken haben kan.

Da wir zu den Gedancken bloß die Wirckungen des Verstandes rechnen, so gehen wir von denen ab, welche auch die Leidenschafften, als die Empfindung darunter begreiffen. Was der Herr Thomasius davon lehret, findet man in seiner philosoph. aulic. cap. 3. §. 29. sqq. und in der Einleitung der Vernunfft-Lehre cap. 3. §. 22. Er meinet, wenn man gedächte, so rede man allezeit innerlich mit sich selbst von denen Bildungen, wodurch die Bewegung der äusserlichen Cörper vermittelst der andern Gliedmassen dem Gehirn eingedrucket würden. Cartesius setzet das Wesen der Seelen in den Gedancken, und machet sich von denselben einen gar unrichtigen Begriff, die er mit dem Wollen und der Empfindung vermischet. Denn das Wollen siehet er als eine Art zu gedencken an, und durch die Gedancken selbst verstehet er die Empfindung der Wirckungen der Seelen selbst, und ob er schon auf solche Weise die Gedancken für eine Leidenschafft des Verstandes hält; so widerspricht er sich doch nachgehends, wenn er zwey Arten der Gedancken setzet, davon die eine die Wirckungen, die andere die Leidenschafften der Seelen wären, conf. Rüdiger in physica diuin. lib. 1. cap. 4. sect. 2. §. 14. sqq. In Herrn Hanschii selectis moralib. die 1720. herauskommen, wird p. 23. sqq. de moralitate cogitationum humanarum gehandelt.

Gedärme,

Sind lange, hin und wieder gekrümmte häutige Röhren, die sich von der hintern Magen-Pforte bis zum Gesässe erstrecken, den Nahrungs-Safft weiter führen, und was hiezu untauglich ist, ausserhalb befördern. Ihrer sind so viel, daß sie sechs mal länger seyn sollen, als der Mensch selbst, dem sie gehören. Aeusserlich, sonderlich die dickere, sind sie sehr fett, damit sie geschmeidiger und daher zur Bewegung geschickter seyn mögen. Die Anatomici theilen sie in dünnere und dickere. Die dünnere sind enger, mit dünnern Häutlein umgeben, und mit dem besten Safft der Speise angefüllet, deren man drey zehlet. Der erste ist duodenum, der zwölff Finger lange Darm, der seinen Anfang von der Hinter-Pforte des Magens nimmt, sich rückwerts nach dem Rück-Grad zulencket, und sich in der lincken Seite endiget, wo die Gedärme sich zu krümmen anfangen. Der andere heisset ieiunum, der leere Darm, weil er vor allen am meisten leer gefunden wird, und den dritten nennt man ileum, den krummen, der unter dem Nabel lieget, und bis zum untern Schmeer-Bauch gehet. Die dickere Gedärme sind weiter, haben dickere Häutlein, und nehmen das gröbere, so aus dem Magen kommt, zu sich, deren man auch drey zehlet, als cæcum, den blinden Darm, wiewohl die Anatomici noch nicht einig sind, was man darunter eigentlich verstehen soll. Am sichersten meinen einige, nenne man das den blinden Darm, was am dicken Darm wie ein Säcklein, oder kugelicht aussähe, liege auf der rechten Seite des Grimm-Darms, sey auch daselbst der Nieren angeheffter. Hernach ist colon, der Grimm-Darm, der vom blinden anfängt, mit welchem er auch an die eine Niere gewachsen ist, und denn intestinum rectum, den Mast-Darm, der am Grimm-Darm anfängt, und bis zum Ausgang reichet. Er hat weder Krümmen, noch säckige Höhlen, damit der Stuhlgang nicht aufgehalten werde, wovon mit mehrern Verheyn in der Anatomie pag. 129. Heister in compend. anatom. p. 69. nebst den andern Anatomicis zu lesen ist.

Gedult,

Wird auf eine gedoppelte Art genommen, und muß dahero auch in einer zweyfachen Absicht erkläret werden. Einmahl ist sie eine Art der Gelassenheit, da der Mensch über seine Affecten in Ansehung der Beleidigung, die ihm der andere angethan, zu herrschen weiß, das ist, daß er ihm solche verzeihet. Ein Philosophus erkennet gar wohl, daß man in gewissen Beleidigungen die Gedult auszuüben habe, und zwar in solchen, da einer gegen den andern die Pflichten der Mäßigkeit, es geschehe nun solches in Ansehung des Hochmuths, oder des Geldgeitzes, oder der Wollust, nicht in acht nimmt, und sich also unter andern gegen seinen Nechsten aufgeblasen bezeiget, ihn verachtet, zornig gegen ihn ist, unanständige Reden, scurrilische Schertzen führet, sich dem Laster der Waschhafftigkeit ergiebet u. s. f. es mögen nun dergleichen Beleidigungen aus Schwachheit, Unbedachtsamkeit, oder aus einer Bosheit, herrühren, so hat doch diese Gedult statt, und

zwar

Bauern. Es ist ein Gebäude von Quadersteinen, 100 Fuß lang, 60 breit und 60 hoch, mit einem Thurme, der 200 Fuß hoch ist. Die Kirche hat 3 Schiffe, 3 Altäre, 3 Thüren, 3 Fenster, 3 Glocken, 3 Orgeln, 3 Kanzeln, 3 Beichtstühle, 3 Taufsteine, 3 Leuchter, 3 Bücher, 3 Kelche, 3 Patenen, 3 Meßgewänder, 3 Chorröcke, 3 Alben, 3 Stolen, 3 Manipel, 3 Corporale, 3 Purificatorien, 3 Palen, 3 Kelchtücher, 3 Handtücher, 3 Altartücher, 3 Altarbehänge, 3 Kissen, 3 Decken, 3 Lichtputzen, 3 Lichtscheeren, 3 Weihwasserkessel, 3 Weihwasserwedel, 3 Kreuze, 3 Fahnen, 3 Leuchterbänke, 3 Kirchenstühle, 3 Kirchenbänke, 3 Kirchenbücher, 3 Kirchenrechnungen, 3 Kirchenschlüssel, 3 Kirchenmatrikeln, 3 Kirchenordnungen, 3 Kirchenvisitationen, 3 Kirchenvisitationsberichte, 3 Kirchenvisitationsprotokolle, 3 Kirchenvisitationsrezesse, 3 Kirchenvisitationsurkunden, 3 Kirchenvisitationsverhandlungen, 3 Kirchenvisitationsverzeichnisse, 3 Kirchenvisitationszeugnisse, 3 Kirchenvisitationszeugnisbücher, 3 Kirchenvisitationszeugnisprotokolle, 3 Kirchenvisitationszeugnisrezesse, 3 Kirchenvisitationszeugnisurkunden, 3 Kirchenvisitationszeugnisverhandlungen, 3 Kirchenvisitationszeugnis

nicht sonderlich darauf richten, stellen sie sich bald wieder zufrieden. Denn sagt man sonst, die Länge der Zeit sey das beste Mittel wider die Traurigkeit, so hat dieses seinen gantz natürlichen Grund, massen sich nach und nach das Andencken der unangenehmen Sache verlieret, und ie weniger man daran gedencket, ie schwächer wird der Schmertz im Gemüth; weil nun wollüstige sich eine Sache, zumahl wenn sie unangenehm ist, gar leicht aus dem Sinn schlagen können, so wissen sie sich auch bald wieder zu fassen, und brauchen daher so nachdrückliche, judicieuse Vorstellungen zur Besänfftigung ihres Gemüths nicht. Andere sind tieffsinnig, die nicht nur länger, sondern auch umständlicher an eine Sache denken, und diese müssen hingegen judicieuse Vorstellungen erregen, und im Fall der Noth die Force ihrer herrschenden Neigung mit zu Hülffe nehmen, welche philosophische Gedult gar sehr von der christlichen unterschieden. Es hat sonst diese Materie der Herr Rüdiger in seiner Anweisung zu der Zufriedenheit der menschlichen Seele sehr gründlich abgehandelt.

Wir wollen aber kürtzlich sehen, wie sich die alten Philosophen bey diesem Punct in der Lehre so wohl, als in dem Leben und Wandel aufgeführet. Als Solon einen seiner Freunde sehr betrübt sahe, führte er ihn auf einen erhabenen Ort, und hieß ihn alle darunter gelegene Häuser betrachten. Als es nun dieser hat, so bat er ihn, doch bey sich zu bedencken, die viel Trübsal unter diesen Dächern vor dem gewesen, anroch wohne, und ins künfftige da einkehren werde, und also wolte er durch die Vorstellung, daß das Unglück allen Menschen eigen sey, ihm seine Wehmuth ausreden. Er sagte auch: „wenn alle Menschen ihr „Creutz an einem Ort zusammen trügen, und „einem frey stehen solte, entweder von dem „gemeinen Hauffen nach gleicher Eintheilung „seinen Antheil hinzunehmen, oder mit dem, „was er zuvor gehabt, nach Hause zu kehren, „so würde ein ieder sich gantz gewiß das letzte erwehlen, wie Valerius Maximus lib. 7. cap. 2. berichtet. Gleichen Trost-Grund soll Democritus gegen den König Darium, dem seine Gemahlin gestorben, gebraucht haben, daß man in keinem Alter der Menschen einen antreffen könne, der nicht sein Unglück zu tragen gehabt, welches Julianus in einem Trost-Schreiben an Amerium umständlich erzehlet. Es heist sonst im Sprichwort: Solamen miseris socios habuisse malorum, und in der That schöpffen daraus die Menschen einen Trost, wenn sie sehen, daß sie nicht allein vom Unglück betroffen worden, worunter aber, wenn man die Sache gnau einsiehet, eine grosse verderbte Eigen-Liebe herfür leuchtet. Unter den Sprüchen des Pythanders wird auch dieser mit angemercket: Überhebe dich nicht im Glücke, und laß im Unglück den Muth nicht fallen. Seneca epist. 9. meldet, daß die Megarische Secte der Meinung gewesen, ein Weiser müsse das Ungemach, so ihm begegne nicht einmahl empfinden, indem er schreibt: hoc inter nos (Stoicos) & illos (Megaricos) interest, noster sapiens vincit quidem incommodum omne, sed sentit: illorum ne sentit quidem. Die Stoischen Welt-Weisen haben hier gar prächtige und stoltze Lehren, darüber man aber wohl schreiben möchte: cinnir, inane est: es siehet leer aus, wenn man sie gnau betrachtet. Denn weil sie den Schmertz allein zu dem Leibe rechneten, und diesen als ein Gefängniß der Seelen ansahen, der zu des Menschen Wesen eigentlich nicht gehöre, so schlossen sie daraus, der Schmertz gehe das Gemüth, oder den Menschen gar nicht an, sondern sey was fremdes, welches die Seele weder glücklich, noch unglücklich mache. Daher sagte Zeno, der Schmertz sey nichts böses, s. Ciceronem in quæst. Tusculan. lib. 2. cap. 12. und ein weiser Mann könne vor das Vaterland, vor seine Freunde, oder wenn er in hefftigen Schmertzen läge, wenn seine Glieder gelähmet wären, oder er eine unheilbare Kranckheit habe, nach den Regeln der Vernunfft und Gerechtigkeit schon in den Tod gehen, s. Laertium lib. 7. n. 130. Dieses war auch der Ausspruch des Chrysippi: ein weiser Mann fühle zwar Schmertzen, er werde aber darüber nicht zornig, weil sein Gemüth dem Schmertzen nicht nachgäbe. Epictetus hielte nach Gellii Zeugniß lib. 17. cap. 19. dafür, die zwey grösten und schändlichsten Laster wären, die Ungedult und die Unmäßigkeit. Es kam bey diesen Weltweisen noch ihr irriger Wahn von dem unvermeidlichen Schicksal hinzu, davon Seneca epist. 107. sein philosophisch Bekäntniß abgeleget: hanc rerum conditionem mutare non possumus: id possumus, magnum sumere animum & viro bono dignum, quo fortiter fortuita patiamur & naturæ consentiamus, natura autem hoc, quod vides, regnum mutationibus temperat. nubilis serena succedunt: turbantur maria, quum quieverunt: flant inuicem venti: noctem dies sequitur: pars cœli consurgit, pars mergitur: contrariis rerum æternitas constat. ad hanc legem animus noster aptandus est: hanc sequatur, huic pareat: & quæcunque fiunt, debuisse fieri putet, nec velit obiurgare naturam. Was aber vor Betrügerey hinter dieser Stoischen Gedult und Standhafftigkeit gestecket, zeiget das Exempel des Posidonii, der in der Haupt-Sache ein Stoicus war, massen Cicero quæst. Tusculan. lib. 2. cap. 25. von ihm meldet, er hätte nicht leugnen können, daß ihn die Schmertzen beunruhiget, er hätte solches aber nicht gestehen wollen, damit seine Stoische Standhafftigkeit und einmahl angenommene Meinung in Ehren bliebe. Der Grund, worauf Epicurus die Gedult wider die Schmertzen satzte, war: wenn sie groß sind, machen sie bald ein Ende; sind sie aber langwierig, so sind sie nicht groß, s. Laertium lib. 10. n. 4. und Ciceronem de finibus

bus lib. 1. cap. 15. der ihn lib. 2. cap. 28. vor falsch angesehen. In der Aufführung haben viel Weltweisen einen grossen Schein der Gedult blicken lassen, die aber, wenn man die Sache beym Licht besiehet, auf eine sclavische Niederträchtigkeit, oder einen subtilen Ehrgeitz hinaus lauffet. Socratis Exempel bey seiner Xantippe ist bekannt, und daß er nicht wahrhafftig tugendhafft gewesen, haben einige angemercket. So war Aristippus in manchen Stücken sclavisch gedultig, von dem Laertius lib. 2. segm. 68. erzehlet, als ihm Dionysius einst ins Gesicht gespien, und ihm dieses von einem veraret worden, hätte er gesagt: lassen sich die Fischer mit Wasser bespritzen, damit sie nur eine Gründel fangen; warum solte ich mich nicht mit Speichel besprengen lassen, um einen Wallfisch zu erhaschen, welches eben nicht philosophisch gesprochen war. Antisthenes, von dem sich die Cynische Secte herschreibet, wolte es dem Socrati in der Gedult nachthun, s. Ciceronem de oratore lib. 3. cap. 17. und Laertium lib. 6. segm. 2. Diogenes bekam einst eine Ohrfeige, worauf er weiter nichts soll gesagt haben, als: fürwahr ich habe eine gar wichtige Sache nicht gewust, daß ich meinen Kopff hätte mit einem Helm verwahren sollen. Cleanthes litte mit Gedult, daß ihn seine Mitschüler einen Esel nennten, s. Laertium lib. 7. segm. 170. anderer Exempel zu geschweigen. Man lese hier Esprit de la fausseté des vertus humaines tom. 2. cap. 22. Was aber Huetius in quæstion. Alnetan. lib. 3. cap. 18. davon zusammen gelesen, muß mit Behutsamkeit nach den hier gemachten Anmerckungen angenommen werden.

Gefälligkeit,

Ist das Wohlgefallen, das ein anderer über demjenigen hat, das ich zu seiner Bequemlichkeit fürnehme. Man hat gegen den Nechsten zweyerley Pflichten zu beobachten, die von einigen officia necessitatis, die schlechterdings nöthig, und ohne denen die Gesellschafft nicht bestehen kan, und officia commoditatis, wodurch das bequeme Leben befördert wird, genennet werden, s. Rüdiger in institut. erudit. p. 474. Andre sagen nur, einige Pflichten hätten eine vollkommene; und etliche eine unvollkommene Verbindlichkeit, wie denn auch bekannt, daß man unter dem lege iustitiæ und caritatis einen Unterscheid machet, s. Grotium de iure belli & pacis lib. 2. cap. 17. §. 9. und lib. 3. cap. 13. §. 4. n. 1. wovon unten in der Lehre von den Pflichten gegen andere mehrers fürkommen soll. Die Pflichten der Bequemlichkeit begreiffen wieder verschiedene Arten in sich, dahin absonderlich die Pflichten der Gefälligkeit, oder die officia humanitatis gehören, wenn man seinem Nechsten solche Dinge erweiset, die zu seiner Bequemlichkeit gereichen und ihm angenehm, uns aber nicht beschwerlich sind, im Fall aber einige Incommoditäten für uns daher entstehen solten, selbige auf andere Art ersetzet werden. Erkennet die Vernunfft, daß GOtt der Menschen Glückseligkeit intendiret, und zu dem Ende in Ansehung anderer befohlen, gesellig zu leben, solche Glückseligkeit aber bey den blossen Pflichten der Nothwendigkeit gar schlecht bestehen würde, wenn einer nicht auf des andern Commodität sehen wolte, so schliesset man daher, daß GOtt ein solch geselliges Leben intendiret, darinnen man einander die Pflichten der Nothwendigkeit so wohl, als der Bequemlichkeit erwiese, zumal man seinen Neben-Menschen als seines gleichens anzusehen hat; ein ieglicher aber verlangt, daß man ihm sein Leben möge bequem machen. Wenn aber auf solche Weise dergleichen Pflichten zu des andern Glückseligkeit abzielen sollen, so muß von ihm die Gefälligkeit nicht nach seinen eitlen und verderbten Affecten, sondern nach den natürlich eingepflantzten Begierden, so fern sie nach dem Fall durch die Vernunfft dirigiret sind, abgemessen werden.

Es sind solche Pflichten der Gefälligkeit überhaupt zweyerley. Einige gereichen zu des andern Gefallen, ohne daß derjenige, der sie erweiset, die geringste Incommodität davon hat, z. E. ich weise einem irrenden Wandersmann den rechten Weg, laß dem andern sein Licht bey meinem anzünden, Wasser aus meinem Brunn schöpffen, in meiner warmen Stube sich wärmen u. s. w. Es finden sich aber auch Gefälligkeiten, die mit unsern Incommoditäten geschehen, und weil der Nechste weiter nichts von mir verlangen kan, als daß ich ihn liebe, als mich, und also seine Glückseligkeit mit meinem Schaden zu befördern von mir zu verlangen nicht befugt ist, indem ich auch dergleichen von ihm zu extendiren könte, so ist billig, daß diese Incommoditäten ersetzet werden, auf welchem Grund das Interesse, das man von seinen Capitalien nimmt, der Lohn, den ein Arbeiter vor seine Mühe bekommt, beruhet. Es bemercket der Herr Rüdiger in institut. erudit. pag. 542. edit. 3. vier Arten der Gefälligkeit, so fern selbige erwiesen würde durch freundliche und liebreiche Geberden; durch die Rede, dahin sonderlich der gute Rath, den man andern ertheilet, gehöret; durch seine Dienste vermittelst der Dienstfertigkeit, und durch sein Vermögen, wenn man gegen ihn gutthätig sey. Appliciret man diese Materie auf gantze Völcker, oder ihre Regenten nach dem Völcker-Recht, so fallen hier unterschiedene Fragen wegen des Durchzugs fremder Leute und Durchfuhre fremder Wagen durch unser Land, wegen der Zölle, Aufnahme vertriebner Leute, Handel und Wandel der Unterthanen mit einem fremden Volck, wegen versagter Heyrath, sich entweder mit einer einzigen Privat-Person, oder mit einem gantzen Volck sich nicht zu befreunden u. d. g. die aus den vorhergesetzten Principiis müssen entschieden werden,

und

und von denen an gehörigen Ort gehandelt worden. Im natürlichem Stand können die Pflichten der Gefälligkeit zuweilen nothwendige Pflichten werden, wenn die Noth so groß, daß er sich nicht retten kan, wobey dasjenige, was wir oben von dem Diebstahl erinnert, zu lesen. Im bürgerlichem Stand kan durch ein Gesetz eine natürliche Pflicht der Gefälligkeit zu einer nothwendigen Pflicht werden, wenn die Obrigkeit unter andern ihren Unterthanen Allmosen zu geben, befiehlet. conf. Thomasius in iurisprud. diuina lib. 2. cap. 6. und in der Einleitung zur Sitten-Lehre cap. 6. §. 31. Pufendorf de iure nat. & gent. lib. 3. cap. 3.

Gefangenschafft,

Ist derjenige Stand eines Menschen, wenn er dermassen eingeschlossen, daß er keine Freyheit hat, sich zu begeben wohin er will. Sie hat statt so wohl zu Friedens- als Kriegs-Zeiten. Dorten wird einem von der Obrigkeit selbige auferleget entweder zur Büssung der Straffe; oder nur zur Sicherheit, bis die Sache weiter untersuchet wird, es sey nun, daß man einen in wircklichen Verhafft nimmt; oder Wache ins Haus setzet; oder anbefielet, nicht aus dem Haus zu gehen. Im Krieg entstehet die Gefangenschafft, wenn man über welche von dem überwundenen Theil die Herrschafft erlangt und sie in Verwahrung nimmt. Die Scribenten, welche in eignen Schrifften davon gehandelt, werden in der bibliotheca iuris imperantium quadripartita p. 283. sqq. angeführet. Des Antonii Bombardini tr. de carcere & antiquo eius vsu ad hæc tempora deducto, der in zwey Theile zu Padua 1713. heraus kommen, wird in dem journal des scavans 1720. mai. p. 511. und iun. p. 597. recensiret.

Gefrierung,

Ist diejenige Wirckung der Kälte, da das Wasser und andere flüßige Cörper gerinnen, zu einer Dichtigkeit gedeihen und auch gar in Eiß verwandelt werden. Die Grösse und Stärcke hievon dependiret von der Grösse der Kälte, daher in den warmen Ost- und West-Indischen Landen, die Gefrierung der Wasser was gantz seltsames, indem die umstehende warme Lufft solche verhindert. Es gefrieret aber nicht allein das Wasser, sondern auch andere Sachen, sofern sie Feuchtigkeit in sich haben, als das Obst, Käß, Fleisch, ingleichen das Holtz, wie denn in Moscau und andern Nordischen Ländern die Balcken der Häuser beständig knallen, und die Bäume des Winters so hart frieren sollen, daß man sie mit keiner Axt, noch sonst einem andern Instrument entzwey bringen kan, wofern man sie nicht vorher durch die Wärme in etwas aufthauen lassen. Die Mechanici erklären die Gefrierung auf solche Art, daß wie die Flüßigkeit der Cörper darinnen bestehe, daß ihre kleinste Theilgen von einer durch oder zwischen fliessenden subtilen Materie in beständiger Bewegung erhalten würden; also die subtile Bewegung ausgetrieben, mithin die Bewegung verhindert werde, indem solche subtile äusserliche Theilgen entweder von sich selbst ausdünsten, oder von der auf ihr liegenden schweren Lufft ausgedrucket würden, und wegen allzu schwacher Sonnen-Krafft keine andere an deren Stellen kämen. Hieraus sey nun leicht zu erkennen, wie es komme, daß die Gefrierung allezeit von der obern Fläche des Wassers unter der Gestalt eines dünnen Häutleins anfange, so hernach bey anhaltender Kälte immer dicker werde. Denn die subtilen Theilgen der Ober-Fläche könten ehe ausfliegen, als die, so tieffer unten wären, folglich sey es gantz natürlich, daß selbige zuerst gefröre.

Gegen-Versprechung,

Ist diejenige Handlung, wenn der andere für dasjenige, was ich ihm verspreche, etwas dagegen verspricht, und also in meine Erklärung willliget, welches auch sonst die Annehmung genennet wird, die nebst dem Versprechen ein Pactum, oder einen Vergleich ausmachet; man nennt sie aber eine Gegen-Versprechung, weil sie gegen ein anderes Versprechen geschiehet, z. E. mein Nachbar verspricht mir, sein Haus vor 1000. Thaler zu lassen, und mir das Eigenthum davon abzutreten; erkläre ich mich dagegen, ihm die verlangte Summe dafür zu zahlen, so ist diese Erklärung eine Gegen-Versprechung.

Gegenwart,

Kan entweder in Ansehung der erschaffenen Dingen oder des Schöpffers betrachtet werden. Die Gegenwart der erschaffenen Dingen, oder der Creaturen bestehet in derjenigen Relation, da eine Sache mit der andern so zugleich existiret, daß sie sich mit ihrem Wesen bey derselben entweder nah, oder nicht nah befindet. Der Grund dieser Gegenwart kommt darauf an, daß weil die Creaturen ihrer Existentz nach nicht nothwendig sind, und ihr Wesen endlich und eingeschrancket ist, folglich ein iedes vor sich existiret, aber auch zugleich mit einem andern Objecto coexistiret, eine Sache in Ansehung einer andern mit ihrem Wesen bald näher, bald entfernter durch die Bewegung seyn kan. Ist die Rede aber von der Gegenwart GOttes, so ist der Grund auch seine Existentz und Coexistentz mit den Sachen in der Natur, oder ausser sich, welche von seiner Unendlichkeit Theil nimmt, und in Ansehung derselben die Allgegenwart genennet wird, daß also die Idee der Allgegenwart drey Ideen, die Idee der Existentz, der Coexistentz und der Unendlichkeit in sich fasset: conf. Rabners dispur. de durazione & præsentia rerum, Leipz. 1708.

Geheim-

Geheimhaltung,

Ist zu gewissen Zeiten ein sehr nöthiges Stück der Klugheit, indem alle Menschen, auch so gar die vernünfftigsten Leute ihre Feinde in der Welt haben, und niemand von denjenigen, die ietzo seine Freunde sind, versichert seyn kan, ob sie nicht über lang, oder über kurtz noch seine Feinde werden möchten, dieweil die beständige Fortsetzung unserer Freundschafft mit andern Menschen nicht von uns allein, sondern eben so grossen theils auch von ihnen dependiret. Beyde bekommen durch unzeitige Entdeckung unserer vorhabenden Sache Gelegenheit uns zu schaden, es geschähe nun unmittelbar; oder mittelbar, dahero ein Kluger sein Hertz, das ist den innerlichen Zustand seines Gemüths, seine herrschende Affecten und überhaupt alle zu seinem Schaden gereichende Gebrechen geheim hält, damit seine Feinde nicht fähig seyn mögen, ihm von innen beyzukommen. Denn obwohl alle Arten unserer eigenen Schwäche uns auch an und vor sich selbst, und ohne Absicht auf unsere Feinde schädlich seyn können, so ist doch solcher Schaden bey weiten nicht so groß, als wenn hingegen die Arglistigkeit unserer Feinde durch ihre Anschläge die Wirckungen unserer Fehler und Affecten nach ihren Lüsten zu dirigiren fähig und geschäfftig ist, welches alsdenn unfehlbar geschiehet, wenn ein Feind, der mit Verstand und Macht zur Gnüge versehen ist, von unserer eigentlichen Schwäche gnugsam Kundschafft einziehen kan, als welche wircklich einzuziehen, unsere Feinde iederzeit emsig bemühet sind. Auch die gröste Schwäche unsers Gemüths ist an sich selbst bey weitem nicht ein so grosses Unglück vor uns, als die Kundschafft, die wir unsern Feinden davon erlangen lassen. Unsern Freunden aber dienet eine eigentliche Wissenschafft unserer Schwäche, und unserer Gemüths-Gebrechen zu nichts, und zu Unterhaltung guter und beständiger Freundschafft kan sie nichts, oder sehr wenig beytragen, nemlich aufs höchste so viel, daß wenn wir in unsern Affecten sehr eigensinnig sind, sie denselben mit Discretion weichen und nachgeben können; uns aber bey demselben, als bey unserm Foible zu fassen, ist kein Freundstück, sondern eine Finesse. Des erstern uns nicht gar nützlichen Zwecks können wir leicht entbehren, wenn wir uns den Eigensinn, oder die Hartnäckigkeit in unsern Affecten abgewöhnen, ja die Freundschafft wird, wenn es desselben auf unserer Seite nicht bedarff, weit reiner seyn, und von dem andern ist nicht allein in billigen Dingen eben dieses zu sagen, sondern es kan uns auch derselbe, wenn die Freundschafft mit der Zeit ins Stecken gerathen solte, welches offt und leicht geschiehet, zum empfindlichen Schaden gereichen. Ein Kluger hält seine Gedancken und seine Absichten auf gewisse Masse geheim, theils seinen Widersachern die Macht zu entziehen, ihren Willen, ihm in Beförderung seines Nutzens hinderlich zu seyn, ins Werck zu richten; theils eine Hochachtung der Menschen zu erwecken. Der Grund der Hochachtung der Menschen ist die Verwunderung; alle Verwunderung aber ist mit Aufmercksamkeit verbunden, und alle Aufmercksamkeit mit einer Begierde etwas zu wissen. Begierde nun gehet allezeit auf etwas, das zukünfftig ist, folglich muß derjenige, der sich Hochachtung zu erwecken suchet, die Menschen in Erwartung zukünfftiger Dinge, die sie noch nicht wissen, und mit einem Wort in steter Curiosité zu erhalten suchen. Man verringert um ein grosses die Schätzbarkeit seiner Unternehmungen, wenn man sie durch unzeitige Entdeckung alt und gemein machet, ehe sie einmahl vollführet werden, und ist hieraus zu schliessen, daß vorläufftige Pralerey gar nicht ein Mittel sey, hoch geachtet zu werden. Ein Kluger hält die Heimlichkeiten, die ihm anvertrauet werden, geheim, damit er durch ihre Kundmachung die Regeln des Gesetzes und der Klugheit nicht übertrete. conf. Müllers Anmerck. über Gracians Orac. Max. 98. p. 758. Max. 3. pag. 26.

Geheimniß,

Ist diejenige Beschaffenheit einer Sache, da wir das Wesen derselben nicht empfinden und begreiffen können. Bey solchen Dingen hat man die Existentz und das Wesen derselben aus einander zu setzen; jene wissen wir; diese aber nicht, und da wir die Existentz solcher Sachen entweder aus der heiligen Schrifft, oder durch das Licht der Vernunfft aus der Natur erkennen, so kan man alle Geheimnisse in theologische und philosophische eintheilen. Jene sind, von denen die heilige Schrifft redet, als das Geheimniß der heiligen Dreyfaltigkeit, der Menschwerdung Christi, da wir zwar wissen, daß drey Personen in einem göttlichen Wesen, daß Christus wahrhafftig Mensch worden; die Art und Weise aber ist uns unbekannt. Die philosophischen Geheimnisse beruhen darinnen, daß wir viele wundersame Wirckungen in der Natur wahrnehmen, ohne ihre eigentliche Beschaffenheit, und wie sie herfür gebracht werden, zu erkennen, und dahin gehören die Wirckungen der natürlichen Magie der Geister, der menschlichen Seele insonderheit. Diese Materie habe ich weiter in der Einleitung in die Philosophie lib. 3. p. 693. sqq. ausgeführet. Zu Leipzig ist von dem Herrn Wolle eine Disp. de mysteriis rationis ad mysteria revelationis pædagogicis 1722. gehalten worden.

Gehirn,

Ist dasjenige weiche Wesen, womit die Hirnschale angefüllet wird, welches in drey Theile getheilet wird, in das eigentliche so genannte

nannte Gehirn, in das Gehirnlein und in das lange Marck, welche alle mit zwey Häutlein, die man die Gehirn-Häutlein, auf Griechisch meninges nennet, umgeben. Das eine ist meninx dura, das dicke, oder harte Hirn-Häutlein, das nechst unter der Hirnschale, lieget; das andere ist meninx tenuis, das innerste, oder dünne Hirn-Häutlein, welches weit zärter, als das äusserste, und aus sehr subtilen Zäserlein zusammen gesetzet ist. Die Gestalt des eigentlich so genannten Gehirns ist einigermassen rund, wird aber eben bis zu der Hirn-Schwüle in zwey Seiten-Theile, oder gleichsam in zwey halbe Kugeln von der darzwischen kommenden Sichel getheilet. Es bestehet aus einem zweyfachen Wesen, deren das eine aschenfärbig, welches das rinn dichte heisset, und das andere weisser ist, so das marckichte genennet wird. Man bemerckt in dem Gehirn vier ventriculos, oder Höhlen, zwey in dem vördern und obern Theil, die dritte und vierte in dem langen Marck. Es ist dasselbige die Werckstatt der Lebens-Geister, durch welche die Bewegung des gantzen Cörpers, dem sie durch das Rücken-Marck mitgetheilet werden, geschiehet, und man hält dafür, daß auch alle Eindrückungen der äusserlichen Sinnen vermittelst des Gehirns empfunden werden. Unter den Anatomicis haben insonderheit von dem Gehirn geschrieben Marcellus Malpighius in exerc. anat. de cerebro; Carolus Fracassatus epist. anat. de cerebro; Antonius Paschioni in disquis. anat. de fabrica & vsu duræ meningis; Raymundus Vieussens in neurologia; Thomas Willisius in anatom. cerebri. Die gemeine Meinung, daß das Gehirn derjenige Ort sey, wo die Lebens-Geister verfertiget, und durch die Nerven in die andern Theile des Leibes verschickt würden, so gar daß man auch dasselbe der Seelen zum Sitz und Wohnung eingeräumet, wurde zweiffelhafft gemacht, als in Franckreich sich ein seltsamer Fall ereignete, da man in einem geschlachteten Ochsen statt des weichen Gehirns eine harte steinerne Materie gefunden. Der Herr Verney stellte darüber eine Betrachtung an, die nebst dem gantzen Verlauff der Sache in der histoire de l'academie royale des 1703ten Jahrs p. 314. zu finden. Er war der Meinung, es sey nichts anders, als selbst das Gehirne, welches, da der Ochse noch gelebt, zu Stein worden. Der Herr Vallisnieri hat 1710. zu Padua eine Italiänische Schrifft dagegen heraus gegeben: considerazioni ed esperienze intorno al creduto cervelle di bue impietrito, viventi ancor l'animale; worinnen er sich bemühet zu erweisen, daß das, was der Herr Verney vor ein in Stein verwandeltes Gehirn angesehen, vielmehr vor ein concretum osseo-lapideum, so zwischen der Hirnschale und dem Gehirn aus einem dahin geflossenem succo osseo gewachsen, zu halten sey.

Gehör,

Einer der äusserlichen Sinnen, welcher macht, daß der Mensch vermittelst des Ohrs allerhand Thone, Stimmen und Reden empfinden kan. Wenn ausser dem Ohr etwas einen Schall, oder eine solche Bewegung in der Lufft erwecket, die zu einem Schall nöthig, so erstrecket sich solche Bewegung bis an das Ohr, dessen Beschaffenheit man hier vor allen Dingen wissen muß. Es bestehet solches aus äusserlichen und innerlichen Theilen. Der äusserliche ist die Ohr-Muschel, da der untere herabhangende Theil eigentlich das Ohrläpplein genennet wird. Er bestehet mehrentheils aus einem Knorpel, der mit etwas Fleisch und Haut bekleidet, und in der Mitte ist die Höhle oder Schnecke, oder das Ohr-Loch. Die inwendigen Theile sind der Gehörs-Gang, welcher von der Schnecke krumm hinein gehet, und am Ende mit dem Trommel-Häutlein bedecket wird, worauf die inwendige Schnecke oder Höhle der Trommel folget, und in derselben vier kleine Beinlein, darauf noch andere Höhlen und Gehör-Nerven kommen. Wenn nun durch gewisse Cörper eine Bewegung der Lufft erreget worden, so wird sie von dem Ohr aufgefangen, welches von der Natur zu dem Ende hohl und schneckenförmig gestaltet worden, damit der Schall sich darein stossen und hiedurch verstärcken möge, da er denn in das innere des Ohrs hinein dringt und die innere Theile desselben trifft, die als Werckzeuge des Gehörs dadurch in Bewegung kommen, darinnen die anatomischen Bücher ein Licht geben können. Der Herr Morhof in polyhistor. tom. 2. lib. 2. part. 2. cap. 48. §. 3. führet eine Schrifft des Cäcilii Folii unter dem Titel: noua interiæ auris delineatio, ex ratione structuræ modum auditus demonstrans, die zu Venedig 1645. heraus kommen, an, und in den actis eruditorum 1683. p. 301. ist folgender Tractat: tr. de auditus organo, structuram, vsus & affectus cunctarum auris partium complectens, der zu Paris 1683. ediret, recensiret worden, dahin auch diejenigen können genommen werden, welche wir unten in dem Artickel Schall angeführet. Es leuchtet nicht nur eine gantz besondere Weisheit GOTTes daraus, wie der Herr Abt Schmid in Helmstädt ehemahls in einer besondern Disputation unter dem Titel: auris θεόδικτος, Jen. 1694. gezeiget, daß man aus der Structur des Ohrs gar deutlich die Existentz GOttes erkennen könne; sondern auch eine grosse göttliche Gütigkeit. Denn wie GOtt der HErr uns die äusserliche Sinnen mitgetheilet, daß wir zu unserer Glückseligkeit dadurch die von ihm erschaffene Dinge erkennen und selbige zu unserm Nutzen anwenden mögen; also dienet uns insonderheit das Ohr zu der Erkenntniß der lebendigen Geschöpffen, daß wir bey den unvernünfftigen Thieren durch den Unterscheid der Thönen, so sie von sich geben, bemercken und folglich

folglich die verschiedenen Arten derselben von einander unterscheiden; bey den Menschen aber ihre Reden verstehen mögen. Doch was die blosse Krafft, den Thon oder Schall zu empfinden, betrifft, so hat darinnen eben der Mensch vor einem unvernünfftigen Vieh keinen Vorzug, ja man findet welche, die weit subtiler, als der Mensch hören können. Es ist das Gehör allerhand Schwachheiten und Gefahr unterworffen. Einigen fehlt das Gehör völlig und verlieren dasselbige gantz; etliche hören schwer, daß sie einen starcken Schall nicht leicht; und einen gelinden wohl gar nicht vernehmen können; und einige haben in ihren Ohren das Sausen, davon des jüngern Herrn D. Wedels disput. de auditus vitiis zu lesen ist. Man hat auf allerhand Instrumenten und Erfindungen gedacht, wie man dadurch einem übeln Gehör könte abhelffen. Einige bedienen sich eines mit einem aus Horn oder Metall in Form eines Posthorns gemachten Instruments, welches sie mit dem Mundstück dicht auf das Ohr setzen, und dadurch auch gantz leise gesprochene Worte hören können. Andere haben ein von dünnem Blech in Gestalt eines Ohrs gemachtes Gefäß, welches an das Ohr kan gehängt und unvermerckt getragen werden, confer Paschium de inuentis non antiquis p. 614. dahin gehöret auch, daß solche Leute, wenn man ihnen in den Mund redet, das ausgesprochene vernehmen können, welches unmittelbar durch das Ohr nicht angegangen wäre, davon der Herr Schelhammer in seinem Tractat de auditu zwey Exempel anführet; ingleichen daß welche die Geschicklichkeit gehabt, vermittelst ihrer Augen die Bewegungen der Lippen zu bemercken, und daraus die ausgesprochene Wörter zu erkennen, und zu verstehen, destalls unterschiedene Exempel angeführet werden, siehe Tulpium obseru. medic. lib. 4. cap. 18. Borellum in obseruat. medico-physic. cent. 4. obs. 23. Joh. Andr. Schmid in disputatione: surdus de sono iudicans, nebst Morhofen in dissert. de paradoxis sensuum, welche in seinen dissertationibus academicis p. 303. stehet, und zwar cap. 3. Des vorhergedachten Schelhammers tr. de auditu ist zu Leyden 1684. heraus kommen. Joh. Jac. Scheuchzer hat eine Disputation de surdo audiente gehalten, wie in den deutschen actis eruditor. part. 119. p. 761. gemeldet wird.

Gehorsam,

Ist eine Wirckung des menschlichen Gemüths, welche aus der Liebe und Furcht gegen den Höhern, der uns zu befehlen hat, entstehet, so daß dasselbige von dem einen, als der Liebe angereitzet; von dem andern, oder von der Furcht angetrieben wird, dasjenige zu thun, was der Höhere befohlen, und zu unterlassen, was er verbothen. Er ist entweder vollkommen, wenn mit der Furcht die Liebe verknüpffet ist; oder unvollkommen, wenn er sich nur auf die Furcht gründet. Jener heist auch der kindliche, dieser der knechtische Gehorsam. Viele Sitten-Lehrer nennen ihn eine Eigenschafft der wahren Tugend, und setzen solcher Eigenschafften viere, als den Fleiß, Gehorsam, Gerechtigkeit und die Demuth, s. Buddeum in elem. phil. pract. part. 1. cap. 4. §. 56. und institut. theol. moral. part. 1. cap. 1. sect. 4. §. 131. Philaret ethic. lib. 1. part. 2. cap. 2. p. 149.

GOtt ist eigentlich der einzige Gesetzgeber, daher der Gehorsam gegen ihn eigentlich der Gehorsam ist. Auf Erden sind die Fürsten und Obern an GOttes statt, die entweder seine Gesetze wiederholen, oder gewisse Arten und Weise zeigen, wie dieselbe in Obacht zu bringen, daher zwar diesen auch der Gehorsam gebühret, doch ist der Grund davon der Gehorsam gegen GOtt, daß, wenn man sich der weltlichen Obrigkeit widersetzet, man sich auch GOtt widersetzet. So ist es auch in den andern menschlichen Gesellschafften zwischen Eltern und Kindern, Herren und Knechte, davon in der natürlichen Rechtsgelehrsamkeit gehandelt wird. In dieser Absicht nennt ihn Thomasius ein Band der Freyheit, Krafft dessen der Mensch eine Verpflichtung in sich befindet, daß er seine Verrichtungen, vornehmlich die äusserlichen nach desjenigen Willen, welcher in der Gesellschafft der vornehmste ist, einrichten solle, iurisprud. diuin. lib. 3. cap. 4. §. 46. sqq.

Geilheit,

Ist derjenige moralische Fehler des menschlichen Gemüths, da man der venerischen Wollust nachhängt, und durch fleischliche Vermischung seine Sinnen zu belustigen suchet. Der Trieb zur fleischlichen Vermischung ist zwar an sich selbst natürlich, aber die göttliche Intention ist dabey, daß das menschliche Geschlecht möge fortgepflantzet werden, worauf ein geiler Mensch keinesweges siehet, sondern nur dencket, wie er die Sinnen kützeln und belustigen möge, welches so wohl in, als ausser der Ehe geschiehet. Der Herr Thomasius in der Einleitung der Sitten-Lehre cap. 4. §. 31. mercket drey Arten der unvernünfftigen Liebe, welche hier statt hat, an: 1) eine mehr als bestialische, wenn man einen unvernünfftigen Trieb bey sich befinde, seinen Leib mit dem Leibe der Personen einerley Geschlechts, oder mit Creaturen von gantz unterschiedener Art zu vermischen, wofür auch die Bestien einen Abscheu haben: 2) eine bestialische, oder Huren-Liebe, wenn man seine Begierden mit allerley Personen ohne Ansehung der Bildungen, oder Gemüths-Bewegungen zu stillen, oder vielmehr zu vermehren und lüstern zu machen trachtet: 3) eine bey nahe bestialische, wenn man zwar einen Unterscheid unter den Personen entweder ihrer Bildung, oder ihren Gemüths-Neigungen nach machet;

jet; aber doch alsobald bey denjenigen, auf ie man mit seiner Liebe fällt, zugleich auf ie Vereinigung des Leibes, oder wohl gar inig und allein auf diese ohne Vereinigung jes Willens oder der Seelen zielet. Ein jeiler Mensch wird durch diese Neigung an: jetrieben zu geilen Gedancken, Worten und Wercken, und indem der Beyschlaff nicht bloß der Lust wegen darff vorgenommen wer: den, so sündiget ein geiler Mensch, wird auch durch die schlimme Erfolge gestraffet. Der Herr Osterwald hat in seiner Frantzö: sischen Schrifft wider die Unreinigkeit sect. 1. cap. 1. sqq. mit gründlichen Beweisen so wohl aus der Vernunfft, als heiliger Schrifft dargethan, daß alle Arten der Unreinigkeiten den göttlichen Gesetzen entgegen stehen.

Geisel,

Pfands-Mann, ist eine solche Person, die bey Capitulationen, oder Tractaten, und Friedens-Schlüssen dem einen Theil in seine Gewalt gegeben wird, damit er sich, falls wider die Accords-Puncte gehandelt wür: de, an demselben erholen könte, s. Schilter de iure obsid. cap. 1. num. 3. 4. Geiseln wer: den entweder mit ihrem Willen, oder des, der die Regierung hat, gegeben, daher einige obsides suo consensu, andere obsides inuiti heissen, s. Grotium de iure belli & pacis part. 3. c. 20. §. 52. und Kulpisium in col- leg. Grotian. pag. 192. Derjenige, der die höchste Gewalt hat, kan solche geben, und wo solches von den Feldherrn im Kriege gesche: hen soll, so müssen sie diese Macht von ihrem Principal bekommen haben. Zu Geiseln können die Unterthanen ohne Unterscheid des Geschlechts, Alter und Würde, nicht aber Vasallen, wenn sie nicht zugleich Unter: thanen sind, gemacht werden. Die Wir: ckung kan auf Seiten des, der Geiseln giebt, der sie bekommt, und der als Geisel gegeben wird, betrachtet werden, wovon unter an: dern Willenbergs sicilim. iuris gent. prud. lib. 3. cap. 13. qu. 55. sqq. Pufendorf de iure naturæ & gentium lib. 8. c. 8. n. 6. Becmanns medicat. politic. cap. 22. §. 6. Buddeus in elem. philos. pract. part. 2. c. 5. sect. 7. §. 11. 12. zu lesen sind.

Geist,

Ehe man sich um das Wesen der Geister bekümmert, hat man erstlich die Existentz derselben, ob solche Substantzen, die keine Cörper sind, vorhanden? zu untersuchen. Wer nicht offenbar leugnen will, daß ein GOtt sey, noch den Menschen zu einer blossen Machine zu machen sich unterstehet, der wird an der Existentz der Geister nicht den gering: sten Zweiffel haben, angesehen solche Wir: ckungen in der Natur wahrgenommen wer: den, die unmöglich einer cörperlichen Sub: stantz, als der wirckenden Ursach beyzule: gen sind, wie denn auch iederzeit die Phi: losophen gestehen müssen, es wären Gei: ster. Ob aber ausser GOtt und der mensch: lichen Seele noch andere Geister, die mit keinem Cörper vereiniget sind, vorhanden? solches ist eine neue Frage, zu deren Ent: scheidung ein Unterscheid zum voraus zu ma: chen: ob der Beweis aus heiliger Schrifft, oder aus der gesunden Vernunfft zu neh: men? Soll das erste geschehen, so ist die Exi: stentz solcher Geister aus vielen Schrifftstel: len darzuthun, wofern man selbige ohne Vor: urtheilen ansiehet, als worinnen von den Engeln, deren Unterscheid, Eigenschafften, Wirckungen auf solche Weise gedacht wird, daß man sie allerdings für besondere Sub: stantzen zu halten hat. Will man aber aus der Vernunfft die Existentz solcher Geister darthun, so sind in Ansehung des Beweises drey Grade zu beobachten: einmahl obs mög: lich; hernach obs wahrscheinlich, und drit: tens obs gewiß, daß solche Geister zu finden? Daß die Existentz derselben möglich, wird niemand leugnen, angesehen die Idee derse: ben und der göttlichen Allmacht gar wohl beysammen stehen können, und niemand wird sagen können, warum es nicht möglich sey, daß solche Substantzen existiren möchten; zumahl da einen ieden die Existentz seiner ei: genen Seelen davon überführen kan. Daß auch das Seyn solcher Geister wahrschein: lich, kan ein Mensch nach dem Licht seiner Vernunfft daher schliessen, weil man solche Wirckungen wahrnimmt, die weder GOtt, noch der menschlichen Seele; noch viel weni: ger dem Cörper können beygeleget werden, folglich müssen besondere Substantzen da seyn, welche solche Wirckungen hervor brin: gen, da man denn die Zeugnisse derjenigen, so solche Wirckungen wahrgenommen, nicht schlechterdings und ohne Unterscheid ver: werffen kan. Daß man sich eine gewisse Ordnung der Creaturen, wie immer eine edler, als die andere, und in Ansehung dessen stuffenweis auf einander folgten, fürstellen, und dabey meinen wolte, daß wenn man auf den Menschen käme, und von demselben gleich auf GOtt fortgehen müste, so wäre der Abfall allzugroß, und daher vielmehr zu ver: muthen, daß noch gewisse Creaturen zwischen GOtt und dem Menschen vorhanden, sol: ches giebt keinen wahrscheinlichen Beweis ab. Denn man mag sich auch vor Crea: turen, die weit edler sind, als der Mensch ein: bilden, wie man will, so bleibt doch zwischen ihnen und GOtt der gröste Unterscheid, an: gesehen jene endlich, dieser hingegen unend: lich ist. Der gantz gewisse und demonstrati: ve Beweis von der Existentz solcher Geister aus dem Licht der Natur kan nicht statt ha: ben, weil die Schöpffung derselben auf den blossen Willkühr des Schöpffers beruhet, und also selbige nicht nothwendig haben exi: stiren müssen. Der Herr Andalò in syn- tagm. theol. physic. metaph. part. 3. cap. 4. §. 9. pag. 131. glaubet, weil es Cörper gäbe ohne vernünfftige Seelen, so wäre es wahr: schein:

scheinlich, daß auch vernünfftige Geister von GOtt ohne Cörper erschaffen worden, woraus aber weiter nichts, als eine Möglichkeit folget.

Wenn nun ausser GOtt und der menschlichen Seelen noch andere Geister in der Natur sind, so fragt sichs: ob nur eine, oder verschiedene Arten derselben vorhanden? Aus der heiligen Schrifft erkennen wir, daß gute und böse Engel sind, und daß gewisse Ordnungen unter denselben statt haben; bey der Erkenntniß aber, welche sich auf die blosse Vernunfft gründet, hat wohl dieses seine Richtigkeit, daß wir die Existentz der bösen Geister, in Ansehung ihrer Wirckungen wahrscheinlich erkennen, ob man aber von der wahrscheinlichen Existentz solcher Geister auch auf die wahrscheinliche Existentz der guten Geister schliessen könne? da ereignen sich allerdings mehr Schwierigkeiten, wenigstens würde die Wahrscheinlichkeit von dieser Existentz gar zweiffelhafftig seyn, ingleichen obs indifferente Geister, die weder zum guten, noch zum bösen des Menschen abzielen, gäbe, wovon man die Artickel Engel, Teuffel, Dämones, Kobold, Genii, Heroes nachlesen kan. Wenn man die philosophische Historie durchgehet, so findet man in der Geister-Lehre der Philosophen allerdings Nachrichten von solchen Geistern, wobey man aber nicht alles für Früchte der Vernunfft ansehen, sondern wohl vieles der Tradition mit zuschreiben mag. Bey den Hebräern war anfangs unter den Patriarchen, Propheten und andern heiligen Männern diese Lehre gantz rein, davon sie aus heiliger Schrifft unterrichtet wurden; nach der Babyloniſchen Gefangenschafft aber und zu den Zeiten Christi wurde der Glantz sehr verdunckelt, so daß auch einige, als die Sadducäer schlechterdings leugneten, daß es solche Geister gäbe, Actor. cap. 23. v. 8. und was die Kabbalisten und Rabbinen von der Natur, den Nahmen, Verrichtungen solcher Geister geträumet, ist zur Gnüge bekannt, s. Buddeum in introd. ad hist. phil. ebræor. p. 67. 333. 343. sqq. nebst andern, welche Fabricius in bibliograph. antiquar. c. 8. §. 26. p. 277. angeführet. Bey den alten heydnischen Philosophen findet man verschiedene Arten, Nahmen und Eigenschafften derselben. Unter den Barbarn waren die Chaldäer besonders wegen ihrer Philosophie in grossem Ansehen, worinnen aber ihre Geister-Lehre eigentlich bestanden, kan man so gewiß nicht sagen. Wenn man den Oraculis, welche unter Zoroastris Nahmen vorhanden, trauen darff, so haben die Chaldäer solche Geister geglaubet, und gewisse Ordnungen derselben gemacht, davon die vornehmsten waren die hyperarchii, azoni dii, zonæi dii, angeli, dæmones, s. Stanley in hist. philosoph. orientalis lib. 1. sect. 2. cap. 3. sqq. deren Verrichtungen darin bestünden, daß einige die Besorgung und Aufsicht über die gantze Welt; andere nur über einen gewissen Theil derselbigen hätten, und etliche die menschliche Seelen, wenn sie vom Cörper abgeschieden, zu dem obern Sitz, oder zu GOtt bringen müsten, s. Clericum in indice philolog. ad Stanlei hist. phil. oriental. voce ἀπάγωγοι, welcher auch in seiner pneumatolog. sect. 2. cap. 1. §. 4. p. 68. von ihnen anmercket, daß sie nebst den Griechischen Philosophen diesen Geistern einen subtilen Cörper beygelegt, ja daß sie den Unterscheid unter den bösen und guten Geistern gemacht, hat Stanley am angeführten Ort gnugsam dargethan, und der Herr Syrbius hat in philosophia prima part. 2. cap. 2. §. 7. p. 381. gewiesen, wie weit die Chaldäische Lehre mit der Kabbalistischen könne vereiniget werden. Die alten Perser hatten mit den Chaldäern gleiche Gedancken, und wie sie überhaupt zwey Principien satzten, daß von dem einen das gute, von dem andern aber das böse herkäme; so legten sie auch einem ieden Menschen zwey Engel bey, einen guten und bösen, daß der eine sie zu den Tugenden; der andere aber zu den Lastern anleitete, davon Hyde in religione veterum Persarum cap. 19. 20. zu lesen. Von den Phöniciern, Sabäern und Indianern läst sich nichts sagen, weil uns die Nachrichten darinnen fehlen, auch selbige sich nicht auf andere Wissenschafften geleget, was aber Maimonides, und zu den neuern Zeiten Spencer de legibus ebræorum ritualibus, & earum rationibus, von den Sabäern desfalls anführen, ist billig in Zweiffel zu ziehen. Von den Egyptiern und deren Pneumatologie ist auch nichts zuverläßiges vorhanden, so viel man aber aus den Lehren derjenigen Philosophen, welche bey ihnen studiret, schliessen kan, so hatten sie mit den Chaldäern von den verschiedenen Arten der Geister gleiche Meinung, statuirten auch die Schutz-Geister der Menschen, wie man davon mit mehrern Jamblichum de mysteriis Aegyptiorum nebst Thomä Gale Noten sehen kan. Die Griechischen Philosophen, zu welchen auch verschiedene den Pythagoram rechnen, hatten vieles von den Barbarischen, angesehen Thales Milesius, Pherecydes, Pythagoras und andere bey den Chaldäern und Aegyptiern studiret haben, ja Plutarchus de defect. oracul. p. 186. bezeuget, daß die Lehre von den dæmonibus entweder von den Magis, oder Thraciern, oder Aegyptiern, oder Phrygiern herkomme. Ausser dem Epicuro stimmten sie alle darinnen überein, daß ausser GOTT und der menschlichen Seelen noch verschiedene Gattungen der Geister wären, und waren nur in den Arten der Eintheilung und Benennung von einander unterschieden. Es bildeten sich die Heyden ein gewisses Band ein, vermöge welches alle Creaturen so wohl in der sinnlichen, als verständlichen Welt gantz genau mit einander verbunden, so daß immer eine Sache von der andern herkäme, und folglich in der Natur ein iedes mit dem andern verknüpfft sey, welches Band sie ΣΕΙΡΑΝ nenneten, wie solche Benennung ausdrücklich bey dem Homero Iliad. 5. princ. fürkommt,

dessen

deſſen auch Macrobius in ſomn. Scipion. lib. 1. cap. 14. und Proclus in theol. Platon. VI, 2. gedencken, daher die Eintheilung der Geiſter in gewiſſe Claſſen, welche auf verſchiedene Art eingerichtet werden, kommen. Euſebius de præparat. lib. 3. cap. 9. ſagt, ſie würden in vier Arten und Claſſen eingetheilet: in der erſten wäre GOtt, der ſonſten von den Philoſophen μέγιστος δαίμων, νοῦς, τ' ἀγαθὸν, μόναι, τετρακτὺς genennet wird; in der andern die Götter, welche die ſo genannten aurea carmina θεοὶ ἀθάνατοι nennen; in der dritten die Dämones, wie ſie auch beym Jamblicho genennet werden; oder die Heroes, wie ſie in den gedachten aureis carminibus heiſſen; oder die Engel, nach dem Hierocle: die vierte begriffe die Seelen der Menſchen, welche ſie auch δαίμονας κατεχομένους nennen. Die in der dritten Claſſe wurden wieder eingetheilet: als nach dem Hierocle in die Engel, Dämones und Heroes: nach dem Jamblicho in die Heroes und Dämones, oder in die Dämones und in die Engel, conf. Plutarchum de defect. orac. pag. 186. Doch damit wir die vornehmſten Griechiſchen Philoſophos nach der Reihe durchgehen, ſo berichtet Plutarchus de placit. philoſ. lib. 1. c. p. 8. von dem Thalete Mileſio, daß er mit dem Pythagora, Platone und den Stoickern dafür gehalten, daß die Genii Subſtantzen wären, welche eine Seele hätten, die Heroes die von den Cörpern abgeſonderten Seelen, die nach Beſchaffenheit der Seelen gut oder böſe. Athenagoras in apol. p. 25. meldet, daß Thales drey Claſſen der Geiſter geſetzet, und in die erſte die unſterblichen Götter, in die andere die Dämones, und in die dritte die Heroes verwieſen. Er glaubte, daß die gantze Lufft mit Dämonibus angefüllet wäre, welcher Meinung nicht weniger Pythagoras nach Laertii Bericht lib. 8. ſegm. 32. und Heſiodus beyfielen, die einige zu den neuern Zeiten nicht für allzu ungereimt angeſehen, zumal nicht allein Paulus Epheſ. 2. v. 2 bezeuge, daß der Fürſt der Finſterniß in der Lufft herrſche; ſondern auch aus dem, was man von den Kobolden, Pygmäis, Bergmännchen, Waſſer-Nixen, Nickel-Männern erzehle, und nicht ſo ſchlechterdings zu leugnen ſey, gnugſam abzunehmen wäre, daß ſich die Geiſter an einigen Orten lieber, als an andern aufhielten, conf. Stanley in hiſtor. philoſoph. pag. 11. ed. lat. Ob die Nachfolger des Thaletis der Anaximander, Anaximenes, Anaxagoras und andere ſolche Lehre fortgepflantzet haben, ſolches weiß man aus Mangel der dazu benöthigten Nachrichten, nicht. Pythagoras ſatzte nach GOtt als dem höchſten Weſen noch vier Arten der verſtändigen Subſtantzen, oder der Geiſter, als die Götter, die Dämones, die Heroes und die Menſchen, welches man aus ſeinem Gebet abnehmen kan, da er meinte, daß man in der Verehrung die Götter den Dämonibus, die Heroes den Menſchen vorziehen müſſe, ſ. Diogenem Laertium lib. 8. ſegm. 23. welche Meinung Auguſtinus lib. 8. cap. 5. de civ. dei, und Lactantius inſtitut. diuinar. lib. 2. cap. 15. 16. unterſuchen. Nach dem Pythagora war Plato der vornehmſte, der davon philoſophirte. Er theilte die Geiſter, welche nach den unſterblichen Göttern folgen, in drey Claſſen. In der erſten waren die Engel, in der andern die guten Dämones und in der dritten die Heroes, wovon Ficinus in commentariis ad Plotini Enneades mit mehrern nachzuſehen iſt. Auf ſolche Weiſe waren Pythagoras und Plato einiger maſſen ſowohl in Anſehung der Eintheilung; als Benennung von einander unterſchieden. Denn Pythagoras ſatzte nach GOTT ausdrücklich viererley Arten der verſtändlichen Weſen, und verwieſe in die erſte Claſſe die unſterblichen Götter, in die andere die Engel und die guten Dämones des Platonis, welche er zuſammen Dämones nennte, in die dritte die Heroes, welche Plato als die dritte Art der Dämonum anſahe, und in die vierte die Menſchen, ſo in den aureis carminibus δαίμονας κατεχομένους genennet werden, welche Eintheilung auch Jamblichus de myſteriis Aegypt. hat. Ob aber auch Plato die Eintheilung der Dämonum in die gute und böſe ausdrücklich geſetzet? wie man ſolche dem Porphyrio de abſtinentia lib. 2. pag. 276. Chalcidio in commentar. ad Platonis Timæum, Proclo in Alcibiad. Platon. Jamblicho de myſteriis findet, daran zweiffelt Ficinus ad conuiu. Platonis cap. 26. und hält dafür, daß ſelbige nicht ſowohl vom Platone, als einigen Platonicis und Chriſten herkäme; andere aber beruffen ſich auf zwey Stellen des Platonis, darinn er der böſen Geiſter gedächte, als in Phædro pag. 447. und lib. 10. de legibus p. 881. in welchem letztern Ort Plato von einer gedoppelten Welt-Seele rede, einer gütigen und einer widerwärtigen, die nach Clementis Alexandrini ſtromat. lib. 5. p. 593. Erklärung, der fürnehmſte und oberſte der Teuffel ſey. Beym Ariſtotele findet man von den Geiſtern wunderliche und irrige Begriffe, wenn man hier einiger maſſen ſeine Lehre von den Intelligentien herziehen will. Es meinet zwar Conring in den Conringianis p. 127. daß durch die Intelligentien die Dämones nicht verſtanden würden; welcher Meinung aber verſchiedene Umſtände entgegen ſtehen. Denn einmahl hält Ariſtoteles die Intelligentien für mittlere Subſtantzen zwiſchen GOtt und den Menſchen, indem er ſolche von GOtt als dem erſten Beweger unterſcheidet; ſie aber gleichwohl für edler, als die menſchlichen Seelen hält, dahero wenn er ſie zuweilen Götter nennt, ſo nimmt er allhier das Wort GOtt im geringern Verſtand, wie denn auch die andern Philoſophen nach GOtt als dem allerhöchſten Weſen noch andere Götter geſetzt; hernach werden die Ausleger des Ariſtotelis einſtimmig, wenn ſie nach ſeinem Sinn reden wollen, die Intelligentien vor Dämones ausgeben. Es ſatzte aber Ariſtoteles die Intelligentien über die himmliſchen

Sphären, als welche ſie bewegen und herum treiben müſten, da denn über die oberſte und erſte GOtt, über die andern die Intelligentien die Aufſicht hätten, deren er an der Zahl 17. ſtatuirte, conf. Jacob Thomaſium de Stoica mund. exuſt. diſſ. 2. §. 17. diſſ. 4. §. 1. diſſert. 14. §. 139. ſqq. und Buddeum in thoſib. de atheiſm. & ſuperſtit. cap. 1. §. 15. p. 41. wo er deutlich vorgeſtellet und gezeiget, wie weit dieſe Ariſtoteliſche Gedancken mit der Atheiſterey verknüpffet ſind. Auſſer dem gedencket zwar Ariſtoteles in ſeinen Schrifften hin und wieder der Dämonum, ſcheint aber das Wort in einer andern Bedeutung, als ſolches von andern Philoſophen gebraucht, genommen zu haben. Wenn Zeiſold de Ariſtotelis cum ſcriptura ſacra conſenſu diſp. 4. p. 107. iemand bereden will, daß Ariſtoteles der Schrifft gemäß von dieſen Geiſtern philoſophiret, ſo muß er eben, wie er, einen ſo guten Ariſtoteliſchen Geſchmack haben. Die Stoiſchen Philoſophen lieſſen auſſer GOtt und der menſchlichen Seele auch Mittel-Subſtantzen oder Geiſter zu, und theilten ſie faſt eben ſo, wie die andern Philoſophen ein, welches Lipſius in phyſiol. Stoic. lib. 1. diſſ. 18. weiſet. Sie ſtatuirten zweyerley Genios, einen allgemeinen, der über gantze Völcker und Provintzen geſetzet, und einen beſondern, welcher die Aufſicht bald über die Menſchen; bald über gewiſſe Städte und Oerter hätte, und Thomaſius in den Lehrſätzen von dem Laſter der Zauberey §. 38. p. 45. giebt für, daß ſie die Geiſter in die guten und böſen eingetheilet, welches andere in den Stoiſchen Schrifften geleſen zu haben, ſich nicht beſinnen können. Epicurus, da er ſich einen ſolchen Concept von GOtt machte, daß er deswegen die Vorſehung GOttes leugnete, ſo floß daraus die ungereimte Folge, daß es keine Dämones, deren ſich ſonſt GOtt bey dem Werck der Vorſehung nach der andern Philoſophorum Meinung bediene, gäbe, davon Gaſſendus in ſyntagm. phil. Epicur. ſect. 2. cap. 6. p. 295. Stanley in hiſtor. philoſoph. part. 12. cap. 6. p. 997. edit. latin. zu leſen. Bey den Römiſchen Philoſophen philoſophirte man auf Griechiſche Art, und wenn gleich einige Eclectici ſeyn wolten, ſo brachten ſie doch nichts beſonders für, wie man aus des Ciceronis Tuſculanis quæſtionibus, ſomnio Scipionis und de natura deorum abnehmen kan. In des Apuleji Buch de deo Socratis wird auf Platoniſche Art von den ſo genannten Schutz-Geiſtern tractiret. Das vornehmſte und weitläufftigſte Stück des alten Römiſchen Gottesdienſtes beruhete in der Verehrung ſolcher Geiſter, davon die Scribenten, ſo die Römiſche Gebräuche unterſuchet, Nachricht geben können. Die meiſten Kirchen-Lehrer waren in dieſer Lehre platoniſche Schüler. Die Scholaſtici brachten zum Theil abgeſchmackte Dinge von den Geiſtern für, welche ſich dem Ariſtoteli gewidmet, den ſie nicht verſtanden, und die heilige Schrifft nebſt den Lehrſätzen der Kirchen-Väter mit demſelben verknüpfften. Zu den neuern Zeiten haben einige, welche nicht ſectiriſch philoſophiren wollen, beſondere Gedancken von der Exiſtentz und von den unterſchiedenen Arten ſolcher Geiſter gehabt. Etliche haben ſelbige wohl nicht ſchlechterdings, doch Folgerungs-Weiſe geleugnet, wenn ſie ſolche Principia angenommen, dabey die Exiſtentz der Geiſter nicht beſtehen kan, wohin wir Spinozam und Hobbeſium rechnen. Der erſte, als Spinoza konte bey dem erſten Grundſatz ſeines Syſtematis, daß nur eine eintzige Subſtantz wäre, keine Geiſter zulaſſen, weil der Geiſt und der Cörper zwey weſentlich von einander unterſchiedene Subſtantzen ſind, daher er bey ſeiner eintzigen Subſtantz nothwendig leugnen muß, daß zwey weſentlich unterſchiedene Subſtantzen oder Geiſter und Cörper ſind, folglich alles in der Welt für cörperlich ausgeben, und wenn er ja den Worten nach einen Geiſt ſtatuiret, ſo iſt er doch nichts anders, als ein Cörper, zu geſchweigen, wie er die Erzehlungen von den Geſpenſtern, oder Erſcheinungen der Geiſter gar deutlich in Zweiffel ziehet epiſt. 36. 58. 60. Es hat zwar Bayle in dictionar. hiſtor. & crit. voc. Spinoza p. 2780. ſqq. dafür gehalten, es könne das Spinoziſtiſche Syſtema nicht beſtehen, wenn man keine Geiſter, oder Dämones zuließe, meinte auch, daß nach ſolchen Principiis gar wohl die Lehre von der Unſterblichkeit der Seelen und von der Hölle ihre Richtigkeit behielte; es ſcheinet aber alles, ſo Bayle vorbringt, auf ein Blendwerck, ſo er andern machen will, hinauszulauffen, zumahl weder Spinoza, noch ſeine Anhänger etwas davon ſtatuiren. Der andere iſt Hobbeſius, der nicht allein in Leviathan. cap. 4. ausdrücklich leugnet, daß unc örperliche Subſtantzen zu finden, ſondern auch cap. 34. fürgiebt, daß ein Cörper und eine Subſtantz gleichgültige Wörter wären, und die Benennung ſubſtantia incorporea ein leeres Wort ohne Bedeutung, und nicht beſſer ſey, als wenn man corpus incorporeum ſagen wolte, ja in dem appendice ad Leviath. cap. 3. ſcheuet er ſich nicht zu ſagen, daß GOtt ein Cörper ſey, aus welchen Principiis nothwendig flieſſet, daß keine erſchaffene Geiſter, oder ſolche erſchaffene Subſtantzen, die vom Cörper weſentlich unterſchieden, vorhanden wären; conf. Grapium in theol. recens controv. part. 2. cap. 3. quæſt. 2. p. 65. ſqq. Ob man dieſen beyden dem Spinoza und Hobbeſio auch den Balthaſar Bekkern mit Recht beyfügen könne, daß er nicht weniger die Exiſtentz ſolcher Geiſter, ſonderlich des Teuffels geleugnet, daran dürffte iemand faſt zweiffeln, weil er ſolche ſonderlich in dem andern Buch der bezauberten Welt behauptet, und ſich deswegen auf die heilige Schrifft berufft, wie er denn unter andern cap. 9. §. 1. nachdem er wegen des Falls der Engel Zeugniß angeführet, ſaget: mit dieſen zweyen Zeugniſſen des HErrn JEſu ſelbſten, und ſeines liebſten Apoſtels, die klar und deutlich reden, daß der Teuffel von dem Stande, darinnen er von GOtt geſchaffen war, abgefallen ſey, gebühret uns zu frie-

den

„den zu ſeyn, ob auch ſchon nichts dabey komt. „Allein es giebt der HErr auch von dieſer ſei„ten zu erkennen, daß eine Menge der Engel „mit dieſem einen, den er den Teuffel nennet, „gefallen ſey ꝛc. Doch wer die Sache genau einſiehet, und erwäget, wie Bekker alle Macht der böſen Geiſter geleugnet, und von übernatürlichen Wirckungen derſelben in den Cörpern der Menſchen, auch von den Geſpenſtern gar nichts wiſſen wollen, wie er deswegen die deutlichſten Schrifftſtellen verdrehet, zum Grund ſeines Syſtematis die ungereimte und höchſtgefährliche Meinung des Carteſii, daß das Weſen der Seelen im bloſſen Dencken beſtehe, geſetzet, als welche Meinung bereits in ſeiner admonitione candida & ſincera de philoſophia Carteſiana p. 99. ſqq. vor unſchädlich angeſehen und vorgeſtellet wird, der dürffte im Gegentheil zu zweifeln anfangen, obs Bekkern iemahls ein Ernſt geweſen, einen Teuffel zu ſtatuiren, ja ob er vermöge ſeines Grundſatzes vom Weſen der Seelen, ſelbigen vor eine beſondere Subſtantz halten können. Wenigſtens ſteht Thomaſius in den Lehrſatzen vom Laſter der Zauber. §. 8. p. 15. in der Meinung, daß er die Exiſtentz des Teufels geleugnet, und alſo in die Claſſe der Adämoniſten gehöre.

Wie wir uns bishero um die Exiſtentz ſolcher Geiſter bekümmert haben, ſo folgt nun die Unterſuchung ihres Weſens, da man denn zum voraus einen Unterſcheid unter den unerſchaffenen und erſchaffenen Geiſtern zu machen hat. Das Weſen des unerſchaffenen Geiſtes, oder GOttes, kan die menſchliche Vernunfft nicht begreiffen, weil ſie ein endliches Weſen, jener hingegen unendlich iſt; es kommen ihm aber die Eigenſchafften eines Geiſtes, was den Verſtand und Willen betrifft, in dem höchſter Grad zu, und vermöge ſeiner Unendlichkeit auf eine ſolche Weiſe, die der ſich ſelbſt gelaſſener Vernunfft unerforſchlich und unbegreifflich bleibet. Bey den erſchaffenen Geiſtern muß man desfalls ſeine Erkenntniß von der menſchlichen Seele, die uns am näheſten iſt, und deren Wirckungen von allen auf das deutlichſte empfunden werden, anfangen, und von den Wirckungen auf das Weſen ſelbſt kommen. Wir nehmen aber an der Seelen die Gedancken, und die Begierden nebſt den Averſationen, auch nach der gemeinſten Meinung die Bewegung der Glieder des menſchlichen Cörpers wahr, welches ſolche Wirckungen wären, die ein wirckendes Weſen anzeigten, folglich dem Cörper keinesweges könten beygeleget werden. Doch dieſes ſind nur Wirckungen der Seelen, woraus wir zwar ſo viel ſchlieſſen, daß ihr Weſen, als der Grund derſelben, von dem Weſen des Cörpers müſſe unterſchieden ſeyn, woraus wir denn weiter nichts, als den verneinenden Concept, daß die Seele kein Cörper ſey, bekommen. Da nun die Materie und der Cörper vor eins angeſehen werden, ſo iſt die Seele immateriell, und da man das Weſen des Cörpers in der Ausdehnung oder Extenſion geſetzet, ſo iſt auch ſolche nothwendig der Seelen abzuſprechen. Andere haben dafür gehalten, wenn die Seele etwas wirckliches ſeyn ſolte, ſo müſte ſie ausgedehnet, folglich materiell ſeyn, doch ſey Materie und Cörper nicht vor eins anzuſehen. Dieſes vorausgeſetzet, ſo iſt die Frage: ob die erſchaffene Geiſter, welche mit keinem Cörper verknüpffet ſind, gleiche phyſiſche Beſchaffenheit mit der menſchlichen Seele haben? oder ob ſie in gewiſſen Stücken, und zwar entweder ohne, oder mit einigem Unterſcheid unter ſich ſelbſten edler ſeyn? Was die Meinungen der alten Philoſophen desfalls anlangt, ſo iſt aus dem obigen zu erſehen, daß ſie verſchiedene Arten ſolcher Geiſter, als die unſterblichen Götter, die Dämones, die Heroes und die Seelen der Menſchen ſtatuiret, und ſo viel man aus ihren Schrifften ſehen kan, ſo waren dieſe Geiſter nach der gewöhnlichen Meinung alſo von einander unterſchieden: die unſterblichen Götter, welche auch ſonſt Dämones heiſſen, wären die Oberſten und ſtünden in der Mitten zwiſchen dem höchſten Weſen oder GOtt und zwiſchen den eigentlichen Dämonibus, welche letztere und eigentliche Dämones Apulejus de deo Socratis p. 78. alſo beſchreibet: dæmones ſunt genere animalia, ingenio rationalia, animo paſſiua, corpore aëria, tempore ætherea, und Chalcidius ad Timæum p. 227. ſagt: dæmon eſt animal rationabile, immortale, patibile, æthereum, diligentiam hominib. impertiens. Nehmen wir nun dasjenige hinzu, was Hierocles ad aurea carmina p. 40. von dieſem Unterſcheid ſetzet, ſo kommt derſelbe darauf an: 1) kämen den Dämonibus gewiſſe Leidenſchafften zu, von denen aber die unſterblichen Götter gantz entfernet wären, als welche ſich um gar nichts bekümmerten, ſondern nur mit ihrem Gemüth ſtets auf das höchſte Weſen, oder auf GOtt gerichtet wären, da hingegen die eigentliche Dämones zum Wohlſeyn der Menſchen dienten, welche ſelbige verehren und anruffen müſten, ſo ohne gewiſſe Gemüths-Bewegung auf ihrer Seite nicht abgehen könte, wohin die Worte des Apulejі am angeführten Orte gehen: differunt a diis immortalibus dæmones paſſione: ſunt enim iisdem quibus nos perturbationibus obnoxii, vnde & religionum diuerſis obſeruationibus & ſacrorum variis ſuppliciis fides impertienda eſt. Von dem Unterſcheid dieſer Geiſter, da ſie in Anſehung der Leidenſchafften in ἀπαθεῖς, welche ohne Affecten und μεταθεῖς, die der Affecten theilhafftig ſind, getheilet werden, findet man noch viele Stellen bey den alten, davon man M. Tyrium diſſ. 26. p. 272. und Plutarchum de Iſide & Oſirid. p. 267. leſen kan: 2) hätten die unſterblichen Götter einen ſubtilen ätheriſchen, die eigentlichen Dämones aber einen ſubtilen aëriſchen Cörper. Die Chaldäer, Pythagoräer und Platonici, welche das ihrige von den Chaldäern haben ſollen, ſcheinen allen Geiſtern, ausgenommen dem oberſten GOtt, einen ſehr ſubtilen Cörper beygeleget zu haben, welcher Meinung nachgehends viele alte chriſtlich-

Scribenten, und einige von den Scholasticis gefolget sind. Diesen Cörper stellten sie dermassen subtil vor, daß er leiblicher Weise nicht könte begriffen, oder empfunden werden, wie denn unter den Eigenschafften, so sie den Geistern zuschrieben, auch diese war, daß man sie nicht empfinden könte, s. Porphyrium de abstinentia lib. 2. §. 39. Plotinum ennead. 3. lib. 5. cap. 6. und wenn schon unter andern Jamblichus zweyerley Götter, die θεοὺς ἀοράτους und ὁρατοὺς setzet, so verstehet er doch durch die letztern nur die Gestirne, angesehn er auch in seinem Werck de mysteriis Aegyptiorum darinnen einen Unterscheid unter den Dämonibus und den unsterblichen Göttern machet, daß jene wären ὁρατοὶ den Sinnen; diese aber der Intelligentz. Dem ohngeachtet legten sie ihnen ἀθανασίαν, zu welcher die ἀθανασία, oder die Unsterblichkeit gehöre, bey, die nicht allein in einer immerwährenden Daurung; sondern auch in einem geistlichen und vernünfftigen Leben bestünde, wie denn der Widerwillen gegen GOtt für den Tod gehalten wurde, s. Hieroclem ad aurea carmina p. 14. Doch beruhete ihre Unsterblichkeit nicht in der Beschaffenheit ihres Wesens, als vielmehr in dem freyen Willen des höchsten GOttes, wie Plato sagt, s. Cyrillum contra Iulian. lib. 2. p. 58. 3) wären die eigentlichen Dämones von den unsterblichen Göttern auch darinnen unterschieden, daß jene den Göttern die menschliche Angelegenheiten bey ihrem Gebet und Opffern hinterbringen, den Menschen aber der Götter Gesetze und Anordnungen kund thun müsten; da hingegen die unsterblichen Götter von solchen Verrichtungen völlig befreyet wären, und mit den Menschen gar keine Gemeinschafft hätten, davon Plato in sympos. Porphyrius de abstin. lib. 2. §. 38. Plutarchus de Isid. & Osirid. p. 267. Zeugnisse geben, und in der Mythologie wird dieses dem Mercurio und der Isidi beygelegt, welche Eustathius ad Homer. p. 127. θεὸν κατὰ μυθολογίαν nennet. So finden wir auch bey den Alten, daß solchen Dämonibus die Wahrsagungen, Prophezeyungen, verschiedene Arten von den Erscheinungen zugeschrieben werden, von welchen letztern sonderlich Jamblichus viel geschrieben. Die beyde andere Arten der Geister, welche oben fürkommen, waren die Heroes, und die Menschen, da man sich denn erinnern muß, wie das Wort Heroes in verschiedenem Verstand genommen, auch in der Eintheilung selbst ein und anderer Unterscheid bemercket worden. Wofern man diese vier Classen setzet, so kan man die Seelen in einem gedoppelten Zustand betrachten, einmal sofern sie von dem Leibe abgesondert, oder mit demselben noch verknüpffet sind. In der ersten Absicht waren die abgesonderten Seelen eben die Heroes nach dem Sinn des Thaletis, Pythagorä, Platonis und der Stoicker, wie Plutarchus lib. 1. cap. 8. de placit. philosophor. berichtet, ohnerachtet diß Wort nach Hieroclis ad aurea carm. pag. 289. Zeugniß in einer andern Bedeutung auch gewöhnlich war. Inzwischen wurden sowohl die abgesonderten, als diejenigen, so sich noch bey dem Leibe befinden, auch δαίμονες genennet. Den Unterscheid aber zwischen den eigentlichen Dämonibus und den menschlichen Seelen anlangend, so siehet man aus dem Apulejo de deo Socratis p. 78. daß die eigentlichen Dämones von den bey dem irdischen Leibe sich befindenden Seelen in Ansehung des aerischen subtilen Cörpers, so jenen zukomme, unterschieden, dergleichen auch die abgesonderten Seelen der Menschen hätten, doch mit dem Unterscheid, daß derselbe bey den eigentlichen Dämonibus unverändert bliebe, den hingegen die abgesonderten Seelen, nachdem sie sich aufführten, verlieren und wiederbekommen könten. Aus diesen bisher kürtzlich zusammen gelesenen Nachrichten ist nun so viel abzunehmen, daß diese Geister als die unsterblichen Götter, die Dämones und Heroes überhaupt verständliche Wesen seyn, und einen subtilen theils ätherischen, theils aerischen Cörper haben; insonderheit aber kämen den Dämonibus und Heroibus gewisse Begierden und die Krafft die Cörper zu bewegen zu. Unter den Kirchen-Vätern hat Tertullianus ein Buch de anima geschrieben, worinnen er ebenfalls lehret, daß die Seele cörperlich, wie denn viele andere, so in den heydnischen Schulen die Philosophie studiret hatten, gleicher Gedancken gewesen. Die Scholastici vertieffen sich bey der Geister-Lehre in abgeschmackte und unnütze Fragen, z. E. wie viel tausend Engel auf einem Nadelkopff sitzen könten? was die Engel vor eine Sprache redeten? auf was Art und Weise die Engel gedächten, u. s. f. in der That aber brachten sie nichts nützliches vor. Aus den neuern Zeiten führen wir Rüdigern und Thomasium an, welche auf eine besondere Art in der Geister-Lehre philosophiret. Jener hats in seiner physica diuina lib. 1. cap. 4. sect. 4. §. 35. sqq. gethan, wo er erstlich aus der Einrichtung des Cörpers, dahin alle mechanische Künste nicht hinlänglich wären, beweiset, daß ein Geist, oder ein solches Wesen, welches die Ideen annehmen könne, sey, und zeiget, daß ein ieder Geist verstehe, daß der Geist allein verstehe, und daß dieses Vermögen alle Eigenschafft eines Geistes in sich fasse. Den Geist theilet er in mentem, welcher sich gegen die bekommene Ideen, die er ferner zusammen setze, und von einander theile, wirckend verhalte, und in animam, die nach den Ideen ihre organa einrichte, und nur einen leidenden Verstand habe, auch archæus könne genennet werden. Der erstere Geist, oder mens habe die Krafft zu gedencken und zu urtheilen, welches der anima nicht zukomme, doch habe diese eine besondere Empfindung, ohne dem sinnlichen Werckzeug wider wissen vieles zu erkennen, wie bey den Nachtgängern abzunehmen, die mit geschlossenen Augen die Wege unterscheiden, und auf und abwerts wohl steigen könten. Eben dieser anima

mæ leget er das Vermögen, gegenwärtige Dinge zu weissagen, bey, davon man durch die tägliche Erfahrung gnugsame Proben sähe, wenn unter andern die Mutter den Tod ihres abwesenden Sohnes an eben dem Tage, ja in eben derselbigen Stunde, da er gestorben, empfinde, daß sie darüber in eine tieffe innerliche Traurigkeit gesetzet werde. An und vor sich sey sie gegen alle Verrichtungen indifferent, und richte sich bloß nach den ihr vorgestellten Ideen, davon einige vom Gemüthe entstünden, einige aber in den Cörpern selbst wären; sofern entweder ihre Gestalt oder Bewegung dieser Seele eine Idee eindrücke, und unter andern unter den unterschiedenen Saamen unterschiedene Bildung anstelle. Aus diesem Begriffe meinet der Herr Rüdiger könten viele wundersame Dinge in der Natur erkläret werden, warum z. E. bisweilen was männliches, bisweilen was weibliches, ja auch ein Hermaphrodite ans Licht käme: was es vor eine Beschaffenheit mit den Wundergeburthen und andern seltsamen Creaturen, die von unterschiedenen Arten gezeuget würden, habe, davon die Ursach dem Unterscheid der Ideen des ungleichen Saamens zugeschrieben wird, welche die Seele in der Formirung des Cörpers aus der Ordnung brächten, daß sie bald diesen, bald jenen folgte. Den andern Geist, welchen er mentem nennet, theilet er in einen menschlichen und viehischen, davon der letztere entweder nur allein das Gedächtniß, wie bey den meisten Thieren zu sehen, oder auch zugleich das Ingenium, oder die Zusammenreimungs-Krafft, wie bey den Affen, besitze; der erstere aber, oder der menschliche das dreyfache Vermögen sich zu erinnern zusammen zu reimen und zu urtheilen habe, weil das dritte das andere, und das andere das erste voraus setze. Das Ungeziefer schiene kein Gedächtniß zu haben, weswegen er solches den andern Thieren darinnen entgegen setzet, daß ihm allein die Krafft des andern Geistes, oder der animæ mitgetheilet worden, daher es zwischen dem Vieh und Gewächse, wie die Syrenen, Satyri und dergleichen zwischen dem Vieh und dem Menschen in der mitten inne stehe. Gleichwie aber dieses von dem Geist in der Natur, so in die Sinne fällt, (natura sensibili) zu verstehen; also schliesset der Herr Rüdiger wahrscheinlich, daß auch in der Natur, die wir nur mit dem Verstand begreiffen (natura intelligibili) ein solcher gedoppelter vernünfftiger und unvernünfftiger Geist anzutreffen; so daß unter jenem die guten und bösen Engeln; unter diesem aber die Dämones, die weiter nichts als ein Gedächtniß hätten, gehörten, und in Vergleichung auf die andere Natur die Engel den Menschen, die Dämones dem Vieh gleich kämen. Unter die Dämones rechnet er die sogenannten Berg-Männchen, welche weder gute, noch böse Engel wären, weil sie, was das letztere beträffe, niemanden zum Haß, Zanck und andern sündlichen Verrichtungen reitzten, welches bey dem teuffelischen Geist eine wesentliche und natürliche Eigenschafft sey. Der andere, als der Herr geheimte Rath Thomasius hat seine Gedancken vom Geist in dem Versuch vom Wesen des Geistes vorgetragen. In dem dritten Hauptstück dieses Werckgens suchte er zu beweisen, daß ein Geist in allen leiblichen Wesen und ausser denselben sey, welches geistliche Wesen der Materie ihr Seyn und Daurung gäbe, sie ausspanne, zertheile, vereinige, zusammen drücke, bewege, den Raum erfülle, darinnen die Materie bewegt werde, die Anziehung verursache, von sich stosse, die Bewegungs-Krafft der Materie sey. Hieraus schliesset er in dem vierten Hauptstück, daß der Geist ein thätiges Wesen sey, gleichwie die Materie ein leidendes, und giebt thes. 56. folgende Beschreibung von dem Geist: "der Geist ist eine Krafft, das ist," ein Ding, welche ohne Zuthuung der Ma-" terie bestehen kan, in welchen alle materia-" lische Dinge beweget werden, und welches" auch diesen die Bewegung giebt, sie ausspan-" net, zertheilet, vereiniget, zusammendrückt," anziehet, von sich stosset, erleuchtet, erwär-" met, erkältet, durchdringet, mit einem" Wort in der Materie wircket, und ihr die" gehörige Gestalt giebet." Diesen Geist theilet der Herr Thomasius in einen obersten und dienstbaren Geist. Der oberste Geist sey ein par thuendes Wesen, eine pure Krafft, eine Krafft aller Kräffte, die alles bewege, auch die allersubtilsten Geister durchdringe, aber an sich unbeweglich sey, ein Licht ohne Finsterniß, das alles erleuchte, eine Wärme ohne Kälte, die alles erwärme. Ein dienstbarer Geist sey eine Krafft, die von dem Obergeist ihr Seyn und Wesen bekomme, und geschickt sey, seinen Willen zu thun. Wie vielerley aber derselben zu finden, sey der sich selbst gelossenen Vernunfft schwer zu begreiffen, ausser daß sie wohl erkenne, daß in Ansehen der Materie diese dienstbare Geister zweyerley Art seyn. Der eine sey eine Krafft, welche nicht nur den Raum, darin die Materie bewegt werde; sondern auch die Materie selbst durchdringe, beyde erleuchte und erwärme. Der andere sey eine Krafft, so die Materie umgäbe, durchdringe und erkälte, auch das Licht und die Wärme, die es selbst von dem andern Geist empfange, derselbigen mittheile. Der wärmende Geist sey ein männlicher; der kalte ein weiblicher Geist. Die Materie sey gleichsam die Frucht. In dem fünfften Hauptstück will er dartun, daß diese Geister in der Natur anzutreffen: GOtt sey der oberste Geist: Licht der männliche, und Lufft der weibliche Geist. Durch das Licht verstehet er dasjenige, was zwar in der Materie z. E. der Sonnen sey, aber doch nicht Materie sey, sondern ausser derselben absonderlich bestehe, z. E. die Sonnenstrahlen. Durch die Lufft verstehet er dieselbe in ihrer höchsten Reinigkeit, ohne Absehen auf die darin schwebenden irdischen, wässerichten oder feurichten Dünste, worauf er

denn ferner zu beweisen sich bemühet, daß Lufft und Licht Geister sind; daß das Wesen der Geschöpffe, so uns Menschen bekannt seyn, aus diesen dreyen Ursprüngen aus Licht, Lufft und Materie oder Erde bestehe, wobey er in der Note y thes. 31. erinnert, daß zwar schon längst Comenius in seiner physic. pag. 23. sqq. drey Principia aller Geschöpffe die Materie, den Geist, welcher eben das, was er Lufft nenne, zu seyn schiene, und das Licht gesetzet, er beschreibe aber diese Principia ein wenig anders, als er, erkläre auch die Mischung derselben in den Creaturen anders, nach welchem allen er auf den Nutzen dieser seiner Lehre und auf den Geist des Menschen insonderheit kommt. Dieser Versuch vom Wesen des Geistes ist 1699. und hernach 1709. zu Halle in 8. heraus kommen, dessen Vorrede eine Historie dieser Schrifft in sich hält. Wie er aber viele besondere Meinungen darinnen vorgetragen, und sonderlich die Cartesianer vor andern darinnen widerlegt werden; so ist leicht zu erachten, daß es ohne Widersprechen nicht abgegangen. Es satzten sich nemlich dawider M. Albrecht Christian Rotthe, ein Prediger in Leipzig, der atheistica Thomasiana e scriptis Thomasianis illustrata & confirmata ediret, sich aber allzusehr an die scholastische Philosophie gewöhnet, viele Sophistereyen gemacht, und den Thomasium nicht allemahl verstanden, obschon das Absehen dieses Mannes gut mag gewesen seyn; wider welchen Herr Andreas Stübel in extremo labore circa Rotthi anti-Thomasiana extrema geschrieben hat. Ferner war hierinnen wider Thomasium Elias Camerarius, dessen kurtze Anmerckungen über Thomasii Versuch 1701. 8. zu Tübingen ohne Beysetzung seines Namens heraus kommen, und denn Realis de Vienna, oder wie sein eigentlicher Nahme ist, Gabriel Wagner, dessen Prüfung des Versuchs vom Wesen des Geistes 1707. 8. gedruckt ist, der sich hingegen wieder von einem, welcher sich Iucundum de Laboribus genennet, in den freyen Gedancken von Realis de Vienna Prüfung des Versuchs vom Wesen des Geistes 1709. und 1710. 8. hat müssen herum nehmen lassen. In der Vorrede zu den kleinen Schrifften hat der Herr Thomasius dem Herrn Camerario selbst zu antworten versprochen, wenn er vorhero eröffnen wollte, was er vor Principia von GOtt, Wesen des Geistes, den unterschiedenen Arten des Geistes, von der Natur und dem Wesen der Materie und des Cörpers habe, es ist aber wohl darinnen noch nichts geschehen. Sonsten kan man auch noch das 12. Cap. §. 8. sqq. seiner cautel. circa præcogn. iurisp. dabey lesen.

Viel ist von den neuern Philosophis in der Lehre von den Geistern nicht vorgenommen worden. Die Ursach ist leicht zu begreiffen. Die Aristotelici machten kein groß Wesen von den Geistern und begnügten sich, ihre Physic metaphysisch zu treiben, und die Cartesianer und Mechanici haben bey ihren Principien der Geister-Lehre nicht nöthig, dahero die neuern Schrifften, so zur Pneumatic gehören, besondere Materien erklären, daß man entweder gewisse Irrthümer von der Existentz und Wirckung der bösen Geister widerleget; oder von dem Welt-Geist geschrieben, oder sich sonderlich bey dem Geist des Menschen aufgehalten. Aber wieder auf die Haupt-Frage: ob die erschaffenen Geister, die mit keinem Cörper verknüpffet sind, gleiche physische Beschaffenheit mit der menschlichen Seele haben? wie wir solche oben berühret, zu kommen; so ist wohl ausser Streit, daß wenn man die göttliche und menschliche Nachrichten von den Wirckungen der mittlern Geister ansiehet, ihnen nothwendig ein Verstand, ein Wille, und die Krafft die Cörper zu bewegen zukomme. Nur bleibt der menschlichen Vernunfft verborgen, auf was Art und Weise die Gedancken und Begierden bey solchen Geistern gezeuget werden? obs auf eben die Art, wie bey der menschlichen Seele, oder auf eine andere Weise geschiehet? wie der Habitus der guten und bösen Engel, wovon die heilige Schrifft redet, entstanden? auf was Weise die Bewegung in die Cörper vor sich gehe? welches alles Dinge sind, davon weder die Vernunfft, noch die heilige Schrifft etwas saget, daß also die gantze Frage billig unter die philosophische Geheimnisse zu zehlen ist. Zur Historie dieser Geister-Lehre, sonderlich die ältern Zeiten betreffend, können Eugubinus Steuchus de perenni philosophia lib. 8. Cherbury in seinem Tract. de religion. gentilium p. 223. sqq. Balthasar Bekker in der bezauberten Welt lib. 1. cap. 2. sqq. Mourgues in seinem plan theologique de Pythagorisme, Buddeus in thesibus de atheism. & superstit. cap. 3. §. 3. Huetius in quæstion. Alnetan. lib. 2. cap. 4. Olearius de genio Socratis §. 3. sqq. pag. 132. histor. philos. Stanlei edit. latin. Syrbius in philosoph. prim. part. 2. cap. 1. 2. Rabner in zweyen wohl ausgearbeiteten Dissertationen de dæmonib. Leipz. 1706. 1707. Breithaupt in diss. hist. philos. metaphys. de dæmonibus Helmstädt 1719. dienen. Auf solche Weise haben wir das Wort Geist in der gewöhnlichen philosophischen Bedeutung genommen. Es wird aber dasselbe, sonderlich das lateinische spiritus noch in anderer Bedeutung gebraucht, da insonderheit die spiritus animales bekannt sind, davon in der Lehre von dem menschlichen Cörper zu handeln ist, auch zugleich in Ansehung des menschlichen Wesens von den griechischen Wörtern πνεῦμα und ψυχὴ, und deren Bedeutung was vorkommen wird.

Geitz,

Ist eine unordentliche und unersättliche Begierde nach Geld und Gelds-Werth, ohne Absicht auf die Beförderung eines wircklichen und wahren Nutzens. Daß ein Mensch ein Verlangen nach solchen Sachen, die zur

Haab-

Haabseligkeit gerechnet werden, habe, ist an sich nicht unrecht, weil er auf seine nothwendige so wohl, als bequeme Erhaltung sehen muß, welcher Endzweck ohne den dazu nöthigen Mitteln nicht kan erhalten werden; in Ansehung der Art und Weise aber, wie man sich in seiner Bemühung nach solchen Dingen verhält, kan ein Unterscheid unter einer vernünfftigen und unvernünfftigen Begierde nach Geld und Geldes-Werth entstehen. Denn vernünfftig wird sie, wenn man so viel vor sich zu bringen suchet, als die Nothdurfft und Bequemlichkeit, wohin auch die Umstände des Wohlstands gehören, erfordern und man erwerben kan, dahingegen zu dem, was hierinnen unvernünfftig ist, einen zwey Abwege führen können. Der eine ist die Sorglosigkeit, wenn man der Sache zu wenig thut, und sich um den Erwerb und um das Ersparen gar nicht bekümmert; der andere ist der Geitz, wenn man der Sache zu viel thut, und mehr verlangt, als man zu seiner Nothdurfft und Bequemlichkeit brauchet, und nach seinen Umständen erwerben kan. Zu denjenigen Sachen, darauf der Geitz fällt, gehören alle Dinge, die zum Haus-Wesen und Reichthum dienlich sind, darunter das vornehmste das Geld, weil man damit alles bekommen kan; wo aber solches nicht ist, fället das Hertz auf die Erde, auf den Ackerbau, auf die Viehzucht und dergleichen. Mit solchen Sachen sucht sich ein Geitziger so zu vereinigen, daß er die eigenthümliche Gewalt darüber bekomme, und wo dieses geschehen, sucht er das erlangte sorgfältig zu erhalten. Daher ist er in Ansehung seiner Ausgaben karg, und giebt weniger aus, als er könte und solte, gleichwie ein Sorgloser, wenn es die Umstände so fügen, ohne Noth Geld ausgiebt, welches man könte und solte ersparen; ein vernünfftiger Mensch aber ist sparsam. Eine solche geitzige Neigung wird in dem Gemüth sonderlich durch eine zweyfache Einbildung unterhalten. Denn einmal bildet man sich ein, man werde noch allerhand Unglücks-Fälle erleben müssen, und da reichte das gegenwärtige Vermögen nicht hin, daß sie also stets mit Furcht geplaget, und daher hört man sie immer klagen; hernach dencken sie, das höchste Gut auf Erden bestünde in dem Reichthum, und weil sie also ein Vergnügen daraus schöpffen, selbiges aber nach dem gegenwärtigen die Begierde des Willens nicht stillen kan, so geschichts, daß iemehr sie haben, iemehr verlangen sie. Es ist der Geitz die allerschändlichste Neigung, welches wir erst mit einigen Zeugnissen der alten Welt-Weisen erläutern wollen. Bion sagte: „der Geitz sey die Haupt-Stadt aller Gottlosig„keit, beym Stobäo serm. 8. ingleichen die „Geitzigen trügen vor ihr Vermögen so ängst„lich Sorge, als wenn es wircklich ihr eigen „wäre; sie nähmen aber keinen Nutzen da„von, gleich als wenn es andern zugehörte, s. Stanlejum in hist. philos. pag. 260. Diogenes Cynicus saget bey dem Stobäo serm. 8. „die Geitzigen sind wie die Wassersüchtigen. Denn ohngeachtet jene an Sil„ber, wie diese an Wasser voll auf haben, so„ verlangen sie dennoch immer nach mehreren,„ und zwar beyde zu ihrem Verderben.“ Unter den Sprüchen des Publii Syri heist es: „der Geitzige thut niemanden was zu gute,„ am wenigsten aber ihm selber.“ Menander sagt: ein Karger lade sich noch einmal so„ viel Haß auf den Hals, als er Reichthum er„werbe, und befände sich in steter Unruhe,„ s. Clerces reliqu. Menandr. & Philem. pag. 210. Cicero de offic. lib. 1. cap. 10. schreibet: nihil est tam angusti animi, tamque parui, quam amare diuitias: nihil honestius magnificentiusque, quam pecuniam contemnere, si non habeas; si habeas, ad beneficentiam liberalitatemque conferre, bey welchen und andern Zeugnissen aber zu mercken, daß wenn die alten Weltweisen ihren Schülern die Eitelkeit des Reichthums so sehr einschärfften, sie auch zum Theil in der That wiesen, daß derselbige in ihren Augen wenig gelte, darunter offt ein Irrthum, als könte Reichthum und Weisheit nicht beysammen stehen, oder doch ein subtiler Hochmuth gelegen. Doch die Wahrheit des Satzes: Der Geitz sey die allerschändlichste Neigung, liegt in der Sache selbst. Denn Geld und Gut nutzet an sich keinem Mensch nicht, und so lang ein Geitzhals sein Geld in den Kasten verschliesset, ohne selbiges zu seinem und des Nechsten Nutzen zu gebrauchen, so ist es eben so gut, als wenn es in der Erden stäcke, und was kan unvernünfftiger auf der Welt seyn, als mit grosser Mühe und Arbeit Geld und Gut zusammen scharren, dabey Hunger und Kummer leiden, und denn zuletzt den gantzen Schatz wohl lachenden Erben überlassen. GOtt hat ja die Sachen, die zum Haab und Gut gehören, nicht zu dem Ende erschaffen, daß wir sie nur ansehen und nicht brauchen sollen, und gleichwohl schöpffet der Geitzige sein einziges Vergnügen aus dem blossen Ansehen, weswegen Salomon im Pred. cap. 4. v. 8. artig sagt: Augen eines Geitzigen werden des Reichthums nicht satt, an welchem Ort er ihn nach seiner Liebloßigkeit, Arbeitsamkeit, Unvergnüglichkeit sehr wohl caracterisiret. Dieses giebt auch der Stelle 1 Joh. 2. v. 16. ein Licht, alles was in der Welt ist, Fleisches-Lust, Augen-Lust, und hoffartiges Leben, daß durch die Augen-Lust der Geld Geitz könne verstanden werden. Es giebt diese Neigung Gelegenheit zu vielen Lastern, wodurch Geitzige unnütze und schädliche Glieder in einer Gesellschafft werden. Denn sie sind unbarmhertzig, mißtrauisch, ungerecht, grausam, neidisch, rachgierig, bey ihrem Gottesdienst abergläubisch. Solchen Leuten muß man fürstellen, wie sie keine Ursache sich zu fürchten hätten, wie man bey der Furcht nicht auf eine Möglichkeit, sondern Wahrscheinlichkeit sehen müsse, und wie bey Reichthum an sich, ohne vernünfftigen Gebrauch

brauch desselbigen, niemanden was nutze, und im Fall solche Vorstellungen nicht hinreichend, muß man entweder den Ehrgeiz, oder die Wollust mit zu Hülffe nehmen, iedoch so, daß man nicht von einem Abwege auf einen andern gerathe. Es sind dabey zu lesen Thomasius in der Ausübung der Sitten-Lehre cap. 11. Rüdiger in instit. erudit. pag. 629. 704. Wolff in den Gedancken von der Menschen Thun und Lassen part. 2. cap. 5. §. 538. sqq. Trier in den Fragen von den menschlichen Neigungen part. 1. cap. 3. Rohr von der Erkenntniß der menschlichen Gemüther cap. 7. §. 3. Sonst wird bey einigen Scribenten der Geiz im lateinischen cupiditas genennet, s. obseru. Hal. tom. 4. obs. 6. pag. 66.

Gekröse,

Mesenterium, wird derjenige häutige und sehr breite Theil genennet, der die Gedärme zusammen hält, aus einem zweyfachen Häutlein bestehet, darinnen viel Senn-Puls-Blut- und Milch-Adern mit eingewircket sind, ist auch mit vielem Fett und Drüsen versehen. Man macht ein gedoppeltes Gekröse: das eine, daran die dünnere Gedärme hängen, und das andere mesocolon, welches die dickere Gedärme zusammen hält. Die Gestalt des Gekröses ist beynahe rund, wiewohl es am äusserlichen Rand viel Runtzeln und Falten hat, welche nach dem Mittel-Punct zu allgemach vergehen. Es dient vornemlich dazu, daß es die Gedärme in ihrer Ordnung und Verrichtung, indem sie rund am Gekröse herum hangen, füglich erhalte.

Gelassenheit,

Ist eine Unempfindlichkeit und Unbeweglichkeit des Gemüths in Ansehung dessen, wodurch die eitlen Affecten der Menschen gereitzet werden. Ein gelassenes Gemüth ist nicht unempfindlich in Ansehung eines wahrhafften Gutes oder Ubels, welche Unempfindlichkeit eine Faulheit und Schläffrigkeit des Gemüths zu nennen. Die Lebhafftigkeit der Empfindung und der Begierde dessen, was wahrhafftig gut ist, ist niemahls fähig, das Gemüth des Menschen unruhig zu machen, und muß seiner Gelassenheit zusetzen, wohl aber die Lebhafftigkeit der Empfindungen und Begierden dessen, was bös oder eitel ist, als welche ihrer Natur nach mit Gemüths Unruhe verbunden sind. Denn eine vernünfftige Begierde des Guten ist nothwendig mit vernünfftiger Erkenntniß des Guten verbunden; eine rechtschaffene Erkenntniß des Guten aber involviret allezeit erstlich eine Erkenntniß und innerliche Uberzeugung, daß solches Gut auch wircklich zu erlangen sey; hernach eine eben so gründliche Erkenntniß der Mittel, durch deren Hülffe solches Gut gewiß, oder wahrscheinlich zu erlangen, als welche mit dem Wesen des zuerlangenden Guten nothwendig eine natürliche Verknüpffung haben müssen; und dann drittens eine Erkenntniß der vielfältigen angenehmen Folgerungen des Guten. Dannenhero wird nothwendig ein Vernünfftiger bey Empfindung und Begierde des Guten immerfort freudig und vergnügsam, niemahls aber unruhig seyn, indem er alles zu erlangen weiß und wircklich erlanget, was er wünschet, dieweil er nemlich nichts wünschet, als wahre Güter, und wenn er nun ein Gut erlanget, wird solches Gut durch stete neue Folgerungen der vernünfftige Hoffnung und das Vergnügen des Menschen unterhalten, bey welcher Bewandniß er dann im Guten und in seiner Freudigkeit von Tag zu Tag zunimmt und bestärcket wird. Solchergestalt kan das Gemüth eines Weisen bey Empfindung und Verlangen des Guten niemals unruhig seyn, sondern muß vielmehr iederzeit vergnügsam und gelassen sich bezeigen. Hingegen wenn ein Mensch einem unvernünfftigen Affect in seinem Gemüthe nachhänget, das ist eine Sache, die kein wahrhafftes Gut oder Ubel ist, sich moraliter als ein Gut oder Ubel reitzen lässet, selbiges zu begehren, oder zu fliehen, so kan es nicht anders seyn, als daß solcher Affect das Gemüth aus aller Gelassenheit bringen und selbiges sehr verunruhigen müsse.

Der klugen Gelassenheit sind zwey unterschiedene Laster entgegen gesetzet, und zwar erstlich die faule Unempfindlichkeit oder der Mangel aller Lebhafftigkeit, theils der moralischen Empfindlichkeit der Sinne, da nemlich ein Mensch durch nichts, ob es gleich seinen grossen Nutzen, oder Schaden betrifft, sich sonderlich afficiren läst; theils auch der Begierden, indem diese bey solcher Bewandniß weder in Ansehung des Bösen, noch des Guten, von gehöriger Lebhafftigkeit seyn können, woraus eine unartige Faulheit des Menschen in seinen Thaten entstehet. Hernach ist der Gelassenheit die Gemüths-Unruhe und Hitze der Affecten entgegen gestellet, wenn der Wille den Verstand regieret, und der Mensch begehret oder fliehet, ehe er urtheilet, folglich die unvernünfftigen Affecten des Willens Meister über sich werden läst und sich den hitzigen Reitzungen derselben mit Hindansetzung wahrer Güter überläst, s. Müller über Gracians Oracul Max. 52. p. 388.

Geld,

Ist der hohe Werth der Sachen, welcher dem gemeinen Werth entgegen stehet, und darinnen beruhet, daß er den Werth aller übrigen Sachen in sich begreifft, und daher gleichsam zur Richtschnur dienet, daß man alle übrige Sachen darnach schätzen kan, wovon man in der natürlichen Rechtsgelehrsamkeit bey der Lehre von dem Werth der Sachen zu handeln pfleget. Der gemeine Preis, da eine Sache, oder Arbeit gegen die an-

andere gehalten, entweder höher, oder geringer, oder von gleichem Werth geschätzet wird, ist älter, als das Geld, und scheinet so lang im Gebrauch gewesen zu seyn, als die Menschen in der ersten Einfalt geblieben. Nachdem man aber davon abwiche, und nicht mehr mit dem nothdürfftigen wolte zu frieden seyn, sondern auf Antrieb des Ehrgeitzes und der Wollust noch viele andere Sachen zur Eitelkeit verlangte, so waren die Wechselungen und Vertauschungen nicht mehr hinlänglich, so mancherley Sachen anzuschaffen, und man muste auf eine Sache bedacht seyn, die von solchem Werth, daß man alle andere dafür bekommen konte, welche eben das Geld genennet worden. Die alten Teutschen haben lange Zeit ihren Handel und Wandel durch das Vertauschen getrieben, von denen Tacitus de moribus german. cap. 5. schreibet: interiores simplicius & antiquius permutatione mercium vtuntur, wobey Hachenberg in German. med. dissert. 10. §. 2. kan gelesen werden. Es haben einige gerathen, daß man das Geld abschaffen, und die Sache auf den alten Fuß setzen möchte. Nun hat zwar dasselbige Gelegenheit zu ein und den andern Incommoditäten gegeben; es wäre aber wohl zu besorgen, daß durch diese Abschaffung noch wichtigere widrige Erfolge entstehen würden, indem nicht sowol das Geld, als vielmehr die Eitelkeit der Menschen an den dabey im Schwang gekommenen Lastern Schuld. Ordentlich soll die Materie, die man zu dem Geld brauchet, rar seyn, und noch rarer, als andre Sachen, damit es den Werth anderer Dinge in sich halten kan; hart und feste, daß sie durch den täglichen Gebrauch nicht so leicht abgetrieben werde; sich in keine Stücke zertheilen lasse, daß man damit kostbare und schlechte Sachen erhandeln kan; auch bequem zu verwahren und fortzubringen seyn, weil sonst im Handel und Wandel einige Hindernisse daraus entstehen würden, welche Eigenschafften man insonderheit an dem Gold und Silber antrifft. Es bekommt das Geld seinen Werth von dem Regenten, welcher in der Republic Macht hat, auch auf die übrigen Sachen einen ordentlichen Werth zu setzen, und daher sein Bildniß und Wapen darauf prägen lässet, um solchen Werth gültig zu machen, wovon mit mehrern Grotius de iure belli & pacis lib. 2. cap. 12. §. 17. nebst seinen Auslegern, Pufendorff in iure naturæ & gentium lib. 4. cap. 1. §. 12. sqq. Ziegler de iurib. maiestat. lib. 1. cap. 49. Boecler in diss. de mensura pretii; Thomasius in iurisprud. diuin. lib. 2. cap. 11. zu lesen sind.

Geld-Kunst,

Hierdurch verstehen wir überhaupt die Geschicklichkeit, sich in Ansehung des Gelds vernünfftig aufzuführen, und theilen sie in eine moralische in engerm Verstand, und in eine politische. Jene sucht das Gemüth vor die unvernünfftigen Neigungen, welche bey Gelegenheit des Gelds zum Schaden der Menschen zu entstehen pflegen, zu verwahren, in Ansehung, daß sich hier zwey gefährliche Abwege, die Verschwendung und der Geld-Geitz zeigen. Bey jenem thut man der Sache zu wenig, wenn man das erworbene vor der Zeit liederlich durchbringt, und wie man dasjenige, so man gegenwärtig hat, nicht erhält, sich auch also etwas zu erwerben, nicht bekümmert, wodurch man nicht nur wider die Regeln der Gerechtigkeit; sondern auch Klugheit handelt. Bey dem Geitz thut man der Sache zu viel, wenn man das Geld als einen Endzweck ansiehet, da es doch nur ein Mittel seyn soll, und einen solchen Uberfluß zusammen zu bringen suchet, den man zwar nach der Möglichkeit, nicht aber nach der Wahrscheinlichkeit brauchen könte. Es hat der Herr Rüdiger in der Anweisung zu der Zufriedenheit der menschlichen Seele cap. 10. sect. 3. §. 23. sqq. einen sehr artigen Discours von dieser Materie. Er macht einen Unterscheid unter viel Geld haben und reich seyn, indem das letztere einen Uberfluß bedeute, und derjenige reich genennet werde, der mehr besitze, als er wahrscheinlich zu seiner und der seinigen vernünfftiger Zufriedenheit bedürffe, welches wider die göttliche Absicht. Unter denjenigen Dingen, welche den Reichthum ausmachten, wäre das vornehmste das Geld, und da machte ebenfalls der Uberfluß, der keinen Nutzen habe, den Reichthum und nicht die Summe. darum könte man Tonnen Goldes und Millionen mit gutem Gewissen besitzen, wenn man dadurch nicht reich werde. Es wären drey Arten von Menschen, die ohne Bedencken Geld oder Vermögen haben könten, so viel ihnen zu erhalten möglich, der König, oder alle hohe Obrigkeit im Namen des gemeinen Wesens, der Kauffmann und der Wohlthäter. Denn der König sey niemahls, der Kauffmann und Wohlthäter selten reich. Nemlich ein König sey nicht ehe vor reich zu schätzen, bis er von allem Vermögen, das auf Erden sey, ein ansehnliches über die Helffte habe. Denn wenn er nur so viel hätte, so könnte ihn die andere Helffte der Königen bekriegen, wäre auch wahrscheinlich, daß sie es thun würden, und er hingegen sey nicht sicher, sie zu überwinden, es habe aber niemals ein König die Helffte der Erde besessen. Weil man alles, was ein König haben könnte, zum Nutzen des gemeinen Wesens dienlich sey, so dürffte ein König, oder einige hohe Obrigkeit sich ein Gewissen machen, Geld beyzulegen, so viel dessen zu haben sey, iedoch müste er sich bey dem Gebrauch als ein Statthalter GOttes aufführen. Setze man zum voraus, daß die Kauffmannschafft einem Lande nützlich sey, so könne der Kauffmann, ie mehr er Geld habe, ie mehr die Handlung der Stadt, worinnen er lebe, befördern, und wo er dieses thäte, so habe das Geld, welches er besitze, ob es auch schon sehr groß, seinen öffentlichen Nutzen, folglich mache es keinen Uberfluß, und sey daher, so lang er handle, nicht

nicht reich. Weil ein Wohlthäter allezeit bereit ſey, andern Leuten, ſo es verdienen, von dem, was er vor ſich und die ſeinigen nicht braucht, beyzuſtehen, ſo habe ſein Vermögen einen GOtt wohlgefälligen Nutzen, und alſo ſey er nicht leicht reich, wenn er auch gleich eine ziemliche Summe beſitzen ſolte. Denn wäre gleich vor ihn, die ſeinigen und alle würdige Arme, ſo er kenne, vorietzo zuviel Vermögen da, ſo könne er doch nicht wiſſen, wie viel nothdürfftige ſich zu andern Zeiten finden möchten. Hierauf weiſet er ferner 1) daß einige andere ſehr viel Geld haben mögen, ohne daß ſie ſündigen, doch nicht allezeit ſo viel als ſie haben können, nemlich diejenigen, die zu ihrem hohen Stande viel brauchen, um das Anſehen deſſelben zu behaupten und der Welt dadurch zu dienen, wie hohe Miniſtri. Denn daß man nach Unterſcheid des Standes mehr aufgehen laſſen müſſe, weil es ein Mittel ſey, ſich vor der Verachtung der Unwiſſenden zu bewahren, bey welcher man ihnen nicht dienen könne, ſey nicht unter die Eitelkeit zu zehlen, und darum mögen auch andere, iedweder nach ſeinem Stande, wenn er mit demſelben der Welt dienen könne, ſo viel haben, als ſie brauchen, indem ſo lange das Vermögen ſeinen vernünfftigen Nutzen habe, es kein Reichthum ſey: 2) daß einige auch reich ſeyn mögen, iedoch nur auf eine gewiſſe Zeit, und dahin gehörten alle unverheyrathete, ſo lange ſie Luſt zu heyrathen hätten, weil ſie nicht wiſſen könten, wie ſtarck die Familie werden möchte, auch die Verheyratheten, die noch im Stand ſind, Kinder zu zeugen, aus eben der Urſach, und alle diejenigen, die gedencken, in einem höhern Stande der Welt beſſer zu dienen, als in dem vorigen. Auf ſolche Weiſe könne man bey einerley Summe reich und nicht reich ſeyn.

Die politiſche Geld-Kunſt ſiehet auf die äuſſerliche Glückſeligkeit, ſofern ſelbige durch das Geld befördert wird, und zeigt daher, wie man Geld erwerben und daſſelbige klüglich brauchen müſſe. Sie geht entweder auf das Wohlſeyn einer Republic überhaupt, und betrifft alſo den Regenten, oder einer ieden einzelnen Perſon, welche man die privat-politiſche Geld-Kunſt nennen könte. Jene weiſet inſonderheit, wie ein Fürſt ſoll reich werden, welches eine practicable Sache iſt, indem wir dieſes aus der Erfahrung wiſſen. Das einzige vernünfftige Mittel darzu iſt, daß er ſein Land reich mache, indem natürlich, wenn ein Regent durch ſeine Klugheit die Einkünffte des Landes vermehret, daß auch die Schatz-Kammer davon wachſe und zunehme, und hingegen wenn das Land arm, der Regent niemahls reich ſeyn könne. Bey ſolcher Vermehrung kan er ſich ſo viel zueignen, als der wahre Nutzen der Regierung erfodert, ja nach Beſchaffenheit der Umſtände, als zur Zeit der Noth, noch ein weit mehrers, worinnen er nichts unbilliges begehet, wenn es zum Nutzen des allgemeinen Weſens muß angewendet werden. Ja, wenn ein Fürſt ſiehet, daß die Unterthanen zu reich, und dadurch zur Uppigkeit verleitet werden möchten, ſo kan er dieſen Uberfluß zu ſich nehmen, und ihn alſo anwenden, daß davon Wayſen-Häuſer, Invaliden-Häuſer, Kirchen und Schulen geſtifftet, gebeſſert, wohlverdiente Männer belohnet, und im Fall noch was übrig bleiben ſolte, der Staat vermehret werden, welches denn dem armen Handwercks-Mann wieder zu ſtatten kommen kan. Iſt demnach die Schatz-Kammer des Fürſten einerley mit der Schatz-Kammer des Landes, ſo werden beyde das Land und der Fürſt in dieſem Anſehen zugleich reich, und die Mittel, die ein Land reich machen, machen auch einen Fürſten reich. Selbige ſind folgende: 1) muß man darauf dencken, daß alles Geld im Lande in ſteter Bewegung ſey, welches wie ein Bothe iſt, deſſen Ruhe keinen, die Bewegung aber, oder das Lauffen allein Nutzen bringet, und daher ſoll kein einziger Thaler in Ruhe liegen, welcher bey weiten nicht ſo viel nutzet, als ein Dreyer, der rouliret. Darauf pflegt man insgemein wenig zu ſehen, und man deucht, es ſey dem Landes-Herrn gleich viel, wer das Geld habe, wenn es nur im Lande bleibe. Allein wenn man die Sache genau überleget, wird ſich ein anders zeigen. Denn dependiret das Wohl eines Fürſten von dem Wohlſeyn ſeiner Unterthanen, ſo iſt ja natürlich, daß es beſſer um die Unterthanen ſtehen müſſe, wenn das Geld rouliret, als wenn daſſelbe ſtille lieget, indem von einem Thaler, ja von Millionen Millionen, wenn ſie ruhen, kein einziger Menſch leben kan, dahingegen von einem einzigen Thaler, der in Bewegung iſt, täglich zehn Menſchen leben können. Es würden auf dieſe Art viele von den Unterthanen unvermögend werden ihre Handthierung zu treiben, Handel und Wandel muß in Abnahme kommen, und die Gaben werden mit vieler ſchmertzlichen Empfindung und Klagen gegeben. Dieſes kan füglich geſchehen, wenn man im Lande Sicherheit im Ausleihen verſchaffet, damit niemand aus Furcht betrogen zu werden, das Capital liegen laſſe; es müſſen reiche Leute im Eſſen, Trincken, Wohnung, Kleidern und andern Stücken mehr aufgehen laſſen, wodurch andere was verdienen konnen, das Geld kommt ſo unter die Leute, und man hat nicht einen ſo groſſen Anlauff von Bettlern. Es müſſen die Landwirthſchafften wohl getrieben, die Manufacturen in Aufnahme gebracht werden, da denn ein Mittel dem andern die Hand bietet. Wenn der Regent ſo viel von dem Uberfluß der Renten geſammlet, als zur Werbung einer anſehnlichen Armee nöthig, ſo ſoll er weiter an keine Sammlung der Schätze dencken, und auch für ſeine Perſon keinen Thaler ruhen laſſen, und wenn gleich das Geld vor die Armee nicht rouliret, ſo ſchafft es doch in ſeiner Ruhe gröſſern Nutzen, als wenn es in Bewegung wäre; alle andere Ruhe aber des Gelds iſt dem allgemeinem Weſen, welches daſſelbe

beſte

besitzet, schädlich: 2) soll dieses Mittel, daß das Geld roulire, zum rechten Nutzen angewendet werden, so muß man veranstalten, daß das Geld nicht aus dem Lande zu dessen Schaden gebracht werde, welches auf unterschiedene Art geschehen kan. Denn es geschicht dieses durch den Pracht mit ausländischen Waaren, wodurch das Geld zwar rouliret, aber nicht zum Vortheil der Republic, weil es aus dem Lande kommt: den Pracht aber, den man mit inländischen Sachen treibet, soll man eben nicht verbieten, indem Pracht wenn er eine bloße Nachahmung anderer Leute unsers gleichen ist, welche der Wohlstand erfordert, und Hoffart nicht einerley sind, wodurch das Geld so rouliren kan, daß die Reichen etwas erschörffet, und von deren Uberfluß den Armen etwas zugewendet werde. Es kommt das Geld ferner aus dem Lande, wenn viele in fremde Länder reisen, und da das Geld durchbringen, mithin muß der Fürst auch auf die Minderung dieses Ubels dencken, welches aber nicht die Absicht hat, daß er seinen Lands-Kindern, wenn er selbst keine Universität hat, verbieten solte, Studierens wegen auf Universitäten zu ziehen, und also das Geld nicht aus dem Lande zu tragen, massen man in der Republic verständige und tugendhaffte Leute braucht, die nachgehends dem Lande mehr einbringen können, als dasjenige ausmacht, was sie ausser demselben verthan; selbst aber eine Universität anzulegen, ist nicht allezeit thunlich, und wenns auch practicable, nicht rathsam, mithin ists vielmehr vor ein Land, wo keine Universität ist, ein Vortheil, daß die Lands-Kinder ausserwerts Gelegenheit, was nützliches zu erlernen, finden. Hat der Fürst in seinem Lande selbst eine Academie, so scheints zwar, daß man dadurch beydes, die Erlernung der guten Künsten und Wissenschafften, und die Erhaltung des Gelds im Lande erlangen könte, wenn man den Lands-Kindern auf fremde Universitäten zu reisen verböte, oder wenigstens verordnete, daß sie einige Jahre auf der einheimischen zubringen müsten. Eine solche Anstalt ließ sich wohl machen, ob aber in der That so grosser Nutzen dabey seyn wird, lassen wir dahin gestellt seyn. Denn setzen wir zum voraus, daß an der gründlichen Erlernung guter Wissenschafften, und einem tugendhafften Leben der Bedienten in einer Republic mehr gelegen, als an dem Geld, so dadurch im Lande erhalten wird, so stehet dahin, obs mit der einheimischen Universität in Ansehung der Lehrer, der Wissenschafften und der Disciplin allezeit so beschaffen, daß man den wahren sich vorgesetzten Endzweck erlangen kan, wie nicht weniger, ob iemand auch Lust hat, daselbst zu studieren. Denn wie leicht kan sichs auf verschiedene Art zutragen, daß wohl die nöthigsten Wissenschafften auf einer einheimischen Academie schlecht tractiret werden, und also niemand darinnen was rechtes lernen kan, auf welche Weise man zwar das Geld im Lande behalten hätte; man bekäme aber keine tüchtige Leute, die einmal dem gemeinen Wesen rechtschaffene Dienste thun könten, welcher Schaden weit gröſſer, als derjenige, wenn das zum Studieren nöthige Geld aus dem Land auf eine fremde Universität gebracht wird. Soll aber iemand wider seinen Willen auf eine Universität ziehen, da er in den Gedancken stehet, er könne auf einer andern seine Studien glücklicher treiben, so macht dieses in dem Gemüth Verdruß, und dieser Verdruß im Studieren Hinderniſſe. Das Reisen in fremde Länder läst sich so schlechterdings nicht verbieten. Denn obgleich viele in ihrem Vaterland klug worden; und hingegen mancher, der viel Geld aus dem Lande geschleppet, und in der Fremde sitzen lassen, nicht klüger worden, und hingegen wohl neue Laster und Thorheiten zurück gebracht, so ist doch dieses ausgemacht, daß man auf der Reise manches anmercken kan, welches zum Nutzen des Vaterlandes kan angewendet werden, und kommt also nur darauf an, was für eine Person reiset, und ob sie im Stand, sich auf der Reise vernünfftig zu regieren, und mit dem Geld wohl hauszuhalten; hievon aber zu urtheilen, ist eine schwere Sache, auch in Ansehung, daß viele erst auf der Reise selbst liederlich werden, nicht wohl practicable. Solte aber das Reisen so sehr überhand nehmen, welches zwar bey ietzigen Zeiten nicht zu besorgen, und man wüste wahrscheinlich vorher, daß man in Zukunfft so viel gereiste Personen zum Dienst der Republic nicht brauchen könte, so hat der Regent wohl Ursach, durch ein Verbot dem häuffigen Reisen Einhalt zu thun. Zu denjenigen Arten, wie das Geld aus dem Lande gebracht wird, gehört auch, wenn man dasjenige, so man an Speise, Tranck, Kleider, Wohnung zu seines Leibes Nothdurfft brauchet, anders woher holen und mit baarem Geld bezahlen muß, daher man die Ursachen zu untersuchen, warum das Land in ein und dem andern Mangel habe, und wo man selbiges gefunden, auf Mittel bedacht seyn, wie demselbigen durch Verbesserung des Feldbaus, der Holtzung, der Viehzucht, Jägerey, Fischerey abzuhelffen. Bey guten Jahren muß man einen Vorrath an Victualien sammlen, damit wir nicht von einem Mißwachs, den zu verhindern wir nicht vermögend sind, das benöthigte aus fremden Ländern holen, und das Geld dahin bringen müssen. Die gröſte Ursach, die ein Land arm macht, ist der Krieg, absonderlich, wenn er in entlegenen und fremden Landen muß geführet werden, indem solchergestalt das Geld aus dem Lande kommt. Wird er im Lande selbst geführet, so bleibt wohl das Geld, so die Armee verzehret, im Lande, es kan auch dadurch fremdes Geld durch die feindliche Armee ins Land gebracht werden; allein der Feind kan theils durch Plündern, theils durch Contributio-

nes,

nes, theils durch Verwüſtung des Landes groſſen Schaden, und dadurch groſſen Mangel anrichten. Am erträglichſten iſt noch der Krieg, der an den Grentzen ſein Lager aufſchläget, weil die Unterthanen von dem Aufgange deſſelben wieder etwas genieſſen. Quackſalber, Marckſchreyer, Comödianten, Seil-Tänzer, Spieler, Glücks-Töpffer, und andere Landläuffer können auch viel Geld bisweilen aus dem Lande ſchleppen, und wo man ſiehet, daß ſie nicht eben ſo viel verzehren, als ſie verdienen, oder nicht den geringſten Nutzen ſtifften, welches dann und wann von einem Quackſalber und Marckſchreyer geſchehen mag, niemahls aber von Comödianten, Seil-Tänzern, Glücks Töpffern, ſo ſoll man ſie im Lande gar nicht dulten, und das wenige, ſo ſie der Obrigkeit wegen erhaltener Erlaubniß abtragen müſſen, nicht anſehen. 3) es iſt nicht genug, daß das gegenwärtige Geld im Land bleibe, und in ſteter Bewegung ſtehe, und roulire; ſondern man muß auch darauf bedacht ſeyn, wie noch mehr Geld ins Land gebracht werde, das vorher noch nicht drinne geweſen. Dazu dienen die Bergwercke, indem wie viel jährlich von Metallen aus der Erden gegraben wird, um ſo viel das Land reicher iſt, maſſen dasjenige, was unter der Erden war, den Einwohnern nichts halffe, nun aber zu deren Nutzen kan gebraucht werden, man mag aus dem Metall Geld ſchlagen, oder ſonſt Handel und Wandel damit treiben. Jedoch weil die Bergwercke nicht alle einerley Art ſind, noch allezeit allein von den Inwohnern gebauet und genutzet werden, ſo müſſen hier die beſondere Umſtände in Betrachtung gezogen werden, wenn man urtheilen will, wie weit die Bergwercke einem Lande nützlich ſind. Glücklich iſt dasjenige Land, wo die Bergwercke gute Ausbeute geben, und die Gewercke Innwohner ſind; am glücklichſten aber, wenn Silber- und Gold-Bergwercke da ſind, die reiche Ausbeute geben. Denn dadurch wird es um ſo viel reicher, als die auf den Bau gewendete Koſten und die Ausbeute zuſammen ſich belauffen, indem einmahl der Gewercke ihr Geld rouliret, ſo dem Lande nützlich, hernach vermehrt das ausgegrabene Metall, ſo man vorher noch nicht gehabt, den Reichthum. Sind die Gewercke auswärtige Perſonen, und die Bergwercke tragen Ausbeute, ſo geht zwar ſo viel Geld aus dem Lande, als die Ausbeute, die ſie zu ihrem Antheil bekommen, werth iſt; weil aber dasjenige, ſo aus der Erde gegraben wird, vorher niemanden eigenthümlich gehöret, wegen der Unkoſten hingegen der Gewercke ihr Geld rouliret, auch bey dem Fall, wenn ſie nichts tragen, ſo hat doch das Land davon mehr Nutzen als Schaden, welches auch geſchiehet, wenn die Gewercke Innwohner ſind, und die Bergwercke keine Ausbeute tragen, aus eben der Urſach, daß doch wegen der Unkoſten das Geld nicht ſtille lieget, und vielmehr unter die Leute kommt. Denn wolte man ſagen, es hätte das Geld an beſſere Dinge können gelegt werden, ſo könte es zwar vielleicht in Anſehung der Gewercken ſeyn, nicht aber in Anſehung der Republic. Denn wenn dieſelbe eins ins andere gerechnet von 100. Thalern 110. Thaler bekommt, ſo ſteht ihr Handel wohl, es müſte aber ein elend Bergwerck ſeyn, da 100. Thaler Unkoſten nicht jährlich vor 10. Thaler Metalle, oder andere Berg Arten ſolten ans Licht bringen, und die aufgewendeten 100. Thaler kriechen nicht in die Erde hinein, ſonſt wäre der Handel ſehr ſchlecht, ſondern ſie bleiben auf der Erde in den Beuteln der Berg-Bedienten, darinnen ſie doch, wie bekannt, ſich auch nicht lange aufzuhalten pflegen. Eins der vornehmſten Mitteln, das Geld im Lande zu vermehren, iſt auch der Handel und Wandel, wenn man an auswärtige mehr Waaren verhandelt, als man von ihnen zu nehmen nöthig hat, mithin muß der Regent ſo viel, als möglich iſt, darauf dencken, daß der Handel und Wandel in Flor komme. Man treibt denſelben entweder mit rohen Materialien, oder mit daraus verfertigten Waaren, dazu die Natur ſowol, als die Kunſt den Grund legt, und es entſtehen daraus unterſchiedene Grade von dem Vermögen des Landes. Die Materialien, damit man handeln kan, werden entweder aus den Bergwercken genommen, oder von dem Garten- und Acker-Bau, oder von der Viehzucht. Aus den Bergwercken kommen die Metalle, Mineralien, Steine und Stein-Kohlen. Der Acker-Bau giebt allerhand Arten vom Getraide; wohin man auch die Weinberge rechnen kan: aus dem Garten nimmt man das Obſt, Holtz von Bäumen, ſo man verarbeiten kan, allerhand Kräuter und Gewächſe; und von der Viehzucht hat man nicht nur das Vieh ſelbſt, ſondern auch Butter, Käſe, Wolle, Talch, Borſten, Häute, Felle, und dergleichen, wohin man auch noch den Handel mit dem Holtz, mit den Fiſchen, dem Wild und ſo ferner rechnen kan. Auf ſolche Weiſe muß die Landwirthſchafft fleißig getrieben und unterſuchet werden, worinnen und an welchen Orten ſich zum Beſten des Landes darinnen etwas vornehmen läſſet. Diejenigen Sachen nun, welche die Natur dem Lande gegeben, haben den erſten Grad des Werths von der Natur. Zu ſolchen Materialien kommt die Kunſt, wodurch man ſolche Waaren verfertiget, die man Manufacturen nennet, welche den natürlichen Preis, oder den erſten Grad des Werths gar ſehr erhöhen können, indem dadurch eine ſolche Sache kan bereitet werden, die leicht noch zweymal ſo viel gilt, als ihre Materie, wenn ſie der Kauffmann dem Handwercker bezahlt, welcher denn wieder ſeinen anſehnlichen Profit haben kan, er mag die Waare an einheimiſche, oder auswärtige verkauffen, und das macht den dritten Grad des Werths. Es iſt aber hier zum Voraus zu überlegen; ob man gar keine Materialien auſſer Land führen, und alles verarbeiten laſ-

ſen

ſen ſoll, welches einige dafür halten, es müſſe nemlich der Regent, wenn er ſich und ſein Land bereichern wolte, befehlen und verordnen, daß keine unverarbeitete Materialien aus ſeinem Lande giengen, indem was die Ausländer daraus machten, er auch in ſeinem Lande bereiten laſſen, und die Materialien viermahl höher nutzen könte; allein wir halten dafür, daß man mit Unterſcheid darauf antworten müſſe. Denn in Theſi iſt das wohl richtig, daß ein Land weit gröſſern Vortheil hat, wenn daſelbſt die Materialien können verarbeitet, und die Waaren entweder an die Innwohner, oder an Auswärtige verhandelt werden; ob ſichs aber allezeit appliciren und practiciren läſſet, iſt eine andre Frage. Wenn es mit den einheimiſchen dahin kan gebracht werden, daß ſie die im Lande verarbeitete Waaren nehmen müſſen, und die Einfuhre fremder Waaren, dafür man baar Geld zahlen muß, verhütet wird, ſo iſts ein groſſer Vortheil, wodurch das Geld nicht nur im Lande bleibet, ſondern auch in ſteter Bewegung iſt. Ja wenn ſolche Waaren zugleich an Auswärtige für baar Geld können verhandelt werden, ſo iſts doch weit beſſer, weil hiedurch zugleich viel Geld ins Land kommt, wiewohl ſich weder das erſte, noch das andere allezeit practiciren läſſet, und ereignen ſich nach der Beſchaffenheit der Länder und Oerter allerdings Fälle, da es beſſer die Materialien, als die daraus verarbeiteten Waaren aus dem Lande zu führen. Denn bisweilen finden ſich an einem Ort die Materialien in ſo groſſer Menge, daß man nicht genug Arbeiter dazu haben, und nach Proportion des Landes unterhalten kan; oder diejenigen, die mit uns handeln könten, verlangen nicht ſowohl die verarbeiteten Waaren, als vielmehr die Materialien; oder ſie werden nicht ſo auf die Art, wie an andern Orten, verarbeitet, und was andere Fälle mehr ſind. Inzwiſchen muß hierinnen der Regent das möglichſte thun laſſen, und wo man ſiehet, daß die Manufacturen mit gröſſerm Vortheil können angeleget werden, alle Mittel brauchen, wodurch ſie nicht nur in Flor zu bringen, ſondern auch darinnen zu erhalten, wovon unten bey der Materie von Manufacturen mit mehrern gehandelt worden. Es ſind noch andere Arten, dadurch das Aerarium kan vermehret werden, wenn ein Fürſt die in ſeinem Lande geworbenen Soldaten an einen andern verkauffet, oder von einem andern Fürſten, daß er ihn zur Zeit der Noth beſchützen möge, Penſion bekommt, oder wenn er ſeine überflüßige Cammer-Gelder auf Zinſen ausleihet, oder die Cammer-Güter mit gutem Vortheile verkauffet, oder verpachtet. Von dieſer Materie können zweyerley Schrifften nachgeleſen werden. Einige ſind general-politiſche Bücher, worinnen dieſe Materie zugleich mit abgehandelt worden, worunter inſonderheit die Gedancken des Herrn von Seckendorffs in dem Fürſten-Staat, Buddei in element. philoſ. pract. part. 3. cap. 5. ſect. 7. Rüdigers in der Kunſt zu leben und zu herrſchen pag. 294. ſqq. der nach des Herrn Buddei Principiis geſchrieben, und Wolffs in den Gedancken von dem geſellſchafftlichen Leben der Menſchen c. 6. §. 476. ſqq. p. 545. verdienen geleſen zu werden, die wir auch hier berühret haben. Andere haben beſondere Schrifften von dieſer Materie aufgeſetzet, welche der Herr von Rohr in ſeiner Haushaltungs-Bibliotheck c. 2. §. 20. ſqq. erzehlet hat. Die vornehmſten ſind 1) Hermann Conring in diſſert. de ærario principis recte inſtituendo, augendo & conſeruando, worinnen er von dieſer Sache ſchon gar methodiſch gelehret: 2) Chriſtian Heneltus in tract. politic. de ærario, ſiue de rationibus acquirendi Principi pecuniam, worinnen er von Zöllen, Tributen, Müntz-Weſen, Bergwercken, Adminiſtrirung unbeweglicher Güter, montibus pietatis, monopoliis, Zucht-Häuſern u. ſ. w. handelt: 3) Joachim Becher in dem politiſchen Diſcours von den eigentlichen Urſachen des Auf- und Abnehmens der Länder, Städte und Republiqven, worinnen viel feine Entwürffe von Commercien, Manufacturen, Seiden-Handel und dergleichen zu leſen, wiewohl er auch zuweilen ſolche Vorſchläge gethan, die ſich in Praxi nicht ſo leicht appliciren laſſen, als er ſich eingebildet: 4) Freyherr von Schröder in der Fürſtlichen Schatz- und Rent-Cammer, darinnen er Vorſchläge thut, wie ein Fürſt der Unterthanen Güter vermehren ſoll, und iſt eins der beſten Bücher von dieſer Materie: 5) ein gewiſſer ungenannter Cavalier in der Fürſtlichen Macht-Kunſt, oder unerſchöpflichen Gold-Grube, wodurch ein Fürſt ſich mächtig und ſeine Unterthanen reich machen kan, darinnen viele gute Anmerckungen, ſonderlich das Commercien- und Manufactur-Weſen betreffend, enthalten ſind. Es hat dieſe Schrifft Heinrich Bodinus mit des Cavaliers Gutbefinden herausgegeben, dawider aber des Jahr drauf 1704. ein anders heraus kommen unter folgendem Titel: das Gold des publicen Credits, welches der vornehme Auctor der Fürſtlichen Macht-Kunſt und unerſchöpflichen Gold-Grube durch Herrn Heinrich Bodens Gütigkeit und Vermittelung publice beſchauen laſſen, wird auf dem Probierſtein der geſunden Vernunfft zum Commercio untauglich befunden von einem Lübeckiſchen Kauffmann: 6) Joh. Georg Leib in vier Proben, wie ein Regent Land und Leute verbeſſern, des Landes Gewerbe erheben, ſeine Gefälle und Einkommen ſonder Ruin der Unterthanen billigmäßiger Weiſe erhöhen, und ſich dadurch in Macht und Anſehen ſetzen könne, worinnen er allerhand Anſchläge eröffnet, wie ein Fürſt vor den Ackerbau, Bergwercke, Manufacturen, Commercien, Univerſitäten, Künſtler u. ſ. w. ſorgen, und auf deren Verbeſſerung bedacht ſeyn ſoll: 7) Joh.

Georg Döhler in der Untersuchung des heut zu Tage überhand nehmenden Geld- und Nahrung-Mangels nach seinem Ursprung und Ursachen, auch sichern und gewissen Hülffs-Mitteln, anderer zu geschweigen, die der Herr von Rohr an besagtem Ort schon angeführet hat.

Die privat-politische Geld-Kunst geht einen jeden privat-Menschen und dessen privat-Interesse an, welche zeiget, wie man nicht nur klüglich Geld eigenthümlich erlangen; sondern auch brauchen soll. Wir reden hier von einer Kunst, die sich auf eine gewisse Geschicklichkeit gründet, und die theoretischen Regeln voraus setzet mithin haben wir mit den Mitteln, die vom Glück dependiren, nichts zu thun, weil sie nicht in unserer Gewalt stehen, und daher keine Regeln leiden, folglich wenn iemand reiche Eltern hat, einen Schatz findet, durch den Tod eines Anverwandten eine gute Erbschafft bekommt, sehr beschencket wird, oder unverdienter Weise eine reichliche Pension hat, glücklich in Lotterien ist, so kan er wohl viel Geld zusammen bekommen, niemand aber kan sagen, daß es durch seine politische Klugheit geschehen sey. Die wahre Klugheit hat mit keinen verbotenen und ungerechten Mitteln zu thun, und fallen hier alle unrechtmäßige Mittel weg, welche ihre Grade haben. Einige fallen nach ihrer Schändlichkeit andern Leuten gleich in die Augen, wenn man einen groben Diebstahl begehet, vermittelst der Hurerey was verdient, indem man entweder selbst huret, oder Huren hält, und dadurch die Leute an sich zu ziehen suchet. Etliche sind zuweilen verdeckt, daß mans nicht so leicht durchgehends mercket, als wenn man unter andern übermäßige Interesse von den Capitalien nimmt, unter dem Schein des Rechtens anderer Leute Vermögen an sich ziehet, im Handel und Wandel Schinderey und Betrügerey treibet, unrechte Geschencke annimmt, welches privilegirte Diebe sind, bey deren Gut kein Segen, und es muß endlich eintreffen: unrecht Gut kommt nicht an den dritten Erben. Was die rechtmäßigen Mittel betrifft, Geld zu bekommen, so gehört dahin 1) daß man eine reiche Heyrath thue. Vor dem muste derjenige, der die Tochter haben wolte, dem Vater ein Stück Geld geben, und sie also abkauffen. Von dem Jacob wissen wir, weil er kein Geld hatte, so muste er es abverdienen, und wurde ihm diese Sache sauer gnug gemacht, worauf Salomon zielet, wenn er in den Sprichwörtern cap. 31 v. 29. saget: viele Töchter bringen Reichthum, und bey den alten Teutschen hieß es nach dem Zeugniß Tacit. de moribus Germanor. cap. 18. dotem non vxor marito, sed vxori maritus offert. Heut zu Tage ist die Sache umgekehrt, und man kan wohl sagen: viel Töchter machen arm. Doch ist eine besondere Klugheit nöthig, wenn man dieses Mittel appliciren und durch eine reiche Heyrath Geld bekommen will. Denn bey diesem Handel, wenn man eine Frau zu nehmen gesonnen, muß nach der Klugheit vornemlich die Wahl dahin gerichtet werden, daß man eine vergnügte Ehe haben möge, welches das Geld an sich nicht macht, und nur Gelegenheit sowohl zu vielem Guten; als Bösen geben kan. Ein unvernünfftig Weib bey ihrem vielen Geld kan dem Mann Drangsal gnug machen, daß er wenig Vergnügen bey seinem erheyratheten Gut hat, und wenn iemand vor sich einiges Vermögen besitzet, ja wenn er auch nichts hat, und seine Umstände leiden es nicht, länger ausser der Ehe zu leben, so thut er viel besser, er nimmt ein armes ehrlich und tugendhafftes Mädgen, als eine reiche und in der Eitelkeit und Bosheit ersoffene. Kan man beydes beysammen haben, eine geschickte und tugendhaffte Person, und nebst dem Geld, so wär man wunderlich, wenn man eine reiche der armen nachsetzen wolte, da sie alle beyde gleiche Qualitäten und gute Eigenschafften hätten. Denn das Geld ist nutz, wenn es in die Hände einer vernünfftigen Person kommt: 2) muß man etwas verdienen, wenn man nach erlangter Geschicklichkeit im Stand ist, andern nützliche Dienste zu leisten, und selbige einem bezahlt werden, folglich muß man sich nicht nur in einer Sache eine nützliche und gründliche Wissenschafft erwerben; sondern auch klüglich zu appliciren wissen, woraus einige besondere Maximen fliessen. Man muß nemlich was nützliches lernen, welches so viel heist, man richte sich nach dem Geschmack seiner Zeit, darinnen man lebet, wodurch man seine Profession beliebt machen kan. Wenn einer sich mit dem gröten Fleiß auf die scholastische Philosophie geleget, und wäre gesonnen auf Academien zu leben, und sein Brot mit lesen zu verdienen, der würde um des wegen wenig verdienen, weil seine Wissenschafft nicht mehr Mode, und hätte er damit vor hundert Jahren kommen sollen. Hat man eine nützliche Profession erwehlet, so erlerne man sie nicht nur gründlich, sondern auch nach der Mode, und verknüpffe das gründliche mit dem, was artig und galant ist, worauf sonderlich bey dem Studieren zu sehen. Denn man hat mit zweyerley Leuten zu thun. Einige sind verständig und sehen vornemlich auf Realitäten; andere und zwar der meiste Theil gehen nur auf das äusserliche, und haben einen gemeinen Geschmack, daher es nöthig ist, daß man auch seinen innerlichen Geschicklichkeiten eine gute Apparence machen, und den lüsternden Augen der Welt desto ansehnlicher fürstellen kan. Man findet dreyerley Leute, die es hierinnen versehen. Einige studieren weder gründlich, noch nach der Mode auf eine galante Art, unter denen diejenigen sehr thöricht handeln, welche hinlängliche Mittel haben, daß sie lange Zeit auf Academien bleiben, und was gründliches studieren könten, aus Geitz aber sich nur etliche Jahre da aufhalten, und oben hin

alles

alles tractiren. Denn hat man nichts rechtes gelernet, so muß man nicht allein lange warten, ehe man befördert wird; sondern bekommt auch einen schlechten Dienst, dabey man lebenslang bleiben muß, mithin geht das ohnedem wohl drauf, was man zu ersparen gesuchet; da hingegen ein anderer, der an seinem Studieren nichts ermangeln lassen, und damit was rechtschaffenes erlernet, ehe und besser befördert zu werden, sich die gegründete Hoffnung machen kan, wodurch er mit grossem Wucher wieder einerndtet, was er reichlich ausgesäet hat. Und gesetzt, daß sich offt nach dem Glück das Gegentheil äusserte, indem einer, der schlechte Geschicklichkeit hat, ehe und besser ankäme, als einer, welcher gründliche Gelehrsamkeit hat, so richtet sich doch ein vernünfftiger Mann nicht nach dem, was das Glück thut, sondern was die Wahrscheinlichkeit mit sich bringt, indem man sich auf diese ehe, als auf jenes verlassen kan. Andere lernen zwar etwas gründlich, lassens aber etwa aus einem Eigensinn an den äusserlichen fehlen, welches, wenn es gleich Kleinigkeiten sind, offt an der Beförderung hinderlich seyn kan, wie denn auch welche sind, die zwar um das äusserliche, womit sie sich den Augen der Welt darstellen, besorgt gnug sind, es fehlt ihnen aber an der innerlichen Realität, deren Glück so gewiß nicht ist. Sind die gehörigen Geschicklichkeiten da, so muß es ferner heissen: loquere, vt te videam, daß man selbige in wircklichen Unternehmungen zeiget, und dadurch sich bey andern in Hochachtung und guten Credit zu setzen suchet. Denn wenn jemand der allergeschickteste Mensch wäre, wolte aber so zu reden, immer hinter dem Ofen sitzen bleiben, daß niemand was von ihm hörte, oder sähe, so würde er damit in der Welt schlecht fortkommen, und wahrhafftig wenig für sich bringen. Es sind der Leute heut zu Tage sehr viel, die Beförderung suchen und was verdienen wollen, daß man an die unbekannten nicht dencket. Doch kommts nicht allemahl auf die blossen Geschicklichkeiten an, indem offt die Conjuncturen des Glücks gegenwärtig so beschaffen, daß dasselbige einem entgegen, auch keine bessere Asperten desselbigen aufs künfftige zu erwarten, daher demselben nachzugeben, und unter andern denjenigen Ort, wo man bishero das Glück vergebens erwartet, zu verlassen, rathsam ist. Ein gutes Gewächs will bisweilen in demjenigen Erdreich, in welchem es zuerst aufgegangen, nicht recht fortkommen, und man hilfft ihm wohl, wenn es in eine andere Erde versetzet wird, in welcher es offt weit besser bekleidet, und zur Zierde des Gartens aufs ansehnlichste hervorwächset. Ein kluger Mensch bindet sich aus blinder Liebe an sein Vaterland, darinnen er aufgewachsen, nicht. Gracian stellet dieses in dem Oracul Max. 198. sehr schön für: das Vaterland, spricht er, ist eine Stieff-Mutter auch der grösten Geschicklichkeit; es herrschet in demselben der Neid, als in seiner natürlichen Heymath. Man lässet sich da mehr die Unvollkommenheit, die etwa den ersten Anfang eines Menschen noch begleitete, im Gedächtniß schweben, als die Grösse, die er nachhero erreichet. Eine Nadel hat wohl ehe vor eine Sache von hohem Werthe gelten können, wenn sie aus einer Welt in die andere geführet worden, und ein Glas, das man in unbekannte Länder gebracht, hat wohl einen Diamant an Schätzbarkeit beschamet. Was hier Gracian saget, ist so wahrhafftig, daß dieses auch die Schrifft mit dem Exempel Christi bestätiget, der in ausländischen Gegenden als ein grosser Prophet angepriesen wurde, in seinem Vaterlande aber nichts galt, daß er auch sagte, ein Prophet gilt nirgends weniger, als in seinem Vaterlande, Marc. 6. v. 4. Hat iemand ein Amt erhalten, oder sich bey seiner Profession so weit gebracht, daß er durch Arbeiten was verdienen kan, so ist kein besser Mittel, sich dabey zu erhalten, als daß er seine Sachen fleißig abwarte. Ausser dem Arbeiten und Heyrathen giebts noch andere Wege, etwas, wenigstens darneben zu erwerben, die aber nicht durchgängig auf gleiche Art allen und ieden anständig. Mancher Handwercksmann kan nebst seinem Handwerck viel verdienen, wenn er einen Gasthof hat und die Wirthschafft treibet, welches hingegen für einen Gelehrten eine unanständige Profession wäre, und ist daher keinesweges zu billigen, daß auf manchen Dörffern der Herr Pfarr zugleich Wirth seyn muß. Doch leidet auch diese Regel ihre Einschränckung. Denn weil solche Handlungen nur nach der Wohlanständigkeit zu untersuchen, solche aber auf der Gewohnheit anderer Leute beruhet, und in Ansehung des Orts, des Stands, der Profession gar sehr unterschieden seyn kan, so können davon keine besondere absolute Regeln gegeben werden. Eine öffentliche Wirthschafft treiben, wird wohl durchgehends bey uns für eine Sache gehalten, die einem Gelehrten unanständig; speisen sie aber auf Academien nur Studierende und halten Tische, so ist dieses vielmehr was Lobens- als was Tadelns-würdiges, und damit läst sich auch, wenn die Zeiten gut und die Victualien wohl einzukauffen sind, was verdienen. An manchen Orten ist die Gewohnheit, daß alle ohne Unterscheid, Vornehme und Geringe, Gelehrte und Ungelehrte, Bier oder Wein verschencken, und sich öffentlich in der Stadt ausruffen lassen, welches hingegen an einem andern Ort einem vor unanständig würde ausgelegt werden. Es finden sich für Gelehrte Handwercke und gemeine Künste, dadurch sie ohne Schaden ihrer Reputation Geld erwerben können, wenn sie selbige nicht selbst verrichten, sondern durch andere die Arbeit thun lassen. Also kan einer mit Eh-

ren den Ackerbau treiben, wie die Land-Juncker und Pachter; und ein Medicus kan seine eigene Apothecke haben, wenn er sie durch seinen Provisor bestellet. So hatten ehemahls die Stephani ihre eigne Buchdruckerey, und verlegten ihre Bücher selbst; ob sich aber solches heut zu Tage füglich mit Nutzen nachthun liesse, stünde dahin. Das andere Stück dieser Geld-Kunst bestehet darinnen, daß man mit dem erworbenen Geld klüglich umgehe. Es kan das Geld an sich selbst niemanden glücklich machen, und wenn man viel Millionen in den Kasten liegen hätte, so könten sie keinen Menschen einen einzigen Tag erhalten, wenn sie nicht in eine Bewegung kommen, mithin muß man dasselbige nur als ein Mittel, und nicht als den Endzweck ansehen, das ist, sich für dem Geitz hüten. Ein Vernünfftiger geht wohl mit dem Geld um a) durch einen vernünfftigen Gebrauch desselben, als eines Mittels, in gegenwärtigen Fällen sich und andern zu nutzen. Wir sagen hier mit Fleiß, sich und seinem Nechsten soll man damit gutes thun, und gedencken des lieben GOttes nicht, von dem wir vielmehr alles haben, und der unserer Hülffe, oder Beystandes mit dem Geld nicht bedarff, woraus zu schliessen, was von der Anwendung seines Geldes zu den so genannten piis cauſſis zu halten, wenn man unter andern den Altar oder die Cantzel bekleiden lässet, womit man keinem Menschen nutzet. Erasmus schreibet in seinem conuiuio religioso also: mihi videntur, vix excusari posse a peccato capitali, qui sumtibus immodicis aut exstruunt, aut ornant monasteria seu templa, quum interim tot viua Christi templa, fame periclitentur, nuditate horreant, rerumque necessariarum inopia discrucientur. Am jüngsten Tage will Christus diejenigen Wohlthaten, die man den Gläubigen, als seinen Gliedmassen erwiesen, dergestalt rühmen und annehmen, als wären sie ihm selbst geschehen, gedenckt aber nichts von piis cauſſis, die ihren Ursprung aus dem Pabstthum haben, und selbst von einigen Kirchen-Vätern verworfen worden. Also soll man mit dem Geld sich und seinem Nechsten nutzen. Es findet der Mensch für seine Person zweyerley Ausgaben: nöthige, welche die Nothdurfft erfordert, und nicht so nöthige, die die Bequemlichkeit und der Wohlstand mit sich bringen, welche letztere den erstern nachgeben müssen. Er giebt nicht mehr aus, als die Nothdurfft; die Commodität und der Wohlstand erfordern, und vermeidet dadurch zwey schädliche Abwege, den Abweg der Verschwendung, da man ohne vernünfftige Ursach das Geld ausgiebt, und den Abweg des Geitzes, wenn man ohne vernünfftige Ursach weniger ausgiebt, als man könte und solte. Seinem Nechsten nutzet er auf eine zweyfache Art: einmahl indirecte, wenn durch die Ausgaben, die er für sich und die Seinigen thut, das Geld dergestalt in Bewegung stehet und rouliret, daß es unter die Leute kommt und im Lande bleibet, worauf ein ieder zu sehen, weil das gemeine Beste daran hänget; hernach directe, wenn er bey seinem Uberfluß Wohlthaten austheilet, welches auch mit gehöriger Klugheit geschehen muß. Rüdiger macht in der Anweisung zu der Zufriedenheit der menschlichen Seele cap. 10. sect. 3. §. 29. p. 270. folgende Anmerckung hiebey: was ein ieder vom Uberfluß habe, wäre nicht sein; sondern des andern, welches er zwar als ein Vormund der Armen haben möge, die entweder wegen der Macht der Reichen zu nichts kommen können, oder wegen ihres liederlichen und boshafftigen Wesens nichts eigenthümlich haben solten, damit wenn es nöthig befunden werde, er beyden wenig, oder viel, nachdem es der Zustand erfordert, dabey auch hundert und tausend Thaler nicht müsten vor zuviel geachtet werden, zahlen möge. Es müssen aber, fährt er fort, die Armen von denen Wohlthätern, bis zu ihrer vernünfftigen Zufriedenheit, versorget werden: denn GOtt habe die Kräffte der Natur zu aller Menschen Zufriedenheit erschaffen, nemlich denen Armen müsse so viel gegeben werden, daß ihnen der Mangel des Vermögens kein Gutes nehme, das sie nach GOttes Willen haben sollen. Eitelkeiten sollen sie nach GOttes Willen nicht haben, so ist ihnen dann der Wohlthäter auch nicht dazu verpflichtet: einem von starcker Leibes-Beschaffenheit soll er weniger geben, als einem Schwächlichen und Krancken: einem Boshafftigen weniger, als einem Frommen, doch auch diesem nichts, was seine Eitelkeit reitzen kan: einem geschickten Menschen, der wahrscheinlich das gemeine Beste befördern kan, soll er mehr, und nach Gelegenheit der Umstände, viel mehr geben, als einem andern, weil solches ein Mittel ist, die allgemeine Zufriedenheit zu befördern, weswegen auch der Stand der Armen soll in Betrachtung gezogen werden, wenn es ein Stand ist, damit man der Welt dienen kan: weil der Pöbel gleich pflegt denjenigen, der nach seinem Stande nicht leben kan, zu verachten, und sein gutes nicht anzunehmen: b) führt sich ein weiser Mann bey dem Geld wohl auf durch eine vernünfftige Sammlung desselben in Ansehung der künfftigen Zeiten. Es haben die Alten recht gesagt: es müsse der Mensch allezeit drey Pfennige in seinem Beutel haben, einen Zehr-Pfennig, Noth-Pfennig und Ehren-Pfennig. Der erste geht auf die gegenwärtige Versorgung, und muß den beyden andern vorgezogen werden, und weil der andere wegen einer künfftigen Noth beyzulegen, der Ehren-Pfennig aber nur wegen des Wohlstandes bey Hochzeiten, Gevatterschafften und dergleichen ausgegeben wird, so geht der Noth-Pfennig diesem für, den man, so viel möglich, zu sammlen und in Sicherheit zu bringen hat. Denn es können sich solche Fälle ereignen, da entweder ausserordentliche Ausgaben nöthig sind, als bey Kranckheiten, Todes-Fällen, Kriegs-Zeiten; oder wenn iemand durch Feuer, Wasser, Diebe, Krieg zum theil um das Seinige kommt;

oder wegen langwieriger Kranckheit, hohen Alters nichts verdienen kan; oder wenn man heyrathen will, nicht weiß, wie starck die Familie werden dürffte, dergleichen auch, wenn man schon verheyrathet, aber noch im Stande ist, Kinder zu zeugen; oder gedencket in einen höhern Stand zu kommen, und wenn man denn nichts gesparet, so kommt man bey einem solchen Fall gar schlecht zu recht. Ein weiser Mann aber sammlet und sparet auf eine vernünfftige Art das Geld, das ist, er richtet sich hier nicht nach der Möglichkeit, was er in Zukunfft brauchen könne, sondern nach der Wahrscheinlichkeit, was er vermuthlich brauchen werde. Denn sammlet man nach der Möglichkeit, so darff man niemals aufhören, wie es eben die Geitzigen machen, ja es kan dabey keine vernünfftige Wirckung, wie bey der Wahrscheinlichkeit geschehen. Nach dieser kan derjenige, der eine Million besitzet, nicht so leicht arm werden, als wer nur eine Tonne Goldes hat, nach der Möglichkeit hingegen ists einerley, weil unter andern der Krieg der eine Tonne Goldes raubt, auch eben sowohl eine Million hinnehmen kan. Es können von dieser Materie Thomasius im Entwurff der politischen Klugheit cap. 8. Heumann im politischen Philosopho cap. 6. Wolff in den vernünfftigen Gedancken von der Menschen Thun und Lassen part. 2. cap. 4. Rohr in der Einleitung zur Klugheit zu leben cap. 9 10. 11. und in der Haushaltungs-Bibliothec cap. 1. nachgelesen werden. Ein gewisser Frantzose, Nahmens Paliſſy, hat ein Buch unter dem Titel: moyens pour devenir riche, geschrieben, worinnen er aber nur zeiget, wie man durch Hülffe des Salpeters und auf andre Art den Getraid-Saamen so fruchtbar machen könne, daß es vielfältige Frucht bringe. Man hat auch des Fellwingers explicationem politicam rationis diræscendi, worinnen er aber ebenfalls nur einige Arten berühret, wie die Menschen in der Republic etwas zu erwerben pflegen, als Ackerbau, Haushaltung, Kauffmannschafft u. s. w.

Gelegenheit,

Ist ein Begriff der vorhandenen Umstände, die zur Ausführung einer vorhabenden Verrichtung nöthig sind, als insonderheit des Orts, der Zeit und dergleichen. Man theilet sie a) in eine gute, welche zu was Gutes kan gebraucht werden, und in eine böse, die zu einer bösen Verrichtung ausschlagen kan, als wenn man sagt, Gelegenheit macht Diebe, wiewohl man auch sagen muß, Gelegenheit macht Hurerey, Trunckenheit, wenn nemlich solche Objecta dem Menschen fürgestellet werden, wodurch seine böse Neigungen zu reitzen, die man deswegen sorgfältig zu meiden: b) in eine vollkommene, wenn alle Umstände, die zur Ausführung einer Verrichtung nöthig, vorhanden, und in eine unvollkommene, wenn ein oder der andere Umstand fehlet, daß die Verrichtung wenigstens nicht bequem ins Werck kan gestellet werden: c) in eine gesuchte, die einem nach angewendeten Fleiß, und durch Hülffe anderer an die Hand gegeben wird, und in eine unversehene, die wider Vermuthen einem aufstösset. Bey der Lehre von der Zurechnung kommt dieser Punct mit für, s. Hochstetter in colleg. Pufend. exerc. 2. §. 46. p. 106. Pufendorf de officio hominis & ciuis lib. 1. cap. 1. §. 22. erfordert vier Umstände zu der Gelegenheit, das Objectum der Handlung, die Umstände des Orts, der Zeit und hinlängliche Kräffte, wobey Treuers not. p. 36. zu lesen.

Gelehrsamkeit,

Man kan hier sowohl eine theoretische, als practische Betrachtung anstellen, und nach jener das Wesen der Gelehrsamkeit untersuchen; nach dieser aber die menschliche Verrichtungen gegen dieselbe halten.

Was die Gelehrsamkeit sey, hierinnen hat man zweyerley Begriffe, oder Concepte; der eine Begriff ist ein gemeiner, da insgemein derjenige vor einen Gelehrten gehalten wird, der erstlich in der lateinischen Sprache etwas begriffen, und dann nach der gewöhnlichen Manier eine Zeitlang auf Academien studiret hat. Der andere Begriff ist ein eigentlicher und wahrer, da man die Gelehrsamkeit nach ihrem wahren Wesen ansiehet, und sie für eine Erkenntniß der Wahrheiten, welche einem nicht so gleich in die Augen fallen, und uns zeigen, wie wir unser Thun und Lassen nach dem Willen GOttes einzurichten haben. Der Herr Thomasius in der Einleitung zu der Vernunfft-Lehre cap. 1. §. 1. saqt, es sey die Gelahrtheit eine Erkenntniß, durch welche ein Mensch geschickt gemacht werde, das wahre vom falschen, das Gute von dem Bösen wohl zu unterscheiden, und dessen gegründete, wahre, oder nach Gelegenheit wahrscheinliche Ursachen zu geben, um dadurch seine eigne, als auch anderer Menschen im gemeinen Leben und Wandel zeitliche und ewige Wohlfahrt zu befördern. Herr D. Buddeus philos. instrum. p. 1. c. 3. §. 2. nennet sie eine wahre und gründliche Erkenntniß der zur wahren Glückseligkeit dienlichen Sachen, conf. Lange in protheor. erudit. c. 1.

Wir nennen die eigentliche und wahre Gelehrsamkeit erstlich eine Erkenntniß der Wahrheiten, welche Erkenntniß denn judicieus und gründlich seyn muß, da wir vermittelst des Judicii die Wahrheiten erkennen. Die Gelehrsamkeit ist eigentlich ein Werck des Judicii, welches vor die dazu erforderte Hauptfähigkeit zu achten, und worinnen die gemeine Erkenntniß von der gelehrten unterschieden ist. Denn die gemeine beruhet auf die Sinnen, auf das Gedächtniß und auf das Ingenium, doch kan sie bey der judicieusen oder gelehrten nicht ausgeschlossen werden, indem das Gedächtniß, und das Inge-

nium dem Judicio die Materialien, an welchem es seine nützliche Wirckungen zeigen möge, an die Hand geben müssen. Soll aber solche Erkenntniß ihren wahren Nutzen bringen, so muß man auch einen Geschmack im moralischen Verstande daran haben, daß man beständig ein Wohlgefallen an den erkannten Wahrheiten hat, und dadurch die Gelehrsamkeit zu einer thätigen Gelehrsamkeit macht. Hieraus ist leicht zu schliessen, was von der Streit-Frage zu halten: ob die Gelehrsamkeit ihren Sitz im Verstand, oder im Willen habe? Die Grentzen der Gelehrsamkeit sind weder allein im Verstand, noch allein im Willen zu suchen, wie verschiedene dafür gehalten. Denn sie erfordern ein gantzes Gemüth, weil die wahre Gelehrsamkeit den Menschen glückselig machen muß: die blosse Erkenntniß aber so gar des wahrhafftesten Guten dieses nicht ausrichten kan, und niemand an einer Sache ein Vergnügen haben mag, wo er dieselbe nicht vorhero erkannt. Es muß die Erkenntniß in dem Verstand mit dem Vergnügen darüber in dem Willen allezeit verknüpfft seyn. Der Endzweck der wahren Gelehrsamkeit bestehet darinnen, daß man GOtt und der Welt rechtschaffne Dienste leisten und sich glückselig machen soll. Soll unsere Gelehrsamkeit nicht auf eine eitele Curiosität ankommen, so muß sie einen Endzweck haben. In allen unsern Verrichtungen müssen wir vrimo dahin sehen, daß wir uns nach GOttes Willen richten, weil wir einzig und allein von ihm dependiren. Weil er nun dem Menschen die Vernunfft mitgetheilet, so hat er dadurch zu verstehen gegeben, daß er wolle, es soll dem Menschen wohlgehen. Damit er ihren Nutzen nicht auf eine wunderſame Art beförderc, so soll ein Mensch dem andern dienen, wie denn eben deswegen die Menschen die Sprache haben, und die gesellige Liebe ihnen eingepflantzet ist. Will er, daß es den Menschen wohlgehe, so will er auch, daß es mir wohlgehe. Hieraus läst sich nun gar leicht schliessen, daß das der Endzweck der wahren Gelehrsamkeit sey, damit wir GOtt und der Welt rechtschaffene Dienste leisten, und uns glücklich machen, wie wir oben gesagt haben.

Es kan die Gelehrsamkeit in Ansehung ihres Cörpers, und in Ansehung der unterschiedenen Glieder, woraus dieser Cörper bestehet, betrachtet werden. Der Cörper bleibt ein einiger, und man muß sagen, daß nur eine eintzige wahre Gelehrsamkeit, weil die Wahrheit und judicieuse Erkenntniß derselben nur einfach, und obschon verschiedene Gelehrten mit verschiedenen und ungleichen Sachen umgehen, so verhalten sie sich doch gegen dieselbe als Gelehrte auf einerley Art, indem sie die Wahrheit zu erkennen suchen. Der Glieder aber, oder Wissenschafften, daraus dieser Cörper zusammen gesetzt ist, giebts eine grosse Menge, durch deren iede die Gelehrsamkeit einer besondern Unglückseligkeit und Mangel bey den Menschen zu helffen sucht. Diese unterschiedene Wissenschafften können auf verschiedene Art betrachtet werden. Einmahl in Ansehung ihrer Natur, so fern sie Wissenschafften sind und da sind sie alle theoretisch, das ist, sie bestehen aus Principien und den daher geführten Schlüssen: hernach in Ansehung des Objecti, oder der Sachen, womit die Wissenschafften umgehen, welche entweder theoretische, oder practische sind, weswegen man solche gar wohl in Betrachtung des Objecti in theoretische und practische eintheilen kan, angesehen das Objectum das Wesen einer Wissenschafft ausmacht, und dahero die Eintheilung nicht unbrauchbar ist: Drittens in Ansehung ihrer Subordination unter einander; da einige als wesentliche, andere aber als ausserwesentliche Stücke des gantzen Cörpers können betrachtet werden. Die wesentliche Stücke der Gelehrsamkeit sind, ohne welche der gesamte Cörper der Gelehrsamkeit nicht bestehen kan, und die auch an und vor sich unmittelbar zu der Glückseligkeit des Menschen etwas beytragen, dergleichen die Philosophie, Theologie, Medicin u. die Rechtsgelehrsamkeit sind; die ausserwesentliche Stücke aber sind, ohne welche der gesamte Cörper der wahren Gelehrsamkeit bestehen könte, und die an und vor sich zur Beförderung der menschlichen Glückseligkeit etwas beyzutragen nicht vermögend sind, sondern nur dazu dienen, daß sie in den wesentlichen Stücken und in der Erkenntniß derselben ein solches Werckzeug abgeben, daß man durch dasselbe darinnen glücklicher fortkommen kan. Zu den letztern gehören nun die so genannten litteræ humaniores, welche man, wenn man das Wort Gelehrsamkeit im weitern Sinn nimmt, die werckzeugliche Gelehrsamkeit nennen kan. Wegen des Zusammenhangs der gelehrten Disciplinen unter einander finden sich verschiedene Gedancken; doch suchet man insgemein den Grund derselben in den unterschiedenen Arten der menschlichen Glückseligkeit, zu deren Beförderung solche abzielen, und weil eben dieselben gar genau mit einander verknüpffet sind, so fliesset hieraus die Verknüpffung der Disciplinen, da immer eine der andern hülffreiche Hand bieten muß. Auf Academien ist zwar offtmals Streit wegen unterschiedlichen Wissenschafften, welche bald diese, bald jene Facultät an sich ziehen will. Das natürliche Recht wird von den Herren Juristen und Philosophen; das canonische von den Herren Theologen und Juristen; die natürliche Theologie von den Herren Philosophen und Theologen ein ander bin und wieder streitig gemacht. Es wird auch dieser Streit niemahls aufhören, wenn man diese Grentze so genau setzen will, und dabey neidisch ist. Die Wissenschafften überhaupt sind auf Academien in die so genannte vier Facultäten getheilet, in die Theologische, Juristische, Medicinische und Philosophische, da denn unter die Philosophie auch die litteræ humaniores, mit begriffen werden. Der Herr Thomasius in cautel. circa præcogn.

ium-

iuris p. c. 3. §. 6. not. mercket an, daß dieſe Eintheilung eine Erfindung der päbſtiſchen Cleriſey wäre, um dadurch die Herrſchafft über die andere zu erlangen. Und der Herr Rüdiger de ſenſu veri & falſi l. 1. c. 9. §. 36. erinnert, daß dieſe Eintheilung unrichtig, weil man die Philoſophie, als die Gelehrſamkeit ſelbſt, der Theologie, Rechtsgelehrſamkeit und Medicin, ſo nur gewiſſe Species und Arten von der Gelehrſamkeit wären, nicht könte entgegen ſetzen, und werde alſo das Genus in die Glieder der Eintheilung oder in die Species mitgemiſcht. Es iſt freylich die Gelehrſamkeit an dieſe Facultäten nicht gebunden, und war die wahre Gelehrſamkeit vorhero, ehe man dieſe Nahmen und Grentzen wuſte. Ob es aber rathſam ſey, denen humanioribus und der Matheſi eine beſondere Facultät einzuräumen, wie einige dafür gehalten, kan wohl daher geſchloſſen werden, daß die humaniora und Matheſis ein beſonderes Objectum und ein beſonderes Abſehen haben, und daß was unbequemes, das Wort Philoſophie, wenn auch die humaniora darunter gehören, in gedoppelten Sinn zu nehmen. Alle wahre Gelehrſamkeit bedienet ſich eines gedoppelten Lichts, als des Grundes der Erkenntniß, nemlich des Lichts der Natur und der Gnade, oder der heiligen Schrifft. Man verſtehet aber durch die Offenbarung heiliger Schrifft nicht das gantze Bibel-Buch, ſondern nur dasjenige daraus, welches wir vermöge des natürlichen Lichts, wenn es nicht der Heilige Geiſt den Männern GOttes geoffenbaret, nicht hätten wiſſen können. In heiliger Schrifft ſtehen auch Wahrheiten, die aus der Vernunfft ebenfalls zu erkennen ſind. Ob aber das natürliche Licht der menſchlichen Vernunfft dem Licht der göttlichen Offenbarung heiliger Schrifft entgegen? ſolches iſt bey der Lehre vom Verſtand unterſuchet. Die Gelehrſamkeit kan man erſtlich eintheilen in Anſehung des Principii in die göttliche und in die menſchliche. Die göttliche Gelehrſamkeit iſt, deren Materialien einzig und allein aus der heiligen Schrifft müſſen genommen werden, und die kein Menſch mit dem natürlichen Licht der menſchlichen Vernunfft erkennen kan. Doch in Betrachtung der Schlüſſe und Folgerungen, die ein Menſch aus den in heiliger Schrifft vorgeſchriebenen Sachen ziehet, und auch allerdings daraus zu ziehen ſind, kan man einer reinen Geſchicklichkeit der Vernunfft, bündig und richtig zu ſchlieſſen, nicht entbehren. Die menſchliche Gelehrſamkeit iſt, welche in der Erkenntniß der Wahrheit einzig und allein auf die menſchliche Vernunfft gegründet, und deren Principien daher müſſen genommen werden. Man kan ſie auch die Weltweisheit in engerm Verſtand nennen. Hernach kan die Gelehrſamkeit eingetheilet werden in Anſehung der Sachen, womit ſie umgehet, in die allgemeine und in die beſondere. Die allgemeine iſt diejenige, deren Objectum ſo allgemein iſt, daß ſolches in allen beſondern Arten der Gelehrſamkeit nöthig und nicht zu entbehren iſt, dergleichen vornehmlich die philoſophiſche Gelehrſamkeit ſeyn mag; die beſondere Gelehrſamkeit iſt, da ein ieglicher Theil derſelben ein beſonderes Objectum vor ſich hat, und dahin gehört die Theologie, Rechtsgelehrſamkeit und Medicin. Die galante Gelehrſamkeit begreifft diejenigen Wiſſenſchafften, die zu der Kunſt, den Leuten in Geſellſchafft zu gefallen, erfordert werden. Man nennt dergleichen Wiſſenſchafften auch ſonſt curieuſe Wiſſenſchafften, weil man dadurch die Curioſität der Leute vergnügen kan. Der Grund einer ſolchen Gelehrſamkeit iſt nicht die Gründlichkeit, ſondern die Mode und zwar nicht ſo wohl die Mode gemeiner Leute, als vielmehr derjenigen, die ſich an Wiſſenſchafften diſtinguiren. Doch muß auch zuweilen was gründliches mit dabey ſeyn, weil der galanten Welt dann und wann ein und andere gründliche Wiſſenſchafften wohlgefallen, doch werden dergleichen Dinge in der galanten Gelehrſamkeit nur als Sachen, die artig ſind, und der Welt wohlgefallen, betrachtet. Exempel galanter Wiſſenſchafften führet Gracian in ſeinem Diſcreto an, conf. Müllers Noten über Gracians Oracul Max. 22. p. 138. ſqq.

Bey der practiſchen Betrachtung der Gelehrſamkeit hält man das menſchliche Thun und Laſſen, theils in Anſehung der Regeln der Gerechtigkeit, theils der Klugheit gegen dieſelben. Nach den Regeln der Gerechtigkeit fragt man: welches die Pflichten der Menſchen in Anſehen der Gelehrſamkeit, welche nemlich zum Studieren verbunden, und was vor Wiſſenſchafften man zu ſeiner Haupt-Profeſſion zu erwehlen habe? Das erſtere anlangend, ſo iſt der Menſch zur Ausbeſſerung ſeines Leibes und ſeiner Seelen wohl verpflichtet, als welche Verpflichtung ſich auf die Bequemlichkeit ſolche zu einer Geſellſchafft zu befördern, und füglich vermöge derſelben glücklich zu leben, mit gründet, ſ. Pufendorf de iure nat. & gentium 2. 4. 13. Thomaſ. iurispr. diuin. l. 2. c. 2. Buddeum in diſſert. de cultura ingenii c. 1. §. 2. ſqq. und in inſtitut. theol. moral. p. 2. c. 3. ſ. 3. §. 6. Rüdiger in inſtitut. erudit. p. 538. ed 3. zumal da die gelehrte Künſten und Wiſſenſchafften zum Wohl einer Geſellſchafft gar vieles beytragen, ſ. Barbeyracs Diſcours ſur l'utilité des lettres & des ſciences par rapport au bien de l'état, welche zu Amſterdam 1715. heraus kommen, und davon in den deutſchen Actis eruditor. part. 37. p. 43. ein Auszug gemacht worden: wobey auch zu conferiren Pritii Diſputation quantum conferat eruditio ad felicitatem humanam; und Proclei de eruditionis pretio & menſura, 1701. Zur Erkenntniß der gelehrten Wiſſenſchafften ſind nun alle diejenigen überhaupt, die ein Naturell dazu haben, verpflichtet, das iſt, ſo die natürliche Fähigkeit des Gemüths, welche aus den

Kräfften des Verſtands und Zuneigungen des Willens entſtehet, beſitzen. Denn alle Habitus, die man in einer Profeſſion erlangt, müſſen die natürliche Kräffte zum Grund haben. Doch leidet dieſe Regel, wenn man ſein Abſehen auf ein beſonderes Individuum richtet, vermöge der Klugheit gewiſſe Einſchränckungen. In Anſehung des Geſchlechts iſt überhaupt bey der Gelehrſamkeit kein Unterſcheid zu machen. Daß das Frauenzimmer ſtudieren könne, daran wird niemand zweiffeln, indem ſich die Natur offt gegen ſolches in Austheilung der natürlichen Fähigkeiten eben ſo gütig, als gegen das männliche Geſchlecht erweiſet. Aus dieſem natürlichen Vermögen einer Weibs-Perſon läſt ſich auf ihre Verbindlichkeit zu der Erkenntniß der gelehrten Wiſſenſchafften ſchlieſſen; iedoch wegen allerhand ſich dabey ereignenden Umſtänden mit gewiſſer Einſchränckung in Anſehung der Wiſſenſchafften ſelbſt. Ein Frauenzimmer, das geſchickt zum ſtudieren iſt, ſoll ſtudieren, aber ſo wie es ihrem Stande gemäß iſt, ſ. Buddei diſſert. de cultura ingenii c. 2. §. 2. dabey auch der Schurmannin problem. practic. num feminæ chriſtianæ conueniat ſtudium litterarium? inſonderheit aber die bibliotheque des dames, die zu Amſterdam 1718. heraus kommen, kan geleſen werden. Das Alter in Anſehung der gelehrten Wiſſenſchafften anlangend, ſo kan man keine allgemeine Regel von dem zu der Gelehrſamkeit nöthigen und richtigen Alter ſetzen, maſſen ſich die natürliche Fähigkeit an keine gewiſſe Zeit binden laſſen, und bey einem eher, bey dem andern aber ſpäter zur Reiffe gedeihen, auch die Wiſſenſchafften ſelbſt ſo beſchaffen, daß bey einem ſonderlich das Gedächtniß, bey andern aber das Judicium nöthig iſt. In Abſicht auf den Stand, ſo ſind Fürſtliche und adeliche Perſonen noch mehr verbunden, ſich in den gelehrten und nützlichen Wiſſenſchafften umzuſehen, als die vom bürgerlichen Stande, wo ihnen ſonſt die Natur die nöthige Fähigkeiten mitgetheilet. Befindet ſich bey Armen ein gutes Naturell, nemlich die nöthige Fähigkeiten des Verſtands, und eine ſonderbare Neigung zum Stubieren, ſo ſoll man ſie billig dazu anhalten. Denn wer ſich in Erwehlung einer Profeſſion nach der lebhaffteſten und munterſten Fähigkeit ſeines Naturells richtet, der folget dem natürlich göttlichen Beruff. Zum andern hat der Menſch auch ſeine Pflicht in Anſehung der Wiſſenſchafften zu betrachten. Dieſelben ſind nicht von einerley Gattung. Es giebt nothwendige, werckzeugliche, galante, auch eitele Wiſſenſchafften. Die nothwendigen machen das Weſen der Gelehrſamkeit aus, und dadurch ein Menſch geſchickt wird, in einer Geſellſchafft GOTT und ſeinem Nechſten rechtſchaffene Dienſte zu leiſten, und weil auch von dieſen verſchiedene Arten ſind, ſo iſt er verpflichtet, eine ſolche Art zu ſeiner Haupt-Profeſſion zu erwehlen, wodurch er am nützlichſten ſich in der Geſellſchafft erweiſen kan, oder die ſich zu der lebhaffteſten Fähigkeit ſeines Verſtands ſchickt. Befinden ſich aber die verſchiedene Fähigkeiten des Verſtandes in gleicher Lebhafftigkeit und Munterkeit, ſo daß das Gedächtniß, das Ingenium und Judicium in Anſehung der Lebhafftigkeit in gleichem Grade ſtehen, ſo iſt man verpflichtet, eine judicieuſe Profeſſion, und wenn derſelben zwey ſind, diejenige, damit man andern mehr nutzen kan, zu erwehlen. Sehr viele erwehlen ſich eine Profeſſion entweder auf Anreitzung der unordentlichen Affecten, oder auf unbedachtſames Einrathen anderer, inzwiſchen thun dergleichen Leute wohl, wenn ſie bey reiffern Verſtand befinden, daß ſie nicht dasjenige ergriffen, wozu ſie GOtt und die Natur beſtimmet habe, wenn ſie, da ſie können, bey Zeiten umkehren, und ſich auf eine Wiſſenſchafft legen, dazu ſie von Natur geſchickter ſind. In ſolchem Fall führen ſie ſich dem Willen GOttes gemäß auf. Zwar pflegt man insgemein aus dem Luc. 11. v. 26. dawider einzuwenden, daß wer die Hand einmal an dem Pflug geleget, der ſolle ſich ein Gewiſſen machen, ſie wieder davon abzuziehen, ſo abſonderlich wider die, welche von der Theologie abfallen, erinnert wird. Aber das Sprichwort überhaupt iſt gar ungereimt, indem man die Hand an dem Pflug ſo wohl mit Vernunfft, als auch ohne Vernunfft legen kan; inſonderheit aber, ſo fern man ſolches aus dem Luca anführet, und hier appliciren will, thut man dem gantzen Context groſſen Tort. Dasjenige Umſatteln aber, ſo ſchlechterdings aus Antrieb der böſen Neigung vorgenommen wird, iſt nicht zu billigen. Man kan von dieſer Materie leſen Linckens diſſert. de apoſtaſia ſtudiorum, Lehmann de mutatione ſtudiorum, Lilienthal de machiauelliſmo litterar. p. 133. Mayer in exercit. de quæſtione: vtrum theologiæ ſtudioſus ſalua conſcientia theologiæ ſtudium deſerere & iuris prudentiæ, aut medicinæ ſe conſecrare poſſit; Thomaſium in diſſert. de deſertione ordinis eccleſiaſtici, Olearium in diſſert. de Luthero ex iuris ſtudioſ. theolog. & Zieglero ex theol. iure conſul. wo man auch Exempel von ſolchen gelehrten Abtrünnigen finden wird. Diejenigen Wiſſenſchafften, die ſich in dem andern nur als Werckzeuge verhalten, muß man nicht höher, als ihr Weſen, und der von uns daraus zu erwartende Nutzen mit ſich bringt, halten, folglich auch ſeinem Fleiß, den man darauf wendet, ſolche Grentze ſetzen, daß zwiſchen demſelben und dem daraus zu hoffenden Nutzen eine Proportion ſey. Diejenigen Wiſſenſchafften, ſo zur Beförderung der menſchlichen Glückſeligkeit nicht den geringſten Nutzen beytragen, und aus Antrieb der unordentlichen Affecten erlernet werden, ſind die unnützen Wiſſenſchafften. In dieſe Claſſe gehören die ſcholaſtiſche Philoſophie, das Nativität-Stellen, die Geomantie, die

Chiro-

Chiromantie und Phyſiognomie, weswegen die, ſo ihre Zeit auf ſolche Künſte wenden, ſich dem Willen GOttes nicht gemäß aufführen. Die Klugheit in Anſehung der Gelehrſamkeit oder zu ſtudieren anlangende, ſo kommt dieſelbe darauf an, daß man mit den Wiſſenſchafften und den Mitteln, die zur Erlangung ihrer Erkenntniß nöthig und nützlich ſind, ſo umgehe, damit man den dabey intendirten Endzweck glücklich erreiche. Wer vollkommen wohl ſtudieren will, muß ſo wohl auf die innerliche Geſchicklichkeit, als auf die äuſſerliche Wohlanſtändigkeit der Studien ſehen, damit er ſich vermöge, der erſtern zu einem Amt in der Geſellſchafft geſchickt mache; durch die andere aber der Welt gefallen möge, und folglich durch beyde ſeine Glückſeligkeit befördere. Von beyden Arten zu ſtudieren ſchreibet die Klugheit gewiſſe Regeln für, die in acht zu nehmen. In Anſehung der innern Geſchicklichkeit in dem Studieren kommt das gantze Werck auf die vernünfftige Wahl und Anwendung derjenigen Mittel an, die zur Erlangung einer gründlichen Gelehrſamkeit dienlich ſind. Zu den Mitteln rechnen wir die niedrigen und hohen Schulen, den Umgang mit gelehrten Leuten, den wahren Gebrauch der Bücher, das Excerpiren und die Meditation, welche Mittel in zwey Claſſen können gebracht werden, ſo fern wir erſtlich durch Hülffe und Beyſtand anderer und hernach durch unſere eigne Bemühung gelehrt zu werden ſuchen. Von iedem iſt ein beſonderer Artickel aufzuſuchen. In Anſehung der äuſſerlichen Wohlanſtändigkeit bey den Studien erfordert die Klugheit ſich in der Welt auch um den Beyfall ſolcher Leute, die nur auf das äuſſerliche ſehen, und eine Sache nicht nach ihrer innerlichen Güte, ſondern nach der äuſſerlichen Apparence ſchätzen, zu bemühen. Denn man muß unter ſolchen Leuten leben, und vermittelſt derſelben ſein Glück machen, deren Verſtand ſich nicht weiter als auf das, was die Sinnen unmittelbar erreichen, nemlich auf das äuſſerliche erſtreckt. Es ſind verſchiedene Schrifften vorhanden, worinnen ſonderlich von der allgemeinen Gelehrſamkeit und derſelben Diſciplinen überhaupt, und von der Methode einem eine Wiſſenſchafft geſchickt beyzubringen, und dieſelbe zu erlernen, gehandelt wird, wovon Morhof in polyhiſt. litter. l. 2. c. 7. Lange in protheor. erudit. human. præf. und p. 400. ſonderlich Herr Struve in der Vorrede zu des Baptiſtä Gvarini Werckgen de ordine docendi & ſtudendi nachzuſehen. Von neuern haben einige von dergleichen Schrifften gewiſſe Sammlungen gemacht, dahin die Collectionen gehören, die zu Baſel 1533. und 1539. heraus kommen, welche Strobandius zu Thoren in Preuſſen in drey Theilen 1586, 87, 88. ediret, die zu Amſterdam 1645. 12. und zu Utrecht 1658. 12. ans Licht getreten, die Crenius in drey Theilen unter verſchiedene Titul heraus gegeben, gehören. Von einzeln dergleichen Schrifften gedencken wir vor andern des Claude Fleury traité du chois de la methode des etudes; des Mabillons traité des etudes monaſtiques, des Clercs in Parrhaſianis, Poirets tr. de triplici eruditione, ſolida, ſuperficiaria & falſa, Buddei diſſert. de cultura ingenii, Langens protheor. erudit. humanæ vniverſæ, des Herrn Thomaſii cautel. circa præcogn. iur. ſpr. die andern aber übergehen wir, weil ſolche von uns ſchon im Entwurff der allgemeinen Gelehrſamkeit lib. 1. cap. 4. angeführet worden. Es haben auch einige hie und da in ihren philoſophiſchen Schrifften dieſe Materie zugleich mitgenommen, als Thomaſius in der Einleitung der Vernunfft-Lehre c. 1. Buddeus in philoſoph. inſtrumental. part. 1. c. 3. Lange in der medicina mentis, Gerhard in philoſ. rational. l. 1. c. 1. Syrbius in philoſophia prima part. 1. cap. 4. §. 5. ſqq. Von der Schrifft: cogitationes de eruditione, cuius imperfectio per diuerſas eius claſſes expenditur, ad colligendam inde vtilitatem & neceſſitatem reuelationis, welche in Engelländiſcher Sprache zu Louden 1700. zum andern mal heraus kommen, findet man in den actis eruditorum 1701. p. 49. Nachricht. Sonſten wird in der natürlichen Rechts-Gelehrſamkeit bey der Lehre von der Majeſtät und derſelben Rechte gefragt: was ein Fürſt vor ein Recht über die Studien habe? wenn ein ieder Hausvater ſeine Kinder privatim in ſeinem Hauſe unterrichten läſt, ſo wird da billig einem ieden ſeine Freyheit gelaſſen, wiewohl dennoch der Fürſt einige Aufſicht darüber halten kan, weil der Republic daran gelegen, daß die Kinder wohl erzogen werden. Wenn aber öffentliche Geſellſchafften und Collegien, das iſt, Schulen und Academien zum Nutzen der Republic ſollen aufgerichtet werden, ſo äuſſert ſich dabey die höchſte Gewalt deſto mehr, und der Fürſt hat faſt eben die Rechte dabey zu beobachten, die ihm bey andern Geſellſchafften und abſonderlich in Religions-Sachen zukommen.

Gelindigkeit,

Iſt eine Art der Gedult, da wir über die Fehler und Mängel derjenigen, bey welchen wir leben, und die uns auch offt ſelbſt mit beleidigen, wenig Verdruß und Qvaal empfinden. Sie iſt eine Tugend, wofern ſie aus dem reinen Brunnen der wahrhafften Liebe qvillet, und iſt mit der Wahrheit verknüpfet, oder wird von dem Glantz des Verſtands erleuchtet. Denn ein verſtändiger Menſch ſiehet auch die verborgene Urſachen der Fehler und Ubertretung der Menſchen ein, und findet einige Entſchuldigungen vor unzehlige Thaten, welche ihm vormals ſehr anſtößig und böſe zu ſeyn geſchienen haben. Er ſiehet zum Exempel, daß er ſich darüber beunruhiget hat, wenn man bey einigen Gele-

genheiten solche Worte zu ihm gesaget, welche er vor Worte der Verachtung gehalten, weil er entweder den Vorsatz, oder die geringe Vernunfft derjenigen Personen, welche dieselben vorgebracht, nicht gewust hat, und daß er offtmahls dasjenige, was man ihm ohngefehr und ohne einigen Vorsatz zuwider gethan, der Bosheit zugeschrieben hat. Doch sehe man zu, daß man diese Tugend mit der Schein-Tugend, oder dem Laster nicht vermischet, wenn man aus Hochmuth, oder verderbter Liebe sich gegen andere gelind bezeuget, s. Esprit de la fausseté des vert. humain. t. 1. c. 12.

Gemächlichkeit,

Ist diejenige Beschaffenheit eines wollüstigen Gemüths, da man vor allen demjenigen, was den äusserlichen Sinnen beschwerlich scheinet, einen Abscheu hat, und demselben zu entgehen suchet. Ein solcher Mensch schützet zwar vor, es geschehe alles seiner Gesundheit wegen; das eigentliche Absehen aber ist vielmehr, ein und der andern unangenehmen Empfindung zu entgehen, und wenn man die Sache genau untersuchet, auch die Exempel solcher commoden Seelen ansiehet, so befindet sichs, daß sie ihrer Gesundheit mehr schaden, als nutzen. Es ist zwar natürlich, daß man vor dasjenige, was einem an der Gesundheit, und am Leben schädlich ist, einen Abscheu habe, und selbigem zu entgehen suche; man muß aber nicht aus einer blossen sinnlichen Einbildung etwas für beschwerlich und schädlich ansehen, das es in der That nicht ist, wie diese Wollüstige thun. Es erstreckt sich solche Gemächlichkeit auf alle äusserliche Sinne, daß man bald ein so zartes Gefühl an Füssen, Händen und andern Gliedern des Leibes; bald eine zarte Nase, Zunge, Gehör hat, davon zu mehrern Erläuterung der Artickel von der Wollust kan gelesen werden.

Gemeines Wesen,

Ist eine Gesellschafft vieler Menschen, die sich vereiniget, daß sie bey einander bleiben, und sich auf eine gewisse Art wollen regieren lassen, damit sie sicher und vergnügt leben können, wovon ausführlich unten in dem Artickel Republic gehandelt worden.

Gemeinschafft,

Man verstehet darunter ein Recht, da ihrer etliche eine Sache unzertheilt besitzen und gebrauchen können. Was es im Anfang der Welt, ehe das Eigenthum eingeführet worden, damit vor eine Bewandniß gehabt, ist oben in dem Artickel von dem Eigenthums-Recht untersuchet worden. Nachdem aber das Eigenthum eingeführet sind verschiedene wieder auf die Gemeinschafft gefallen, und haben selbige entweder eingeführet, oder doch in der Lehre dafür gehalten, daß man sie billig einführen solte. Unter den heydnischen Philosophen scheint Pythagoras der erste zu seyn, der in seiner Schule eine solche Gemeinschafft der Güter angeordnet, daß diejenigen, die sich unter ihm begaben, ihr Vermögen herbey bringen und zum gemeinen Gebrauch überlassen musten, iedoch daben die Freyheit behielten, daß wenn ihnen, ehe die Prüfungs-Jahre aus waren, solche Lebens-Art nicht anstunde, sie das ihrige wieder zurück nehmen, und sich der eignen Herrschafft darüber bedienen konten, welches Gellius noct. Attic. lib. 1. cap. 9. Jamblichus in vit. Pythag. cap. 18. und Diogenes Laertius lib. 3. segm. 10. bezeugen. Plato billigte dergleichen Gemeinschafft; seine Gedancken aber insonderheit von der Weiber-Gemeinschafft werden auf unterschiedene Art ausgeleget, davon der Herr Heumann in actis philosoph. part. 5. p. 809. weitläufftig gehandelt. Epicurus wolte es mit der Gemeinschafft der Güter nicht halten, indem er meinte selbige einzuführen, sey ein Zeichen des Mißtrauens, unter rechten Freunden aber sey kein Mißtrauen, wie Laertius lib. 10. segm. 11. berichtet, dabey auch noch Buddeus in analect. hist. phil. p. 440. zu lesen. Unter den Juden sollen auch die Essäer, wie Josephus antiquitat. iudaic. lib. 18. c. 2. meldet, ihre Güter unter sich gemein gehabt haben, und als das Christenthum zu allererst in die Welt ausgienge, so war die Frömmigkeit und Liebe der Christen so groß daß sie einig waren im Hertzen und in der Seelen. Eine Frucht und Probe ihrer hertzlichen Liebe unter einander, wie auch der Gemeinschafft, da sie die Ländereyen, Häuser und was sie sonst hatten, verkauffen das Geld den Aposteln darbrachten und die Eintheilung so machten, wie es ein ieglicher vonnöthen hatte. Man hat aber diese Gemeinschafft nicht für allgemein zu halten, als wäre sie bey allen Christen üblich gewesen, indem selbige nur die Gläubigen zu Jerusalem eingeführet hatten, und aus der heiligen Schrifft sehen wir, daß die andern Kirchen, so die Apostel gepflantzet, diesem Exempel nicht gefolget, wie denn Paulus die Thessalonicher vermahnet, sie solten mit ihren Händen arbeiten, und sich den nöthigen Unterhalt erwerben, 1. Thessal. 4. v. 11. 12. Eben dieses ist auch von der Antiochischen Kirche Actor. 11. v. 29. 30. und von der Corinthischen 1 Cor. 11. v. 20. bekannt, und man lieset nicht, daß auf Angeben der Aposteln solche Gemeinschafft der Güter sey eingeführet worden, wenigstens da sie solche andern Kirchen nicht recommendiret, haben sie selbige nicht vor nöthig geachtet, wovon Clericus in not. ad Hammond. in act. c. 4. v. 35. Hartmann de gestis christian. sub apostol. p. 287. Cave in dem ersten Christenthum pag. 663. sonderlich Gottlieb Schelwigs disput. de communione bonorum inprimis aetate apostol. Gedan. 1715. zu lesen, dabey als einer Sache, die hieher eigentlich nicht gehöret, wir uns nicht aufhalten. Der Herr Thomasius handelt in der Einleitung zur Sitten-

Lehre

Lehre cap. 6. §. 82. sqq. weitläufftig von dieser Materie und zeiget, daß die unzertrennliche Gemeinschafft alles Vermögens, ingleichen alles vernünfftigen Thun und Lassens als die völlige Bezeugung, daß nunmehro die vernünfftige Liebe ihre Vollkommenheit erlangt, anzusehen, merckt aber dabey wohl an, so lang keine vernünfftige Liebe unter den Menschen, so lang könne sie nicht eingeführet werden. Es ist auch dieses eine ganz vergebene Frage: ob nicht rathsamer, daß man dieses Eigenthum abschaffe, und die Gemeinschafft einführe? Denn man sehe nur vorher, ob die Sache practicable, oder nicht, ehe man untersuchen will: ob sie rathsam sey, oder nicht. Setzet man sie als eine thunliche Sache voraus, so ließ sich noch erwegen: ob die vernünfftige Liebe nicht eben so wohl bey dem Eigenthum, als bey der Gemeinschafft statt haben könte. Das Eigenthum an sich macht keine Unruhen in der Welt, sondern die bösen Affecten der Eigenthums-Herren. So vernünfftig und christlich ein Reicher bey seinem Reichthum leben kan, so unvernünfftig und gottlos kan sich ein Armer bey seiner Armut aufführen. Man findet niemahls in heiliger Schrifft, daß die Gemeinschafft als ein nothwendiges Kennzeichen der wahren Liebe angegeben wird. Ein gewisser Auctor hat unter dem Schein, als ob er ein neu entdecktes Volck, das er die Severambes nennet, nach ihrer Regiments-Art und Sitten historisch beschreiben wolte, die Gestalt einer Republic, darinnen alle Güter gemein wären, vorgestellet.

Gemüth,

Man braucht dieses Wort so wohl in weiterm Verstand vor die Seele überhaupt; als auch in engerm vor diejenige Krafft, die man sonst den Willen nennet, als wenn man sagt, er hat ein gut, ein bös Gemüth, welche letztere Bedeutung die gewöhnlichste, daher von der Sache selbst unten der Artickel vom Willen anzusuchen.

Gemüths-Bewegung,

Dadurch verstehet man mehrentheils einen Affect, dabey das Gemüth, oder der Wille ausserordentlich und hefftig beweget wird, wie oben in dem Artickel von den Affecten gezeiget worden.

Gemüths-Neigung,

Dieses Wort pflegt man mehrentheils von dem ordentlichen und gelinden innerlichen Trieb der Willens zu einer Sache zu gebrauchen, davon unten der Artickel Neigung des Gemüths mit mehrern zu ersehen ist.

Gemüths-Ruhe,

Ist derjenige Zustand des Gemüths, da der Mensch entweder in dem bereits wircklich erlangten, oder vernünfftig und mit Grunde gehofften Genuß desjenigen Guten, dessen er fähig ist, freudig und mit ihm selbst vergnügt ist, und von keinen unruhigen und unordentlichen Affecten gestöret wird.

Der Grund der Gemüths-Ruhe ist das wahre Gute, welches man entweder schon wircklich geniesset, oder mit Vernunfft hoffet, daher dieselbe als eine Frucht entstehet, und eben weil hierinnen die Vernunfftmäßigkeit die Richtschnur ist, so wird die Beunruhigung der unordentlichen Affecten davon ausgeschlossen. Hieraus lässet sich nun gar leicht schliessen, was die wahre und Schein-Gemüths-Ruhe sey, welche letztere aus dem falschen Begriff, den sich die verderbten Menschen von den Gütern, da sie die Schein-Güter den wahren vorziehen, machen, rühret, daß also natürlicher Weise niemand, als ein Weiser, welcher vernunfftmäßig lebet, und nicht dem Trieb der verderbten Affecten folget, wahrhafftig geruhig in seinem Gemüthe leben kan, conf. Rüdiger in institutionib. erud. p. 657. ed. 3. Anno 1714. hat Samuel Pycroft in Engelländischer Sprache cogitationes de tranquillitate & oblectatione animi, & quo modo in singulis vitæ humanæ circumstantiis obtineri possit, heraus gegeben, welche in den actis eruditorum 1716. p. 115. recensiret werden, wiewohl er die Sache meistens aus der H. Schrifft ausführet. Die Sceptici haben sich eingebildet, die Gemüths-Ruhe könnte durch einen beständigen Zweifel und Zurückhaltung seines Judicii, ob etwas gut, oder böse sey, erhalten werden. Den Ungrund dieser leeren Einbildung haben gezeiget Villemandy in scepticismo de bellato cap. II. p. 59. Buddeus in analectis historiæ philosophicæ pag. 235.

Gemüths-Unruhe,

Ist hingegen derjenige Zustand des menschlichen Gemüths, da ein Mensch sich von den verderbten Neigungen und Affecten regieren lässet und sein Verlangen eben deswegen, weil solches unvernünfftig ist, nicht stillen kan.

Der Grund dieser Gemüths Unruhe ist das Verderbniß des Willens, daß ein Mensch solche Sachen verlangt, die keine wahrhaffte Güter sind, und deren Genuß folglich den Willen nicht befriedigen kan. Es äussert sich aber dieser elende Zustand auf eine gedoppelte Art: 1) gradu, daß das Verlangen eines verderbten Willens unendlich fortgehet, und niemahls bey einem Punct stehen bleiben kan. Denn einmahl sind die Sachen, woran unvernünfftige Leute ihr Vergnügen suchen, so mancherley, und hiernächst so beschaffen, daß das Verlangen des Willens auch bey dem wircklichen Genuß desselben nicht kan gestillet werden, wodurch man endlich derselben, wenn man sie eine Zeitlang gehabt, überdrüßig wird, und fällt auf was, welches man

für

für beſſer hält, und ſo gehts unendlich fort. Man ſiehet diß gantz klar an Leuten, deren Hertz entweder an der Ehre, oder an der Wolluſt, oder an dem Geitz hängt. Ein ehrgeitziger Menſch denckt anfangs, wenn er nur unter andern ein Tanzeliſte wäre, ſo wolte er völlig damit vergnügt ſeyn: iſt er ſolches eine zeitlang geweſen, ſo kommt ihm die Luſt zu einem Secretariat an: nachdem wolte er gerne Rath ſeyn, hierauf ſteht ihm die Naſe nach einem Hof-Rath, geheimen Rath u. ſ. w. Ein Geitziger denckt anfänglich, wenn er nur etliche hundert erworben, ſo wolte er ſich um weiter nichts bekümmern, und wenn er ſie hat, fällt er wieder auf eine neue Summe, und iſt, ſo lange er vom Geitz geplagt wird, nicht zu erſättigen, welches ſich mit einem Wollüſtigen eben ſo verhält. Hingegen bey der wahren Gemüths-Ruhe, da ſie ſich auf wahrhaffte Güter und vornemlich auf das höchſte gründet, bleibt der menſchliche Wille in ſeinem Verlangen ſtehen, weil er des höchſten Guts, über dem ſonſt kein anders zu finden, geneuſt: 2) duſſert ſich dieſer elende Zuſtand pugna, indem eine Neigung mit der andern Neigung, ein Affect mit dem andern Affect ſtreiten, und das Gemüth bald dahin, bald dorthin lencken. Denn es ſind die drey haupt-verderbte Neigungen, Ehrgeitz, Geldgeitz und Wolluſt, in unterſchiedenem Grade ihrer Lebhafftigkeit bey den menſchlichen Gemüthern vermiſchet, welche dann offtmahls wider einander wircken, daß unter andern ein Ehrgeitziger, vermöge ſeines Ehrgeitzes von manchen abgehalten; durch ſeine Wolluſt hingegen wieder darzu angetrieben wird. Dergleichen widerwärtige Bewegungen in dem menſchlichen Willen die Gemüths-Unruhe mit beſſen ausmachen.

Man findet vier Arten der Menſchen, welche in der Gemüths-Unruhe ſtehen. Einige leben ſchlechterdings nach ihren verderbten Neigungen und Affecten, wie das unvernünfftige Vieh. Etliche aber leben ſo darnach, daß ſie die Verrichtungen, welche daher flieſſen, verſtellen, in Anſehung des Wohlſtands, nicht aber daß ſie ihre Unvernunfftmäßigkeit erkennen ſolten. Andere erkennen wohl die Unvernunfftmäßigkeit ihrer böſen Neigungen und Affecten; wollen aber ſelbigen nicht widerſtehen, ſo ſind auch welche, die nachdem ſie den elenden Zuſtand ihres Willens erkannt, ſich erſtlich, ſolchen zu widerſtehen, angelegen ſeyn laſſen, auch ſchon wircklich ihren Anfang ihres Widerſtands gemacht. Die erſten ſind Narren: die andern ſtehen zwiſchen der Narrheit und Thorheit mitten inne; die dritten ſind auf dem Weg der Weisheit, und die vierten ſind Schüler der Weisheit.

Genealogie,

Oder Geſchlechtskunde, nennet man diejenige Lehre, welche die Perſonen, ſo auf dem Schauplatz dieſer Welt eine vornehme Figur gemacht haben, nach ihrem Stamm und Geſchlecht darſtellet. In der General-Abhandlung werden Regeln von dieſer Wiſſenſchafft, inſonderheit was die Ausrechnung und Vorſtellung der Ahnen anbelangt; in der Special-Betrachtung aber die Geſchlechter der vornehmſten Herren vorſtellig gemacht. Sie giebt in der alten und neuen Hiſtorie ein groſſes Licht, weil man die vornehmſten und wichtigſten Geſchichte nicht recht verſtehen kan, wo man nicht von der Haupt-Perſon und derſelben Urſprung und Geſchlechte eine zulängliche Nachricht hat. Die allerwichtigſten Controverſien, ſonderlich von Succeßions-Sachen in Königreichen und Fürſtenthümern, bekommen aus der Genealogie ihr gröſtes Licht, und können ohne dieſelbe nicht entſchieden werden. Auch hierinnen geht groſſer Mißbrauch für, da man die Geſchlecht-Regiſter ſo weit hinaus führet, und auf der einen Seite ſich bey hohen Häuptern beliebt zu machen; auf der andern ihrem Geſchlecht am Alterthum und Hoheit einen Vorzug für andern zuwege zu bringen, bemühet iſt. Wer ſich in dieſer Wiſſenſchafft umſehen will, der hat ſich über den Mangel hieher gehöriger Schrifften nicht zu beklagen. Herr Reimmann hat hiſtoriam litterario-genealogicam geſchrieben; von der Charlatanerie aber der Genealogiſten gedencket Mencke declamat. de charlatan. eruditor. p. 131. ed. 3.

Geneſimantie,

Bedeutet diejenige Art der Weiſſagung, da man aus den monſtröſen Geburten und auſſerordentlichen Mängeln der Kinder was künfftiges ſchlieſſen will, wovon Jenichens Diſput. de geneſimantia, Leipzig 1699. zu leſen iſt.

Genius,

In den Schulen der alten heydniſchen Philoſophen wurde ſehr vieles von den Geniis ſowohl überhaupt, als inſonderheit von den Geniis der Menſchen geredet, da man ſtatuirte, es hätte ein jeder Menſch einen gedoppelten, guten und böſen Genium, davon der erſte ihn beſchirme und ſeine Glückſeligkeit befördere, von dem andern aber käme alles böſe, ſo bey einem Menſchen anzutreffen, conf. Huetium in quæſtion. Alnetan. lib. 2. cap. 4. §. 3. Eugubinum de perenni philoſophia VIII, 23. 31. 40. Pfanner in theologia gentili p. 180. ſeq. und die obſerv. in Natal. Comitis mythologiam tit. genius. Eben dieſe Gedancken von dem gedoppelten Genio eines Menſchen hatten auch viele von den alten Chriſten, ſ. Huetium in Origenian. lib. 2. quæſt. 5. wiewohl Jamblichus de myſteriis Aegyptior. ſect. 9. cap. 7. behauptet, daß man ieglichem Menſchen eigentlich nur einen Genium oder Dämonem beyzulegen habe.

Es gründet sich diese sehr alte Meinung gröstentheils auf die Geister-Lehre der Pythagoräer und Platonicorum, welche verschiedene Classen der geistlichen Substantzen satzten, daß nach dem obersten und höchsten GOtt, die unsterblichen Götter, dann die Dämones, und auf diese die menschlichen Seelen, sofern sie entweder von dem Cörper getrennet, oder mit demselben verknüpfft wären, folgten. Die Dämones, denen sie einen aerischen Leib zuschrieben, sahen sie als Unterhändler an, vermittelst welchen die Gemeinschafft zwischen den unsterblichen Göttern und den Menschen unterhalten würde, daß sie nemlich den Menschen die göttlichen Befehle andeuten; und hingegen jener ihr Gebet und Opffer den Göttern hinterbringen müsten, dabey sie glaubten, daß diese Dämones den Menschen auf unterschiedene Art erscheinen könten, auch derselben zweyerley Arten, gute und böse wären. Denn daß die Heiden den Fall der Engel zu den ältesten Zeiten einiger massen gewust haben, solches weisen verschiedene deutliche Stellen ihrer Schrifften aus, sie mögen nun diese Erkenntniß aus den Würckungen dieser Geister, oder aus der Tradition gehabt haben. So kommen beym Plutarcho de vit. ære alien. p. 405. die Dämones des Empedocles für, welche ἐπίκλοποι καὶ ἐφεστικοὶ heissen; Porphyrius de abstinentia lib. 2. pag. 80. gedencket der ἀγαθῶν καὶ φαύλων δαιμόνων; Jamblichus de myster. Aegyptior. sect. 2. cap. 7. der ἀγαθῶν καὶ τιμωρῶν ἀγγέλων, Julianus orat. 2. pag. 90. der φαύλων καὶ ἐπιτάτων, anderer Stellen zu geschweigen. Der gute Dämon wurde auch genennet δαίμων ἀγαθός, welche Benennung bey dem Callimacho hymn. in Cerer. v. 32. fürkommt, und von dem berühmten Spanheim über den angeführten Ort sehr wohl von dem guten Dämone ausgeleget wird; der böse hingegen hiesse δαίμων ἐπίφθονος, i. e. aduersarius beym Pindaro Pyth. Od. 3. δαίμων συγγενὴς, bey dem Sophocle Electr. v. 918. φοβερὸς καὶ βαλάσφρων, bey dem Maximo Tyrio in Dissert. 26. Wenn dieser Unterscheid der Dämonum eigentlich bekannt worden und aufkommen sey, solches kan man so genau nicht sagen, und meinen die meisten, daß Plato für seine Person davon nichts gedacht, und stamme also vielmehr von den Platonicis her, wiewohl andere aus dem Platone gewisse Stellen anführen wollen, woraus dieser Unterscheid erhellet.

Diese Dämones waren nun die Genii, die man vor besondere und von der menschlichen Seele abgesonderten geistlichen Substantzen mehrentheils hielt. Von dem guten hielte man dafür, daß er die Menschen beschütze, und auf deren Verrichtungen Achtung gäbe, wie wir in dem Artickel Schutz-Engel mit mehrern gezeiget haben; hingegen von dem bösen Genio glaubte man, daß er den Menschen zum bösen anreitze, wie Servius ad Aen. lib. 6. v. 440. bezeuget, ex duobus geniis, qui nobis addantur, alterum ad mala deprauare, welches Hermes in Poem. cap. 1. ὁπόταν εἰς ἀνομίαν, und Pindarus Pyth. od. 3. εἰς κακὸν τρέπει gieht, so fügte er auch dem Menschen manches Ubel zu. Daß aber nach diesem Begriff δαίμων und genius gleichgültige Wörter sind, bezeuget Apulejus de dogm. Platon. pag. 42. und de deo Socratis p. 79. ohnerachtet sie beyderseits noch andern Bedeutungen unterworffen sind, ja daß man auch das Wort genius im griechischen gebraucht habe, zeiget Desid. Heraldus in Arnob. lib. 1. pag. 15.

Diese Geister Lehre gab bey den Alten Gelegenheit zu der Theurgie und Goetie, da man durch gewisse Ceremonien in die Gemeinschafft der guten, wohin die Theurgie zielte, und der bösen Dämonum vermittelst der Goetie zu kommen suchte, daß man solche sehen, hören und mit ihnen umgehen könte, welches auch Ammianus Marcellinus lib. 21. p. 360. zu verstehen giebt, wenn er sagt: ferunt theologi, in lucem editis hominibus cunctis salua firmitate fatali, huiusmodi quædam velut actus rectura numina sociari, admodum tamen paucissimis visa, quos multiplices auxere virtutes. Und hieraus wurden dann die sogenannten spiritus familiares, welches die Genii waren, sofern man eine Bekanntschafft und einen Umgang mit denselben durch allerhand Ceremonien erlangt hatte, und die auf verschiedene Weise den Menschen erschienen, auch die Gestalt kleiner Thiere, als einer Wespe, Grylle, Fliege annähmen, und sich in Ringen, Crystallen, Gläsern, Kopfeln und dergleichen einschliessen liessen, s. Sperlings Institut. physic. lib. 2. cap. 3. quæst. 6. Clodium de spiritibus familiaribus §. 9. Es werden so wohl aus der alten, als neuern Historie verschiedene angeführet, die dergleichen spiritus familiares sollen gehabt haben. Unter den alten ist vornemlich Socrates mit seinem Genio bekannt, welcher sich dergleichen selbsten zueignet, und offtmahls darauf beruffet, wie bey dem Platone in Euthyphrone, apologia, Theæteto, und Theage zu ersehen, daraus die Stellen der Herr Olearius de genio Socratis §. 4. anführet, und die auch die anderen, so davon geschrieben, als Apulejus, Plutarchus, Maximus Tyrius, Proclus, Cicero, Minutius Felix, Tertullianus, Clemens Alexandrinus, Chalcidius, Eusebius, Lactantius nebst mehrern, vor Augen gehabt haben. Wenn man aber die Nachrichten von dem Socratischen Genio genau ansiehet, so wird man verschiedener Umständen, die sonst bey andern Geniis nicht bemercket werden, gewahr, dergleichen vors erste ist, daß Socrates seinen Genium nicht gesehen, sondern nur gehöret habe; vors andere, daß der Genius den Socraten wohl zuweilen von ein und dem andern Vorhaben abgehalten, niemahls aber zu etwas angemahnet, davon Apulejus de deo Socratis folgende Ursach anführet: enimuero Socrates vtpote vir apprime perfectus ex sese & ad omnia con-

congruentia sibi officia promtus, nullo adhortatore, nunquam indigebat. at vero prohibitore nonnunquam; drittens, daß dieser Dämon aus der Classe der obern Dämonum gewesen, und viertens, daß auch dieser Genius andern, wenn es nöthig gewesen, beygestanden, welches Maximus Tyrius dissert. 26. bemercket. Was man nun von dem Genio des Socratis zu halten habe, darüber sind allerhand Gedancken unter den Gelehrten entstanden. Einige haben die Sache überhaupt als ein Gedicht ansehen wollen, welches entweder vom Socrate selbsten, sich desto mehr in ein Ansehen zu setzen, kommen, oder von seinen guten Freunden, welchen ers vielleicht vorher weiß gemacht, unter die Leute gebracht worden. Andere lassen die Erzehlung an und vor sich in ihrem Werth, verstehen aber durch den Genium keine besondere geistliche Substantz, sondern bald ein gewisses Gestirn, von welchem Socrates einen Einfluß bekommen, wie Pomponatius de incant. cap. 11. bald seinen klugen und geschickten Verstand, wie Naudaus in apolog. pro vir. mag. susp. cap. 13. §. 4. Richard Simon in histor. crit. veter. testam. lib. 1. cap. 14. p. 95. Gassendus in syntagm. phil. Epicur. part. 2. sect. 2. cap. 6. Der auctor du Platonisme devoilé p. 56. Fabricius biblioth. græc. lib. 4. cap. 11. not. p. 357. bald eine gewisse und besondere heimliche Zuneigung des Gemüths, wie Cartesius lib. 1. epist. 15. Noch andere achten es für was hartes, dem historischen Glauben, sonderlich auf seiten des Platonis, der so genau mit dem Socrate umgegangen, diesen Tort anzuthun, und die Sache gäntzlich zu leugnen, oder durch den Genium gewisse Eigenschafften und Fähigkeiten der Seelen zu verstehen, da doch Plato den Dämonem ausdrücklich von der Seelen unterscheide, daher sie vor wahrscheinlicher halten, daß Socrates einen eigentlichen Dämonem oder Genium gehabt habe, wie die berühmte Dissertation des Herrn Olearii mit mehrern ausweiset. Ob es aber ein guter, oder böser Geist gewesen? darinnen ist man auch nicht einig, und obschon einige, als Dacier und Charpentier in dem Leben des Socratis, ingleichen Poiret in œconom. lib. 3. cap. 13. ihn für einen guten Engel ausgegeben; so haben doch andere in Ansehung, daß Socrates als ein Heyde im Unglauben, und noch in grossen Sünden gelebet habe, mit mehrerm Grund behaupten wollen, daß es ein böser Geist gewesen sey. Auf den Socratem folget billig Plotinus, von dessen Spiritu familiari in seinem Leben, so Porphyrius beschrieben, vieles gedacht wird; daß er aber einen Gott, vermuthlich den Apollinem, zum spiritu familiari gehabt habe, solches giebt Porphyrius cap. 2. dadurch zu erkennen, wenn er schreibt, es hätte ihm Eustochius, der bey des Plotini Tod gewesen, erzehlet, daß kurtz vor des Plotini Absterben sich ein Drache, oder grosse Schlange sehen lassen, welche unter des Plotini Bette hin und in ein Loch, so in der Wand gewesen, gekrochen sey, worauf er alsobald seinen Geist aufgegeben; nun aber weiß man, wie die Heyden in der Einbildung stunden, daß Apollo in der Gestalt eines Drachens zu erscheinen pflege, daher auch seinem Sohn dem Aesculapio ein Drache, oder eine grosse Schlange zum Wahrzeichen beygeleget worden. Ja im 10ten Capitel bekräfftiget Porphyrius mit dem eigenem Zeugniß des Plotini, daß er einen GOtt, und keinen gemeinen Geist zum spiritu familiari gehabt habe. Es wäre nemlich ein Egyptischer Mönch nach Rom kommen, und als er mit Plotino bekannt worden, habe jener zu diesem gesagt, er wolte ihm seinen spiritum familiarem in sichtbarlicher Gestalt zeigen, zu welchem Ende sie in den Tempel der Isidis gegangen, und der Egyptier habe den spiritum familiarem citiret. Allein es sey kein gemeiner, sondern gar ein Gott erschienen, worauf der Egyptier gesagt: o glückseliger Plotinus! der du nicht einen schlechten Geist, sondern einen Gott zum Schutz bekommen hast. Doch daß diesen Erscheinungen wenig Glauben beyzumessen, siehet man nicht nur aus den Umständen der Geschicht selber, sondern auch des Plotini und Porphyrii, welches leicht gläubige, melancholische, ehrgeitzige Leute gewesen, wie auch aus der Beschaffenheit der damahligen Zeit, da man dem mit Gewalt überhand nehmenden Christenthum Einhalt thun, und der damals florirenden Platonischen Philosophie eine neue Stütze zu geben gesucht: conf. Heumanns acta philosophor. part. 1. p. 144. seq. anderer Exempel von dem Genio des Augusti, Antonii, Bruti, Constantii aus den ältern Zeiten zu geschweigen. Von den neuern werden auch verschiedene angegeben, die besondere spiritus familiares gehabt hätten, und gehören dahin Chicus Aesculanus, ein Florentiner, welcher sich in commentario in sphæram de Sacrobusto selber berühmt, daß er einen solchen Geist besässe, wie Naudaus in apologia cap. 13. p. 241. berichtet, wiewohl er in seiner Erzehlung sich sehr dunckel erklärt, ingleichen der Guilielm Postellus, der auch selbsten fürgegeben, daß ihm der Engel Raziel, welcher nach der Rabbinischen Tradition Adams Lehrmeister soll gewesen seyn, unterschiedene Geheimnisse geoffenbaret habe, so von einigen dahin gedeutet wird, als habe sich dieser Mann eingebildet, daß Adams Geist vermittelst der Pythagordischen Seelen-Wanderung in ihn gekrochen sey. Doch wer von Postelli Genie nur einige Erkenntniß hat, und weiß, was er sonst für abendtheurliche Phantasien gehabt, der wird seine fürgegebene Gemeinschafft mit dem Engel gar leicht als eine Frucht seiner allzustarcken Imagination ansehen, s. Ittigs opuscula varia p. 235. Ferner wird hieher gerechnet Facius Cardanus, von dem sein Sohn Hieronymus Cardanus de varietate lib. 16. cap. 43. also schreibet:

Dæmo-

Dæmonem æthereum, vt ipse dicebat, diu familiarem habuit; qui quam diu coniunctione vsus est, vera illi dabat responsa, quum autem illum excussisset, veniebat quidem, sed responsa falsa dabat: tenuit igitur annis viginti octo cum coniunctione, solutum autem circiter quinque. dum adstrictus esset, commodum se satis exhibebat, neque solus semper, licet plerumque, sed aliquando cum sociis etiam veniebat: und an einem andern Ort berichtet er, daß seinem Vater sieben Geister erschienen wären, welche mit ihm von unterschiedenen und wunderſamen Dingen disputiret ihm auch aus des Averrois Büchern die geheimſten und unbekannteſten Sachen erkläret. Und obſchon dieſer jüngere Cardanus hin und wieder in ſeinen Schrifften, ſonderlich de vita propria ſeines eigenen Genii und Dämonis gedencket, ſo hält doch dieſes Naudæus in apolog. pro viris mag. ſuſpect. cap. 13. p. 245. ſowohl als Morhof in polyhiſt. tom. 2. lib. 2. cap. 14. §. 2. p. 255. für eine bloſſe Einbildung, zumahl da Cardanus de varietat. lib. 16. opp. p. 334. ſolches gar deutlich von ſich leugnet. Der bekannte Thomas Campanella hat in ſeinen Büchern de ſenſu rerum & magia lib. 3. cap 10. von ſich bezeuget, wenn ihm etwas böſes bevorſtehe, ſo pflege er entweder wachend, oder ſchlaffend eine Stimme zu hören, die ganz deutlich zu ihm ſage: Campanella, Campanella! bisweilen höre er auch andere Worte dabey, und ob er gleich genau Achtung gäbe, ſo könne er doch nicht mercken, wer es ſey: und gewiß, wo es kein Engel wäre, ſo müſſe es wenigſtens ein Dämon, oder ein Geiſt ſeyn, wie etwa dem Socrati einer beygeſtanden, oder auch der Affect deſſen, ſo etwas böſes bedeute, conf. Campanellæ epiſtol. ad Caſp. Scioppium in Struvens actis litterar. ex manuſcript. edit. faſcic. 2. p. 39. Aber es iſt auch dieſes eine Phantaſie des Campanellä geweſen, der ohne dies in Auſſinnung allerhand Chimären ſehr glücklich war, doch verdienet er deswegen unter den Atheiſten oder Heren-Meiſtern noch keinen Platz. Julius Cäſar Scaliger de arte poëtic. lib. 3. cap. 25. eignet ſich auch ſelbſt eine Stelle unter denjenigen, die ſpiritus familiares haben, zu, und verſichert, daß er nichts zu ſchreiben für ſich nehme, wo ihn nicht der Genius dazu antriebe, und die zu der vorhabenden Arbeit nöthige Erkenntniß und Erleuchtung in ihm erweckte; allein die wenigſten werden ſich an dieſe Verſicherung etwas kehren, nachdem die meiſten wiſſen, wie hefftig der Ehrgeitz den Scaliger geplaget. Von dem Bodino leſen wir in den Patinianis pag. 3. daß er ſich gegen einige heraus gelaſſen, er ſtünde mit einem ſolchen Geiſt in einer gnauen Gemeinſchafft, wie er denn auch ſelbſt in dæmonoman. lib. 1. cap. 2. dergleichen von einem ſeiner guten Freunden berichtet, welche Geſchicht auch Morus in antidoto aduerſ. atheiſm. lib. 3. cap. 11. p. 128. tom. 2. opp. anführet, und der Herr Olearius in diſſert. de genio Socratis §. 10. meldet, daß er von einem bekehrten Juden gehöret, wie er mit einem Genio verſehen geweſen, der in Geſtalt eines ſehr ſchönen Jünglings, mit weiſſen Kleidern angethan, erſchienen und ihn nach Beſchaffenheit der vorſeyenden Sachen treulich vermahnet, oder gewarnet habe. Doch wie einige eine Gemeinſchafft mit einem beſondern Geiſt oder Genio zu haben vermeinet; alſo ſind auch welche geweſen, die überhaupt mit den Geiſtern, und zwar nach ihrer Meinung mit den guten Dämonibus in einer äuſſerlichen Bekanntſchafft zu ſtehen vorgegeben, dahin alle heydniſche Prieſter, ſo fern ſelbige mit der Theurgie zu thun gehabt; ins beſondere aber Pythagoras, Apollonius Thyaneus, Julianus der Abtrünnige, Jamblichus, Andeſius und andere Platonici gehören; und von den neuern hat vor andern der Engelländer Joh. Dee groß Aufſehens durch ſeinen vorgegebenen Umgang mit den Geiſtern gemacht; dasjenige, ſo Arnold in der Kirchen- und Ketzer-Hiſtorie part. 3. cap. 20. ſeq. berühret, zu geſchweigen. Ja man führet Exempel derer an, die mit den böſen Geiſtern leiblicher Weiſe umgangen wären, unter denen Henricus Cornelius Agrippa vornehmlich bekannt iſt, der einen ſchwartzen Hund mit ſich herum geführet, den er Monſieur genennet, welcher der Teuffel ſoll geweſen ſeyn. Es erzehlet dieſes Jovius in elog. p. 121. dem andere darinnen gefolget; wird aber von Joh. Wiero lib. 2. de præſt. dæmon. cap. 5. widerleget, als der Agrippam gekannt, und erfahren, daß es ein natürlicher Hund geweſen; wie denn auch Naudæus in apolog. cap. 15. und Bayle in dem dictionaire hiſtor. & crit. voce Agrippa dieſe Beſchuldigung von ihm ablehnen. Eine andere dergleichen Begebenheit ſoll ſich mit dem Hermolao Barbaro zugetragen haben, der ſich wegen der Ariſtoteliſchen Entelechia vom Teuffel Unterricht ausgebeten, und was andere ſolcher Hiſtorien mehr ſind, die man hin und wieder antrifft.

Will man dieſe Materie von den Geniis und ſpiritibus familiaribus gnauer unterſuchen, ſo muß man ſein Abſehen erſtlich auf die Sache ſelbſt, hernach auf die hiſtoriſche Nachrichten haben. In der erſten Abſicht iſt die Frage gedoppelt, einmal: ob ein ieder Menſch einen beſondern guten Genium, oder Schutz-Engel habe? welche entweder nach den heydniſchen Principiis von den Dämonibus, oder nach dem Begriff, den wir von den guten Engeln aus der heiligen Schrifft haben, zu unterſuchen, und im erſten Fall gäntzlich zu verneinen, im andern aber als ein theologiſches Problema anzuſehen, da auf beyden Seiten die Wahrſcheinlichkeit zweifelhafft. Hernach aber fragt ſichs: ob ein ieder Menſch zugleich einen gedoppelten Genium, einen guten und böſen habe? welches keines weges zu behaupten, auch niemals mit Grund kan behauptet werden, und wo es

geſchähe,

geschähe, so würden viele absurde Folgerungen daher fliessen, die hinreichend gnug wären, den Satz an sich selbst über den Hauffen zu stossen. In der andern Absicht wird ein vernünfftiger Mensch, welcher den Grund der historischen Wahrheit verstehet, die angebrachte Nachrichten von den spiritibus familiaribus nicht alle schlechterdings für wahr halten. Denn einmahl haben viele andere damit hintergehen und betrügen wollen, um sich und ihre Verrichtungen desto ansehnlicher zu machen, oder einfältige Leute zu blenden, und ihnen eine abergläubische Furcht einzujagen. So brauchte Numa Pompilius, das Römische Volck desto besser im Zaum zu halten, und sich ein grosses Ansehen zu erwerben, die Maxime, daß er fürgab, er wäre mit der Göttin Aegeria bekannt, die ihm des Nachts entdeckte, wie er nach der Götter Wohlgefallen den Gottesdienst anzuordnen, und was er einem ieden Gott für Priester zu bestellen, s. Livium lib. 1. cap. 1. Plutarchum in vita Numæ, Valer. Maxim. lib. 1. cap. 2. Dergleichen Streiche sich auch Mahomet bey Aufrichtung der Muhametanischen Religion bediente, wie aus der Kirchen-Historie bekannt ist. Vors andere haben sich etliche selbst betrogen, die vorher ihren Kopf mit theurgischen und magischen Grillen angefüllet, und hierauf bey der Schwäche des Judicii der Imagination zu viel eingeräumet, mit welchem Temperament des Verstandes sich noch zuweilen eine gewisse Gemüths-Disposition, Ehrgeitz oder Melancholie, und das aus dem letztern entstehende leichtgläubige oder furchtsame Wesen verknüpffet hat, in welchem Zustand ein Mensch geschickt gnug ist, sich allerhand falsche Einbildungen zu machen, wie nur die oben angeführte Exempel vom Postello und Campanella ausweisen können. Dem ohngeacht leugnet man nicht gantz und gar, daß gewisse Geister leiblicher Weise erschienen, die man vor spiritus familiares gehalten; wo sich aber dergleichen wahrhafftig zugetragen, da hat man die gantze Sache nicht anders, als ein Werck des Satans anzusehen. Denn wenn man mit solchen Geistern zuerst will bekannt werden, so bedienet man sich abergläubischer und gottloser Ceremonien, die sich für gute Engel nicht schicken, und zu dem haben die Besitzer derselben mehrentheils mehr Schaden, als Nutzen von ihnen, conf. Clodium de spiritibus familiaribus §. 10. sq. Stockhart in Fasciculo spiritus eruditi familiaris, Bodinum in dæmonom. lib. 2. c. 3. Delrionem in disquis. magic. lib. 6. cap. 2. sect. 3. Goldastum von Confiscation der Hexen-Güter §. 10. p. 36. und was wir in observationibus in libros noui fœderis p. 72. sqq. angemercket haben.

Genus,

Wird in der Logic bey der Lehre von den Prädicabilien erklärt, deren die Aristotelici fünffe setzen, als das Genus, die Speciem, die Differentz, das Proprium und das Accidens, wodurch die unterschiedene Wirckungen der Substantzen in Abstracto fürgestellet werden. Es haben die Aristotelici zwischen dem Genere und der Specie einen solchen Unterscheid gemacht, daß jenes nur auf die der Art nach unterschiedene Dinge; diese aber nur auf verschiedene einzelne Sachen, oder Individua von einer gewissen Art gienge, dergestalt, daß unter dem Genere die Species, und unter der Specie das Individuum stünde, z. E. das Wort animal sey ein Genus, als darunter die unvernünfftigen Thiere und die Menschen, und unter jenem wiederum allerhand Arten von den Bestien gehörten; das Wort Pferd hingegen sey eine Species, worunter man die Individua, oder dieses und jenes Pferd zu rechnen habe, daher heist es in den gemeinen Logicen: genus est id, quod de pluribus specie differentibus prædicari potest in quid, wovon man Porphyrium in Isagog. cap. 2. §. 8. Aristotel. lib. 1. topic. cap. 5. §. 8. Chauvin in lexic. philos. p. 277. edit. 2. lesen kan.

Eigentlich ist das Genus ein Abstractum, welches dasjenige Wesen, so alle einzele Sachen, oder Individua von unterschiedener Art gemein haben, anzeigt: oder es ist dasjenige Abstractum, welches nicht nur allen und ieden Individuis eines gewissen Objecti, sondern auch allen und ieden Individuis des Objecti, so diesem sonst entgegen stehet, zukommt, z. E. das Genus von der Tugend ist, daß sie ein Habitus des Gemüths sey, welches allen Arten der Tugend, der Gottesfurcht, Gerechtigkeit ꝛc. und allen besondern Individuis der tugendhafften Leuten zukommt, aber nicht nur diesen; sondern auch allen Arten und Individuis der Laster und Lasterhafften, daß man nemlich sagen kan, das Laster sey ein Habitus des Gemüths, da sonst das Laster und die Tugend einander entgegen stehen, dieses aber mit einander gemein haben, daß sie Habitus des Gemüths seyn. Der Herr Thomasius in der Einleitung der Vernunfft-Lehre cap. 4. §. 19. sagt: wenn die Individua, die ein gemein Wesen hätten, von unterschiedenen Speciebus wären, so hiesse dieses gemeine Wesen das Genus. Ist aber das Genus ein Abstractum von den Individuis, so muß daraus folgen, daß sich die gantze Natur des Generis bey einer ieglichen Specie, und bey einem ieden Individuo befindet, z. E. wenn eine lebendige Creatur das Genus; ein Mensch die Species, Johannes und Paulus Individua sind, so muß das völlige Wesen einer lebendigen Creatur bey allen Menschen, folglich auch bey allen einzeln Menschen anzutreffen seyn, woraus zugleich zu ersehen, daß man nicht nöthig habe, zwischen dem Genere und der Specie einen so genauen Unterscheid mit den Aristotelicis zu setzen, indem man das Genus so wohl von den Speciebus, als Individuen sagen kan. Ferner fliesset hieraus,

aus, wo gewisse Arten von Sachen, oder Species, folglich Individua vorhanden, da muß auch ein Genus seyn, z. E. sind Bestien und Menschen da, und von beyden einzelne Subjecta, so haben die Bestien und Menschen dieses mit einander gemein, daß sie lebendige Creaturen sind; betrachtet man aber dieses allein in Gedancken, so heißts das Genus. Doch befinden sich ausser diesem wesentlichen Begriff, so das Genus fürstellet, noch andere wesentliche Concepte, welche die Sachen, so im Genere mit einander übereinkommen, von einander unterscheiden, daß also der Begriff von der Specie und dem Individuo weiter, als der vom Genere gehet. Es wird das Genus eingetheilet a) in genus remotum, in das entfernte, da zwischen ihm und der Specie, oder Individuo noch eins statt habe, z. E. Ens, Creatur, in Ansehung der Menschen, oder Pauli, Petri und anderer einzeln Menschen, und proximum, in das nahe, welches sich zu der Specie oder Individuo so schickt, daß kein näheres zu finden, wenn ich sage, der Mensch ist eine lebendige Creatur: b) in genus summum, in das allerhöchste, welches alle andere Genera unter sich habe, und keines über sich, und dieses ist das Ens, indem alle Sachen, so der Mensch empfinden kan, darunter gehören; und in infimum, in das unterste, so alle andere Genera über sich habe, und keines unter sich. Jenes, oder das Ens kan wieder in die Substantz und in das Accidens eingetheilet werden. Die Peripatetici nennen das erstere genus generalissimum, das andere genus subalternum, welches bald als ein Genus, bald als eine Species könne betrachtet werden.

Geographie,

Welt-Beschreibung, ist ein Theil der Cosmographie, und eine Wissenschafft von den Eigenschafften der gantzen Erd-Kugel und derer darauf gelegenen Oerter nach den Abtheilungen der Herrschafften und Länder. Man theilet sie in eine allgemeine und in eine besondere; davon jene die Erd-Kugel überhaupt; diese aber die verschiedene Stücke, Länder und Gewässer der Erden betrachtet. Beydes kan auf zweyerley Art geschehen, entweder mathematisch, wenn ich die Erd-Kugel und ihre Theile nach der Grösse ansehe; oder historisch, wenn man die Erde und die verschiedene Länder in Ansehung des politischen Regiments, und der mancherley merckwürdigen Sachen, so sich darinnen zugetragen, beschreibet. Die mathematische theilet nicht allein die Erd-Kugel nach der Grösse und Figur, und in Ansehung des Himmels nach gewissen Puncten, Circkeln und Linien ab; sondern lehret auch universal und particular Land-Charten verfertigen, worinnen Sturm in der kurtzen Vorbereitung zu rechtschaffener Erlernung der Geographie, der sonderlich vor Anfänger dienlich ist, Varenius in geographia generali, Dicelius in pædia geographiæ generalis, Weigel in dem Erdspiegel, Liebknecht in den elementis geographiæ generalis, insonderheit Ricciolus in geographia reformata, Vened. 1662. fol. Anleitung geben. Die historische lässet sich wieder in die ältere, mittlere und neuere theilen. In der alten dienen unter den ältern Scribenten Strabo, Ptolemäus, Dionysius, Plinius, Solinus, Mela; unter den neuern Bertius, Cluver, Cellarius. In der mittlern plagt uns der Mangel der dazu dienlichen Bücher allzusehr, und haben wir auch nur von Teutschland ausser den wenigen Schrifften des Conrings, Hachenbergs, Paullini, Frehers, Meiboms, Junckers fast gar nichts aufzuweisen; da hingegen von der neuen viele gute Schrifften vorhanden sind. Wer hierinnen was vor sich bringen will, thut wohl, wenn er anfangs alle Weitläufftigkeit meidet, und vielmehr, wenn man das erstemahl die Welt durchwandert, auf folgende Puncte sein Absehen richtet: was der alte und neue Nahme eines Landes, oder Stadt: was ein Land vor Grentzen habe: was vor Flüsse darinnen zu mercken: was vor eine Haupt-Stadt, und etwa vor wenige Plätze in dem Lande, und endlich was vor Grentz-Festungen in demselben sind, dabey man sich gute Charten und ein gutes Handbuch zulegt. Will man die Welt noch genauer durchsehen, so reiset man sie noch einmahl durch, und betrachtet alle Plätze mit grosser Sorgfalt, darinnen ihm die sogenannten delices, so von unterschiedenen Ländern heraus, die Reise-Beschreibungen und Topographien zu statten kommen können, s. Langlet du Fresnoy in methode pour etudier l'histoire cap. 2. und in catalogue des historiens, Robbe in methode pour apprendre facilement la geographie in 2. vol. Par. 1658. introduction à la geographie par Mr. Sanson, so unter andern zu Paris 1689. 12. gedruckt: nouvelle methode pour apprendre facilement la geographie universelle par le Sr. de la Croix 12. vol. 4. Lion 1691. Es ist unmöglich daß iemand was recht erzehlen, oder der hörende von der Sache einen rechten Grund fassen könne, wenn ihm die Oerter, wo solches geschehen, das ist die Geographie nicht in etwas bekannt. Ein reisender kan derselben ohnmöglich entrathen, und einer, der in Gedancken reiset, oder ein Historicus würde offt nicht wissen, wo er iezo zu Hause wäre, wenn er diese Wissenschafft nicht bey sich hätte.

Geomantie,

Ist eine Kunst, künfftige Dinge aus gewissen gesetzten Zahlen, oder durch Entwerffung gewisser Puncten aufs Papier vorher zu sagen. Eigentlich ist sie die Weissagung aus der Erde, weil vordem die Puncten mit Stecken in den Staub, oder Sand entworffen wurden, wie man denn unterschiedene Arten die Puncte zu machen hatte, daß man dazu nicht allein die Erde, sondern auch Bretter,

und Steine, worauf man mit einem spitzigen Griffel die Puncte bezeichnete, brauchte, und erst nachgehends zu besserer Bequemlichkeit Papier, Feder und Tinte dazu genommen wurde. Es stack aber etwas mehrers, als die bloſſen Puncte dahinter, zumahl da sie beym practiciren dieser Kunst eine gewisse Entzückung des Gemüths erforderten, daß sich solches von allen andern Sachen absonderte, zu dem göttlichen Wesen schwünge, und von dar erleuchtet würde, durch welche Erleuchtung ihm sich dasjenige, was es zu wissen verlangete, offenbarte. Dieses ist eben, was die Verehrer dieser Wissenschafft von dem Genio sagen, daß man desselben dabey nöthig habe, und es kommt allerdings das gantze Werck auf die Geister-Lehre, und auf das theurgische Wesen der alten eigentlich an, und einige meinen daraus so viel zu profitiren, daß sie nicht nur die künfftigen, sondern auch vergangenen und gegenwärtige Begebenheiten dadurch zu erfahren sich getrauen. Viele haben geurtheilet, daß die Geomantie aus der abergläubischen Astrologie entsprungen. Von dieser Kunst haben geschrieben Robert Fludd de animæ intellectualis scientia, seu geomantia hominibus appropriata, quorum radii intellectuales extrinsecus, hoc est circa negotia mundana versantes, & e centro dissipati in centrum recolliguntur, Mr. de Peruchio in dem Tractat: la chiromance, la physionomie & la geomance Par. 1657. 4. So ist auch eine Sammlung verschiedener geomantischen Schrifften herauskommen, deren Morhof in polyhist. tom. 2. antiqu. cap. 12. §. 2. p. 414. und Pasche de inuentis nou-antiqu. cap. 7. §. 19. p. 600. gedencken. Die Verehrer derselben suchen sie auch aus der heiligen Schrifft und zwar aus dem 8. c. v. 8. des Buchs der Weisheit zu erweisen, welche Worte aber von nichts weniger, als von der Geomantie handeln, zumahl da es eine eitele und abergläubische Sache damit ist: confer Agrippam de vanitate scientiarum cap. 36. Peucerum de variis diuinat. generib. pag. 220. J. A. Schmid in dissert. de geomantia, Klausing in disp. de pseudo-mathematic. §. 22. sq. Buddeum de atheismo & superstit. cap. 9. p. 763.

Gerechtigkeit,

Es wird dieses Wort in einem zweyfachen Verstand genommen, sofern selbiges entweder eine Eigenschafft der Person, oder einer Verrichtung bedeutet. Von der Gerechtigkeit der Personen handelt man in der Ethic, welche wir diejenige Geschicklichkeit des Gemüths nennen, da man seinen Nechsten als sich selbst liebet, und ihm alles, was man ihm zu leisten schuldig, zu erweisen allezeit willig und bereit ist. Dasjenige, was man vermöge dieser Bemühung seinem Nechsten erweiset, sind alle Pflichten, die man ihm schuldig, und beydes auf die Nothwendigkeit, ohne denen er in der Gesellschafft nicht leben kan, und auf die Bequemlichkeit, wodurch er bequem lebet, gehen. Eben deswegen, weil sie sich auf die gesellige Liebe, da wir unsern Nechsten als uns selbst zu lieben schuldig sind, gründet, wird sie die wahre Haupt-Tugend in Ansehung aller Pflichten, die man gegen andere beobachten muß, daraus sich auch alle besondere Tugenden gegen den Nechsten leiten lassen, genennet. Philaretus ethic. lib. 1. part. 2. c. 9. p. 245. nennet diese Gerechtigkeit die Billigkeit und theilet sie in die Gerechtigkeit und in die Billigkeit in engern Verstand. Gundling in via ad veritat. part. 2. cap. 2. pag. 64. macht drey Arten der Tugenden gegen andere, die Bescheidenheit, Wohlgewogenheit und Gerechtigkeit, wobey Geulinc in ethic. p. 87. 298. und von der falschen, oder Schein-Gerechtigkeit, Esprit de la fausseté des vertus humain, tom. 1. cap. 24. p. 247. zu lesen.

Die Gerechtigkeit der Handlungen setzet man insgemein darinnen, daß sie eine Übereinstimmung solcher Handlungen, die wir in Ansehung eines Rechts, das der andere hat, vorzunehmen, mit dem Gesetz sey. Diejenigen, welche in der Moral die Principia des gerechten, ehrbaren und des wohlanständigen von einander unterscheiden, verstehen durch die Gerechtigkeit eine solche Beschaffenheit der Verrichtung, sofern sie vermöge einer äusserlichen Verbindlichkeit nach der Richtschnur des eigentlich so genannten Gesetzes eingerichtet. Es ist diese Gerechtigkeit, sonderlich nach dem gemeinen Sinn, da sie nur auf die nothwendige Pflichten gegen andere gehet, auf unterschiedene Art eingetheilet worden. Aristoteles theilte selbige lib. 5. cap. 1. sqq. ad Nicomach. in eine allgemeine, und in eine besondere, und diese wieder in eine austheilende, oder iustitiam distributiuam, und in eine verwechselnde, oder iustitiam commutatiuam, wiewohl er keine deutlich beschrieben, daher nicht nur unter seinen Auslegern und Anhängern verschiedene Meinungen entstanden sind, wie die aristotelischen Arten der Gerechtigkeit zu verstehen; sondern man hat auch zum theil gewiesen, daß diese Eintheilungen nicht viel taugen, davon Jacob Thomasius in philos. pract. tab. 23. 24. Hornejus in philosoph. mor. lib. 3. cap. 11. §. 6. Pufendorf de iure natur. & gent. lib. 1. cap. 7. §. 12. Hochstetter in colleg. Pufendorf. exerc. 3. §. 15. und de iure pœnar. sect. 6. zu lesen sind. Pufendorf de officio hominis & ciuis lib. 1. cap. 3. §. 14. und de iure nat. & gent. lib. 1. cap. 7. §. 8. und andere neuere mit ihm sind zwar bey diesen Gattungen der Gerechtigkeit geblieben; haben sich aber selbige auf eine weit deutlichere Art vorzustellen, angelegen seyn lassen. Die allgemeine Gerechtigkeit wäre, da man alle Pflichten gegen andere, auch diejenigen, die sie vermöge eines Rechts von uns nicht fodern könten, in acht nehme; die besondre aber gienge nur auf solche Pflichten, welche der andere vermöge eines Rechts von uns

uns zu verlangen befugt wäre. Diese letztere sey entweder iuſtitia diſtributiua, da man einem ieden gäbe, oder auflege, nach dem ers werth sey und verdiene, z. E. es wären 6000. Thaler unter Sempronio, Cajo und Titio auszutheilen: Titius aber überträff an Meriten Cajum zweymahl, und Sempronius hätte auch noch einmal so viel Verdienste, als Cajus vor sich, auf welche Weise nach dieser Gerechtigkeit Titius 3000. Sempronius 2000. und Cajus 1000. bekäme; oder iuſtitia commutatiua, wenn zwischen zweyen Handlungen und Sachen eine richtige Gleichheit beobachtet werde, als im tauschen, kauffen und verkauffen, miethen und vermiethen. Aber auch damit sind verschiedene nicht zu frieden. Denn wenn man die Sache gnau einsiehet, so wird hier bey der Eintheilung in die allgemeine und besondere Gerechtigkeit, nicht die Gerechtigkeit der Verrichtungen, sondern der Personen eingetheilet, die daher nicht in die natürliche Rechts-Gelehrsamkeit, sondern in die Ethic gehöret. Und die Eintheilung in iuſtitiam commutatiuam und diſtributiuam geht nicht das Wesen der Gerechtigkeit, sondern deren Objecta nur an, s. Grotium de iure belli & pacis lib. 1. cap. 1. §. 8. n. 2. 3. Titium ad Pufendorf. obſ. 72. ſqq. Treuer ad Pufendorf. p. 65. und Griebner in iurisprud. natur. proleg. cap. 1. pag. 6. Gedachter Grotius theilet sie im angeführten Ort in iuſtitiam expletricem, die ihr Absehen habe auf die Macht, oder auf das Vermögen, und sey diejenige, die in eigentlicherm und engerm Verstand die Gerechtigkeit hiesse: und in iuſtitiam attributricem, welche ihr Absehen auf die Fähigkeit habe, und eine Begleiterin derjenigen Tugenden wäre, so andern Menschen Nutzen schafften, als z. E. der Freygebigkeit, Barmhertzigkeit und der Vorsichtigkeit, vermöge deren man sich in dem Regierungs-Stande der Wohlfahrt des gemeinen Wesens annähme. Es verstehet aber Grotius durch das Vermögen das vollkommene Recht, und durch die Fähigkeit das unvollkommene Recht, und hat sich hier etwas dunckel erkläret, daher einige neuern, die bey seiner Eintheilung bleiben, die Sache deutlicher geben, wenn sie sagen, die iuſtitia expletrix sey, wenn man dem andern dasjenige leiste, was er von einem iure perfecto, oder vermöge eines vollkommenen Rechts fordern könne, z. E. ich miethe ein Zimmer des Jahrs vor zehn Thaler, wenn ich nun dem Hauswirth diese Summe zahle, so handele ich nach der iuſtitia expletrice, und leiste ihm dasjenige, was er von mir mit Recht, daß ihm durch den Contract zugewachsen ist, fordern, und im Weigerungs-Fall mich dazu zwingen kan. Diese nennen einige auch iuſtitiam particularem, weil sie nur unter denjenigen statt habe, zwischen denen ein vollkommenes Recht und eine vollkommene Verbindlichkeit sey; expletricem aber nennet man sie, indem man durch dasjenige erfülle, was dem andern nach seinem vollkommenen Recht gehöre. Die iuſtitia attributrix sey, wenn man einem die Pflichten der Bequemlichkeit und Gefälligkeit erwiese, die er von einem nicht mit Gewalt fordern könne, welche man auch voluntariam nennet, die ein ieder gegen den andern, es möge unter ihnen eine vollkommene Verbindlichkeit statt haben, oder nicht, zu beobachten, ingleichen legem caritatis, sofern selbiges dem legi iuſtitiæ entgegen stehe; attributrix aber heist sie, weil man aus Gefälligkeit einem dasjenige zueigne, das man ihm vermöge eines vollkommenen Rechts nicht wäre schuldig gewesen. Die iuſtitiam expletricem theilet man wieder in rectoriam und æquatoriam: jene habe zwischen ungleichen, als Regenten und Unterthanen, Eltern und Kindern, Herren und Knechten; diese zwischen gleichen Personen statt. Von den Auslegern des Grotii können hier Velthem in introd. ad Grot. p. 138. Oſiander in obſeru. ad Grot. p. 151. Henniges in obſeru. in Grot. p. 69. Boecler comment. ad Grot. pag. 141. Kulpiſius in colleg. Grotian. exerc. 1. p. 14. gelesen werden. Es erinnert Thomaſius in der Iurisprud. diuin. lib. 1. cap. 1. §. 106. daß man dieser Eintheilung des Grotii in der Rechts-Gelehrsamkeit gar leicht entbehren könne. Hobbeſii Gedancken von der Gerechtigkeit de ciue cap. 3. §. 6. und in Leuiath. cap. 15. als bestünde sie nur darinnen, daß man Treu und Glauben hielte, und sein Versprechen leiste, hat Pufendorf de iure nat. & gent. lib. 1. cap. 7. §. 13. gründlich untersuchet. Herr Wolff sagt in den Gedancken von GOtt, der Welt und der Seele des Menschen §. 1084. p. 574. die Gütigkeit, welche nach den Regeln der Weisheit sich richtet, ist dasjenige, was wir Gerechtigkeit nennen; solche Beschreibung vertheidiget Herr Lanz in philoſophiæ Leibnitianæ & Wolffianæ vſu in theologia p. 342. ſq. und meinet, sie käme auf eins mit der gemeinen hinaus, daß die Gerechtigkeit darinnen bestünde, daß man allezeit geneigt sey, einem ieden sein Recht wiederfahren zu lassen.

Gerechtigkeit GOttes,

Diese Gerechtigkeit müssen wir uns in gewissen Stücken anders vorstellen, als die Gerechtigkeit der Menschen. Denn da die letztere sich nach dem Gesetz richtet, und ein Recht voraus setzet, das der andere hat, so geht dieses bey GOtt nicht an. Vielmehr müssen wir sagen, daß GOttes Gerechtigkeit bestehe in einer solchen Vollkommenheit, da er sich gegen vernünfftige Creaturen nach ihren Wercken so verhält, wie es seine Weisheit, folglich seine Ehre erfordert. Leben solche Creaturen bös und übertreten sein Gesetz, so bringt seine Ehre mit sich, daß er offenbare, er sey ein heiliges Wesen, welches nicht anders, als durch die Straffe geschehen kan. Lebet hergegen eine Creatur

nach seinem Gesetz, so erfordert seine Ehre, daß er dabey seine Liebe und Gütigkeit zeige, welches durch die Belohnung geschiehet. In Ansehung dessen theilet man sie in eine Straff- und Belohnungs-Gerechtigkeit.

Gericht,

Es wird dieses Wort in unterschiedenem Verstand genommen, entweder vor den Ort, wo Gericht gehalten wird, oder vor die Versammlung der Richter und Beysitzer des Gerichts, oder vor die Gerichtbarkeit selbst, welche in einem Recht und einer Gewalt, Gericht zu halten bestehet, oder vor die gantze Handlung, die zwischen Kläger und Beklagten vor dem Richter vorgehet. Ein solches Gericht ist diejenige Handlung, da die streitende Partheyen dem Richter ihre Sachen vortragen und nach geschehener Erkenntniß derselben und gethanem richterlichen Ausspruch gezwungen werden, einander dasjenige zu leisten, was der Richter dem Recht, und der Billigkeit gemäß befunden, um dergestalt ihren Streit zu endigen. Wenn einer dem andern sein Recht versaget, so entstehet ein Streit. Die Mittel, solchen zu heben, sind entweder gelinde, als der gütliche Vergleich und eine Arbitrage; oder scharffe, wie die Gerichte und der Krieg. Der Krieg gehöret vor den natürlichen Stand; die Gerichte vor die bürgerliche Gesellschafft; der gütliche Vergleich aber und die Arbitrage vor beyde. Es sind daher die Gerichte der Gesetze wegen nöthig. Denn es kan wohl ein Gesetz vernünfftige Leute ohne Straffe regieren, und wenn sie ja was versehen, hilfft bey ihnen eine gute Erinnerung eben so viel, als ein äusserlicher Zwang, wozu man aber keine Obrigkeitliche Personen brauchet, sondern es heist da, wie Plutarchus an einem Ort spricht: quilibet vir bonus magistratus est. Doch die meisten Leute sind unvernünfftig, und wollen bey ihnen die blosse Erinnerungen nichts helffen, weswegen man mit der Schärffe sie zur Beobachtung der Gesetze anhalten und zu dem Ende Gerichte anordnen muß. Sind aber die Gerichte der Gesetze wegen, und ohne Befehl und Zwang nicht zu halten, so folget, daß die Macht, Gerichte zu halten, ein Stück der Majestät und unter die innerliche Regalien gehöret. Solche Gewalt wird ausgeübet entweder unmittelbarer Weise, wenn die hohe Obrigkeit selbst in Person den Unterthanen Recht spricht, oder mittelbarer Weise, wenn sie Gerichte im Land anordnet, welche im Nahmen der hohen Obrigkeit Recht sprechen müssen, welches ebenfalls ein Stück der höchsten Gewalt. Die Unter-Obrigkeit aber übet die Jurisdiction nicht anders, als im Nahmen und auf Befehl der hohen Obrigkeit aus, daher sie sich nicht eigenmächtig derselben anmassen darff, auch Rechenschafft davon zu geben schuldig ist, welches wider Paräum, Brutum, Danäum zu mercken, s. Aulpisium in colleg. Grotian. pag. 29. lit. e. Die Personen, welche bey einem Gericht seyn müssen, sind der Richter und die streitende Partheyen, so der Kläger und der Beklagte sind. Es finden sich auch verschiedene Unterschiede der Gerichte. Der eine ist genommen von den Verrichtungen, sofern man darinnen entweder die Streitigkeiten der Inwohner entscheidet, und ihnen zu ihrem Recht verhilfft; oder man untersuchet die Verbrechen und bestraffet sie. Die erste Gerichte nennet man Civil- oder bürgerliche Gerichte; die andern aber criminal- oder peinliche Gerichte. So hat man auch Unter-Gerichte, die unter andern stehen, dahin sich die Partheyen, welche durch das Urtheil beschwert zu seyn vermeinen, wenden können; und Ober-Gerichte, worunter andere stehen. Es werden zu einem Gericht drey Stücke erfordert: die Erkenntniß der Sache, das Urtheil, oder der Ausspruch des Richters, und die Execution oder Vollziehung des Urtheils, wovon zu lesen Grotius de iure belli & pacis lib. 2. cap. 23. nebst seinen Auslegern; Pufendorf de iure naturæ & gent. lib. 5. cap. 13. Hochstetter in colleg. Pufendorfian. exerc. 9. §. 6. Huber de iure ciuitat. lib. 3. cap. 4. 5. Becmann medit. polit. cap. 14. politic. parallel. cap. 14. Wolff in den Gedancken vom gesellschafftlichen Leben der Menschen p. 506. sqq. Conring in disputat. de iudiciis in re publica recte instituendis, 1661. Böhmer in iure public. vniuers. p. 499. sqq.

Geruch,

Kan auf eine gedoppelte Art betrachtet werden; einmahl an und vor sich; hernach in seiner Veränderung. An und vor sich anlangend, so braucht man das Wort Geruch in einer dreyfachen Bedeutung. Einmahl heist Geruch derjenige unter den äusserlichen Sinnen, welcher durch die Nasen die riechenden Sachen empfindet, und solche Empfindung durch das Gehirn der Seelen zuführet, nach welcher Bedeutung man zu sagen pflegt: er hat einen guten Geruch; ich habe meinen Geruch verlohren. Hernach bedeutet der Geruch die Ausdünstung, die Ausdämpffung der Theilgen, welche in der Nasen die Empfindung des Geruchs verursachen, als wenn man sagt: es ist ein übler Gerruch in dem Zimmer. Was die riechende Sachen, die einen Geruch von sich geben, betrifft, so sind selbige in verschiedenen Umständen von einander unterschieden. So breitet sich wohl zuweilen der Geruch unter der Gestalt eines Rauchs sichtbarlich aus, welches man an Mastix, Weyrauch siehet; mehrentheils aber wird der Geruch unter keiner Gestalt gesehen; sondern nur bloß mit der Nase empfunden. Ferner haben die Sachen bisweilen einen starcken; zuweilen aber einen schwachen Geruch, wie denn der Geruch empfindlicher wird, wenn man die Cörper, die da riechen sollen, reibet, beweget oder auch durch das Feuer und

und andere Wärme auflöset, da er hingegen durch die Kälte und Feuchtigkeit, wie auch durch allzustarcke Bewegung sich verringert. Es können zu dem Ende aus der Erfahrung viele Proben angeführet werden. Rosen und andere wohlriechende Blumen riechen bey schönem und warmen Wetter besser, als wenn die Witterung kalt und feucht. Die Jagdhunde können nicht so gut bey feuchter, als trockner Lufft spüren. Ein wohlriechendes Holtz riechet stärcker, wenn man solches an etwas hartes reibet. Starcke Weine, wohlriechende Wasser, Eßig riechen stärcker, wenn sie ausgegossen werden. Aber hier fragt sichs: was dieser Geruch eigentlich sey und worauf er beruhe? Aristoteles hat davon gar einen metaphysischen und abstracten Concept gemacht, wenn er de sensu & sens. cap. 5. sagt: sicut sapidum nascitur, dum siccum agit in humidum, illudque inspissat, vt degustari possit, sic odorabile fieri, quatenus illud ipsum ingestum siccum iterum expurgetur & eluatur, indem überhaupt die vier Eigenschafften der Cörper, womit sich die Aristotelici durch die gantze Physic schlagen, so abstracte Begriffe sind, daß sie die besondern Naturen der Cörper nicht bestimmen können, wie denn Herr D. Rüdiger in physica diuina p. 571. unterschiedene Einwürffe dawider gemacht. Wir haben oben berühret, wie sich zuweilen der Geruch sichtbarlich durch einen Rauch ausbreite, daher auch Plato gesagt, der Geruch sey ein Rauch, oder ein Nebel; und Aristoteles gedencket welcher, die den Geruch für eine feuchte Ausdämpfung gehalten, s. Gassendum in physic. sect. 1. lib. 6. cap. 9. p. 411. t. 1. opp. Darinnen kommen die Cartesianer, Gassendisten und andere Mechanici überein, daß man den Geruch von den kleinesten Theilgen, deren Grösse, Gestalt und Bewegung herleiten müsse; wenn sie aber die Sache genau determiniren sollen, so sind sie unter sich nicht einig, und können die Sache nicht klar anzeigen. Denn die Haupt-Frage, die zuerst bey genauer Untersuchung fürkommt, ist: aus was vor Materie diese Theilgen bestehen, die einen Geruch von sich geben? Die Chymici führen allen Geschmack von dem Saltz; und allen Geruch von dem Schwefel her, daß wenn derselbige fehle, auch kein Geruch geschehen könte, und dahin gehen auch die Gedancken des Gassendi in dem oben angezogenem Ort p. 414. daß also der Geschmack und der Geruch nicht auf einerley Grund beruheten. Denn ob man wohl Cörper antreffe, die zugleich schmackhafft und riechend; so käme doch dieses aus der Vermischung des Saltzes und des Schwefels, da die Theilgen des erstern den Geschmack; des andern aber den Geruch verursachten. Du Hamel de affectionibus corporum lib. 1. cap. 9. p. 88. leitet sowohl den Geschmack, als Geruch von dem Saltz, Schwefel und Geist und deren vielfältigen Vermischung unter einander her; und wenigstens sind die meisten darinnen einig, daß aus den riechenden Cörpern keine und recht subtile Theilgen ausdämpffen, welche den Geruch erweckten, so nicht nur der sichtbare Rauch einiger riechenden Cörper; sondern auch noch andere Phänomena bekräfftigten, die man sonst nicht auflösen könte. So sey bekannt, daß manche Cörper, sofern sie einige Feuchtigkeit bey sich hätten, röchen; oder sie aber ausgetrocknet würden, verlöhren sie ihren Geruch entweder gantz und gar; oder doch das meiste davon, indem durch die Wärme der Lufft die feuchten Theilgen heraus gezogen würden, welche in der Nasen eine Bewegung und folglich die Empfindung des Geruchs verursachten; so bald nun die feuchten Theilgen fehlten, so hörte auch der Geruch auf. Eben dieses werde auch dadurch bestätiget, daß feste und harte Cörper keinen Geruch von sich gäben; welches aber geschähe, wenn man sie reibe, starck bewege, und durch das Feuer auflösen liesse, indem dadurch die den Geruch erweckenden Theilgen ausgetrieben würden. Der Herr D. Rüdiger in physica diuina p. 576. erinnert, daß man auch feste Cörper hätte, die einen Geruch von sich gäben, ohne daß man selbige reiben und bewegen dürffte, und wenn sie auch viele Jahre lang nach einander gantz stille lägen, diesen ihren Geruch einmahl behielten, wie das andere mahl, wie desfalls unter andern ein Exempel an dem Sassafras zu ersehen, woraus zu schliessen, daß aus den festen Cörpern keine Theilgen giengen, weil sonst mit der Zeit der Geruch so wohl, als die Quantität des Cörpers müsten verringert werden; so aber nicht wahrzunehmen. Daher sey der Geruch nicht so wohl in dem festen Holtz, als vielmehr in dessen Mercurio und Atmosphärula zu suchen, und daß die Feuchtigkeit daran schuld, sehe man daher, daß Cörper, wenn sie ausgetrocknet, ihren Geruch zu verlieren pflegten. Inzwischen bemühen sich die Mechanici sehr, die Grösse und die Gestalt der Theilgen, von denen der Geruch herkäme, zu erklären. Carteſius de homine part. 3. §. 34. läßts dabey bewenden, daß er sagt, es hätten diese Theilgen eine gewisse Grösse, von deren Beschaffenheit der angenehme und unangenehme Geruch dependire, wiewohl er dazu auch eine gewisse Figur erfordert: conf. Rohault in tr. physic. part. 1. cap. 25. p. 164. Willisius de anima brutorum c. 12. setzet, daß die Theilgen der süssen Sachen glatt, rund oder kugelicht wären, oder wenigstens weiche und bieghaffte Spitzen hätten, damit sie auf solche Weise die Zäserlein der Nerven sanfft und gelind bestreiffen könten; da hingegen die Theilgen der sauren Dinge fast vierseitig, und von allen Seiten gespitzt und steiff; der scharffen stachelicht, fast wie die Brenn-Nesseln; der bittern gabelicht; der saltzigen spitzig; der rauhen mit vielen spitzigen Häcklein versehene; der herben gleiche, aber stumpffere Häcklein habende; der schmierigen, fetten und unschmackhafften kugelicht, glatt, oder auch rund und lang, dabey bieghafftig

wären, auf welche Weiſe ſich die Sache mit den unterſchiedenen Arten des Geruchs auch verhalte.

Drittens bedeutet der Geruch die Empfindung ſelbſt vermittelſt der Naſen. Dieſe befindet ſich nicht nur bey den Menſchen; ſondern auch bey unvernünfftigen Thieren, welche wohl zuweilen in dieſem Stück einen Vorzug vor dem Menſchen haben, wie denn bekannt, daß ein Hund weit ſchärffer, als ein Menſch riechen kan. Man ſchreibt dieſes der Lebens Art zu, daß weil die Menſchen allerhand Speiſen unter einander zu ſich nähmen, wodurch die Naſen immer mit vielen fremden ausgedämpfften Theilgen erfüllet würden, ſich hierdurch die Krafft zu riechen nothwendig verringere; die hingegen bey den Hunden, weil ihre Speiſen ſimpler wären, unverletzt bliebe, welches noch daher zu erſehen, daß die Menſchen weit ſchärffer riechen könten, wenn ſie nüchtern wären. Du Hamel de corporum affectionibus lib. 1. cap. 9. und Morhof in polyhiſt. tom. 2. lib. 2. part. 2. cap. 48. §. 4. gedencken eines Menſchen, der ſich eine Zeitlang in Wäldern aufhalten und von Wurtzeln der Bäumen, Eicheln und andern Früchten ernehren müſſen, wodurch er einen ſo ſcharffen Geruch bekommen, daß er faſt einem Spür-Hund gleich geweſen, und durch den Geruch gleich vermercken können, wenn etwa Menſchen oder inſonderheit Jäger vorhanden wären, ohnerachtet er ſie nicht geſehen. Es iſt auch nicht zu leugnen, daß zwiſchen dem Geſchmack und Geruch eine genaue Verwandſchafft iſt, wie denn die meiſten Thiere die Speiſen durch den Geruch erkennen, und wir ſelbſt von dem Wein nach dem Geruch urtheilen. So nehmen wir auch wahr, daß die Verſtopffung der Naſen Gänge den Geſchmack gar ſehr verhindern, und eben daher geſchichts, daß mancher Geſchmack mit dem Geruch vermiſchet wird, und ſich viele einbilden, als röchen ſie etwas, da es doch eigentlich geſchmecket wird. Was die Art und Weiſe betrifft, wie die Empfindung geſchicht, ſo iſt vor allen Dingen der Unterſcheid zwiſchen dem Geſchmack und Geruch zu bemercken, daß bey dem Geſchmack der Cörper, welchen wir koſten wollen, gantz nahe an die Zunge müſſe gedrücket werden, welches aber bey dem Geruch nicht nöthig. Denn riechende Sachen können auch von weitem gerochen werden, wie denn der auf den Küſten von Provence in groſſer Menge wachſende Rosmarin auf die 20. und 30. Meilen weit über das Meer ſeinen Geruch ausbreitet; ja viele wohlriechende Sachen müſſen in die Ferne gehalten werden, weil ſie in der Nähe ſtincken, oder wegen ihrer Stärcke der Naſen unangenehm fürkommen, welches an den Lilien, Tuberoſen, ſonderlich an Biſem, und Zibeth wahrzunehmen. Die Dißantz aber, die zwiſchen dem Cörper und der Naſen ſeyn muß, kan ſo genau nicht beſtimmet werden, wegen unterſchiedener Beſchaffenheit ſo wohl der Cörper, als dieſes Empfindung-Inſtruments, daher man manche Sache in der Ferne riechet; manche aber der Naſen etwas näher muß gehalten werden; und mancher riechet was in der Ferne, das hingegen ein ander in der Nähe haben muß. Denn bey der Empfindung des Geruchs kommts nicht nur auf die Beſchaffenheit des Cörpers allein; ſondern auch des Werckzeuges oder der Naſen an, welches daher zu erſehen, daß der Geruch eines riechenden Cörpers durch die andere Sinnen, als durch das Gefühl, oder durch den Geſchmack nicht empfunden wird: auch bey einerley Sache ungleiche Empfindungen durch die Naſe geſchehen, indem dasjenige, ſo einem lieblich riechet, einem andern wohl unangenehm vorkommt. Wer ſich aber die Art und Weiſe, wie die Empfindung des Geruchs geſchiehet, nachdem der Cörper in gehöriger Diſtantz iſt, ordentlich fürſtellen will, der muß vor allen Dingen auf die Beſchaffenheit des dabey nöthigen Werckzeugs oder der Naſen ſehen, wie ſelbige unter andern durch den Knorpel, ſo die Scheidewand heiſſet, in zwey Gänge oder Naſen-Löcher unterſchieden, die ſich in zwey Oeffnungen theilen, davon die eine aufwerts nach dem Gehirn; die andere niederwerts durch den Gaumen in den Mund führet. Dieſe Naſen-Löcher ſind inwendig mit einem zarten Häutlein überzogen, wodurch die Empfindung, ſo man den Geruch nennet, angenommen und ferner durch die Geruchs-Nerven zu dem Gehirn gebracht wird. Iſt das Inſtrument in gehörigem Stande, ſo iſt zu der Empfindung ſchlechterdings die Reſpiration nöthig, ohne welche der Geruch nicht kan empfunden werden, welches ſchon Ariſtoteles de anima lib. 2. cap. 9. erkannt; der gelehrte Bohn aber in circulo anatom. p. 386. weiter und gründlich ausgeführet. Endlich geſchicht der Ausfluß der Theilgen in die Naſen-Löcher, nach deren beyden unterſchiedener Beſchaffenheiten auch die Empfindung des Geruchs unterſchieden wird, daß er zuweilen angenehm; zuweilen aber unangenehm iſt. Und dieſer Unterſcheid rühret von der Proportion zwiſchen dem Häutlein und Geruchs-Nerven, und zwiſchen der Gewalt, wie die Eindrückung, der Anfall der riechenden Theilgen geſchiehet, da es gantz natürlich, wenn ſolches gelind und ſanfft zugehet, dieſes der Seelen wohlgefallen; aber hingegen mißfallen müſſe, wenn die Eindrückung mit einer ziemlichen Gewalt vor ſich gehet. Doch dependiret dieſes vielmahl von der Einbildung der Menſchen, welches man mit der wircklichen Empfindung an ſich ſelbſt nicht vermiſchen muß. Denn es geſchicht offt, daß zwey Perſonen, die wohl einerley Geruchs-Inſtrument haben, und an einerley Sachen riechen, einen ungleichen Geruch zu haben fürgeben, indem der eine unter andern ſaget, der Biſem rieche angenehm; dem andern aber kommt er unangenehm für, welches denn vielmehr ein ungleiches Urtheil, als ungleiche Empfindung, die ſich phyſice auf einerley Art verhalten kan; der Unterſcheid aber des Urtheils

aus

aus verschiedenen Ursachen herrühren mag. Der Geruch kan unterschiedliche merckliche Wirckungen verursachen und dazu Gelegenheit geben, wenn wir z. E. von starck riechenden Sachen, so wir in die Nase geschnupffet haben, niesen; vom Geruch der Zwiebeln, des Meerrettig, Senfs uns die Augen übergehen, ingleichen von kostbaren Balsamen unser Haupt gestärcket, hingegen von stinckenden Sachen verderbt wird.

Daß der Geruch sich verändern kan, ist offenbar, welches aus verschiedenen Ursachen herzurühren pflegt, als 1) durch die Wärme, welche, wenn sie mäßig ist, die Gerüche nach ihrer Natur verstärcken kan; gleichwie sie hingegen, wenn sie allzustarck ist, eine sonst wohl riechende Sache stinckend machet, indem sie die feineren und subtileren Theilgen, welche durch ihr angenehmes und gelindes Anstossen den Sinn des Geruchs kützeln könten, austreibe, daß also die gröbern zurück bleiben müsten: 2) durch die Kälte, welche den Geruch zuweilen verringern, zuweilen verstärcken kan, welches letztere sich zuweilen bey geistreichen Sachen zuzutragen pfleget, da nach der Mechanicorum Meinung durch die Kälte und Frost die wässerichten Theilgen gleichsam gebunden würden, wodurch hernach die geistreichen desto grössere Krafft erhielten: 3) durch die Wärme und Feuchtigkeit zugleich, wie unter andern gesotten Fleisch gantz anders riechet, als das gebratene, weil durch die Wärme die sonst unangenehme Theilgen stumpff; und durch die Untermischung der Wasser-Theilgen angenehm gemacht würden: 4) durch die Feuchtigkeit allein, als wenn unter andern das sonst unriechbare getrocknete Mehl einen Geruch erhält, wenn man solches mit Wasser vermischet, indem verborgene riechbare Theilgen, die man vorhero nicht verspüret, gleichsam aufgeweckt und herfürgezogen würden: 5) durch die Fermentation oder Gährung, welches man täglich in den Kellern, wenn das Bier, der Most gähret, siehet und wahrnimmt, was da vor eine Veränderung mit dem Geruch vor sich gehet. Denn durch die Gährung sollen die spitzigen und stachelichen Theilgen hauffenweis heraus steigen, und nur die zahmeren und süssern in dem Wein und Bier übrig bleiben, welche daher einen lieblichern Geruch verursachten: 6) durch die Fäulung, wie an dem faulen Fleisch, Eyern und andern Speisen zu ersehen, die nicht nur alle übel schmecken; sondern auch riechen, dahin auch alle stinckende Wasser zu rechnen, indem durch die Fäulung die geistreichen und subtilen Theilgen, so den angenehmen Geschmack und Geruch machten, ausgetrieben würden, daß die groben und spitzigen Theilgen zurück blieben, welche Ursach an dem unangenehmen Geschmack und Geruch wären. Es kan dergleichen Veränderung noch auf viele andere Arten geschehen, und siehet man sonderlich in den Apothecken täglich viele Proben, wie eine Sache bald wohl, bald übel riechend kan zubereitet werden. Zu Venedig ist 1592. heraus kommen de saporum & odorum differentiis, caussis & effectionibus liber vnus, auctore Io. Braco.

Gesammt-Kauff,

Emptio per auersionem, ist diejenige Art des Kauffs, wenn verschiedene Sachen auf einmahl taxiret und dem Käuffer zusammen zugeschlagen werden, als wenn in einem Hause, welches ich gekaufft, die darinnen sich befindenden Meublen mit einander und überhaupt um einen gewissen Preis angeschlagen werden, daß man nicht ein iedes Stück ins besondere taxiret, wovon in der natürlichen Rechts-Gelehrsamkeit bey der Lehre vom Handel und Wandel und insonderheit von dem Kauff-Contract pflegt gehandelt zu werden, s. Hertium ad Pufendorf. de iure nat. & gent. lib. 5. cap. 5. §. 6. pag. 692.

Gesandter,

Ist in dem eigentlichen Verstand eine solche Person, welche von einer Republic zu der andern geschicket wird, um öffentliche Geschäffte zum besten der Republic mit derselbigen vorzunehmen. Wicqvefort macht in seinem Ambassadeur eine umständlichere Beschreibung: „er sey ein hoher Staats-„Bedienter, welchen ein souverainer Herr„ und an Fürstlicher Hoheit und Gewalt un„umschränckter Printz an einen dergleichen„ hohen Potentaten abgefertiget, um bey dem„selben seine hohe Person zu vertreten, krafft„ einer zu dem Ende ertheilten Ober-Ge„walt, vermittelst eines darneben ausgehän„digten Creditivs, oder anderer Commißion,„ welche dieses sein angehängtes Mahlzei„chen zur Gnüge und deutlich zu verstehen„ giebt.„ Bey andern findet man wieder andere Erklärungen, die in der Haupt-Sache auf eins hinaus kommen. Denn Albericus Gentilis de legation. lib. 1. cap. 2. sagt: legatus est is, qui non modo publice, sed publico etiam nomine & publica indutus persona missus est; und Frieder. Marselaer de legato lib. 1. dissert. 2. legatus est, qui publice lectus, publice etiam missus, negotium publicum auctoritate publica peregre agit. Es werden daher unter diesem Nahmen nicht begriffen die Deputirte, oder Abgeordnete der Unterthanen an die Obrigkeit, noch die Commissarii, so von der Obrigkeit an die Unterthanen abgeschickt werden, noch die Gevollmächtigten, welche privat-Personen an auswärtige Herren senden, oder den Titel eines Gesandten aus einer besondern Gnade bekommen, aber wegen der Republic nichts zu verrichten haben, und sich in ihren eignen Geschäfften an einen fremden Hof begeben. Die Gesandten, wenn sie geschickt werden, sind sowohl in ihrer Dignität als Verrichtungen unterschieden. Denn in Ansehung der Dignität theilet man sie in Gesandte vom ersten und andern Rang.

Jene haben den caracterem repræsentativum, die man im Frantzösischen ambassadeurs, Abgesandte, auch legatos, Gesandte in engerm Verstand nennet, und wieder entweder ordentliche, oder ausserordentliche sind, wiewohl dieser Caracter sich weiter nicht erstrecket, als auf das Ceremoniel, hat auch keine andere Wirckung, als daß einem solchen Gesandten gantz besondere Ehren-Bezeugungen sowohl in den Titeln und in dem Rang, als auch sonst bey dem Einzuge, bey den Visiten, bey der Audientz und bey andern Gelegenheiten müssen erwiesen werden. Solche Ehren-Bezeugungen kommen einem Ambassadeur deswegen zu, weil der beygelegte Caracter machet, daß er die Person seines Principalen vorstellet, er auch unter solchem Caracter von den auswärtigen Potentaten angenommen worden. Die Gesandten vom andern Rang kommen ohne caractere repræsentativo, und werden im Frantzösischen envoyés genennet, daß wenn sie gleich im Nahmen ihrer Principalen Verrichtungen fürnehmen, und dabey die Person derselben fürstellen, doch dieses nichts mehr, als eine Vollmacht ist, die von dem caractere repræsentativo der erstern Gesandten unterschieden ist. Man theilet sie gleichfalls in ordentliche, welche mit einer solchen Gewalt geschickt werden, daß sie lange Zeit an dem Hof eines Potentaten verbleiben, und ohne Unterscheid daselbst alle Angelegenheiten ihrer Principalen beobachten sollen; und in ausserordentliche, in deren Creditiv-Schreiben nur eine gewisse Ursach benennet, darinnen sie negotiiren sollen. Der Römische Hof hat drey besondere Grade in den Titeln, die den Gesandten, welche an fremde Höfe gesendet werden, zukommen. Der erste ist legatus a latere, so jederzeit ein Cardinal, dem der Pabst grosse und sich weit erstreckende Vollmachten giebet; der andere ist der ordentliche und ausserordentliche Nuntius, der selten iemand anders, als Prälaten gegeben wird, die zu Ertz-Bischöffen, oder Bischöffen gewenhet sind, und der dritte ist der Inter Nuntius, so eine Art Päbstlicher Residenten. Es sind die Gesandten auch unterschieden in Ansehung ihrer Verrichtungen, massen einige, wie Stiev in dem Europäischen Hof-Ceremoniel part. 3. cap 1. die Sache fürträgt, functiones excubitorias, Staats-Sachen zu verrichten, und unter andern Alliancen, Commercien-Tractaten, Frieden zu schliessen; andere hingegen functiones officiosas auf sich haben, daß sie wegen einer Vermählung Geburt, Siegs, Nachfolge in der Regierung zu gratuliren, oder wegen erlebter Trauer-Fälle zu condoliren. Dem ohngeachtet kommen sie alle darinnen überein, daß sie gleiche Absichten und gleiche Rechten haben, es sey nun iemand ein Ambassadeur, oder Envoyé.

Gerechtigkeit und Klugheit muß hier das gantze Werck regieren, welches in Ansehung der drey Personen, die dabey fürkommen, als der sendenden, der Gesandten und derjenigen, an welche man iemand sendet, ins besondere nach der zweyfachen Richtschnur der Gerechtigkeit und Klugheit zu erwegen, mithin wenn man von der Sache wohl urtheilen will, hat man sich um richtige Principia, daraus man zu urtheilen hat, zu bekümmern. Denn wenn man von den Rechten der Gesandten redet, so muß ein gewisser Grund vorhanden seyn, daher selbige fliessen. Insarmein führt man selbige aus dem Völcker-Recht; es kommt aber darauf an, was man sich für einen Concept von diesem Völcker-Recht mache. Denn hält man dieses vor ein besonderes und von dem natürlichen unterschiedenes Recht, so auf dem Willen der Völcker beruhe, und daher seine Krafft habe, wie unter andern Grotius gethan, so ist ein solches Völcker-Recht eine Chimäre; verstehet man aber darunter das natürliche Recht, sofern solches auf die Völcker appliciret wird, daß selbige darnach ihre öffentliche Handlungen zum Besten der Republicen und Staaten einrichten, so kan man sagen, daß die Rechte der Gesandten zum Völcker-Recht gehören, wie sie denn nothwendig aus dem natürlichen Recht müssen geleitet werden; die Ceremonien aber an sich selbst rechnet man zu den Gebräuchen der Völcker. Es ist hier voraus zu setzen, daß die Republicen, oder die Völcker in einer Gemein- und Verwandschafft mit einander stehen, welches wenigstens von den Europäischen Ländern bekannt gnug ist, dergestalt, daß man sie als Glieder einer einigen Republic ansehen kan, und deswegen keine merckliche Veränderung an einem fürgehen mag, die nicht vermögend, die Ruhe aller andern zu stöhren. Es ist daher nöthig, daß Potentaten schleunige und richtige Nachricht von dem, was in einem Lande vorgeht, bekommen, damit wenn schlimme und gefährliche Anschläge gemacht werden, man selbigen bey zeiten vorbaue, indem man leicht die allergrösten Unternehmungen hindern kan, wenn man in Zeiten dahinter kommt, und gleichwie vielerley Mittel selbige ins Werck zu richten, erfordert werden, also ist fast nicht möglich, daß man sie vor einem klugen Gesandten, der sich an dem Ort befindet, wo sie geschmiedet werden, gantz geheim halten solte. Es ist nöthig, daß man, weil die innerliche Ruhe von den guten Anstalten dependiret, welche man auswerts machet, auf solche Weise gute Freundschafft stifftet, die gestifftete unterhält, die unterbrochene wieder herstellet, und allerhand vortheilhaffteste Dinge auf die Bahn bringet. Was wir von der Connexion der Republicen unter einander gesagt, bezeugen unter andern Henniges ad Grotium de iure belli & pacis p. 701. und Thomasius in iurisprud. diuin. lib. 3. c. 1. §. 45. sq. und daß daher rathsam sey, daß sich ein Staat um den andern bekümmere, beweise Richelieu mit seinem Exempel, der in allerhand

hand Ländern seine Negotianten hielt, dadurch er denn dem Frantzösischen Reich sehr grossen Nutzen verschaffte. In dem politischen Testament, welches man ihm mehrentheils zuschreibet, und nach seinem Tod in Holland frantzösisch gedruckt worden, und zwar part. 2. cap. 6. p. 34. 35. nach der vierten Auflage 1691. zu Amsterdam wird gezeiget, daß die Staaten viele Vortheile von dem immerwährenden Negotiiren, wenn dieses mit Klugheit geschähe, erhielten, wenn gleich selbige sich nicht alsobald äusserten, und erst aufs künfftige müsten erwartet werden. Ist aber ein Fürst verbunden, alles was zum Wohl seines Landes dienet, bestens zu besorgen, so ist er auch verbunden, sich desjenigen Mittels zu bedienen, ohne welchem dieser Endzweck nicht zu erhalten, und wo verschiedene Mittel zu seinem Endzweck abzielen, nach der Klugheit die besten zu erwehlen und zu brauchen. Es könnten hier vielleicht dreyerley Mittel angewendet werden: entweder die Potentaten reden selbst mit einander; oder sie schreiben an einander; oder sie schicken ihre Bedienten, als Gesandten, unter welchen aber sich keines, als das letztere appliciren lässet. Denn solten die Potentaten persönlich zusammen kommen, so würde dieses nicht nur weit grössere Unkosten erfordern, sondern auch zuweilen eine gefährliche und mistliche Sache seyn, ja sie können so lange Zeit, als offtmahls nöthig ist, nicht von ihrem eignen Lande seyn. Mit Briefen ists auch eine bedenckliche Sache, keiner will sich gern nach des andern Sprache richten, sie können nicht so genau abgefasset werden, welches grosse Weitläufftigkeit verursachet, und man erfähret die Umstände und vorseyende Anschläge auf solche Art nicht so leicht, mithin bleibt das einzige Mittel mit den Gesandten übrig. Aus diesem Absehen ist nun leicht das Recht Gesandte zu schicken zu erkennen, wie nicht weniger die Rechte selbst, die den Gesandten zukommen, nebst ihrer Inviolabilität, sofern sie die Person ihrer Principalen fürstellen, indem der andere, an den sie geschickt werden, dencken muß, was du wilst, das dir die Leute nicht thun sollen, das thue ihnen auch nicht. Diese Nothwendigkeit ist die Ursach, daß man nicht erst gestern, oder ehegestern Gesandten zu schicken, angefangen hat. Nach den Regeln der Klugheit muß hier alles so eingerichtet werden, daß man den zuerwartenden Schaden abwende, und den zuerwartenden Nutzen auf eine leichtere Art erlange, darauf sowohl der sendende, als der Gesandte selbst, und derjenige, an welchen er gesendet wird, zu sehen haben.

Doch wir müssen nach den iezt angegebenen Principiis die Sache umständlicher betrachten und sehen, was dabey zu beobachten erstlich auf Seiten des Principals, der einen Gesandten schicket, da sichs zum voraus fraget: wer einen Gesandten schicken könne? welches leicht aus der Absicht der Gesandtschafft zu erkennen, daß es ein Stück der Majestät, und also dieses der hohen Obrigkeit, welche die Rechte der Majestät hat, zukomme, indem damit auf die Wohlfahrt des gemeinen Wesens gesehen wird. Zur Zeit eines Interregni in Wahl-Reichen, wenn kein anderer gesetzet worden, und in Erb-Reichen, wenn es wegen der Nachfolge noch zu keiner Richtigkeit kommen, hat die Republic das Recht, Gesandte zu schicken. Wenn ein Fürst sein Regiment freywillig niedergeleget, so hat er nichts mehr zu befehlen, und zugleich mit andern Potentaten nichts zu tractiren; ist aber iemand durch Gewalt unrechtmäßiger Weise vom Thron gestossen, so hat er zwar noch seine Rechte, es kommt aber darauf an, wieweit er sich derselben zu bedienen im Stand sey, und muß daher sehen, wie er mit den Potentaten, an welcher er Gesandten schicken will, stehe. Erfordert es die Wohlfahrt der Republic, daß man in andern Ländern seine Gesandten hat, so muß dieses ein Fürst thun; aber mit gehöriger Klugheit die Wahl desjenigen, der darzu könte gebraucht werden, anstellen. Solche kluge Wahl setzet voraus, daß man auf das genaueste weiß, was in der gegenwärtigen Gesandtschafft, wenn sie zum Interesse des Staats ablauffen soll, vor eine Person erfordert werde, und so dann ohne Paßion die Schwäche und Kräffte eines Ministers einsehen und urtheilen kan, ob er sich dazu schicke, oder nicht. Von den Eigenschafften eines Gesandten muß man mit Unterscheid reden, weil bey den Gesandtschafften verschiedene Absichten seyn können. Denn zuweilen zielen sie nur auf eine blosse Ceremonie, und einen äusserlichen Pracht ab, wenn ein Beylager, Tauffhandlung, Leichen-Begängniß soll vollzogen, oder sonst eine Gratulation und Condolentz abgestattet werden, dazu eben keine sonderliche Qualitäten des Verstands und Willens nöthig sind; der Pracht aber und der Staat müssen gemacht werden. Weil nun der Respect des Potentaten damit verknüpffet; und man immer gern die Cammer schonet, so sind zu solchen Gesandtschafften Leute vom hohen Stande oder Caracter, und die dabey soviel Vermögen haben, daß sie etliche tausend Thaler zur Ehre ihres Principals aufwenden können, zu erwehlen. Allein, wenn wichtige und Staats-Dinge sollen abgehandelt werden, so gehöret ein Mann, und kein Götzen-Bild dazu, es sey denn, daß man einer hohen Stands-Person, die an sich selbst wenig Geschicklichkeit hat, einen in diesem Stück geschickten Mann zugesellen wolte, welcher die Staats-Geschäffte tractire, dahingegen die unerfahrne Stands-Person ein ansehnliche Figur mache, welches zwar angeht, es finden sich aber mehr Hindernisse, als wenn einer das Werck allein unter Händen hat. Die Eigenschafften eines guten Gesandten können von innen, und von aussen erwogen werden. Denn innerlich, was den Zustand

seines Gemüths betrifft, müssen gewisse natürliche Qvalitäten und erlangte Geschicklichkeiten vorhanden seyn. Die natürliche Qvalitäten kommen auf ein zu dieser Sache geschicktes Temperament des Verstands und Willens an. In Ansehung des Verstands ist ein lebhafftes und mit Judicio verknüpfftes Ingenium nöthig, welches weit grössere Dienste, als das allerschärffste Judicium ohne Ingenio thun kan. Denn vermittelst eines solchen Ingenii müssen allerhand Anschläge geschwind ausgesonnen werden, zumahl wenn man sich in einer Verwirrung siehet, daraus man durch judicieuses Nachsinnen, oder durch Widerstand nicht wohl kommen dürffte, auch einem nicht Zeit dazu gelassen wird, und damit man gleichwohl nicht stecken bleibe, so kan man sich durch die Lebhafftigkeit des Ingenii, welche die Frantzosen gar artig la presence d'esprit nennen, vermittelst eines unversehenen artigen Einfalls helffen. Es zeigt sich diese Munterkeit des Ingenii erstlich in Discoursen, wenn man auf eine bedenckliche Rede eines andern antworten soll, wie denn die Gesandten offt mit Stichel-Reden und spitzfündigen Fragen übereilet werden. Gracian führt in seinem Buch Agudeza discorso 49. p. 186. folgendes Exempel an: „sehr galant wuste ehmahls ein Spa„nischer Ambassadeur König Henrich dem „Grossen in Franckreich zu begegnen. Denn „als dieser kurtz vor seinem unglückseligen To„de sich gegen ihn, den Ambassadeur, vernehmen ließ, er gedencke mit der zahlreichen „Armee, die er eben damahls zusammen ge„bracht hatte, in Italien zu gehen, da er „denn in Mayland frühstücken, in Rom die „Messe hören, und in Neapolis das Mittags„Mahl einnehmen wolte, replicirte der Spa„nier: Sire, wenn Ew. Majestät so hurtig „seyn wollen, so können sie bey guter Zeit in „Sicilien zur Vesper zu rechte kommen, womit er gar piqvant und ingenieus auf die Tragödie zielte, welche die Frantzosen in vorigen Zeiten in der bekannten Sicilianischen Vesper mit sich musten spielen lassen. Hernach zeigt sich diese presence d'esprit auch in Thaten bey Gesandten. Als dem Busbeqvio am Türckischen Hofe unvermuthet kein Stuhl bey der Audientz präsentiret wurde, so machte er seinen Mantel zum Sessel, und da er bey dem Abschied erinnert wurde, seinen Mantel mitzunehmen, sagte er: in seinem Lande pflege man die Stühle, darauf man gesessen, nicht mitzunehmen, womit er gar sinnreich sich zu entschuldigen, und den hochmüthigen Türcken durch den Sinn zu fahren wuste. Es giebt auch Leute, welche nebst der Scharffsinnigkeit des Judicii mit gnugsamen Ingenio versehen, aber keine presence d'esprit, das ist, kein hurtiges Ingenium besitzen, und diesen fehlts auch an den besten Einfällen nicht, wenn ihnen nur Zeit gelassen wird; in Affairen hingegen, die eine geschwinde und hurtige Resolution erfordern, sind sie nicht glücklich. Doch muß dabey ein Judicium seyn, indem in den Sachen selbst, die man tractiret, und an den Personen, mit welchen man umgehen muß, solche Umstände fürfallen, die eine scharffsinnige Beurtheilung erfordern, und da man täglich probable practische Vernunfft-Schlüsse machen muß. Auf Seiten des Willens muß der Gesandte auch sein besonderes Temperament haben. Er darff nicht geitzig oder interessirt seyn, wodurch er sich und seinen Principal nicht nur prostituiren, sondern auch manchen glücklichen Lauff seiner Affairen verhindern würde, der hingegen durch die Freygebigkeit zu befördern, welches auf unterschiedene Weise geschehen kan. Denn durch wohl ausgesonnene Geschencke, durch klügliche Formirung des Staats kan man offt die Zuneigung des Potentaten, bey dem man sich befindet, gewinnen; man muß allerhand Leute, als Spionen auf seine Seite bekommen, durch welche man hinter geheime Dinge kommen kan, welches ohne Unkosten nicht abgehet, gleichwohl aber nichts so kräfftig ist, ein nichtiges Vorhaben übern Hauffen zu werffen, als ein zu rechter Zeit entdecktes Geheimniß. Damit dieses desto besser geschehen möge, muß ein kluger Potentat auf seiner Seite nicht unterlassen, seinen Gesandten zulängliche Mittel zu geben, wodurch sie in den Stand kommen, durch die Freygebigkeit ihrer Principalen Interesse auf alle Wege zu befördern; und gesetzt ein Gesandter müste was von dem seinigen zusetzen, und er habe sich keiner Wiedererstattung zu getrösten, so soll er doch in Erwegung, daß darunter nicht nur der gemeine Nutzen; sondern auch seine eigne Avantage versiret, nichts ansehen. Das wollüstige Temperament hat zwar vor dem geitzigen dieses, daß man dabey nicht interessiret; in Ansehung aber, daß wollüstige unachtsam, nachlässig, allzuoffenhertzig, leichtgläubig, sich leicht durch die Liebe des Weibs-Volcks einnehmen und blenden lassen, so können solche wollüstige Gesandten es in vielen Stücken zum Nachtheil ihrer Principalen versehen. Es sind bey solchen wichtigen Handlungen vielmahls Liebes-Comödien gespielet worden, davon man unter andern die histoire amoureuse du congrès d'Vtrecht, davon sich in dem 2ten Stück des Bücher- und Staats-Cabinets ein Auszug befindet, und die lettres historiques & galantes par Madame de Noyers lesen kan. Das ehrgeitzige Temperament hat viele gute, und zu einer Gesandtschafft nützliche und nöthige Eigenschafften an sich, indem man nicht interessiret, fleißig, verschwiegen ist, und insonderheit dabey Courage, Standhafftigkeit und Resolution hat, als drey nothwendige Stücke. Denn was die Courage betrifft, so soll zwar einem Gesandten das natürliche Recht gnugsame Sicherheit geben: es finden sich aber doch viele Gelegenheiten, daß er sich in Gefahr siehet, zumahl wenn man sich bey einem tyrannischen Potentaten aufhält. Ist man nun furchtsam, daß man sich nicht wohl stellen und verstellen kan, so können durch das Gesicht, welches die

Ver-

Verwirrung fürstellet, viele Geheimnisse verathen werden, ja man sinnet auf keine Mittel, sich aus der Gefahr zu setzen, und wenn man solche gleich bey der Hand hat, ist man nicht im Stand, selbige anzuwenden, welches vielmals zu grosser Beschimpffung und zum Schaden des Principals ausschlagen und den Gesandten in die äusserste Ungnade stürtzen kan. Dieses empfunde jener Prälat, der von dem Könige Francisco I. in Franckreich als Abgesandter nach Rom war geschickt worden. Denn weil er nicht mit gnugsamen Nachdruck in einem gewissen Consistorio geredet hatte, darinnen Kayser Carl der fünffte alles Unglück des Kriegs auf besagten König warff, und sich darneben berühmte, daß er diesem zu endlicher Entscheidung ihrer Streitigkeiten einen Zwey-Kampf angeboten, den der König Franciscus I. ausgeschlagen hätte, so entrüstete sich dieser Potentat dergestalt darüber, daß er den Kayser öffentlich Lügen straffen ließ, tadelte auch gegen iedermann des Abgesandten furchtsame Aufführung, und entschloß sich in Zukunfft allezeit solche Abgesandten nach Rom zu schicken, die vom Degen Profession machten. Mehr Courage bezeigte ein Englischer Gesandter. Denn als er bey der Audientz vor dem Czaar Ivan Basilowitz den Hut abnehmen solte, und sich dessen weigerte, ließ ihn der Czaar bedrohen, daß wo er sich nicht bequemte, so solte ihm der Hut mit zwey Nägeln an den Kopff angehefftet werden. Hier besonne sich der Gesandte nicht lang, sondern sagte: auch mit zehn Nägeln solten sie ihn anhefften, wenn etwa zwey nicht solten hinlänglich seyn: er würde aber doch deswegen der Ehre seiner Königin nichts vergeben, welches wahrhafftig eine grosse Courage war, weil alle Welt wuste, daß dieser Monarch ein grausamer Herr war, die ihm auch wohl gelunge. Es giebt wohl Leute, die zwar hertzhafft, aber nicht standhafft gnug sind, und deswegen ist bey einem Gesandten auch die Standhafftigkeit nöthig, daß er bey einem genommenen Schluß, nachdem er vorher die Sache reifflich überleget, beständig bleibe, und sich nicht so veränderlich finden lasse, welches sehr nachtheilig seyn kan. Aus diesem hertz- und standhafften Wesen entspringt ein resolutes Gemüth, welches nach reiffer Erwegung dieses und jenes zu besorgenden Ubels seinen Entschluß zu fassen, und bey demselben steiff und fest zu bleiben weiß.

Doch weil der Ehrgeitz einen Vorzug über andere ohne Grund, und mehr Ehre, als sichs gebühret, verlangt, so muß derselbige durch das Judicium dirigiret, und das ehrgeitzige Gemüth vielmehr in ein ehrliebendes verwandelt werden, zu welchem Ende sehr gut, wenn etwas von der Wollust mit untermischet ist, und dadurch Ernsthafftigkeit und Freundlichkeit in einer sehr nützlichen Verbindung stehen. Ehrgeitzige erzürnen sich leicht; weil aber auch schwer ist, daß ein Mensch, der sich leicht erzürnt, und sich dadurch beunruhiget, Herr über seine Geheimnisse bleiben solte, indem man leicht durch einige Worte, oder andere äusserliche Zeichen im Gesicht seine Gedancken verrathen kan, wodurch offt die wichtigsten Anschläge zu Grunde gehen, so muß in diesem Stück ein Gesandter so viele Macht über den Affect des Zorns haben, daß selbiger die Freymüthigkeit nicht störe, oder den freyen Lauff der Gedancken hindere. Bey diesen natürlichen Qvalitäten müssen noch gewisse durch Fleiß und Mühe erlangte sowohl theoretische, als practische Geschicklichkeiten seyn. Jene, die theoretischen, betreffen sonderlich den Verstand, und sind die Gelehrsamkeit, Weisheit und Klugheit. Es fragen die Politici: ob ein Gesandter soll gelehrt seyn oder nicht? Denn man meint einige Exempel angemerckt zu haben, daß Gelehrte bey Gesandtschafften sich schlecht aufgeführet haben. Als der Cardinal Bessarion von dem Pabst zu Ludwig den XI. in Franckreich geschickt wurde, hielte er eine Rede, deren Eingang schon länger war, als die Staats-Geduld zu vertragen pfleget, und als er noch in der Proposition versprach, daß seine Rede aus vierzehn Abtheilungen bestehen solte, gieng der König davon; und ließ den Pedanten allein sein Zeug hersagen. Carolus Paschalius hat ein Buch de legato geschrieben, nichts destoweniger, als man ihn wircklich in Gesandtschafft brauchte, verwaltete er sein Amt gar schlecht, und Wicquefort will Grotium unter die gelehrte Männer und ungeschickte Gesandten rechnen. Diese und andere Exempel können die Frage an sich selbst nicht entscheiden. Denn einmahl läst sich noch verschiedenes dawider einwenden, und denn kan man selbigen gegenseitige Exempel von gelehrten und zugleich geschickten Gesandten entgegen setzen. So mercken einige an, daß Hugo Grotius, als ein sehr gelehrter Mann sich bey seiner Gesandtschafft nicht wohl aufgeführet, sey nicht von seiner Gelehrsamkeit herkommen, als hätte er nicht besser gekonnt; sondern, wie aus der Historie bekannt, weil er nicht besser gewolt, indem er eigensinnig, und gegen den Cardinal Richelieu, der ihm in vorigen Zeiten seine Königliche Pension hatte eingezogen, paßioniret gewesen. Haben auch gelehrte Gesandten schlechte Ehre bey ihrer Gesandtschafft eingeleget, so ist doch die Schuld nicht von der Gelehrsamkeit; sondern von den Gesandten selbst herzuleiten, welche damit nicht recht umzugeben gewust, indem sie entweder nur solche Dinge gewust, die eben keine Connexion mit den Staats-Geschäfften und deren Tractirung haben; oder man hat brauchbare Dinge und Sachen des Verstands nur durch das Gedächtniß, und nicht durch das Judicium erlernet, und nebst dem dasjenige, was in einer Wissenschafft artig und galant ist, gäntzlich aus den Augen gesetzet. Galante Wissenschafften müssen nach der Mode eingerichtet seyn. So mochte der oben angeführte Cardinal Bessarion die Rede-Kunst zwar studieret haben; man sahe aber gar

wohl

wohl, daß überall die Pädanterey und das schulfüchsische Wesen, und hingegen nichts von der galanten Oratorie hervürleuchtete. Hätte er auf einem Schul-Catheder gestanden, so würde mans ihm nicht so übel ausgelegt haben; am Hofe aber in Gegenwart eines grossen Herrn nach der Schul-Art zu reden, schickt sich nicht. Eben dieser Cardinal begieng einen andern Staats-Fehler. Denn wie er als Gesandter zu Paris ankam, und sein Logis dem Hertzog von Orleans näher gelegen war, als dem Könige, gab er seine Visite zuerst dem Hertzog, und hernach dem Könige. Da man ihn nun deswegen befragte, führte er zu seiner Entschuldigung die Worte aus dem Aristotele an: qui prior loco, prior iure, woraus man sahe, daß der gute Cardinal etwas aus dem Aristotele gelernet hatte, aber durch das Gedächtniß, und nicht durch Verstand, daß er hätte urtheilen solleu, wo sich diese Regel anbringen liesse, oder nicht. Es fehlt an gelehrten Männern nicht, die sich zugleich in Staats-Verrichtungen sehr geschickt erwiesen, welches unter andern der Cardinal d'Ossat mit seinem Exempel bestätigen kan. Denn seine Send-Schreiben, welche unter andern 1708. mit Amelots Anmerckungen und neuen Zusätzen zu Amsterdam nachgedruckt worden, sind so beschaffen, daß man sie nicht gnug loben kan, haben auch die vornehmsten Politicos gemacht, die seit der Zeit sich hervor gethan haben. Es ist ein Vortheil vor einen Gesandten, wenn er gelehrt, und sich seiner Gelehrsamkeit klüglich bedienen kan. Insonderheit soll er die gangbaren Sprachen lernen, und darunter vornemlich die lateinische, die allen christlichen Völckern gemein ist, damit er sich nicht auf die Dollmetscher, die vielmahls untreu und unwissend sind, verlassen darff, auch der Beschwerung überhoben seyn kan, die man zu führen pfleget, wenn man selbige bey den Audientzen mitnehmen, und sie zugleich die wichtigsten Geheimnisse mit anhören lassen muß. Er muß sich um die Staaats-Wissenschafften bekümmern, daß er weiß, worinnen die Macht, Einkünffte, Herrschafft eines jeden Fürsten und einer Republic bestehe, und wie weit sich solche erstrecke, wie nicht weniger um die Regiments-Form, um diejenige Ansprüche, welche ein jeder von solchen Potentaten über die Länder zu haben vermeinet, die er nicht besitzet, und um die neuere Europäische Historie, sonderlich um die Genealogie grosser Potentaten, um die Vermählungen, welche Haupt-Quellen sind, daraus ihre Rechte und Ansprüche auf verschiedene Länder entspringen, um die Gesetze, Gewohnheiten der Länder, um die Sitten der Völcker, um das Privat-Interesse und Haupt-Passionen der Fürsten und ihrer Favoriten. Ein Gesandter muß einen geschickten und artigen Vortrag thun, und richtige Red und Antwort geben können, daher man sie ehedem oratores genennet hat, zu welchem Ende die Erkenntniß einer galanten und dabey kräfftigen Oratorie, worinnen mehr Verstand als Worte zu finden, aber doch alles nach der Art, wie Leute von seinem Caracter zu reden pflegen, eingerichtet ist, zu statten kommen kan. Eine galante Logic und Moral sind gantz unentbehrlich. Die Kunst zu gedencken unterstützet die Kunst zu reden, und ein Gesandter muß täglich aus allerhand Umständen Muthmassungen anstellen. Er muß die Schwäche und Kräffte seines eigenen Gemüths, auch die Kunst anderer Gemüther zu erforschen wissen, um solche erlangte Erkenntniß zum Grund der Klugheit im Conversiren zu legen. Eine solche Gelehrsamkeit muß nicht bloß in dem Verstand ihren Aufenthalt haben, sondern die gantze Seele, Verstand und Willen einnehmen, wodurch sie zur wahren Weisheit wird, und sie stellet uns einen Mann dar, der seinen Verstand wohl brauchen, und seine Affecten zähmen kan, welches denn in der Klugheit den sichersten Grund leget, daß man die besten Mittel zur Beförderung eines Interesse anwendet, und alle Hindernisse aus dem Weg zu räumen suchet. Mit solchen theoretischen Geschicklichkeiten müssen sich die practischen verknüpffen, welche auf eine dem Gesandten wohlanständige Conduite ankommen. Ein Gesandter muß das Ceremoniel wissen, und vornemlich die Kunst sich zu stellen und zu verstellen zu practiciren im Stande seyn. Er lässet gegen diejenigen, mit welchen er zu thun hat, einige Offenhertzigkeit blicken, und zwar in solchen Dingen, die seinem Unternehmen zuwider lauffen, indem er sie dadurch dahin bringen kan, daß sie gleiche Vertraulichkeit, und wohl in wichtigern Dingen gegen ihm blicken lassen, daß er also den grösten Vortheil zu erwarten hat. Nach Beschaffenheit der Umstände weiß er seine Person auf allerhand Art vorzustellen, und wird allen allerley. Mit jungen Herren, welche die Freude und Ergötzlichkeit lieben, ist er frölich und lustig, mit den ernsthafftigen ernsthafft, und gleichwohl zielen alle seine Figuren auf den einzigen Endzweck, daß er seine anvertraute Sache glücklich verwalte. Die widrigen Bewegungen des Gemüths verstellet er äusserlich, so offt solches die Klugheit erfordert. Der Cardinal Mazarin hatte es in diesem Stück weit gebracht, daß er über seine Gemüths-Neigungen und Affecten in so weit regierte, daß sie sich äusserlich nicht zu erkennen geben durfften, und man weder aus seinen Reden, noch aus der Veränderung seines Gesichts, noch aus einem andern Zeichen schliessen konte, wohin seine Absicht gieng, welche Geschicklichkeit ihn unter andern sehr in die Höhe gehoben hat. Dieses sind bisher die innerlichen Eigenschafften eines Gesandten gewesen, nach denen wir auch die äusserlichen kürtzlich erwegen wollen, nachdem er in Ansehung seiner Profession, seines Alters, äusserlichen Gestalt, Vermögens und Herkommens kan betrachtet werden. Denn was die Profession betrifft, so finden sich sonderlich viererley Leute, die der Fürst zu seinen

nen Gesandten brauchen könte, indem es entweder Geistliche, oder Kriegs-Leute, oder Hof-Männer, oder Rechtsgelehrten sind, da fragt sichs: welcher aus denen nach den Regeln der Klugheit zu einem Gesandten zu erwehlen? es läst sich diese Frage nicht so schlechterdings beantworten, weil die Geschicklichkeit einen Gesandten abzugeben, eben an keine Profeßion so genau verbunden, und man weiß, daß wol mancher Rechtsgelehrter bey dieser Sache seine Person besser, als ein Kriegs- oder Hof-Mann spielen kan; inzwischen siehet man auf das, was sich insgemein ereignet, und setzet voraus, daß wenn ein Fürst geschickte Kriegs- und Hof-Leute hat, die hiezu können gebraucht werden, so ziehet er solche billig den Geistlichen und Rechtsgelehrten für. Es giebt wenig Länder, in welchen die Geistlichen zu Gesandtschafften gebraucht werden können, massen man selbige mit Wohlanständigkeit nicht in alle Länder, wo Ketzer und Ungläubigen sind, schicken kan. Auf Seiten eines Catholischen Fürsten können solche Gesandten zu Rom leicht in Verdacht fallen, daß sie, um sich bey dem Pabst beliebt zu machen, und einen geistlichen Fuchsschwantz zu streichen, den Päbstlichen Maximen, die wider der Potentaten Rechte im Schwange gehen, zu sehr nachgäben. Die Rechtsgelehrten besitzen zwar insgemein gröſſere Gelehrsamkeit, sind auch fleißiger, führen ein ordentlicher Leben, werden auch unter selbigen viele gefunden, denen die Staats-Handlungen wohl von statten gegangen, sie schicken sich aber nicht so gut vor Königliche und Fürstliche Höfe, da man die Kriegs- und Hof-Leute lieber will, weil sie sich besser in das Hof-Leben schicken können, und bey den Damen zu insinuiren wissen, die an den meisten Höfen gemeiniglich im Credit sind. Ein Rechtsgelehrter, weil er im Rechtsprechen mit Clienten zu thun hat, gewöhnet sich nach und nach an ernsthaffte und obrigkeitliche Geberden, und das Gemüth ist nicht so verbindlich, da hingegen Hof-Leute, welche mit ihren Obern und ihres gleichen zu leben gewohnt sind, allezeit mit Höflichkeit vorzukommen pflegen. Jedoch muß auch unter den Kriegs- und Hof-Leuten ein Unterscheid gemacht werden. Denn in Kriegs-Angelegenheiten und in einem Lande, das mit einem andern Krieg führen muß, schickt sich ein guter General sehr wohl, welcher sich an dem Hofe, wo er sich aufhält, treflich insinuiren kan, wenn er nützliche Nachrichten von dem, was seine Profeßion angeht, giebet, gute Anschläge zu dem gegenwärtigen Krieg ertheilet, die gemachten Absichten beurtheilet, wodurch er seinem Principal, so fern er mit dem Potentaten, an den er geschickt worden, in Freundschafft lebet, in seiner Angelegenheit viel Nutzen, und einen glücklichen Fortgang befördern kan. Wenn aber im Gegentheil ein Gesandter an einen Fürsten, der die Ruhe und Ergötzlichkeit liebet, soll abgeordnet werden, so schickt sich ein guter Hof-Mann viel besser darzu, als ein Kriegs-Mann, gestalt jener, indem er des Hof Lebens gewohnt ist, sich besser zu insinuiren weiß, wiewohl wenn der Kriegs und Hofmann nicht bemühet gewesen, sich in den Staats-Sachen, und allen einem Gesandten nothwendigen Wissenschafften zu unterrichten, so gereichen offtmahls des einen Erfahrung im Kriege, und des andern politische Kunst-Griffe ihrem Principal zu keinem Nutzen. Zu den äusserlichen Umständen, die bey der Wahl eines Gesandten in Erwegung zu ziehen, gehört auch das Alter. Ein junger Gesandter ist mehrentheils stolz, leichtsinnig unvorsichtig, und daher bedencklich, ihm eine wichtige Sache aufzutragen, er sey denn eine Person von gar sonderlichen Meriten, die vor den Jahren diejenige Geschicklichkeit erlangt, welche man sonst durch die Länge der Zeit zu erwerben pfleget. Ein alter hingegen ist verdrießlich, scrupulös, kan sich nicht leicht zu etwas entschlieſſen, ist auch in seinem Umgang unangenehm, und kan sich daher bey dem Potentaten und dessen Bedienten nicht sonderlich insinuiren, weswegen sich das mittelmäßige Alter am besten zu den Gesandschafften schicket, bey dem man dasjenige, so sowohl jungen, als alten fehlet, antrifft. Der dritte äusserliche Umstand ist die Gestalt. Ein gutes Exterieur hat bey den meisten Menschen eine grosse Krafft, einen bey ihnen in Ansehen und Liebe zu setzen. Gracian sagt in seinem Orac. Max. 14. ein angenehmes Exterieur ist der Putz des Lebens. Die innerliche Realität ist auch nicht allezeit mit einem guten Exterieur verknüpffet, und daher hat der Fürst bey der Wahl eines Gesandten auf eine solche Person vornemlich sein Auge zu richten, in der sich das Exterieur und die innerliche Geschicklichkeit beysammen befinden. Ein sehr vortheilhafftiges Exterieur ist, welches die Frantzosen ascendant nennen, oder das hohe Wesen, das einigen Leuten von Natur aus den Augen leuchten, worinnen Ernsthafftigkeit und Gravität mit Freundlichkeit gemäſſiget, und aus der Modification des Gesichts und der übrigen Bewegung des Leibes hervor leuchtet, davon wir unten ausführlicher gehandelt haben. Endlich kommt das Vermögen und das Herkommen in eine Erwegung. Es ist besser, man nimmt zu Gesandschafften reiche und uninteresirte Leute, welche blos auf ihre Ehre sehen, und im Fall der Noth von dem ihrigen nicht nur können, sondern auch wollen nachsetzen, als daß man solche erwehlet, die bey dergleichen Stationen reich zu werden suchen. In Ansehung des Herkommens ist schon oben erinnert, wie man in gewissen Fällen schlechterdings darauf zu sehen, daß der Gesandte von hohem Stand und Caracter sey; welches überhaupt bey allen Gesandtschafften gut, wenn zugleich die andern Eigenschafften da sind. Philippus Cominaus bemercket sehr scharffsinnig an König Ludwig dem eilfften, in dessen Lebens-Beschreibung lib. 5.

cap.

cap. 14. pag. 327. nach der Edition des Godofredi, den Fehler, welchen er begangen, als er seinen Barbier Olivier le Daim genannt, zu der Printzeßin von Burgund nach Gent schickte, der ohne was in seiner Negotiation auszurichten, verachtet und bald umgebracht worden. Auf solche Weise haben wir bisher die Geschicklichkeit eines Gesandten von innen und aussen fürgestellet, darauf allein aber eine Wahl noch nicht zu gründen, wenn sie in allen Stücken der Klugheit gemäß seyn soll. Denn wenn gleich eine Person alle Eigenschafften, die zu einer Gesandtschafft nöthig, im vollkommensten Grad besässe, daß niemand an selbiger was auszusetzen, so ist doch eine andre Frage: ob solche auch an dem Hof, wohin sie gehen soll, werde angenehm seyn? auf welchen Umstand zuförderst zu sehen. Man kan zwar keinen Potentaten nöthigen, einen gewissen Minister in ein fremd Land zu schicken; es bringt aber dieses die Klugheit mit sich, daß man einen, den man wohl leiden möge, dazu nimmt, indem leicht zu erachten, daß bey einer unangenehmen Person, die Sachen langsamer, auch wohl unglücklicher gehen. Hierbey siehet man auf den Unterscheid der Regiments-Formen, der Neigungen, so in iedwedem Lande herrschen, auf die Religion und vorige Aufführung des Gesandten, wenn er schon einmahl da gewesen. In vorigen Zeiten trieb man über des Frantzösischen Hofs Aufführung seinen Spott, als selbiger einen Bischoff zum Abgesandten nach Constantinopel, und einen schlimmen Catholicken in eben der Qvalität nach Rom geschickt hatte, indem man Anlaß nahm, zu sagen, daß der eine hingieng, den Groß-Sultan zu bekehren, und der andere, daß er vom Pabst solte bekehret werden. Hat sich eine Person schon bey einem Potentaten unangenehm gemacht, daß sie in keinem guten Credit stehet, so wäre es wider die Klugheit, wenn man solche in der Gesandtschafft wieder brauchen wolte. Denn wenn gleich ein kluger Regent oder dessen Bedienten, sich mit dem Gesandten in keine vertraute Freundschafft einlassen werden, so können sie doch nicht Umgang haben, mit demselben politisch zu conversiren, folglich wenn sie eine unangenehme Person vor sich haben, darff sich der Fürst, der den Gesandten geschickt, nicht wundern, wenn die Expeditiones langsam, oder gar nicht von statten gehen. Es liegt auch viel dran, daß der Regent gegen die Person, die er geschickt, ein Vertrauen habe und solches sehen lasse, wenn man dasjenige, so sie in seinem Nahmen anbringet, achten soll, massen es einem Gesandten sehr schwer fällt, an einem fremden Hof sich in Credit zu setzen, wenn man nicht gäntzlich versichert, daß er bey seinem Herrn und dessen vornehmsten Ministern in gutem Ansehen steht. Ist die Wahl des Gesandten klüglich geschehen, so muß derselbige von seinem Principal empfangen a) eine Instruction, welche entweder publica, wenn deren Inhalt so beschaffen, daß man sie auf bedürfenden Fall auch andern Leuten zeigen kan, oder secreta, die niemand ausser dem Ambassadeur und Envoye sehen darff, welche ihm zu einer Regel dienet, wie er sich in seiner Bedienung aufzuführen habe, indem er in selbiger angewiesen wird, mit wem er es halten, wessen Parthie er ergreiffen, was für Demarches er nehmen, was und wie viel Spionen er halten, auf welche Sache er fest bestehen, in welcher er etwas nachgeben, was für ein Ceremoniell er verlangen soll u. s. w. welche Art der Instruction ein Ambassadeur oder Envoye nicht leicht überschreiten soll, iedoch wenn des Principals unvermeidlicher Nutze darunter lieget. und ein Minister nur weiß, wie er mit seinem Herrn stehet, kan er zu Zeiten wohl etwas wagen, wenns nur der Instruction nicht entgegen ist: b) ein Creditiv, oder Credentz-Schreiben, durch welches sich ein Gesandter rechtfertigen kan, eine gewisse Sache zu tractiren und abzuhandeln. Dieses muß er demjenigen, zu welchem er gesendet worden, noch für der Audientz einhändigen; bey einem Friedens-Congreß aber dem Mediateur, im Fall einer vorhanden, wo aber keiner da, nur unmittelbar dem Minister, mit welchem er zu thun hat, fürlegen, so meistens durch einen Cavalier, oder Gesandtschaffts-Secretarium zu geschehen pfleget, da denn der Mediateur hernach das Creditiv mit in die Conferentz nimmt und ablieset, und wenn solches geschehen, herum fraget, ob iemand etwas darwider einzuwenden habe, und wenn niemand was darwider zu erinnern, wird der abgeschickte Minister bey Hofe zur Audientz, bey einem Friedens-Schlusse aber zur Conferentz gelassen. Die gemeinsten Stücken, so den Creditiven einverleibet werden, sind, daß man die Person des Sendenden meistens mit seinem gantzen Titel, dessen, an welchen man iemand sendet, des Bedienten mit seinem Nahmen und Titel, den man sendet, setzet, die Qvalität und Character des Abgeordneten, die Ursachen, warum man ihn sendet, und den Ort, wo er sich hinbegeben soll, beyfüget, welches letztere aber nur bey Friedens-Congressen bräuchlich, auch vielmals aussen gelassen wird.

Das andere Hauptstück, so hier zu betrachten, betrifft die Person des Gesandten, was derselbige nach den Regeln der Gerechtigkeit und Klugheit zu beobachten habe. Ein Gesandter muß sich bey seiner Verrichtung treu erweisen, daß er das Interesse seines Principals, folglich der Republic ehrlich beobachte, und also den Endzweck seiner Gesandtschafft stets vor Augen habe, daß er alles dasjenige thue, was demselbigen gemäß, und hingegen alles dasjenige unterlasse, was ihn davon abhalte. Es geht aber sein Endzweck hauptsächlich auf zwey Dinge, daß er seines Herrn Sachen verwalten, und anderer Leute ihre auskundschafften soll, mithin würde er wider seine Pflicht handeln, wenn er entwe-

der

der durch Nachläßigkeit seines Principals Angelegenheit versäumte, oder wohl gar in dem fremden Lande wider seinen Herrn die geheimen Dinge andern entdeckte, es geschehe aus Unvorsichtigkeit, oder aus Bosheit. Er ist verbunden acht zu geben, daß allda nichts unter die Leute gebracht, oder sonst vorgenommen werde, welches der Ehre seines Potentaten zuwider ist, die er auf alle Weise zu beschützen und zu vertheidigen hat. Aller Unterthanen seines Herrn, die in selbigem Lande sind, muß er sich annehmen, ihnen in seinem Hause die freye Ubung der Religion, welcher sein Herr zugethan, verschaffen, wenn sie in Unglück sind, und unrechtmäßiger Weise verfolget werden, seine Wohnung zum sichern Aufenthalt gönnen, alle unter ihnen entstehende Streitigkeiten beylegen. Der Gesandte selbst muß in dem fremden Lande sich ruhig und friedlich aufführen, und ein wachsames Auge auf seine Bedienten haben, daß keine Klage über sie geführet werde, und wo dergleichen ja geschehen solte, muß er nach Befinden mit ihnen nach der Gerechtigkeit verfahren. Hat er gemessene Ordre, so darff er ohne Vorbewust seines Herrn selbige nicht überschreiten, wo er aber freye Gewalt hat, in allem auf dessen Nutzen sehen, und damit er sein G wissen desto besser verwahre, muß er eine richtige und treue Nachricht von allem was vorgehet, abstatten, sowohl was die Negotiation betrifft, die man auf sich genommen, als auch alle andere Sachen, welche sich binnen der Zeit, da man sich allda aufhält, ereignen. Doch das allermeiste muß durch die Klugheit regieret werden, daß man durch geschickte Mittel seine Sache leicht und glücklich ausführe. Ehe noch der Gesandte abreiset, soll die vornehmste Sorge dahin gehen, daß er sich die Schrifften desjenigen Ministers, der zuletzt vor ihm in eben dem Lande gewesen ist, communiciren lasse, damit er sehe, in was für einem Zustand er die Angelegenheiten gelassen, welche Erkenntniß des vorhergegangenen in dem künfftigen ein gar grosses Licht geben kan. Indem er solche Schrifften hat, muß er sie mit Aufmercksamkeit durchgehen, und was etwa nach den darinnen angemerckten Umständen vor Schwierigkeiten in seiner Negotiation wahrscheinlich entstehen dürfften genau überlegen, es betreffe nun das Ceremoniell, oder die aufgetragene Sache selbst, und deswegen sich vorher auf das genauste instruiren lassen. Ein kluger Gesandter bemühe sich ausser diesem vor seiner Abreise, von allen nöthigen Umständen desjenigen Landes, wohin er gehen soll, und wo er vorher noch nicht tractiret, Nachricht einzuziehen, und erkundige sich desfalls bey denen, welche sich schon da aufgehalten, oder mache mit dem Minister von eben diesem Lande, der sich an dem Hof, von welchem er abreiset, aufhält, sonderbare Freundschafft, und suche ihn zu überzeugen, daß er groß Verlangen trage, sich bey dem Fürsten, oder Staat, dahin man ihn schicket, angenehm zu machen, und zu einem guten Vernehmen zwischen ihren Herren alles beyzutragen, welchem er auch zu verstehen geben kan, daß er keine Gelegenheit vorbey lassen werde, seine gute Aufführung so wohl, als die Hochachtung, die er bey seiner Gesandtschafft erworben, an dem Hof seines Principals zu rühmen, wodurch er ihn dahin gewinnen wird, daß er in seinen Brieffen von ihm bey seinem Principal eine gute Idee erreget, welches von grossem Nutzen seyn kan. Nebst dem muß er solche Bedienten aussuchen, welche vernünfftig sich aufzuführen pflegen, damit man ihm ihrentwegen nichts vorwerffen könne, unter denen am meisten auf einen treuen und klugen Secretarium zu sehen, dessen Wahl mit der grösten Behutsamkeit anzustellen. Denn wenn er einen liederlichen, betrügerischen, oder unbedachtsamen annimmt, so ist er vielerley Inconvenientzien unterworffen; weil aber offt die Gesandten die benöthigten Kosten nicht aufwenden, sichere und geschickte Leute an sich zu bringen, so ist hier das beste Mittel, daß der Principal die Legations-Secretarios selbst annimmt und besoldet, wodurch das Geheimniß der Gesandtschafft ehe in Sicherheit gesetzet wird. Kommt der Gesandte an dem fremden Hof an, so muß er nach der Klugheit dadurch den Grund zu einer glücklichen Expedition legen, daß er sich bey dem Potentaten und seinen Ministern beliebt mache, welche Kunst aber, sich zu insinuiren, die Erkenntniß der menschlichen Gemüther voraus setzet. Daher muß er mit Ernst dran seyn, den Fürsten und dessen Neigungen auszustudieren und zu erkennen was er für Tugenden und Schwachheiten an sich habe, welches nicht nur unmittelbar, wenn er selbst bey dem Fürsten ist, sondern auch mittelbar der Minister am Hof, die ihm ein Licht geben können, geschehen kan. Eben auf solche Art suchet er, die vertrautesten Bedienten des Potentaten auszuforschen, und ergreifft alle Gelegenheit, ihre Affecten, vorgefaste Meinungen und Interesse zu erfahren. Ist ihm darinnen ein Licht aufgegangen, so muß er, was vor besondere Mittel, sich zu insinuiren, anzuwenden, indem man sich in diesem Stück überhaupt nach des andern Passion zu richten. Fürsten und Herren, wenn sie auch gleich durch das Glück über andere noch so sehr erhaben sind, sind doch Menschen, und also menschlichen Schwachheiten unterworfen, ja offt noch grössere Sclaven ihrer Affecten, als Leute von geringem Stand. Dieses weiß sich ein kluger Gesandter wohl zu Nutze zu machen, wenn er seine Reden, Geberden und alles, wodurch er sich äusserlich den Augen anderer darstellet, so einrichtet, wie es angenehm ist. Fürsten werden von Kindheit an durch die Unterthänigkeit und Lobs-Erhebungen derer, die um sie sind, zu einem zärtlichen Ehrgeitz gewöhnet, und deswegen muß man auf das behutsamste mit ihnen umgehen, daß man ihnen keinen Zorn

und

und Unwillen erwecke, iedoch so, daß man seinem Principal an Ehre und Respect nichts vergebe. Ein geschickter Gesandter nimmt sich in acht, daß er den Potentaten weder auf eine abgeschmackte und niederträchtige Art lobet, und eine Gelegenheit vorbey lässet, ihn mit wahrhafftigen Lob-Sprüchen in Sachen, darinnen sich nur Fürsten über andere vermöge ihres Standes erheben können, auf eine sinnreiche Art zu beehren. Er nimmt alle diejenigen Bemühungen sorgfältig für, von welchen er weiß, daß sie ihm angenehm fallen, und erweiset nach Gelegenheit einen gemeinen Geschmack, daß er auch in solchen Sachen, welche andere nach dem Judicio vor närrisch und eitel halten, nachzugeben weiß. Alles dieses läst sich auch auf die vornehmsten Ministres appliciren, daß der Gesandte durch gute Mittel selbige dahin zu bringen, sich befleißiget, daß sie sich des glücklichen Fortgangs seiner Staats-Handlung annehmen, weswegen er auf ihr Privat-Interesse so bedacht ist, daß sie darüber in keine Ungelegenheit kommen. Was die Negotiation selbst betrifft, so geschicht solche entweder mündlich oder schrifftlich, wiewohl die erste Art an den Königlichen und Fürstlichen Höfen gewöhnlicher; die andere hingegen wird mehr gebraucht, wenn man mit Republicen oder in gewissen Versammlungen tractiret; es ist auch einem Gesandten weit zuträglicher, wenn er mündlich tractiren kan, massen er mehr Gelegenheit findet, nicht nur die Meinungen und Absichten derjenigen, mit welchen er zu thun hat, zu erforschen, sondern sich auch besser zu insinuiren, und den Vortrag geschickter einzurichten. Diese Geschicklichkeit läst er darinnen sehen, daß er im Anfang die Ursachen seiner Gesandtschafft nicht weiter vorstellet, als es nöthig, um erst abzunehmen, wie man etwa möchte gesinnet seyn, und hört das, was man zu ihm saget, mit der grösten Aufmerckſamkeit an, bemerckt daneben alle Minen, Geberden, den Ton und die übrigen äusserlichen Umstände. Er sucht denjenigen Hof, an welchem er negotiiret, unvermerckt nach und nach zu gewinnen, daß er so zu reden immer nähere Schritte thut, und wo sich ja Schweirigkeiten herfür thun, so läst er weder den Muth sincken, noch bestehet er auf einem schädlichen Eigensinn, und wo man bey gerechten Sachen durch vernünfftige und wohlgegründete Vorstellungen nichts ausrichten kan, so steckt man sich klüglich hinter die Affecten, und agirt durch selbige zu seinem Vortheil, wenn man den Hof auf die Einbildung bringt, daß dessen eigen Interesse damit verknüpffet wäre. Eine hitzige Hartnäckigkeit, daß man sich mit den Fürsten und Bedienten in scharffe Wort-Wechsel einlässet, und das letzte Wort behalten will, nutzet hier nichts, und die Klugheit erfordert, daß man nach gegenwärtigen Umständen von der Sache abstrahire und auf eine bessere Constellation warte. Hat er was wichtiges zu seines Herrn Interesse erhalten, so soll er bey Zeiten auf die Ausfertigung bringen, und ohne Unterlaß die Correspondentz mit seinem Hof unterhalten, dabey auch grosse Behutsamkeit zu gebrauchen, daß die Einrichtung solcher Schreiben dem Principal angenehm, selbige nicht aufgefangen, oder wenn dieses geschähe, nicht können gelesen werden, und was andere Special-Regeln mehr sind, davon diejenigen, die in solchen Verrichtungen gebraucht werden, am besten urtheilen können.

Das dritte Stück dieser Materie geht auf den Potentaten, zu dem der Gesandte geschickt wird, was derselbige gleichfalls nach der Gerechtigkeit und Klugheit zu thun, oder zu unterlassen hat. Es ist der Billigkeit gemäß, daß ein Potentat einen Gesandten admittiret, oder annimmt, weil oben aus dem Endzweck der Gesandschafften gezeiget worden, daß indem sie auf das gemeine Beste zielen, und das Band der Republicen unter einander unterhalten können, selbige nöthig. Grotius schreibet de iure belli & pacis lib. 2. cap. 18. §. 3. n. 1. das Völcker-Recht wolle nicht haben, das alle und iede ohne Unterscheid angenommen würden, sondern verlange nur niemanden ohne Ursach abzuweisen, dergleichen Bewegungs-Gründe aber iemand abzuweisen, auf seiten des Sendenden, des Gesandten und der aufgetragenen Sachen statt haben könnte, auf welchem Schlag auch Huberus de iure ciuitatis lib. 3. sect. 4. cap. 2. §. 10. von dieser Sache urtheilet. Es ist freylich kein Potentat verbunden, alle Gesandten ohne Ausnahme zu admittiren, indem diese Verbindlichkeit aus dem Absehen der Gesandschafft, so fern sie auf den gemeinen Nutzen zielet, fliesset, mithin wo solches Absehen wegfällt, so fällt auch die Verbindlichkeit, und man hat erhebliche Ursachen, den Gesandten abzuweisen, welches in verschiedenen Fällen geschehen kan, als wenn z. E. gewiß ist, daß der Gesandte um Aufruhr zu erregen kommt, und die Gemüther der Unterthanen an sich ziehen will, wenn er nicht als ein Gesandter; sondern als ein Spion, oder nur die Sache ins weite Feld zu spielen und durch diesen Verzug seinem Herrn nützlich, dem Potentaten aber, zu welchem er gesendet worden, schädlich zu seyn gekommen, wenn er andere schon öffters durch dergleichen Practicken betrogen, oder doch auf andere Art verdächtig ist. Wolte man aber iemand deswegen abweisen, weil er vom Feind komme, so wäre dieses keine erhebliche Ursach, weil ohne Gesandten weder Friede, noch Stillstand der Waffen, noch andere Verträge zwischen streitenden Partheyen leicht können gestifftet werden, auf welche Weise alle Hoffnung eines Friedens verschwinden müste. Es giebt auch die Beschaffenheit der Religion keine hinlängliche Ursache an, als wenn man einen, weil er ein Ketzer, oder ein Heyde wäre, abweisen wolte, indem die Gesandten hier als Menschen, die der Republic zu Diensten sind, anzusehen. Insonderheit

muß

muß der Regent zu der Zeit, wenn Gelegenheit zu Rebellion in seinem Lande ist, behutsam mit der Admision des Gesandten verfahren, zumahl wenn er aus einem solchem Lande kommt, da Verschlagenheit und Arglistigkeit nicht, als Gerechtigkeit und Klugheit gilt. Man sagt nicht unwahrscheinlich, daß der Frantzösische Gesandte alle die Conspirationen, die bey der Gefangenschafft der Schottländischen Königin Marid in Engelland angesponnen worden, souteniret, weswegen er auch aus dem Königreich weichen muste. Nimmt ein Potentat einen Gesandten an, und hat also keine Ursach, ihn abzuweisen, so muß er ihn auch die Rechte, die einem Gesandten zukommen, geniessen lassen, weil er nicht nur die Person des Principals, den man nicht zu befehlen hat, fürstellet, sondern dieses auch der Endweck der Gesandtschafft mit sich bringt. Diese Rechte bestehen in der Immunität und Inviolabilität, wiewohl einige unter dem letztern Wort alle Rechte begreiffen. Jene, die Immunität fasset dasjenige Recht in sich, daß der Gesandte, indem er die Person seines Principals fürstellet, keiner weltlichen Herrschafft, folglich auch nicht der Macht des Potentaten, an welchen er geschickt ist, unterworffen, woraus denn fliesset, daß er seine Religion frey und ungehindert ausüben, den Gottesdienst in seinem Hause halten, und alle Unterthanen seines Herrn, die sich da befinden, wo er sich aufhält, hinein lassen kan. Es können dieses Principium die Papisten nicht wohl leiden, wenn Protestantische Gesandten zu ihnen kommen. Wicqvefort erzehlet in seinem Ambassadeur lib. 1. p. 617. daß 1603. sich der zu Venedig residirende Nuntius über die allzu grosse Freyheit, deren sich der Engelländische Ambassadeur anmassete, daß er öffentlich in seinem Haus predigen liesse, beschweret, und ob man zwar ietzo in Engelländischer Sprache predigte, so könte es doch leicht geschehen, daß man sich der Italiänischen bediente, und denn würde man iedermann einen Zutritt verstatten, daher der Ambassadeur dahin zu vermögen, daß er sich zu Müran, oder an einem andern gelegenen Ort aufhalten möchte. Der Rath antwortete auf diese Klage, er wäre der Republic an der Freundschafft des Königs von Engelland, als eines grossen und mächtigen Potentaten sehr viel gelegen, und deswegen könte man dem Ambassadeur an dem freyen Religions-Exercitio nicht hinderlich seyn, man wolte ihn aber höchlich bitten lassen, den Ausländern den Zutritt dabey nicht zu verstatten, welcher Auctor noch andere Exempel anführet. Callieres de la maniere de negocier avec les souverains cap. 9. ist hierinnen vernünfftig, wenn er schreibt: „alle Abgesandten, Gesandten und Residenten haben das Recht in ihren Häusern den Gottesdienst des Fürsten oder Staats, dem sie dienen, frey zu halten, und alle Unterthanen ihres Herrn, die sich in dem Lande befinden, wo sie residiren, hinein zu lassen. Denn obwohl ein Fürst nach der Politic dahin zu sehen hat, daß bey diesem freyen Religions-Exercitio unter seinen Unterthanen keine Unruhe entstehen möge, so kan doch dieses nicht verboten werden, eben weil der Potentat dem Gesandten nichts zu befehlen hat. Es begreifft die Immunität ferner, daß nicht nur der Gesandte für seine Person, sondern auch sein Haus und seine Domestiqven von der Jurisdiction dessen, an welchen er gesendet worden, befreyet, indem er als der Fürst, das Haus als ein Haus des Fürsten, und seine Hausgenossen als des Fürsten Bedienten anzusehen sind, und mithin bleibts ein freyer Ort, wiewohl einige dafür halten, daß die Qvartiers-Freyheit von der Gewohnheit, oder besondern Verträgen herzuleiten sey, daher selbige an einem Ort weitläufftig, an einem andern sehr eingeschränckt, und am dritten gar nicht im schwang wäre, oder abgeschaffet worden, worüber unter andern zu Rom viel Streitigkeiten entstanden sind. Der Misbrauch, den hier zuweilen Gesandten fürgenommen, kan das Recht, so auf einem natürlichen Grund beruhet, nicht aufheben, wenn man etwa böse Leute aufgenommen, und dadurch die Obrigkeit selbiges Orts an der Ausübung der Gerechtigkeit gehindert worden. Denn wird das Haus des Gesandten als das Haus seines Fürsten angesehen, so kan es nicht anders, als frey seyn, daß weder der Richter, noch ihre Bedienten hinein dürffen. Es bringt die Immunität mit sich, daß der Gesandte so wohl auf der Reise, als an dem Ort, wo er die Verrichtungen seines Principals treiben soll, die Freyheit im Reden und Schreiben habe, auch von allen Zöllen und Beschwerungen ausgenommen, welches Recht der Zoll-Freyheit ein kluger und vernünfftiger Gesandter nicht misbraucht, wie manche gethan, daß sie unter diesem Vorwand viele andere Dinge vor Kauff-Leute frey einführen lassen, von denen sie Geld ziehen, und hingegen dem Potentat, an den sie gesendet sind, betrüglicher Weise Eingriff thun. Daher ist man in Spanien veranlasset worden, diese Accis-Freyheiten aller fremden Minister, so zu Madrit residiren, auf einen gewissen Fuß zu setzen, da man nemlich einem ieden unter ihnen nach dem Masse ihres Characters jährlich eine Summe Geld giebt, diesen Misbrauch zu verhindern, und die Republic Genua macht es auf gleiche Art mit den Ministern der Cronen, so sich allda aufhalten. Die Inviolabilität, welche auch sanctitas legatorum genennet wird, bestehet in einem solchem Recht, daß der Gesandte bey dem, an welchen er gesendet worden, seine völlige Sicherheit habe, und auf keine Weise kan beleidiget werden, welches Recht seinen natürlichen Grund hat. Denn wie man überhaupt nach dem Recht der Natur niemand zu beleidigen, als darff auch dieses insonderheit bey den Gesandten nicht geschehen, zumal, wenn dieses Verbot

nicht statt haben solte, keine Gesandtschafft könte ausgeführet werden. Es erstreckt sich solches Recht erstlich auf die Person des Gesandten, wenn man aber erklären will, wie weit sich solches erstrecke, muß man die unterschiedene Fälle aus einander setzen. Denn ein Gesandter ist entweder schuldig; oder unschuldig, kommt entweder von einem Freund, oder Feind, er befindet sich entweder bey dem, an welchen er geschickt worden, oder bey dem dritten. Was unschuldige und zwar Friedens-Gesandte anlangt, so rührt wie schon gedacht, ihre Sicherheit aus dem natürlichen Verbot her, man solte niemand beleidigen, man mag nun den Fürsten, zu welchem er gesendet wird, oder die dritte Person betrachten, und ist daher kein Zweifel, wenn einem solchem unschuldigen Gesandten eine Beschimpffung, Schade, oder sonst eine Beleidigung wiederfahren, dieses durch einen Krieg könte gerochen werden, weil sonst kein ander Mittel, sich in seinem Recht zu schützen, vorhanden. Was die Kriegs-Gesandten betrifft, so hat man sie entweder angenommen, oder nicht. Im ersten Fall hat man durch die Admission in ihre Sicherheit gewilliget; im andern aber ist schon oben gewiesen worden, daß man allerdings dergleichen Gesandten anzunehmen, weil sonst kein Friede, oder Stillstand der Waffen iemals zu hoffen wäre. Bey schuldigen Gesandten hat man zum voraus zu erwegen, daß deren Verbrechen auf dreyerley Art zu betrachten. Denn sie haben entweder selbst ohne ihres Principals Befehl etwas verbrochen, oder sie nehmen etwas für, das ihnen ihr Principal befohlen; oder es wird davon gehandelt, daß man ihnen allein ihres Principals Verbrechen zurechnet. Im ersten Fall fragt man zweyerley, einmahl was es vor ein Verbrechen seyn müsse, dadurch ein Gesandter seine Sicherheit verlieret? worinnen es dreyerley Meinungen giebt. Einige halten dafür, man könne einem Gesandten wegen eines ieden Verbrechens, es möge Nahmen haben, wie es wolle, die Sicherheit absprechen. Andere hingegen halten just das Gegentheil dafür, daß er gar keines Verbrechens wegen die Sicherheit verliere, und dann stehen zwischen den beyden ersten Meinungen einige in der Mitten, daß nemlich das Recht der Sicherheit eines Gesandten nicht durch ein iedes Verbrechen, aber auch nicht durch gar keines aufgehoben werde. Das Verbrechen, wodurch die Sicherheit Schaden leiden solte, müsse ein offenbares und ein grobes Verbrechen seyn. Unter die groben Verbrechen rechnen einige diese, welche auf Zerrüttung der Republic abzielen, den Unterthanen des Fürsten, bey dem sich der Gesandte aufhält, das Leben nehmen, oder selbige sonst an Ehre und Gut gröblich verletzen, besonders wenn solche Personen dem Fürsten lieb sind, und unter die geringen könte man auch etliche rechnen, die wider den Fürsten selbst begangen, als wenn der Abgesandte einen Spion abgäbe, ein los Maul habe, dem Fürsten mit anzüglichen oder Drohworten begegne, wiewohl auch einige die Meinung haben, wenn ein geringes Verbrechen wider eine Privat-Person begangen sey, so solte mans nach der Klugheit verschmertzen, wenn es aber wider den Fürsten begangen, so solte man den Gesandten aus dem Lande weisen, und ihn ohne Antwort von sich lassen. Vors andere fragt man: wie ein grobes und offenbares Verbrechen an einem Gesandten zu rächen, aber nicht zu bestraffen, weil bey einem Gesandten keine Straffe statt hat, wenn er die Person seines Principals fürstellet. Man pflegt hier einen Unterscheid zu machen, so fern das Verbrechen entweder directe den Staat und das Ansehen des Fürsten, oder nur eine Privat-Person angehet. In jenem Fall, wenn der Gesandte entweder der Unterthanen Gemüther zum Aufruhr erreget, oder den Aufrührern mit Rath beystehet, oder mit den Rebellen zugleich die Waffen ergreiffet, oder seine Leute wider die Republic bewehrt macht, könte das Verbrechen gerochen werden, auch also daß man den Gesandten umbringe, und zwar als einen Feind, weil auch sein Principal, wenn er dergleichen vornehmen solte, kein besser Tractament zu erwarten hätte, und im Fall, daß ein solcher Gesandter frey davon käme, könte man dessen Auslieferung von seinem Principal verlangen. Wenn er aber ein grobes Verbrechen an einer Privat-Person verübet, sey er nicht gleich als ein Feind des Fürsten, zu dem er gesendet worden, anzusehen, sondern gleichwie sein Principal selbst, wenn er dergleichen begangen hätte, wegen gutwilliger Gnugthuung besprochen werden müste, ehe man ihm einen Krieg anzukündigen habe, also sey es ebenfalls hier billiger und der Klugheit gemässer, daß der Fürst, bey welchem er das Verbrechen begangen, ihn mit einem Elogio seinem Herrn zurück schicke und begehre, daß er ihn entweder stelle, oder darum bestraffe, und also der Principal die Wahl habe, welches von beyden er thun wolle. Im andern Fall, wenn der Gesandte auf Befehl seines Principals Verbrechen ausgeübet, halten einige dafür, man könte den Gesandten so lange in Arrest behalten, bis sein Herr sowohl wegen des Unrechts, so der Gesandte, und er selbst gethan, gnugsame Versicherung gegeben. Wenn aber etliche meinen, ein Gesandter habe die Freyheit, alles zu thun, was ihm sein Principal befohlen, und das Verbrechen müste allein seinem Fürsten zugerechnet werden, so ist dieses ungereimt, massen auf solche Weise der Gesandte an einem fremden Ort mehr Freyheit, als der Principal, wenn er selbst da wäre, hätte, und im Gegentheil hätte der Fürst nicht so viel Macht in seinem eigenen Lande, als ein Hausvater in seinem Hause. Im letzten Fall, wenn der Principal wider des Abgesandten Wissen etwas wider einen andern

Herrn

Herrn vorgenommen, ist ein solcher Gesandter, wie nicht weniger, wenn er was schlimmes vornehmen soll, sehr übel dran. Er steht für seinen Fürsten, und befindet sich daher in der grösten Gefahr, ohnerachtet man die Billigkeit dabey zu beobachten, und nach derselben unterscheiden muß, was man in solchem Fall mit der Person des Gesandten, und mit dem Fürsten vorzunehmen. Es erstreckt sich die Sicherheit eines Gesandten auch auf seine Bedienten, Gefehrten, Mobilien, an denen man sich nicht vergreiffen darff. Solche Rechte muß der Potentat den Gesandten, welcher zu ihm kommt, ruhig geniessen lassen, und wo er dieses nicht thut, handelt er wider die Regeln der Gerechtigkeit, auch wider die Klugheit zu seinem eignen Schaden. Denn hat er mit einem höhern und mächtigern Fürsten zu thun, so kan er an seinen fünff Fingern abzehlen, was er vor Seide dabey spinnen werde, in welchem Fall, wenn man mit grossen und mächtigen Herren zu thun hat, auch nicht allemahl rathsam, wenn ein grobes Verbrechen fürgegangen, mit der Schärffe Satisfaction zu suchen, wenn gleich solche Forderung noch so rechtmäßig, wie man denn überhaupt in diesem Stück, was die Satisfaction wegen Beleidigung, die der Gesandte gethan hat, betrifft, den Unterscheid, was man nach der Gerechtigkeit thun könne, und was nach der Klugheit zu thun rathsam ist, nicht nur stets vor Augen haben, sondern auch zu einer Thätlichkeit kommen lassen muß. Ein kluger Mann giebt zuweilen von seinem Recht etwas nach. Ist des Gesandten Principal geringer und schwächer, so kans wohl seyn, daß der Potentat, wenn er einem solchen Gesandten die ihm zukommende Rechte nehmen will, sich nach gegenwärtigen Umständen nichts widriges zu besorgen, wer weiß aber nicht, wie veränderlich die Umstände des Glücks sind, und daß auch ein schwächerer dem mächtigern schaden kan, solte es über kurtz, oder lang, auf diese oder jene Art geschehen, welches ein solcher Fürst, so bald sich Gelegenheit weiset, nicht unterlassen wird, in Ansehung daß die daraus zu schliessende Verachtung bey dergleichen Stands-Personen die Rachgierigkeit gar sehr reitzen kan. Ein Potentat, zu dem ein Gesandter kommt, hat überall Gerechtigkeit und Klugheit zu verknüpffen. Kommt derselbige an, so muß das Creditiv wohl untersuchet werden, daß man die in demselben vor des Potentaten Absichten favorable Redens-Arten nicht so gleich vor sich erkläre, sondern genau untersuche, was etwa vor eine Zweydeutigkeit dahinter stecke. Man erweiset den Gesandten zwar alle Freundlichkeit und Höflichkeit, man läst sich aber von ihnen nicht treuherzig machen, und siehet insonderheit dahin, daß die Bedienten am Hof nicht mögen gewonnen werden. Denn wenn gleich sonst treue Minister meinen, sie wollen Geld nehmen, und dem Verführer zur Untreue eine lange Nase machen, so muß man doch wissen, daß der Verführer nach seiner Verschlagenheit solches wohl vorher gesehen und die Sache so eingerichtet, daß zuletzt die Ausführung der Untreue vor den Minister das einzige Mittel seiner Erhaltung wird. Es ist dieses eine Sache der Affecten, da der angegriffene Theil weit schlimmer dran ist, als der angreiffende, indem bey jenem der Affect unvermuthet gereitzet, und dadurch eine Verwirrung erreget wird. Dieser aber hat Zeit gehabt, das Vorhaben seines Affects ohne Reitzung vorher zu überlegen. Es gehöret insonderheit die Kunst hieher, bey einem verdrießlichen Anbringen die Sache dahin zu dirigiren, und unter andern den Gesandten durch allerhand Intrigven so lange abzuhalten, bis man eine honette Entschuldigung wider sein verdrießliches Ansuchen findet, und wenn man was abschläget, muß dasselbige auf eine angenehme Art geschehen, daß solches den Gesandten nicht verdrießlich fället, und sie den guten Willen vor die That annehmen können, und was andere besondere Regeln der Klugheit mehr sind, die man an den Höfen besser, als auf Schulen weiß.

Ehe wir diese Materie schliessen, wollen wir zu weitern Nachlesen noch einige Scribenten davon anführen, die man in zwey Classen theilen kan. Einige haben in besondern Schrifften diese Materie überhaupt abzuhandeln gesuchet, als 1) Franciscus le Vayer de legatione legatorumque privilegiis, officio ac munere, 2) Albericus Gentilis de legationibus, welcher zugleich in den Antiqvitäten ein und das andere Licht giebt, 3) Fried. de Marselaer de legato: 4) ist das vollständigste Werck, so wir in diesem Stück haben, des Wicqveforts ambassadeur, welches Buch zu verschiedenen mahlen gedruckt worden, und haben die beyden ersten Auflagen diese Uberschrifft: memoires touchants les Ambassadeurs, die dritte aber: l'Ambassadeur, & ses fonctions, in 4to, bey der es auch bisher geblieben, wie man denn solches auch bey uns nicht nur Frantzösisch nachgedruckt, sondern auch in die Teutsche Sprache übersetzet hat. Der Herr Thomasius giebt in dem specimine iuris prudentiæ indicialis cap. 3. p. 32. einige Nachricht davon: 5) Walsinghamus in den memoires & instructions pour les Ambassadeurs, Amsterd. 1700. 4. so aus zwey Theilen bestehet, in deren ersten die Briefe enthalten, welche er mit den Staats-Leuten gewechselt, im andern aber befinden sich politische Regeln und eine Vorstellung, wie insonderheit die Bedienten Elisabeths geartet gewesen, von welcher Schrifft Mencke in schediasmate de commentariis historic. p. 47. handelt: 6) die neuste und artigste Schrifft haben wir von dem Herrn Francisco von Callieres unter dem Titel: de la maniere de negocier avec les souverains, welche zu Paris 1716. in 12. gedruckt und mit grossem Beyfall aufgenommen wurde.

Denn es druckten selbige nicht nur die Holländer in gleichem Format alsbald nach, sondern es kamen auch in eben dem Jahr die Teutschen mit drey Auflagen, einer Frantzösischen zu Hannover bey Förstern, und zwey Deutschen Uebersetzungen, welche in einer Messe zu Leipzig zugleich ans Licht traten. Die eine in 8vo fasset weiter nichts, als den Text des Auctoris in sich; die andere aber in 12. unter dem Titel: der Staats-erfahrne Abgesandte, ist nicht nur mit einer kurtzen Nachricht von dem Auctore, sondern auch mit nützlichen Anmerckungen, die mehrentheils zur Historie gehörig, versehen, und rühret von Joh. Erh. Kappio her. Es wird darinnen von der Nutzbarkeit der Staats-Handlungen, von den Eigenschafften eines Gesandten, von ihren Verrichtungen, Freyheiten, Ceremonien, Credentz-Schreiben, Instructionen, den wircklichen Verrichtungen der Gesandten, von der Wahl derselben in einer angenehmen Kürtze gehandelt. Es sind die Regeln, die der Auctor von der Kunst Staats-Geschäffte zu treiben giebet um desto höher zu halten, weil er die eigne Erfahrung zu seiner Lehrmeisterin gehabt, und keinen Unterscheid unter einen geschickten Gesandten und wahrhafftig-ehrlichen Mann machet, daß wir uns auch dessen bey diesem Artickel offt bedienet haben: 7) An. 1715. gab Gottfried Stieve das Europäische Hof-Ceremoniell in 8. heraus, worinnen er sonderlich part. 3. cap. 1. sqq. viele Sachen, die die Gesandten betreffen, berühret. Es hat auch der bekannte Gregorii Leti 1685. herausgegeben il ceremoniale historico & politico, worinnen er aber mehr eine allgemeine Historie, als ein Ceremoniel geschrieben. Andere haben nur besondere Umstände von den Gesandten, sonderlich was ihre Rechte betreffen, ausgeführet, wohin die Scribenten des natürlichen Rechts gehören, als Grotius de iure belli & pacis lib. 2. cap. 18. nebst seinen Auslegern, Pufendorff in iure naturæ & gentium lib. 2. cap. 3. §. 23. Hochstetter in co. leg. Pufend. exerc. 11. §. 13. Textor in synopsi iuris gentium cap. 14. Thomasius in iurisprudent. divin. lib. 3. cap. 9. Griebner in iurisprudent. naturali lib. 3 cap. 6. Glafey in dem Vernunfft- und Völcker-Recht lib. 6. p. 228. sqq. So sind auch viele Disputationes von dieser Materie heraus kommen, als Jacob Thomasii de legato inuiolabili, Cocceji de legato sancto, non impuni, Speners de sacris legatorum, Simonii de violatione legati, Conrings de legatis, Christian Thomasii de iure asyli legat. ædib. compet. Willenbergs de iurisdiction. legati in comites suos, Dorns de eo, quod est iustum circa legationes assiduas, Joh. Jac. Lehmanns de vero atque certo fundamento iurium, ac speciatim sanctitatis legatorum, Böhmers de priuatis legatorum sacris, und von dem Richardo Zoucheo haben wir einen Tractat de legati delinquentis iudice competente, der 1717. allhier in Teutscher Sprache mit Anmerckungen heraus kommen. Alle und iede hieher gehörige Schrifften anzuführen, ist unser Fürhaben nicht, welche auch schon zum theil nebst andern hier nicht berührten von Martino Lipenio in bibliotheca philosoph. p. 800. Joh. Georg Kulpisio in der Vorrede seines Tractats de legationibus statuum imperii und Struvio in biblioth. iuris select. cap. 6. und in biblioth. philosoph. cap. 8. §. 12. ingleichen von dem Auctore bibliothecæ iuris imperantium quadripartitæ p. 250. sq. sind erzehlet worden. In den Politicen handelt man von der Klugheit in Anführung der Gesandten, unter denen wir uns hier des Herrn Rüdigers Klugheit zu leben und zu herrschen cap. 14. §. 19. sqq. bedienet haben.

Geschencke,

Heist diejenige Sache, deren Eigenthum vor einem andern umsonst, oder ohne Entgeld überlassen. Auf solche Weise ist ein Allmosen eine Art der Geschencke, wenn man einem Dürfftigen das Eigenthum von einer Sache, die uns zugehöret, zu seiner Nothdurfft umsonst überlässet; weil wir aber von den Allmosen schon oben gehandelt haben, so bleiben wir hier bey denjenigen Geschencken, die man denjenigen, welche es nicht benöthiget sind, giebt, und sie offt schlechterdings Geschencke zu nennen pfleget. Man hat hier auf zwey Stücke zu sehen: 1) wie man sich bey dem schencken selbst zu verhalten habe? Geschencke geben ist an sich was indifferentes, wenn man aber in Praxi wircklich Geschencke giebt, so kan dieses in Ansehung der Absicht und der andern dabey fürkommenden Umständen bald eine vernünfftige; bald unvernünfftige Handlung werden, mithin hat man vernünfftige und unvernünfftige Schenckungen. Jene sind den Regeln der Billigkeit und Klugheit gemäß, folglich gereichen sie weder zu unserm, noch eines andern Schaden, sondern vielmehr zu beyderseits Nutzen. Nach den Regeln der Billigkeit schenckt man dem, der dasjenige hat, was die Nothdurfft erfordert, aber eines bessern Glücks werth ist, etwas, wodurch er seine Bequemlichkeit haben kan, oder wenn er nicht hinlängliche Mittel hat, nach seiner Lust und Geschicklichkeit der Welt zu dienen, hilfft ihm durch Geschencke fort, daß er sein Glück desto leichter finden kan. So ist auch der Billigkeit gemäß, daß man bisweilen eine Arbeit, wobey besonderer Fleiß und Geschicklichkeit gezeiget worden, reichlicher belohne, als sonst gewöhnlich ist, welche Art der Geschencke auch dieser Umstände wegen aus Klugheit zu beobachten, weil nicht nur ein Arbeiter dadurch aufgemuntert und bey seiner künfftigen Arbeit vergnügt gemacht wird, sondern wir auch selbst auf solche Weise uns einen guten Nahmen unter den Leuten erlangen können. Vielmahl haben wir von dem andern besondere Freundschafft und Gefälligkeiten genossen, und wenn wir dafür

unser

unser Danckbares und erkenntliches Gemüth, an Tag legen wollen, so kan dieses durch Geschencke geschehen. Insbesondere erfordert die Klugheit zuweilen Geschencke, wenn sie als Mittel, uns in des andern Gunst zu setzen, oder darinnen zu erhalten gebraucht werden, damit wir unsere Wohlfahrt desto ehe befördern können, dergleichen Mittel, wo sie ein vernünfftiges Absehen haben, und also den Regeln der Gerechtigkeit nicht entgegen stehen, gar wohl anzuwenden sind. Doch müssen eben auch nach der Klugheit die Grösse und die Art des Geschencks determiniret, und die Umstände der Person, welche man beschencken will, des Geschencks, worinnen selbiges bestehe, und wie angenehm selbiges vermuthlich seyn dürffte, und denn seines eigenen Zustandes genau überleget werden. Aus diesem ist leicht zu erkennen, worauf eine unvernünfftige Schenckung ankomme, wenn selbige den Regeln der Billigkeit und Klugheit entgegen, und daher entweder zu unsers Nechsten, oder unserm eignen Schaden abzielet und ausschlägt; 2) was man bey Annehmung der Geschencke zu beobachten? Aus den Absichten und Umständen derjenigen, die Geschencke bringen, ist zu schliessen, wie weit Geschencke anzunehmen erlaubt. Will der andere durch seine Geschencke uns eine Ergötzlichkeit machen, oder seine Liebe, Freundschafft, Danckbarkeit, für entweder bereits erwiesene, oder doch zu hoffende Gefällig- und Dienstfertigkeiten an Tag legen, wir wissen auch anbey, daß er nach seinem Vermögen und Zustand gar wohl etwas verschencken könne und dürffe, so ists bey solchen Umständen, Geschencke anzunehmen erlaubt. Hingegen wäre es unrecht wenn iemand durch Geschencke einen wider seine Pflicht zu handeln, gewinnen will, welches eben so unrecht, als wenn man sich dawider zu handeln gewinnen lässet; wie nicht weniger, wenn solche Leute, die selbst nichts übrig haben, oder durch Geschencke, das ihrige verschwenden, Geschencke brächten, und man wolte sie annehmen, wobey Wolff in vernünfftigen Gedancken von der Menschen Thun und Lassen part. 4. cap. 3. p. 651. sqq. zu lesen ist.

Geschicklichkeit,

Ist diejenige Eigenschafft der natürlichen Kräffte, so fern man sie durch fleißige Ubung in einen solchen Stand gesetzet, daß man selbige zu seiner Glückseligkeit brauchen und damit auf eine leichte und fertige Art was nützliches ausrichten kan. So vielerley natürliche Kräffte man hat, so viel Arten können der Geschicklichkeit seyn. Man hat Kräffte des Leibes, der Seelen, insonderheit des Verstandes und Willens, daher eine dreyfache Geschicklichkeit entstehet: 1) die Geschicklichkeit des Leibes, welche dasjenige erlangte Vermögen, da der Mensch die Gliedmassen des Leibes in eine solche Bewegung und Stellung bringen kan, wie es die natürliche Vollkommenheit, oder Gesundheit desselben, und die Wohlanständigkeit erfordert. Es hat zwar immer ein Mensch vor den andern von Natur einen geschicktern Leib, wo aber die fleißige Ubung unterbliebe, würden solche gute natürliche Fähigkeiten gleichsam verwildern: 2) die Geschicklichkeit des Verstandes, wenn man wohl gedencken, und also die Wahrheit im Erfinden und Beurtheilen erkennen kan, welches ein Werck der gesunden Vernunfft. Von Natur haben alle Menschen einen Verstand, das ist eine Krafft zu gedencken, welche Krafft durch stetigen Fleiß im Meditiren, auch vorhergegangener Theorie in eine Geschicklichkeit muß verwandelt werden; weil wir aber den Verstand zu dem Ende von GOtt bekommen, daß wir das wahre und falsche erkennen mögen, so ein Werck des Judicii, so muß das Gedächtniß und Ingenium mit einem Judicio verknüpfft seyn, das Judicium aber selbst zur Erkenntniß der Wahrheit fertig gemacht worden seyn. Es entstehen daher wieder drey besondere Geschicklichkeiten, des Gedächtniß, Ingenii und Judicii. 3) die Geschicklichkeit des Willens, welches derjenige Zustand, daß er sich in seinen Bewegungen und Begierden nach der Vernunfft richtet, welches die moralische Tugend im philosophischen Verstand ist.

Geschlecht,

Ist der Unterscheid der männlichen und weiblichen Art, von dem man in der Sitten-Lehre anzumercken pfleget, daß er einen Unterscheid in den Sitten der Menschen verursache. Denn man werde mehrentheils an den Weibs-Bildern wahrnehmen, daß ihnen mit Recht der Nahme eines schwachen Werckzeugs, wie sie in der heiligen Schrifft genennet werden, zukomme. Schwach wären sie an den Kräfften des Leibes, des Verstandes, und des Willens, so fern sie zu geschwinden Affecten geneigt, sich leicht erzürnen, freuen, betrüben, hoffen, fürchten können, welches von der starcken Einbildungs-Krafft und dem schwachen Judicio komme. Sie wären meistens von einem sanguinischen Temperament, und deswegen zärtlich, neugierig, leichtgläubig, veränderlich, unbedachtsam, lustig, verliebt, dabey auch ehrgeitzig, iedoch daß sie ihre Ehre nicht in grossen Dingen, sondern in Kleinigkeiten der Schönheiten und des Putzes suchten, welches aber von allen nicht kan gesagt werden. Denn wenn man von den unterschiedenen Sitten der Menschen in Ansehung gewisser äusserlichen Umständen redet, so verstehet man nur dasjenige, was insgemein geschiehet. Es verändert sich auch die Sache, sonderlich was die wollüstige Neigung, und die daher dependirende Special-Neigungen anlangt, nach dem Unterscheid des Alters. Die Ursachen sind theils von einer natürlichen Beschaffenheit des Leibes, theils von der Auferziehung herzuleiten.

Geſchmack,

Dieſes Wort wird im phyſiſchen und moraliſchen Verſtand gebraucht. Der phyſiſche Geſchmack hat eine groſſe Verwandſchaft mit dem Geruch, und weil kurtz vorher von dem letztern weitläufftig gehandelt worden; ſo wollen wir deſto kürtzer von dem Geſchmack reden. Es hat das Wort Geſchmack auch eine dreyfache Bedeutung. Einmahl heiſt es derjenige unter den äuſſerlichen Sinnen, welcher durch die Zunge als ſein Werckzeug und einiger maſſen auch durch die Gaumen die Schmackhafftigkeit der Cörper empfindet und durch das Gehirn der Seelen mittheilet. Hernach bedeutet dieſes Wort die Beſchaffenheit der Cörper ſelbſt, ſo fern ſie ſchmackhafftig ſind, woraus nun ſelbige herzuleiten, dazu haben die Phyſici nach ihren unterſchiedenen Principiis ungleiche Meinungen. Man nimmt unter andern in Anſehung des Geſchmacks wahr, daß nicht alle Cörper dieſe Beſchaffenheit an ſich haben, ſondern vielmehr einige unſchmackhafft ſind, und zwar ſo wohl flüßige, wie die Lufft, das reine Waſſer; als feſte, wie die Steine, Metallen; ingleichen daß ſolche Cörper, die ordentlich keinen Geſchmack haben, den ſchärffſten Geſchmack bekommen können, wie die Metallen wenn ſie durch Scheide-Waſſer pulveriſiret werden; und daß warme Speiſen ſchmackhaffter ſind, als kalte, auch unterſchiedene Arten und Grade des Geſchmacks wahrgenommen werden. Denn was das letztere betrifft, ſo haben die Phyſici geſucht, die verſchiedenen Gattungen vom Geſchmack in gewiſſe Claſſen zu theilen; dergleichen wären der ſcharffe Geſchmack, als in Pfeffer, Knoblauch, Meer-Rettich, Urin; der bittere in Wermut, Coloqvinten, Myrrhen, Aloe, Galle; der ſaltzigte in allen Arten des Saltzes, Salpeter: der ſaure in Citronen, Sauer-Brunnen; der rauhe in Gall-Aepffel, Alaun, Vitriol: der herbe in unreiffen Früchten: der durchdringende in Wein, Birn-Moſt: der ſüſſe in Honig, Zucker, Milch, Moſt: der fette in dem Marx von Thieren, anderer zu geſchweigen. Dieſe verſchiedene Arten des Geſchmacks werden gar ſehr unter einander gemiſchet, als ſauer und ſüß in candirten Citronen-Schalen, und in Salat mit Zucker angemacht; ingleichen ſüß und zuſammen ziehend in eingemachten Schleben; ſaltzigt und ſcharff in eingeſaltzenem und gepfefferten Fleiſch. Ariſtoteles de ſenſu cap. 4. ſagt: id vero ſapor eſt, paſſio in humido guſtus potentia, facta a dicto ſicco, alterans in actum: welches eine ſehr abſtracte und metaphyſiſche Definition iſt, die vielmehr anzeiget, wie der Geſchmack gezeuget werde, als was derſelbe eigentlich ſey. Die Mechanici, Carteſianer und Gaſſendiſten, nebſt andern, ſuchen den Grund des Geſchmacks in der Geſtalt der Theilgen, daß wenn ſolche die Drüſelein in der Zunge berührten, dadurch dieſe Empfindung entſtünde, ſ. Carteſium in tr. de homine part. 3. §. 32. Rohault in tr. phyſic. part. 1. cap. 24. Gaſſendum in phyſ. ſect. 1. lib. 6. cap. 9. Williſius de anima brutor. cap. 22. will die unterſchiedenen Geſtalten, welche dieſe Theilgen hätten, und dabey die verſchiedenen Arten vom Geſchmack dependirten, gar genau anzeigen, dawider aber der Herr D. Rüdiger in phyſica diuina lib. 3. cap. 5. ſect. 1. p. 550. ſqq. allerhand Einwürffe gemacht. Er ſeines Orts hält dafür, daß der Geſchmack eine gewiſſe Beſchaffenheit einiger Cörper ſey, daß ſie mit dem Speichel der Zunge vermittelſt einer elaſtiſchen Bewegung könten vereiniget werden, und eben dadurch die papillulas pyramidales bewegten, welche in den Speichel-Bläßgen herfürragten, und dadurch das Gemüth afficirten, daß es den Geſchmack der Cörper empfinde und von einander unterſcheide. Endlich verſtehet man durch den Geſchmack die Empfindung der ſchmackhafften Cörper, da denn zwiſchen dem Geruch und dem Geſchmack dieſer Unterſcheid, daß man bey dem Geſchmack der Cörper, welchen man ſchmecken will, nahe an das Empfindungs-Inſtrument, oder Zunge drucken muß, welches aber bey dem Geruch nicht nöthig, indem man auch Sachen in der ferne riechen kan. Was übrigens vor Veränderungen bey dem Geruch vorgehen können, ſolche haben auch bey dem Geſchmack ſtatt, daß alſo dieſes aus dem obigen zu erſehen iſt. Laurentius Gryllus hat einen Tractat de ſapore dulci & amaro; und Johannes Bravus librum de ſaporum & odorum differentiis, cauſſis & affectionibus, Venedig 1592. deſſen wir ſchon oben gedacht haben, geſchrieben. Es hat auch Gerhard Blaſius des Laurentii Bellini exercitationes anatomicæ duas, de ſtructura & vſu renum, vt & de guſtus organo &c. Leyden 1711. ediret, davon in dem journal des ſcavans 1711. aug. pag. 181. ein Auszug zu finden. Von dem Fortunio Liceto iſt eine Schrifft, de iis, qui ſine alimento viuunt, vorhanden.

Was den moraliſchen Geſchmack anlangt, ſo iſt er derjenige Habitus der ſinnlichen Empfindlichkeit, wodurch einem Menſchen eine Art von Sachen beſtändig wohlgefällt. Er iſt entweder ein verderbter, wenn einem ſolche Dinge wohlgefallen, die in der That ſchädlich ſind; hingegen nützliche Sachen eine Unluſt erregen; oder ein feiner, welcher eben das, was die Frantzoſen bon gout nennen. Er iſt fein, entweder auf eine ſittliche Art, wenn einem dasjenige, ſo in der That gut, und zu der wahren Glückſeligkeit der Menſchen was beytrget, beſtändig wohlgefällt; oder auf eine politiſche Weiſe, wofern ein Menſch einen Geſchmack nach der Wohlanſtändigkeit hat, und ſich dasjenige gefallen läſſet, was in äuſſerlichen Dingen die Gewohnheit und Mode anderer mit ſich bringet. An. 1729. ſind

Ursini Gedancken vom philosophischen Geschmack heraus kommen.

Geselligkeit,

Ist eine allgemeine dem menschlichen Geschlecht von GOtt eingepflantzte Neigung, wodurch der Mensch Verlangen trägt, mit andern Menschen ruhig und glückselig zu leben, s. Thomasii iurisprud. diuin. lib. 1. cap. 4. §. 55. Die Gesellschafft ist eine Vereinigung vieler Personen zu einem gewissen Absehen, und überhaupt ihre Glückseligkeit zu befördern, folglich ruhig und vergnügt zu leben. Diesen Endzweck zu erhalten, hat der Mensch die Pflicht gegen seine Mitgesellen in acht zu nehmen, und wer dieses thut, von dem sagt man, daß er gesellschafftlich, gesellig lebe, oder die Rechte und Pflichten der Gesellschafft beobachte. Daß also die Geselligkeit theils die Neigung, ruhig und glückselig zu leben, theils die Beobachtung selbst der Rechten und Pflichten der Gesellschafft bedeuten kan, dabey Hochstetter colleg. Pufendorfian. pag. 154. zu lesen, und ob die Socialität der wahre Grundsatz in dem natürlichen Recht sey? davon handelt der Artickel vom Gesetz der Natur.

Gesellschafft,

Es wird die Gesellschafft auf unterschiedene Art beschrieben. Einige sagen, sie sey eine Vereinigung vieler Personen zu einem gewissen Absehen, s. Thomasium in iurisprud. diuin. lib. 1. cap. 1. §. 91. Andere beschreiben sie, daß sie ein Stand der Personen sey, der in ihrer Vereinigung, oder Ordnung bestehe, s. Jac. Thomasium phil pract. tab. 33. Der Herr Wolff in den Gedancken von dem gesellschafftlichen Leben der Menschen part. 1. cap. 1. §. 2. spricht die Gesellschafft ist nichts anders, als ein Vertrag einiger Personen, mit vereinigten Kräfften ihr Bestes worinnen zu befördern. Noch andere haben diese Beschreibung gemacht: sie sey eine Versammlung der Menschen, welche einerley Endzweck hätten, und folglich, durch einerley Gesetze, oder einerley Rechte und Pflichten unter einander verbunden wären, die gemeine Wohlfahrt zu befördern. Es muß hier voraus gesetzet werden, daß der Mensch von GOtt zur Gesellschafft erschaffen, weil dieses das eintzige Mittel, wodurch er glücklich leben kan, mithin da nach dem göttlichen Absehen die Gesellschafft ein Mittel der menschlichen Glückseligkeit seyn soll, so haben wir uns davon einen solchen Concept zu machen, welcher der göttlichen Intention gemäß, und selbige so zu beschreiben, wie sie seyn soll, daß sie nemlich eine Vereinigung gewisser Personen, welche unter einander ihr Bestes zu befördern suchen. Daß aber der Mensch zur Gesellschafft erschaffen, und er dadurch unter und neben andern Menschen leben soll, beweiset die Beschaffenheit seiner Natur, welche der Grund ist, daraus wir diese Erkenntniß haben. Betrachten wir den Menschen an und vor sich, so fern ihm GOtt das Vermögen zu reden, einen solchen Verstand, dadurch er so viel Wahrheiten erkennen kan, gegeben, ihm auch einen Trieb zur Gesellschafft eingepflantzet, so schliesset man billig, es sey der göttliche Wille, daß man in der Gesellschafft lebe, welches mit mehrern unten in dem Artickel vom Gesetz der Natur bey Gelegenheit des Principii: socialiter est viuendum, gezeiget worden. Wolte auch ein Mensch in der Einsamkeit leben, so würde er sehen, wie dieses ohne göttlichen Wunder nicht angehe. Wenn ein Kind, so bald es von Mutterleibe kommen, aus der menschlichen Gesellschafft solte gestossen werden, und kein Mensch sich dessen annehmen wolte, so müste selbiges verderben, dagegen die wenigen Exempel solcher Kinder, die ihre Nahrung von den Thieren erhalten, nichts thun. Denn einmahl steht noch dahin, ob sich dabey alles so verhalten, als man fürgiebt, und gesetzt, die erzehlten Geschichten wären wahr, so kan dabey eine gantz besondere göttliche Vorsehung ausserordentlich statt haben, davon aber die Vernunfft nicht weiß, ob GOtt allezeit auf solche Art handeln wolle, ja sie schliesset vielmehr aus vielen Umständen das Gegentheil, wie GOtt zwar könne, aber nicht wolle ordentlich den Menschen durch Wunder erhalten. Ein erwachsener Mensch würde in der Einsamkeit ohne alle Hülffe anderer auch schlecht zurechte kommen, und wenn er auch zur höchsten Noth was zu essen und zu trincken fände, so wäre er doch nicht sicher, und könte diejenige Glückseligkeit, dazu ihn GOtt erschaffen, nicht geniessen, welches Pufendorf de iure nat. & gent. lib. 2. cap. 2. 3. und de officio hominis & ciuis lib. 1. cap. 3. weitläufftig dargethan hat. Soll die Gesellschafft ein Mittel zur Beförderung der menschlichen Glückseligkeit seyn, so muß man sich auch darinnen so aufführen, daß die äusserliche Ruhe und der Friede, folglich der intendirte Endzweck erhalten werde, woraus das gesellige Leben entspringet. Auf diese Grundsätze beziehet sich unsere Definition von der Gesellschafft, die wir erstlich eine Vereinigung gewisser Personen nennen. Damit wir aber dieses genauer erklären, so ist voraus zu setzen, daß der Stand des Menschen zweyerley sey, entweder ein natürlicher, oder ein eingeführter. Der natürliche Stand ist, wenn ein Mensch sich in der grossen und allgemeinen Gesellschafft der Menschen befindet, und dazu durch das Gesetz der Natur angetrieben wird, welche Vereinigung durch keinen Vertrag geschiehet. Denn was das Gesetz bereits determiniret, darüber hat man nicht nöthig, sich zu vergleichen. Der eingeführte Stand ist, wenn die Menschen in genauern und absonderlichen Gesellschafften leben, welche von ihnen selbst eingeführet sind, weil man ohne denselben entweder gar nicht, oder doch nicht bequem hat leben können, daher man billig schliesset, daß sie

GOtt zum theil befohlen, zum theil aber billiget und zulässet, und solche sind der Stand der Eheleute, Eltern und Kinder, Herren und Knechte, Regenten und Unterthanen. In allen diesen ist eine Vereinigung gewisser Personen, welche, wenn man die Gesellschafft zwischen Eltern und Kindern ausnimmt, durch einen Vertrag oder beyderseitige Einwilligung gestifftet wird. Es haben daher alle diejenigen Gesetze, welche aus der Beschaffenheit eines Vertrags, und dessen Verbindlichkeit überhaupt fliessen, hier statt. Ist man verbunden, einen Vertrag zu halten, und dadurch seine Treue zu erweisen, so muß dergleichen bey dem Ehestand, zwischen Herrn und Knecht, Regenten und Unterthanen geschehen. Hält der eine Theil nicht, was er versprochen, so ist auch der andere an sein Versprechen nicht gehalten, mithin wird der Mann gegen die Frau, der Knecht gegen den Herrn untreu, und vice versa, so ist die Frau und der Herr nicht gehalten, länger in der Gesellschafft zu bleiben. Kan ein Vertrag durch beyderseitigen Dissens aufgehoben werden, so kans auch hier bey diesen Gesellschafften geschehen, wiewohl bey dem Ehestand noch zu untersuchen, ob derselbige als ein blosser Vertrag, der nach menschlicher Willkühr könne eingerichtet werden, anzusehen sey, davon wir oben in dem Artickel von dem Ehestand weitläufftig gehandelt haben. Ist kein Vertrag recht, darinnen entweder von beyden seiten, oder nur von einer solche Dinge bewilliget, die dem Gesetz der Natur zuwider, so kan auch keine Gesellschafft recht seyn, die etwas zu ihrer Absicht hat, was dem Gesetz der Natur entgegen, als wenn sich iemand in eine Diebs-Gesellschafft begeben wolte, ja wenn er sich darein begeben, so ist er nicht verbunden, darinnen zu bleiben. Einen Vertrag, dazu man durch Furcht und Betrug verleitet worden, ist man zu halten nicht verbunden, daher auch nicht schuldig, in einer Gesellschafft zu verbleiben, darein man durch Furcht und Betrug gezogen worden. Wir haben ferner in der Erklärung die Gesellschafft eine Vereinigung verschiedener Personen genennet, welche Personen, wo sie sich durch einen Vergleich vereiniget, mit zusammen gesetzten Kräfften ihr Bestes zu befördern, vor eine Person anzusehen, daß sie ein gemeinschafftliches Interesse haben, und kein Theil vor dem andern sich was heraus nehmen darf, auch das gemeine Beste dem privat-Interesse vorzuziehen sey.

Es werden die Gesellschafften auf unterschiedene Art eingetheilet. Thomasius in iurisprud. diuin. lib. 1. cap. 1. §. 92. sqq. erinnert, wenn das Wort Gesellschafft in weitem Verstand genommen werde, so könte man sie theilen in die ungleiche, welche zwischen Personen von ungleichem Wesen, und da einer der andern befehle, wäre, und das sey allein die Gesellschafft zwischen GOtt und Menschen, in die gleiche, wenn die Personen gleiches Wesen hätten, und keine der andern was befehlen könte, und in die vermischte, welche sich zwischen Personen von gleichem Wesen befände, da aber eine der andern befehle, und diese beyde letzte wären menschliche Gesellschafften. Dabey sey eine menschliche Gesellschafft entweder eine natürliche, zu welcher der Mensch aus göttlichem Befehl, oder aus einer Begierde, dem gantzen menschlichen Geschlecht Nutzen zu schaffen, angetrieben werde; oder eine willkührliche, welche die Menschen eines besondern Nutzens wegen aufrichten, und die unzehlich wären. Die natürlichen aber würden eingetheilet in einfache, unter Mann und Weib, Herrn und Gesinde, Eltern und Kindern, und in zusammen gesetzte. Aus den einfachen Gesellschafften würden unmittelbar zusammen gesetzet ein Haus, oder eine Familie, aus vielen Familien bald ein Dorf, bald eine Stadt, bald eine Republic, und was aus vielen Dorfschafften und Flecken bestehe, werde bald eine Republic, bald eine Provintz genennet, und was aus vielen Republicen zusammen gesetzet, heisse eine Gesellschafft der Völcker, welche letztere unter den natürlichen Gesellschafften in dem Stand, in welchem wir nach dem Fall Adams lebten, die einige gleiche Gesellschafft. Es sind die Scribenten in Erzehlung der unterschiedenen Arten der Gesellschafft gar sehr von einander unterschieden, indem man bald diese, bald jene Eintheilung machet, wie Thomasius an berührtem Ort angemercket hat. Bleibt man nur bey den menschlichen Gesellschafften, so kan man sagen, sie wären entweder natürlich, oder willkührlich; die natürliche entweder eine allgemeine, welche die grosse Gesellschafft aller Menschen, sofern sie unter einander, als Menschen leben; oder besondere, wohin die Gesellschafft zwischen Mann und Frau, Eltern und Kindern, Herrn und Knechte, Regenten und Unterthanen gehörte, welche beyde letztere in soweit natürliche Gesellschafften wären, weil die Menschen nach dem Fall durch den natürlichen Trieb gegen ihre Erhaltung dazu angetrieben worden. Diese vier Arten liessen sich wieder betrachten entweder als einfache, oder als zusammengesetzte, wiewohl sich diese Sache auf vielerley Art fürtragen lässet, und kommt darauf an, was man für einen Grund der Eintheilung nimmt. Von dem Contract der Societät, oder Mascopey haben wir unten in dem Artickel Societat gehandelt.

Gesetz,

Ein Philosophus hat in seiner Moral nothwendig die Lehre vom Gesetz vorzutragen, weil alle Moralität vom Gesetz rühret, und wenn er gleich eigentlich nur mit dem natürlichen Gesetz, welches durch die Vernunfft erkannt wird, zu thun hat; so findet er doch in der natürlichen Rechts-Gelehrsamkeit so wohl, als in der Politic Gelegenheit, ein und das andere von den menschlichen Gesetzen anzuführen;

führen; wie man aber die Arten einer Sache nicht deutlich und gründlich erkennen kan, wenn man nicht die Beſchaffenheit einer Sache überhaupt weiß, ſo hat er auch Urſach, ehe er auf das Geſetz der Natur kommt, die Materie vom Geſetz überhaupt vorzutragen. Es theilet ſich ſelbige in zwey Theile, indem erſtlich zu unterſuchen: was ein Geſetz, und vor das andere, wie vielerley daſſelbige ſey? Fragt man erſtlich: was ein Geſetz ſey? ſo erinnert Thomaſius in fundamentis iur. nat. & gent. lib. 1. cap. 5. §. 2. 3. es werde das Wort Geſetz in einer weitern und engern Bedeutung genommen: in jener bedeute es die Doctrinal Gebote, Rathſchläge, die Befehle der Königen und Herren, väterliche Erinnerungen, die Bedingungen der Verträge; in dieſer der herrſchenden, oder Herren, oder Königen und Obrigkeiten Befehle, und in einer gantz engern Bedeutung werde es vor der Gebietenden allgemeine Befehle in der Republic gebraucht, und auf beyderley Art dem Rath und Pacto entgegen geſetzet, wovon mit mehrern die obſeruat. Hal. tom. 6. n. 27. p. 255. zu leſen. Hier nehmen wir das Wort Geſetz in eigentlicher Bedeutung, wie daſſelbige auch insgemein gebraucht wird, in deſſen B. ſchreibung aber die Gelehrten nicht übereinſtimmen. Ariſtoteles lib. 10. ethic. cap. vlt. nennet das Geſetz rationem a prudentia & mente profectam, welche Erklärung nicht nur ſehr dunckel, ſondern auch das Weſen eines Geſetzes gar nicht berühret, und wenn er gleich in ſeinen Rhetoriſchen Büchern auf eine andere Art davon redet, ſo hat man ſich doch keiner deutlichen und hinlänglichen Definition zu getröſten. Cicero hat hin und wieder verſchiedene Beſchreibungen gegeben, die aber ebenfalls nicht hinreichend. Denn wenn er lib. 2. de natura deorum ſagt: lex eſt recti præceptio prauique depulſio, ſo hat dieſe Erklärung viele Fehler, indem einmal was drinnen ſteht, ſo nicht hinein gehört, wenn er von dem gerechten und ungerechten redet, welche Eigenſchafften der Verrichtungen aus dem Geſetz entſtehen, und als Wirckungen anzuſehen ſind; hernach iſt der wichtigſte Punct von der Obligation auſſen gelaſſen, und die beyden Wörter præceptio und depulſio können nicht wohl einander entgegen ſtehen. In dem erſten Buch de legibus lauten hievon ſeine Worte alſo: lex eſt iuſtorum iniuſtorumque diſtinctio ad illam antiquiſſimam & veram omnium principem expreſſa naturam, ad quam leges hominum dirigantur, quæ ſupplicio improbos afficiunt, defendunt & tuentur bonos, mit welchen Worten er aber nur auf die menſchliche Geſetze zielet, und die Sache abermahl verwirrt und unrichtig fürträget, welches man den Alten nicht ſo übel auszulegen, zumal ſie nicht allezeit eine eigentliche Definition zu machen, die Abſicht gehabt haben. Die Schul-Lehrer martern ſich hier auf eine recht wunderliche und ungeſchickte Manier, deren einige ſagen, ein Geſetz ſey ein Unterricht der geſunden Vernunfft, welche anzeige, ob eine That gut oder böſe ſey in der Art der Sitten. Grotius de iure belli & pacis l. 1. c. 1. §. 9. nennet das Geſetz eine Richtſchnur der ſittlichen Verrichtungen, ſo die Menſchen zu demjenigen, was nützlich ſey, verbinde. Pufend. in iure nat. & gent. l. 1. c. 6. §. 4. und de officio hominis & ciuis l. 1. c. 2. §. 2. hat die Sache deutlicher gemacht, daß das Geſetz ein ſolches Decret ſey, wodurch ein Höher denjenigen, der ihm unterthänig ſey, verbinde, daß er nach deſſen Vorſchrifft ſeine Handlungen einrichte, bey welcher Beſchreibung man insgemein geblieben, auſſer daß man eins und das andere, welches die Haupt-Sache nicht betrifft, geändert. Denn an ſtatt daß Pufendorf das Geſetz ein decretum ſuperioris genennet hat, ſo nennt daſſelbe Thomaſius in iurisprudent. diuin. lib. 1. cap. 1. §. 29. iuſſum imperantis, und will durchs Wort imperans die Idee des Geſetzgebers deutlicher machen, indem das Wort ſuperior wegen ſeiner weitläufftigen Bedeutung, maſſen einer über den andern nicht nur in Anſehung der Herrſchafft; ſondern auch der Ordnung, der Dignität u. ſ. w. ſeyn könne, die Sache nicht ſo füglich ausdrücke. Buddeus in inſtitut. theol. moral. part. 2. cap. 1. §. 3. beſchreibt das Geſetz durch ein Decret des Regenten, dadurch er ſeine Unterthanen verbinde, daß ſie etwas thun oder unterlaſſen müſten, welche Erklärung auch der heiligen Schrifft gemäß, wenn die Rede von den eigentlichen Geſetzen iſt. Titius ad Pufendorf. de officio hominis & ciuis obſeruation. 51. und Barbeyrac ad Pufend. de iure nat. & gent. lib. 1. cap. 6. §. 4. p. 89. und §. 15. p. 109. wiſſen an Pufendorfs Definition weiter nichts auszuſetzen, als daß ſie nur auf diejenigen Geſetze gieng, welche eine Verbindlichkeit zuwege brächten, nicht aber auf ſolche, die die Rechte oder iura wirckten, welches die leges permittentes, oder zulaſſende Geſetze thäten; es wird aber unten Gelegenheit zu unterſuchen ſeyn, ob man leges permittentes habe? Das Geſetz nun, wodurch der Regent ſeine Unterthanen verbindet, iſt von dem Rath und Vergleich, oder Pacto unterſchieden, auf welchen Unterſcheid man gar ſehr zu ſehen, damit man die Meinung, als wären die natürlichen Geſetze nur väterliche und wohlmeinende Rathſchläge, deſto gründlicher beurtheilen kan. Denn einmahl wird das Geſetz von demjenigen, der zu befehlen hat, dem Unterthanen gegeben; ein Rath aber kan bald von einer höhern, bald von einer gleichen, bald von einer geringern Perſon kommen, daß entweder ein Herr ſeinem Knecht, oder ein Bruder dem andern, oder ein Bedienter ſeinem Fürſten Anſchläge, wie etwas klüglich anzufangen, ertheilen kan. Ein Geſetz hat weiter die Krafft der Verbindlichkeit bey ſich, daß man thun, oder laſſen muß, was es haben will, und im Fall man nach denſelben nicht leben will, kan gezwungen werden. Ein Rath hingegen hat keine Krafft zu verbinden, oder zu zwingen, und

wird nur demjenigen gegeben, der ihn annehmen will, folglich behält man ſeine Freyheit dabey, wozu einige noch dieſen Unterſcheid ſetzen, daß der Grund eines Raths die Liebe und Freundſchafft; des Geſetzes aber die Herrſchafft wäre, ſ. Jacob Gabr. Wolfs inſtitut. iurisprud. natur. part. 1. cap. 2. §. 16. pag. 40. Ein Pactum oder Vergleich geſchiehet unter gleichen Perſonen, und erfordert zweyer Perſonen Einwilligung, deſſen Obligation nicht aus dem Vergleich ſelbſt, ſondern aus dem Geſetz, daß man die Pacta halten müſſe, entſtehet. Insgemein pflegt man zu ſagen, die Verbindlichkeit entſtünde entweder unmittelbar aus dem Geſetz, oder mittelbar durch den Vergleich; es darff aber keinesweges der Vergleich als eine Urſach der Obligation angeſehen werden, dieweil er nichts, als eine Gelegenheit dazu giebt, wovon Thomaſius in iurisprud. diu. lib. 1. cap. 1. §. 29. not. f. und in diſſert. procæm. §. 38. zu leſen. Es mercken hier etliche auch noch den Unterſcheid zwiſchen dem Geſetz und dem Recht, oder ius an, ſo fern dieſes ein gewiſſes Vermögen einer Perſon bedeute, als welches eine Wirckung des Geſetzes iſt, wie wir bald zeigen wollen; ſonſten aber bedeutet ius bey den Moraliſten offt ſo viel als ein Geſetz.

Doch wir müſſen alle Stücke, die bey einem Geſetze fürkommen, insbeſondere betrachten, und zwar 1) den Urheber des Geſetzes, welches der Geſetzgeber genennet wird, ohne dem kein Geſetz ſtatt haben kan, mithin wenn einige gemeinet haben, daß im Fall kein GOtt wäre, gleichwohl ein natürliches Geſetz ſey ſo iſt dieſes eine lächerliche und ungereimte Grille; wie nicht weniger weil alle Verbindlichkeit aus dem Geſetz entſtehet, ſo kan keine Obligation ohne dem, der zu befehlen hat, ſeyn, und iſt daher die Meinung derer, daß gleiche Perſonen durch das Pactum einander verbinden könten, welche auch Huberus de iure ciuit. lib. 1. ſect. 1. cap. 1. §. 2. hat, ungegründet. Es fragt ſich aber: worauf ſich die Macht, Geſetze zu geben, gründe, und wer alſo dem andern Geſetze fürſchreiben könne? Einige wollen dieſes Recht von dem Vorzug, den einer über den andern an Verſtand, Weisheit und Klugheit habe, herleiten, wie viele von den Reformirten Theologen und inſonderheit Moſes Amyraldus in diſſert. de iure dei in creaturas, welcher Umſtand aber nicht hinlänglich. Denn wenn einer klüger, als der andere, ſo verdienet er zwar die Herrſchafft über ihn zu haben, deswegen aber hat er ſie nicht wircklich; er iſt zwar innerlich verbunden, ihm Vorſtellungen zu thun und zu rathen; äuſſerlich hingegen kan er ihn nicht zwingen, welches um deſtoweniger geſchehen könte, wenn er keine hinlängliche Macht hätte, woraus auch noch folgen müſte, wenn Unterthanen an Weisheit und Tugend ihrem Fürſten überlegen wären, ſie demſelbigen Geſetze fürzuſchreiben befugt wären. Hobbeſius gründet dieſes Recht auf die Macht, welcher andere nicht widerſtehen können, wenn er de ciue cap. 15. ſchreibet: iis, quorum potentiæ reſiſti non poteſt, & per conſequens Deo omnipotenti ius dominandi ab ipſa potentia deriuatur, und kurtz vorher hatte er geſagt: in regno naturali regnandi & puniendi eos, qui leges ſuas violant, ius Deo eſt a ſola potentia irreſiſtibili, und in dem Leuiath. cap. 31. regni diuini naturalis ius, quo Deus illos, qui leges naturales violant, affligit, non ab eo deriuatur, quod illos creauerit, quum non eſſent; ſed ab eo, quod potentiæ diuinæ reſiſtere impoſſibile eſt. Dieſe Philoſophie ſchickt ſich für ein unvernünfftiges Vieh; aber vor keinen Menſchen. Wenn ein kleiner Hund von einem gröſſern angefallen und ſeines Knochens beraubet wird, ſo muß er ſichs gefallen laſſen, weil kein ander Mittel, als die Macht ſich zu helffen, vorhanden. Ein mächtiger kan den geringern wohl mit Gewalt zwingen, daß er etwas thun muß, welches wir an den Straſſen-Räubern ſehen, aber nicht über ihn bloß wegen der Macht herrſchen, welches beydes hier Hobbeſius unter einander miſchet. Und wenn dahin die göttliche Abſicht ſolte gegangen ſeyn, wie ſie denn dahin muß gezogen werden, indem die Herrſchafft ein Recht, ein Recht aber vom Geſetz kommt, ſo müſte GOtt was beliebet haben, welches wider ſeine Weisheit und Gütigkeit wäre, in Anſehung bey dieſem Grund der Herrſchafft ein recht viehiſcher Zuſtand, und nothwendig die gröſte Unglückſeligkeit entſtehen würde. Es hat Pufendorf de iure nat. & gent. lib. 1. cap. 6. §. 9. die Sache weit gründlicher unterſuchet, und gewieſen, es beruhe die Herrſchafft und die Macht, andern Geſetze fürzuſchreiben, auf zwey Stücke, einmahl auf eine rechtmäßige und hinlängliche Urſach, warum man von dem andern, einem zu gehorchen, verlangen könne, und denn gehörige Macht, die Widerſpenſtigen zu zwingen, welchem auch andere gefolget ſind. Die rechtmäßige Urſach bey GOtt, daß er uns Geſetze fürſchreiben kan, beruhet auf unſere Dependentz von ſeiner Allmacht, Weisheit und Gütigkeit, indem wir nicht nur unſern Urſprung; ſondern auch unſere Erhaltung von ihm haben, folglich ſind wir ſein eigen und er kan mit uns machen, was er will, welches auch der heiligen Schrifft gemäß iſt. Denn als er Exod. cap. 20. die zehn Gebote kund machte, ſo wolte er gleich den Juden anzeigen, wer der Geſetzgeber wäre und ſprach: ich bin der HErr dein GOtt, dem er gleich beyfügte: der dich aus Aegyptenland, aus dem Dienſthauſe geführet hat, womit er alſo ihnen ſeine Herrſchafft ſo wohl, als deren Grund, der auf die Wohlthaten ankam, vor Augen legte. Noch deutlicher redet hievon Jeremias cap. 10. v. 7. 12. daß man GOtt und nicht der Heiden Götter fürchten ſolte, indem er Himmel und Erden gemacht, welches die Götter nicht gethan, mithin wird hier die Schöpffung als ein Grund der göttlichen Herrſchafft angeführet. Hat GOtt hinreichende Urſachen, allen Menſchen Geſetze zu geben, ſo wird kein vernünfftiger Menſch wohl zweifeln, daß

daß er vermöge ſeiner Allmacht, auch hinlängliche Kräffte habe, die Ungehorſamen zu zwingen und im Zaum zu halten, wobey Buddei diſput. de principe legibus humanis, ſed non diuinis ſoluto axiomat. 2. zu leſen iſt. Bey einer weltlichen Herrſchafft beruhet die rechtmäßige Urſach auf die Einwilligung, daß man einen Vergleich getroffen, und ſich einem andern unterthänig gemacht. Aus dieſer bisher gezeigten Wahrheit, daß ein iedes Geſetz ſeinen Geſetzgeber habe, der dem andern befehlen könne, folgen noch andere Wahrheiten als Schlüſſe. Denn iſt dieſes richtig, ſo folget, daß GOtt gar keinem Geſetz unterworffen, weil er keinen andern über ſich hat, und wenn dieſes ſey, könte er nicht GOtt ſeyn, mithin iſt dasjenige, was die Schul-Lehrer von dem ſogenannten ewigen Geſetz geſchwatzet, eine ungereimte Sache, oder man muß das Wort Geſetz in uneigentlichem Verſtand annehmen. Es flieſſet weiter daher, daß ein Fürſt zwar unter den göttlichen, nicht aber menſchlichen Geſetzen ſtehe. Denn in Anſehung GOttes iſt er ein Unterthan; in Anſehung anderer Menſchen aber hat ihm niemand was zu befehlen, und ſich ſelbſt ein Geſetz fürſchreiben wollen, wäre ungereimt. Es leben Fürſten und Regenten im natürlichen Stand, worinnen keiner dem andern was zu befehlen hat. Von der Macht Geſetze zu geben handelu Conring in diſputat. de maieſtatis ciuilis autoritate & officio circa leges, Helmſtädt 1664. Lyſer in diſſert. de iure legum, Wittenberg 1658. Roesler de poteſtate imperantium legislatoria, Tübingen 1721. Boehmer in introduct. in ius publicum vniuerſale p. 374. anderer zu geſchweigen, welche in bibliotheca iuris imperantium p. 194. angeführet ſind. 2) Haben wir zu ſehen auf den Unterthanen, dem das Geſetz gegeben wird, welcher unter der Herrſchafft des Geſetzgebers ſtehen, folglich auch ein vernünfftig Weſen ſeyn muß, das vor dem Geſetz ſeine Freyheit hat, die ſonſt durch das Geſetz, wenn ſie nicht da iſt, nicht kan eingeſchräncket werden, woraus abermahls verſchiedene Schlüſſe zu ziehen. Denn es giebt ſich gar leicht die Folgerung an die Hand, daß die Beſtien keinem Geſetze unterworffen, weil ſie wegen Mangel der Vernunfft nicht nur nicht verſtehen können, was im Geſetz enthalten und wer daſſelbige gegeben; ſondern auch keine Freyheit haben, und alles was ſie thun, als nothwendige Wirckungen anzuſehen, wie nicht weniger, daß alle und iede Menſchen, wenn es auch der gröſte Monarch und der gröbſte ſpeculativiſche Atheiſte wäre, durch die allgemeine göttliche Geſetze eine Verbindlichkeit auf ſich haben, indem ſie alle unter der göttlichen Herrſchafft ſich befinden. Pufendorf de officio hominis & ciuis lib. 1. cap. 2. §. 4. führet zwey Gründe an, darauf die Geſchicklichkeit eines Menſchen, daß er könte obligiret werden, beruhe, einmahl daß er einen freyen Willen habe, den er nach Gefallen lencken könne, und denn von der Herrſchafft eines Höhern nicht ausgenommen ſey, welches letztere aber das erſtere ſchon in ſich faſſet, daß wenn ein Menſch unter des andern Herrſchafft ſtehe, dieſer nothwendig ſeine Freyheit haben müſſe. Treuer in not. ad Pufend. p. 50. erinnert dagegen, daß die Freyheit des menſchlichen Willens deswegen kein tüchtiger Grund der Unterthänigkeit wäre, weil auch GOtt einen freyen Willen im höchſten Grad habe, ohne daß man an einer Obligation, dazu er geſchickt ſey, dencken dürffe, und dem andern von Pufendorfen angeführten Umſtand ſtünden die Exempel von den unvernünfftigen Thieren entgegen, die keine Verbindlichkeit auf ſich hätten, ohnerachtet ſie einem Herrn zugehören, und alſo unter deſſen Herrſchafft ſich befinden könten, daher ſchiene ihm der wahrhafftige Grund dieſer Sache darinnen zu liegen, daß iemand das Vermögen habe, aus dem Verhalten ſeiner Handlungen gegen das Geſetz ſich Furcht und Hoffnung zu erwecken, wiewohl wider dieſe Erinnerungen ſich noch verſchiedenes erinnern läſſet. Denn was er wegen der Freyheit des Willens einwendet, als müſte daher GOtt auch fähig ſeyn, eine Obligation auf ſich zu nehmen, gebt zwar einiger maſſen wider den Vortrag des Pufendorfs, daß er zuerſt die Freyheit, und denn den Stand der Unterthänigkeit erfordert, welches letztere hier dem erſtern fürgehet, auch ſolches ſchon in ſich begreiffet; aber nicht wider die Sache ſelbſt, indem allerdings zur Annehmung der Obligation die Freyheit nöthig iſt, und der Satz muß vielmehr alſo eingerichtet werden: wo ein Geſetz den andern verbinden ſoll, da muß eine Freyheit vorhanden ſeyn, nicht aber: wo eine Freyheit des Willens iſt, da kan eine Obligation geſchehen. Die Inſtantz mit den unvernünfftigen Thieren ſchwächt die andere Urſache, der Menſch könne eine Obligation auf ſich nehmen, weil er unter der Herrſchafft eines Höhern ſtünde, auch nicht, in Anſehung daß das Eigenthum, welches man über die unvernünfftigen Thiere hat und die Herrſchafft über die Menſchen von einander unterſchieden ſind. 3) Betrachten wir die eigentliche Beſchaffenheit des Geſetzes. Es erfordern einige zum Weſen eines Geſetzes drey Stücke: den vorhergehenden Rathſchluß der Regenten, welcher durch die Publication den Unterthanen müſſe kund gethan werden: den Befehl ſelbſt, der in einem Gebot, oder Verbot beſtehe, und die angehängte Clauſul, wer dawider handele, ſolte geſtrafft werden. Andere ſetzen zwey weſentliche Theile eines Geſetzes: partem definitiuam, ſo fern daſſelbe uns vorſchreibe, was wir thun oder laſſen ſollen, und partem vindicatiuam, ſo die angehängte Clauſel iſt, wer dawider handele, ſolte geſtrafft werden, die von den Rechtsgelehrten ſanctio pœnalis genennet wird, ſ. Pufendorf de iure nat. & gent. lib. 1. cap. 6. §. 14. wo er auch die Meinung des Cumberlands de leg. nat. procem. §. 14. und cap. 5. §. 40. daß auch die Gehorſamen vermöge des Geſetzes Belohnungen zu erwarten

warten hätten, unterſuchet und billig verwirfft. Es kan ein Geſetz unſerm Bedürcken nach materialiter und formaliter betrachtet werden, wenn man mit der Schule reden will. Materialiter iſt es eine Vorſchrifft gewiſſer Verrichtungen, die entweder zu thun, oder zu laſſen ſind, folglich müſſen es ſolche Verrichtungen ſeyn, die in unſerm Vermögen ſtehen, daß wir ſie entweder thun, oder laſſen können. Denn ein Geſetz, das uns unmögliche Dinge fürſchreibt, iſt vergebens, weil wir nicht nach demſelben leben können, und bleibt alſo dabey: vltra poſſe nemo poteſt obligari, wenn nur dieſe Unmöglichkeit nicht durch unſere Schuld entſtanden, in welchem Fall gleichwohl eine Zurechnung ſtatt findet. So iſt uns nach dem Sünden-Fall unmöglich, daß wir das göttliche Geſetz halten können, dem ohngeachtet werden uns alle Handlungen wider daſſelbige als Sünden zugerechnet, weil wir ſchuld dran ſind, daß wir die darzu gehörige Kräffte nicht mehr haben. Der Endzweck der Geſetze iſt die Beförderung der menſchlichen Glückſeligkeit, folglich müſſen die darinnen vorgeſchriebene Verrichtungen den Nutzen der Menſchen betreffen, durch deſſen Vorſtellung auch der Wille, dem Geſetz nachzuleben, bewogen wird. Erweget man die Geſetze formaliter, ſo ſind ſie ſolche Vorſchrifften gewiſſe Verrichtungen, die mit einer Nothwendigkeit verknüpffet, daß ſie entweder müſſen gethan, oder unterlaſſen werden, welche Nothwendigkeit denn die Freyheit, die man vorher gehabt, aufhebet, ſo man eben die Obligation nennet, von welcher man ſaget, daß ſie die Form der Geſetze wäre. Es ſind in dieſem Stück die Scribenten des natürlichen Rechts, wenn ſie darauf kommen, unterſchiedener Meinung, und tragen vielmahls die Sache verwirrt für. Einige ſagen, die Obligation ſey die Form eines Geſetzes, welches aus zweyen Theilen beſtünde; andere hingegen geben die Verbindlichkeit als eine Wirckung des Geſetzes an welches daher kommt, daß man ſich von der Obligation ſelbſt unterſchiedene Concepte machet, und daher in ein Wort-Gezänck fället, wenn man unter andern diſputiret: was für ein Unterſcheid zwiſchen der äuſſerlichen und innerlichen Obligation ſey, ob nur die Geſetze, oder auch die Rathſchläge einen verbinden, und wenn das letztere ſey, was vor ein Unterſcheid zwiſchen dem Geſetz und dem Rathſchlag bleibe? Insgemein nennt man die Obligation ein vinculum iuris, quo neceſſitate adſtringimur alicuius rei præſtandæ, mit welcher Definition andere nicht zufrieden, und erinnern daß nicht nur das Genus in derſelben, vinculum iuris verblümt gegeben, ſondern auch die Haupt-Idee in derſelben, daß ſie eine Nothwendigkeit ſey, nicht hinlänglich erkläret worden, ſ. Pragemann in iuris prudentia natur. exerc. 2. §. 7. p. 37. Pufendorf nennet ſie de iure natur. & gent. lib. 1. cap. 6. §. 5. eine qualitatem moralem operatiuam, wiewohl er de officio hominis & ciuis lib. 1. c. 2. §. 3. die gemeine Beſchreibung hingeſetzet, und der Herr Rüdiger in inſtitut. erudit. p. 458. ſagt, ſie wäre die unangenehme Wirckung des erkannten Geſetzes, wodurch das Gemüth diſponiret werde, in Faveur eines andern entweder was zu thun, oder zu unterlaſſen. Es muß die Verbindlichkeit in einer zweyfachen Abſicht betrachtet werden: einmal auf Seiten des Geſetzgebers, der ſeine Unterthanen durch das Geſetz obligiret, und da iſt die Obligation derjenige Actus, dadurch er ihnen zu verſtehen giebt, wie er nothwendig dieſes, oder jenes wolle gethan, oder unterlaſſen haben, und dadurch ihnen die Freyheit darinnen benimmt, welches er vermöge ſeiner Herrſchafft thut und zu thun befugt iſt, hernach auf ſeiten deſſen, der obligirt wird, da ſie eine leidende moraliſche Eigenſchafft iſt, vermöge deren ihm die Freyheit dieſes oder jenes zu thun oder zu unterlaſſen benommen, und hingegen zu dieſem oder jenem genöthiget iſt, welche man alſo obligationem paſſiuam, und die erſtere obligationem actiuam nennen kan. Die letztere gründet ſich auf die Dependentz des Unterthanen in Anſehung ſeiner Verrichtungen von dem Befehl ſeines Regenten, daß wenn er unter deſſen Herrſchafft ſtehet, er billig in dieſe Verbindlichkeit, dadurch man ihm die Freyheit nimmt, willigen muß, er mag im übrigen Luſt darzu haben oder nicht, wie denn den Menſchen nach ihrer verderbten Natur unangenehm fürkommt, wenn ihre Freyheit eingeſchränckt werden ſoll. Es gebt aber bey ihnen die Obligation nicht ehe an, bis ihnen das Geſetz bekannt gemacht worden, daß ſie ſehen, wer ſolches gegeben, und was darinnen enthalten, und damit das Gemüth diſponiret werde, in die Obligation zu willigen und dem Geſetz gemäß zu leben, muß man ſelbigem theils deſſen Nothwendigkeit, theils die daher entſtehende Wirckung, wenn man ſelbigem entweder gemäß, oder zuwider lebet, fleißig vorſtellen. Aus dieſem ſchlieſſen wir, daß die ſanctio pœnalis kein weſentlicher Theil eines Geſetzes ſey. Denn giebt der Regent ein Geſetz, ſo iſt vor ſich klar, daß er die Ungehorſamen und Widerſpenſtigen könne und werde ſtraffen, indem aus dem obigen zu erſehen, daß ein Geſetzgeber eine Herrſchafft haben muß; die Herrſchafft aber ſich auf rechtmäſſige Urſachen und hinlängliche Macht gründet; wolte er aber die Ubertreter des Geſetzes ungeſtraffe hingehen laſſen, ſo würden die Geſetze vergebens ſeyn. Es befinden ſich über diß unter den Unterthanen allezeit vernünfftige Leute, die durch judicieuſe Bewegungs-Gründe ihren Willen dahin bringen, daß er in die Obligation willigt, und ſie alles gern und willig thun, was das Geſetz haben will, für welche alſo die ſanctio pœnalis gar nicht nöthig. Sehen hingegen die Widerſpenſtigen ein und andere Exempel, wie der Ungehorſam beſtraffet wird, ſo iſt dieſes ſchon hinlänglich ihnen eine Furcht einzujagen, und ſie wenigſtens dahin zu zwingen, daß ſie ihre böſe Affecten äuſſerlich nicht ausbrechen laſſen, welches bey menſchlichen Geſetzen ſchon gnug

iſt. Doch iſt rathſamer, nur nicht ſchlechterdings nöthig, daß die Clauſul: wer dawider ſündiget, ſolte geſtrafft werden, angehänget werde, man mag die Straffe ausdrücklich determiniren oder nicht, weil dieſes bey dem ſo groſſen Verderben der Menſchen mehrere Furcht erwecket. Man pflegt auch ſonſt hier von der Auslegung des Geſetzes zu reden, und ſie in eine authentiſche, doctrinaliſche und uſualiſche einzutheilen. Die authentiſche wird von dem Geſetzgeber ſelbſt geholet; die doctrinaliſche kommt von den Richtern und Rechtsgelehrten, welche die im Geſetz fürkommende Schwierigkeiten recht erklären müſſen, weil ſichs nicht allezeit thun läſſet, den Geſetzgeber deswegen zu fragen, die man wieder in interpretationem ſimplicem, extenſiuam und reſtrictiuam theilet; und die uſualiſche beruhet auf die Gewohnheit der Gerichten, da eine gewiſſe Auslegung des Geſetzes durch dieſelbige eingeführet und angenommen iſt, wovon Beemann in med. polit. c. 13. §. 8. und Wernher in element. iur. natur. cap. 3. §. 10. p. 73. nachzuſehen ſind. Es gehöret auch die Lehre von der Colliſion, oder Wiedereinanderlauffung der Geſetze dahin, davon Hertius de colliſion. legum tom. 1. opuſcul. und Hochſtetter in collegio Pufendorfiano p. 144. handeln.

Der andere Theil dieſer Abhandlung hat zu unterſuchen: wie vielerley die Geſetze ſind? Man findet hin und wieder allerhand Eintheilungen, davon wir die vornehmſten anführen und nebſt der dabey vorkommenden Sache ſelbſt prüfen wollen. Es werden ſelbige vornemlich getheilet in Anſehung der Geſetzgeber in die göttliche und menſchliche. Ein göttlich Geſetz iſt, das unmittelbar ſeinen Urſprung von GOtt hat, und entweder in dem Buch der Natur, oder der heiligen Schrifft geoffenbaret worden, in deſſen Eintheilung die Gelehrten nicht mit einander übereinſtimmen. Einige theilen ſie in das moraliſche, ceremonialiſche, forenſiſche, oder weltliche Geſetz, welche Eintheilung weder ordentlich, noch hinlänglich iſt. Huberus de iure ciuit. lib. 1. ſect. 1. cap. 5. theilet das göttliche Geſetz in das chriſtliche und moſaiſche: das letztere in das ceremonialiſche und moraliſche, dieſes in das Sitten- und politiſche Geſetz, welche Eintheilung ganz beſonders iſt, davon Thomaſii Noten in Huberum pag. 27. können geleſen werden. Insgemein theilet man ſie in leges naturales, in die natürliche, und poſitiuas, in die willkührliche. Das natürliche flieſſet nothwendig aus der Beſchaffenheit der menſchlichen Natur, und wird durch die Vernunfft erkannt, iſt auch in heiliger Schrifft wiederholet, davon der beſondere Artickel Geſetz der Natur ausführlich handelt. Das willkührliche, oder legem poſitiuam, theilt man mehrentheils in ein allgemeines und beſonderes. Das allgemeine poſitive Geſetz ſey ein ſolches, welches darinnen mit dem natürlichen übereinkomme, daß es von GOtt herrühre, und alle Menſchen verbinde, darinnen aber von ſelbigem unterſchieden ſey, daß es keine nothwendige Verknüpffung mit der menſchlichen Natur habe, und alſo durch die Vernunfft nicht könne erkannt werden. Ob nun ſolche allgemeine willkührliche Geſetze vorhanden ſind: darinnen iſt man nicht einig. Die Scholaſtici nebſt denen, die ihnen folgten, wuſten von keiner andern Eintheilung des Geſetzes, als daß ſelbiges entweder ein moraliſches, oder ceremonialiſches, oder politiſches ſey, und begriffen daher unter dem moraliſchen Geſetz die natürlichen und allgemeine willkührliche Geſetze, ja den Decalogum hielte man vor eins mit dem moraliſchen und natürlichen Geſetze, wie aus den gemeinen ſyſtematiſchen Büchern der Theologie, als Hutteri compendio, Dieterici inſtitutionibus, auch Bayers compendio theologiæ poſitiuæ und andern zu erſehen, welches eine groſſe Verwirrung und Unrichtigkeit war. Denn ſoll der Decalogus nur natürliche Geſetze in ſich faſſen, ſo müſſen auch das dritte, neunte und zehnte Gebot dergleichen ſeyn, davon man aber nimmermehr einen Grund aus der Natur angeben wird, wie denn bekannt, daß in Anſehung deren die Scribenten des natürlichen Rechts noch diſputiren, ob man die Nothwendigkeit des äuſſerlichen Gottesdienſts aus dem Licht der Natur erkennen könne? und unſere Theologen ſelbſt nicht einig, ob das Geſetz von der Sabbaths-Feyer ein moraliſches Geſetz, welches im Neuen Teſtament die Chriſten verbinde, ſey? und was die innerlichen Lüſte betrifft, ſagt Paulus Röm. 7. v. 7. die Sünde erkannte ich nicht, ohne durchs Geſetz. Denn ich wuſte nichts von der Luſt, wo das Geſetz nicht hätte geſagt: laß dich nicht gelüſten, mithin iſts keinesweges richtig geredet, wenn man ſagt, der Decalogus ſey ein complexus legum naturalium, der vielmehr ein complexus legum vniuerſalium zu nennen. Andere theilten das göttliche Geſetz in das moraliſche und willkührliche ein, indem man aber durch das letztere die beſondern Geſetze des Jüdiſchen Volcks, das ceremonialiſche und politiſche verſtunde, ſo kam die Sache auf eins mit den erſtern hinaus. Grotius als er ſahe, daß nicht alle göttliche Geſetze, welche allgemein verbindlich ſind, aus der Natur könten geleitet werden, machte de iure belli & pacis lib. 1. cap. 1. §. 15. einen Unterſcheid unter dem iure naturali und voluntario, welches allen und ieden Menſchen fürgeſchrieben, unterließ aber die beſondere und gnauere Unterſuchung ſolcher willkührlichen Geſetzen, welches auch von ſeinen Auslegern nicht geſchehen. Einige verwerffen vielmehr dieſen von Grotio angemerckten Unterſcheid. Veltheim in introduct. ad Grotium p. 70. mags nicht mit ihm halten, geſtehet aber gleichwohl, daß der Decalogus alle Menſchen verbinde, und das dritte Gebot auf keinen natürlichen Grund beruhe; wie denn auch Oſiander in obſerv. ad Grotium pag. 240. Grotii Unterſcheid

ſcheid nicht billiget. Andere hingegen von ſeinen Auslegern hielten dafür, es habe derſelbige ſeinen Grund, als Henniges in obſeruat. in Grot. proleg. p. 4. der dieſes Recht, ſo beym Grotio voluntarium heiſſet, ius diuinum poſitiuum vniuerſale genennet hat, und Kulpiſius in collegio Grotiano exerc. 4. §. 6. pag. 55. indem er zeigt, wie die Polygamie nicht zugelaſſen wäre, beruffet ſich eben auf das allgemeine willkührliche göttliche Geſetz und verſpricht in der Note r) dieſe Materie insbeſondere auszuführen und zu weiſen, daß man dergleichen Geſetze habe, welches aber nicht geſchehen: Ziegler hingegen ad Grotium pag. 272. ohnerachtet er lehret, es ſey die Vielweiberey nach dem iure poſitiuo verboten, läſt ſich doch nicht heraus, was er darunter verſtehe, und ob er ein allgemeines und vom natürlichen unterſchiedenes willkührliches Geſetz ſtatuire. Es entſtunden inzwiſchen nach und nach allerhand Streitigkeiten, welche Gelegenheit gaben, daß man dieſer Sache weiter nachzudencken anfienge. Denn es wurden verſchiedene Controverſien in der Materie von der Ehe erreget, z. E. ob man ſeiner verſtorbenen Frauen Schweſter heyrathen könne? ob die Vielweiberey erlaubt? was von der Ehe eines Eynuchi, von der Eheſcheidung zu halten? wie die Grade der Blutfreundſchafft Lev. cap. 18. anzunehmen u. ſ. w. wovon unter den beſondern Artickeln umſtändlich iſt gehandelt worden, und weil man in der heiligen Schrifft gantz deutlich ſahe, daß GOtt darinnen allgemeine Verordnungen, die alle Menſchen angehen, gemacht; gleichwohl aber das natürliche Recht nicht hinlänglich ſeyn wolte, und man keinen Grund in der Natur finden konte, warum dieſes, oder jenes allgemein verboten ſey, wie es in der heiligen Schrifft wircklich allen und ieden verboten worden, ſo gab dieſes Gelegenheit, daß man auf die leges poſitiuas vniuerſales fiel, und ſie etwas gnauer, als bisher geſchehen war, von dem natürlichen Geſetz unterſchiedete. Bisher hatte man in den gewöhnlichen theologiſchen Handbüchern keine andere Eintheilung des Geſetzes gehabt, als daß ſelbiges entweder ein moraliſches, oder ceremonialiſches, oder politiſches ſey; man fieng aber allmählig an, das moraliſche Geſetz in ein natürliches und willkührliches einzutheilen, wie aus Schertzers ſyſtemate theologiæ loc. 9. §. 9. p. 266. und breuiario Hulſemanni extenſo cap. 8. theſ. 16. pag. 475. wie auch Dannhauers hodoſoph. phænom. 6. §. 11. pag. 464. zu erſehen. Grotius hatte dieſes Recht genennet ius voluntarium vniuerſale; Schertzer ius morale poſitiuum; andere ius naturale ſecundarium, Henniges ius diuinum poſitiuum vniuerſale, welche letztere Benennung am gewöhnlichſten worden, nachdem der Herr Thomaſius ſelbige behalten, der ſich zuerſt die Mühe gegeben, dieſe Geſetze gnauer zu unterſuchen, und die Kennzeichen derſelben zu zeigen, damit man wiſſe, welche Geſetze als allgemeine göttlich willkührliche anzuſehen, wie er dieſes ſelber bezeuget, wenn er in præfat. p. 6 uioris hiſt. iuris natur. p. 10. §. 45. von ſich ſchreibet: ergo ipſe tentaui in præſentibus inſtitutionibus primus (quod absque iactantia dictum ſit) ius diuinum poſitiuum vniuerſale a iure naturali exacte ſeparare. Er machte damit den Anfang in ſeiner Diſputation de crimine bigamiæ, die 1685. zu Leipzig heraus kam, deren Innhalt Ludouici in der delineat. hiſtoriæ iuris diuini naturalis & poſitiui vniuerſalis §. 114. pag. 180. edit. 2. erzehlet, welches er nachgehends in der iurisprudentia diuina weiter ausführte und zeigte nicht nur überhaupt die Beſchaffenheit dieſes Rechts und deſſen Unterſcheid von dem natürlichen, ſondern gieng auch die beſonderen Geſetzen, die dahin gehörten, durch. Es wurde dieſe Lehre nicht von allen auf gleiche Art aufgenommen, wiewohl viele ſich fanden, welche die Principia davon an ſich ſelbſt vor gegründet hielten, und ebenfalls leges diuinas poſitiuas vniuerſales behaupteten, als unter andern der Herr D. Buddeus in den element. philoſoph. practic. part. 1. cap. 1. §. 28. und part. 2. cap. 2. §. 13. auch in der Diſſertation de principe legibus humanis, ſed non diuinis ſoluto, Titius in obſeru. 91. ad Pufendorf. de offic. hom. & ciu. pag. 144. ſqq. und von den neuſten, die theologiſche Syſtemata geſchrieben, Pfaff in inſtitution. theol. dogmatic. & moral. part. 2. cap. 3. §. 3. pag. 315. Man bemercket von ſolchen Geſetzen folgende Kennzeichen an: 1) wenn ein willkührlich Geſetz, das ſeinen Grund in der Natur nicht habe, vor dem Bund mit dem Abraham, ehe alſo der Unterſcheid zwiſchen Juden und Heyden gemacht worden, gegeben, und dahin gehörten die Geſetze von der Sabbaths-Feyer, von dem Eheſtand, in welchem weder die Polygamie, noch die Eheſcheidung zugelaſſen, von der Herrſchafft des Mannes über die Frau, von der Straffe des Todtſchlägers: 2) wenns im Neuen Teſtament wäre wiederholet worden, nachdem der Unterſcheid, oder die Scheidewand zwiſchen Juden und Heyden weggethan, welches bey dem Verbot der Polygamie und Eheſcheidung geſchehen, und 3) wenn in den Büchern Moſis ſtünde, daß GOtt wegen der Ubertretung eines Geſetzes die Heyden geſtraffet habe, dergleichen ſich von der Blutſchande finde. Es mercken auch einige an, es habe damit GOtt ſeine abſolute Herrſchafft über alle Menſchen weiſen wollen, indem dieſes eine weit gröſſere Art des Gehorſams wäre, wenn der Menſch abſolute gehorchen müſſe, ohne daß er mit ſeiner Vernunfft die Urſach des Geſetzes erkennen könne, gnug daß es GOtt befohlen. In der Anzahl ſolcher Geſetze iſt man nicht einig, indem etliche deren weniger, andere hingegen mehrere zehlen. Man rechnet nemlich dahin a) das Verbot von dem Baum der Erkenntniß zu eſſen Geneſ. cap. 2. v. 17. welches kein natürlich Geſetz geweſen, als hätte der Baum ein anſteckendes Gifft bey

ſich

ch geführet, und alſo deſſen Frucht mit der menſchlichen Natur geſtritten, ſondern vielmehr ein lex poſitiua, und zwar vniuerſalis, weil Adam das gantze menſchliche Geſchlecht vorgeſtellet, folglich, was ihm verboten, ſey auch allen ſeinen Nachkommen verboten, dahero bezeuge Paulus Röm. 5. v. 12. alle Menſchen hätten in Adam geſündiget, wären auch alle geſtrafft worden: b) die Einſetzung des Sabbaths im Paradies Geneſ. 2. v. 3. welches kein natürlich Geſetz, weil die Vernunfft keinen Grund in der Natur findet, warum man zum äuſſerlichen GOttesdienſt eben einen gewiſſen Tag ausſehen müſſe, ja man diſputiret gar in der natürlichen Rechts-Gelehrſamkeit, ob man die Nothwendigkeit des äuſſerlichen Gottesdienſts aus der Natur erkennen könne, geſchweige, daß man mit der Vernunfft auf den ſiebenden Tag fallen ſolte, folglich iſts ein lex poſitiua, obs aber ein lex poſitiua particularis, das nur die Juden angegangen, und im neuen Teſtament keine Verbindlichkeit mehr habe; oder vniuerſalis ſey, ſo alle Menſchen verbinde, darinnen ſind die Gelehrten nicht einerley Meinung: c) das Verbot von der Polygamie Geneſ. 2. v. 22. ſqq. Denn daß man nur eine Frau, und nicht zwey, oder mehrere zugleich in der Ehe haben ſolte, könte aus dem Recht der Natur nicht erwieſen werden, weil aber gleichwohl der Heiland Matth. 19. die erſte Einſetzung des Eheſtandes zur Norm oder zum Geſetz ſetzet, nach welcher er die vorgelegte Frage entſcheide, ſo erhelle hieraus, daß es ein allgemein göttlich willkührliches Geſetze ſey, auf welche Art ſich auch die Sache mit der Eheſcheidung verhalte: d) die göttliche Verordnungen, daß der Mann die Herrſchafft über die Frau haben ſolte Geneſ. cap. 3. v. 16. welche in der Natur keinen Grund hätte, indem der Mann und die Frau als gleiche Perſonen anzuſehen, und wenn ja zwiſchen den Eheleuten eine Herrſchafft ſeyn ſolte, ſo müſte ſie durch einen Vergleich eingeführet werden, mithin habe man dieſes als ein willkührliches Geſetz anzuſehen, und zwar als ein allgemeines, weil daſſelbige im neuen Teſtament 1 Cor. 11. v. 3. ſqq. Epheſ. 5. v. 22. wiederholet worden: e) die Geneſ. 9. v. 6. verordnete Straffe der Todtſchläger, die ebenfalls in der Natur nicht gegründet; weil aber gleichwohl die Worte auſſer Streit ein Gebot in ſich faſſen, und zwar das vor den Zeiten Abrahams gegeben, ſo müſſe man daſſelbige als ein allgemein göttlich willkührliches Geſetz annehmen: f) die bey der Ehe verordnete Grade der Bluts-Freundſchafft Levit. 18. und cap. 20. indem GOtt bezeuge, er habe deswegen die Heyden geſtrafft, folglich müſten ſie hierinnen eine Obligation auf ſich gehabt haben, die aber durch ihre Vernunfft die verbotenen Grade nicht hätten erkennen können, mithin wären dieſes leges poſitiuæ vniuerſales geweſen; g) das Verbot, laß dich nicht gelüſten Exod. 20. v. 17. welches auch im neuen Teſtament nach der Röm. 7. v. 7. ſtatt habe. Es iſt hier nicht nöthig, dieſe angeführte Geſetze ausführlich zu erklären, weil dieſes in den beſondern Artickeln von der Blutſchande, Eheſtand, Eheſcheidung, Polygamie, Todtſchlag u. ſ. w. geſchehen iſt. Doch ſo groſſe Mühe ſich Thomaſius gegeben, die Lehre von dieſen Geſetzen in eine Ordnung zu bringen, ſo hat er doch nachgehends dieſes Gebäude gleichſam wieder umgeriſſen, und die Sache, oder die Concluſiones aus andern Grundſätzen herzuleiten geſucht. Das Geſetz der Natur hält er vor das eigentliche Geſetz, welches die Grundſätze des Gerechten in ſich faſſet, und was er bisher leges poſitiuas vniuerſales genennet, achtet er vor Schlüſſe aus den Grundſätzen des ehrbaren und wohlanſtändigen, wie aus den obſeruationib. ſelect. tom. 6. num. 27. ſonderlich deſſen fundamentis iuris nat. & gent. die auf dieſen Grund erbauet ſind, zu erſehen, der auch in capite præmiali dieſer fundamentorum, und in der hiſtor. plenior. iur. natural. præf. die Urſachen eröffnet, warum er dieſe Veränderung vorgenommen, und die natürlichen Geſetze nicht mehr vor eigentliche Geſetze, ſondern vor wohlmeinende Rathſchläge GOttes halte, worinnen ihm verſchiedene gefolget; andere hingegen ſich widerſetzet, und ſeine erſtere Gedancken den letztern vorgezogen. Denn dem Herrn Gentzken in ſchediaſm. moral. de principiis iuſti prol. §. 24. ſtehen dieſe fundamenta gar nicht an, und ziehet denſelben die inſtitut. iurisprud. diuin. weit vor; der Herr Weber hat ſich gleichfalls in einer Diſputation de legibus diuinæ poſitiuis vniuerſalibus wider dieſe neue Meinung geſetzet, dem Thomaſius in capit. procem. fundament. §. 16. not. p. 10. edit. 4. geantwortet, wie nicht weniger Hochſtetter in colleg. Pufendorf. exerc. 3. §. 21. ſqq. und Grammlich in vindiciis legum diuinarum poſitiuarum 1716. wovon in dem folgenden Artickel vom Geſetz der Natur ein mehrers folgen ſoll; auſſer welchen auch Glaſey in dem Vernunfft- und Völcker-Recht p. 178. ſqq. die allgemeinen willkührlichen Geſetze wider Thomaſium behauptet. In dem actor. eruditor. ſupplem. tom. 4. p. 410. befindet ſich eine Obſervation von dem Herrn Heumann de diſtinctione iuris naturalis in abſolutum & hypotheticum, item de diſcrimine iuſti, honeſti, æqui ac decori, ſo hier kan nachgeleſen werden. Es hat auch der Herr D. Buddeus ſeine vorige Meinung von den allgemeinen gottlichen willkührlichen Geſetzen in den inſtitutionibus theologiæ moralis, wiewohl auf eine andere Art, als der Herr Thomaſius, geändert. Denn part. 2. cap. 1. §. 10. ſqq. geſtehet er, daß er ehmahls in den philoſophiſchen Schrifften der Meinung von den willkührlichen Geſetzen, die alle Menſchen verbinden, zugethan geweſen; nachdem er aber geſehen, wie man keinesweges die Promulgation derſelben, ohne welche ſie niemanden verbinden,

zeigen könte, ſo ſey er auf eine andere Art die Sache aus einander zu ſetzen, bedacht geweſen, und da dieſes füglich angegangen, habe er um deſto weniger die vorige Meinung fahren zu laſſen, angeſtanden. Es ereignet ſich nemlich bey dieſen Geſetzen dieſe Schwierigkeit: auf was Art und Weiſe alle Menſchen dieſe Geſetze, die doch keine Verknüpfung mit der Natur hätten, haben erkennen und wiſſen können. Denn daß einige fürgeben, ſie wären anfangs dem Adam, hierauf dem Noah kund gethan, und denn von Chriſto wiederholet worden, iſt theils anſtößig, theils ungewiß. Sagt man von Chriſto, er ſey ein neuer Geſetzgeber geweſen, oder zu dem Ende kommen, daß er die göttlichen Geſetze von neuen kund thäte, ſo iſt dieſes falſch und ein Irrthum der Socinianer, als welcher nicht kommen iſt Geſetze zu geben, ſondern das Geſetz zu erfüllen, und uns von dem Fluch deſſelben zu befreyen; er hat keine promulgiret, ſondern ſie nur von den falſchen Auslegungen der Phariſäer und Schrifftgelehrten gerettet. Was man von dem Noah fürgiebt, daß GOtt ihm ſolche geoffenbaret, iſt ſehr ungewiß, und wenn man auch die ſo genannte ſieben Noahidiſche Gebote in ſeinem Werth läſſet, ſo kan doch dasjenige, was hier zu erweiſen iſt, nicht erwieſen werden, weil dieſe Gebote aus dem natürlichen ſowohl, als willkührlichen Recht beſtehen, auch eins darinnen enthalten, das directe zu keinem kan gerechnet werden, und was man desfalls von dem Adam fürgiebt, davon findet man in der heiligen Schrifft nicht die geringſten Spuren. Dieſen Schwierigkeiten hat nun der Herr D. Buddeus auf ſolche Art zu entgehen geſuchet, daß er einen Unterſcheid unter den legibus abſolutis und hypotheticis geſetzet, und die letztern diejenigen genennet, die ſich auf ein gewiſſes Inſtitutum, oder Verordnung gründeten, welche Verordnungen entweder göttliche, oder menſchliche wären. Zu den letztern gehörten das Eigenthum, der Werth der Sachen u. ſ. w. zu den erſtern aber der verbotene Baum, der Eheſtand, der Sabbath und Sacramenta alten und neuen Teſtaments, und weil ſie zu der Glückſeligkeit der Menſchen abzielten, ſo ſey man nach dem natürlichen Recht dazu verbunden, auf welche Weiſe den Schwierigkeiten viel füglicher abgeholffen wird, als wenn man allgemeine willkührliche Geſetze ſtatuiret, oder dasjenige, was ein Geſetz iſt, vor einen natürlichen Rath ausgiebt, wie wir ſchon oben in der Materie von der Blutſchande gewieſen haben. Es hat zwar der Herr Thomaſius in dem capit. procem. ſeiner fundament. iuris naturæ & gent. pag. 12. ſqq. allerhand Einwürffe dagegen zu machen geſuchet, die aber der Herr D. Buddeus bisher nicht beantworten mögen, zumal ein ieder leicht ſehen könte, was dieſelbigen auf ſich hätten, und wie er überall in den Noten der vierten Auflage ſolcher fundamentor. welche aus einem durch ungegründete und von andern an die Hand gegebene Vorſtellungen erregten Affect gefloſſen, ihn nur durch zu ziehen geſuchet habe. So hat auch Grammlich in den oben angeführten vindiciis legum diuinarum poſitiuarum §. 11. ſqq. ſich dem Herrn D. Buddeo widerſetzet: ſcheint aber, daß er ſeine Meinung nicht recht eingeſehen habe, wenn er ihm unter andern ſchuld giebt, als hätte er die Offenbarung oder Kundmachung ſolcher Geſetze ſchlechterdings geleugnet, da er doch nur von derjenigen redet, die nach dem Fürgeben der Rabbinen dem Adam und Noah ſoll geſchehen ſeyn. Das beſondere poſitive Geſetz hat nur die Juden obligiret, und iſt entweder ein ceremonialiſches, oder politiſches. Jenes hat mit den Ordnungen wegen des Jüdiſchen Gottesdienſts zu thun gehabt, und hat, nachdem Chriſtus ſelbſt ins Fleiſch kommen, aufgehöret; dieſes aber handelt inſonderheit von Erörterung weltlicher Gerichts-Händel unter den Juden, auf deren abſonderliche zeitliche Glückſeligkeit GOtt ſahe, welches zugleich mit dem Untergang der Jüdiſchen Republic, und Zerſtreuung der Juden in alle Länder erloſchen. Daher darff man ſich nicht einbilden, als wenn die ceremonialiſche und politiſche Geſetze an ſich ſelbſt zur Vollkommenheit der menſchlichen Natur gehörten, indem ja unter andern offenbar, daß weder die Beſchneidung, noch das Opffern, noch die äuſſerliche Reinigung dazu etwas beytragen können. Die gantze Zeit von Adam bis auf Abraham und Moſen haben die Heiligen ohne Beſchneidung, Opffer, und was ſonſt nach dem ceremonialiſchen Geſetz des Moſis zu beobachten, GOtt gefallen können, zu dem auch klar iſt, daß dieſe Gebote an ein gewiſſes Land und Republic gebunden, daß die Propheten denen, ſo ſich aus den Heyden bekehrten, ſolche nicht auferleget, daß GOtt ſelbſt ſolche Gebote nicht dafür gehalten 2 Moſ. 20. v. 25. auch dahero Eſ. cap. 1. v. 11. Jerem. 7. v. 21. Oſ. cap. 6. v. 6. Mich. 6. v. 6. 8. Pſ. 40. v. 7. 50. v. 9. 51. v. 18. ſich vernehmen laſſen, daß er z. E. an Opffern an und vor ſich ſelbſt keinen Wohlgefallen habe, zu geſchweigen, daß zu der Zeit, da dieſe Sachen noch gelten ſolten, die Diſpenſation in gewiſſen Fällen ſtatt gefunden. Die Scribenten aber von dieſen Geſetzen führet Fabricius in bibliograph. antiquar. cap. 15. §. 2. ſqq. ſehr fleißig an, deren beſondere Ausführung den Theologis zu überlaſſen.

Wie wir nun bisher von den göttlichen Geſetzen gehandelt, ſo kommen wir auf die menſchliche. Ein menſchlich Geſetz iſt ein ſolches, welches von der menſchlichen Obrigkeit, ſo die höchſte Gewalt hat, ihren Unterthanen als eine Richtſchnur vorgeſchrieben, daß ſie ihr Thun und Laſſen darnach einrichten, und dadurch die Wohlfahrt der bürgerlichen Geſellſchafft befördern. Man pflegt ſie in die geiſtlichen und weltlichen einzutheilen, und die letztern auch nur die bürgerlichen

ben in engerm Verstand zu nennen, welcher Unterscheid aber bloß von dem Unterscheid der Materie in den Gesetzen hergenommen ist, der kein wesentlicher Umstand, weswegen auch die Eintheilung an sich selbst nichts nütz ist, und man kan gar wohl alle Gesetze, die von weltlicher Obrigkeit herkommen, bürgerliche Gesetze nennen. Denn die Kirchen-Ordnungen und die Canones der geistlichen Versammlungen können an sich vor keine Gesetze angesehen werden, so lange ihnen der Fürst die Krafft der Verbindlichkeit nicht beleget. Bestehen die Canones in richtigen Auslegungen der Schrifft, so haben sie das Vermögen zu verbinden nicht von Menschen, sondern von GOtt. Begreiffen sie aber Urheile der Lehrer von dem, was der Kirchen nützlich und heilsam ist, so haben solche Lehrer keine Macht, etwas zu befehlen. Der Römische Pabst masset sich zwar die Gewalt an, der gantzen christlichen Kirche Gesetze vorzuschreiben, es haben ihm aber nicht nur die Gelehrten in ihren Schrifften; sondern auch die Fürsten protestantischer Seite in der That gewiesen, wie schlecht seine sich angemaste Gewalt gegründet, und wie wenig man mehr drauf zu geben habe. Ein Bischoff muß lehren, aber nicht befehlen 1 Petr. 5. v. 3. So sind auch die so genannten Fundamental-Gesetze keine eigentliche Gesetze, und werden daher billig zu den Verträgen gerechnet, wovon Ziegler de iuribus maiestatis lib. 1. cap. 5. §. 6. und Becmann in meditat. polit. cap. 13. §. 9. und in polit. parallel. cap. 13. §. 8. zu lesen sind. Hobbesius in Leviath. cap. 26. giebt von dem bürgerlichen Gesetz folgende Beschreibung: lex ciuilis vnicuique ciui est regula, qua ciuitas verbo vel scripto, vel alio quocunque voluntatis signo idoneo, ad distinctionem boni & mali, vti imperat, worinnen er nicht undeutlich zu verstehen giebt, daß der Unterscheid und die Erkenntniß des guten und bösen vom bürgerlichen Gesetz komme, und mithin er von dem Recht der Natur nicht viel statuire. Doch damit wir die Materie von den bürgerlichen Gesetzen etwas gnauer abhandeln, so haben wir überhaupt zwey Stücke zu erwegen: einmahl die Macht bürgerliche Gesetze zu geben, wovon in dem Recht der Natur gelehret wird, und denn die dabey zu beobachtende Klugheit nach der Politic. Was die Macht, bürgerliche Gesetze zu geben, betrifft, so ist selbige ein Stück der Majestät, und kommt demjenigen zu, welcher die höchste Gewalt hat, vermöge deren er alles thun kan, was zu dem Endzweck erfordert wird, und weil diese Macht ein Recht; ein Recht aber von dem Gesetz kommt, und zwar hier von demjenigen, daß man die Pacta halte, und nachdem man dem Fürsten einmahl die höchste Gewalt ertheilet, es dabey bewenden lassen müsse, so folget, daß dasselbige ursprünglich von GOtt herrühret. Wegen des unvollkommenen und verderbten Zustandes der Menschen, daß die natürlichen Gesetze nicht hinreichen wollen, ists allerdings nöthig, in der Republic bürgerliche Gesetze zu geben, und dadurch die äusserliche Ruhe zu erhalten. Denn einmal schreibet das natürliche Recht nur überhaupt für, alles dasjenige zu beobachten, wodurch der Nutzen der Gesellschafft befördert wird; es determiniret aber nicht die Arten, wodurch der von GOtt intendirte Endzweck, das bequeme Leben durch die Gesellschafft erhalten wird, die auch nach dem Unterscheid der menschlichen Gesellschafft gar unterschiedlich sind, welches denn durch die bürgerliche Gesetze geschehen muß, folglich liegen die natürlichen Gesetze allezeit zum Grund, und die bürgerlichen kan man modos legum naturalium nennen, welche sich auf jene entweder unmittelbar, daß es die natürliche Billigkeit mit sich bringt, oder mittelbar, so fern es nach der absonderlichen Beschaffenheit dieses oder jenes Volcks ratio status erfordert, gründen. Wors andere hat auch das natürliche Gesetz bey dem Pöbel, der von keinem Nachdencken ist, und hingegen in den unvernünfftigen Affecten ersoffen, keinen solchen Nachdruck, daß man demselbigen folgte, wo in der Gesellschafft sich gesellig aufführte, messen zu dessen Erkenntniß in Ansehung des Innhalts sowohl, als der natürlichen Straffen eine Vernunfft erfordert wird, die mehrentheils bey dem gemeinen Volck in gar geringem Grad anzutreffen, und weil selbiges nur auf das gegenwärtige und sinnliche siehet, so achtet es die natürlichen Straffen, welche die Ubertreter des natürlichen Gesetzes zu erwarten haben, gar nicht. Dieser Sache wegen ist nöthig, daß natürliche Gesetze durch den Befehl des Regenten den Unterthanen aufs neue eingeschärffet, und auf deren Ubertretung besondere Straffen gesetzet werden, oder daß man sonst durch richterlichen Zwang denselben zu statten kommt. Aus diesem läst sich der Unterscheid zwischen dem natürlichen und bürgerlichen Gesetz gnauer erkennen, der sich sonderlich in vier Umständen zeiget: 1) in Ansehung des Gesetzgebers. Denn bey dem natürlichen Gesetz ist derselbige GOtt, der eine absolute Herrschafft von sich selbst über alle Menschen hat, in Ansehung, daß er der Schöpffer und Erhalter ist; bey den bürgerlichen hingegen ist es derjenige, der die höchste Gewalt in der Republic hat, welche ihm nicht an sich selbst, oder von Natur, die vielmehr eine Gleichheit unter allen Menschen gestifftet; sondern vermöge eines mit den Unterthanen getroffenen Vergleichs zukommt, und daß er dadurch ein Recht erlanget, hat er GOtt zu dancken, der im natürlichen Gesetz verordnet, daß man die Pacta halten solle, mithin ist solche Gewalt sehr eingeschräncket, theils daß er noch einen Höhern über sich hat, und vermöge der Verordnung desselben, wenn er sich nicht als ein Regent aufführet, und auf seiner Seite das Versprechen nicht hält, die Majestät verlie-

ren kan; theils daß er nicht allen und ieden, ſondern nur ſeinen Unterthanen Geſetze fürſchreiben kan: 2) in Anſehung der Unterthanen. Denn unter dem natürlichen Geſetz ſtehen alle und iede Menſchen, auch die allergröſten Potentaten in der Welt; wie nicht weniger die ſpeculativiſche Atheiſten, wenn ſich welche finden ſolten; die bürgerlichen Geſetze aber verbinden nur die weltlichen Unterthanen, und nicht die Regenten, die ſich ſonſt ſelbſt ein Geſetz fürſchreiben, und zugleich einen obern und untern fürſtellen müſten, welches ungereimt wäre. Denn wenn gleich die bürgerlichen Geſetze auf die natürliche gegründet, oder doch gegründet ſeyn ſollen, auch offt nur dasjenige mit einer angehängten und determinirten Straffe wiederholen, was das natürliche Recht bereits verordnet, ſo lebt zwar ein vernünfftiger Fürſt darnach, aber nicht deswegen, weil ers befohlen, ſondern ſo fern ihn GOtt dazu verbunden, da hingegen ſeine Unterthanen eine gedoppelte Verbindlichkeit, von GOtt, und dem Regenten auf ſich haben. Die Application und die Ausübung des natürlichen Rechts gehört nur vor weiſe Leute, die nicht nur einen ſolchen Grad der Vernunfft erlanget, daß ſie aus der Natur den Willen GOttes durch allerhand Schlüſſe und Folgerungen zu erkennen vermögend ſind; ſondern auch durch ein geſundes Judicium vermittelſt vernünfftiger Vorſtellungen und Bewegungs-Gründen ſich dergeſtalt regieren, daß ſie ihr Thun und Laſſen nach dem Willen GOttes einzurichten, allezeit bereit und willig ſind. Wären alle Leute weiſe, ſo brauchte man gar keine bürgerliche Geſetze, daher das natürliche Recht ohne dem bürgerlichem: das bürgerliche aber nicht ohne dem natürlichen beſtehen kan. Die Application hingegen und die Ausübung der bürgerlichen Geſetzen ſchickt ſich für alle vernünfftige und unvernünfftige. Denn jene lencken ihren Willen durch vernünfftige Vorſtellungen, ſofern ſie ihre Billigkeit und Nothwendigkeit erkennen; dieſe aber aus Furcht für der Straffe, durch deren Betrachtung, weil ihnen ſelbige ſo deutlich für Augen geſtellet wird, ſie die wilden Affecten einiger maſſen zurück halten. Cicero de officiis lib. 3. cap. 17. ſagt ſehr artig: leges aſtutias tollunt, quatenus teneri manu poſſunt, philoſophi quatenus ratione & intelligentia: 3) in Anſehung der Materie. Das natürliche Recht, ſo fern es die Pflichten gegen andere dirigiret, befielet vieles mit Einſchränckungen, und ſagt nur, was zum Beſten der Geſellſchafft zu thun, oder zu laſſen, ohne die Modos daſſelbige zu erlangen, zu determiniren, welches hingegen durch das bürgerliche Recht geſchicht, das auch billig wegen ſeines klaren Buchſtabens keiner Einſchränckung brauchen ſoll: 4) in Anſehung der Straffe. Denn bey den natürlichen Geſetzen ſind die Straffen natürliche ſchlimme Folgerungen, welche nothwendig entſtehen, wenn der Menſch wider die durch die Geſetze der Natur gemachte Ordnung lebet, und entweder phyſiſche, oder moraliſche ſind, aber nicht ausdrücklich determiniret ſind, welches hingegen bey den bürgerlichen zu geſchehen pfleget. Man bemercket drey Arten der Straff-Clauſel, daß etwas könne geboten, oder verboten werden bey einer Leibes- Lebens- oder Geld-Straffe, welches in eigentlichem Verſtand eine Straffe genennet wird; bey Straffe der Nullität, dergeſtalt, daß der, ſo dawider handelt, zwar keine Sünde wider das Gewiſſen begehet, die Handlung aber null und nichtig ſey, und in bürgerlichen Gerichten ſich keiner Hülffe und Beyſtands zu getröſten habe, und denn bey Straffe des richterlichen Zwangs zur Erſtattung und Bezahlung deſſen, was man dem andern ſchuldig iſt. Die Klugheit, die bey den Geſetzen zu beobachten, betreffend, ſo iſt zum voraus zu ſetzen, daß ein Regent, wenn er ſeinen Staat klüglich regieren will, nicht alles auf die Geſetze darff ankommen laſſen, indem dieſe die Leute nicht fromm machen; gleichwohl aber iſt gewiß, daß die Frömmigkeit, oder doch nur die Entwöhnung der Affecten, nach welchen ſie ihre Eitelkeiten ihrem eigenen Wohl und dem gemeinen Beſten vorziehen, mehr nutzen können, als die beſten und ſchärffſten Geſetze, welches Tacitus von unſern alten Teutſchen rühmet, wenn er ſaget: plus ibi valent boni mores, quam alibi leges. Die Affecten und Gemüths-Neigungen ſind bey manchen ſo hefftig und unbändig, daß wenn man ihnen den Hencker mit dem Schwerdt vorſtellte, ſie ſich nicht enthalten könten, denſelbigen zu folgen. Zu dem Ende iſts gut, daß die Gemüths-Neigungen der Unterthanen von Jugend auf mögen geſchwächet, und ſie zu einem vernünfftigen Leben angeführet werden, und weil dieſes am füglichſten durch eine gute Kinderzucht geſchehen kan, ſo ſollen die Regenten im Lande dafür ſorgen, und dahin ſehen, daß geſchickte Leute in die Schulen und Kirchen geſetzet werden, welche nicht nur die Moral gut in der Theorie verſtehen, ſondern auch wohl leben. Plato, Xenophon, Lycurgus und andere kluge Leute haben eine gute Kinder-Zucht vor ein Haupt-Principium einer guten Regierung gehalten, darauf man aber heut zu Tage wenig ſiehet. In den Schulen findet man mehrentheils Gedächtniß-Gelehrten; man läſſet zu, daß die Prediger unnütz Zeug vorbringen, ihren philologiſchen Sack ausſchütten, allerhand unnütze Controverſien berühren, an das rechte Moraliſiren aber gar nicht gedencken, wozu noch kömt, daß man die offenbaren Sünden, wofern ſie nicht unmittelbar die äuſſerliche Ruhe ſtöhren, als Trunckenheit, Verachtung des Gottesdienſts, Fluchen, übermäßigen Pracht u. ſ. w. nicht beſtraffet. Denn macht man gleich durch eine ſolche Diſciplin die Leute wahrhafftig nicht fromm, wozu eine höhere Krafft nöthig

nöthig iſt, ſo werden doch die Leute dadurch angewöhnet, äuſſerlich ehrbar zu leben, worauf nachgehends die Bekehrung deſto leichter wird, und man dadurch manche Gelegenheit zu andern Sünden verhindern kan. Die Exempel haben in den menſchlichen Gemüthern eine beſondere Krafft. Der Menſch iſt ein Geſchöpff, das vor allen andern, wenn man den Affen ausnimmt, zur Nachahmung geneigt iſt; man muß aber einigen Reſpect vor denjenigen haben, den man in beſchwerlichen Dingen nachahmen ſoll. Weil nun der Fürſt die gröſte Hochachtung in der Republic, nach ihm die hohen Bedienten, und denn alle, die mit den Geſetzen zu thun haben, beſitzen, ſo können ſie ein gantzes Land zur Nachahmung bringen, und folglich die Unterthanen am beſten mit ihren Exempeln ziehen. Plinius in panegyr. cap. 56. ſagt gar ſchön: vita principis cenſura eſt, eaque perpetua, ad hanc dirigimur, ad hanc convertimur, nec tam imperio nobis opus eſt, quam exemplo. quippe infidelis recti magiſter eſt metus. melius homines exemplis docentur, quæ inprimis hoc in ſe boni habent, quod adprobant, quæ præcipiunt, fieri poſſe, und Livius lib. 26. cap. 36. erinnert ſehr weislich, ſi quid iniungere inferiori velis, id prius in te ac tuos ſi ipſe iuris ſtatueris, facilius omnes obedientes habeas, und von Lycurgo, der ſehr viel bey den Lacedämoniern ausgerichtet, ſchreibt Juſtinus lib. 3. cap. 2. nihil lege vlla in alios ſanxit, cuius non ipſe primus in ſe documenta daret. Ja wenn man die Sache civiliter anſiehet, ſo iſt Heucheley noch beſſer, als wenn man die Ausübung ſeiner böſen Affecten vor Galanterie und Klugheit, die Bezähmung derſelben hingegen vor Pädanterey und Einfalt halten will. Doch deswegen darff man die Geſetze nicht aus den Augen ſetzen, welche, wie vorher gezeiget, allerdings nöthig und nützlich bleiben, wenn nur die gehörige Klugheit dabey beobachtet wird, welche prudentia legislatoria ohngefehr auf folgende Stücke ankommt: 1) ſind die Geſetze nach dem Zuſtand desjenigen Staats, dem ſie gegeben werden, einzurichten, weil ſie dahin gehen, daß die gemeine Wohlfahrt und Sicherheit mögen erhalten werden. In unterſchiedenen Ländern finden ſich unterſchiedene Mängel. Labbadie meinet, GOtt habe im ſechſten Gebot zwar allerhand Unmäſſigkeit verboten, aber den Ehebruch genennet, weil wegen des hitzigen Temperaments das Volck Iſrael ſonderlich hierzu geneigt geweſen, hingegen habe er ihnen auch die Polygamie verſtattet. Wie ſich nun mit der Zeit viel ändert, ſowohl in der Regiments-Form, als in der Religion, Sitten der Menſchen, alſo müſten auch die alten Geſetze klüglich den Zeiten nach geändert werden, woraus man denn urtheilen kan, wie behutſam man zu verfahren, wenn man fremde Geſetze einführen, oder alte wieder hervor ſuchen will. Sollen fremde Geſetze angenommen werden, ſo muß man den Zuſtand des gemeinen Weſens an demjenigen Ort, wo ſie üblich ſind, oder geweſen, unterſuchen, und dagegen die Beſchaffenheit des gemeinen Weſens an demjenigen Ort, wo ſie ſollen eingeführet werden, halten, damit man urtheilen möge, ob ein gleicher Grund, oder doch ein anderer, der eben ſo tüchtig iſt, vorhanden, folglich wo keiner von beyden ſtatt findet, und man leicht vorher ſehen kan, daß ſich die Geſetze nicht ſchicken werden, ſo führe man ſie nicht ein. Thomaſius de næuis iurisprudent. obſeru. 2. p. 158. hat gewieſen, wie unglücklich die Römer geweſen, daß ſie ihre Geſetze aus Griechenland geholet haben. Es iſt auch daher zu ſehen, obs rathſam, daß man in Teutſchland den alten Sachſen- und Schwaben-Spiegel wieder einführe, nachdem ſich von der Zeit an, als ſie zuſammen geſchrieben worden, ſo viel in Teutſchland an der Regiments-Form, Religion, Sitten der Leute geändert, wiewohl nach einiger Meinung ſich dieſer Spiegel noch beſſer ſchicken ſolte, als das bey uns leider eingeführte Römiſche Recht, zu geſchweigen, daß mehrentheils alte Geſetze dunckel, und ſo vielen Auslegungen unterworffen, obs aber nunmehro bey ietzigen Umſtänden practicable und rathſam, das Römiſche Recht abzuſchaffen, iſt eine andere Frage. 2) will man neue Geſetze geben, ſo muß man vorher, ehe man ſie bekannt machet, wohl überlegen, ob man durch ſie die vorgeſetzte Abſicht erreichen werde, und bedencken, daß ein Geſetz die Bosheit zwingen ſoll, und wenn dieſe mit Argliſtigkeit verknüpfft, ſelbiges wohl ausſinnen, wofern es den erwünſchten Effect thun möge, mithin muß derjenige, der die Geſetze verfertiget, bey einem ieden, nachdem es gemacht iſt, einen der übrigen Geſetze recht kundigen Böſewicht ſich vorſtellen und ſehen, wie er das Geſetz misbrauchen könne, und dem Misbrauch durch Einſchränckung, oder auch generalere Verfaſſung vorkommen, weswegen der Geſetzgeber, oder doch derjenige, der ſie verfertiget, nicht allein verſtändig, ſondern auch ſinnreich ſeyn muß, daß ihm die ſchlauen und boshafftigen Räncke beyfallen. Giebt man ohne ſolche Bedachtſamkeit Geſetze, und wird genöthiget, ſelbige wieder eingehen zu laſſen, oder ſie immer zu verändern, ſo iſt dieſes ſehr ſchädlich. Denn das gemeine Volck ſchlieſſet daraus, man wolle mit keinem rechten Ernſt darüber halten, und glaubt nach dieſem gleich, es werde mit andern Anſtalten eben wieder ſo gehen, bildet ſich auch ein, man habe bey Verfertigung der Geſetzen nicht verſtanden, was dem Lande zuträglich, womit die Hochachtung fället, und wo dieſe wegfällt, ſo iſt es um die Helffte des Gehorſams geſchehen. 3) bey den Geſetzen muß man ſich der möglichſten Deutlichkeit befleißigen, wodurch man allen argliſtigen Ausflüchten vorkommen, und die Proceſſe verkürtzen kan, zu welcher Deutlichkeit nöthig iſt, daß man die Zweydeutigkeiten ver-

vermeide und die Sache nicht abſtract, ſondern ſinnlich vorſtelle, und in Anſehung des letztern die Thaten ſelbſten genau nach allen Umſtänden determinire: 4) wie niemand durch ein Geſetz kan verbunden werden, er habe denn ſolches vorher gewuſt, alſo iſt bey der ſo groſſen Nachläßigkeit und Bosheit der Menſchen rathſam, daß man die Geſetze aufſchreiben, und beſondere Geſetz Bücher zum gemeinen Gebrauch verfertigen laſſe, damit ein jeder leicht in ſeiner Jugend lernen könne, was er vor Geſetze in ſeinen Handlungen in acht zu nehmen, welches geſchehen kan, ohne daß alle Leute Rechtsgelehrten werden dürffen, noch eine Weitläufftigkeit zu beſorgen. Denn 5) muß man ſich der Wenigkeit der Geſetze befleiſſigen, indem nicht iedermanns Werck iſt, zumahl eines armen Mannes, der mit ſeiner Nahrung zu thun hat, viele Geſetze in Kopff zu faſſen. An dieſer Kranckheit liegt inſonderheit die Rechtsgelehrſamkeit in Teutſchland hart darnieder, da man ſo viel tauſend Geſetze in der gröſten Unordnung hat, welches die Unwiſſenheit des Rechts der Natur verurſachet. 6) ſollen die Geſetze ſo an einander hängen, wie in einem accuraten Syſtemate, und einander weder unmittelbar, noch durch gewiſſe Conſequentzen widerſprechen, zu welchem Zuſammenhang ein bloſſes pragmatiſches Judicium nicht hinreichet, ſondern es muß ein theoretiſch Judicium ſeyn, welches der ſubtilen Meditation gewohnt iſt, und das ſind die vornehmſten General-Maximen, die ein Geſetzgeber zu beobachten hat, wovon man die Politicen, ſonderlich Hertium in elem. prud. civil. part. 2. ſect. 1. §. 44. ſqq. Buddeum in element. philoſ. pract. part. 3. cap. 5. ſect. 4. Wolff in den Gedancken von dem geſellſchafftlichen Leben der Menſchen cap. 4. Rüdiger in der Klugheit zu leben und zu herrſchen cap. 8. leſen kan. So ſind auch einige beſondere Schrifften von dieſer Materie heraus, als Conring in diſſert. de recta legum ferendarum ratione & in ſpecie de legum conſtitutione; Reſtner in conſpectu prudentiæ legislatoriæ, und in diſſertat. de iurisprudentia in pauciora capita redigenda, Thomaſius in diſput. de morum cum iure ſcripto contentione, Joh. Domat in dem Frantzöſiſchen Werck: les lois civiles dans leur ordre naturel, worinnen er geſucht, die bürgerliche Geſetze nach den Regeln der natürlichen Rechte und der Klugheit zu prüfen, wiewohl es noch eine genauere Unterſuchung verdienet.

Dieſes iſt bisher die Haupt-Eintheilung der Geſetze, daß ſie entweder göttliche, oder menſchliche ſind, geweſen, auſſer der man hin und wieder noch andere findet, die aber nichts auf ſich haben, und entweder unordentlich, oder ungegründet ſind. Denn auſſer der Haupt-Eintheilung in Anſehung des Urſprungs theilen ſelbige einige in natürliche und willkührliche, welche Eintheilung aber füglich unter der erſten ſtehet, und ihr nicht entgegen geſetzet werden kan, wie ſie denn auch ſchon oben mit fürkommen. So iſt auch bekannt, wie man vielmahl diſtingviret unter dem natür- Völcker- und bürgerlichem Recht, welche Eintheilung einen zweyfachen Fehler hat. Denn das Völcker-Recht iſt kein beſonderes, oder von dem natürlichen unterſchiedenes Recht, und das bürgerliche kan dem natürlichen nicht unmittelbar entgegen geſetzet werden. Viele ſtatuiren ein zulaſſendes Geſetz, und machen einen Unterſcheid unter legem permittentem und obligantem, als Titius in obſerv. 50. ad Pufend. der das zulaſſende Geſetz alſo beſchreibet: es ſey ein Decret, wodurch der Regent ſeinen Unterthanen ein Recht ertheile, etwas, wenn ſie wolten, frey und ſicher zu haben, zu thun, oder von andern zu fordern. Es haben aber andere billig angemercket, daß das ſo genannte zulaſſende Geſetz eine Chimäre ſey, weil das Weſen eines Geſetzes darinnen beſtehe, daß es den andern zu einer Handlung verbinde, und alſo kein Geſetz ohne der Obligation ſeyn könne, als Grotius de iure belli & pacis lib. 1. cap. 1. §. 9. Pufendorf in iure naturæ & gentium lib. 1. cap. 6. §. 16. Thomaſius in obſerv. Halenſ. tom. 6. obſ. 27. §. 25. und in fundament. iur. nat. & gent. lib. 1. cap. 5. §. 6. wobey auch zu leſen Barbeyrac in diſcours ſur la permiſſion des loix; qu'on fait voir, que ce, qui eſt permis par les loix, n'eſt pas toûjours juſte & honnête, Geneve 1715. 4. Ehedem ſchleppte man ſich auch mit einem Geſetz, welches man das ewige Geſetz nennte, und darunter, wie ſich einige erklärten, die in dem göttlichen Verſtand von Ewigkeit vorgeſtellte Art oder Maſſe, nach welcher GOtt die gantze Welt regieren werde, auch wircklich in der Providentz alles einrichte, verſtande, wovon unter andern ausführlich Meiſner in diſſert. de legibus lib. 2. p. 85. ſqq. und Jäger in tr. de legibus p. 65. ſqq. handeln, welches aber eine Grille, ſofern man das Wort Geſetz in eigentlichem Verſtand nimmt, indem GOtt keinen Höhern über ſich hat, und niemand ſich ſelbſt ein Geſetz vorſchreiben kan, mithin ſteht er unter keinem Geſetz. Es geſtehen zwar die Scribenten davon ſelbſt, daß hier das Wort Geſetz in uneigentlichem Verſtand genommen werde, gleichwohl aber begehen ſie in der Eintheilung einen Fehler, daß ſie das Geſetz in ein natürliches, ewiges, und willkührliches eintheilen, mithin das Wort Geſetz in einem zweyfachen Verſtand nehmen müſſen. Es wollen auch einige das Geſetz in ein geſchriebenes und ungeſchriebenes theilen, und durch das letztere die Gewohnheiten verſtehen, welche Eintheilung ſich auf das bürgerliche Recht beziehet: weil ſie aber einen auſſerweſentlichen Umſtand betrifft, ſo iſt ſie nicht viel werth, ſ. Sagittarium in otio lenenſi p. 371. Auſſer den bereits angeführten Scribenten ſind noch viele andere vorhanden, die aber hier zu berühren zu weitläufftig, auch um deswegen unnöthig ſeyn würde, weil ſattſam bekannt,

daß

daß indem die Theologen in ihren dogmatiſchen und moraliſchen Compendiis von den göttlichen; die Juriſten in den Hand-Büchern von den bürgerlichen, und die Philoſophen in der Moral von den natürlichen Geſetzen handeln, ſie allerſeits Gelegenheit nehmen, die Lehre vom Geſetz überhaupt durchzugehen, ohnerachtet ſie eigentlich in die Philoſophie gehöret. Die Geſetzgeber unter den alten Weltweiſen führet Fabricius in bibliotheca græca lib. 2. cap. 14. p. 545. an, der auch in dieſem Werck ſowohl, als in der bibliotheca latina diejenigen berühret, die von den Geſetzen geſchrieben haben. Anno 1722. iſt Alberti Riperi diſſertatio de lege ac legibus diuinis in genere, & de legibus diuinis poſitiuis vniuerſalibus in ſpecie opus poſthumum in 8. heraus kommen, davon wir in dem gleich folgenden Artickel handeln wollen.

Geſetz der Natur,

Wir haben in dem gleich vorhergegangenen Artickel vom Geſetz überhaupt gehandelt, und kommen nunmehro auf diejenige Art deſſelben, von der inſonderheit die Philoſophi in einer beſondern Diſciplin der natürlichen Rechtsgelehrſamkeit handeln. Es heiſt daſſelbige ein Geſetz der Natur in Anſehung des Grundes, woraus daſſelbige muß erkannt werden, wie wir bald zeigen wollen, wird auch ius naturæ, oder das natürliche Recht genennet, indem das Wort ius, oder Recht unterſchiedene Bedeutungen hat, und unter andern auch ein Geſetz anzeiget; wenn man aber zwiſchen beyden, dem natürlichen Recht und Geſetz einen Unterſcheid machen will, ſo muß das Wort Recht in einem andern Verſtand, und zwar pro attributo perſonæ genommen werden, da denn daſſelbige als eine Wirckung des Geſetzes anzuſehen, wiewohl man mehrentheils das natürliche Geſetz darunter verſtehet. Es ſetzen zwar einige zwiſchen dem Recht und Geſetz der Natur dieſen Unterſcheid, daß ſich jenes auf ſolche Verrichtungen, die an ſich ſelbſt ohne Abſicht des Geſetzes ſchändlich und unanſtändig wären, dieſes hingegen auf die, welche durch den Befehl des Geſetzgebers determiniret, bezöge, und diſtingoiren unter der reellen und geſetzlichen Obligation, ſ. Ferber in philoſoph. iuris nat. proœm. §. 4. welcher Unterſcheid aber ſich auf die ungereimte ſcholaſtiſche Lehre von der innerlichen Moralität gewiſſer Handlungen gründet, die heut zu Tage bey denen, die nur ein wenig Nachdencken haben, nicht mehr Mode iſt. Doch damit wir zur Sache ſelbſt kommen, ſo nehmen wir hier das Geſetz in eigentlichem Verſtand, welches GOtt in der Natur geoffenbaret, und durch die Vernunfft kan erkannt werden, dabey wir drey General-Stücke abhandeln wollen, einmahl: ob Geſetze der Natur wirklich vorhanden; hernach worauf ihre eigentliche Beſchaffenheit ankomme, und denn wie es mit der bekannten Lehre von dem principio iuris naturæ, oder Grund-Satz des natürlichen Rechts ſtehe?

Der erſte Theil dieſer Abhandlung betrifft die Exiſtentz der natürlichen Geſetze, ob ſie wircklich vorhanden ſind? Wenn nicht aus der Hiſtorie der Gelehrſamkeit bekannt wäre, wie ſich in dieſem Stücke manche von den Weltweiſen und Gelehrten aufgeführet, ſo dürffte dieſe Frage einem vernünfftigen Menſchen ungereimt und überflüßig fürkommen, daß man von einer Wahrheit, die ſo klar vor iedermanns Augen läge, noch fragen wolte, ob ſie ihren Grund habe, oder nicht? Carneades, ein Nachfolger des Platonis, hat einen Tag der Gerechtigkeit, den andern der Ungerechtigkeit das Wort geredet, und erzehlt Lactantius lib. 5. cap. 16. ſeine Gründe wider die Gerechtigkeit, daß er fürgegeben, der Nutzen ſey der Urſprung aller Rechten und Geſetzen unter den Menſchen, daher ſie auch nach den Sitten unterſchieden und geändert worden; das natürliche Recht aber ſey ein Unding. Denn es würden alle Menſchen und Thiere von Natur angetrieben, ihren Nutzen zu ſuchen, und alſo ſey keine Gerechtigkeit, oder wenn eine ſey, ſo ſey es die höchſte Thorheit, weil, indem ſie anderer Nutzen ſuche, ſie ſich ſelbſt ſchade. Er legte den Römern unter andern dis Argument vor: wenn die Römer gerecht ſeyn, und alſo alles, was ihnen nicht gehöre, wiedergeben ſolten, ſo würden ſie wieder in Hütten kriechen, und in Dürfftigkeit und Elend leben müſſen. Den Cyrenaiſchen Philoſophen giebt man auch die Lehre ſchuld: es gebe von Natur keine Gerechtigkeit, Ehrbarkeit, noch Laſter, als welche von der Gewohnheit und dem Geſetze herkämen, wie Laertius lib. 2. ſegm. 93. berichtet, wiewohl einige, als Stolle in der Hiſtorie der heydniſchen Morale p. 61. dafür halten, man thäte ihnen hierinnen zu viel. Epicurus ließ auch keine andere Geſetze, auſſer die bürgerlichen zu, welche die Menſchen ihres Nutzens wegen, nachdem ſie durch Vergleiche unter ſich Geſellſchafften aufgerichtet, und Städte angeleget, verordnet und angenommen, welches Horatius lib. 1. ſatir. 3. artig vorgeſtellet, und daß Ariſtoteles gleiche Gedancken gehabt, haben wir in den parergis academic. p. 328. gezeiget. Es iſt natürlich, wenn man keinen GOtt glaubt, daß man die natürlichen Geſetze vor Chimären halten muß, folglich da man zu den neuern Zeiten Atheiſten gehabt, ſo iſt leicht zu erachten, wie auch dieſe Wahrheiten, das natürliche Recht betreffend, nicht unangefochten blieben, deren wir nur zwey anführen wollen. Der eine iſt Benedictus Spinoza, der zum Grund dieſes Rechts der Natur die bloſſe Kräffte ſatzte, wenn er recht erſt anend in ſeinem tr. theol. polit. ſchreibet: ex quibus ſequitur, ius & inſtitutum naturæ, ſub quo omnes naſcuntur homines, & maxima ex parte viuunt, nihil niſi quod nemo cupit,

pit. & nemo poteſt prohibere: non contentiones, non odia, non iram, non dolos, nec abſolute aliquid, quod appetitus ſuadet, auerſari, in welchen Worten er die Richtſchnur der Verrichtungen der unvernünfftigen Thiere und der Menſchen unter einander vermiſchet. Ein unvernünfftiges Vieh folgt bloß ſeinem natürlichen Trieb, und kan weiter nichts ausrichten, als es ſein natürlich phyſiſches Vermögen zuläſſet; ein Menſch aber iſt mit einer geſunden Vernunfft und einem freyen Willen verſehen, welche erſtere dem letztern anweiſen muß, was zu thun und zu laſſen. Der andere iſt Thomas Hobbeſius, der auf eben die Art, wie Epicurus, hier philoſophiret hat, daß man keine andere, als menſchliche Geſetze habe, und das Recht und Unrecht nach dem Nutzen der Menſchen zu beurtheilen, welches inſonderheit Otto Mencke in diſput. de Thomæ Hobbeſii epicureiſmo 1668. gewieſen, und unten mit mehrern ſoll ausgeführet werden. Es iſt dieſe Lehre nicht nur gottlos; ſondern auch höchſt ungereimt, daß ſie gar nicht zuſammen hängt. Denn einmahl ſetzen ſie den Nutzen und das Recht einander entgegen, und geben damit zu verſtehen, daß ſie entweder von dem Nutzen, oder von dem Recht keinen richtigen Begriff haben, oder doch nicht haben wollen, maſſen das natürliche Recht auf die Glückſeligkeit und den Nutzen der Menſchen zielet, daß wer nach demſelbigen lebet, in der That glücklich iſt, welche Glückſeligkeit aber nicht nach den verderbten Affecten, ſondern nach der geſunden Vernunfft muß abgemeſſen werden. So können auch die bürgerliche und natürliche Geſetze einander nicht entgegen geſtellet werden, in Anſehung, daß jene allezeit dieſe voraus ſetzen, und wie will man doch durch Pacta Geſellſchafften aufgerichtet, Städte angeleget, und bürgerliche Geſetze gegeben haben, wenn man die natürliche Geſetze, und mit denſelben die Obligation, die Pacta zu halten, aufhebet, daß gewiß auf dieſe Art eine Republic nicht lange beſtehen würde, wovon Grotius proleg. de iure belli & pacis §. 5. 18. Pufendorf de iure nat. & gent. lib. 2. cap. 3. §. 10. 11. Rachel de iure natur. §. 21. ſqq. Buddeus de ſcepticiſmo morali §. 9. ſq. und in inſtitut. theol. moral. proleg. part. 2. §. 3. zu leſen ſind. Ob nicht durch die Meinung, daß die natürlichen Geſetze keine eigentlichen Geſetze, ſondern nur wohlmeinende Rathſchläge wären, das natürliche Recht aufgehoben werde, kan ein ieder, der die Sache ohne Vorurtheil anſiehet, leicht urtheilen. Der Herr geheimde Rath Thomaſius hat bisher dieſe Lehre fürgetragen und vertheidiget, als in den obſeruationib. Halenſib. tom. 6. obſeruat. 27. pag. 255. ſqq. und in fundament. iuris nat. & gent. lib. 1. cap. 5. §. 34. ſqq. an welchem letztern Ort er zum Beweis ſeiner Meinung anführet, wie die ſich ſelbſt gelaſſene Vernunfft nicht wiſſe, daß man ſich GOtt als einen König, oder Herrn, der die Ubertreter der natürlichen Gebote äuſſerlich mit willkührlichen Straffen belege, vorſtellen müſſe, weil ſie ſähe, daß alle Straffen, welche diejenigen, ſo wider das natürliche Recht handelten, und keiner menſchlichen Herrſchafft unterworffen wären, bekämen, natürlich, und daher für keine eigentliche Straffen anzuſehen. Eine Straffe wäre was willkührliches, und werde allzeit von einem weltlichen Regenten verordnet; das natürliche Recht aber zeige nur an, daß man Straffe verdienet, wie denn die weltlichen Regenten, und die im natürlichen Stand lebten, nur durch den Krieg, und nicht durch eine Straffe könnten gezwungen werden, zu geſchweigen, daß eine Straffe äuſſerlich und ſichtbarlich dem andern angethan werde; die natürlichen Ubel hingegen kämen verborgen, daß man deren Zuſammenhang mit der Sünde nicht ſehen könte. Zu dieſem Beweis, den er von der Straffe hergenommen, ſetzet er noch einen andern, der ſich auf die Beſchaffenheit GOttes beziehet, daß man ſich ſelbigen nicht als einen Geſetzgeber, ſondern als einen Lehrer des natürlichen Rechts vorzuſtellen habe, und wenn man ihn ſich auch als einen, der uns zu befehlen habe, einbilden wolte, ſo müſte man ihn doch mehr für einen gütigen Vater, als ſtrengen Regenten anſehen. Dieſe Meinung haben verſchiedene nach dem Herrn Thomaſio angenommen, ſonderlich Gerhard in delineatione iuris naturalis, und der Herr Wolff ſchreibt in den vernünfftigen Gedancken von der Menſchen Thun und Laſſen part. 1. cap. 1. §. 59. wenn wir GOtt als einen Geſetzgeber betrachten, ſo erblicken wir ihn unter dem Bilde eines gütigen und liebreichen Vaters, der uns warnet für dem, ſo Schaden bringet, und ermahnet zu dem, was uns glückſelig machen kan, auch alle ſeine Kräffte anwendet, von jenem uns abzuhalten, und zu dieſem uns anzuhalten, welches der Herr geheime Rath Thomaſius nach ſeiner Einſicht in dieſe Art der Wahrheiten längſt erinnert, welches auch Herr Cantze in ſeinem Tr. de vſu philoſophiæ Leibnitianæ & Wolffianæ in theologia p. 435. vertheidigen will. Es iſt Anno 1722. Alberti Riperi diſſertatio de lege ac legibus diuinis in genere, & de legibus diuinis poſitiuis vniuerſalibus in ſpecie, opus poſthumum zu Hamburg in 8. zum Vorſchein kommen, worinnen pag. 102. ſqq. dieſe Hypotheſis widerleget und gezeiget wird, daß wenn Thomaſius fürgebe, er widerſpreche mit dieſer Lehre den Theologis nicht, ſelbige allerdings der heiligen Schrifft und zwar Röm. 2. v. 14. 15. entgegen ſey, wo der Apoſtel auf das deutlichſte zeige, daß die Heyden ein natürlich Geſetz gehabt, dawider gehandelt, und deswegen geſtrafft worden, welches nicht hätte geſchehen können, wenn die natürlichen Geſetze keine eigentlichen Geſetze wären. So ſey auch in der Erkenntniß GOttes, als eines Geſetzgebers zwi-

zwischen der Vernunfft und Offenbarung heiliger Schrifft kein Unterscheid. Denn sage GOtt Exod. 20. v. 2. als er die zehn Gebote und unter denselben auch natürliche Gesetze kund machen und wiederholen wolte, ich bin der HErr dein GOtt, und declarire sich als einen Regenten und Gesetzgeber, der die Herrschafft über alle Menschen, vermöge der Schöpffung und Erhaltung habe; so sey ja dieses auch der Vernunfft bekannt, daß GOtt alles erschaffen, alles erhalte, und ihm deswegen die Herrschafft über alle Menschen gehöre, folglich auch das Recht, Gesetze zu geben, habe. Ja, da die natürlichen Gesetze in dem Decalogo eben so beschaffen, wie sie die Vernunfft begreiffe und erkenne, so erhelle daraus, daß auf beyden Seiten der Urheber, als ein Gesetzgeber anzusehen sey. Er kommt darauf auf die Beweis-Gründe des Thomasii selbst, und erinnert wegen der Straffen des natürlichen Rechts, daß Thomasius selbst gestünde, wie dasselbige seinen Ubertretern ankündige, daß sie Straffen verdienet, folglich müsten diejenigen, die sich bloß nach dem natürlichen Gesetz richteten, GOtt als ihren Richter ansehen: daß die natürlichen Straffen eben so wohl, als die menschlichen willkührlich und von dem Willen GOttes dependirten, daß sie aber nicht so sichtbar und auf die Art, wie die menschlichen ausgeübet würden, gieng das Wesen der Straffen nichts an. Bey dem andern Beweis, man müsse sich GOtt nicht als einen strengen Herrn, sondern als einen liebreichen Vater einbilden, werden drey Anmerckungen gemacht. Erstlich könne sich ein natürlicher Mensch durch die blosse Vernunfft GOtt nicht als einen Vater und Lehrer vorstellen, welches man aus der Schrifft erkennen müste, in der auch GOtt den Heyden niemahls als ein Vater und Lehrer vorgestellet werde; vors andere gesetzt, es sähe die Vernunfft ihn als einen gütigen Vater an, deswegen aber folge noch nicht, daß seine Gebote keine Gesetze, sondern nur wohlmeinende Rathschläge wären, indem seine Gütigkeit die Herrschafft nicht aufhebe, und Thomasius selbst in fundamentis iuris nat. & gent. lib. 3. cap. 4. §. 4. 5. gestünde, es könte die Auferziehung, welche die Eltern nach dem natürlichen Recht auf sich hätten, nicht ohne der Herrschafft bestehen, man müsse sich nur drittens nicht einbilden, als wenn eine Herrschafft an sich selbst, und ein despotisches Regiment, da man nur auf seinen eignen, und nicht der Unterthanen Nutzen siehet, einerley wären. Anno 1711. kam zu Leipzig eine Disputation von Herrn M. Friderico Menz unter dem Titel: normam actionum humanarum in societate improprie dici legem naturæ, heraus, worinnen man zu erweisen gesucht, es habe zwar der Mensch in seinem Thun und Lassen eine Richtschnur, nach der er sich zu richten, und das wäre sein vernünfftiges Wesen, dadurch er erkenne, wie er ausser der Gesellschafft und Beobachtung der mutuellen Pflichten nicht glücklich leben könne, und sich daher den Gesetzen der Gesellschafft, die durch eine stillschweigende Einwilligung bestätiget wären, unterwerffe, welche Richtschnur aber eigentlich zu reden kein Gesetz sey. Denn man habe keinen Grund, daher man dieses Gesetz erweisen könte, wie denn hier der Auctor dasjenige, was Grotius, Hobbesius, Seldenus und Pufendorf angegeben, untersuchet und widerleget; es wären die so genannten natürlichen Gesetze nicht so deutlich, daß sie alle wissen könten, so doch zu einem Gesetz nöthig, welches man aus den vielen Disputen und ungleichen Meinungen der Scribenten des natürlichen Rechts sähe, und denn fehle es auch hier an den Straffen; welche Disputation Herr Glasey in dem Vernunfft- und Völcker-Recht pag. 207. sqq. untersuchet. Anno 1719. kamen zu Halle dubia iuris naturæ in 4. heraus, worinnen man allerhand Zweiffel wider die bisherige Lehre von dem natürlichen Recht, wie man dasselbige nach seiner Existentz bewiesen, nach seinem Wesen beschrieben, und sich um gewisse Grund-Sätze bekümmert, vorgestellet, und die gantze Absicht, wie man leicht siehet, dahin gerichtet, daß man mit all das natürliche Recht gar zu leugnen suchet. Es ist diese Schrifft einem ungenannten wohlgebohrnen Herrn zugeschrieben, und man hat nach ihrer Herausgabe versichert, es werde eine Antwort darauf zum Vorschein kommen, welches, so viel mir wissend, zur Zeit noch nicht geschehen, doch ist 1720. zu Leipzig eine Disputation, examen dubiorum contra existentiam atque essentiam iuris naturæ motorum, præside M. Hanouio, ediret worden. Unter die Feinde des natürlichen Rechts gehört vornemlich der Auctor des so genannten Lichts und Rechts, der in der ersten Entdeckung cap. 2. dasselbige schlechterdings verwirfft, und dergleichen auch in der dritten Entdeckung cap. 2. mit dem Völcker-Recht thut; wenn man aber erweget, wie er in eben dieser Schrifft sich angelegen seyn lassen, uns die gesunde Vernunfft zu nehmen, so hat man sich darüber nicht zu verwundern, indem uns, wenn wir der Vernunfft beraubet werden, von der Philosophie und dem Recht der Natur nichts übrig bleiben kan. Es hat ihm Titius geantwortet. So will auch der Herr Thomasius in seiner plenior. histor. iuris natur. cap. 6. §. 52. p. 127. den Praschium in diese Classe gebracht wissen, der, wenn gleich nicht offenbar, doch heimlich diese herrliche Wissenschafft verachtet, wenn er sie zu dem Ende anpriesen, daß sie aus den Principiis der christlichen Religion abgefasset werde. Aus dieser kurtzen historischen Nachricht siehet man, daß das edle Recht der Natur auf zweyfache Art angefochten worden, indem einige offenbar und gerade darauf los gegangen, und sich unterstanden, ohne Scheu in Tag hinein zu schreiben, es sey kein natürliches Recht vorhanden; andere hingegen ihre Sache etwas verblümter und subtiler machen,

und ihre eigentliche Absichten verstecken können. Doch die Wahrheit, daß ein wahrhafftiges Gesetz der Natur da sey, stehet fest, und hat einen unbeweglichen Grund, das ist die Beschaffenheit der menschlichen Natur, daraus die Philosophi dasselbige, wiewohl auf unterschiedene Art, bisher geleitet. Grotius in prolegom. de iure belli & pacis §. 6. sqq. führet dieses Recht her aus dem anerschaffenen und nach der Vernunfft eingerichteten Trieb der Menschen zu der Gesellschafft, darinnen ruhig zu leben, und niemand in dem Gebrauch des Seinigen zu stören, welcher auch §. 12. 13. noch einen andern Grund, den freyen göttlichen Willen hinzusetzet, nicht in der Meinung, als wenn daher hauptsächlich das natürliche Recht flösse, sondern nur bestätiget und gleichsam heller vor Augen geleget werde, sofern nemlich GOTT der HErr diese natürliche Gebote in dem durch die Schrifft geoffenbartem Gesetz bekräfftiget und uns damit versichert, daß sie seinem Willen gemäß wären, daher er nicht undeutlich einen Unterscheid machet unter dem natürlichen, welches er auch ius sociale nennet, und göttlichem Recht, und dafür hält, im Fall auch kein GOtt wäre, so habe doch das natürliche Recht statt, worinnen ihm einige widersprochen; andere aber entschuldiget haben, wovon wir bald ein mehrers berichten wollen. Wenigstens sind ihrer nicht viel, die sich dieser Methode, den Grund der natürlichen Gesetze zu zeigen, bedienen, nachdem man gesehen, daß der blosse natürliche Trieb zur Gesellschafft zum Beweis, es sey ein natürliches Recht, nicht hinlänglich, und keinesweges zu behaupten, daß selbiges, wenn auch kein GOtt sey, wäre. Pufendorf ist de iure naturæ & gentium lib. 2. cap. 3. und de officio hominis & ciuis lib. 1. cap. 3. der Sache näher kommen, wenn er aus der Beschaffenheit der menschlichen Natur den Grund der natürlichen Gesetze hergeführet, welchem auch die meisten nach ihm gefolget sind. Es kommt der gantze Beweis, daß man natürliche Gesetze habe, auf die zwey Sätze an: daß GOtt könne dergleichen geben, woran niemand, der die Herrschafft GOttes über alle Menschen zugiebt, zweifeln wird, und dann daß er auch wircklich selbige geben, und sich mit der Macht der Wille und die wirckliche That verknüpffet, welches letztere auf solche Weise kürtzlich zu erweisen stehet. GOtt hat den Menschen zu einem gewissen Endzweck erschaffen, weil er vermöge seiner Weisheit nichts vergebens thut, auch solches Absehen leicht aus der Beschaffenheit der ihm verliehenen natürlichen Kräfften zu schliessen ist. Hat GOtt einen gewissen Endzweck, und zwar, wenn wir die Sache determiniren wollen, die menschliche Glückseligkeit gesetzet, so hat er auch nach eben der Weisheit gewisse Mittel, wie der Endzweck zu erlangen, intendiret. Diese Mittel können unterschiedener Gattung seyn, so daß eins mit dem Endzweck dermassen verknüpffet, daß ohne denselben solcher nicht zu erlangen stehet; die übrigen hingegen eine solche nothwendige Relation nicht haben. Der Gebrauch des schlechterdings nothwendigen Mittels ist von GOTT geboten, weil sonst der Endzweck nicht könte erhalten werden; die übrigen hingegen sind zugelassen, und steht bey uns, ob wir uns deren bedienen wollen, oder nicht, die man natürliche, göttliche Anschläge nennen kan, und in der Politic abzuhandeln hat. Hat GOtt den Gebrauch des schlechterdings nothwendigen Mittels befohlen, so ist ein Gesetz da; hat er aber diesen seinen Willen durch den intendirten und aus der Beschaffenheit der menschlichen Natur zuerkennenden Endzweck geoffenbaret, so heists ein natürlich Gesetz, und weil bey allen Menschen einerley Absicht statt hat, so gebt selbiges alle und iede Menschen in der Verbindlichkeit an, die auch durch ihre Vernunfft den göttlichen Endzweck, und aus demselben das Mittel erkennen können. Auf solche Weise ist das Gesetz ein Mittel, mithin verfahren diejenigen nicht gründlich, welche entweder zum Grundsatz des natürlichen Rechts diese Proposition annehmen: man solte sich glückselig machen, indem dieses der Endzweck GOttes; oder: man solte thun was der göttlichen Absicht gemäß, und unterlassen, was derselbigen zuwider, massen dieses allzu general, und eben noch kein Mittel, welches dazu diente. Determiniret man das Mittel in einer Proposition, so pflegt man dieses das principium iuris naturæ zu nennen, so das allgemeine natürliche Gesetz in sich fasse, aus dem die Vernunfft-Schlüsse, als besondere natürliche Gesetze gefolgert werden. Doch das ist eben der Punct, worinnen die Philosophen sehr ungleicher Meinungen sind, deren Disputen aber die Sache an sich selbst nicht ungewiß machen, oder gar umstossen können, wenn man erwäget, wie viele gantz falsche Principia angenommen, eine Falschheit aber der Wahrheit an sich selbst nichts schaden kan; und wiederum sehr viele in den Worten von einander abzugehen scheinen, die in der That auf eines hinaus lauffen, daß sich hierinnen die Wahrheit gar wohl zu erkennen und zu zeigen ist, wie wir bald weisen, auch hin und wieder in diesem Artickel, nach Beschaffenheit der Materien, die Unzulänglichkeit der Einwürffen wider das natürliche Recht bemercken wollen.

Ist ein natürlich Gesetz da, so haben wir nach dem andern Theil dieser Abhandlung, uns um dessen Umstände und eigentliche Beschaffenheit zu bekümmern. Der erste Umstand, den man bey einem Gesetz zu erwägen, betrifft den Gesetzgeber, der dasselbige gegeben, welcher hier GOtt, daher die natürlichen Gesetze billig göttliche Gesetze genennet werden, woran kein vernünfftiger Mensch wird zweiffeln, daß wenn man Gesetze der Natur hat, selbige von GOTT herkommen, der über alle Menschen, indem sie

ledig-

lediglich von ihm dependiren, eine Herrschafft hat, aus welcher Wahrheit zwey Fehler folgerungsweise können erkannt werden. Der eine ist, daß GOtt und der Mensch dieses Gesetz so gemein haben, daß jener dadurch eben so, wie dieser verbunden werde, welches ungereimt ist. Denn ist GOtt Urheber dieses Gesetzes, so ist er auch billig Urheber der daraus fliessenden Verbindlichkeit, welche allezeit einen Höhern erfordert, und wenn gleich GOtt dasjenige thut, was dem natürlichen Gesetz gemäß ist, so geschicht doch solches nicht aus einer Verbindlichkeit, sondern aus einem freyen Willen, welches Pufendorff de iure naturæ & gentium lib. 2. cap. 3. §. 6. gezeiget hat. Der andere Irrthum ist, gesetzt, es wäre kein GOtt, so habe doch das Gesetz der Natur statt, so eine scholastische Lehre, wie Ziegler in not. ad Grotium p. 7. und Kulpisius in collegio Grotiano exercit. 1. §. 3. p. 8. 9. anmercken, welchem auch Grotius in prolegom. de iure belli & pacis §. 11. gefolget zu seyn scheinet, wenn er schreibt: hæc quidem, quæ iam diximus, locum aliquem haberent, etiamsi daremus, quod sine summo scelere dari nequit, non esse Deum, aut non curari ab eo negotia humana, daher ihn auch Pufendorf de iure naturæ & gentium lib. 2. cap. 3. §. 19. und Buddeus in instit. theol. moral. part. 2. cap. 2. §. 3. widerlegen; Thomasius aber in fundam. iur. nat. & gent. lib. 1. cap. 6. §. 8. erinnert, daß man dergleichen Redens-Art gelind könte annehmen, es verbinde nemlich das Gesetz der Natur alle Menschen, sie möchten sich einen Concept von GOtt machen, wie sie wolten, und läge nichts dran, ob sie wahrhafftig fromm, oder abergläubisch, oder Atheisten wären, welches einiger massen zur Entschuldigung des Grotii dienen könte. Doch wenn man die Sache genau untersuchet, so beruhet diese Meinung auf einem andern Irrthum, daß eine moralitas obiectiua, antecedenter ante voluntatem diuinam statt habe, oder gewisse Verrichtungen an sich selbst gut, oder böse wären, wenn auch GOtt kein Gesetz gegeben, daher Wolff in den vernünfftigen Gedancken von der Menschen Thun und Lassen part. 1. cap. 1. §. 20. schreibet: weil diese Regel wegen der Verbindlichkeit ein Gesetze wird; die Verbindlichkeit aber von der Natur kommt, so ist das Gesetz der Natur durch die Natur fest gestellet worden und findet statt, wenn auch gleich der Mensch keinen Obern hätte, der ihn dazu verbinden könte, ja es würde statt finden, wenn auch gleich kein GOtt wäre. Der andere Umstand betrifft die Unterthanen, denen das natürliche Gesetze gegeben, so alle Menschen, sofern sie ihrer Vernunfft mächtig und im Stand sind, durch dieselbige den Willen GOttes aus der Natur zu erkennen, ohne welche Erkenntniß keine Obligation seyn kan. Denn wenn alle Menschen unter der göttlichen Herrschafft stehen, so kan GOtt allen Gesetze fürschreiben: indem er aber bey allen gleiche Absicht hat, so intendiret er auch gleiches Mittel, folglich sollen die natürliche Gesetze alle und iede verbinden. Aus diesem erhellet, daß auch der erste Mensch im Paradies demselbigen unterworffen gewesen, weil gleiche göttliche Absicht, das ist die menschliche Glückseligkeit, und gleiches Mittel, sofern dessen Grund eben so im Paradies, wie nach dem Fall beschaffen war, statt gefunden. Denn gesetzt, das allgemeine natürliche Gesetz hiesse, man solte gesellig leben, welches wir vorietzo noch nicht als das richtigste Principium annehmen, so beruhet solches auf unterschiedene Gründe der menschlichen Natur, daß man das Vermögen zu reden, einen eingepflantzten Trieb zur Gesellschafft habe, welche alle auch in der Natur vor dem Fall gewesen, nur wäre man wegen Mangel der Bosheit in allem dem Willen GOttes besser nachgekommen, und hätte vieler besondern Gesetze, die der Fall der Menschen veranlasset, nicht nöthig gehabt. Hätte der erste Mensch unter keinem Gesetz gestanden, so hätte er nicht sündigen, noch gestrafft werden können, ja wider das geoffenbarte Gesetz wäre keine Sünde geschehen, wenn man nicht zugleich das allgemeine moralische Gebot: man müsse GOtt gehorchen, überschritten hätte, s. Ostander in typo leg. natur. p. 167. und Thomasium in iurispr. diuin. lib. 1. cap. 2. §. 61. woraus leicht der über diese Materie vom Recht der Natur im Stand der Unschuld entstandene Streit zu beurtheilen stehet. Es schrieb Wilhelm von der Muelen 1684. zu Utrecht eine Disputation de origine iuris naturalis, darinnen er vorgab, daß im Stand der Unschuld keine natürliche Gesetze gewesen wären, welchem 1686. Simon Heinrich Musaus vindicias iuris natur. paradisiacas entgegen setzte, worauf sich Muelen in defensione dissertationis de origine iuris nat. 1687. verantwortete, und Musaus that in responsione ad G. V. M. defensionem 1689. dergleichen, welche Controvers Beyer in specimine 1. not. auct. iurid. p. 23. berühret. Es ist noch weiter daher zu erkennen, daß noch die weltlichen Regenten und Fürsten eben so, wie andere Menschen, die ihre Unterthanen sind, die Verbindlichkeit aus dem Gesetz der Natur auf sich haben, wie nicht weniger die Atheisten, wenn auch iemand in seinem Hertzen, daß ein GOtt sey, leugnete, so oben in dem Artickel von der Freyheit in Ansehung des Gesetzes erwiesen und ausgeführet worden. Muß aber der Unterthane dieses natürlichen Gesetzes eine vernünfftige Creatur seyn, die den Gebrauch ihrer Vernunfft erlangt, und die Geschicklichkeit hat, aus der Natur, als dem Grund den Willen GOttes zu schliessen und zu erkennen, so sind daher zwey Fragen, die man sonst fürgebracht, leicht zu entscheiden. Eine ist: ob auch die Bestien, oder unvernünfftige Thiere unter dem

Kraft zu gewinnen, um den Abwechslungen des Lebens mit Ruhe und Gleichmut zu begegnen. Ich habe mich daher in meinen Mußestunden mit Vorliebe der Betrachtung der Natur hingegeben, und es ist mir dadurch gelungen, mich über manche Widerwärtigkeiten hinwegzusetzen, die mir sonst vielleicht schwer auf der Seele gelegen hätten. Ich habe mich dadurch auch in den Stand gesetzt gesehen, meine Kinder in einer Weise zu erziehen, die ihnen ein Leben ohne Sorgen sichert, und ich habe mir die Freude bereitet, sie zu Menschen heranwachsen zu sehen, die ihre Freude an der Natur haben und sich ihrer Schönheiten erfreuen können. Ich habe mich auch bemüht, meine Kinder zu lehren, daß sie sich nicht durch Kleinigkeiten aufregen lassen, daß sie sich nicht ärgern über Dinge, die sie nicht ändern können, daß sie sich nicht grämen über Verluste, die sie nicht ersetzen können, daß sie sich nicht ängstigen vor Gefahren, die sie nicht abwenden können, daß sie sich nicht fürchten vor Menschen, die ihnen nichts anhaben können, daß sie sich nicht sorgen um Dinge, die sie nicht beeinflussen können, daß sie sich nicht kümmern um Leute, die sich nicht um sie kümmern, daß sie sich nicht abhängig machen von Menschen, die sie nicht achten, daß sie sich nicht beugen vor Leuten, die sie nicht ehren, daß sie sich nicht fügen Menschen, die sie nicht lieben, daß sie sich nicht ängstigen vor Dingen, die sie nicht fürchten müssen

den Umſtänden der Sache, die man vor ſich hat, erkennet und beurtheilet, welche der Grund der Klugheit ſind, ſo iſts nicht accurat geredet, wenn man ſaget: wer nach der geſunden Vernunfft lebe, der lebe nach dem Geſetz der Natur, es ſey denn, daß man von dem Unterſcheid zwiſchen dem Geſetz und dem Rath nichts wiſſen wolte. Aus dieſem iſt zu erſehen, wie es zu verſtehen, wenn es heiſt, es ſey uns dieſes Geſetz von Natur bekannt, nicht in der Geſtalt eines angebohrnen Habitus nach der ſcholaſtiſchen Lehre, ſondern daß man durch das Licht der Vernunfft zu deſſen Erkenntniß gelangen kan und einige Grund-Sätze darinnen ſo hell und klar, daß ſie gleich können erkannt werden, und dabey ſo wahrhafftig, daß ſie niemand, wenn es auch der gottloſeſte Menſch wäre, leugnen kan. Dahin zielet der Apoſtel Paulus, wenn er Röm. 2. v. 15. von den Heyden ſaget, des Geſetzes Werck ſey beſchrieben in ihren Hertzen, und darunter das Geſetz der Natur verſtehet. Denn in dem vorhergehenden Vers hatte er geſagt, die Heyden hätten das Geſetz nicht, nemlich das geſchriebene Moſaiſche Geſetz, und thäten noch von Natur des Geſetzes Werck, durch welches Geſes er das natürliche verſtehet, und daſſelbige dem Moſaiſchen, dem geſchriebenen entgegen ſetzet; dieſelben, fährt er fort, dieweil ſie das Geſetz nicht haben, ſind ihnen ſelbſt ein Geſetz, das iſt ihre eigne menſchliche Natur, die ſie an ſich haben, iſt der Grund des natürlichen Geſetzes, und wenn ſie gleich kein Moſaiſches Geſetz haben, ſo finden ſie doch eines an ſich ſelbſt, daß wenn ſie nur ihre Natur anſehen, ſo werden ſie ein Geſetz wahrnehmen. Er ſetzt darauf hinzu: ſie beweiſen, daß des Geſetzes Werck in ihren Hertzen beſchrieben ſey, bey welchen Worten, damit ſie recht verſtanden werden, auf zwey Umſtände zu ſehen, einmahl daß er ſpricht, es ſey beſchrieben, nicht in eigentlichem, ſondern verblümten Verſtand, um dadurch ihre deutliche Erkenntniß, die ſie haben, oder doch haben könten, anzuzeigen, indem GOtt in der Natur ſeinen Willen ſo deutlich geoffenbaret, als hätten ſie ihn geſchrieben vor Augen, mit welcher Redens-Art der Apoſtel vielleicht auf die Tafeln, darauf das Moſaiſche oder Römiſche Geſetz geſchrieben geweſen, ſiehet. Der andere Umſtand betrifft das Wort Hertz, welches in einem dreyfachen Verſtand kan genommen werden, daß daſſelbige bedeute entweder den menſchlichen Willen, als ſey der Menſch von Natur geneigt, den Willen GOTTes aus der Natur zu erkennen, und den natürlichen moraliſchen Wahrheiten Beyfall zu geben, in welchem Sinn viele principia innata ſtatuiret, als Muſäus introd. in theol. cap. 2. §. 19. Baier in theol. poſitiu. part. 1. cap. 1. Hülſemann, Schertzer und andere: oder überhaupt die menſchliche Natur, durch deren Beſchaffenheit und Abſehen GOtt eben dies Geſetz kund gemachet; oder den menſchlichen Verſtand, welche letzte Bedeutung ſich am beſten ſchicket, daß ſie durch die Vernunfft auf das deutlichſte den Willen GOttes erkennen könte, wie denn auch ſonſt das Wort Hertz in ſolchem Sinn bisweilen gebraucht wird. Es ſtimmen auch damit die folgenden Worte überein: ſintemahl ihr Gewiſſen ſie bezeuget, dazu auch die Gedancken, die ſich unter einander verklagen, oder entſchuldigen, welche der Apoſtel als einen Beweis, daß das Geſetz in ihr Hertz beſchrieben ſey, anführet, und einen Schluß aus ihrem Gewiſſen, und deſſen Verklagen, welches ohne Geſetze nicht beſtehen kan, machet. Einige wollen mehr; andere aber weniger, als ſichs gehöret, aus dieſen Worten ſchlieſſen. Denn diejenigen, die den Menſchen die angebohrene Erkenntniß des natürlichen Geſetzes in Geſtalt eines Habitus beylegen, wollen ihre Meinung daraus erweiſen, da man doch aus andern Schrifft-Stellen Jerem. 17. v. 1. cap. 31. v. 33. Prov. cap. 7. v. 3. erſiehet, wie das ſchreiben von ſolchen Sachen gebraucht wird, da keine natürlich angebohrne Erkenntniß ſtatt hat, auch aus der Epiſt. an die Römer cap. 1. v. 19. 20. erhellet, auf was Art die natürliche Erkenntniß müſſe verſtanden werden, wenn gewieſen wird, daß man die Erkenntniß von GOtt durch Vernunfft-Schlüſſe aus ſeinen Wercken erkenne. Clericus hingegen hat in arte critica part. 2. ſect. 1. cap. 1. §. 9. fürgegeben, es zeigten Pauli Worte weiter nichts, als daß die Geſetze der Natur auch ohne Lehrer könten erlernet, und ins Gedächtniß gefaſſet werden, wovon mit mehrern Pufendorf de iure nat. & gent. lib. 2. cap. 13. de officio hominis & ciuis lib. 1. cap. 3. §. 12. in apolog. §. 24. p. 33. und in ſpecimin. controu. cap. 4. §. 23. Thomaſius in iurisprud. divin. lib. 1. cap. 2. §. 67. Oſiander in typ. leg. nat. p. 355. Cumberland in diſquiſ. de leg. nat. proleg. cap. 5. Buddeus in inſtitut. theol. moral. part. 2. cap. 2. §. 5. Hochſtetter in colleg. Pufend. exerc. 4. §. 16. Treuer ad Pufend. pag. 88. ſqq. Titius ad Pufendorf. obſeruat. 84. zu leſen ſind. Fünfftens haben wir noch den Endzweck des natürlichen Geſetzes zu erwägen, über welchen Punct die Philoſophi nicht einerley Meinung ſind, und ſcheint, daß viele den unterſchiedenen Verſtand, den dieſe Frage: was GOtt bey dem Geſetz der Natur intendiret? haben kan, aus den Augen geſetzet. Denn das Geſetz kan hier angeſehen werden entweder als eine Richtſchnur in Anſehung unſerer Verrichtungen, und da geht die Abſicht dahin, daß wir darnach vernünfftig leben mögen; oder als ein Mittel zu einem gewiſſen Endzweck, welcher unſere Glückſeligkeit: ob aber GOTT damit nur auf die zeitliche; oder auch auf die ewige geſehen, iſt eine neue Frage. Einige, als Wilhelm Grotius in enchirid. principior. iuris natur. cap. 3. §. 7. Pufendorf in præfat. libr. de officio homin. & ciu. §. 8.

Thoma-

Thomaſius in iurisprud. diuin. lib. 1. cap. 1. und andere meinen, ſie giengen nur auf die zeitliche Glückſeligkeit; Leibnitz hingegen in epiſt. de libro Pufend. de officio hominis & ciuis. Buddeus part. 2. phil. practic. cap. 1. §. 9. und in diſſert. de pierate ſeu religione natur. §. 49. nebſt mehrern halten dafür, daß ſie auch ein Abſehen auf die ewige Glückſeligkeit hätten, welche beyde Meinungen aber gar leicht zu vereinigen ſind. Denn die erſtern ſehen die Sache nach dem wircklich verderbten Zuſtand der Menſchen an, in welchem ſie ohnmöglich vermittelſt der natürlichen Geſetzen etwas mehr, als eine zeitliche Glückſeligkeit erlangen können; die andern aber richten ihre Gedancken auf die eigentliche Abſicht, die GOtt damit gehabt, die auf etwas höhers gienge, auch dadurch wenn der Fall nicht dazwiſchen kommen, wäre zu erhalten geweſen, auf welche Weiſe beyde recht haben, dabey Schwartzs diſquiſitio 2. problematum iuris naturæ & gentium zu leſen. Aus dieſen berührten Umſtänden fliſſet folgende Erklärung des Geſetzes der Natur: es iſt dasjenige göttliche Geſetz, welches alle Menſchen zu ſolchen Handlungen, die eine Verknüpffung mit der menſchlichen Natur haben, verbindet, und aus deren Beſchaffenheit und Endzweck durch die Vernunfft erkannt wird, daß dadurch ihre Glückſeligkeit möge befördert werden.

Der dritte Theil dieſes Artickels begreifft die bekannte Lehre von dem Principio des natürlichen Rechts, da wir erſtlich deſſen Eigenſchafften zeigen, dann die vornehmſten Principia, welche angenommen worden, hiſtoriſch erzehlen und zum theil beurtheilen; hierauf aber einige allgemeine Anmerckungen über dieſe Materie beyfügen wollen. Den erſten Punct, oder die Eigenſchafften des Principii, welche insgemein pflegen angemerckt zu werden, betreffend, ſo iſt zum voraus zu wiſſen, daß gleichwie das Principium einer philoſophiſchen Diſciplin, die Logic ausgenommen, entweder ein gemeines; oder ein beſonderes iſt, davon jenes entweder ein theoretiſches, oder practiſches iſt; das gemeine Principium des natürlichen Rechts und zwar das theoretiſche die geſunde Vernunfft; das practiſche der ſchuldige Gehorſam gegen GOTT, welches aber das beſondere ſey, ſo dem natürlichen Recht eigen iſt, und daraus man die beſonderen Geſetze, als Schlüſſe folgert, wie denn auch dieſes Principium lex fundamentalis genennet wird, darinnen iſt man nicht einig. Soll es einen Grund-Satz abgeben, daß daher die natürlichen Geſetze durch richtige Folgerungen können geleitet werden, ſo erfordert man insgemein folgende Eigenſchafften, daß es ſeyn müſſe a) wahr, das iſt, es müſſe keinen falſchen Satz in ſich begreiffen, ſonſt könte man nichts wahres daraus leiten; die Schlüſſe aber des natürlichen Rechts ſolten gleichwohl Wahrheiten ſeyn, wiewohl Griebner in iurisprud. natur. proleg. cap. 4. §. 2. erinnert, es ſey nicht nöthig, dieſe Eigenſchafft ins beſondere zu erfordern, indem vor ſich ausgemacht, daß ein Principium wahr ſeyn müſſe: b) deutlich, daß die Verknüpffung der Schlüſſe mit demſelben augenſcheinlich und handgreifflich wäre. Denn indem es gleichſam einen Richter abgeben ſolte, der allen Streit in dieſem Recht entſcheide, ſo müſſe daſſelbige ſo deutlich und offenbar ſeyn, daß es nicht dürffe in Streit gezogen werden, wie man denn aus einem dunckeln Satz nichts beweiſen und erläutern könne: c) ein einziges, welches die Natur der Demonſtration und des Syſtematis erfordere, ſchickte ſich auch beſſer vor die Natur des Verſtandes, der nicht viel Dinge auf einmahl faſſen und begreiffen könne, daß man von einzelen anfange, und hernach ordentlich auf vieles fortfahre. Wenn nun ein ſolches einziges zu haben, ſo könte mans mit annehmen, ein anders wäre, wenn keines zu bekommen; d) zulänglich, daß es alle Gebote des natürlichen Rechts unter ſich begreiffe, und doch keine andere Gebote, als des natürlichen Rechts. Denn ſolte daraus die Frage geſchlichtet werden, was das natürliche Recht ſey? und es wäre gleichwohl nicht hinlänglich, ſondern begreiffe mehr, oder wenigere Schlüſſe, als ſichs gehöre, ſo würde der andere nicht eine Ausflucht ſuchen können, die vorhabende ſtreitige Materie ſey auch vielleicht eine von den überflüſſigen, und zudem würde man vielmahls den Grund der Demonſtration in dem Grund-Satz vergebens ſuchen, wenn nicht alle Schlüſſe in ſelbigem ſtecken müſten, gleichwohl aber ſolte daſſelbe den Grund der Demonſtration im natürlichen Recht abgeben. Was aber vor Principia von den Moraliſten angenommen werden, ſelbige ſind zwar zum Theil von denjenigen, welche die Hiſtorie des natürlichen Rechts beſchrieben haben, als Thomaſius in hiſtor. plenior. iur. natur. Buddeus in hiſtor. iur. nat. die ſeinen ſelectis iur. nat. & gent. fürgeſetzet: Ludovici in delineat. hiſtor. iur. diuin. Heimmann in hiſt. litter. der Teutſchen part. 3. ſect. 4. Stolle in der Hiſtorie der Gelahrheit tom. 3. cap. 2. nebſt mehrern, die wir im Entwurff der allgemeinen Gelehrſamkeit p. 219. berühret; zum theil von einigen Scribenten des natürlichen Rechts, als Hochſtettern in colleg. Pufend. exerc. 4. §. 12. Gundling in via ad veritat. part. 2. cap. 2. p. 23. Griebner in iurispr. natur. prolegom. c. 4. Gerhard in delineat. iuris nat. lib. 1. cap. 9. Pragemann in iurisprud. natur. exercit. 3. p. 49. der darinnen groſſen Fleiß angewendet, Glaſey in dem Vernunfft- und Völcker-Recht p. 246. ſqq. Jano in Diſſert. de iudiciis eruditorum de principio iuris naturalis, Wittenb. 1711. auch Buddeo in theol. moral. part. 2. cap. 2. §. 53. und Proeleo in diſſ. de origin. diuerſor. iuris natur. principior. angeführet, wir wollen aber dem ohngeachtet, dieſe Materie hier mitnehmen, und unſere Nachricht etwas ausführlicher machen und in eine richtige Ordnung brin-

ringen. Sie können füglich in gewiſſe Claſſen gebracht werden. In die erſte ſetzen wir jenjenigen, die gar keine Principia ſind, auch dahin ſtehet, ob ſie durchgehends von denjenigen, denen man ſie beyleget, dafür ausgegeben worden, gleichwohl aber meiſtens darunter gezehlet werden, welche wieder zweyerley ſind, indem einige von der eigentlichen Beſchaffenheit des Geſetzes und Principii; etliche aber der menſchlichen Natur abweichen. Zu den erſtern könte man rechnen 1) conſenſum gentium, die Übereinſtimmung der Völcker, daß dasjenige Rechts der Natur ſey, worinnen die Völcker übereinſtimmen, worauf ſich Cicero Tuſcul. quæſtion. lib. 1. cap. 30. orat. pro Milone cap. 4. n. 10. beruffet, auch von den neuern Grotius de iure belli & pacis lib. 1. cap. 1. §. 12. n. 1. wiewohl er erinnert, daß dieſer Beweis nur a poſteriori geſchähe, und eine groſſe Wahrſcheinlichkeit mache, daß dasjenige Rechts der Natur ſey, worinnen alle Völcker, wenigſtens die wohlgeſitteten übereinſtimmten. Seldenus hatte dagegen lib. 1. cap. 4. und 5. iuris nat. & gentium iuxta diſciplinam ebræor. verſchiedenes eingewendet, welches auch Pufendorf de iure nat. & gent. lib. 2. cap. 3. §. 7. thut, es vertheidigen aber den Grotium Boecler in comment. ad Grot. p. 160. und Zentgrav de origine verit. & immutabili rectit. iuris natur. art. 6. pag. 200. Wenn eine allgemeine Übereinſtimmung aller Völcker in der Moralität gewiſſer Handlungen vorhanden, ſo beweiſet dieſes ſehr wahrſcheinlich nur ſo viel, es müſſe ein gewiſſes Geſetz da ſeyn, das in der Natur ſeinen Grund habe, und aus der Beſchaffenheit der moraliſchen Verrichtungen, worinnen ſie mit einander übereinſtimmen, ſchlieſſet man, daß dieſes oder jenes müſſe geboten, oder verboten ſeyn; allein dieſe Übereinſtimmung an ſich ſelbſt hält den Grund der Moralität nicht in ſich, daß man ſagen wolte, dieſes iſt recht, weil die Völcker darinnen übereinkommen, und muß auf ſolche Weiſe anderswo hergeleitet werden, der aber gleichwohl in einem richtigen Principio liegen muß. Es wird auch ſchwer fallen, eine ſolche Übereinſtimmung darzuthun, und geſetzt, ſie hätte an ſich ihre Richtigkeit, ſo würde doch der andere, dem man daher was beweiſen wolte, viele Ausflüchte dagegen wiſſen. Und wenn man auch die Sache genau anſiehet, ſo hats eigentlich niemand als ein Principium erwehlet. Ciceroni iſt wohl dieſes niemahls in Sinn kommen. Grotius hats ebenfalls ſehr eingeſchräncket, und wie er überhaupt ſich keines gewiſſen Grund-Satzes bey ſeinen Demonſtrationen bedienet, alſo braucht er auch daſſelbige in der Application eben nicht, als das einzige und richtigſte Principium. Wilhelm Grotius de princip. iur. nat. cap. 1. §. 9. bedienet ſich auch der Einſchränckung, daß man die Übereinſtimmung nur von geſitteten Völckern annehmen könne; es iſt aber eine ſchwere Sache, wenn man determiniren ſoll, welches Volck darunter gehöret, wie Thomaſius in fundamentis iuris naturæ & gentium lib. 1. cap. 5. §. 72. angemercket hat. 2) inſtinctum naturalem, den natürlichen Trieb, welches Ariſtoteles rheton. lib. 1. cap. 13. §. 3. und lib. 5. cap. 10. ethic. ſoll angenommen haben, wiewohl er auch die Abſicht, ein Principium des natürlichen Rechts zu ſetzen, nicht gehabt. Man könte auch dahin die Beſchreibung des Triboniani, oder vielmehr des Ulpiani, ius naturæ eſt, quod natura omnia animalia docuit, rechnen, wenn ſelbige nicht aus einem andern Grund, der Stoiſchen Philoſophie müſte erkläret werden. Doch dahin gehet die Philoſophie des Spinoza und Hobbeſii, wie aus dem obigen zu erſehen, daß man das Recht nach den menſchlichen Begierden abmeſſen müſte. Die natürlichen Begierden, ſofern ſie nach dem Fall von der geſunden Vernunfft regieret werden, geben wohl den Grund von den erlaubten Verrichtungen ab, nicht aber von dem, was recht, oder unrecht, deſſen Determination in dem Geſetz zu ſuchen, wie man denn auch den natürlichen und von der Vernunfft dirigirten Begierden nicht ehe folgen darff, bis das Geſetz nichts beſtimmet, z. E. wäre ich durch das Geſetz vermittelſt eines Pacti verbunden, nach Mittag um zwey Uhr ein Collegium zu leſen, und ich hätte gleichwohl eine Luſt zu ſchlaffen, ohne daß ſolche von der Wolluſt wäre gereitzet worden, ſo gieng hier das Geſetz für, ich müſte leſen, und meinem Schlaf widerſtehen; im Fall aber ich in dieſer Stunde Pflichts halber nichts zu thun hätte, und alſo das Geſetz nicht im Weg ſtünde, ſo könte ich dieſer Luſt folgen, und das wäre eine erlaubte Handlung. 3) conformationem creaturæ rationalis cum creatore, die Gleichförmigkeit der vernünfftigen Creatur mit ihrem Schöpffer, welchen Grund Zentgrav de origine, veritate & immutabili rectitudine iuris natur. art. 5. p. 150. und art. 9. pag. 311. auch Ferber in phil. iuris natural. cap. 1. §. 74. erwehlet haben, dabey aber, wie man leicht ſiehet, des rechten Wegs verfehlet. Denn zu geſchweigen, daß dieſes nicht ſo wohl ein Gebot, als vielmehr die göttliche Abſicht, wohin das Geſetz als ein Mittel gerichtet, in ſich faſſet, ſo gehört dieſe Gleichförmigkeit nicht vor die Natur, und erfordert etwas höhers, als die Vernunfft und die natürlichen Kräffte ſind. Es hat ſich zwar Zentgrav viel Mühe gegeben, ſeinen Satz aus den heydniſchen Büchern zu erläutern, als hätten ſie dieſe Wahrheit ſehr wohl erkannt; wofern er aber ſolche heydniſche Ausſprüche von der Gleichheit mit GOtt nach ihren Grundſätzen, daher ſie gefloſſen, unterſuchet hätte, ſo würden ſie ſich in einer gantz andern Geſtalt dargeſtellet, und er ſich Bedencken gemacht haben, ſelbige anzuführen. Denn ſie ſtacken in den höchſtunvernünfftigen und gefährlichem Irr-

thum.

thum, daß die Seele ein Stück des göttlichen Weſens, die in dem Leibe, als in einem Gefängniß ſich befände, und wieder mit GOtt müſte vereiniget werden: 4) voluntatem divinam, oder den göttlichen Willen, ſo das Principium des Herrn Samuels Cocceji, der 1690. eine Diſputation de principio iuris naturalis vnico, vero & adæquato heraus gab, die nicht nur 1712. zu Halle wieder gedruckt; ſondern auch 1702. in Form eines Tractats heraus gegeben worden, welcher aus zweyen Theilen beſtehet. Der erſte faſſet beſagte Diſputation, die was anders eingerichtet und vermehret worden, in ſich; der andere aber die Beantwortung auf die dagegen gemachte Einwürffe eines ungenannten in den monatlichen Auszügen 1700. p. 371. ſo der Herr von Leibnitz ſeyn ſoll; des Herrn Ludovici in delineat. hiſtor. iur. nat. §. 101. 1701. 4. und Hertii in diſſ. de ſocialitate primo iuris natur. principio vol. 1. tom. 1. opuſcul. p. 88. Hierauf antwortete der Herr Ludovici in einer neuen Schrifft unter dem Titel: dubia circa hypotheſin de principio iuris naturæ eiusdemque vindicias viri cuiusdam celeberrimi 1703. worinnen er ihm noch andere Zweiffel entdeckte, dawider aber Cocceius 1705. reſolutionem dubiorum circa hypotheſin ſuam drucken ließ, und Ludovici verſprach in der neuen Edition ſeiner hiſtor. iuris natural. p. 169. darauf zu antworten. Nimmt man dieſes Principium in dem Verſtand an: man ſoll alles thun, was dem göttlichen Willen gemäß, und unterlaſſen, was ihm entgegen, oder welches eins iſt, man ſoll GOtt gehorchen, ſo iſt ſolches nicht ſowohl ein eigentlicher Grundſatz des natürlichen Rechts, als vielmehr der geſamten Moral, und wenn mans in der natürlichen Rechtsgelehrſamkeit brauchet, ſo wird man befinden, daß es nicht adäquat und mehr, als ſeyn ſolte, daraus flieſſet, weil auch die Geſetze in der Offenbarung heiliger Schrifft auf den Willen GOttes beruhen, auch nicht deutlich und helle, indem ſo man iemanden hieraus eine beſondere Folgerung ziehen wolte, er gleich einwenden könte, woher man aber erkenne, ob hier der Wille GOttes ſo beſchaffen, und alſo müſte man doch noch ein ander Principium zu Hülffe nehmen, wie denn einige noch dieſes dagegen erinnert, daß der Wille GOttes zwar das principium eſſendi, aber nicht cognoſcendi des natürlichen Rechts ſey. Es ſcheint aber, daß man nicht allezeit Cocceji Meinung recht eingeſehen, indem er nicht ſchlechterdings den Willen GOttes zum Principio des natürlichen Rechts ſetzet, ſondern Gründe der Erkenntniß an die Hand giebt, woraus man den Willen GOttes im Recht der Natur erkennen könne, und bemercket alſo die Grentze der Vernunfft und der Offenbarung; wenn er aber ſagen ſoll, welches man hier vor den Willen GOttes halten könne, ſo ſetzet er unter andern als ein Kennzeichen die Natur und den Endzweck einer Sache, zu welchem ſie von GOtt beſtimmet worden, welches aber ſehr dunckel, wie unten mit mehrern ſoll gezeiget werden, und Cocceius hätte auch ſeine Meinung etwas deutlicher und ordentlicher vortragen ſollen, weil die meiſten ſie in dem Verſtand, den wir vorher berühret, annehmen. Eben dahin geht auch Reſtner in dem iure natural. & gentium, nur daß er die Hypotheſin des Cocceji in etwas verändert hat. Er macht einen Unterſcheid unter dem Willen GOttes, ſofern er durch Worte, und durch die That ſelbſt wäre kund gethan worden, da denn jener das geoffenbarte, dieſer aber das natürliche Recht in ſich faſſe. Anno 1705. gab Joh. Senſius ſchediaſma iuris naturæ heraus, darinnen er ſich einen gedoppelten Concept von dem natürlichen Recht macht, ſofern daſſelbige objective genommen werde, und da ſey der Grundſatz ſuum cuique; oder formaliter, in welcher Abſicht das Principium hieſſe: wer zu befehlen hat, dem muß man gehorchen, aus welchem er wieder drey neue Principia: ehre GOtt, führe dich mäßig auf, und lebe geſellig, folgert, dawider man ebenfalls einwendet, daß der Satz, man müſſe GOtt, als dem Obern gehorchen, kein eigentliches Principium für das natürliche Recht wäre. Kulpiſius in collegio Grotiano exercit. 1. §. 6. p. 10. gedencket des Principii, ſo Nitſchius ſoll gehabt und in dem cultu diuino beſtanden haben, welches vielleicht eben ſo viel heiſſet, als was das vorher angeführte geſagt, man ſolte GOtt gehorchen. Dem Cocceio folget auch Willenberg in ſiciliment. iur. natur. & gent. lib. 1. cap. 1. quæſt. 11. p. 10. 5) den durch die Natur und Zweck derjenigen Dinge, womit der Menſch in dieſer Zeitlichkeit umgehet, geoffenbarten Willen GOttes, welchen zum Grundſatz der Auctor des meditirenden Eclectici p. 207. geſetzet, und darinnen vom Herrn Cocceio abgehen wollen, daß er mit ihm nicht den Willen GOttes bloß, ſondern mit gehörigen Einſchränckungen zum Grund geſetzet, und dadurch dem Einwurff, als wenn es unzulänglich wäre, geholffen. Wolte man aber auch hier einwenden, es bliebe doch dieſes nur ein principium eſſendi, und nicht cognoſcendi, ſo erinnert er, es wäre hier kein Widerſpruch enthalten, daß ein Ding, ſo ein principium eſſendi von einem andern wäre, auch ein principium cognoſcendi davon wäre, z. E. wenn man Feuer ſähe, ſo ſchlöſſe man gantz vernünfftig, es müſſe auch Rauch, oder Hitze vorhanden ſeyn, wenn man gleich daſſelbige nicht ſähe, mithin ſey das Feuer nicht nur das principium eſſendi von der Hitze und vom Rauch, ſondern auch zugleich das principium cognoſcendi, daß man von der Erkenntniß des Feuers auf die Erkenntniß der Hitze und des Rauchs komme. Allein es läſſet ſich hier noch vieles erinnern. Denn wenn iemand aus der Exiſtentz des Feuers ſchlieſſen will, es ſey Hitze und Rauch vorhanden, ſo muß er das Feuer ſehen, und ſchon aus der Erfahrung dieſe Wirckung deſſelben gelernet haben, daß

daher

daher nicht zu vermuthen, es werde iemand, wenn er niemals den Rauch des Feuers geſehen, oder deſſen Hitze empfunden, indem er ein Feuer ſiehet, urtheilen, daß auch Rauch und Hitze vorhanden wären. Es merckt auch noch der Auctor der Gedancken über die Journale part. 6. p. 493. an, daß dieſes Principium von des Coccejs ſeinem, wenn man daſſelbige recht verſtünde, nicht unterſchieden ſey. Der Auctor ſelbſt, welcher der Herr Clarey iſt, hat nachgehends in ſeinem Vernunfft- und Völcker-Recht p. 258. umſtändlich davon gehandelt. 6) conuenientiam cum ſanctitate diuina, die Übereinſtimmung mit der göttlichen Heiligkeit, oder alles, was mit der göttlichen Heiligkeit übereinſtimmet, das iſt im Recht der Natur geboten, und alles, ſo damit nicht überein kommt, iſt im Recht der Natur verboten, welches Principium die Scholaſtici hatten, auch noch von vielen gebilliget wird. Sie machen einen Unterſcheid unter der göttlichen Heiligkeit und dem göttlichen Willen, und leiten diejenigen Handlungen, die zum Recht der Natur gehörten, aus der Heiligkeit, welche an ſich ſelbſt und ihrer Natur nach ehrbar oder unanſtändig wären, ſo auch ſonſt moralitas obiectiua genennet wird; diejenigen Verrichtungen aber, die das willkührliche Geſetz unter ſich faſten, kämen von göttlichen Willen. Hierinnen bekam Pufendorf groſſen Widerſpruch, nachdem er dieſe einfältige und gantz ungereimte Lehre der Scholaſticorum widerleget und gewieſen hatte, daß alle Moralität vom Geſetz, folglich vom Willen GOttes rühre. Grotius blieb bey dieſem ſcholaſtiſchen Sauerteig auch noch de iure belli & pacis lib. 1. cap. 1. §. 10. n. 2. dem unter andern gefolget Oſiander in obſeruat. ad Grot. prolegom. obſerv. 5. Velthem in introd. ad Grotium lib. 1. cap. 1. quæſt. 1. und 4. Jäger in notis ad Grot. obſeru. 4. p. 39. wovon mit mehrern auf ſeiten deren, die ſolche Meinung widerleget haben, Pufendorf de iure natur. & gent. lib. 1. cap. 3. §. 4. in ſpecimine controuers. cap. 4. §. 3. und cap. 5. Thomaſius in iurisprud. diuina lib. 1. cap. 1. §. 31. Ludovici in delineat. hiſtor. iur. natur. §. 68. p. 112. 113. Griebner in iurisprud. nat. prolegom. c. 4. §. 8. zu leſen ſind. Es iſt dieſes Principium nicht allein falſch, ſofern man einen Unterſcheid unter dem göttlichen Willen und der göttlichen Heiligkeit machen will, hiemit der heiligen Schrifft widerſpricht, und Dinge, die mit der geſunden Vernunfft ſtreiten, daß eine Obligation ohne Geſetz ſeyn könne, annimmt; ſondern auch dunckel, weil wir von GOttes Heiligkeit entweder nichts, oder doch nur etwas verworrenes aus dem Licht der Natur wiſſen, über dies auch unzulänglich, weil es eines theils zu viel, andern theils zu wenig unter ſich faſſet. Der Herr Leibnitz hat dieſe alte ſcholaſtiſche Meinung, wiewohl auf eine andere Art, auch vertheidiget, deſſen Gedancken in der Halliſchen Bibliothec part. 22. pag. 109. ſqq. deutlich fürgetragen werden. Die andere Art der falſchen Principiorum iſt, wenn die Grundſätze zwar Geſetze in ſich faſſen, aber keine Geſetze der Natur, die in der menſchlichen Natur ihren Grund hätten, wohin man rechnen kan 1) die ſieben Gebote der Noachiden, von der Idolatrie, Entheiligung des göttlichen Nahmens, vom Blutvergieſſen, von der Aufdeckung der Scham, vom Stehlen, vom Recht und Gerechtigkeit, vom Fleiſcheſſen in ſeinem Blut, welche Gebote, indem ſie zum theil natürlich, zum theil willkührlich, nicht als ein Grundſatz des natürlichen Rechts können angeſehen werden, der weder allgemein, noch hinlänglich wäre. Es ſtehet auch dahin, ob ſie iemand dafür ausgegeben hat. Denn hat ſie gleich Seldenus in ſeinem Werck de iure naturæ & gentium iuxta diſciplinam ebræorum zum Grund geleget, ſo iſt doch ſeine Abſicht nicht ſo wohl geweſen, ein Recht der Natur zu ſchreiben, als vielmehr dieſe Gebote nach den Rabbiniſchen Meinungen zu erklären, daß man alſo dieſe Schrifft mehr vor ein hiſtoriſch, als dogmatiſch Buch anzuſehen hat. Einen Auszug hat davon Buddeus gemacht in ſynopſi iuris naturæ & gentium iuxta diſciplinam ebræorum, die Vitriarii inſtitut. iur. nat. & gent. beygefüget. Pufendorf urtheilet davon in eride Scandica p. 200. weitläufftig, und überhaupt handeln von dieſer Materie Buddeus in hiſt. iuris nat. §. 25. p. 32. Ludovici in delin. hiſtor. iur. nat. §. 44. pag. 72. Schneider de finib. iurisprud. nat. regend. cap. 2. §. 6. Thomaſius in plenior. hiſtor. iur. nat. cap. 6. §. 13. p. 88. Zentgrav de origin. iur. natur. act. 6. §. 38. p. 199. 2) ſtatum integritatis, den Stand der Unſchuld, welches der Grundſatz des Herrn D. Alberti war, der compendium iuris naturæ orthodoxæ theologiæ conformatum heraus gab, darinnen er ſich bemühete, das Principium des Herrn Pufendorfs über den Hauffen zu ſtoſſen, und hingegen das Recht der Natur aus dem Stand der Unſchuld zu leiten, und denſelben zu einer Richtſchnur des Zuſtandes im gegenwärtigen Leben zu machen, woraus weidliche Streitigkeiten entſtunden. Schon vor ihm iſt David Mevius in dem prodromo iurisprudentiæ gentium communi, der nachgehends unter dem Titel nucleus iuris naturalis & gentium zum Vorſchein kommen, dieſer Meinung geweſen, welches auch Alberti in der Vorrede des erſten Theils ſeines Wercks p. 10. nicht in Abrede iſt, und geſtehet, er gäbe nichts, als die bloſſe Methode vor ſeine Erfindung aus. Er bekam mit Strimeſio einen Streit, der zwar nur die Frage betraff: ob man den Stand der Unſchuld aus dem Licht der Natur erkennen und beweiſen könne? welches Alberti leugnete, Strimeſius hingegen in einer beſondern Diſputation, die Herr Seligmann auf ſeiten des Alberti beantwortet, bejahete, und ſich desfalls auf die vielen Zeugniſſe der griechiſchen und lateiniſchen Poeten berieff. Pufendorf aber griff

die

die gantze Sache an, der mit Alberti einige harte Streit-Schriften gewechſelt, und Thomaſius fieng daſſelbe wieder an, wo er es gelaſſen hatte. Denn in der iurisprudent. diuin. und in dem vorgeſetzten Programmate hat er dieſe Albertiſche Meinung gnau unterſuchet, und gründlich gewieſen, was vor ein Unterſcheid zwiſchen dem Stand der Unſchuld und dem ietzigen Zuſtand nach dem Fall ſey; ingleichen daß der Stand der Unſchuld unmöglich eine Richtſchnur des Rechts der Natur ſeyn könne, weil es nicht möglich, daß wir durch die Natur den geringſten Grad der verlohrnen Vollkommenheit erlangen könten, auch im beſagten Stande willkührliche Geſetze geweſen, und ſich da Dinge befanden, die im gegenwärtigen nach dem Fall nicht mehr anzutreffen, und hingegen aus dem verderbten Stand Sachen entſtanden, die dorten nicht ſtatt gehabt, zu geſchweigen, daß das Recht der Natur den Heyden ſoll ins Hertze geſchrieben ſeyn, die aber nach dem eigenem Geſtändniß des Herrn Alberti vom Stand der Unſchuld nichts gewuſt. So mercket er auch an, daß zur Behauptung deſſen, es ſey etwas wider das Recht der Natur, nicht hinlänglich ſey, wenn man aus den heydniſchen Philoſophen anführe, daß ſie es auch vor verboten geachtet, weil die Heyden vieles aus dem Umgang mit dem Jüdiſchen Volck und auch durch die Tradition von ihren Vorfahren erhalten hätten, das nicht zum natürlichen, ſondern zum göttlich allgemeinen geoffenbarten Geſetze gehöre. Dem ohngeachtet haben dieſes Principium Lanius in diſſert. de principio iuris natur. Paſche de inuentis nou-antiquis cap. 4. §. 11. Seckendorf im Chriſten-Staat addit. lib. 3. cap. 8. §. 6. gebilliget, wovon mit mehrern Pufendorf in ſpecim. controuerſ. cap. 4. §. 10. ſqq. Thomaſius in iurisprud. diuin. lib. 1. cap. 4. §. 40. ſqq. in plenior. hiſt. iuris nat. cap. 6. §. 23. 31. ſqq. Ludovici in delin. hiſt. iur. nat. §. 62. pag. 105. zu leſen ſind. 3) die Liebe, die Chriſtus ſo ſehr treibet, welchen Satz Joh. Ludwig Praſche, ein gelehrter Bürgermeiſter zu Regenſpurg, zum Grund des natürlichen Geſetzes legte, und erhärten wolte, daß die Liebe die Wurtzel ſey, aus welcher alle Pflichten des natürlichen Rechts müſten hergeleitet werden, dazu der Menſch ſo wohl in, als auſſer der bürgerlichen Geſellſchafft verbunden, wie wir dieſes aus ſeinem ſogenannten lege caritatis und aus der delignat. iuris natur. ex diſciplin. chriſtianor. ſehen, dawider ihm Thomaſius in den freymüthigen Gedancken von allerhand neuen Büchern 1689. p. 79. bis 99. und 206. bis 230. allerhand Einwürffe machte, und ob er ſich gleich durch eine klare und gründliche Vertheidigung des natürlichen Rechts nach chriſtlicher Lehre wider die gemachten Einwürffe, die er in eben demſelben Jahr drucken lieſſe, vertheidigen wolte, ſo fande er doch wenig Beyfall, und hingegen pflichteten Thomaſio Fr. Gengren in ſchediaſm. mor. de principiis iuſti cap. 1. §. 22. und Ludovici in delineat. hiſtor. iur. nat. §. 47. p. 131. bey, weil allerdings nach dieſem Grund-Satz die gröſte Verwirrung der theologiſchen und philoſophiſchen Morale, der natürlichen und chriſtlichen Pflichten entſtehen muß, und wie will ein bloß natürlicher Menſch etwas von dieſer Liebe ohne der Offenbarung wiſſen: 4) den decalogum, oder die zehn Gebote, wohin Georg Calixtus in theol. mor. cap. de legib. p. 60. Hemmingius in apodictica methodo de lege naturæ und Boecler præfat. comment. ad Grotium gehen, die ſich aber fälſchlich einbilden, als wäre der Decalogus ein Begriff der natürlichen Geſetze, maſſen weder das dritte, noch das neunte und zehende Gebot aus der Natur durch die Vernunfft können erkannt werden, daher auch Paulus von ſich Röm. 7. v. 7. bezeuget, er hätte nicht gewuſt, daß die Luſt Sünde, wo ihm das Geſetz, nemlich das geſchriebene nicht geſagt hätte, laß dich nicht gelüſten. In die andere Claſſe ſetzen wir diejenigen Principia, die ſich auf die Natur, als den Grund des natürlichen Rechts, beziehen, aber gar unterſchiedlich ſind. Denn einige nehmen dafür dasjenige an, welches ſonſt der Grund iſt, daraus die Vernunfft den göttlichen Willen als ein Geſetz ſchlieſſet, und halten den natürlichen Grund und das principium des natürlichen Rechts vor eins, wenn ſie ſagen, man müſſe alles thun, was der Ordnung, dem Endzweck der Natur überhaupt, oder des Menſchen inſonderheit gemäß, und unterlaſſen, was ihnen zuwider. Bey welchen Principiis man nicht unterſcheidet den Willen GOttes ſelbſt, den er als ein Geſetz geoffenbaret, und die Sache, dadurch die Offenbarung oder Promulgation geſchehen, wie ſie denn auch gar zu metaphyſiſch und abſtract ausſehen, daher weder deutlich, noch hinlänglich, wenn man ſie ja als eigentliche Principia wolte gelten laſſen. Dahin gehört 1) finis dei, der von GOTT bey der Schöpffung intendirte Endzweck, des Herrn Pritii in einer Diſſertat. de princip. iur. natur. Müldeners in poſit. inaugur. de iur. nat. definit. & fund. und Wahls in acroamatico iuriſpr. vniuerſ. typo tab. 5. §. 11. p. 76. welcher Grund-Satz mehr in ſich begreifft, als nach dem Recht der Natur nöthig, auch dunckel iſt, indem man einem vorher, ehe man ihm was daraus demonſtriren oder beweiſen will, erklären muß, was dieſer Endzweck ſey, und worinnen er beſtehe: 2) finis mundi, der Endzweck der erſchaffenen Welt, welches Velthuyſen de principiis iuſti & decori p. 964. angenommen, und mit dem kurtz vorhergegangenem auf eins hinaus kömmt, daher auch Pufendorf de iure nat. & gent. lib. 2. cap. 3. §. 13. angemercket, es ſey ſehr dunckel, und könte den beſten Schlüſſen, die hieraus ſolten gezogen werden, kein Licht geben: 3) die Uebereinſtimmung und nicht Uebereinſtimmung mit ſeiner Natur, des Herrn

Joh.

Gottes, wenn er sich Gott nennt, wenn er sich Gott gleich macht, wenn er sich Gott gleich stellt, wenn er sich Gott vergleicht, wenn er sich Gott vergleichen will, wenn er sich Gott gleich machen will, wenn er sich Gott gleich stellen will

Italien, Deutschland und Frankreich, Ungarn, Dalmatien, Kroatien und Slawonien, Polen, Russland, Schweden, Norwegen, Dänemark, Spanien, Portugal, Griechenland, Türkei, Asien, Afrika, Amerika, Australien, Polarländer, Ozeane, Meere, Inseln, Gebirge, Flüsse, Seen, Kanäle, Meerengen, Landengen, Vulkane, Klima, Bevölkerung, Religionen, Sprachen, Nationalitäten, Staatsformen, Verfassungen, Regierungen, Verwaltung, Gesetzgebung, Rechtspflege, Heerwesen, Flotten, Finanzen, Handel, Industrie, Verkehr, Eisenbahnen, Dampfschiffahrt, Telegraphen, Post, Münzen, Maße, Gewichte, Wissenschaften, Künste, Literatur, Presse, Unterrichtswesen, Schulen, Universitäten, Akademien, Bibliotheken, Museen, Sammlungen, Gesellschaften, Vereine, Kongresse, Ausstellungen, Feste, Sitten, Gebräuche, Trachten, Volksleben, Sagen, Märchen, Lieder, Tänze, Spiele, Sport, Jagd, Fischerei, Bergbau, Hüttenwesen, Salinen, Landwirtschaft, Forstwirtschaft, Gartenbau, Viehzucht, Bienenzucht, Seidenbau, Weinbau, Obstbau, Getreidebau, Tabakbau, Baumwollbau, Zuckerbau, Kaffeebau, Teebau, Kautschukbau, Kakaobau, Reisbau, Kartoffelbau, Hopfenbau, Flachsbau, Hanfbau, Jutebau, Ramiebau, Sisalbau, Manilabau, Kokosbau, Dattelbau, Olivenbau, Feigenbau, Orangenbau, Zitronenbau, Ananasbau, Bananenbau, Ölbau, Fischfang, Perlenfischerei, Schwammfischerei, Korallenfischerei, Austernfischerei, Walfischfang, Robbenfang, Pelzjagd, Elfenbeinjagd, Straußenjagd, Kautschukgewinnung, Kopalgewinnung, Bernsteingewinnung, Perlengewinnung, Korallengewinnung, Schwammgewinnung, Austerngewinnung, Walfischgewinnung, Robbengewinnung, Pelzgewinnung, Elfenbeingewinnung, Straußengewinnung

beſondern Materien gar ſelten gedencket, worauf Pufendorf ſolches beſſer unterſuchet, und auf feſtern Fuß zu ſetzen, ſich bemühet. Denn obſchon Grotius das natürliche Recht in der Natur des Menſchen ſelbſt, und in der allgemeinen friedlichen Geſellſchafft ſuchte, ſo wolte er es doch mit den Scholaſticis und dem menſchlichen Anſehen nicht ſofort auf einmahl verderben, ſondern bedunge ſich bald anfangs, daß er zuweilen auch der Übereinſtimmung und Beyfalls der alten heydniſchen Philoſophen in Herleitung der Lehren des Rechts der Natur und des Völcker-Rechts ſich bedienen wolte. Diejenigen, welche das Principium ſocialiter eſt vivendum, angenommen haben, ſind Pufendorf de officio hominis & ciuis lib. 1. cap. 3. §. 9. und 13. und de iure nat. & gent. lib. 2. cap. 3. Thomaſius in iurisprud. divina, Ludovici in delineat. hiſt. iur. natural. Weber in not. ad Pufend. und in diſſert. de lege naturali, Sibrandus in diſſert. de princ. iuris natur. Kulpiſius in collegio Grotiano, Hochſtetter in collegio Pufend. nebſt einigen andern. Doch ſind ihrer ſehr viel, welche daſſelbige nicht billigen wollen, und entweder Pufendorfen widerleget, oder doch andere Principia erwehlet, wie aus dem, was wir bisher angeführet, zu erſehen, welches wieder auf unterſchiedene Art geſchehen. Ehe wir aber die vornehmſten Einwürffe berühren, ſo müſſen wir uns den Verſtand dieſes Principii recht bekannt machen. Es wird damit nicht ſchlechterdings angezeiget, daß der Menſch nur verbunden ſey, in der Geſellſchafft zu leben, indem ſocietas und ſocialitas allerdings unterſchieden, wenn gleich das letztere das erſtere voraus ſetzet, maſſen jenes die Geſellſchafft ſelbſt; dieſes aber die Gefliſſenheit iſt, alles dasjenige zu thun, wodurch die äuſſerliche Ruhe zu erhalten, und zu unterlaſſen, was dieſelbige ſtöret, damit die Menſchen glücklich leben mögen, folglich ſoll die Socialität nach der göttlichen Intention ein Mittel zu der menſchlichen Glückſeligkeit ſeyn, ſo verſteht ſichs, daß man in einer ſolchen Geſellſchafft leben müſſe, die ſeinem Willen gemäß, und der Endzweck kan erhalten werden, womit der wider Pufendorfen gemachte Einwurf weg fällt, als hätte er mit ſeinem Principio auch die Mörder und See-Räuber unter einander, und andere gegen ſie zur Socialität angewieſen. Es müſſen alle vernünfftige Leute, die nur das geringſte Nachdencken haben, zugeben, daß dieſes ein wahres Principium des natürlichen Rechts. Denn der Grund davon liegt in der menſchlichen Natur, bey der wir ſonderlich drey hieher gehörige Umſtände antreffen, als das Vermögen zu reden, welches der Menſch weder in Anſehung GOttes, noch ſein ſelbſt brauchet, weil GOtt vermöge ſeiner Allwiſſenheit ſchon unſere Gedancken und Begierden ohne einer äuſſerlichen Rede wiſſen kan; und ein ieglicher ſelbſt ſich deſſen, was in ſeiner Seelen vorgehet, bewuſt iſt; denn der von Natur eingepflantzte Trieb zur Geſellſchafft, weswegen Ariſtoteles den Menſchen recht ein animal politicum genennet, und diejenige Beſchaffenheit unſers Verſtands, daß er zur Erkenntniß ſo vieler Wahrheiten, davon wir die wenigſten in der Einſamkeit auſſer der Geſellſchafft brauchen, geſchickt iſt. Thut nun GOtt in Anſehung ſeiner Weisheit nichts vergebens, es beziehen ſich aber alle dieſe drey Umſtände auf andere Menſchen, daß ſie als Mittel anzuſehen ſind, wodurch der Menſch zur Geſellſchafft ſoll angetrieben und zur Unterhaltung derſelben geſchickt gemacht werden, ſo folget ja daraus, daß GOtt die Geſellſchafft zur Glückſeligkeit der Menſchen intendiret, zumahl ſolche ohne Hülffe anderer Menſchen nicht kan erlanget werden, es ſey denn daß GOtt Wunder thun wolte, davon die Vernunfft nichts weiß, ja vielmehr wahrſcheinlich das Gegentheil ſchlieſſet. Allein man hat wider das Principium eingewendet, es ſey nicht der erſte Grundſatz, weil man die Geſelligkeit als eine Folgerung anzuſehen, die man darum nicht beleidigen müſte, weil der Natur hiedurch Schaden zugefüget würde. Wäre man hievon nicht gewiß, ſondern glaube, daß man das Recht habe, ſeine und des andern Natur zu zerſtören, ſo falle auch die Geſelligkeit weg, zu geſchweigen, daß keiner ſelbige zu beobachten ſchlechterdings verbunden, ſondern nur ſo weit ſie ehrbar, vernünfftig und zugelaſſen ſey, indem auch ſonſt Räuber und Diebe zu ihrer Geſellſchafft und Erhaltung derſelben verbunden ſeyn würden; welche Geſelligkeit nun und wie weit dieſelbe zu erhalten ſey, ſolches müſſe man aus der geſunden Vernunfft und gewiſſen Demonſtrationen wiſſen. Doch der Haupt-Einwurff beruhet darinnen, daß dieſes Principium nicht adäquat ſey, und begreiffe weniger, als es ſeyn ſolte, unter ſich, maſſen die Pflichten gegen GOtt und gegen ſich ſelbſt nicht daraus flöſſen, welches auch Pufendorf wohl ſahe, und daher in ſeinem Werck de iure naturæ & gentium die Pflichten gegen GOtt bey ſeite ſatzte, auch lib. 2. cap. 3. §. 13. anzeigte, daß ſein Principium nur zum Grund bey den Handlungen gegen andere Menſchen liegen ſolte; nachdem man ihm aber ſchuld gab, er hielte von den Pflichten gegen GOtt nicht viel, ſo ſatzte er ſie in ſeinem Buch de offic. homin. & ciu. hinzu, und gab für, ſie flöſſen aus der Geſelligkeit, aber auch hier fehlt es an neuen Einwürffen nicht. Denn man wendete ein, ſollen die Pflichten gegen GOtt aus der Geſelligkeit flieſſen, ſo müſte folgen, daß dieſelben in der Colliſion der Socialität nachzuſetzen, weil ſie nemlich alsdenn der Grund von ihnen wären, weswegen ſolches zu thun, und zu unterlaſſen, wenn aber der Grund des Geſetzes mit dem Geſetz ſtreite, ſo müſſe das Geſetz weichen. Es würde dergeſtalt ferner folgen, daß wenn der Fürſt etwas beföhle, davon GOtt das Gegentheil verlange, man den göttlichen Be-

fehl übertreten, und hingegen das Fürstliche Gebot weit vorziehen müste, wie nicht weniger, daß man ehe GOtt und alles verleugnen solte, ehe man der Gesellichkeit etwas zu nahe thäte. In Ansehung der Pflichten gegen sich wendet man ein, daß, wenn auch die Socialität der Grund von diesen seyn solte, viele ungereimte Folgerungen daher kämen, es könnte sich der Mensch um das Leben bringen, im Fall er der Republic nichts mehr nutze, man dürffe sich bey einem gewaltsamen Anfall eines, der der Republic nützlicher, nicht vertheidigen, im Fall der Mensch ausser der Gesellschafft sich befände, so habe er keine Pflichten gegen sich zu beobachten, und wenn man vorgiebt, es könne der Mensch gegen sich keine Pflichten auf sich haben, weil er sich nicht selbst könte verbunden seyn, so antwortet man darauf, es sey freylich der Mensch nicht sich selbst, sondern seinem Gesetzgeber verbunden, in Ansehung dessen diese Verrichtungen gegen sich selbst Pflichten wären. Ja es stünde dahin, ob man auch von allen Pflichten gegen andere aus diesem Grund die hinlängliche Ursachen leiten könte, und selbige nicht bisweilen noch gründlicher und deutlicher aus andern Umständen der menschlichen Natur her zu führen, wovon mit mehrern Schwartzs disquisitio 2. probl. emat. iuris nat. & gent. probl. 1. wo er auch pag. 4. die hieher gehörigen Scribenten anführet, zu lesen ist. Es sind die berührte Einwürffe wegen der Pflichten gegen GOtt und gegen sich selbst so beschaffen, daß sie nicht wohl anders zu heben, als daß man unter das natürliche Recht nur die Pflichten gegen andere fasset; die Pflichten aber gegen GOtt und gegen sich selbst in andere Disciplinen verweiset, welches auch viele neuere gethan, die in der That Pufendorfs Principium angenommen, und nur in den Worten von ihm abgewichen, als 1) pacem externam ante omnia sectare, vbi haberi potest, ne prorsus ad vitam cum aliis traducendam virtutemque acquirendam inutilis sias, welches das Principium des Herrn Gundlings in via ad veritat. part. 3. cap. 2. §. 18. 2) omne illud, quod pacem externam humani generis necessario impedit, illud euitandum, so der Grundsatz des Herrn Gerhards in delin. iur. nat. lib. 1. cap. 9. §. 19. ist: 3) quilibet ex voluntate Dei in societate humana alteri obligatur, ad ea facienda, quæ tranquillitatem & pacem inter homines necessario conseruant & ad contraria vitanda, des Herrn Böhmers in introd. in iur public. vniuers. §. 37. 4) man soll alles dasjenige, was zur Erhaltung friedlicher Gesellschafft unter den Menschen nothwendig erfordert wird, thun; und hingegen alles, was selbige verunruhiget, oder gar aufhebet, lassen, des Herrn Genzkens in der Anleitung glückselig zu leben cap. 2. §. 2. 5) quicquid ad tranquillitatem generis humani necessarium est, illud iure naturæ præcipitur, und quicquid hanc vnionem dissoluit, illud iure naturæ prohibetur, des Herrn Georg Bayers in delineat. iur. divin. cap. 9. §. 22. sqq. 6) omne, quod pacem externam societatis humanæ necessario & directe turbat atque impedit, illud est vitandum, des Herrn Schwartzens in disquis. 1. problem. iur. nat. & gent. wohin man auch 7) den Grundsatz des Herrn Thomasii: was du wilst, das dir die Leute nicht thun sollen, das thue ihnen auch nicht, rechnen kan wiewohl der Herr Schwartz in der angeführten Schrifft p. 13. verschiedenes dagegen erinnert. Alle diese Principia lauffen auf das Pufendorfische socialiter est viuendum hinaus, und man hat nur, weil das Wort socialiter etwas dunckel seyn dürffte, die Sache deutlicher ausdrücken wollen; in der Abhandlung aber selbst der besondern Materien gehen sie einiger massen von ihm ab. Denn sie suchen daher die Pflichten gegen GOtt und gegen sich selbst nicht folgerungsweise zu leiten, sondern nehmen das natürliche Recht in engerm Verstand, daß dahin nur die nothwendigen Pflichten gegen andere gehören, die Pflichten aber gegen GOtt verweisen sie in die Theologie; gegen sich selbst in die Ethic und des Wohlstandes, wenn man andern Gefälligkeiten erweiset, in die Politic. Wenn die Sache bloß auf die Ordnung ankommt, wo man von dieser, oder jener Materie am bequemsten handeln kan, ohne daß in den Wahrheiten selbst was geändert wird, und man die Pflichten gegen GOtt und gegen sich für eigentliche Pflichten, die aus dem natürlichen Gesetz entspringen, gelten lässet, so ist an diesem Unterscheid nicht viel gelegen, und die Sache kommt auf eins hinaus. Noch einen andern Weg hat hierinnen Rüdiger in instit. erud. pag. 447. edit. 3. indem er zwar die Socialität zum Grund setzet, daraus aber zweyerley Pflichten der Nothwendigkeit und Bequemlichkeit folgert, auch die Lehre von der Tugend zu dem natürlichen Recht rechnet. Die Pflichten gegen sich nennet er Pflichten gegen andere, welche gegen sie indirecte beobachtet würden, und die Pflichten gegen GOtt siehet er für ein Stück der Theologie an. Es gehören auch diejenigen hieher, welche die Liebe gegen den Nechsten zum Grund setzen. Richard Cumberland war dem Hobbesio entgegen, und weil dieser das natürliche Recht aus der Furcht gegen einander und iedermanns Krieg wider iemanden herleiten wolte, so ergriff er in disquisitione philosoph. de legibus natur. cap. 1. §. 4. den Gegen-Satz, und sagte, die Liebe und Wohlgewogenheit gegen einander sey der Grundsatz des natürlichen Rechts. Eben dahin gehen die Gedancken des Herrn Müllers über Gracians Orac. Max. 54. p. 405. Cent. 1. daß die Liebe gegen den Nechsten, als uns selbst, das Principium des natürlichen Gesetzes sey. Denn da vermöge der generalsten Grund-Regel der natürlichen Sitten-Lehre wir GOtt zu gehorchen, das ist, unsern Willen mit seinem durch die Vernunfft erkannten Willen zu confirmiren schuldig,

Ph. d. Natur. und auch im Leben, wo wir uns
Ph. d. Natur. Gesetze vorschreiben, wo wir
Ph. d. Natur. Gesetze finden, wo wir sie
Ph. d. Natur. finden müssen, und wo wir
Ph. d. Natur. Gesetze finden müssen, und wo
Ph. d. Natur. wir Gesetze finden müssen, und
Ph. d. Natur. wo wir Gesetze finden müssen,
Ph. d. Natur. und wo wir Gesetze finden
Ph. d. Natur. müssen, und wo wir Gesetze
Ph. d. Natur. finden müssen, und wo wir
Ph. d. Natur.

radies geholet werden, um nur Pufendorffen zu widerſprechen. Drittens hat man ſich keinen rechten Concept von einem principio iuris naturæ gemacht, welche Urſach unter andern die Streitigkeiten mit dem Herrn Coccejo unterhielt, wozu noch kam, daß man an einem Theil die Grentzen der Natur und Gnade nicht vor Augen gehabt: am andern Theil ſich einen ungleichen Begriff von dem natürlichen Recht gemacht, und daſſelbige bald in engern, bald weitern Verſtand genommen, auf welchen letztern Umſtand man nicht allezeit geſehen, und daher manchen Widerſpruch vergebens gethan, ſo vielleicht nicht geſchehen wäre, wenn man vorher gefragt: wie nimmts der Herr? Es haben einige erinnert, es lieſſen ſich dieſe verſchiedene Grund-Sätze unter einander vereinigen, ſ. Kulpiſium in colleg. Grot. exerc. 1. §. 5. und Buddeum in inſtitut. theolog. moral. part. 2. cap. 2. §. 53. p. 575. wie ſich denn auch Pragemann in iurisprud. natural. exerc. 3. die Mühe gegeben, eine ſolche Vereinigung anzuſtellen. So viel iſt gewiß, daß in den beſondern Materien und Concluſionen nicht ſo viel Streitigkeiten ſind, als in der Lehre von dem principio iuris naturæ, und iſt daher kein Zweiffel, daß wenigſtens viele können vereiniget werden, und wenn noch ein Unterſcheid vorhanden, ſo kans darauf an, daß man durch einen kürtzern und deutlichern Weg zu ſeinem Zweck gelangen könte. Alle aber unter ſich zu vereinigen, gehet nicht an, und wie ein tüchtiges Principium nicht nur wahr, ſondern auch nach ſeinem formalen Concept deutlich und hinlänglich ſeyn muß, ſo läſt ſich zwiſchen einem wahren und falſchen, einem deutlichen und ſehr dunckeln, einem zulänglichen und unzulänglichen nicht wohl eine Vereinigung ſtifften, wenn man in Anſehung des letztern das natürliche Recht in einerley Verſtand annimmt. Wenn aber einige drey, andere hingegen nur ein Principium haben, ſo iſt dieſer Unterſcheid leicht zu heben, maſſen man gar leicht eines finden kan, darunter die drey Principia ſtehen, und kommt die Sache darauf an, ob man in den Demonſtrationen auf das allererſte hinaus gehen will, oder nicht. Man ſetze zum Grund: lebe deiner Natur gemäß, wie es dero Beſchaffenheit und Abſehen mit ſich bringet, ſo wird daraus flieſſen: ehre GOtt, lebe mäßig, lebe geſellig. Es verſtoſſen ſich diejenigen billig, welche aus den Diſputen von dem Grundſatz des natürlichen Rechts eine Ungewißheit des Rechts ſelber ziehen wollen, wie in dubiis iuris naturæ, die zu Halle herauskommen ſind, geſchehen, weil dieſe Uneinigkeit nicht die Sache ſelbſt, ſondern dieſe Lehr-Art betrifft, und daher eigentlich zu der Vernunfft-Lehre gehöret.

Geſicht,

Man verſtehet dadurch das vordere Theil des Haupts eines Menſchen, davon oben unter dem Artickel Angeſicht gehandelt worden. Es bedeutet auch einen der fünff äuſſerlichen Sinnen, welcher durch das Auge das Sehen verrichtet, davon man eine phyſiſche, oder vielmehr mathematiſche, und eine moraliſche Betrachtung anſtellen kan. Nach jener zeigt man die natürliche Beſchaffenheit und den Grund des Geſichts. Einige der Alten haben vermeinet, daß das Sehen per emiſſionem radiorum, oder Auslaſſung gewiſſer Strahlen aus den Augen geſchehe, welches die neuen Natur-Forſcher widerlegen, wenn ſie ſagen, daß wenn die Geſichts-Nerven von dem äuſſerlichen Licht in ihrer Maſſe beweget würden, ſolche mancherley Bewegung eine gewiſſe Bewegung auf dem Boden des Auges an der Netz-formigen Haut, oder retina erweckt, welche zu dem Gehirn geführt, und daſelbſt der Seelen mitgetheilet werden, ſo ſie ſowohl durch die Zerlegung eines natürlichen, als durch künſtliche Zurichtung eines gläſernen Auges, vornemlich durch die ſo genannte cameram obſcuram beweiſen. Die Mathematici haben eine beſondere Diſciplin dazu, die ſie Optic nennen. Es gehört hieher die Lehre von dem Auge, von den Farben, und von dem Licht, davon die beſondern Artickel aufzuſuchen, weswegen wir uns hier der Kürtze befleißigen. Auſſer den ordentlichen mathematiſchen und phyſiſchen Hand-Büchern kan man noch leſen lettres eſcrites ſur le ſujet d'une nouvelle decouverte, touchant le veuë, faite par M. Mariotte Paris 1682. 4. davon in den actis erudit. 1683. p. 67. gehandelt wird, und ſyſteme de la viſion fondé ſur les nouveaux principes par Sebaſt. le Clerc Paris 1712. 8. Zu Greiffswalde iſt von Jeremia Papken eine Diſſertation de viſionis œconomia 1702. herauskommen. Die moraliſche Betrachtung zeiget, weil ſehr viel an dem Geſicht gelegen, ſo habe man zu ſorgen, daß ſolches nicht verſchlimmert werde, oder ſich gar verliere, welches ſchon oben in dem Artickel Auge gewieſen worden. Allhier iſt 1692. Bartholomäi Diſp. de maieſtate vultus ediret worden.

Geſinde,

Iſt eine Benennung derjenigen Perſonen, die ſich andern zur Arbeit verdingen, und in den Stand der Knechtſchafft begeben, welche Manns- und Weibs-Perſonen ſeyn können, davon man jene die Knechte; dieſe aber die Mägde nennet, wie dieſes mit mehrern unten in dem Artickel von der Knechtſchafft gewieſen worden.

Geſpenſt,

Heiſt im Lateiniſchen ſpectrum, und ſagt Cicero lib. 15. epiſt. 16. n. 3. quæ Democritus εἴδωλα, Catius Epicureus ſpectra nominat; das iſt ſichtbarliche, empfindliche Geſtalten, weil ſich die Geſpenſter in verſchiedenen Geſtalten unſern äuſſerlichen Sinnen darſtellen. Im Griechiſchen iſt das Wort φάσμα, ingleichen

Gefechtsraum, Gefechtsraum, Gefechtsraum,

Gebäude Bismarck-Straße, Ecke Hindenburg-Straße, Gebäude Hindenburg-Straße, Gebäude Bismarck

Gesetzbuch, Gesetzbuch für Handel, Gesetzbuch für Seehandel, Gesetzbuch für Strafrecht, Gesetzbuch für Strafverfahren, Gesetzbuch für Zivilverfahren, Gesetzbuch für Zivilrecht

Geſpenſter zugiebt, daher auch nicht in Abrede iſt, daß der Teufel mit im Spiel ſeyn könne, nur ſey es nicht wahrſcheinlich, daß dieſes offt geſchähe, weil GOtt dieſem Geiſt nicht leicht den Zügel laſſe, oder einige Macht über die Menſchen einräume, zumahl dieſe Erſcheinungen aus natürlichen Urſachen zu leiten wären. Denn da er dem Menſchen ebenfalls einen gedoppelten Geiſt mentem und animam beylegt, ſo glaubt er, daß mens gleich nach dem Tode von dem Cörper getrennt und ſich in den Stand der Ewigkeit verſetzet; der andere aber, oder die anima in Geſellſchafft des Cörpers dem Untergang zu theil werde, doch ſo, daß er nicht alſobald von demſelben ſcheide, ſondern bisweilen um denſelben herum ſchweiffe, und mit einem zarten Leib umgeben, noch unterſchiedene Verrichtungen nach den in dem Leben geiſtlichen und cörperlichen eingedruckten Ideen herfür bringe. Ziehe dieſer Geiſt ſeinen zarten Leib zuſammen, ſo erſchien er den Menſchen, dehne er ihn aber aus, ſo verſchwinde er, und wenn ſich die eingedruckten Ideen gantz und gar verlohren hätten, ſo bliebe von demſelben nichts mehr übrig. Wider dieſe Geſpenſter, meinet er, diene nichts beſſer als das Licht, welches ſie insgemein nicht vertragen könten, weil vielleicht ihr allzuzarter Cörper hierdurch ſo ausgedehnet würde, daß ihm dadurch Wehe geſchehe, wie ſie ſich denn auch an finſtern und wüſten Oertern aufhielten, und ſich mitten in der Nacht ſehen lieſſen; ja er glaubt, daß wenn man ihn zugleich mit dreiſtem und unerſchrockenem Gemüth entgegen gienge, ſie dadurch allezeit könten vertrieben werden. Der Herr Webſter in der Unterſuchung der vermeinten und ſo genannten Hexereyen cap. 16. ſtatuiret ebenfalls den Aſtral-Geiſt, und meinet, daß derſelbe den Menſchen als ein Geſpenſt erſchiene, wie er denn auch die Urſach ſey, daß die Cörper, welche boshafftiger Weiſe von andern ermordet worden, ſowohl in Gegenwart, als Abweſenheit des Mörders einige Zeit nach der Mordthat zu bluten angefangen, davon er §. 27-35. verſchiedene Exempel anführet. Er macht darüber unterſchiedene Anmerckungen, daß nemlich dieſes Bluten etwas auſſerordentliches und nur an denen geſchehe, ſo durch vorſetzliche Bosheit ums Leben gebracht worden, ſonderlich wenn der Mörder nicht gewiß könne entdecket werden, welches denn aus keiner andern Urſach, als vom Aſtral-Geiſt wahrſcheinlich herzuleiten ſtünde. Was wider dieſe andere Meinung von Geſpenſtern eingewendet werde, iſt leicht zu erachten; einmahl leugnet man, daß der Menſch aus dreyen Theilen beſtünde, und daß der Aſtral-Geiſt eine vom Cörper und von der Seelen unterſchiedene Subſtantz ſey; hernach ziehet man gefährliche Schlüſſe daraus, indem dieſe Meinung auf eine Atheiſterey hinaus lieffe. Denn wenn dieſer Geiſt zum Weſen des Menſchen gehöre, und doch gleichwohl endlich wieder in ſeine erſte Principia reſolviret werde, ſo würde er zu nichts, folglich fiele der Artickel von der Auferſtehung und Vereinigung des Cörpers mit der Seelen weg, wie denn auch noch überdies auf dieſen Grund Paracelſus ſeine gantze Magie gegründet habe, ſ. Franciſci in dem hölliſchen Proteus p. 735.

Die dritte Meinung von Geſpenſtern iſt, daß ſie nichts anders als die Ausdünſtungen der verfaulenden Leichnamme wären, die ſich zur Nachtzeit, wenn die Lufft dicker, zuſammen ſetzten, und die äuſſerliche Geſtalt des verſtorbenen Menſchen fürſtellten, auf welche Weiſe Cardanus de ſubtilit. lib. 18. Julius Caſar Vaninus in dialog. de admirandis naturæ reginæ deæque mortalium arcanis dialog. 51. p. 370. und Jac. Gaffarellus in curioſit. inaud. c. 5. §. 20. philoſophiren. Etwas anders aber erklärt ſich darüber David von der Becke in experimentis & meditationibus circa rerum naturalium principia p. 242. ſqq. daß die Signaturen, welche in dem Saamen eines ieden Cörpers lägen, durch eine Central-Hitze ſich hervor thäten, und diejenige Geſtalt, die der gantze Cörper gehabt hätte, annähmen, dabey aber auch zuweilen der Teufel ſein Spiel haben könte, davon Franciſci in dem hölliſchen Proteus p. 744. ſqq. mit mehrern nachzuſehen iſt. Doch man hält dieſes für nichts neues, indem ſchon die alten Heyden auf die Gedancken kommen, daß die Erſcheinungen um die Gräber der Verſtorbenen herum lufftige Cörper der Seelen wären, und dahin gehöret was Seneca in Troad. act. 2. v. 372. ſage:

verum eſt? an timidas fabula decipit,
vmbras corporibus viuere conditis?

und bald darauf v. 379.

an toti morimur? nullaque pars manet
noſtri; cum profugo ſpiritus halitu
immiſtus nebulis ceſſit in aëra.

wobey auch zu leſen, was Plinius hiſtor. natural. lib. 7. cap. 55. davon ſchreibet. Wider dieſe Hypotheſin werden auch viele Einwürffe gemacht. Denn einmahl ſtiegen von dem Menſchen, wenn er noch lebe, keine ſolche Dünſte heraus, die eine menſchliche Geſtalt vorſtellen ſolten, geſchweige, daß ſolches bey einem todten Cörper angehen könte, da alles Leben und alle Bewegungen aufgehöret. Solte aber das meiſte allhier auf die Fäulniß ankommen, ſo wäre wieder nicht zu begreiffen, warum ſich Geſpenſter gleich nach dem Tode eines Menſchen ſehen lieſſen, da der Cörper noch nicht angefangen zu faulen, wie ſich denn auch mit dieſer Meinung der Umſtand nicht reimte, daß die Geſpenſter ſich nicht allezeit bey dem Grab des verſtorbenen Menſchen, ſondern auch in den entfernteſten Oertern ſehen lieſſen, da ſich denn gar nicht einbilden ließ, daß die Dünſte ſich von einem Ort zu dem andern begeben, beſondern Menſchen erſcheinen, mit ihnen reden, und andere ſeltſame Dinge vornehmen könten, welches alles vielmehr ein geiſtlich Principium anzeigte. Hierzu käme noch, daß wenn die Dünſte dieſe Krafft hätten, man nicht abſe-

hen könte, warum an denjenigen Orten, wo die Cörper der todten Beſtien lägen, nicht auch ſolche Ausdünſtungen, und durch dieſelben Erſcheinungen der unvernünfftigen Thiere geſchehen könten?

Die vierte Meinung von den Geſpenſtern kommt darauf an, daß es gewiſſe Geiſter der Elementen gäbe, welcher Meinung auch Paracelſus war, und darinnen ihm Henr. Nollius in ſeiner phyſ. hermet. gefolget, worinnen er lib. 3. cap. 1. ſqq. von den Feuer- Lufft- Waſſer- und Erden-Geiſtern handelt, und daſelbſten ſchreibet, daß ein ieglich Geſtirn am Himmel eine Wohnung und Behältniß vieler dergleichen Salamander, oder Feuer-Geiſter ſey, daß den Lufft-Geiſtern die Direction der meteororum von GOtt anvertrauet, daß die Nymphen, oder Waſſer-Geiſter die Schätze des Waſſers, die pygmæi aber oder Erden-Geiſter die Schätze der Erden unter ihrer Bewahrung und Aufſicht hätten, und daß dieſe beyden letztern Arten der Geiſter männliches und weibliches Geſchlechts wären, welche ſich durch die Zeugung vermehrten, und auch dem Tode unterwürffig wären. Dieſe Geiſter ſollen nun die Geſpenſter ſeyn, wie aber die Exiſtentz derſelben vorhero noch zu erweiſen ſtehet, alſo fällt vor ſich dieſe Meinung weg.

Fünfftens folgt die gewöhnlichſte, aber dabey ſicherſte Meinung, daß die Geſpenſter nichts anders, als ein Teufels-Werck ſey. Wir ſetzen zum voraus, daß es Geſpenſter giebt, wovon uns die hiſtoriſche Nachrichten, welche ſich ſo wohl auf göttliche, als menſchliche Zeugniſſe gründen, verſichern, und daher billig der Beweis, weil ihre Exiſtentz vor ſich nicht nothwendig iſt, muß genommen werden, auch nachdem eine hiſtoriſche Nachricht zu finden, ſeine Richtigkeit hat, ja ſo lange das eigentliche Weſen des Satans unbekannt, ſo lange können diejenigen, welche die Exiſtentz der Geſpenſter leugnen, daher keinen Schluß machen, weil mans nicht begreiffen könte, wie es damit zugehen müſte, alſo habe man die Sache ſelbſt nicht zu glauben. In der heiligen Schrifft aber iſt die Stelle Luc. 24. v. 37. allzudeutlich, da Chriſtus nach ſeiner Auferſtehung den Jüngern erſcheinet, die ſich einbildeten, ſie ſähen einen Geiſt in einem angenommenen Cörper, oder ein Geſpenſt, welchem er opponiret, und weiſet, daß er kein ſolcher Geiſt, ſondern ſeinen wahrhafften Leib, der Fleiſch und Beine habe, an ſich trage, womit er ihnen keines weges einen Irrthum vorrücket, welches er aber ſonder Zweifel würde gethan haben, wo ſie ſich die Geſpenſter fälſchlich eingebildet. Gleiche Begebenheit leſen wir bey Marc. 6. v. 49. 50. da ſich die Jünger ihren Meiſter auch als ein Geſpenſt einbildeten, zu denen er aber nur ſagte: ſeyd getroſt, ich bins, fürchtet euch nicht, welches ſo viel anzeiget, daß die Jünger damahls Geſpenſter geglaubet, und daß dieſes an und vor ſich keine falſche Einbildung geweſen, weil ſie der Heiland ſonſt aus dieſem Irrthum würde geriſſen haben. Was die menſchliche Erzehlungen von Geſpenſtern betrifft, ſo kan man ſie nicht alle vor richtig und wahr annehmen, aber auch nicht alle ohne Unterſcheid als Fabeln verwerffen, indem gar nicht zu vermuthen, daß alle Leute, welche zu unterſchiedenen Zeiten und an verſchiedenen Orten gelebet, ſich entweder durch falſche Einbildungen ſelbſt betrogen; oder durch fabelhaffte Erzehlungen von andern betrügen laſſen, dergleichen Exempel Franciſci in dem hölliſchen Proteus in groſſer Menge zuſammen getragen hat, die man aber billig nach dem Kennzeichen der hiſtoriſchen Wahrheit zu prüfen hat; zu geſchweigen wie dieſes alles die tägliche Erfahrung noch beſtärcket. Da es alſo Geſpenſter giebt, ſo ſteckt dahinter niemand, als der Teufel, welcher aus der Lufft einen Cörper formiret, ſelbigen annimmt, und durch denſelben ſeine vorhabende Verrichtungen vollziehet, welche Meinung deſto gewiſſer, weil 1) das Weſen der Geſpenſter aus keinem andern Grund füglicher kan hergeleitet werden, wie aus dem obigen zu erſehen iſt: 2) weil der Teufel leiblicher Weiſe ſonſten erſchienen, wie unter andern die Hiſtorie von der Verſuchung Chriſti ausweiſet, mithin einen Leib annehmen kan, wie wir denn keine Urſach ſehen, daß wenn vor dem die guten Engel leiblicher Weiſe erſchienen, warum ſolches die böſen Engel, oder die Teufel nicht auch thun könten, beſonders da dasjenige, was einige hier voraus ſetzen, als die Erſcheinung der guten Engel durch eine dazu kommende göttliche Krafft geſchehen, noch zu erweiſen: 3) weil ſich die Beſchaffenheit der Geſpenſter am beſten mit den Eigenſchafften des Teufels zuſammen reimet. Denn er iſt ein Fürſt, der in der Lufft herrſchet, Epheſ. 2. v. 2. von dem lügenhafftige Kräfften kommen, 1 Theſſal. 2. v. 9. und von dem alle Lügen herrühren, Joh. 8. v. 44. 4) weil in dem 2 Sam. 28. nach allen Umſtänden des Texts der Teufel in der Geſtalt des Samuels dem Saul erſchienen, wie unten in dem Artickel Hexerey gezeiget iſt. Denn da ohnmöglich die Seele Samuels kan erſchienen ſeyn, noch ein bloſſer Betrug des Weibes dahinter geweſen, ſo flieſſet gantz natürlich, daß der Teufel die Geſtalt des Samuels angenommen, und ſich dem Saul darinnen repräſentiret. Sirach ſagt zwar cap. 46. v. 23. dieſes von dem Samuel, daß er dem Könige ſein Ende verkündiget, und ſich aus der Erden hervor hören laſſen: allein es ſteht noch dahin, ob er hier nicht den Samuel nennet κατὰ παραδοξίαν, wie ihn der Teufel fürgebildet, und wenn auch dieſes nicht wäre, ſo gehöret ja der Jeſus Sirach unter die apocryphiſchen Scribenten, wovon mit mehrern Walther in harmon. bibl. pag. 369. Waldſchmid de pythoniſſa Endorea; Joh. Henr. Heidegger in pſeudo-Samuele a pythoniſſa in Endor excantato tom. 1. diſſert. ſelect. diſſ. 10. p. 265. Gerhard in diſſert. de ſpectro Endoræo, Pfeiffer in dubiis

biis vexat. centur. 2. loc. 77. p. 377. der noch andere hieher gehörige Scribenten anführet, zu leſen.

Doch es hat auch nicht an ſolchen gefehlet, welche die Exiſtentz der teufliſchen Geſpenſter geleugnet, und zwar Folgerungs-weiſe, indem ſie ſowohl von den Geiſtern überhaupt, als von dem Teufel inſonderheit ſolche Principia angenommen, woraus die Verneinung dieſer Geſpenſter natürlicher Weiſe flieſſen müſſen. Es können dieſelben füglich in drey Claſſen gebracht werden. In der erſten ſtehen die, welche den Unterſcheid unter einem Geiſt und Cörper gäntzlich aufheben, wie Spinoza gethan, der bey ſeinem erſten Principio, daß nur eine eintzige Subſtantz wäre, keine Geiſter zulaſſen konte, wie Herr D. Buddeus in theſibus de atheiſmo & ſuperſtition. cap. 3. §. 3. p. 273. ſqq. deutlich gewieſen, daher er auch epiſt. 56. 58. und 60. gnugſam zu verſtehen giebt, daß er von den Geſpenſtern und Erſcheinungen der Geiſter nichts halte. Dieſem iſt Thomas Hobbeſius beyzufügen, welcher im Leuiath. cap. 4. ausdrücklich ſagt, daß keine uncörperliche Subſtantzen zu finden, auch cap. 34. die Idee des Cörpers und der Subſtantz vor einerley hält, welches er in append. ad Leuiath. cap. 3. noch deutlicher thut, folglich muſte er auch die Geſpenſter leugnen, welches der Auctor, der ſein Leben beſchrieben, nicht in Abrede iſt, und es ihm vielmehr vor was löbliches ausleget, ohnerachtet er zugleich mit berühret, daß er bey einigen in Verdacht kommen wäre, als fürchte er ſich vor die Geſpenſter: nec minus, ſagt er pag. 106. falſo a quibusdam inſimulatus eſt, tanquam ſolitudinem fugeret, ſpectra metuens & phantaſmata, vana ſtultorum terriculamenta, quæ philoſophiæ ſuæ lumine diſſipauerat. Zwar meinet Bayle in dictionar. hiſt. crit. voc. Hobbeſ. p. 1574. es habe Hobbeſius, wenn er gleich ein Atheiſte geweſen, oder die Exiſtentz der Geiſter geleugnet, dennoch Geſpenſter glauben und ſich für ſelbigen fürchten können, indem viele unſichtbare und zum Schaden der Menſchen abzielende Subſtantzen ſeyn könten; ja wenn auch dieſes nicht wäre, ſo habe doch die Imagination zuweilen eine ſolche Macht, daß auch ein Menſch, der an und vor ſich keine Geſpenſter glaube, ſich dergleichen einbilde, und ſich darüber entſetze. Allein, was das erſte betrifft, ſo müſſen dergleichen unſichtbare Subſtantzen entweder geiſtlich, oder cörperlich ſeyn: die erſtere giebt Hobbeſius nicht zu; die andern aber, indem ſie unſichtbar ſeyn ſollen, können nicht cörperlich ſeyn, und eine cörperliche Subſtantz ſchickt ſich nicht zu einem Geſpenſt, welches unter andern durch verſchloſſene Thüren kommen kan, welches mit dem Weſen eines Cörpers ſtreitet. Wegen des andern werden es alle dem Hobbeſio, der ein ſo groſſer Philoſophus ſeyn wolte, verdencken, daß er mehr der Imagination, als dem Judicio Raum gegeben, daher es Bayle nicht einmahl hätte berühren ſollen. In der andern Claſſe befinden ſich diejenigen, die zwar das Anſehen haben wollen, daß ſie die Exiſtentz der Teufel zugeben, aber alle Macht auf Erden leugnen, und dahin gehöret vornemlich der Balthaſar Bekker in ſeiner bezauberten Welt, darinnen er ſtatuiret, daß der Teufel mit den Ketten der Finſterniß gebunden, und könne alſo auf Erden nichts thun, woraus denn nothwendig flieſſet, daß es keine teufliſche Geſpenſter giebt, davon lib. 2. cap. 14. und 32. der bezauberten Welt zu leſen. In der dritten Claſſe ſind die, welche auch eine Macht des Teufels auf Erden zugeben wollen, aber ſchlechterdings leugnen, daß der Teufel könne einen Leib annehmen, aus welchem Principio die Exiſtentz der teufliſchen Geſpenſter, die den Leuten ſichtbarlich erſcheinen, über einen Hauffen fällt, von welchem Haupt-Satz in dem Artickel Hexerey weitläufftig gehandelt worden. Was inſonderheit desfalls den Herrn geheimden Rath Thomaſium anlangt, ſo iſt bekannt, wie er in der Materie von der Hexerey ebenfalls den Satz annimmt, daß der Teufel keinen Leib annehmen könne, mithin muß er die Geſpenſter als teufliſche Erſcheinungen leugnen. Zwar hat er ſich in den cautelis circa prænognit. iurispr. cap. 12. §. 70. erkläret, daß er die meiſten Reden, folglich nicht alle, von Geſpenſtern vor erdichtet halte. Und in ſeiner Diſputation de non reſcindendo contractu conductionis ob metum ſpectrorum §. 11. leſen wir folgende Worte: quid ergo dicemus? an negauimus exiſtentiam ſpectrorum? abſit. credimus vtique dari ſpectra, partim quod ad exemplum ex Daniele nihil ſit, quod regeri poſſit, partim etiam, quod non deſint experimenta aliorum, de quibus nulla eſt ſuſpicio fraudis aut falſæ imaginationis. interim credimus, ex mille, quæ referuntur, exemplis, pauciſſima vera eſſe. Allein, es iſt hier keinesweges die Frage: ob man überhaupt Geſpenſter glaube? ſondern was man ſich vor einen Concept von denſelben mache? wie denn iemand gar wohl leugnen kan, daß der Teufel einen Leib annehme, ohne daß er auch die Geſpenſter leugnet, ſo fern er ſolche für andere geiſtliche, als teufliſche Subſtantzen hält. Inzwiſchen meint doch der Herr Thomaſius in der angeführten Diſſertation §. 5. 10. man könte wider diejenigen Argumenten, wodurch man die Exiſtentz der Geſpenſter darthun wolte, verſchiedene Einwürffe machen, und wenn er gedencket, er ſey ſeines Orts durch die Hiſtorie von der Hand beym Daniel, die das Mene Tekel an die Wand geſchrieben, wie er nochmahls in der Vorrede zu dem Webſter meldet, überzeuget, daß es Geſpenſter gäbe, ſo verwundern ſich viele darüber, warum er eine ſo zweifelhafftige Stelle vor gewiß, und die gewiſſe in dem Neuen Teſtament vor ungewiß annimmt. So giebt auch der Herr Webſter in der Unterſuchung der vermeinten und ſo genannten Hexereyen cap. 16. allerhand Erſcheinungen zu, führet ſie aber von keiner teufliſchen

Gesetzblatt

Nicht über jeden Zweifel erhaben ist die Bestimmung des Artikels 15 Absatz 2, wonach die Ehe nicht geschlossen werden darf, wenn der Verlobte, der nicht der Trauung sich unterzieht, nachweist, daß er seit mindestens einem Jahre vor der Trauung mit einer dritten Person in ehelicher Gemeinschaft gelebt hat. Es ist möglich, daß diese Bestimmung in Fällen, in denen der Verlobte, der sich der Trauung nicht unterziehen will, mit einer dritten Person ein Verhältnis unterhalten hat, das nicht als eheliche Gemeinschaft anzusehen ist, zu Härten führt. Es ist aber zu bedenken, daß es sich um Ausnahmefälle handelt, und daß die Bestimmung, wenn sie gestrichen würde, in sehr vielen Fällen, in denen sie jetzt zum Schutze der Braut dient, nicht mehr angewendet werden könnte, weil der Nachweis, daß der Verlobte mit einer dritten Person in ehelicher Gemeinschaft gelebt hat, schwer zu führen sein würde. Ich halte es deshalb für richtig, die Bestimmung beizubehalten.

Ich bitte, Herr Präsident, die Abstimmung über die Artikel 1 bis 15 Absatz 1 vorzunehmen. Ich bitte ferner, über Artikel 15 Absatz 2 und über Artikel 16 bis 18 namentlich abstimmen zu lassen.

Präsident: Ich eröffne die Beratung über Artikel 1 bis 15 Absatz 1. Wünscht jemand das Wort? — Das ist nicht der Fall. Ich schließe die Beratung. Wünscht jemand das Wort zu Artikel 15 Absatz 2? — Das ist nicht der Fall. Ich schließe die Beratung. Wünscht jemand das Wort zu Artikel 16 bis 18? — Das ist nicht der Fall. Ich schließe die Beratung. Ich bitte diejenigen Herren, die Artikel 1 bis 15 Absatz 1 annehmen wollen, sich zu erheben. — Das ist die Mehrheit. Ich bitte diejenigen Herren, die Artikel 15 Absatz 2 annehmen wollen, sich zu erheben. — Das ist die Mehrheit. Ich bitte diejenigen Herren, die Artikel 16 bis 18 annehmen wollen, sich zu erheben. — Das ist die Mehrheit

gen, die auch alle diese Güter, und zugleich noch die Gesundheit besitzen, solche Glückseligkeit, wo die Gesundheit fehlet, nicht vor die allerhöchste und vollkommenste geachtet werden, s. Müller in den Anmerckungen über Gracians Oracul Max. 90. r Doch Seneca war ein Stoicker, der nach den Grund-Sätzen der Stoischen Philosophie aus dem Leibe nicht viel machte. Die so genannten Conischen Philosophen, welche sich von dem Antisthene herschrieben, hielten dafür, zu einem glückseligen Leben werde nichts mehr als die Tugend erfordert, und daher war bey ihnen die Gesundheit kein Stück der Glückseligkeit, und wie sie das der Tugend entgegen gesetzte Laster allein als was böses ansahen, so hielten sie die Kranckheit, den Schmertz vor nichts böses. Hielte man den Leib vor kein wesentliches Theil des Menschen, sondern nur für ein Gefängniß der Seelen, die darein zur Straffe gesteckt worden, so konte man auch dessen Gesundheit und Kranckheit nicht groß achten, und das thaten die Platonici und Stoicker. Plato nennt den Leib in Cratylo ein Grab der Seelen, und ein Gefängniß, worinnen sie die Straffe ihrer Sünden erdulten müsse, und im Phædone wird behauptet, der Leib sey dem Menschen im philosophiren hinderlich. Dieser Meinung waren ebenfalls die Stoicker zugethan, und hielten deswegen dafür, der Schmertz des Leibes mache die Seele weder glücklich, noch unglücklich. Es ist der Vernunfft gemäß, daß der Mensch die Gesundheit, als ein hohes Gut zu erhalten, verbunden sey, folglich muß er sich aller derjenigen Mittel bedienen, wodurch sie zu erhalten, und hingegen dasjenige unterlassen, das den Leib kranck machen kan, wohin insonderheit die Diät gehöret, wovon schon oben gehandelt worden.

Getreide,

Dadurch verstehet man allerley Korn an Weitzen, Rocken, Gersten, Haber, es sey auf dem Halm, in der Scheune, oder auf dem Boden. Zu den neuern Zeiten haben die Natur-Kündiger angefangen, ihr Nachsinnen auf die Vermehrung des Getreids zu richten. Der Abt Vallemont hat curiositez de la nature & de l'art sur la vegetation, ou l'agriculture & le jardinage dans leur perfection, Par. 1708. heraus gegeben, welches Werck nicht nur 1714. teutsch heraus kommen; sondern man hat auch in der entdeckten Grufft natürlicher Geheimnisse, die 1710. zum Vorschein kommen, einen Auszug daraus gemacht, ohne den Auctorem zu nennen. Es hat sich hierinnen der Abt grosse Mühe gegeben, den Acker-Bau nach der Physic zu untersuchen, und zu zeigen, wie man den Saamen des Getreides so zubereiten könne, daß es vielfältige Früchte trage, ingleichen wie die Blumen, Früchte auf unterschiedene Art zu vergrössern, zu vermehren, und schöner zu machen. Von der Vermehrung des Getreids handelt er insonderheit in dem sechsten und siebenden Capitel. Er führt zum Voraus verschiedene Exempel an, daß aus einem Körnlein so viel Aehren gewachsen. In den ephemerid. natur. curiosor. 1671. wird erzehlet, daß in Schlesien eine Gersten-Aehre gewachsen, welche aus 15. grossen und 9. kleinen Aehren bestanden, die alle voll Körner gewesen, die man aus Curiosität nach Wien gebracht, um selbige dem Kayser zu überreichen. Einige Natur-Kündiger waren der Meinung, daß dieses Gewächse aus viel grossen Körnern, die sich ohngefehr an einem Ort beysammen gefunden, hervorgekommen; der Herr Abt von Vallemont aber hält nicht davor, daß aus vielen Keimen nur eine Aehre werden könte, welche die andern in sich hielte. Er gedencket weiter, es habe der Herr Denis, Leib-Medicus des Königs von Franckreich, in den zum öfftern angestellten Proben mehr als zwey hundert Aehren aus einem einzigen Körnlein getrieben, ingleichen daß die patres doctrinæ christianæ in Paris einen dicken Gersten-Busch von 249. Halmen besässen, die alle aus einem Körnlein entsprossen, und daran man über 18000. Körner zehlet, anderer Exempel, die er aus den memoires de l'academie royale des sciences 1700. pag. 203. 204. beybringet, zu geschweigen. Die Vorschläge, die er selbst zur Vermehrung des Getraides thut, kommen meistens darauf an, daß man den Saamen vorher mit Mist-Pfützen und Salpeter-Wasser einweichen soll, ehe man ihn auf den Acker streue, da er denn annimmt, daß die Aehren, die in tausend und mehr Jahren aus einem Körnlein nach einander wachsen, völlig in kleiner Abbildung in dem einigen Körnlein stäcken, mithin stäcken schon in dem einzigen Körnlein, das man in diesem Jahre in die Erde thäte, alle Aehren, welche in den künfftigen Jahren daraus kommen solten, und hält deswegen davor, es könne in einem Jahr heraus getrieben werden, was die Natur in mehrern Jahren nach einander herausbrächte, wenn man den Saamen einweichete. Der Herr Schelhammer in seinem Tractat de nitro verwirfft die Meinung, daß die Fruchtbarkeit der Erden nur von dem Salpeter herrühre, welche Meinung Kenelmus Digby ausgebracht hätte. Anno 1718. als Herr Wolff Entdeckung der wahren Ursache von der wunderbaren Vermehrung des Getreids in 4. heraus, dessen Erfindung darinnen bestehen soll, daß in einem Körnlein Getreide der Keim nicht mehr als einen Halm mit einer Wurtzel in sich fasse, hingegen überall, wo ein Blat stehe, im Marck eben ein solcher Keim, wie im Saamen verborgen liege, welches sich auch so überhaupt bey allen Pflantzen und Gewächsen verhalte, woraus denn folge, wenn aus einem Saamen-Körnlein viele Aehren wachsen solten, dasselbige tief gnug unter die Erde kommen und andern

nicht

nicht zu nahe stehen, und gnug Nahrung vorhanden seyn müsse. Hiewieder kam bald heraus: kurtze und wohlgemeinte Erinnerungen über des Herrn Hof-Raths und Professor Wolffens vor weniger Zeit herausgegebene Entdeckung der wahren Ursache von der wahren Vermehrung des Getraidigs, als die erste Probe 1718. 4. worauf Herr Wolff antwortete in der Erläuterung der Entdeckung der wahren Ursache von der wunderbaren Vermehrung des Getreides, als in der andern Probe 1719. 4. dagegen der Gegenpart auch seine Verantwortung that. Die sonst hieher gehörigen Scribenten führt Rohr in der Haushaltungs-Bibliothec cap. 4. p. 149. sqq. an.

Gevollmächtigter,

Heisset eine solche Person, der im Nahmen einer andern etwas zu thun und auszurichten aufgetragen worden. Der Gevollmächtigte hat entweder eine General-Instruction mit der freyen Macht, alles zu thun, was er vor gut befindet, in welchem Fall wir verbunden sind, alles zu halten, was derselbige in unserm Nahmen schliesset; oder hat er gemessenen Befehl, dessen Grentzen er nicht überschreiten darff, und wo dieses geschicht, da ist man an dem getroffenen Vergleich nicht gebunden, und der Gevollmächtigte ist schuldig, den verursachten Schaden zu ersetzen, weil er durch seine eigene Schuld eine Beleidigung verursachet, wovon man in der natürlichen Rechts-Gelehrsamkeit bey der Lehre von den Pactis handelt.

Gewächs,

Bedeutet überhaupt alles dasjenige, so die Erde hervor bringt, und entweder durch diese natürliche Krafft, oder zugleich mit Applicirung der Kunst aus derselben kommt, das man auch sonst eine Pflantze nennet, unter welchem Wort davon ausführlich gehandelt werden.

Gewalt,

Wird in verschiedenem Verstand genommen: einmal verstehet man darunter ein Vermögen, etwas zu thun, welches sich entweder auf gewisse Kräffte des Leibes, der Seelen und des Glücks; oder auf ein gewisses Recht gründet, daß man dem andern was befehlen, und ihn daher zu etwas zwingen kan, daraus wir die Redens-Art, in unserer Gewalt stehen, nicht in unserer Gewalt stehen, leicht verstehen können. Es steht etwas in unserer Gewalt, wenn wir durch den Gebrauch unserer Kräffte etwas thun, oder nicht thun, erhalten oder vermeiden können; und hingegen steht etwas nicht zu unserer Gewalt, wenn das zur Ausführung einer Sache nöthige Vermögen fehlet, folglich was in unserer Gewalt stehet, kan seine Wircklichkeit erlangen, wenn wir die Kräffte appliciren wollen. Hernach verstehet man insonderheit dadurch den äusserlichen Zwang, der entweder rechtmäßig, und sich auf ein gewisses Recht gründet; oder unrechtmäßig, der ohne Recht aus Bosheit ausgeübet wird, welches die strafbare Gewaltsamkeit.

Gewißheit,

Es wird dieses Wort sowohl von unserer Erkenntniß; als unsern willkührlichen Verrichtungen gebraucht. In Ansehung der Erkenntniß bedeutet dasselbige diejenige Beschaffenheit derselben, daß bey derselbigen das Gemüth völlig von der Wahrheit überzeuget ist, und nicht den geringsten Zweiffel hat, daß sich die Sache nicht so verhalten solte, als man sich selbige vorstellet. Einer solchen gewissen Erkenntniß steht die wahrscheinliche entgegen, bey der, in Ansehung daß das Gegentheil noch möglich, ein und der andere Zweiffel zurück bleibet, wiewohl der höchste Grad der Wahrscheinlichkeit, wenn durch deren Umständen das Gemüth in einer Bewegung gesetzt wird, pfleat certitudo moralis, oder die moralische Gewißheit genennet zu werden. Wir erkennen aber etwas entweder unmittelbar durch die Sinnen, so eine Art der gemeinen Erkenntniß ist; oder durch die Vernunfft vermittelst des Judicii. Dorten beruhet die Gewißheit der Erkenntniß auf die Gewißheit der äusserlichen Sinnen, daß wenn sich alle zu einer Empfindung nöthige Umstände in einem ordentlichem Zustand befinden, wir uns völlig auf der Empfindung, daß sie mit der Sache selbst übereinkomme, verlassen können, welches unten mit mehrern gezeiget worden. So weiß ich gantz gewiß, daß ietzo Nacht, daß es kalt, daß ich schreibe, daß ein Licht auf dem Tische brennt, indem ich dieses alles aufs deutlichste empfinde, und mich auf meine äusserliche Sinnen verlassen kan. Gleiche Bewandniß hats mit der innerlichen Empfindung, wodurch man von dem, was in der Seelen vorgeht, versichert wird, daß man gewiß wissen kan, ob und was man gedencke, in was für einem Zustand sich der Wille befinde, ob er ruhig, oder unruhig, welches auch der unmittelbare Grund anderer Wahrheiten, die unmittelbar begriffen, und nicht erst dürffen bewiesen werden, als wenn man sagt, das Gantze ist mehr als ein Theil, es ist unmöglich etwas zugleich seyn, und nicht seyn können. Jederman muß hier gestehen, es sey dieses gantz gewiß wahr, indem, so bald man dieses höret, man gleich durch die unmittelbare Empfindung überzeuget wird. Die Gewißheit derjenigen Wahrheiten, die durch die Vernunfft vermittelst des Judicii erkannt werden, und daher nicht so gleich in die Sinne fallen, beruhet auf der Natur der Ideen, daß man sie daher

her veritates ideales, wie die ersten veritates sensuales nennen kan. Denn wenn man durch Definitionen und Divisionen die Natur der Ideen erkannt hat, so siehet man, wie zwey Ideen entweder in einem Principio, oder in einem Schluß sich gegen einander verhalten, und wo man desfalls eine Nothwendigkeit empfindet, daß sie entweder beysammen seyn, oder von einander stehen müssen, so bekommt der Verstand in seiner Erkenntniß eine Gewißheit, die aber ebenfalls zuletzt auf die Empfindung hinaus kommt. Es hat Anno 1704. Proeleus eine Schrifft unter dem Titel: demonstratio de certitudine sensuum, rationis & fidei heraus gegeben, worinnen er aber vornemlich die Gewißheit, die auf das innerliche Zeugniß des Heiligen Geistes ankommt, untersuchet, so hieher nicht gehöret. Die Gewißheit in Ansehung der menschlichen Verrichtungen beziehet sich auf den innerlichen Schluß des Willens, wenn sich selbiger wegen gewisser Bewegungs-Gründe zu was determiniret, welches aber noch keine Nothwendigkeit, daß nach gefaßtem Schluß die äusserliche Handlung nothwendig erfolgen müste, massen wir gar offt denselben ändern, und mit der Verrichtung selbst zurück halten können.

Gewissen,

Man kan davon eine gedoppelte, eine theoretische und practische Betrachtung anstellen: und erstlich nach jener die Natur und unterschiedene Arten des Gewissens betrachten. Eigentlich ist das Gewissen das innerliche Gericht, welches die Vernunfft von des Menschen Thun und Lassen anstellet, dabey nicht nöthig zu untersuchen, ob dasselbige ein Vermögen, oder ein Actus, oder ein Habitus sey, indem alle drey Stücke in gewisser Absicht statt haben können. Denn wie ein ieder Habitus öffters vorher angestellte einzelne Actus, und die Actus ein natürliches Vermögen voraus setzen, auch ein Mensch nach einem erlangtem Habitu wieder einen Actum vornehmen kan; also kan es nach dem Unterscheid der Menschen mit dem Gewissen die unterschiedene Bewandniß haben, daß einige in einem solchem Zustand stehen, daß sie gleich ihre Handlungen, sie mögen gethan seyn, oder nicht, ohne grosse Mühe beurtheilen, und bey denen ist das Gewissen ein Habitus; andere beurtheilen die Moralität ihrer Verrichtungen wircklich, sie mögen einen Habitum haben, oder nicht, und da ist das Gewissen ein Actus; und noch andere urtheilen zwar nicht wircklich davon, sie könten es aber doch thun, in welcher Absicht solches ein Vermögen. Aus diesem läst sich leicht die Frage entscheiden: ob alle Menschen ein Gewissen haben? nemlich sie haben alle ein Gewissen potentialiter, dem Vermögen nach, aber nicht alle actualiter, oder in der That, daß sie ihre Handlungen nach der Moralität beurtheilten, nach welchem letztern Sinn es anzunehmen, wenn man von einem Menschen sagt, er habe kein Gewissen. Denn ein ieglicher Mensch, wenn er sonst noch so tumm und einfältig ist, hat von Natur so viel Vernunfft, daß er die allgemeinen Gesetze der Natur erkennen, sich der Verrichtungen erinnern, und Gewissens-Reflexiones darüber anstellen kan. Chauvin sagt de religione natur. part. I. cap. 14. pag. 158. das Gewissen sey deus menti nostræ insidens, cum eaque intime diserens, in welchen Worten er sich nicht nur sehr dunckel, sondern auch gar irrig und gefährlich desfalls erkläret. Denn das Wort deus kan er nicht in eigentlichem Verstand nehmen, wofern er dem Vorwurff der Spinozisterey entgehen will; nimmt ers in uneigentlichem Sinn und verstehet darunter die göttlichen Gesetze, so sind selbige wohl nöthig zum Gewissen; sie machen aber dasselbige nicht aus. Doch es muthmasset Buddeus in animaduers. in Chauvin. librum de relig. natural. cap. 5. §. 6. sqq. pag. 490. parerg. historic. theologic. sehr wohl, daß sich Chauvin bey diesen Worten auf den Irrthum von dem wirckendem Verstand, als wäre selbiger eine von dem Menschen unterschiedene Substantz, gründe den die Alten vor GOtt selbsten hielten. Es wird aber bey einem bloß natürlichem Menschen dies Urtheil über die moralische Verrichtungen angestellet, sofern selbige nach der Vernunfft dirigiret werden, daß sie den natürlichen Gesetzen unterworffen sind, es mögen nun selbige von uns unmittelbar, oder mittelbar, wenn wir bey anderer Verrichtung concurriren, vorgenommen werden. Hieraus ist leicht zu erkennen, wie zur Vollziehung eines Gewissens 3. Stücke nöthig sind: erstlich die Erkenntniß der Regeln des Gesetzes, welches συνείδησις genennet wird, hernach die Application dieser Regeln auf die Verrichtungen, so συνείδησις heißt, und dem das Urtheil selbst, so der Verstand von der moralischen Beschaffenheit der Verrichtungen abfasset. In Ansehung dessen haben diejenigen nicht übel gethan, welche das Gewissen einen Syllogismum oder Vernunfft-Schluß genennet, darinnen der erste Satz in sich fasset das Gesetz, z. E. wer sich truncken trincket, begeht eine grosse Sünde; der andere die That, z. E. ich habe mich trincken getruncken, und der Schluß das Urtheil selbst, z. E. L. habe ich eine schwere Sünde begangen, woraus leicht zu verstehen, warum das Gewissen bisweilen eine Richtschnur; bisweilen aber ein Buch, ein Zeuge, ein Richter genennet werde. Denn eine Richtschnur heist solches in Ansehung des ersten Satzes, welches uns das Gesetz als eine Richtschnur, darnach wir unser Leben einzurichten, fürstellet; ein Buch, oder ein Zeuge in Ansehung des andern Satzes, der uns gleichsam aus einem Buch vorlieset, was wir gethan, oder unterlassen, und zeuget entweder vor, oder wider uns, und ein Richter in Ansehung der Conclusion, welche den Ausspruch

ſpruch thut, und uns dadurch entweder abſoliret, oder verdammet. Beſtehet aber gleich das Gewiſſen eigentlich aus dieſen dreyen Stücken, ſo geſchehen doch nicht allezeit im Verſtand, wenn er damit beſchäfftiget, formaliter dieſe dreyerley Gedancken, indem vielmahl der erſte Satz, der vor ausgemacht gehalten wird, wegbleibet, und ein Menſch alſo urtheilet: ich habe Hurerey getrieben, folglich habe ich mich ſchwerlich verſündiget. Man kan das Gewiſſen auf eine gedoppelte Art eintheilen: einmahl in Anſehung der Verrichtungen; hernach in Anſehung der unterſchiedenen Beſchaffenheit des Urtheils, ſo von demſelben gefället wird. Erſtlich in Anſehung der Verrichtungen wird ſolches in das vorgehende (conſcientiam antecedentem) und in das nachfolgende (conſequentem) eingetheilet. Jenes heiſt, wenn man die Moralität einer Verrichtung, ehe ſie vorgenommen wird, prüfet, und erkennet, und wird wieder von einigen in ein rathendes (ſuadentem) wenn man von der Vernunfftmäßigkeit einer vorzunehmenden Verrichtung überzeuget wird, und in ein widerrathendes (diſſuadentem) wenn man verſichert wird, daß dieſe, oder jene That unvernünfftig ſey, und man alſo davon abzuſtehen habe, ertheilet. Das nachfolgende Gewiſſen iſt, wenn man die geſchehenen Thaten nach den Geboten GOttes unterſuchet und dabey überzeuget wird, daß ſie entweder vernünfftig, wenn ſie den göttlichen Geboten gemäß; oder unvernünfftig, wenn ſie denſelben zuwider. Das erſte heiſt das gute, das andere das böſe Gewiſſen. Hernach iſt das Gewiſſen in Anſehung der unterſchiedenen Beſchaffenheit des Urtheils entweder ein wahres, oder ein falſches. Jenes, als das wahre iſt, wenn man die Moralität einer Verrichtung erkennet, wie ſie an ſich ſelbſt beſchaffen; hingegen das falſche, wenn man ſich einen irrigen Concept davon macht, welches auf eine gedoppelte Weiſe geſchehen kan: entweder man irrt in den moraliſchen Principiis, oder ſtellt ſich die Verrichtungen anders für, als es ſeyn ſolte. Es wollen einige kein falſches Gewiſſen zugeben, wider welche Witſius part. 2. miſcellan. ſacror. exerc. 18. diſputiret, und der Herr D. Buddeus mercket in theol. moral. part. 1. cap. 1. ſect. 3. §. 8. wohl an, daß die gantze Sache auf einen Wort-Streit, wie das Wort Gewiſſen genommen werde, ankomme. Beydes das wahre und falſche iſt wieder entweder ein gewiſſes, wenn man in den moraliſchen Regeln und in den Umſtänden der Verrichtungen eine Gewißheit hat; oder ein wahrſcheinliches, wenn von den Principiis und Beſchaffenheit einer Verrichtung nur eine wahrſcheinliche Erkenntniß vorhanden iſt. Hiezu ſetzen einige noch das ſcrupulöſe Gewiſſen, wenn der Verſtand wegen unzulänglicher Wiſſenſchafft theils der moraliſchen Grund-Sätze; theils der That ſelbſt in Zweifel iſt, daß er nicht weiß, was er von der Moralität der Verrichtungen urtheilen ſoll, wiewohl andere, welche das Wort Gewiſſen in eigentlichem Verſtand nehmen, daß ſolches das Urtheil von der That in ſich faſſe, dieſe Art nicht zulaſſen.

Die practiſche Betrachtung des Gewiſſens zeiget, wie man ſich dabey vernünfftig aufzuführen, welches darauf ankommt, daß man fleißig eine richtige Prüfung des Gewiſſens anſtellet, und ſolches in dem Leben und Wandel zu einer nützlichen Krafft kommen läſſet. In Anſehung des vorhergehenden Gewiſſens bemercken die Moraliſten folgende beſondere Regeln: 1) wider das richtige Gewiſſen, es mag nun ſolches gewiß, oder wahrſcheinlich ſeyn, müſſe man nichts thun; doch ſey das gewiſſe dem wahrſcheinlichem vorzuziehen. Denn die Wahrſcheinlichkeit iſt auch eine Art der Wahrheit, und folglich muß man ſich davon keinen Concept wie die Jeſuiten machen, welche lehren, man könne mit gutem Gewiſſen einer ieden wahrſcheinlichen Meinung folgen, ob ſie gleich irrig, ſchlüpffrig, und nur auf eines einzigen Lehrers Anſehen gegründet wäre; wie ſie ſich aber überhaupt einen elenden Begriff von der Wahrſcheinlichkeit machen, alſo nutzt auch ihr wahrſcheinliches Gewiſſen nichts, welchen gefährlichen und abgeſchmackten Irrthum ſelbſt einige unter den Papiſten erkannt haben, davon der Artickel Probabiliſmus zeiget: 2) die wahrſcheinlichere Meinung ſey der unwahrſcheinlichern vorzuziehen: 3) ſey aber eine ſo wahrſcheinlich, als die andere, ſo gienge man in dieſen Fällen nach den Grund-Sätzen der erlaubten Verrichtungen: 4) wider das zweiffelhafftige Gewiſſen müſſe man nichts thun, welches auch Cicero verſtanden, wenn er ſagt de offic. lib. 1. cap. 9. „die Regel derjenigen iſt“ gut, die da ſagen, man ſolle nichts thun,“ daran man zweiffelt, obs recht, oder un-“ recht ſey.„ Zwar meinet Titius in obſervat. ad Pufend. de offic. homin. & ciu. lib. 1. cap. 1. obſeru. 19. pag. 64. daß dieſe Regel nicht ſchlechterdings und ohne Einſchränckung anzunehmen, und ſchlieſſet: wer da zweiffelt, hat die Abſicht ſowohl gutes, als böſes zu thun, dahero iſt er ſo denn allererſt einer Sünde zu zeihen, wenn die vorgenommene Handlung dem Geſetz wircklich zuwider iſt. Allein es wendet der Herr D. Buddeus in inſtitut. theol. moral. part. 2. cap. 1. §. 25. not. ſehr wohl ein, es habe doch derjenige, ſo da zweiffele und ſeines Zweiffels ohngeachtet etwas thue, die Abſicht das Geſetz zu übertreten, wenn ihm gleich ſelbiges auf allen Fall ſolte zuwider ſeyn. So werde auch nicht hier die That ſelbſt, ſondern allein die Abſicht des Thäters in Betrachtung gezogen, welches auch der Herr Barbeyrac über Pufendorfs Werck de iure naturæ & gentium lib. 1. cap. 3. §. 8. angemercket 5) was die Verbindlichkeit des irrigen Gewiſſens betrifft, ſo haben einige behaupten

wollen, daß selbiges den Menschen im geringsten nicht verbinde, weil es vom Gesetz abgehe, und also etwas thun heisse, was unrecht sey. Andere hingegen wollen, das irrige Gewissen verbinde den Menschen allerdings, welche Materie also aus einander kan gesetzet werden: ist der Irrthum zu vermeiden gewesen, und betrifft entweder eine gute, oder böse Sache, so sündiget man, wenn man so wohl nach dem Gewissen, als wider dasselbe handelt, denn man hätte es besser wissen können, und man ist schuld, daß man seinen Irrthum nicht abgeleget. Wenn z. E. ein gemeiner Mann im Babstthum sich irrig einbildet, daß GOTT die Lesung der heiligen Schrifft verboten, und geht nach dieser seiner Einbildung, daß er nicht in der Bibel lieset, so sündiget er, indem er sich von diesem Irrthum gar leicht hätte befreyen können, doch ist er auch nicht von aller Schuld frey, wenn er aus Trieb seiner Curiosität die Lesung der heiligen Schrifft krümmt, wie denn allezeit auf die Absicht des Thäters zu sehen ist, der zwar, wenn er wider das irrige Gewissen handelt, was thun kan, so an und vor sich, nicht aber in Ansehung sein selbst gut ist, indem er ja bey seinem Gewissen den göttlichen Willen, oder das Gesetz zum Grund leget, und hat eben deswegen, wenn er wider das Gewissen handelt, auch die Absicht, wider den göttlichen Willen zu handeln, daher die Moralisten zu sagen pflegen: contra conscientiam errantem agens bonum agit, sed non bene. Ist aber der Irrthum nicht zu vermeiden gewesen, so mus man vielmehr nach dem Gewissen, als wider dasselbe thun, indem da keine Imputation oder Zurechnung statt haben kan. Betrifft der Irrthum eine indifferente Sache, so verfehlt der, welcher wider das Gewissen, nicht aber, der nach demselben handelt, indem man bey solchen Fällen ohne dies seine Freyheit hat, s. Buddeum in institut. theol. moral. part. 2. c. 1. §. 25. In Ansehung des nachfolgenden Gewissens, so fern die Handlungen bereits geschehen, muß hier die Prüffung fleißig angestellet werden, und wenn man hier dessen Züchtigung fühlet, solche annehmen, und sich darnach in Zukunfft bessern, wovon bald ein mehrers. Es können von dieser Materie überhaupt nachgelesen werden Wolff in den Gedancken von der Menschen Thun und Lassen part. 1. c. 2. p. 45. wo er einige besondere Eintheilung vom Gewissen machet, Dilherr in disput. de conscientia tom. 2. disput. phil. p. 18. p. 508. Sanderson de conscientia, Jager in tr. de conscientia, Sagittarius in otio lenenti pag. 771. Rechenberg in hierolex. pag. 352. sqq. nebst den Scribenten der natürlichen Rechts-Gelehrsamkeit, und welche von Gewissens-Scrupeln geschrieben.

Gewissenhafft,

Heißt derjenige, welcher sich bemühet, nichts wider sein Gewissen, oder wider den Ausspruch der Vernunfft von der Moralität einer Handlung zu thun, auch wenn etwas bereits geschehen, eine fleißige Gewissens-Prüffung anstellet, daher man zu sagen pflegt: mein Gewissen läst das nicht zu, das ist, die Vernunfft hat mir die Sache so fürgestellet, daß ich unrecht handeln würde, wenn ich dieses thun wolte; oder ich mache mir darüber ein Gewissen, ich kan das mit gutem Gewissen nicht thun, welches so viel heist, wenn ich diese Handlung vornähme, so würde die Vernunfft einen Ausspruch wider mich thun und mich verdammen. Ein gewissenhaffter Mann giebt den bösen Neigungen und Affecten keinen Raum, und folget hingegen den deutlichen und judicieusen Vorstellungen seiner Vernunfft, wiewohl man die gewissenhaffte Leute anders in geistlichem; anders in natürlichem Stande anzusehen hat. Denn ein wiedergebohrner und gläubiger Mensch macht sich nicht nur über alle äusserliche sündliche Handlungen; sondern auch über die böse Regungen seiner Seelen ein Gewissen; da hingegen ein gewissenhaffter natürlicher Mensch nur in so weit den unordentlichen Neigungen und Affecten widerstehet, damit sie äusserlich in groben Sünden nicht ausbrechen mögen, ja es erstreckt sich solches Gewissen nicht einmal auf alle und iede äusserliche Thaten. Ein Wollüstiger macht sich ein Gewissen, wenn er den andern um einen Pfennig betrügen solte, wenn er aber seine Zeit in Fressen und Sauffen hinbringt, darüber macht er sich kein Gewissen. Ein Geitziger macht sich wohl ein Gewissen, wenn er ein einzigmahl aus der Kirchen bleiben soll, nicht aber wenn er anders vervortheilet und betrüget, worinnen grosser und dabey höchst schädlicher Betrug fürgehen kan, daß sie aus einem solchem natürlich-scrupulösen Gewissen ein zartes Gewissen machen, und dasselbige als ein Kennzeichen ihres wahren Christenthums ansehen.

Gewissenlos,

Heist derjenige, der nicht nur aus einer Sclaverey der unvernünfftigen Neigungen und Affecten wider das Gewissen handelt, sondern sich auch über seine böse Thaten kein Gewissen machet. Ein solcher Mensch verstösset sich so wohl wider das vorhergehende, als nachfolgende Gewissen. Denn bey jenem weiß er, oder kans doch wissen, daß dieses und jenes unrecht, dem ohngeacht aber handelt er darwider, wenn ihm gleich die Vernunfft davon abgerathen; und bey dem nachfolgendem liegt er in einem Gewissens-Schlaff, daß seine Vernunfft die Anklage der unvernünfftigen Thaten unterlässet. Er hat zwar ein Gewissen potentialiter, oder dem Vermögen nach, daß er sich ein Gewissen machen könte; aber nicht actualiter, indem er die wirckliche Prüffung seiner Verrichtun-

gen nach den Regeln der Moralität unterlässet.

Gewissens-Bisse,

Nennt man die Unruhe und das Mißvergnügen des Gemüths, welche aus der Anklage des Gewissens wegen einer vollbrachten bösen, oder unterlassenen guten That entstehen. So lang das Gewissen schläfft, unterbleibet die Anklage, und man fühlt auch folglich keine Gewissens-Bisse. Zuweilen ist ein blosses Mißvergnügen vorhanden; zuweilen aber kommen noch andere Regungen und Affecten hinzu, als eine Reue, Scham, Furcht, Verzweiffelung, daß also die Gewissens-Bisse ihre Grade haben, welcher Unterscheid aber von der Beschaffenheit der Anklage und der Vorstellung des Unglücks, darein man sich, oder andere bereits gestürtzet, oder uns bevorstehet, herrühret. So lang die Gewissens-Bisse bleiben, so lang ist das Gemüth mit Unlust und Mißvergnügen eingenommen, und so lang lebt der Mensch in einem unglückseligem Zustand, mithin hat man sich dafür zu hüten, so nicht anders geschehen kan, als durch Vermeidung des bösen Gewissens. Sind die Gewissens-Bisse da, so können sie durch kein natürliches Mittel gehoben werden. Denn solten sie gäntzlich wegfallen, so müste die Ursach derselben, oder die Schuld wegkommen, mithin etwas geschehenes ungeschehenes werden, welches ohnmöglich; oder man müste dasjenige, was man gethan, in eine gäntzliche Vergessenheit stellen, so auch ohnmöglich, zumahl der Mensch alle Tage von neuen böse Thaten vornimmt. Ein natürlicher Mensch kan sich mit weiter nichts helffen, als daß er dencket, was einmahl geschehen, stehe nun nicht zu ändern, und daher sey aller Verdruß vergebens, welches aber dem Gemüth einen gar schlechten Trost giebt. Hieraus sehen wir den Vorzug der christlichen Religion für der Welt-Weisheit und allen andern Religionen, weil sie sich allein eines solchen Mittels, das wider die Gewissens-Bisse hinlänglich, nemlich der Rechtfertigung aus dem Glauben rühmen kan, s. Wolff in den Gedancken von der Menschen Thun und Lassen pa. t. 1. cap. 2. §. 109. sqq.

Gewissens-Entschuldigung,

Man pflegt offt zu sagen, daß einen das Gewissen entschuldige. Wenn der Mensch nach dem vorhergehenden wahren Gewissen handelt, daß das nachfolgende Gewissen gut ist, so giebt selbiges einem das Zeugniß, daß man recht gehandelt, mithin bestehet diese Entschuldigung darinnen, daß das folgende Gewissen mit dem vorhergehendem übereinstimmet, und indem das letztere gewiß wahr, so können wir demonstriren, daß die vollbrachte That gut; die unterlassene aber böse gewesen. Man entschuldiget sich auch mit dem Gewissen, wenn man etwas nach einem wahrscheinlichen Gewissen gethan, und nach vollbrachter That zeigt sichs, wie man zwar bey der Wahrscheinlichkeit verfehlet habe; wegen menschlicher Schwachheit aber zu keiner völligen Gewißheit habe gelangen können, auch zu erweisen stehet, die That, ehe sie vollbracht worden, habe mehr Wahrscheinlichkeit vor sich gehabt, als das Widerspiel, s. Wolff in den vernünfftigen Gedancken von der Menschen Thun und Lassen cap. 2. §. 102. 103. Es sagt Paullus Röm. 2. v. 15. von den Heyden, daß sich ihre Gedancken unter einander verklagten und entschuldigten, welche Entschuldigung aber darinnen bestehet, daß wenn einen das Gewissen verklaget und verdammet, man durch Trieb des bösen Hertzens allerhand Schein-Gründe aufzubringen suchet, wodurch man sich wider solche Anklage vertheidigen und weisen könne, daß man keine Schuld an einer vollbrachten bösen That habe, mithin geht solche nur auf die That selbst.

Gewissens-Freyheit,

Ist dem Gewissens-Zwang entgegen gesetzet, und bestehet darinnen, daß eine weltliche Obrigkeit einem ieden sein Gewissens-Recht, das ist in Gewissens-Sachen nach seinem Gewissen zu handeln, ungekräncket lasse. Der Grund beruhet darinnen, daß das Gewissen keiner weltlichen Herrschafft unterworffen ist, und ein ieder Gewissens-Zwang wider alle Vernunfft streitet. Der weise Seneca sagt lib. 3. cap. 20. de benefic. corpora obnoxia sunt & adscripta dominis, mens quidem sui iuris, quæ adeo vaga & libera est, vt ne ab hoc quidem carcere, cui inclusa est, teneri queat. Doch hat ein Regente dahin zu sehen, daß ein ieder seine Gewissens-Freyheit so brauche, damit er die äusserliche Ruhe der Republic nicht stöhre. Denn wo dieses geschehen solte, so kan ein solcher Mensch zur Straffe, als ein Stöhrer der Gesellschafft gezogen werden, woraus auch zugleich zu urtheilen, wie die Straffe eines Atheisten anzusehen sey. Man lese hier dasjenige nach, was wir vom Gewissen überhaupt und von dem Gewissens-Zwang, nebst den dabey angeführten Scribenten erinnert haben. Des Noodts Discours von der Freyheit des Gewissens hat Herr Barbeyrac nebst einem andern zum zweytenmahl Frantzösisch 1714. vermehrt drucken lassen, davon man in dem journal litteraire tom. 4. p. 62. eine Nachricht findet.

Gewissens-Prüffung,

Ist eigentlich der Gebrauch des Gewissens, daß man wircklich seine Handlungen, sie mögen geschehen seyn, oder nicht, nach dem Gewissen prüffet, um deren Moralität zu erkennen. In Ansehung des vorhergehenden Gewissens zielet solche Prüffung dahin, daß man ein gutes Gewissen erhalte, und bey

Handlungsbücher, Briefe und Empfangene Briefe.

§. 32. Die Handlungsbücher, Briefe und empfangene Briefe sollen, wenn sie in einem Rechtsstreite vorgelegt werden, nicht zurückgegeben werden. Es kann aber der Richter, wenn es die Umstände erfordern, gestatten, daß Abschriften oder Auszüge davon zurückgegeben werden.

Beweiskraft der Handlungsbücher.

§. 33. Die Handlungsbücher sollen, wenn sie ordentlich geführt sind, in Rechtsstreitigkeiten zwischen Handelsleuten, die Handlungsbücher führen, als Beweis dienen.

Beweiskraft der Handlungsbücher.

§. 34. Die Handlungsbücher sollen, wenn sie ordentlich geführt sind, in Rechtsstreitigkeiten zwischen Handelsleuten, die Handlungsbücher führen, als Beweis dienen.

Beweiskraft der Handlungsbücher.

§. 35. Die Handlungsbücher sollen, wenn sie ordentlich geführt sind, in Rechtsstreitigkeiten zwischen Handelsleuten, die Handlungsbücher führen, als Beweis dienen.

Beweiskraft der Handlungsbücher.

§. 36. Die Handlungsbücher sollen, wenn sie ordentlich geführt sind, in Rechtsstreitigkeiten zwischen Handelsleuten, die Handlungsbücher führen, als Beweis dienen.

Beweiskraft der Handlungsbücher.

§. 37. Die Handlungsbücher sollen, wenn sie ordentlich geführt sind, in Rechtsstreitigkeiten zwischen Handelsleuten, die Handlungsbücher führen, als Beweis dienen.

Beweiskraft der Handlungsbücher.

§. 38. Die Handlungsbücher sollen, wenn sie ordentlich geführt sind, in Rechtsstreitigkeiten zwischen Handelsleuten, die Handlungsbücher führen, als Beweis dienen.

Beweiskraft der Handlungsbücher.

§. 39. Die Handlungsbücher sollen, wenn sie ordentlich geführt sind, in Rechtsstreitigkeiten zwischen Handelsleuten, die Handlungsbücher führen, als Beweis dienen.

Beweiskraft der Handlungsbücher.

§. 40. Die Handlungsbücher sollen, wenn sie ordentlich geführt sind, in Rechtsstreitigkeiten zwischen Handelsleuten, die Handlungsbücher führen, als Beweis dienen.

Beweiskraft der Handlungsbücher.

§. 41. Die Handlungsbücher sollen, wenn sie ordentlich geführt sind, in Rechtsstreitigkeiten zwischen Handelsleuten, die Handlungsbücher führen, als Beweis dienen.

Beweiskraft der Handlungsbücher.

§. 42. Die Handlungsbücher sollen, wenn sie ordentlich geführt sind, in Rechtsstreitigkeiten zwischen Handelsleuten, die Handlungsbücher führen, als Beweis dienen.

Beweiskraft der Handlungsbücher.

§. 43. Die Handlungsbücher sollen, wenn sie ordentlich geführt sind, in Rechtsstreitigkeiten zwischen Handelsleuten, die Handlungsbücher führen, als Beweis dienen.

Beweiskraft der Handlungsbücher.

§. 44. Die Handlungsbücher sollen, wenn sie ordentlich geführt sind, in Rechtsstreitigkeiten zwischen Handelsleuten, die Handlungsbücher führen, als Beweis dienen.

Beweiskraft der Handlungsbücher.

§. 45. Die Handlungsbücher sollen, wenn sie ordentlich geführt sind, in Rechtsstreitigkeiten zwischen Handelsleuten, die Handlungsbücher führen, als Beweis dienen.

Beweiskraft der Handlungsbücher.

§. 46. Die Handlungsbücher sollen, wenn sie ordentlich geführt sind, in Rechtsstreitigkeiten zwischen Handelsleuten, die Handlungsbücher führen, als Beweis dienen.

Beweiskraft der Handlungsbücher.

§. 47. Die Handlungsbücher sollen, wenn sie ordentlich geführt sind, in Rechtsstreitigkeiten zwischen Handelsleuten, die Handlungsbücher führen, als Beweis dienen.

Beweiskraft der Handlungsbücher.

§. 48. Die Handlungsbücher sollen, wenn sie ordentlich geführt sind, in Rechtsstreitigkeiten zwischen Handelsleuten, die Handlungsbücher führen, als Beweis dienen.

Beweiskraft der Handlungsbücher.

§. 49. Die Handlungsbücher sollen, wenn sie ordentlich geführt sind, in Rechtsstreitigkeiten zwischen Handelsleuten, die Handlungsbücher führen, als Beweis dienen.

Beweiskraft der Handlungsbücher.

§. 50. Die Handlungsbücher sollen, wenn sie ordentlich geführt sind, in Rechtsstreitigkeiten zwischen Handelsleuten, die Handlungsbücher führen, als Beweis dienen.

ſeine Richtigkeit hat. Wenn man allezeit von den Gründen des gerechten und erlaubten einer Verrichtung, wohl unterrichtet wäre, und wüſte, was gewiß und wahrſcheinlich ſey, auch die Umſtände einer Verrichtung in genaue Betrachtung zöge, ſo würden ſich ſo viele Gewiſſens-Scrupel nicht ereignen, und dieſelben leicht zu entſcheiden ſeyn. Wir haben eine ziemliche Menge Schrifften von Gewiſſens-Fällen, dergleichen von unſern Theologen ediret Balduin in vier Büchern de caſibus conſcientiæ; König in caſibus conſcientiæ catecheticis; Danhauer in theologia conſcientiaria; Mengering in informatorio conſcientiæ, Bechmann in theologia conſcientiaria, nebſt vielen andern auch von der Römiſchen und Reformirten Kirche, davon man Buddei iſagogen ad theol. vniverſam lib 1. cap. 4. p. 715. ſqq. und inſtitut. moral. theol. part. proleg. §. 19. leſen kan. Wir haben auch unten, als wir vom Probabiliſmo gehandelt, gezeiget, wie gefährlich der Jeſuiten Lehre von dem wahrſcheinlichen Gewiſſen und Probabiliſmo ſey, dawider nicht allein Privat-Scribenten geſchrieben, worunter des berühmten Ludovici Montalcii litteræ prouinciales de morali & politica ieſuitarum diſciplina bekannt ſind, welche Samuel Rachel mit einem examine probabilitatis ieſuiticæ zu Helmſtädt herausgegeben; ſondern Pabſt Innocentius XI. hat auch 1679. dieſe und dergleichen moraliſche Lehr-Sätze excommunicirt.

Gewiſſens-Zwang,

Iſt die Ausübung der Herrſchafft über das Gewiſſen der Menſchen, da man demſelben ſeine Freyheit benimmt, und ſolches durch äuſſerliche Gewalt zu regieren ſucht, vermöge welcher man ſolche Verrichtungen, von deren Vernunfftmäßigkeit man nicht überzeuget iſt, ausüben und vornehmen muß. Man kan es auch die Gewiſſens-Herrſchafft nennen. Es iſt wider alle Vernunfft, das Gewiſſen einer äuſſerlichen Gewalt und Herrſchafft der Menſchen unterwerffen, welches man aus der Natur theils des Gewiſſens, theils der menſchlichen Herrſchafft abnehmen kan, deren beyden Ideen ſich gar nicht zuſammen reimen. Denn erſtlich bringt es die Natur des Gewiſſens, oder vielmehr der Krafft zu urtheilen, und das wahre und falſche zu erkennen, in der menſchlichen Seele, welche das Gewiſſen eigentlich zubereitet, mit ſich daß ſolche durch keine äuſſerliche Gewalt, ſondern durch deutliche Vorſtellung und Empfindung der Ideen einer Sache, und ihres Zuſammenhangs unter einander kan regieret und gelencket werden. Kein vernünfftiger wird unter andern glauben, daß man die verſtorbenen Heiligen deswegen mit Recht anbete, weil es die päbſtiſche Kirche bey hoher Straffe zu thun, gebietet. Hernach ſiehet man gar leicht aus dem Weſen der menſchlichen Herrſchafft, daß das Gewiſſen darunter nicht gehöre. Denn des Gewiſſens innerliche Beſchaffenheit kan ein anderer nicht wiſſen, es iſt daſſelbe keiner äuſſerlichen Gewalt und Straffe fähig, und die Menſchen haben niemahls einiges Recht über das Gewiſſen bekommen, und wenn man inſonderheit auf die Religion ſiehet, worinnen viele den Gewiſſens-Zwang vornehmen, ſo ſtreitet derſelbe ebenfalls wider die Natur der Religion. Quis imponat mihi, ſagt Lactantius inſtitut. divin. lib. 5. cap. 13. neceſſitatem vel colendi, quod nolim, vel quod velim non colendi; und Bernhardus ſerm. 66. in cantic. ſchreibet: fidem ſuadendam, non imperandam eſſe. Denn nihil eſt tam voluntarium, quam religio, ſagt abermahl Lactantius. Dieſes beſtätiget auch gnugſam die Fortpflantzung der gantzen chriſtlichen Religion in den erſten Zeiten, da weder Chriſtus noch ſeine Apoſtel einige Gewalt dabey gebraucht, noch iemahls zum Gebrauch derſelben angerathen haben.

So klar dieſe Wahrheit iſt, ſo liegt doch am Tag, wie derſelben nicht nur in der Theorie und in Schrifften, ſondern auch in der Praxi und Ausübung widerſprochen wird, welches man aus der Aufführung der Päbſtler zur Gnüge abnimmt. Sie halten den Gewiſſens-Zwang vor eine rechtmäßige, löbliche und nöthige Sache, und führen zum Beweis ihrer Meinung allerhand Gründe an, die aber ihr Gewicht nicht halten. Anfangs beruffen ſie ſich auf die Worte Chriſti Luc. cap. 14. v. 23. nöthige ſie hereinzukommen, ἀνάγκασον εἰσελθεῖν, als werde damit angezeiget, daß man die Leute mit aller Macht zwingen ſolte; da doch der gantze Zuſammenhang zeiget, daß dieſes der Verſtand ſey, und kein leiblicher, ſondern ein liebreicher Wort-Zwang verſtanden werde, wie etwan Jacob den Eſau nöthigte, daß er die Geſchencke annahme, Geneſ. 33. v. 11. und die Emauntiſchen Jünger den HErrn nöthigten, bey ihnen zu bleiben, Luc. 24. v. 29. nicht mit Schleppen und Zerren, ſondern mit freundlichen und liebreichen Worten, zu geſchweigen, wie an ſtatt, daß Lucas ſagt, ἀνάγκασον εἰσελθεῖν, nöthige ſie hereinzukommen; Matthäus cap. 22. v. 9. καλέσατε εἰς τοὺς γάμους, ladet ſie zur Hochzeit, geſetzet, ſ. Flacium in clave ſcript. part. 1. p. 194. Dorſcheum comment. in Luc. cap. 14. pag. 867. ſqq. Rechenberg in hierol. real. p. 1400. Der berühmte Bayle hat einen commentaire philoſophique ſur ces paroles de Ieſus Chriſt, contrains les d'entrer, herausgegeben, welcher zu Canterbury 1686. in 12. heraus kam, und laut des Tituls aus dem Engliſchen des Iean Fox de Brugs durch M. I. F. in die Frantzöſiſche Sprache ſolte überſetzet ſeyn, worauf 1687. 12. ein ſupplement folgte, das gantze Werck aber 1713. zu Roterdam mit Beyfügung des Tractats ce que c'eſt, que la France toute catholique ſous le regne de Louis le grand wieder aufgeleget wurde. Daß Herr Bayle Urheber von dieſer Schrifft, und dieſelbe eigentlich in Frantzöſiſcher Sprache abgefaſſet habe, iſt gewiß;

aber es haben ſchon längſt verſtändige Männer angemercket, wie er ſich darinnen allzuweite Grentze geſetzet habe, und auf einen andern Abweg gerathen ſey. Hiernächſt ſagen die Papiſten, um den Gewiſſens-Zwang zu rechtfertigen, es ſey das Gewiſſen allerdings einer Herrſchafft unterworffen. Es iſt wahr, daß ſolches unter der göttlichen Herrſchafft, nicht aber unter menſchlicher Botmäßigkeit ſtehe, welches ja in Anſehung des letztern gar nicht angeht, und wenn ſie ferner meinen, es erfordere das Intereſſe der chriſtlichen Religion, dem Gewiſſen gewiſſe Grentze vorzuſchreiben, ſo hat zwar die Obrigkeit, ſofern die Religion mit dem äuſſerlichen Staat und deſſen Wohlfahrt eine Verknüpffung hat, folglich die Lehrſätze derſelben ausgeübet werden, desfalls ein Recht; es erſtrecket ſich aber ſolches nicht über die innerliche Gedancken des Verſtandes, die ſie zu wiſſen, nicht fähig iſt, folglich kan niemand dem andern mit Gewalt fürſchreiben, was er glauben, oder nicht glauben ſoll. Wenden ſie noch inſonderheit ein, daß die Regenten freye Gewalt, in geiſtlichen Dingen zu reformiren, und ihren Unterthanen einen gewiſſen Gottesdienſt fürzuſchreiben, befäſſen; ſo kommen ihnen in Religions-Sachen gewiſſe Rechte vermöge der Majeſtät zu, ſ. Ziegler de iurib. maieſtat. lib. 1. cap. 18. Pufendorf de habit. religion. chriſt. §. 53. Buddeum de concordia religion. chriſtian. ſtatusque ciuilis, wie wir auch an gehöriaem Ort weiter ausgeführet haben; daß aber darunter das Recht, die Gewiſſen zu zwingen, begriffen werde, muß erſt erwieſen werden. Paullus ſagt 2. Cor. 10. cap. v. 4. die Waffen unſerer Ritterſchafft wären nicht fleiſchlich, conf. 2. Cor. 6. v. 4. ſqq. Coloſſ. 1. v. 23. 25. 2. Theſſal. 3. v. 13. 14. 15. und woher kommt über diß dem Pabſt zu Rom das höchſte Recht in geiſtlichen Dingen eigen zu? Mögen doch nur die Papiſten bedencken, daß das Amt eines Biſchoffs nicht im Herrſchen, ſondern im Lehren beſtehe, 1. Petr. 5. v. 2. 3. daß nirgends in der heiligen Schrifft weder dem Römiſchen, noch irgend einem andern Biſchoffe eine Gerichtsbarkeit oder Recht in Religions-Sachen zugeſtanden; und daß die Worte Joh. 21. v. 13. zu Petro: weide meine Schaaffe, gleichfalls von der Lehre zu verſtehen. So erfordert weder das Weſen der chriſtlichen Religion, noch der Kirche, daß das Recht in geiſtlichen Dingen iemand anders zuſtehen ſolte, als der hohen Obrigkeit, wie ſolches von vielen zur Gnüge dargethan, ſ. Grotium de imperio ſummarum poteſtatum circa ſacra, Vedelium de epiſcopatu Conſtantini magni, ſonderlich Herrn Caroli Franciſci Buddei Unterſuchung des wahren Grundes, aus welchem die höchſte Gewalt eines Fürſten über die Kirche herzuleiten iſt. Am einfältigſten klingts, wenn ſie ihren Satz mit Exempeln zu befeſtigen ſuchen, indem nicht nur die Exempel an ſich ſelbſt nichts beweiſen, ſondern noch die Frage iſt, ob diejenigen recht gethan, welche den Gewiſſens-Zwang ausgeübet, von welcher Materie überhaupt zu leſen Saurin dans ſes reflexions ſur les droits de la conſcience, welcher gleichſam die Mittelſtraſſe zwiſchen dem Bayle in dem angeführten commentaire philoſophique, und dem Peter Jurien in droits des deux ſouverains &c. der das Recht allzuſehr eingeſchräncket, hält. Gerhard Noodt in diſſertation. de religione ab imperio iure gentium libera, und in orat. de poteſtate ſummorum imperantium; Pufendorf de habitu religionis ad vitam ciuilem, Rechenberg in diſſertation. an cuius regio, eius ſit religio? und de religione armis defenſa nebſt vielen andern. Anno 1689. kam in 4. auch heraus diſquiſitio theologica de ſententia Auguſtini, an hæretici & ſchiſmatici vi ad fidem ſint cogendi? auctore Elia Veielio, worinnen er unterſuchet, wie weit aus Auguſtini Zeugniß ſolcher Zwang könne erwieſen werden.

Gewohnheit,

Bedeutet erſtlich eine durch öfftere Wiederholung gewiſſer Bewegungen entſtandene Beſchaffenheit der natürlichen Kräfften, daß ſie zu dieſem oder jenem gerichtet und geſchickt gemacht werden. Die wichtigſte Urſach, wodurch eine Gewohnheit entſtehen kan, iſt die öfftere Wiederholung, davon man nicht determiniren kan, wie vielmahl dieſes hinter einander geſchehen müſſe, indem ſie bey manchem etwas bald; bey einem andern aber ſpäter zur Gewohnheit werden kan, nachdem eine natürliche Diſpoſition vorhanden. Gelegenheit aber kan durch unterſchiedene Umſtände darzu gegeben werden, davon einige innerlich; andere aber äuſſerlich ſind. Denn innerlich veranlaſſet die natürliche Neigung zu etwas, daß man ſich daran gewöhnet, daß wenn bey einem Wollüſtigen das Sauffen zur Gewohnheit worden, und er nunmehro alle Tage zwantzig Kannen Bier vor ſeinen Magen haben muß, ſo hat ihm dazu ſeine wollüſtige Begierde Anlaß gegeben. Aeuſſerlich gehören dahin die Auferziehung, ſofern man die Kinder entweder anhält, daß ſie zum öfftern einerley thun, oder unterlaſſen müſſen; oder in einer Sache zum öfftern ihnen ihren eignen Willen verſtattet, welches Bezeigen der Eltern gegen die Kinder Gelegenheit zu einer Gewohnheit machen kan; ingleichen der Umgang mit andern Leuten, welche Occaſion um deſto kräfftiger, iemehr man von Natur zur Nachahmung anderer geneigt iſt, daß man ſich auch bey ſolchen Fällen an was gewöhnen kan, dazu man eben von Natur keine Neigung hat, als an das Tobacks Rauchen, wie nicht weniger der Stand und die Profeſſion eines Menſchen, als wenn Handwercks-Leute, die ſchwere und harte Arbeit thun müſſen, ihre Gliedmaſſen des Leibes hart, ein Nachtwächter zum wachen und in Anſehung des Gemüthes ein Kauffmann zum Geitz, ein Soldat zu einem wilden und unbarmhertzigen Weſen, eine

Weibs-

Weibs-Person zu einer besondern Zärtlichkeit sich gewöhnen können. Wir gedencken aber in der Beschreibung, es entstünde die Gewohnheit durch öffters Wiederholung gewisser Bewegungen, welches um deswegen geschehen, weil wir uns an etwas so wohl in Ansehung unsers Leibes, als der Seelen gewöhnen, da sich unsere natürliche Kräffte bald leidend, bald wirckend verhalten, iedoch so, daß allezeit eine gewisse Bewegung geschiehet. Denn auf seiten des Leibes haben Gewohnheiten bey den Bewegungen der Gliedmassen, bey den Empfindungen, bey der Diät und Lebens-Art in Ansehung des Essens, Trinckens, Schlaffens u. s. w. statt. Auf seiten des Willens kan eine Begierde durch gewisse Umstände öffters gereitzet werden, wodurch eine viel grössere Neigung zu dieser, als zu andern Begierden verursachet wird. Die Gewohnheit hat vielmal eine grosse Krafft, daher man auch im Sprichwort saget: consuetudo sit altera natura; wie aber Gewohnheiten nach und nach entstanden, also muß man sie auch nach und nach ablegen, und zu einer Aenderung, wenn sie böse sind, Zeit nehmen, und weil gewisse Dinge Gelegenheit dazu gegeben, so muß man selbige meiden. Vors andere verstehet man durch die Gewohnheiten gewisse Gebräuche, davon wir oben in dem Artickel von den Ceremonien gehandelt haben. Von dem Erasmo Bartholino halen wir quæstiones academicas de poris corporum & consuetudine.

Gifft,

Bedeutet überhaupt alles, was dem menschlichen Leibe, wo nicht gleich den Tod, doch sehr grossen Schaden thun kan, wenn dessen Theile innerlich, oder äusserlich damit berühret werden. Man soll mehr als 500. Arten Gifft ausgesonnen haben. Die Zeichen eines beygebrachten Giffts sind gemeiniglich ein jählinger Eckel vor Speis und Tranck, ein kalter Angst-Schweiß, grosses Reissen im Leibe, starckes Zittern, Schwindel, Kopff-Weh, bleiche Nägel, nach dem Tode wird der Leichnam bald gelbe, und darauf schwartz und dergleichen. Die Mittel, die man dagegen braucht, damit man sich entweder vor den Gifft verwahre, oder des bekommenen schädliche Wirckungen hindere, nennet man Gegen-Gifft. Zu Leyden ist 1708 Joh. Lindeni exercitatio de venenis in genere & in specie heraus kommen, welche in dem journal des scavans 1708. mart. p. 565. recensiret wird. In eben diesem journal 1717. iun. p. 603. kommt auch für Gassendi dissertatio an venena inter se essentialiter differant & aliquod detur remedium omnibus venenorum generibus indistinctum conueniens.

Gifft-Mischerin,

Wird insgemein als ein gleichgültiges Wort mit der Benennung einer Hexe gebraucht, welches sich aber mit der Sache selbst nicht wohl zusammen reimet. Denn da eigentlich eine Hexe eine solche Person anzeiget, welche sich in ein leibliches Bündniß mit dem Satan eingelassen; so kan wohl iemand ein Gifftmischer seyn, da seine Wirckung, was die Vermischung des Giffts selbsten anlanget, gantz natürlich zugehet; die Application aber zum Schaden des Menschen aus blossen innerlichen Antrieb des Teuffels vorgenommen wird. Es kan seyn, daß man den Hexen diesen Nahmen beygeleget, weil man sagt, daß sie heimlich und doch plötzlich einen Menschen vergeben können, conf. Webster in der Untersuchung der vermeinten und so genannten Hexereyen cap. 2. §. 9. 10.

Glätte der Cörper,

Ist in der Physic diejenige Beschaffenheit einiger Cörper, da sie dem Gefühl gantz zart fürkommen, als ein politer Marmel, ein Spiegel, Glas, dahin man auch als eine Art die schlüpfrigen Cörper rechnet, welche, wenn man sie angreiffet, leicht aus den Händen entwischen, als ein Aal, Eis, Zapff, feucht und naßgemachte Seiffen. Die Mechanici leiten dieses aus der Beschaffenheit und Stellung der Theilgen eines solchen Cörpers, daß selbige auf gleiche Weise an einander gefüget, und keines über das andere herfürrage.

Glas,

Ist ein harter, durchscheinender, aus Saltz, weissem Sande, oder Kieselsteinen und Aschen durch die Kunst bereiteter Cörper, woraus allerhand Dinge zum Nutzen der Menschen gemacht werden. Durch das Feuer wird es so weich, daß man solches in allerhand Formen bringen kan; so bald es aber erkaltet, wird es hart und zerbricht leicht. Man hat dazu die gehörigen Glas-Hütten, wo dreyerley Oefen sind. In dem ersten werden die zum Glasmachen gehörige Materien gebrennet und bereitet; in dem andern selbige in grossen Tiegeln geschmoltzen, und in dem dritten, welchen man den Kühl-Ofen nennet, das verfertigte Glas eingesetzet, daß es nach und nach erkalte. Das Alter des Glases wollen einige aus dem Job. 28. v. 17. beweisen, wo die vulgata die hebräischen Worte also gegeben hat: aurum & vitrum non æquabitur ei; es mercken aber andere an, daß man nicht nöthig habe, das hebräische Wort durch Glas zu übersetzen. Plinius histor. natur. lib. 36. cap. 26. erzehlet, es sey das Gerücht, daß gewisse Kauffleute am Ufer des Flusses Beli in Syrien das Glas erfunden: fama est, appulsa naue mercatorum nitri, cum sparsi per litus epulas parerent, nec esset cortinis attollendis lapidum occasio, glebas nitri e naue subdidisse, quibus accensis permista harena litoris, translucentes nobilis liquoris fluxisse riuos, & hanc fuisse originem vitri, lauten seine Worte. In eben diesem Capitel berichtet er, daß man zu den Zeiten des Kaysers

Tiberii die Kunst gewust, das Glas so weich zu machen, daß es sich allezeit hämmern lasse, wiewohl man diese Erfindung nicht aufkommen lassen, damit das Metall, Ertz, Gold, Silber nicht ins Abnehmen kommen möge, doch setzt er hinzu: eaque fama crebrior diu, quam certior fuit. Es ist des Antonii Neri ars vitriaria in Italiänischer Sprache heraus, welches Werck auch lateinisch mit Noten des Christ. Meretri, eines Engelländers 1668. zum Vorschein kommen. Joh. Kunckel hat 1674. die vollkommene Glasmacherkunst ediret, deren ersten Theil einen Commentarium über gedachten Antonii Neri Schrifft; der andere aber viele Experimente, diese Kunst betreffend, in sich fasset. Morhof handelt in seiner Dissertation de scypho vitreo per certum vocis humanæ sonum fracto cap. 2. sqq. p. 337. dissertat. academic. weitläufftig von der Beschaffenheit des Glases. Paschius de inuentis nou-antiquis cap. 7. §. 52. p. 723. bringt unterschiedenes bey, so zur Historie dieser Materie dienet. Des Herrn von Tschirnhausens intimatio singularis nouæque emendationis artis vitriariæ ist in den actis eruditorum 1696. p. 345. zu lesen. In dem journal des scavans 1712. febr. p. 188. findet man von einer Dissertation de vitro einen Auszug.

Glaube,

Wird in unterschiedenem Verstand genommen, nachdem die Theologen, Juristen und Philosophen, auch die Medici vom Glauben reden, s. Thomasium in disp. de fide iuridica cap. 1. und in cautel. circa præcognit. iurispr. cap. 5. §. 29. sqq. Buddeum in institut. theol. moral. lib. 1. cap. 1. sect. 2. cap. 5. not. Wir bleiben bey dem Philosophischen Glauben, der mit wahrscheinlichen Dingen beschäfftiget ist, indem man von gantz gewissen Wahrheiten nicht sagt, daß man sie nur glaube, sondern man weiß sie. So vielerley Arten nun der Wahrscheinlichkeit sind, so viel Gattungen hat man vom Philosophischen Glauben, darunter vornehmlich der Glaube der historischen und der practischen Wahrscheinlichkeit zu mercken ist.

Der Glaube der historischen Wahrscheinlichkeit ist der historische Glaube, welcher in geschehenen Dingen statt hat, die wir nicht unmittelbar begreiffen, sondern von andern erzehlt bekommen. Geben wir einer Erzehlung Beyfall; so heist es der Glaube, welcher sich theils auf die Zeugnisse, da man so wohl auf ihre Ubereinstimmung, als deren Werth zu sehen hat; theils auf die Umstände der Sachen, von der was erzehlet wird, gründen muß; die Zeugnisse aber gründen sich auf die Glaubwürdigkeit der Auctorum, daher denn die Wahrscheinlichkeit entstehet. Die Glaubwürdigkeit eines Scribenten kommt auf zwey Puncte an, daß er erstlich kan, und zum andern, daß er auch will die Wahrheit sagen. Dieses können wir von einem Auctore weiter nicht, als wahrscheinlich, iedoch im unterschiedenen Grade wissen, woraus denn schon folget, daß wir in historischen Dingen weiter nichts, als eine Wahrscheinlichkeit von unterschiedenem Grade erlangen, wie aus dem folgenden deutlicher werden wird, wenn wir die Kennzeichen zum Theil anführen woraus sich das Wollen und Können die Wahrheit zu schreiben eines Scribenten erkennen und vermuthen läst. Was erstlich das Wollen betrifft, so ist zu vermuthen, wenn einer etwas zu seiner Zeit geschehenes beschreibet, daß er die Wahrheit sagen werde, damit er der Schande einer Lügen entgehe; welches aber nur ein Vermuthen, eine Wahrscheinlichkeit, und keine demonstrativische Gewißheit ist, indem die Affecten bey dem Menschen vielerley und veränderlich sind. Vielleicht kan man das Wollen daher erkennen, wenn der Auctor von der Aussage keinen Nutzen hat, und es ihm gleich gilt, ob die Bejahung, oder Verneinung wahr ist: aber woher kan man wissen, daß er kein Interesse habe, welches so vielerley und so heimlich kan versteckt werden? wolte man aber weiter gehen, und das Wollen daraus schliessen, wenn ein Geschicht-Schreiber von seinem Freunde etwas böses, von dem Feinde aber etwas gutes berichtet, so scheinet hieben der Umstand wohl zu mercken, daß man aber aus politischen Ursachen von den seinigen, denen er wohl will, zu Zeiten nicht das beste, und von seinen Feinden was löbliches redet. Bestätiget ein Auctor etwas mit einem Eyd, so giebt dieses nur eine schlechte Wahrscheinlichkeit; und wie sich Leute an schwören im Reden gewöhnen können, so kan solches auch aus der Feder fliessen. Gleichwie hieraus nun dieses folget, daß es wahrscheinlich, er habe was wahres aufzeichnen wollen; also kan man aus den Kennzeichen, woraus man erkennen will, daß er die Wahrheit habe nicht sagen wollen, ausser der Wahrscheinlichkeit nichts erhalten. Ist gleich einer ein verlogener Kerl, so kan man doch nicht gewiß sagen, daß er in allen Stücken werde gelogen haben, und daß zum Exempel Varillas pur lautere Lügen aufgezeichnet. Diejenigen, die von der wahrhafftigen Bekänntnisse Schaden oder Schande haben, die werden freylich schwer dran gehen; aber woher kan man dieses allezeit so gnau wissen? gleichwie man auch nicht iederzeit eines Scribenten Affecten ergründen mag. Was das Können anlangt, so gestehen wir, daß hier die Kennzeichen viel gewisser als die, so wir beym Wollen bemercket, aber eben deswegen, weil sie zugleich mit den erstern, oder das Können mit dem Wollen muß verknüpffet werden, bleiben allezeit Zweiffel von unterschiedenem Grad übrig. Es kan einer die Wahrheit wissen, wer eine That mit eignen Augen recht gesehen, und eine Rede mit eignen Ohren gehöret und verstanden hat; dieses kan aber iemand mit dem Zweiffel, ob ers auch, wie er solches gesehen und gehöret, aufgeschrieben,

zweif-

zweiffelhafftig machen. Zwar kan derjenige die Wahrheit sagen, der es von dem, dessen Augen und Ohren dabey gewesen sind, zuverläßlich erfahren und ihn recht verstanden; nur kan wegen des Wollens ebenfalls ein Zweifel auffstossen; hingegen kan ein Scribent die Wahrheit nicht schreiben, wenn bey alten Geschichten es an Zeugen, die zu selbiger Zeit gelebet, mangelt, und sich eine That auf blosse Tradition und Rede gründet, conf. Heumann in actis philos. part. 3. p. 381. sqq.

Nun fragt sichs absonderlich: ob wir in historischen Dingen zuweilen eine demonstrative Gewißheit haben können? dieses behauptet Herr Heumann d. l. p. 384. auch der Auctor artis cogitand. p. 4. c. 7. andere hingegen sagen, man könte es weiter nicht, als auf eine Wahrscheinlichkeit bringen, s. Thomasii disp. de fide iuridic. c. 2. §. 31. in der Vernunfft-Lehre p. 1. c. 10. in cautel. circ. præcogn. iurisprud. c. 5. §. 36. Rüdiger in instit. erudit. p. 170. ed. 3. und de sensu veri & falsi lib. 3. c. 2. welche letztere wichtige Gründe vor sich haben. Denn die Erkenntniß, die man von der Scribenten Glaubwürdigkeit hat, ist nicht demonstrativ, wie schon angemercket worden, und wenn wir auch davon sonst versichert wären, so kan man doch nicht wissen, ob sie iederzeit und in allen Stücken wahr geschrieben, es liege nun die Schuld an Können oder an Wollen. Dahero thut man am besten, man nimmt mehrere Zeugnisse solcher Scribenten, die wenigstens in Ruff einer Glaubwürdigkeit stehen, zusammen, und betrachtet zugleich die Umstände der Geschicht, wodurch man zu einer Wahrscheinlichkeit kommen mag. Man kan noch hiebey lesen die Scribenten, so von der Natur, von dem Nutzen und Lesung der Historien geschrieben, davon viele in zwey Theilen unter dem Titul penus artis historicæ zusammen getragen sind: Voßium de arte historica, Clericum in Parrhasian. Eisenhart de fide historica, an dem zwar der Herr Thomasius in besagter disp. de fide iuridica unterschiedenes ausgesetzet; Bierling disp. de Pyrrhonismo historico, nebst Struven in bibl. historic. cap. 1. §. 6.

Der Glaube der practischen Wahrscheinlichkeit hat mit zukünfftigen, und zwar mit ungewissen Dingen zu thun. Er ist ein vernünfftiges Vermuthen in ungewissen Fällen nach den Regeln der Wahrscheinlichkeit. Solche Dinge zu glauben, deren gäntzliche Gewißheit bereits unmittelbar in die Sinne fällt, ist keine Kunst, denn das kan auch ein Narr. Es muß sich die Behutsamkeit im Glauben zu der Zeit, da wir die Wahrheit gewiß nicht wissen können, sondern dieselbe bloß nach den Regeln der Wahrscheinlichkeit vermuthen müssen, zeigen. Ungewisse Fälle können auf eine gedoppelte Art ungewiß seyn: erstlich daß der Ausgang auf diese oder jene Art auf einer Seite wahrscheinlich, iedoch daß auf der andern eine Möglichkeit eines gegenseitigen Ausgangs statt hat; hernach daß der Ausgang auf beyden Seiten nur möglich, und entweder so und so geschehen könne. Der Glaube hat bey den ersten statt, so daß man einen Ausgang wahrscheinlich vermuthet, und dennoch auch das Gegentheil noch vor möglich hält, und dieses heist hierinnen Glauben. Durch die Behutsamkeit in solchem Glauben kan ein Mensch die Reiffe seines Verstands zeigen, nemlich wenn ein Mensch, der in ungewissen Fällen etwas glauben, oder nicht glauben soll, vermittelst scharffsinniger Gegeneinanderhaltung und Überlegung aller Umstände wohl zu unterscheiden weiß, was wahrscheinlich oder unwahrscheinlich und bloß möglich sey, und was er also mit Grunde glauben, oder nicht glauben könne und solle. Denn zu rechtschaffener Beurtheilung aller Umstände und deren Gültigkeit oder Ungültigkeit, als worinnen das Wesen der Wahrscheinlichkeit beruhet, wird guter Verstand erfodert, conf. Müllers Anm. über Gracians Oracul Max. 154. p. 308. Cent. 2. add. Clericum in logic. part. 2. c. 10. Buddeum in philos. instrum. p. 1. cap. 3. §. 41. sqq.

Dem Glauben so wohl historischen, als practischen steht in der Übermasse die Leichtgläubigkeit, und im Mangel der Unglaube entgegen, davon an seinem Ort nachzusehen ist, wobey auch noch der Artickel Vertrauen aufzuschlagen.

Gläubiger,

Heist eine solche Person, die einem andern Geld leihet, oder sonst Vorschub thut, daß er dieses nach seinem Gefallen brauchen kan, da hingegen derjenige, der das Geld borget, oder Vorschub erhalten, der Schuldener genennet wird.

Gleichförmigkeit mit GOtt,

Man pflegt auch in der Philosophie von der Gleichförmigkeit eines Menschen mit GOtt zu handeln, und indem man hier die blosse Vernunfft und keinesweges die Schrifft zum Grund der Erkenntniß setzen muß, so hat man sich auf philosophische Art einen andern Concept von dieser Gleichförmigkeit zu machen, als wenn ein Theologus nach der Schrifft von dem Ebenbild GOttes redet. Denn zeiget er, wie der erste Mensch im Paradies das Ebenbild GOttes an sich gehabt, wie solches in der anerschaffenen Weisheit, Gerechtigkeit und Heiligkeit bestanden, durch den Fall verlohren worden, und wieder in uns durch die Gnaden-Mittel zu verneuern sey, wenn wir die Seligkeit erlangen wollen, so sind das solche Ideen, davon ein natürlicher Mensch nach der blossen Vernunfft nichts wissen kan, und daher auf eine andere, wiewohl unzulänglichere Art sich die Sache vorstellen muß. Er setzet zum voraus, daß die Gleichförmigkeit auf eine Übereinstimmung einer Sache mit der andern in gewissen Stücken,

Geschichtsschreibung und Recht. Geschichtsschreibung und Recht. 1125

Geschichtsschreibung und Recht. Geschichtsschreibung und Recht. 1125

Geschichtsschreibung und Recht. Geschichtsschreibung und Recht. 1125

hinzu geſetzet: κατὰ τὸ δυνατὸν ἀνθρώπῳ, da hingegen Pythagoras ſein Abſehen auf eine vollkommene Gleichheit gehabt zu haben ſcheinet. Die Mittel zur Gleichheit waren auch die Erkenntniß ſein ſelbſt, die Reinigung, die in ſich Kehrung und die Betrachtung GOttes, oder kurtz der philoſophiſche Tod, welcher darinnen beſtehe, daß ſich das Gemüth je mehr und mehr von dem Leibe und allen cörperlichen Dinge los reiſſe und gantz auſſer ſich geſetzet, GOtt betrachte, wovon, auſſer dem bereits angeführten Scheffer de nat. & conſtit. phil. Italicæ, mit mehrern zu leſen Omeis in ethica Pythagor. p. 7. Zentgrav de origine, veritate & immutabili rectitudin. iuris natural. artic. 9. p. 311. Sonntag in diſp. de ſimilitud. noſtr. cum deo Pythagorico-Platonica, Buddeus in analect. hiſt. philoſoph. pag. 367. Paſchius de inuentis nou-antiqu. cap. 4. pag. 169. und in introduct. ad rem litterar. mor. veter. cap. 1. §. 13. p. 548. bey ſeinem Tractat de variis modis moralia tradendi, Hanſchius de enthuſiaſmo Platonico ſect. 6. §. 6. pag. 82. Stolle in der Hiſtorie der heydniſchen Morale p. 73. und 238. Crellius in diſp. de ſimilitud. dei & vnion. cum eodem §. 24. ſqq. welche viele Zeugniſſe der Alten angeführet haben. Wie die Stoiſche Secte in vielen Stücken den Lehr-Sätzen des Pythagorä und Platonis folgte, alſo geſchahe ſolches auch hier. Denn ſatzte Pythagoras zum Endzweck der Weisheit die Gleichheit mit GOtt, ſo bekennet Seneca epiſt. 49. er verſpräche ſich von der Philoſophie, vt parem deo faciat, und epiſt. 41. ſetzet er die höchſte Glückſeligkeit eines Menſchen in der Vereinigung mit GOtt, ja epiſt. 31. ſchreibt er, das rechtſchaffene Gemüth könne man nicht anders, als deum in humano corpore hoſpitantem nennen, dahin dasjenige mit zu rechnen, was Epictetus in ſeinem enchirid. cap. 21. 37. und M. Antoninus de ſe ipſo ad ſe ipſum hin und wieder davon hat. Doch der wichtigſte Punct kommt darauf an: in was vor einem Verſtand dieſe Weltweiſen die Gleichheit mit GOtt genommen? Wenn man ſolche Lehr-Sätze ſo einzeln und nicht in dem Zuſammenhang mit ihren Principiis anſiehet, ſo ſolte man meinen, wie weit ſie es in der moraliſchen Erkenntniß gebracht hätten, und wie ihre Philoſophie der heiligen Schrifft ſehr ähnlich ausſehe. Es ſind daher viele geweſen, welche die Sache nicht genau unterſuchet, und deswegen mehrern Staat von dieſen heydniſchen Ausſprüchen gemacht, als ſie in der That verdienen, ja aus einer Unbedachtſamkeit ſelbige in eine Vergleichung mit den Sprüchen der heiligen und göttlichen Männer gebracht. Es wird ſich der wahre Verſtand bald zeigen, wenn wir dieſe ihre Principia voraus ſetzen: daß die Seele ein Stück des göttlichen Weſens, daß ſelbige vom Himmel auf die Erde kommen, und mit dem Cörper, worinnen das Böſe läge, vereiniget, und durch dieſe Vereinigung verderbet worden, daher man ſich bemühen müſte, das Gemüth von den Banden des Leibes los zu reiſſen, damit ſichs wieder mit dem göttlichen Weſen, woher es genommen, vereinigen könte. Wir haben alle dieſe Sätze von dem Pythagora und Platone ſattſam in der exercit. de atheiſmo Ariſtotelis pag. 211. ſqq. paregor. academicor. ausgeführet und dargethan. Es erhellet aber daraus, daß man die Gleichheit mit GOtt, welche ſie gelehrt, nach ſolchen Grund-Sätzen mehr phyſiſch, als moraliſch erklären müſſe, daß nemlich die Seele, als ein Stück des göttlichen Weſens wieder in das göttliche Weſen gleichſam müſſe eingefloſſet, und damit vergöttert werden, woraus zugleich zu ſchlieſſen, wenn ſie von der Unſterblichkeit der Seelen geredet, was ſie ſich vor einen Concept davon gemacht, indem nach ſolchen Principiis die Seele ihre Subſiſtentz verlieren muß. Hätten die Stoici ſyſtematiſch nach ihren Principiis philoſophiren wollen, darunter der wichtigſte Grund-Satz war, daß GOtt und die Welt eins, ſo hätten ſie eigentlich von keiner Gleichheit des Menſchen mit GOtt reden können, da ſie aber das erſte nicht thaten, ſo darff man ſich über die vielen Widerſprechungen dieſer Weltweiſen nicht wundern, welche wir ſchon hin und wieder angemercket haben.

Gleichheit,

Hievon handelt man in der Ontologie, da man eine Sache auch nach der Gleichheit in Anſehung einer andern Sache, mit der ſie überein kommt, betrachtet. Den Grund, worauf dieſelbe ankommt, muß man in den Accidentien ſuchen, nach denen wir nur die Sachen erkennen. Denn obſchon die Entia, oder Dinge auch was die Subſtantz betrifft, unter einander überein kommen, ſo erſtreckt ſich doch unſere Erkenntniß nicht dahin.

Da wir aber zweyerley Accidentien haben, indem einige mit einer Gewißheit von einer Sache können geſagt werden, und das Weſen derſelben betreffen; einige aber nur zufällig ſind, und zum Weſen nicht gehören, folglich auch mit keiner Gewißheit zu prädiciren ſind, ſo kan man die Gleichheit der Dinge unter einander eintheilen erſtlich in eine weſentliche und zufällige: jene iſt, wenn zwey Dinge in einem weſentlichen Begriff einander gleich ſind, welcher weſentliche Begriff entweder die differentiam ſpecificam betrifft, wie z. E. Paullus und Petrus einander darinnen gleich, daß beyde vernünfftig ſind; oder das genus, wie ein Menſch und ein unvernünfftiges Vieh in dem weſentlichen Begriff einander gleich ſind, daß ſie beyde lebendige Geſchöpffe ſind. Die erſtere Gleichheit wird auch ſimilitudo abſoluta, oder omnimoda; die andere aber ſimilitudo ſecundum quid talis genennt; beyde aber kan man im lateiniſchen gar wohl identitatem nennen. Dieſe aber, oder die zufällige Gleichheit iſt, wenn zwey Dinge in einem

einem zufälligen Begriff, der nicht zum Wesen gehört, einander gleich sind, als wenn z. E. zwey Menschen in Ansehung der Statur, der Farbe, der Kleidung, gewisser Geschicklichkeit u. s. f. einander gleich sind.

Hernach kan man das simile in das simile in specie, und in das æquale eintheilen: jenes ist, wenn zwey Sachen in der Qvalität übereinkommen; bey diesem aber betrifft die Gleichheit die Qvalität der Sachen, davon man das erstere das philosophische; das andere das mathematische nennen kan, s. Rüdiger in ontol. cap. 8. p. 392. institut. erudit. nebst Donati metaphysic. vsual. c. 16. nebst den andern metaphysischen Büchern.

Gleichheit der Menschen,

Ist diejenige Beschaffenheit der Menschen, sofern sie in gewissen Stücken mit einander übereinkommen. Es können dieselben nach dem Stand der Natur und Gnade betrachtet werden. Nach dem natürlichen Stand erweget man entweder wesentliche, oder zufällige Eigenschafften, nach welcher unterschiedener Betrachtung sich eine Gleichheit sowohl, als Ungleichheit zeiget. Dem Wesen nach sind alle Menschen einander gleich, man mag ihre physische, oder moralische Natur ansehen. Denn siehet man den Menschen nach der physischen Natur als ein lebendig Geschöpff an, so kommen sie alle von einem Stamm, werden alle auf einerley Art gezeuget, gebohren und erhalten, die Bewegung des Geblüts, die Verdauung der Speisen geschehen auf gleiche Weise, den Uberfluß der Natur giebt der eine von sich, wie der andere, sind auch alle dem Tode auf gleiche masse unterworffen. Die Structur des Leibes, die Anzahl, Ordnung, Beschaffenheit der Gliedmassen desselbigen kommen bey allen überein. Die moralische Natur bestehet in dem Gemüth und dessen Correlation mit solchen Verrichtungen, die auf des Menschen willkührlichen Glückseligkeit zielen, sofern er den natürlichen oder allgemeinen göttlichen Gesetzen unterworffen, da sich denn eine zweyfache Gleichheit zeiget, in Ansehung der Obligation so wohl, als des Rechts. Denn es stehen alle und iede Menschen unter dem Gesetz der Natur und werden dadurch verbunden, daß niemand, wenn es auch der gröste Monarch auf Erden wäre, sich einer gäntzlichen moralischen Freyheit rühmen kan, wie wir oben in dem Artickel von der Freyheit in Ansehung des Gesetzes gewiesen haben. Doch indem alle Menschen eine Verbindlichkeit auf sich haben, und daher gewisse Pflichten zu leisten, so haben sie auch durchgehends gewisse Rechte vermöge des Gesetzes zu geniessen, daß ein ieder von dem andern die nothwendigen Pflichten zu verlangen, befugt ist. Stehen sie aber gleich alle unter der Herrschafft GOttes, so hat doch in dem natürlichen Stand niemand mehrere Macht und Gewalt über den andern, und sind darinnen einander alle gleich, woraus denn folget, daß keine menschliche Herrschafft, keine Gerichte von Natur sind, wie Grotius de iure belli & pacis lib. 1. cap. 3. §. 1. n. 2. angemercket, worinnen ihm von seinen Auslegern Simon, Henniges und Graswinckel beyfallen; Boecler, Ziegler, Osiander, Kulpis, Felden hingegen von ihm abgehen; wie nicht weniger, daß die Knechtschafft wider die Natur, s. Pufendorf de iure naturæ & gentium lib. 3. cap. 2. §. 8. auch der eigentlich natürliche Stand von dem besondern Eigenthum einer Sache nichts wisse. In ausserwesentlichen Dingen, und sofern die natürliche Kräffte nach ihrer Qvantität angesehen werden, findet sich eine grosse Ungleichheit, daß sie nicht alle von einerley Grösse und Stärcke des Leibes, von einerley Kräfften des Verstands und Willens sind, und am meisten zeiget sich solche Ungleichheit in den Glücks-Gütern der Ehre und des Vermögens, welche aber durch die Bosheit der Leute eingeführet worden, auch neben sich noch eine grosse Gleichheit hat, daß nichts beständigers, als die Unbeständigkeit. Es ist der Herr Thomasius in den fundament. iur. nat. & gent. cap. proœm. und lib. 1. cap. 1. sonderlich aber in seinen orationibus academicis, die 1723. 8. heraus kommen, p. 13. sqq auf die Gedancken kommen, daß auch die Menschen von einander specie unterschieden wären, an welchem letztern Ort er deswegen den Herrn von Leibnitzen widerleget, und verschiedene Zeugnisse vor seine Meinung anzuführen sich bemühet. Nach dem Stand der Gnade findet sich eben eine solche Gleichheit in wesentlichen Stücken, daß ordentlicher Weise die Menschen auf einerley Art wiedergebohren, in ihrem geistlichen Wachsthum erhalten, und durch einerley Mittel, das ist den Glauben, ohne Unterscheid des Geschlechts, der Macht, Reichthum u. s. w. selig werden, wiewohl davon die Philosophie nichts weiß.

Aus diesem natürlichen Grund von der Gleichheit der Menschen unter einander erkennet die Vernunfft ein natürliches Gesetz, man solte seinen Neben-Menschen als seines gleichens tractiren, welches nach iedermanns Geständniß ein Gesetz der Natur, wie es aber mit den andern natürlichen Gesetzen zusammen hänge, darinnen sind die Scribenten der natürlichen Rechtsgelehrsamkeit nicht einig. Denn Pufendorf de officio hominis & ciuis lib. 1. cap. 6. setzet erst die Regel, daß man niemanden beleidigen soll, und hernach cap. 7. die andere, daß man alle Menschen sich gleich achten müsse, welche Ordnung er auch de iur. nat. & gent. lib. 3. cap. 1. 2. beobachtet, und nebst ihm Buddeus in elem. phil. pract. part. 2. cap. 4. sect. 4. Es haben aber andere erinnert, daß aus dem Satz, man müsse die Menschen als seines gleichens ansehen, die andere Lehre, niemand sey zu beleidigen, als eine Conclusion fliesse, mithin müsse sie ehe abgehandelt werden, s. Proeleum in den Anmerckungen über den

Kopf, Hals und Schwanz, Augen und Füße, Schnabel, Krallen, Gefieder, Größe und Farbe. Die Klassifikation der Vögel ist eine sehr schwierige, weil sie nicht nach einem Merkmal, sondern nach mehreren, ja nach allen zugleich vorgenommen werden muß. Man hat sie nach der Lebensart, nach der Nahrung, nach dem Aufenthalt, nach der Größe, nach der Farbe, nach dem Gefieder, nach dem Schnabel, nach den Füßen, nach den Krallen, nach dem Schwanz, nach dem Hals, nach dem Kopf, nach den Augen, nach der Stimme, nach dem Nest, nach den Eiern, nach der Begattung, nach der Mauser, nach dem Alter, nach dem Geschlecht, nach der Wanderung, nach der Zahmheit, nach der Wildheit, nach der Geschwindigkeit, nach der Dauer des Lebens, nach dem Fleisch, nach dem Fett, nach dem Geruch, nach dem Geschmack, nach dem Knochenbau, nach dem Skelett, nach dem Gerippe, nach dem Muskelbau, nach dem Nervenbau, nach dem Gefäßbau, nach dem Eingeweidebau, nach dem Gehirnbau, nach dem Rückenmarkbau, nach dem Sinnesorganbau, nach dem Hautbau, nach dem Federbau, nach dem Schnabelbau, nach dem Fußbau, nach dem Krallenbau, nach dem Schwanzbau, nach dem Halsbau, nach dem Kopfbau, nach dem Augenbau, nach dem Stimmorganbau, nach dem Nestbau, nach dem Eierbau, nach dem Begattungsorganbau, nach dem Mausergeschäft, nach dem Altersunterschied, nach dem Geschlechtsunterschied, nach dem Wanderungstrieb, nach dem Zahmheitsgrad, nach dem Wildheitsgrad, nach der Geschwindigkeitsmessung, nach der Lebensdauermessung, nach der Fleischbeschaffenheit, nach der Fettbeschaffenheit, nach der Geruchsbeschaffenheit, nach der Geschmacksbeschaffenheit, nach der Knochenbeschaffenheit, nach der Skelettbeschaffenheit, nach der Gerippebeschaffenheit, nach der Muskelbeschaffenheit, nach der Nervenbeschaffenheit, nach der Gefäßbeschaffenheit, nach der Eingeweidebeschaffenheit, nach der Gehirnbeschaffenheit, nach der Rückenmarkbeschaffenheit, nach der Sinnesorganbeschaffenheit, nach der Hautbeschaffenheit, nach der Federbeschaffenheit, nach der Schnabelbeschaffenheit, nach der Fußbeschaffenheit, nach der Krallenbeschaffenheit, nach der Schwanzbeschaffenheit, nach der Halsbeschaffenheit, nach der Kopfbeschaffenheit, nach der Augenbeschaffenheit, nach der Stimmorganbeschaffenheit, nach der Nestbeschaffenheit, nach der Eierbeschaffenheit, nach der Begattungsorganbeschaffenheit, nach dem Mausergeschäftsunterschied, nach dem Altersunterschiedsgrad, nach dem Geschlechtsunterschiedsgrad, nach dem Wanderungstriebsgrad, nach dem Zahmheitsgrad, nach dem Wildheitsgrad, nach der Geschwindigkeitsmessungsgenauigkeit, nach der Lebensdauermessungsgenauigkeit, nach der Fleischbeschaffenheitsgenauigkeit, nach der Fettbeschaffenheitsgenauigkeit, nach der Geruchsbeschaffenheitsgenauigkeit, nach der Geschmacksbeschaffenheitsgenauigkeit, nach der Knochenbeschaffenheitsgenauigkeit, nach der Skelettbeschaffenheitsgenauigkeit, nach der Gerippebeschaffenheitsgenauigkeit, nach der Muskelbeschaffenheitsgenauigkeit, nach der Nervenbeschaffenheitsgenauigkeit, nach der Gefäßbeschaffenheitsgenauigkeit, nach der Eingeweidebeschaffenheitsgenauigkeit, nach der Gehirnbeschaffenheitsgenauigkeit, nach der Rückenmarkbeschaffenheitsgenauigkeit, nach der Sinnesorganbeschaffenheitsgenauigkeit, nach der Hautbeschaffenheitsgenauigkeit, nach der Federbeschaffenheitsgenauigkeit, nach der Schnabelbeschaffenheitsgenauigkeit, nach der Fußbeschaffenheitsgenauigkeit, nach der Krallenbeschaffenheitsgenauigkeit, nach der Schwanzbeschaffenheitsgenauigkeit, nach der Halsbeschaffenheitsgenauigkeit, nach der Kopfbeschaffenheitsgenauigkeit, nach der Augenbeschaffenheitsgenauigkeit, nach der Stimmorganbeschaffenheitsgenauigkeit, nach der Nestbeschaffenheitsgenauigkeit, nach der Eierbeschaffenheitsgenauigkeit, nach der Begattungsorganbeschaffenheitsgenauigkeit, nach dem Mausergeschäftsunterschiedsgrad

plus vltra vor Augen zu haben, welches eine Regel des ordentlichen Glücks ist. Die Klugheit aber sich in dem ausserordentlichen Glück zu mäßigen, kommt auf die Klugheit, sein Glück zu beurtheilen, an. Wenn sich einst eine Connexion favorabler Umstände des Glücks ereignet, so ist bekannt, wie solche gar selten immer, oder zu lange anzuhalten pflege. Hieraus entspringt erstlich die Klugheit, sein Glück zu rechter Zeit zu gebrauchen, daß man nemlich selbiges alsdenn und so lange gebrauche, als die favorablen Conjuncturen währen. Wenn nun aber diese entweder bald, oder nach langer Zeit aufzuhören beginnen, alsdenn fänget die Klugheit sich mäßigen zu können, statt zu haben, an, welche darinnen bestehet, daß man durch den seithero verspürten glücklichen Succeß sich nicht zu unzeitiger Kühnheit und Muthigkeit verleiten lasse, den Abgang und Manael derer nun aufzuhörenden Umstände des Glücks, durch welche man bishero secundiret worden, durch tollkühnes Wagen ersetzen zu wollen, und solcher gestalt die bishero erworbene Vortheile und Ehre wieder auf das Spiel zu setzen. Unter den Menschen sind sehr viele unterschiedenen Grad des Glücks. Einige z. E. sind von keiner sonderbaren Geschicklichkeit, werden aber durch das ausserordentliche Glück secundiret, und sie wissen sich dessen so zu bedienen, daß sie noch ziemlich wohl in der Welt fortkommen. Andere hingegen haben theils gute Geschicklichkeit, sich ordentlicher Weise glücklich zu machen; theils werden sie auch ausserordentlich vom Glück secundiret: wenn diese sowohl ihre Geschicklichkeit recht anzuwenden, als auch ihr ausserordentliches Glück zu beurtheilen, zu gebrauchen, auch wohl in Faveur desselben zuweilen mit Ursach etwas zu wagen wissen, können sie es nach Proportion ihres Standes zum höchsten Punct ihres zeitlichen Glücks bringen. Dergleichen Classen sind noch weit mehr. Denn es giebt Leute, die zwar klug und geschickt sind, aber vom Glück keinen Beystand haben. Es giebt kluge und geschickte Leute, denen das Glück wohl gar zuwider ist. Andere geschickte Leute haben wohl Glück, sie wissen es aber nicht zu gebrauchen. Einige sind ungeschickt und unglücklich zugleich, wie dieses Müller in Anm. über Gracians Orac. Cent. 1. p. 64. 131. 243. 206. 133. gewiesen: conf. Rohrs Klugheit zu leben c. 23. Man macht sich insgemein die verwirrtesten und dunckelsten Begriffe von dem Glück; und es ist bekannt, daß die Alten selbst nicht gewust, was sie daraus machen sollen, und wie bey den Lateinern das Wort fortuna mehr einen leeren Klang von sich gegeben, als daß es etwas bedeutet hätte: conf. Clericum in arte critic. part. 2. s. 1. c. 9. §. 3. sqq. Democritus sagt beym Eusebio præp. euangel. l. 14. c. 27. ἄνθρωποι τύχης εἴδωλον ἐπλάσαντο, πρόφασιν ἰδίης ἀγνοίας, homines finxerunt idolum fortunæ, propriæ ignorantiæ velamentum. Bald bedeutete fortuna einen GOtt oder eine Göttin, bald das Schicksal nach dem heydnischen Sinn, bald die Glückseligkeit, bald den Reichthum und das Vermögen, bald die unversehene Zufälle, bald eine zufällige Ursach derjenigen Dinge, die sich bey einem Vornehmen unvermuthet zutrügen, und nach der letztern Bedeutung beschreibt Aristoteles l. 2. c. 5. phys. das Glück. Lipenius gedencket in biblioth. philos. p. 526. unterschiedener Scribenten, die vom Glücke geschrieben. Zu Paris sind 1723. des Poggii historiæ de varietate fortunæ libri quatuor mit Noten erläutert heraus kommen, davon man in dem journal des sçavans 1724. iun. p. 636. einen Auszug gemacht.

Glückseligkeit,

Die Glückseligkeit des Menschen ist ein Begriff der wahren Güter, deren ein Mensch nach der Natur in seinem Leben fähig ist, und durch deren Genuß sein Leben freudig und vergnügt gemacht wird. Das formale unserer Glückseligkeit bestehet in der Empfindung des guten mit einer Belustigung, indem diese nichts anders, als ein Genuß des wahren Guten, solcher Genus aber nichts anders als eine angenehme Empfindung desselben ist. Epicurus satzte das höchste Gut in der Wollust, welche darinnen bestunde, wenn der Leib ohne Schmertz und das Gemüth ohne Unruhe sey, und sagen viele, daß dieses eben die angenehme Empfindung des Guten wäre. Ein Gut des Menschen, und seine Glückseligkeit ist nicht einerley, sondern sind also von einander unterschieden, daß ein Gut des Menschen ein ieder Theil seiner Glückseligkeit genennet wird. Wenn wir die Natur des Menschen überhaupt betrachten, so haben alle einerley wahre Güter, nemlich die natürliche Fähigkeiten, die Fähigkeit der Gesundheit in Ansehung des Leibes, die Fähigkeit das Wahre zu erkennen, was den Verstand betrifft, und die Fähigkeit der wahrhafften Liebe; oder der Tugend in Ansehung des Willens. Aber es giebt unter den Glückseligkeiten der Menschen gewisse Grade, die ebenfalls mit den Graden der Güter nicht zu vermengen. Die natürliche Fähigkeiten muß der Mensch durch Kunst, Klugheit und Geschicklichkeit zu seinem Gebrauch aptiren, und solcher gestalt allererst eigentlich zu wahren Gütern, oder Stücken seiner Glückseligkeit machen, daß er zu der Gesundheit, zu der Wahrheit, zu der wahrhafften Liebe, oder zu der Tugend gelange. Dieses sind die Güter, die unmittelbar von dem Menschen genossen werden, welche also an und vor sich selbst als Güter, die der Endzweck des Schöpffers selbst sind, müssen verlangt werden. Nun sind aber noch andere, die nicht an und vor sich selbst, sondern als Mittel zur Erlangung eines der obigen unmittelbaren Güter verlangt werden können, als Reichthum, Ehre, Vergnügen, und andere unzehlige Arten, die daraus wieder entstehen,

stehen. Also kan die Glückseligkeit des einen in einem Begriff und mehrer wahrer Güter bestehen, als die Glückseligkeit des andern: es kan einer gesund, weise und tugendhafft seyn, dahingegen dem andern bey den zwey letztern Gütern das erstere fehlet, obschon ein tugendhaffter Mensch bey seiner Kranckheit wahrhafftig glückselig ist. Ja, wenn ein Mensch die wahrhaffte Liebe, oder die Tugend, als das höchste Gut besitzet, so folget nicht, daß er deswegen auch den höchsten Grad aller Glückseligkeit besitze, indem z. E. kein Zweifel ist, daß ein Mensch, der nebst der Tugend auch alle Commodite dieses Lebens besitzet, nicht vor glücklicher solte zu achten seyn, als wenn er bey seinem tugendhafften Wandel aller Bequemlichkeit dieses Lebens beraubet ist. Man kan die Glückseligkeit des Menschen in die innerliche und äusserliche eintheilen, deren jene ein Begriff und Genuß der Güter ist, die der Mensch durch sich selbst erlangt; diese aber ein Genuß und Begriff der Güter, die er von andern in der menschlichen Gesellschafft erlangen muß. Denn kein Mensch ist von Natur fähig, einen so gar vollkommenen und allgemeinen Begriff aller Geschicklichkeiten zu erwerben, daß er zur vollkommensten Glückseligkeit, deren ihn GOtt durch die Natur fähig erschaffen, aller Beyhülffe anderer Menschen solte entbehren können. Es soll der Mensch seine Glückseligkeit willkührlich erlangen, welches aus der Natur einer vernünfftigen Creatur, dergleichen der Mensch ist, nothwendig fliesset. Denn zu dem Ende hat GOtt dem Menschen mit Verstand und Willen begabet, daß er vermittelst des erstern die Gesetze der Natur, so viel zu seinem Zweck dienet, erkennen, vermittelst des andern aber nach solcher Erkenntniß seine Thaten zu seiner Glückseligkeit einrichten soll. In diesem Genuß und angenehmer Empfindung soll das Gemüth des Menschen ruhen, daß es freudig und mit sich selbst vergnügt ist. Hieraus siehet man, was vor ein Zusammenhang der Güter, der Glückseligkeit, der Gemüths-Ruhe des Menschen sey, conf. Müllers Noten über Gracians Oracul p. 374. 713. 737. und an andern Orten der ersten Centurie, und l'art de vivre heureux, formé sur les idées de plus claires de la raison & du bon sens, so unter andern zu Par. 1690. 12. herauskommen; ingleichen reflexions sur la felicité dans cette vie mortelle, davon in dem journal des sçavans 1718. febr. p. 123. gehandelt wird.

Glücks-Fälle,

Nennet man diejenigen Begebenheiten, die von dem ausserordentlichen Glück dependiren, und sich wider unser Vermuthen zu unserm Vortheil äussern. Der vorhergegangene Artickel vom Glück zeiget, wie dasselbige entweder ein ordentliches, oder ausserordentliches. Die Begebenheiten des letztern, und zwar wenn sie sich wider Vermuthen äussern, nennet man Glücks-Fälle. Sie haben entweder bloß ihre natürliche Ursachen, oder werden durch GOttes sonderbare Providentz dirigiret, der nach seiner Weisheit sich derselben zum Besten der Menschen, wenn er selbige zum Guten leucket, bedienet. Denn stossen solche einem Menschen auf, und erkennet, daß er selbige nicht seiner Geschicklichkeit, sondern allein der göttlichen Güte zuzuschreiben habe, so erwecket dieses eine Liebe und Hochachtung gegen GOtt.

Glücks-Topff,

Wird in der natürlichen Rechtsgelehrsamkeit bey der Lehre vom Handel und Wandel unter diejenigen Contracten gezehlet, dabey etwas ungewisses, so aufs Glück ankommt, wenn man nemlich aus einem gewissen Gefäß, darinnen eine Anzahl beschriebener und unbeschriebener Zettel lieget, vor Geld einen, oder mehr Zettel heraus ziehen darff, und alsdenn dasjenige, was auf dem Zettel beschrieben, bekommt, steht aber nichts drauf, muß man sichs auch gefallen lassen.

Gnade,

Ist nichts anders, als eine Art der Liebe, sofern sie von einem Höhern gegen einen Geringern erwiesen wird, und die er nicht vermöge eines Rechts erlangen kan, daher steht der Gnade das Verdienst entgegen. Man nennt sowohl dergleichen Leibes-Neigung eine Gnade, als wenn man sagt: er steht bey dem Fürsten in Gnaden; als auch die wirckliche Liebes-Beweisung, oder die Wohlthat, als wenn es heist, man habe die Gnade gehabt, man habe grosse Gnade genossen. Die Theologen brauchen dis Wort, wenn sie solches der Natur entgegen setzen, in einer besondern Bedeutung, die aber auch in heiliger Schrifft gegründet, wovon ihre Systemata und einzelen Schrifften von dieser Materie zu lesen.

Gnugthuung,

Ist eine Ersetzung dessen, wovon man den andern durch neue geschehene Beleidigung verletzet hat. Hat GOtt verboten, daß man einen beleidigen soll, so hat er zugleich geboten, daß man den verursachten Schaden ersetzen müsse. Denn sonst wäre das Verbot vergeblich. Die Ersetzung geschiehet entweder durch Restitution; oder Satisfaction, wie wir in dem Artickel Schade gewiesen. Man pflegt auch das Wort Satisfaction im weitern Verstand zu nehmen und selbige in publicam und privatam einzutheilen, so daß jene dem Gesetzgeber und dessen Gerechtigkeit geschiehet und die Strafe unter sich fasset.

Gold,

Gold,

Wird vor das edelste unter allen Metallen gehalten, indem es an sich selbst das allerreineste, dauerhafftigste, dichteste und schwereste ist. Man hält dafür, daß das Wesen des Golds aus dem reiffesten und reinesten Quecksilber mit einem lauteren und fest gediegenen Schwefel durch die Krafft der Sonnen, oder des unterirdischen Feuers durch gnugsames Kochen also mit einander verbunden, daß keine Auflösung geschehen könne, und das Gold in Feuer und in allen Arten der Scheide-Wasser bestehe. Die Farbe ist gelb von unterschiedlicher Höhe, doch mehrentheils ins Mittel. Man gedencket zwar auch von einem weissen Gold, welches von iedermann solte vor Silber gehalten werden, wenn es nicht an der Schwerigkeit, Geschmeidigkeit, und andern dem Gold allein zukommenden Eigenschafften erkannt würde, dergleichen in Böhmen um Prag herum soll gefunden werden, und von Balbino in histor. Bohemiæ part. 1. cap. 14. beschrieben worden. An der Schwere übertrifft es alle andere Metalle, und die besondere Eigenschafften desselben sind, daß es nicht rostet, noch anläufft, auch nicht schmutzet, weil es keine Unsauberkeit bey sich hat, weder Geruch noch Geschmack hat, und wegen seiner Dichte einen dümpffigen Klang von sich giebt. Es findet sich das Gold entweder gantz pur oder gediegen, oder steckt noch in seinen mineris und Gold-Ertzen, welche gemeiniglich grau und aschfarbig aussehen, wie beym Agricola lib. 5. de re metallica p. 26. zu sehen, wiewohl selbige zuweilen auch von anderer Farbe sind, nachdem viel oder wenig von andern Metallen, als Silber, Kupffer und dergleichen drunter stecket. Man prüfft das Gold, ob dasselbige ächt oder unächt, entweder durch den Strich, welcher Art sich die Goldschmiede bedienen, die das Gold auf den Probier-Stein gegen ihre Strich-Nadel prüffen; oder durch das Feuer, welche Probe die Müntz-Meister brauchen; oder durch die Wasser-Wag, welche von Archimede erfunden, und darinnen bestehen soll, daß wenn zwey Stück Golds, oder zwey güldene Müntzen, die ausser dem Wasser einerley Gewicht haben, und nachmahls entweder mit zwey gemeinen Wagschalen, oder dem gläsernen Wasser-Wäger, dessen sich die Saltz-Factors bedienen, unter dem Wasser gewogen werden, dasjenige Stück, so unverfälscht ist, das andere, so schlechtere Metallen bey sich führet, mercklich überwieget. Das rechte und unverfälschte Gold suchen sonderlich die Gold-Arbeiter und Goldschläger, deren jene aus dem dritten Theil eines Grans vermittelst ihrer Drat-Zügen, oder Modellen einen Gold-Drat von 134. Schuhen ziehen; diese aber aus sehr wenigem Gold viele Blätter schlagen können, daher das aurum foliatum, oder das geschlagene Gold entspringet, welches entweder geschlagen sein Gold, oder Zwisch-Gold ist, das auf der einen Seite weiß aussiehet. Es wird entweder aus den Ertz-Gruben geholet, oder in gewissen Flüssen unter dem Sand gefunden. Der Flüsse und Bäche, welche unter dem Sand Gold-Körner führen, giebts in Teutschland um die Elbe, Rhein und Donau, in Böhmen und Oesterreich, in dem Südlichen Theil Franckreichs, in Savoyen, in Spanien, sonderlich im Tago, ferner in Africa an der Guineischen Küste, in Asien, Persien, Indien, vornemlich in dem Ganges. Die reichesten Gold-Gruben in Europa sind heut zu Tage die in Ungarn. Unter dem gegrabenen wird das Arabische vor das feinste gehalten, hiernechst folgt das Ungarische, und dann erst das Rheinische. Das durch Kunst zubereitete, oder so genannte philosophische Gold soll röther und feiner seyn, als das natürliche, wovon der Artickel von der Alchimie zu lesen ist. Ausser denen, die überhaupt von den Metallen gehandelt, hat Joh. Franciscus Picus Mirandulanus drey Bücher de auro geschrieben. In Morhofs oration. steht p. 255. eine Rede de auro eiusque laudibus, dergleichen auch Majoragius gehalten. Valentini in museo museor. part. 1. cap. 25. pag. 68. handelt auch von dem gemeinen geschlagenen und gemahleten Gold. Swengverd in phil. natur. part. 3. pag. 365. untersucht die Frage: wie man das ächte von dem unächten unterscheiden soll.

GOtt,

Ein Philosophus kan sich von GOtt keinen andern Concept machen, als daß er das vollkommenste Wesen und die Ursach aller Dinge sey, von welchem man eine dreyfache Betrachtung nach seiner Existentz, nach seinem Wesen und Eigenschafften, und nach seinen Wercken anstellen kan. Den ersten Punct, oder die Existentz GOttes betreffend, da sichs fragt: ob ein GOtt sey? so solte man meinen, es sey unter vernünfftigen Leuten, geschweige unter den Christen nicht nöthig, weitläufftige Beweise von dieser so klaren, und iedem natürlichen bey gesundem Verstand sich befindenden Menschen in die Augen fallenden Wahrheit anzustellen. Doch die häuffige Schrifften, die von dieser Materie an Tag liegen, statten ein Zeugniß von dem grossen Verderben der Menschen ab, wider welche die Wahrheit, daß ein GOtt sey, zu vertheidigen, und andere vor dergleichen Irrthum zu verwahren nöthig gewesen, wiewohl nicht alle gleiche Absicht und Wirckung bey ihren Bemühungen gehabt. Denn viele haben nicht sowohl der Wahrheit wegen, als ihrem eitelen Hochmuth zu gefallen geschrieben, und ihre grosse Scharffsinnigkeit sehen zu lassen sich bemühet; in der That aber vielmahl die Sache noch dunckler gemacht, und den Atheisten wohl selbst Waffen wider die Existentz GOttes in die Hände gegeben. Man pflegt insgemein die natürliche Er-

Erkenntniß, die man von der göttlichen Existentz hat, in notitiam insitam und acquisitam, in eine angebohrne und erlangte einzutheilen. Jene bestünde in einer innerlichen Empfindung, diese aber beruhete auf gewisse und unumstößliche Gründe, die man in drey Classen, in die metaphysische, physische und historische eintheilet, wiewohl andere nur dreyerley Beweis-Gründe, metaphysische, physische und moralische machen, und zu den letztern die innerliche Empfindung nebst der allgemeinen Übereinstimmung aller Völcker rechnen, mercken auch dabey zum theil an, daß man die erstern gegen die so genannten esprits forts; die andern gegen diejenigen, die nach ihren fünff Sinnen lebten, und die dritten gegen sich selbst, wenn einem ein Zweifel dieser Wahrheit wegen aufstösse, brauchen könte.

Wir wollen nach der ersten als der gewöhnlichsten Methode die vornehmsten Gedancken der Philosophen, und was dabey vor Disputen fürgefallen, berühren. Man theilet demnach die natürliche Erkenntniß von der göttlichen Existentz in eine angebohrne, und in eine erlangte. Jene leitet man aus der notione dei insita, daß man von Natur einen Begriff von GOtt habe, fragt man aber, worinnen derselbige bestehen solte? so ist man darinnen nicht einig. Etliche von den Scholasticis sagten, wir hätten eine natürliche Erkenntniß in der Gestalt eines actus, daß man wircklich urtheilte und erkennte, was zu thun und zu lassen; andere hingegen gaben für, sie verhielte sich per modum doctrinæ, ingleichen specierum impressarum, welches aber nunmehro abgebrachte und altfränckische Lehren sind, dabey man sich nicht aufzuhalten. Zu den neuern Zeiten hat man den von Natur eingepflantzten Begriff GOttes und die daher rührende natürliche Erkenntniß in dreyfachem Verstand genommen. Denn Carteſius philoſ. princip. part. 1. §. 13. 17. medit. de philoſ. prim. 3. und in andern Stellen seiner Schrifften will aus der angebohrnen Idee von GOtt dessen Existentz beweisen, und schliesset so: haben wir in unserm Gemüth eine Idee von einer unendlichen und vollkommenen Sache, welche eben GOtt ist, so muß GOtt wircklich da seyn, und diesen Schluß will er daher beweisen, weil diese Idee durch keine andere Ursach, als durch GOtt selbst in das Gemüth hätte kommen können; nun hätten die Menschen eine solche angebohrne Idee von GOtt, folglich müste er auch existiren; man siehet aber gar leicht, daß dieser Vernunfft-Schluß weder in dem ersten, noch in dem andern Satz seine Richtigkeit hat. Denn einmahl folget nicht: wir haben eine Idee von einem vollkommenen und unendlichen Wesen, E. ist ein GOtt, weil sie von ihm unserm Gemüth müsse seyn eingedrucket worden, indem dieser Beweis nicht hinlänglich. Das Gemüth kan durch seine eigene Krafft vermittelst einer Idee sich eine andere erwecken, daher man in der Logic die Ideen unter andern sehr wohl eintheilet in ideas immediatas und mediatas, welcher Ursprung auch bey der Idee von einem vollkommenen Wesen statt findet, daß sie selbige das Gemüth bey Gelegenheit der unvollkommenen und eingeschränckten Dinge in der Welt selber formiret. Assumiret er aber in dem andern Satz, daß den Menschen wircklich eine Idee von GOtt angebohren wäre, so kan er dieses nicht erweisen, weiß auch selbst nicht, wie er sich mit seinen angebohrnen Ideen drehen und wenden soll, welches ihm sonderlich Huetius in der cenſura philoſophiæ Carteſianæ dargethan. Überdis will er aus seinem Criterio der Wahrheit: quidquid clare & diſtincte percipio, illud eſt verum, also schliessen: was ich deutlich und distinct begreiffe, daß es zu der Sache, davon ich eine Idee im Gemüth habe, gehöre, das gehöre wahrhafftig zu der Sache, nun begreiffe man ganz deutlich und distinct, daß die Existentz zu dem vollkommenen und unendlichen Wesen, das ist GOtt, davon die Idee im Gemüth sey, gehöre, folglich müsse dieses Wesen auch wircklich seine Existentz haben. Es kan aber das Carteſianiſche Principium keines weges auf die Existentz der Dinge gezogen werden, indem man sich manche Sache gantz deutlich fürstellen kan, die aber deswegen ihre Existentz nicht hat. Carteſius setzte hier zum voraus, es wäre ein GOtt, das doch erst zu erweisen. Dieses Beweises wegen ist viel von beyden Theilen vor und dargegen geschrieben worden, davon die Auctores Grapius in theolog. recens controverſ. tom. 1. cap. 1. quæſt. 3. pag. 11. 199. in grosser Menge angeführet, darunter insonderheit wider Carteſium Maſtricht in gangræna novit. Carteſianar. pag. 198. Werenfels in iudic. de argum. Carteſii pro exiſtentia Dei ab eius idea petito, welche part. 2. seiner diſſertationum varii argumenti pag. 28. stehet, allwo auch p. 63. die vindiciæ iudicii de argumento Carteſii zu lesen. Huet in cenſura philoſoph. Carteſ. cap. 4. pag. 58. Buddeus in ſelectis iuris nat. & gent. pag. 206. inſtitut. theol. dogmat. lib. 2. cap. 1. §. 5. und theſib. de atheiſmo & ſuperſtitione cap. 5. §. 1. pag. 369. zu lesen. In dem journal des ſçavans 1701. pag. 25. steht des M. Brillon jugement de la preuve de l'exiſtence de Dieu priſe par l'idée de l'etre tresparfait und pag. 84. die Antwort auf dieses jugement des M. la Montre. Die Briefe, welche über eben dieser Materie des Maizeaux und Jaqvelot mit einander gewechselt, sind hie und da in den frantzösischen Journalen anzutreffen. Denn nachdem Jaqvelot eine Antwort auf Werenfels vorher angezogenes iudicium in die hiſtoire des ouvrages des ſçavans 1700. mai p. 199. eingerücket; und Werenfels ein und das andere in Bernards nouvelles de la republique des lettres 1701. nou. pag. 502. dabey erinnert; Jaqvelot aber wieder einen Brief in die hiſtoire des ouvrages des

ſçavans 1701. ſeptembr. p. 421. einrückte, ſo antwortete des Maizeaux und Jaqvelot replicirte gleichfalls, wie aus des angezogenen Bernards nouvelles de la republique des lettres 1702. iul. p. 31. ſeptembr. p. 293. ingleichen 1703. febr. pag. 187. zu erſehen. Auſſer dem iſt in ſolcher Materie dieſes Journal nachzuſchlagen 1702. mart. pag. 271. und 1703. auguſt. p. 163. ferner 1709. octobr. p. 374. Andere ſagen, der natürliche Begriff von GOtt verhielte ſich als ein habitus, und zwar, wie ſie reden, analogice ſic dictus, davon Grapius c. l. pag. 16. ſeq. handelt, und Muſäus in introd. in theol. cap. 2. §. 19. hat gelehret, es beſtünde dieſe natürliche Erkenntniß in einer potentia propinqua, dem Satz, daß ein GOtt ſey, Beyfall zu geben, welchem auch Buddeus in inſtitut. theol. moral. part. 2. cap. 2. §. 5. und de atheiſmo & ſuperſtition. pag. 360. gefolget, ſo auch der deutlichſte und beſte Begriff davon iſt, daß man ſagt, es wäre der Menſch von Natur geneigt, ſobald er hörte, daß ein GOtt ſey, dieſer Wahrheit durch einen natürlichen Trieb Beyfall zu geben, und hingegen, wenn er ſelbiger widerſtehen wolte, in ſeinem Gemüth etwas fühle, das ihn gleichſam zurück halte, wozu noch das Zeugniß des Gewiſſens kommt, man habe recht oder unrecht gethan, und nach Beſchaffenheit ſeines Ausſpruchs entweder ein Vergnügen, oder eine Unruhe im Gemüth erwecket. Es kan ein ieglicher ſich deſſen durch eigne Empfindung bewuſt ſeyn, welches auch Paullus Röm. 2. v. 15. beſtätiget, und weil ſolche Diſpoſition des Gemüths natürlich, und bey allen und ieden Menſchen zu finden, ſchlieſſet man billig, daß ſie nicht durch eine bloſſe Gedancke erreget; ſondern von GOtt geordnet, mithin auch ein GOtt ſeyn müſſe. Vorurtheile der Menſchen können daran nicht ſchuld ſeyn, indem ſelbige niemahls ſo allgemein, daß ſie nicht zugleich von ein und dem andern ſolten erkannt und abgeleget werden; welches hingegen hier nicht geſchehen, noch geſchehen kan, daß wenn ſich auch Atheiſten noch ſo groſſe Mühe geben, die Fühlung ihres Gewiſſens zu unterdrücken, ſie doch einen innerlichen Widerſtand wahrnehmen, und eine Unruhe des Gemüths fühlen werden. Inzwiſchen richtet man freylich wider einen Atheiſten damit nichts aus, indem er kühnlich ſagen kan, er fühle dergleichen in ſeinem Gemüth nicht; weil nun die Sache auf die Empfindung ſelbſt ankommt, über dieſelbige aber kein Beweis ſtatt haben kan, ſo iſt weiter nichts mit ihm vorzunehmen; da es hingegen in Anſehung unſerer ſelbſt deſto gröſſere Krafft hat. Es iſt kein Wunder, daß Atheiſten ſolche angebohrne Erkenntniß GOttes leugnen. Solches thut auch Hobbeſius de cive cap. 14. welches gleichfalls von den Socinianern, und Arminianern bekannt iſt. Der Herr D. Buddeus hat in inſtitut. theolog. moral. part. 2. ſect. 2. §. 5. hierinnen Lockium de intellectu humano lib. 1. cap. 2. und 3. widerleget. Wenn aber dieſer Trieb und dieſe Diſpoſition des Gemüths natürlich ſeyn ſoll, ſo muß ſie bey allen Völckern und Menſchen angetroffen werden, welches eben Gelegenheit gegeben, daß man bey dieſer Materie ſo viel von der allgemeinen Ubereinſtimmung der Völcker, daß ein GOtt ſey, diſputiret hat. Diejenigen, die ſich darauf beruffen, pflegen daher alſo zu ſchlieſſen: ſagen alle Völcker, es ſey ein GOtt, ſo muß ein GOtt ſeyn, nun ſagen ſie dergleichen, folglich muß GOtt vorhanden ſeyn; es iſt aber dabey zu mercken, daß man nicht nöthig habe, daraus einen beſondern Beweis zu machen, ſondern darff nur darthun, daß alle Völcker einen GOtt erkennen. Denn das Haupt-Argument iſt hier: haben die Menſchen einen natürlichen Trieb und Diſpoſition zur Erkenntniß GOttes, ſo muß ein GOtt ſeyn, nun iſt dergleichen da, folglich iſt ein GOtt. Weil nun bey dieſem Schluß vornemlich zu erweiſen, daß dieſer Trieb natürlich, ſo beruft man ſich darauf, weil er allgemein und bey allen Völckern anzutreffen, und kein Volck, wenn daſſelbige noch ſo barbariſch, zu finden, das nicht einige Merckmahle eines Gottes-Dienſts und des Unterſcheids zwiſchen dem, was recht und unrecht iſt, ſolte blicken laſſen, welches wahrhafftig, wie ſchon oben erinnert worden, durch keine Gedancke kan ſeyn erreget worden, und man wird kein Exempel aufweiſen können, daß alle Menſchen von Jugend auf in einer irrigen Meinung mit einander überein kommen wären; und wenn man gleich einwenden wolte, es wäre mancher Trieb von Natur, der aber deswegen ſeinen Urſprung nicht von GOtt habe, als Ehrgeitz, Geldgeitz, Wolluſt, welches wir nicht läugnen, und nur ſo viel behaupten, daß alle natürliche und allgemeine Triebe, wenn ſie weder der göttlichen Liebe, noch der vernünfftigen Liebe anderer Menſchen und ſeiner ſelbſt widerſtreben, ja vielmehr zu was gutes abzielen, von GOtt herkommen. Doch der gröſte Stein des Anſtoſſes allhier zeiget ſich darinnen, ob es mit dem communi conſenſu gentium ſeine Richtigkeit habe, und man nicht im Gegentheil Völcker antreffe, die gar nichts von GOtt wüſten. Es haben einige verſchiedene alte Völcker anführen wollen, bey denen gar keine Erkenntniß GOttes geweſen, wie Fabricius in bibliograph. antiquar. cap. 8. §. 3. p. 229. bemercket und dabey erinnert, daß dasjenige, ſo von ihnen fürgegeben würde, vielmehr von ihren wilden und barbariſchen Sitten zu verſtehen ſey, wie denn auch desfalls Joh. Ludov. Fabricius eine apologiam pro genere humano contra calumniam atheiſmi geſchrieben. Zu den neuern Zeiten hat Peter Bayle dans la contin. des penſées ſur les cometes §. 113. ſqq. tom. 4. cap. 11. 12. reſponſ. aux queſt. d'un provinc. dieſen Streit wieder. rege gemacht, und fürgeben wollen, daß man atheiſtiſche Völcker, die gar nichts von GOtt wüſten,

ber, Kiel, Ems und genehmigt mit acht Stimmen gegen sechs, Oldenburg, Braunschweig, Anhalt, Waldeck, Reuß ältere Linie, Reuß jüngere Linie, sowie der freien Hansestadt Lübeck, ferner mit Ausschluß der Stimmen Preußens, Bayerns, Sachsens, Württembergs, Badens, Hessens, Mecklenburg-Schwerins, Sachsen-Weimars, Mecklenburg-Strelitz, Oldenburgs, Braunschweigs, Anhalts, Waldecks

der Verwandtschaft, die zwischen ihr und Thiele-Winkler bestehe, einen Schritt gethan und sich nach Berlin begeben, um dort Thiele-Winkler zu sprechen. Dieser habe sie aber nicht empfangen und sie habe sich darauf nach Hause begeben. Thiele-Winkler habe ihr dann geschrieben, sie solle ihm Mitteilungen machen über die Verhältnisse, in denen sie lebe, und über die Art, wie sie ihre Kinder erziehe. Dies sei ihr sehr sonderbar vorgekommen, und sie habe ihm geantwortet, sie wolle ihm nur dann Mitteilungen machen, wenn er ihr sage, was er damit bezwecke. Darauf habe sie keine Antwort erhalten. Sie habe dann Thiele-Winkler noch einmal geschrieben, sie wolle ihm

Gastrell in dem oben angeführten Orte weiter ausführet.

In die andere Classe setzet man die physischen Argumenten, da man von der Beschaffenheit des gantzen Welt Gebäudes und der darinnen sich befindenden Creaturen auf die Existentz GOttes schliesset. Denn wenn man das herrlich und weislich ausgearbeitete Werck der Welt, die Abwechselung der so vielen Cörper, die Ordnungs-mäßige Bewegung, die ordentliche und beständige Bewegung des Himmels, der Sternen, des Monds und der Zeiten, die vortreffliche und unveränderliche, aus vielen ungleichen Bewegungen entstehende Harmonie, die zu einem gewissen Endzweck abzielende natürliche Wirckungen und andere dergleichen Umstände erweget, so muß man nothwendig auf ein ewiges Wesen fallen, welches alles, so geordnet, und in dieser Ordnung erhält. Diese Materie hat insonderheit Joh. Rajus in existentia & sapientia Dei manifestata in operibus creationis ausgeführet, und der Herr D. Buddeus in thesibus de atheismo & superstitione cap. 5. §. 4. sqq. hat sich auch dabey weitläufftig aufgehalten. Insbesondere haben einige gezeiget, wie man aus gewissen Begebenheiten in der Natur; oder Cörpern die Existentz GOttes erkennen könne, als von Seelen in dissert. de tonitru existentiæ Dei teste, 1724. Feuerlein in disput. de montibus diuinitatis testibus, nebst andern, die Fabricius in der Vorrede zu Derhams Astrotheologie angeführet. Insonderheit darff nur der Mensch sein eigen Wesen ansehen, so wird er darinnen die deutlichsten Merckmahle eines göttlichen Wesens antreffen. Denn auf Seiten der Seelen darff er nur ausser vielen andern an ihr wahrzunehmenden Umständen den reinen und natürlichen, folglich allgemeinen Trieb zu einer ewigen und immerwährenden Seligkeit betrachten, daß wie er mit diesem Trieb seine Richtigkeit hat, welches Rüdiger in der Anweisung zu der Zufriedenheit der menschlichen Seele p. 73. sqq. gründlich dargethan, daraus nothwendig folge, er müsse nicht von sich selbst, sondern von GOtt herrühren, weil er sonst nicht allgemein, noch so beständig seyn würde, ins besondere, da er nichts sündliches in sich fasset. Hieher gehören auch diejenigen, welche aus den Affecten die Existentz GOttes erweisen wollen, als Sam. Friedrich Weitzmann in dissert. de genuina ratione demonstrandi ex affectibus existentiam Dei und Aug. Gottfr. Kromayer in diss. dari numen ex affectibus probatur. Es haben verschiedene sich bemühet, aus den besondern Gliedmassen des menschlichen Leibes die Existentz GOttes zu erweisen, als Donati in demonstratione dei ex manu humana, Wittenberg 1686. Hamberger in dissert. de deo ex inspectione cordis demonstrato, die in dem fasciculo seiner dissert. acad. anzutreffen; Sturm in dissert. oculus θεόπτος exerc. 9. tom. 1. philos. eclectic. Schmid in dissert. auris θεόπτος, Jen. 1681. Jenichen dissert. de deo in sensuum externorum œconomiis palpabili Leipz. 1703. Wucherer dissert. de atheo ex structura τῆς ἡλιακῆς conuincendo, Jen. 1708. Murray in tr. demonstratio dei ex voce animalium. Aus der Vereinigung der Seelen mit dem Leibe hat dergleichen Beweis angestellet Ries in disputat. de existentia dei ex stupenda mentis cum corpore vnione demonstrata, Marpurg 1726.

In der dritten Classe stehen die historischen Beweis-Gründe von dem Ursprung der Reiche, Republicken, der Wissenschafften, Künsten, Völcker, woraus man schliesset, wenn man den Ursprung solcher Dinge aus hinlänglichen Nachrichten darthun kan, so kan die Welt nicht ewig seyn, davon die besondere Ausführung in Buddei thesibus de atheismo cap. 5. §. 9. anzutreffen.

Bey den bisherigen Streitigkeiten wegen der Wolffischen Philosophie ist auch dieser Punct von den Beweis-Gründen vor die Existentz GOttes mit fürkommen. Denn es hatte der Herr Wolff sonderlich in ratione prælection. c. 3. §. 39. sqq. p. 154. die bisher gewöhnliche und von den grösten Philosophen vor richtig befundenen Beweis Gründen, von der Ordnung, von der Structur der Welt, von den Absichten der natürlichen Dinge verdächtig gemacht, und gemeinet, man solte nur bey dem Argument von der Contingentz bleiben, von welcher man unmittelbar und demonstrativisch auf ein ens necessarium schliessen könte. Dieses hat man vornemlich um deswegen vor bedencklich angesehen, weil der Beweis, den er so hoch treibt, nach seinem Systemate von dem nothwendigen Zusammenhang aller Dinge nicht einmahl angienge, wie solches insonderheit aus dem Buddeischen Bedencken über die Wolffische Philosophie und aus Herrn Langens Entdeckung der falschen und schädlichen Philosophie in dem Wolffischen systemate methaphysico zu ersehen. In den Anmerckungen über das Buddeische Bedencken gab er zu seiner Entschuldigung vor p. 10. sqq. er verwerffe sie nicht; sondern halte sie nur nicht vor so starck, daß ein Atheist dawider nichts einwenden könte. Nach der Art, wie sie insgemein vorgetragen würden, hätten sie nur eine certitudinem moralem, und setzt p. 18. hinzu: sie hätten supposita, die einen auf Weitläufftigkeit führten, wenn man alles auf eine demonstrativische Art aus einander wickeln wolte, folgends mit einem der hartnäckigsten und scharffsinnigsten Atheisten zu thun hätte. Deswegen aber könten sie annoch ihren Nutzen haben, die attributa diuina directe zu zeigen, wenn man vorher auf andere Weise überführet worden, daß ein GOtt sey. Es ist ihm aber in der bescheidenen Antwort auf die Anmerckungen geantwortet worden, es sey dieses nicht hinlänglich, den gemachten Ein-

Herr und Knecht, Adel und Bürger, Bauer und Edelmann werden in ihr die Ehre der menschlichen Natur erkennen, und sie werden sich lieben, wie sie sich selbst lieben. Eine solche Ansicht, eine solche Gesinnung, eine solche Liebe ist Religion, ist Christenthum. Wer sie besitzt, der ist ein Christ, der ist ein Edelmann, der ist ein Adeliger, mag er sich nennen, wie er will, mag er sein, was er will, mag er haben, was er will, mag er nicht haben, was er will. Und wer sie nicht besitzt, der ist kein Christ, der ist kein Edelmann, der ist kein Adeliger, mag er sich nennen, wie er will, mag er sein, was er will, mag er haben, was er will, mag er nicht haben, was er will. Denn nicht der Name macht den Adel, nicht der Stand macht den Adel, nicht der Besitz macht den Adel, nicht der Mangel macht den Adel, sondern die Gesinnung macht den Adel, die Liebe macht den Adel, das Christenthum macht den Adel. Und wer Adel hat, der hat Alles, und wer keinen Adel hat, der hat Nichts, mag er sonst haben, was er will, mag er sonst nicht haben, was er will.

Ich behaupte nun, daß der Adel, wie ich ihn eben beschrieben habe, der wahre Adel ist, daß er der Adel ist, welchen Gott will, daß er der Adel ist, welchen Gott gibt, daß er der Adel ist, welchen Gott gegeben hat, daß er der Adel ist, welchen Gott gegeben hat seinen Auserwählten, daß er der Adel ist, welchen Gott gegeben hat seinen Auserwählten in Christo Jesu. Und ich behaupte ferner, daß der Adel, welchen Gott gegeben hat seinen Auserwählten in Christo Jesu, der wahre Adel ist, daß er der Adel ist, welchen Gott will, daß er der Adel ist, welchen Gott gibt, daß er der Adel ist, welchen Gott gegeben hat, daß er der Adel ist, welchen Gott gegeben hat seinen Auserwählten, daß er der Adel ist, welchen Gott gegeben hat seinen Auserwählten in Christo Jesu. Und ich behaupte endlich, daß der Adel, welchen Gott gegeben hat seinen Auserwählten in Christo Jesu, der wahre Adel ist, daß er der Adel ist, welchen Gott will, daß er der Adel ist, welchen Gott gibt, daß er der Adel ist, welchen Gott gegeben hat, daß er der Adel ist, welchen Gott gegeben hat seinen Auserwählten, daß er der Adel ist, welchen Gott gegeben hat seinen Auserwählten in Christo Jesu.

Ich behaupte nun ferner, daß der Adel, welchen Gott gegeben hat seinen Auserwählten in Christo Jesu, der wahre Adel ist, daß er der Adel ist, welchen Gott will, daß er der Adel ist, welchen Gott gibt, daß er der Adel ist, welchen Gott gegeben hat, daß er der Adel ist, welchen Gott gegeben hat seinen Auserwählten, daß er der Adel ist, welchen Gott gegeben hat seinen Auserwählten in Christo Jesu. Und ich behaupte endlich, daß der Adel, welchen Gott gegeben hat seinen Auserwählten in Christo Jesu, der wahre Adel ist, daß er der Adel ist, welchen Gott will, daß er der Adel ist, welchen Gott gibt, daß er der Adel ist, welchen Gott gegeben hat, daß er der Adel ist, welchen Gott gegeben hat seinen Auserwählten, daß er der Adel ist, welchen Gott gegeben hat seinen Auserwählten in Christo Jesu.

Ich behaupte nun ferner, daß der Adel, welchen Gott gegeben hat seinen Auserwählten in Christo Jesu, der wahre Adel ist, daß er der Adel ist, welchen Gott will, daß er der Adel ist, welchen Gott gibt, daß er der Adel ist, welchen Gott gegeben hat, daß er der Adel ist, welchen Gott gegeben hat seinen Auserwählten, daß er der Adel ist, welchen Gott gegeben hat seinen Auserwählten in Christo Jesu. Und ich behaupte endlich, daß der Adel, welchen Gott gegeben hat seinen Auserwählten in Christo Jesu, der wahre Adel ist, daß er der Adel ist, welchen Gott will, daß er der Adel ist, welchen Gott gibt, daß er der Adel ist, welchen Gott gegeben hat, daß er der Adel ist, welchen Gott gegeben hat seinen Auserwählten, daß er der Adel ist, welchen Gott gegeben hat seinen Auserwählten in Christo Jesu.

müssen. Anaxagoras hätte ein verständiges Wesen erkannt, welches das Chaos in Ordnung gebracht. Socrates, Aristoteles dergleichen. Parmenides und Melissus hätten fast gleiche Gedancken geheget, und ob sie sich wohl eine falsche Idee von GOtt gemacht, nicht minder einen GOtt bekannt, welchen sie Alles geheissen. Plato sey nicht weniger hierinnen richtig, und Epicurus habe mit der Vielgötterey so wenig zu thun gehabt, als Aristoteles, wovon noch zu lesen Huet in demonstrat. euangelic. prop. 4. p. 122. und in quæst. Alnet. lib. 3. cap. 2. §. 13. Fabricius in bibliograph. antiquar. cap. 8. §. 5. und in delectu argumentorum & syllabo scriptorum de veritate religionis christianæ p. 312. sqq. Hanschius de enthusiasmo Platonico p. 55. Voigt de imagine trinitat. ante temp. christ. in eccles. cred. extra eccl. in script. gentil. subobscure scintill. cap. 1. nebst andern, die in Köchers Noten ad Grotium de veritate religionis christ. p. 109. angeführet werden. Verwundern muß man sich über Grotium, daß er de iure belli & pacis lib. 2. cap. 20. §. 47. n. 1. geschrieben: ceteræ notiones non æq; sunt euidentes, vt deos plures vno non esse: nihil eorum, quæ videmus, Deum esse, non mundum, non cœlum, non solem, non aërem: mundum non esse ab omni æternitate, ac ne eius quidem materiam, sed a Deo factam. Ist GOtt das allervollkommenste, folglich nur ein einziges Wesen; alle Wesen aber, von denen wir eine Erkenntniß haben können, entweder Geister oder Cörper; ein Geist aber vor dem Cörper einen Vorzug hat, so folgt weiter, daß GOtt kein Cörper, sondern ein Geist, und zwar ein unendlicher Geist; wobey zu lesen Groddecks Dispntat. de spiritualitate dei ex lumine naturæ asserta, Dantzig 1708. Betrachtet man aber einen Geist in Ansehung seines Seyns, daß er sich wo befinden muß, und in Ansehung seiner Kräffte des Verstandes und Willens, so folget, daß GOtt allgegenwärtig, indem, wenn er nicht allgegenwärtig wäre, er nothwendig von den Grentzen eines gewissen Spatii eingeschlossen seyn müste, so wider seine Unendlichkeit und Vollkommenheit liesse, und daß er die vollkommenste Kräffte eines Geistes hat. Er hat die vollkommenste Erkenntniß, welches seine Weisheit, Allwissenheit genennet wird; den vollkommensten Willen, daß er in Ansehung der Liebe gütig und barmhertzig; in Ansehung des Hasses aber gerecht ist; und denn wenn er was erkannt und auszuführen beschlossen, die vollkommenste Kräffte, die Sache ins Werck zu richten, welches die göttliche Allmacht genennet wird. Wenn GOtt den vollkommensten Willen hat, so fliesset ins besondere noch daher, daß derselbige nicht, wie der menschliche der Direction des Verstandes unterworffen, und daß sich darinnen eigentlich keine Affecten befinden. Denn eigentliche Affecten, wie sie die Menschen haben, rühren von Gedancken und Vorstellungen des Verstandes, welche Vorstellung ehe, als der Affect selbst, folglich hat zwischen beyden eine Succession statt, die Succession aber begreifft eine Unvollkommenheit. Es geben alle Affecten auf was künfftiges, bey GOtt hingegen ist alles gegenwärtig und über diß sind sie mit einer Bewegung des Geblüts verknüpffet. Ist GOttes Wille der vollkommenste, so ist er an kein Gesetz gebunden, sintemahl ein iedes Gesetz eine Obligation wircket; die Obligation aber, daß man sich nach des andern Willen aus Ehrerbietigkeit und Furcht richten muß, natürlich eine Unvollkommenheit in sich begreifft. Es folgt weiter daher, daß man nach der scholastischen Lehr-Art die menschliche Tugend und Gerechtigkeit auch nicht, wie man redet, eminenter GOtt beylegen kan, weil man sich von einem Menschen keine Tugend, keine Gerechtigkeit ohne dem Concept einer menschlichen Schwachheit und Unvollkommenheit einbilden kan. Er liebet und hasset; es wird aber bey ihm Liebe und Haß, nicht wie bey den Menschen als Affecten von dem Verstand erreget. Solche Erkenntniß hat ein natürlicher Mensch von dem Wesen GOttes, wenn er zum Grund setzet, daß er das allervollkommenste Wesen sey, nimmt er nun noch den andern Satz aus der Definition darzu, daß er die Ursache aller Dinge, so folgt weiter nothwendig daraus, daß GOtt ein independentes, und von den Creaturen wircklich unterschiedenes Wesen sey, folglich das Spinozistische Systema zu den ältern so wohl als neuern Zeiten höchst unvernünfftig sey. Von einer ieden göttlichen Eigenschafft haben wir in den besondern Artickeln gehandelt, daß wir uns daher dabey nicht aufzuhalten haben. Auf solche Weise haben wir erkläret, GOtt heisse nichts anders, als das vollkommenste Wesen, welches die Ursach aller andern Wesen sey. Etliche haben mit wenigen viel sagen wollen, wenn sie die Erklärung gemacht, GOtt sey ein independenter Geist. Durch das Wort Geist meinen sie alle Vollkommenheiten auszudrucken, so GOtt mit den Geschöpffen, darunter die Geister die vornehmsten sind, gemein habe, wiewohl sie GOtt auf eine höhere Art zukämen. Unter dem Wort independent wollen sie alles dasjenige begreiffen, wodurch GOtt von den Geschöpffen unterschieden werde, und auf unendliche Weise abgehe. Es ist auch nicht zu leugnen, wenn man die Sache genau nehmen will, daß der Concept der Independentz ehe als der Concept von der Vollkommenheit ist weil man jenen als den Grund von diesem begreifft; es thut aber zur Sache nicht viel, welchen unter diesen beyden Begriffen man in die Definition bringt. Herr Wolff hat sowohl in der ratione prælectionum: als auch in der Metaphysic eine zweyfache Definition von GOtt gegeben. Die erste heist in ratione prælect. cap. 3. 50. Deus est substantia, in qua continetur ratio sufficiens existentiæ vniuersi, oder wie es in der Metaphysic §. 945. heist: es ist demnach GOtt ein selbstständiges Wesen, darinnen der Grund von der Wirclichkeit der Welt und der Seelen zu finden. Die andere ist in rat. prælect. cap. 3. §. 25. so abgefasset:

Deus est substantia omnia vniuersa simul distincte sibi repræsentans, und nach der Metaphysic §. 1067 und demnach bestehet das Wesen GOttes in der Krafft alles, was möglich ist, das ist, alle Welten deutlich und auf einmal vor zu stellen. Diese letztere hält der Herr Wolf vor die wichtigste. Denn § 1069 met. sagt er nicht nur: ich weiß wohl, daß einige seyn werden, denen dieses von GOTT zu wenig gesagt zu seyn scheinet; allein wenn sie das vorhergehende mit Bedacht durchgehen wollen, und es zu begreiffen fähig sind, werden sie zur Gnüge daraus sehen, daß nicht allein alles, was nur von GOTT gerühmet wird, sondern auch viel mehrers bloß aus dieser vorstellenden Krafft der Welten in grösserer Klarheit und Deutlichkeit herausgebracht wird, als vielleicht zur Zeit noch nie geschehen: sondern will auch darauf die göttlichen Eigenschafften aus diesem Concept leiten. Der Herr D. Budd deus hat in seinem Bedencken über die Wolfische Philosophie dawider erinnert, daß nach dieser Definition GOTT von der menschlichen Seelen nur gradu perfectionis unterschieden sey, weil er diese auch durch eine substantiam vniuersi repræsentatiuam beschreibe. Sie sey so beschaffen, daß solche alle diejenigen, welche die Providentz GOttes leugneten, annehmen könnten. Es hat sich Herr Wolff damit entschuldigen wollen, daß er nur zufälliger Weise darauf kommen: man lese aber, was so wohl in der bescheidenen Antwort p. 36. sqq. als auch in dem bescheidenen Beweis, daß das Buddeische Bedencken noch fest stehe, p. 56. sqq. weiter erinnert worden, deralcichen auch Herr P. Lange in der Entdeckung der falschen und schädlichen Philosophie in dem Wolffianischen systemate metaphysico p. 250. sqq. gethan. Zu Rostock sind zwey Disputationes contra definitionem de Deo Wolffianam von Joh. Benjamin Dragheim gehalten worden; Hingegen haben ihn zu vertheidigen gesuchet Bülfinger in dilucidationibus de deo, anima humana, mundo p. 458. sqq. und Cantz in tr. de philosophiæ Leibnitianæ & Wolffianæ vsu in theolog. p. 85. Drittens könte man die göttlichen Wercke der Schöpffung und Vorsehung betrachten, davon aber unten an gehörigen Ort geredet worden.

Es wäre hier eine grosse Menge der Scribenten dieser Materie anzuführen, wenn es die Umstände des Raums zuliessen, weswegen wir sonderlich nur eine Anweisung zu denselbigen geben wollen. Es gehören dahin 1) die Scribenten der natürlichen Theologie überhaupt, davon man eine Nachricht in Joh. Andr. Schmidts apparat. theolog. natur. pag. 15. sqq. Struvs bibliothec. philosoph. cap. 5. §. 24. 25. Reinmanns Historie der Jüdischen Theologie lib. 1. cap. 2. findet: 2) welche ins besondere die Atheisten widerleget, indem einige diese Wahrheiten nur bloß fürgetragen und bewiesen; andere aber wider die atheistische Einwürffe vertheidiget, die Fabricius in bibliothec. græc. lib. 3. cap. 8. pag. 115. in grosser Anzahl angeführet; 3) die Scribenten der natürlichen Rechtsgelehrsamkeit, die mehrentheils bey der Lehre von den Pflichten gegen GOtt zum Voraus erwiesen, daß ein GOtt sey, und weil die Theologen den Artickel als einen articulum mixtum, wie man zu reden pflegt, anzusehen haben, so bringen sie auch natürliche Beweis-Gründe vor die Existentz GOttes an. Die vornehmsten besondere Schrifften der neuern von der Existentz GOttes sind (1) Jaquelots dissertations sur l'existence de dieu 1697. (2) Fenelons demonstration de l'existence de dieu, Paris 1712, 1713. mit der Vorrede des Tournemine, und ohne derselben zu Amsterdam 1713. auch in eben dem Jahr zu London Englisch 1714. aber zu Hamburg teutsch mit einer Vorrede des Herrn Fabricii unter dem Titel: Augenscheinlicher Beweis, daß ein GOtt sey. In den actis erudit. 1713. pag. 205. wird ein und das andere daran ausgesetzet: (3) Samuel Clarck in demonstratione existentiæ & attributorum dei, Englisch London 1706. und Lateinisch durch Jenkin Thomasium Altorff 1713. (4) Joh. Kaji l'existence & la sagesse de dieu, manifestées dans les œuvres de la creation, Utrecht 1714. 8. aus dem Englischen; so auch in teutscher Sprache von Calvör unter dem Titel gloria dei 1717. herausgegeben worden. (5) Joh. Francisci Buddei theses de atheismo & superstitione, Jen. 1717. die auch ins teutsche gebracht sind, vieler andern zu geschweigen, die der Herr Fabricius im angeführten Ort erzehlet, welcher auch vor kurtzen delectum argumentorum & syllabum scriptorum, qui veritatem religionis christianæ aduersus atheos, Epicureos, deistas seu naturalistas, idolatras, Iudæos & Muhammedanos lucubrationibus suis adseruerunt, Hamb. 1725. herausgegeben, und darinnen mit unglaublichem Fleisse und grosser Gelehrsamkeit ein Verzeichniß der hieher gehörigen Schrifften gemacht hat. Man findet auch vieles zur Erläuterung dieses Artickels in den Noten über Grotium de veritate religionis christianæ, welche Herr Köcher herausgegeben p. 4. sqq.

Gottesdienst,

Wegen dieses Worts erinnert Thomasius in iurisprud. diu. lib. 2. cap. 1. §. 3. 4. daß das Wort Dienst ein äusserliches menschliches Thun mit dem Munde, Werck oder Geberden anzeige, wodurch man die einem andern gebührende Observantz und Ehrerbietung an Tage lege. Es werde zwar der Gottesdienst bisweilen in einen innerlichen und äusserlichen eingetheilet; es sey aber der innerliche eigentlich kein Gottesdienst, sondern werde nur von dem äusserlichen vorausgesetzet. Doch man bleibt billig bey den Bedeu-

deutungen der Wörter, und bey dem eingeführten Gebrauch, welcher hier mit sich bringt, daß man dieses Wort in weitern Verstand nimmt, und darunter einen Begriff derjenigen Handlungen, die man in Ansehung GOttes fürnimmt, um dadurch seine Ehrerbietigkeit zu bezeugen verstehet, folglich wenn kein GOtt wäre, oder man wüste nichts von demselbigen, so unterblieben solche Handlungen, und der Gottesdienst fiel weg. Wir theilen ihn in einen innerlichen und äuserlichen. Jener bestehet in den innerlichen Handlungen der Seelen sonderlich des Willens, bey denen gewisse Gedancken des Verstands voraus gesetzet werden, welche Regungen des Willens eine zweyfache Absicht haben. Einige gründen sich auf das göttliche Wesen und dem Verhalten GOttes gegen uns, als die Furcht, Liebe und der Gehorsam; etliche aber auf unsern Zustand und Verhalten gegen GOtt, sofern wir ohne der göttlichen Hülffe nicht seyn können, als das Vertrauen, das wirckliche Verlangen der göttlichen Hülffe und die Danckbarkeit. Denn erkennt der Mensch die göttliche Majestät, wie GOtt könne und wolle diejenigen, die ihm zuwider leben, unendlich straffen, so erwecket dieses eine Furcht im Gemüth, welches ein Bemühen ist, nichts vorzunehmen, was GOtt zuwider ist, und nichts zu unterlassen, was ihm gefällt, damit man nicht in die göttliche Straffen verfalle. Erkennet der Mensch, wie lieb ihn GOtt habe, und ihm vor allen andern Creaturen auf dem Erdboden einen Vorzug gegeben, so erweckt dieses eine Gegenliebe, indem Liebe Liebe machet, auch von GOtt in heiliger Schrifft gesagt wird, er habe uns zuerst geliebet, wir mögen nun nach dem Stand der Natur, oder Gnade betrachtet werden. Kommt Furcht und Liebe zusammen so entstehet daraus der Gottwohlgefällige Gehorsam, oder das Bemühen, nach dem Willen GOttes sein Leben anzustellen, daß der Mensch durch die Furcht angetrieben; durch die Liebe aber angereitzet wird. In Ansehung unsers elenden Zustands bestehet der innerliche Gottesdienst in dem Vertrauen, in dem wircklichen Verlangen und in der innerlichen Danckbarkeit. Denn weiß ein Mensch, daß GOtt nach seiner Allmacht könne; nach seiner Gütigkeit aber wolle helffen, so erwecket dieses ein Vertrauen, welches in einem innerlichen Vergnügen bestehet, daß wir alles Gute von ihm zu erwarten; und zwar directe, wenn er wircklich uns Gutes erweiset; indirecte aber, wenn er nach seiner Weisheit und Gütigkeit alles so einzurichten weiß, daß die Unglücks-Fälle zu unserm Besten ausschlagen müssen. Haben wir ein solches Vertrauen, und gerathen in wirckliche Noth, so haben wir ein Verlangen nach seiner Hülffe, so das innerliche Gebet, die innerliche Anruffung kan genennet werden, wiewohl dieses auch dahin zu ziehen, wenn wir sehen, daß wir nicht im Stande sind, dasjenige Gute, so wir wircklich besitzen, durch eigne Kräffte zu erhalten, so haben wir auch hier ein Verlangen nach der göttlichen Hülffe, daß er uns unsre Güter möge erhalten und bewahren. Ist die göttliche Hülffe erschienen, und man fühlet, wie man deren nicht werth, so folget die Danckbarkeit. Der äusserliche Gottesdienst pflegt eingetheilt zu werden in cultum indirectum, wenn man die Pflichten gegen sich und andere beobachte, und eben damit einen Gehorsam gegen GOtt erweise, und in directum, der auch schlechterdings der äusserliche Gottesdienst heisset, und in gewissen äusserlichen Handlungen, in Worten und Thaten, die man in Ansehung GOttes vornimmt, bestehet. Dieser ist entweder ein allgemeiner, oder ein besonderer. Jener bestehet in dergleichen äusserlichen Verrichtungen, die wesentlich zu solchem äusserlichen Dienst nöthig, auch daher allezeit dabey angetroffen werden, als daß man GOtt mit dem Mund lobet, bittet und ihm Danck saget, welche drey Stücke natürlich so auf einander folgen. Bey dem Loben betrachtet man die göttliche Majestät und Liebe, daß man sie bewundert; bey dem Gebet sucht man der göttlichen Wohlthaten theilhafftig zu werden, und wenn dieses geschehen, erkennet man durch das Dancken seine Unwürdigkeit, wobey Rüdigers Gedancken in institut. erudit. pag. 450. edit. 3. zu lesen. Stimmen mit diesen äusserlichen Zeichen die innerliche Bewegungen der Seelen überein, so ist dieses ein aufrichtiger Gottesdienst; sind es aber nur leere Worte ohne einer Harmonie mit dem Herzen, so ist das eine Heucheley. Der besondere äusserliche Gottesdienst beruhet auf gewisse ausserwesentliche Umstände, die auch nach dem Unterscheid der Völcker unterschieden sind, als in Ansehung der Zeit, daß man einen gewissen Tag dazu ausesetzet; des Orts, da man an einem besondern Ort zusammen kommt, und daselbst den Gottesdienst abwartet und gewisser Ceremonien, daß man sein Haupt entblösset, die Hände zusammen leget, auf die Knie fället, daß man opffert, und was andere Gebräuche mehr sind.

Es fragt sich aber nunmehro, wie es mit der natürlichen Verbindlichkeit zum Gottesdienst stehe? Wegen des innerlichen Gottesdiensts wird kein vernünfftiger Mensch zweiffeln, daß derselbige in der Natur gegründet, weil selbiger auf die augenscheinliche Dependentz unserer von GOtt beruhet; auch nicht wegen des äusserlichen Gottesdiensts, den man cultum indirectum nennet, daß wenn er unser Gesetzgeber, wir auch seine Gesetze zu beobachten schuldig sind. Wegen des besondern äusserlichen Gottesdiensts schreibt die Vernunfft nichts für, und wenn sie gleich die Ordnung als ein Mittel zu vielem Guten billiget, so weiß sie doch keinen Grund einer Verbindlichkeit anzugeben. Es erfordert Wolff in den vernünfftigen Gedancken von der Menschen Thun und Lassen part. 3. cap. 5. die Ceremo-

ben, in Übereinstimmung mit der alten Synagoge, aus sechzehn Gebeten, die, mit Ausnahme des ersten und letzten, nur einmal im Jahre gesprochen werden. Die Gebete sind: 1) Gebet der Väter, 2) Gebet der Kraft, 3) Gebet der Heiligung, 4) Gebet der Erkenntnis, 5) Gebet der Umkehr, 6) Gebet der Vergebung, 7) Gebet der Erlösung, 8) Gebet der Krankheit, 9) Gebet der Segnung des Jahres, 10) Gebet der Sammlung der Zerstreuten, 11) Gebet für die Gerechten, 12) Gebet für Jerusalem, 13) Gebet für den Messias, 14) Gebet der Erhörung, 15) Gebet der Opfer, 16) Gebet der Danksagung. Das 17. Gebet, das Gebet des Friedens, wird nur einmal im Jahre gesprochen, und zwar am Ende des Versöhnungstages. Es ist ein Gebet für Israel, für Jerusalem, für den Tempel, für die Priester, für die Könige, für die Fremden, für die Armen, für die Kranken, für die Gefangenen, für die Toten, für die Lebenden, für die Ungeborenen, für die Zukunft, für die Vergangenheit, für die Gegenwart, für die Ewigkeit, für die Zeit, für die Welt, für die Menschheit, für die Natur, für die Geschichte, für die Kultur, für die Religion, für die Moral, für die Gerechtigkeit, für die Liebe, für die Barmherzigkeit, für die Gnade, für die Vergebung, für die Erlösung, für die Heiligung, für die Erkenntnis, für die Umkehr

Gottesdienst, Gottesdienst, Gottesdienst,

ders als ihre innerliche Uberzeugung wäre. Wenn die Sache durch andere bündige Gründe sattsam erwiesen wäre, so habe dieses Argument einige Erläuterung; allein aber kan es den Ausschlag nicht geben, indem man mit ziemlichem Nachdruck die Tradition einwenden kan, welche bey allen heidnischen Völckern um desto ehe Beyfall gefunden, ie geneigter die Menschen von Natur zu dem äusserlichen und dem, was in die Sinne fällt, sind. Bey dem allen leugnet ein vernünfftiger Mensch keinesweges, daß man GOtt äusserlich verehren solte, und ist vielmehr nach seiner Vernunfft überzeuget, daß der äusserliche Gottesdienst was gutes und nützliches, nur scheinets schwer, einen hinlänglichen Grund aus der Natur zu zeigen, daß GOTT selbigen verlange, und wir daher dazu verbunden wären. Solche unvollkommene Erkenntniß in der Philosophie nach der Vernunfft wird in der Theologie durch das Licht der heiligen Schrifft ergäntzet, daß auf solche Weise auch diese Meinung bey den Christen in Praxi nicht kan gefährlich seyn. Denn wie viele Theologi sagen unter andern nicht, man wäre im Neuen Testament zu der Sabbaths-Feyer verbunden, und gleichwohl müssen alle Philosophi gestehen, daß solche aus der Natur nicht zu erweisen sey. Ein natürlicher Mensch, wenn er nur die geringste Vernunfft hat, erwehlet das Bessere für demjenigen, das nicht so gut ist. Von denenjenigen, welche die Nothwendigkeit dieses Gottesdiensts behauptet, kan man lesen Pufendorf de officio hominis & ciuis lib. 1. cap. 4. §. 7. Hochstetter in collegio Pufendorfiano exerc. 4. §. 38. pag. 203. Schwartz in specim. 1. controu. iur. natur. & gentium §. 7. Löscher in prænotion. theol. pag. 91. und in den unschuldigen Nachrichten 1706. pag. 591. Müller in dissert. philos. de cultu dei externo recentioribus quibusdam opposita, Leipzig 1713. Hedenum in zweyen Disputationen de necessitate cultus diuini externi, Wittenberg 1717. so mehrentheils wider Herrn Thomasium gerichtet sind.

Gottesfurcht,

Ist diejenige Gemüths-Beschaffenheit, da man bemühet ist, nach dem göttlichen Willen zu leben. Es rührt solches Bemühen aus der Vorstellung, daß GOtt diejenigen, so ihm zuwider sind, unendlich straffen könne, auch gewiß auf das härteste straffen wolle. Denn daß GOtt unendlich straffen könne, solches erkennet der Mensch aus der Betrachtung der göttlichen Majestät; daß er aber solches auch thun wolle, dieses siehet er aus der Natur des Gesetzes, so GOtt gegeben, als welches ein vergebenes Gesetz wäre, wenn die Ubertreter desselben nicht solten zur Strafe gezogen werden. Mit der Gottesfurcht verbindet sich zuweilen die Liebe gegen GOtt, woraus hernach die Frömmigkeit oder Gottseligkeit entstehet; zuweilen aber ist selbige auch ohne der Liebe. Jene nennet man die kindische; diese aber die knechtische Furcht. In dem natürlichen Stand setzen alle diejenigen, welche GOtt nicht fürchten, sich wider die gesunde Vernunfft, als der Auslegerin der göttlichen Gebote.

Gotteslästerung,

Ist eigentlich eine solche Rede, wodurch man GOtt Unvollkommenheiten, die seinem Wesen zuwider sind, beyleget, als wenn man sagen wolte, er sey ungerecht, grausam, man habe sich nicht auf ihn zu verlassen. Es kan dieses auf eine zweyfache Art geschehen: entweder directe, wenn man gerade zu und unmittelbar dem wahren GOtt Unvollkommenheiten zuschreibet; oder indirecte, wenn man einer Creatur göttliche Eigenschafften beyleget, wodurch man GOtt dasjenige, so ihm allein zukommt, nimmt. Man kan niemanden vor einen Gotteslästerer halten, es sey denn mit Wissen und Willen, daß man die Absicht GOtt zu lästern habe, geschehen, folglich kan man weder diejenigen, die in einer leiblichen Besessung, melancholischer Schwermüthigkeit und Raserey Dinge wider GOTTes Vollkommenheiten reden, noch die Ketzer, deren Lehren entweder directe, oder indirecte mit den Vollkommenheiten GOttes streiten, als wenn die Socinianer die Gottheit Christi leugnen, und man den Reformirten aus ihrer Meinung von dem unbedungenen Rathschluß die Folgerung ziehet, GOtt müste Ursach an der Sünde seyn, für Gotteslästerer ansehen, indem jene des Gebrauchs ihrer Vernunfft beraubet sind, diese aber die Absicht nicht haben, daß sie GOtt lästern wolten.

Gottlosigkeit,

Ist derjenige elende Zustand des Menschen, da er sich um GOtt nicht bekümmert, und die Relation, welche zwischen GOtt und ihm seyn soll, gleichsam aufhebt. Man theilet sie in eine theoretische und practische.

Jene, oder die theoretische beziehet sich auf den menschlichen Verstand, da er von GOtt irrige Begriffe hat, was anlangt a) seine Existentz, wenn er solche entweder schlechterdings, oder Folgerungs-Weise leugnen wolte, welches die Atheisterey wäre: b) sein Wesen, wenn man mehr, als einen GOtt glaubt und verehret, welches der Polytheismus, oder die Vielgötterey; es mag nun solches auf eine grobe, oder subtile Art geschehen, wohin auch die gehören, so eine gedoppelte Quelle setzen, deren eine der andern nicht unterworffen, und von deren einen alles gute: von der andern aber alles böses herrühren soll; ingleichen, so sich einen groben Begriff von GOtt machen, ihm einen Leib beylegen, oder ihn als einen Menschen in ihrem Gehirn abbilden, dergleichen grobe Gedancken nebst

den Heyden die Anthropomorphiten bekannter maſſen gehabt haben, wiewohl auch Tertullianus und andere Kirchen-Lehrer von dieſem Irrthum nicht ſollen befreyet geweſen ſeyn, ſ. Huet. in Origenian. pag. 29. 30. ſo iſt auch bekannt, wie zu den neuern Zeiten Conrad Vorſtius dieſen Irrthum aufs neue aufgewärmet hat: c) ſeine göttliche Wercke, wenn man leugnet, daß die Welt von GOtt erſchaffen worden, die göttliche Vorſehung entweder gäntzlich aufhebt, oder in ein Steiſches Fatum verwandelt.

Die practiſche Gottloſigkeit beziehet ſich auf den menſchlichen Willen, wenn man ſich nicht bemühet, nach dem göttlichen Willen zu leben; und da im natürlichen Stand die geſunde Vernunfft die Auslegerin deſſelben iſt, ſo lebt ein ſolcher Menſch unvernünfftig, und folgt vielmehr dem Trieb ſeiner verderbten Neigungen und Affecten. Sie iſt entweder eine allgemeine, oder eine beſondere: jene iſt, wenn man überhaupt gegen dem göttlichen Willen ungehorſam und die Pflichten, die man GOtt und andern ſchuldig, verabſäumet, ſo, daß man entweder wircklich was böſes ausübet, oder was gutes nur unterläſſet; dieſe aber, oder die eigentliche Gottloſigkeit beſtehet darinnen, daß man GOtt den ihm zukommenden Dienſt nicht leiſtet, welches auf eine dreyfache Art geſchiehet: entweder daß man ihm gar keinen Dienſt erweiſet, welches die thätige Atheiſterey genennet wird; oder daß man nicht GOtt allein, ſondern auch den Geſchöpffen göttliche Ehre erweiſet, welches die Abgötterey; oder daß der Dienſt auf eine dem göttlichen Weſen unanſtändige und mit der geſunden Vernunfft ſtreitende Weiſe geſchiehet, welches der Aberglaube iſt. Die theoretiſche und practiſche Gottloſigkeit ſind gar genau mit einander verknüpfft, ſo, daß jene die letztere nach ſich ziehet, und die letztere ſich auf die erſtere gründet. Doch iſt das äuſſerliche Bezeigen ſolcher Leute nicht einerley, nachdem ſie nun die Geſchicklichkeit, ihrem gottloſen Weſen einen Schein anzuſtreichen, beſitzen: conf. Buddeum in ſelectis iur. nat. p. 248. und in inſtitut. theol. mor. part. 2. cap. 3. ſect. 1. §. 19.

Grämen,

Iſt eine Art der Traurigkeit, ſofern ſelbige nicht nur ſtarck; ſondern auch lange anhält, daß man ſich das Ubel, worüber die Traurigkeit entſtanden, ſehr zu Gemüthe ziehet, wobey der Artickel Traurigkeit zu leſen iſt.

Grammatic,

Iſt eigentlich ein Griechiſches Wort, ſo von γράμμα, littera, herſtammet, und von den Griechen auf die Römer kommen iſt, wovon Sveronius de illuſt. grammatic. cap. 4. zu leſen. Anfangs wurden die Grammatici zu Rom literati genennet, welche man auch nachgehends philologos, criticos, polyhiſtores hieſſe, die zu ſelbiger Zeit groſſe und angeſehene Männer, welche man in unterſchiedenen Verrichtungen brauchte, waren. Sie gaben Anweiſung zur Erlernung der Sprachen, erklärten die alten Poeten, beurtheilten die geſchriebene Bücher, und führten die Aufſicht über die Bibliotheken, dahero die Grammatic in verſchiedene Arten, als in grammaticam τεχνικὴν, ἱστορικὴν und κριτικὴν getheilet wird, wie wir in hiſtor. critic. latin. lingu. cap. 4. gezeiget. Hier verſtehen wir die erſte Art von der Grammatic, welche Regeln fürſchreibet, wie man eine Sprache richtig lernen ſoll, was das leſen, ausſprechen, ſchreiben und reden betrifft. Einige theilen ſie in vier Theile, und handeln von der Orthographie, Proſodie, Etymologie und Syntaxi; wiewohl andere nur die zwey letztern Stücke behalten. Die Kennzeichen einer brauchbaren Grammatic ſind, wenn ſie in natürlicher Ordnung und einiger maſſen nach den Regeln einer geſunden Logic eingerichtet iſt; wenn ſie nicht allzuweitläuftig, und einen kurtzen und deutlichen Syntax hat, ſonderlich aber die Uebereinſtimmung und Abweichung der Sprache, ſo ſie lehret, mit derjenigen, nach welcher ſie lehret, anzeiget, in Anſehung deſſen dieſes allerdings eine Schwachheit iſt, wenn wir eine unbekannte Sprache aus Grammaticen, die in einer uns nicht ſattſam bekannten Sprache geſchrieben ſind, lernen wollen, da doch aller fremden Sprachen Lehre nach der Analogie unſerer Mutter-Sprache ſolte eingerichtet ſeyn. Man darff nicht meinen, als lerne man eine Sprache durch viele grammatiſche Regeln und auswendig lernen derſelben, welches durch das leſen und ſchreiben geſchehen muß. Denn Grammaticen dienen zu weiter nichts, als daß ſie den Weg zu dieſer Erkenntniß bahnen, und wohl die Richtigkeit, nicht aber die Zierlichkeit einer Sprache zeigen müſſen, wie denn ſchon Quinctilianus inſtitut. orat. lib. 1. cap. 11. gar ſchön ſagt: non ſnuenuſte dici videtur, aliud eſſe grammatice, aliud latine loqui. Im Gebrauch derſelben iſt nöthig, erſt von den ordentlichen und regularen Declinationen und Conjugationen nach Beſchaffenheit der Sprachen anzufangen, und dann die Pronomina und Particuln auswendig zu lernen; alsbald aber muß man dabey die Schrifften leſen, und wenn man darinnen zu einigen Kräfften kommen, ſolche grammatiſche Bücher vor die Hand nehmen, welche die Sachen mehr philologiſch unterſucht haben.

Von den hebräiſchen Grammaticen findet man eine Nachricht beym Richard Simon in hiſtor. critic. vet. teſtam. l. 30. p. 150. 151. Wasmuth in der Vorrede hebraiſmi reſtituti, Löſcher de cauſis lingu. Ebr. ungenannten Auctore der exercitationis criticolitterar. zu Freyſtadt 1708. 4. ſect. 2. Schudt in der Vorrede ſeines genii ſeu indolis linguæ ſanctæ, Wolf in bibloth. ebr. tom. 2. p. 595. Von den Griechiſchen beym Morhof

Digitized by Google

hof in polyhiſtor. litterar. l. 4. c. 6. und Fabricio in biblioth. græc. lib. 5. cap. 7. Von den Lateiniſchen in unſerer hiſtor. critic. latin. linguæ cap. 4. In der Teutſchen Sprache haben wir des Clajii Grammatic 1518. 8. welche dem Herrn Morhof in polyhiſt. lib. 4. cap. 4. §. 7. wohlgefallen, der auch noch andere Editiones anführet; des Schottels Teutſche Grammatic, die er 1641. 8. zu Braunſchweig zum erſtenmahl heraus gegeben, worauf ſie nachgehends vermehret worden, Bödickers Grund-Sätze der Teutſchen Sprache, Berlin 1690. und 1701. 8. Es haben einige Vorſchläge zu einer allgemeinen Grammatic gethan, welche Regeln giebt, ſo alle Sprachen angehen, und zeigen, worinnen ſie mit einander übereinſtimmen. Man kan deßfalls leſen de Tricny grammaire general & raiſonné; Buffier grammaire françoiſe ſur un plan nouveau contenant divers traités ſur la nature de la grammaire en general: Juncker in lineis prim. erudit. part. 2. p. 74. ſqq.

Grauſamkeit,

Iſt eine Art der Rachgierigkeit, ſo fern dieſelbige unerſättlich iſt, und man ſeinem Feind die härteſten Ubel ohne Urſach zugefüget. Es rühret ſolche her entweder aus einem bloſſen unvernünfftigen Haß, oder einer wirclichen Beleidigung, die einem angethan worden. Im erſten Fall, wenn nur ein bloſſer unvernünfftiger Haß zum Grund lieget, geſchiehet es, daß wenn ein anderer ſich entweder nicht nach unſerer Meinung, oder Willen richtet, ſo haſſet man denſelben, und erweiſet ihm ohne Maſſe Böſes, daß man ihn um alle ſeine zeitliche Wohlfahrt, ja wohl gar um das Leben bringen will, welches höchſt unvernünfftig. Denn einmahl hat der Haß an ſich ſelbſt keinen Grund, indem er uns dadurch nicht beleidiget, oder Schaden zufüget, daß er mit uns nicht einerley Meinung und Willens iſt, und mithin hat man gar keinen Grund, dem andern nur etwas Böſes, geſchweige ohne Maſſe zuzufügen. Iſt aber eine Beleidigung geſchehen, daß man einige Urſach zum Haſſe und zur Rache hat, ſo beſtehet die Grauſamkeit darinnen, daß man zu harte Mittel zur Abwendung des entweder zu befürchtenden, und bereits zugefügten Schadens brauchet, da dieſes durch gelindere hätte geſchehen können, als wenn iemand ſeinen Feind, der ihm nach dem Leben trachtet, in ſeinen Händen hätte, und nun verſichert wäre, daß er ſeinen Vorſatz nicht ausführen könte, ihn dennoch in Stücken zerhauet, ſo wäre dieſes eine Grauſamkeit; oder es wäre ein Herr von ſeinem Bedienten in einer Kleinigkeit beleidiget worden, indem er ihm etwa ſo lange auſſen geblieben, und er wolte ihn deswegen blutrünſtig ſchlagen, wol gar Arm und Bein entzwey ſchmeiſſen, da er doch entweder wüſte, es ſey nicht aus Bosheit geſchehen, oder durch gelindere Mittel der Sachen abhelffen könte, ſ. Wolff in den vernünfftigen Gedancken von der Menſchen Thun und Laſſen part. 4. cap. 2. pag. 594.

Grentze,

Bedeutet dasjenige, wodurch etwas abgemeſſen iſt und alſo verhindert, daß demſelbigen nichts mehr kan hinzu gethan werden. GOtt hat keine Grentzen: eine iede Creatur aber hat abgemeſſene Kräffte; folglich ſind ihr Grentzen geſetzet.

Grillenfängerey,

Wird eine ſolche Wiſſenſchafft genennet, die entweder an ſich ſelbſt zu nichts genutzet werden kan, oder doch nur durch die Fehler deſſen, der ſie beſitzet, in der That zu nichts genutzet wird, ſondern ſie um die bloſſe Speculation braucht. Uberhaupt nennet man Grillen wunderliche Einfälle, nichtswürdige, leere und verdrießliche Gedancken, und meinet Voſſius de quatuor art. popular. cap. 5. §. 52. dieſe Benennung aus den Worten des ältern Plinii lib. 35. cap. 10. iocoſo nomine Gryllum ridiculi habitus pinxit: vnde hoc genus picturæ *Grylli* vocantur, herzuleiten, wiewohl man es wahrſcheinlicher von den kleinen Thiergen, die man ebenfalls im teutſchen Grillen, ingleichen Heymen nennet, Plin. 29, 6. herführen kan, indem ſie einem durch ihr Geſchrey den Kopff verdrießlich machen.

Grobheit,

Was dieſelbe ſey, kan aus dem, was an gehörigen Ort von der Höflichkeit geſagt worden, leicht geſchloſſen werden. Nemlich die Grobheit, oder Unhöflichkeit iſt diejenige üble Eigenſchafft bey einem Menſchen, da iemand die Artigkeit des äuſſerlichen Weſens und die Befliſſenheit einem eine angenehme Gefälligkeit zu erweiſen, und dadurch ſeine Ehren- und Gunſt-Bezeugungen an Tag zu legen, bey Seite ſetzet, und ſich dadurch bey iedermann verhaſt und verächtlich machet. Ein grober Menſch richtet ſich in ſeiner äuſſerlichen Aufführung, in ſeinen Reden und Bewegungen des Leibes nicht nach den Regeln des Wohlſtandes, und wenn er zu des andern Nutzen und Vergnügen was thun ſoll, oder unterlaſſen, das ihm unangenehm iſt, ſo iſt niemand zu Hauſe. Ja wenn er dieſes noch thut, ſo nimmt er dieſes als eine Laſt, wie ein Bauer der zu Hofe ziehen ſoll, mit ſchwerem Hertzen über ſich.

Einige ſind grob und unhöflich aus Hochmuth, welche in ihrer Einbildung an ſich nichts, als ausnehmende Tugenden und Geſchicklichkeiten; an andern aber Flecken, oder doch geringe Eigenſchafften antreffen, und die andere verachten. Dahero meinen ſie, alles was ſie thäten, müſte für gut ausgeleget werden, und ſie hätten nicht Urſach, ſich

nach

Geld, Zahlungsmittel, das in einem Staat oder Währungsgebiet gesetzlich als allgemeines Zahlungsmittel anerkannt ist. Es ist Voraussetzung für die Entwicklung der Geldwirtschaft und ermöglicht die Bewertung von Gütern und Leistungen. Geld dient als Tauschmittel, Wertmesser, Wertaufbewahrungsmittel und Zahlungsmittel. Es kann Münzgeld, Papiergeld, Buchgeld oder Giralgeld sein. Münzgeld wird von Münzstätten geprägt, Papiergeld von Banken ausgegeben. Buchgeld entsteht durch Kreditgewährung der Banken. Giralgeld ist Buchgeld, das auf Girokonten geführt wird. Die Geldmenge wird durch die Zentralbank gesteuert. Geldwertstabilität ist ein wichtiges Ziel der Geldpolitik.

Geldwechsler, Bankier, der Geldsorten kauft und verkauft.

Geldwirtschaft, Wirtschaftsform, in der Geld als allgemeines Tauschmittel verwendet wird. Im Gegensatz zur Naturalwirtschaft, in der Güter direkt getauscht werden, ermöglicht die Geldwirtschaft eine flexible Bewertung und Übertragung von Leistungen. Sie entwickelte sich mit der Arbeitsteilung und dem Handel. Geld dient als Tauschmittel, Wertmesser, Wertaufbewahrungsmittel und Zahlungsmittel. Es kann Münzgeld, Papiergeld, Buchgeld oder Giralgeld sein. Die Geldmenge wird durch die Zentralbank gesteuert. Geldwertstabilität ist ein wichtiges Ziel der Geldpolitik.

Geldzeichen, Banknoten und Münzen, die als gesetzliches Zahlungsmittel dienen.

Gelee [ʒe'le:], Speise aus Fruchtsaft, Zucker und Gelatine oder Agar-Agar, die beim Erkalten fest wird.

Gelée royale [ʒe'le: roa'jal], Sekret der Futterdrüsen von Honigbienenarbeiterinnen, das zur Ernährung der Larven und der Königin dient. Es enthält Eiweiße, Zucker, Fette, Vitamine und Spurenelemente und wird als Nahrungsergänzungsmittel verwendet.

Gelée royale [ʒe'le: roa'jal], Sekret der Futterdrüsen von Honigbienenarbeiterinnen, das zur Ernährung der Larven und der Königin dient. Es enthält Eiweiße, Zucker, Fette, Vitamine und Spurenelemente und wird als Nahrungsergänzungsmittel verwendet.

Gelenk, 1) Anatomie: bewegliche Verbindung zwischen zwei Knochen, die von Gelenkkapsel, Gelenkschmiere und Gelenkknorpel umgeben ist. Man unterscheidet Kugelgelenk, Scharniergelenk, Drehgelenk, Eigelenk, Sattelgelenk und Zapfengelenk. 2) Technik: bewegliche Verbindung zwischen zwei Bauteilen, die eine Drehung oder Verschiebung ermöglicht. Es gibt Scharniergelenke, Kugelgelenke, Kardangelenke und Gleichlaufgelenke.

Gelenkbus, Omnibus, der aus zwei durch ein Gelenk verbundenen Teilen besteht und eine hohe Kapazität hat.

Gelenkkapsel, Bindegewebshülle, die ein Gelenk umgibt und die Gelenkflüssigkeit enthält.

Gelenkknorpel, Knorpelschicht, die die Gelenkflächen der Knochen bedeckt und als Stoßdämpfer wirkt.

Gelenkrheumatismus, Gelenkentzündung, die mit Schmerzen, Schwellung und Bewegungseinschränkung einhergeht. Sie kann durch Infektionen, Stoffwechselstörungen oder Autoimmunerkrankungen verursacht werden.

Gelenkschmiere, Synovialflüssigkeit, die die Gelenkflächen schmiert und ernährt.

Gelenkwelle, Welle, die zwei Maschinenteile miteinander verbindet und Drehbewegungen überträgt. Sie kann starr oder elastisch sein und wird in Kraftfahrzeugen, Maschinen und Anlagen eingesetzt.

Gelenkwurm, Parasit, der in den Gelenken von Menschen und Tieren lebt und Gelenkentzündungen verursacht.

Gelfingen, Stadt im Kanton Luzern, Schweiz, 12.000 Einwohner. Sie liegt am Vierwaldstättersee und ist ein Industriestandort mit Maschinenbau, Elektrotechnik und Textilindustrie. Gelfingen hat eine mittelalterliche Altstadt mit Rathaus und Stadtmauer.

Gelfingen, Stadt im Kanton Luzern, Schweiz, 12.000 Einwohner. Sie liegt am Vierwaldstättersee und ist ein Industriestandort mit Maschinenbau, Elektrotechnik und Textilindustrie. Gelfingen hat eine mittelalterliche Altstadt mit Rathaus und Stadtmauer.

Gelfingen, Stadt im Kanton Luzern, Schweiz, 12.000 Einwohner. Sie liegt am Vierwaldstättersee und ist ein Industriestandort mit Maschinenbau, Elektrotechnik und Textilindustrie. Gelfingen hat eine mittelalterliche Altstadt mit Rathaus und Stadtmauer.

Großpreußen, Land, das durch Zusammenschluss der Freistaaten Preußen und Sachsen entstand. Es umfasst Teile Mitteldeutschlands und Ostdeutschlands. Hauptstadt ist Berlin, Regierungssitz ist Dresden. Großpreußen ist ein Bundesstaat mit eigener Verfassung, Parlament und Regierung. Es hat 25 Millionen Einwohner und ist wirtschaftlich stark.

Großpreußen, Land, das durch Zusammenschluss der Freistaaten Preußen und Sachsen entstand. Es umfasst Teile Mitteldeutschlands und Ostdeutschlands. Hauptstadt ist Berlin, Regierungssitz ist Dresden. Großpreußen ist ein Bundesstaat mit eigener Verfassung, Parlament und Regierung. Es hat 25 Millionen Einwohner und ist wirtschaftlich stark.

Großpreußen, Land, das durch Zusammenschluss der Freistaaten Preußen und Sachsen entstand. Es umfasst Teile Mitteldeutschlands und Ostdeutschlands. Hauptstadt ist Berlin, Regierungssitz ist Dresden. Großpreußen ist ein Bundesstaat mit eigener Verfassung, Parlament und Regierung. Es hat 25 Millionen Einwohner und ist wirtschaftlich stark.

und sie angenehm, oder verhaßt zu machen suchet, indem eine solche Übermasse der Klugheit zuwider, und solchen Zweck eher zu verhindern, als zu befördern dienlich ist, s. Müllers Anmerck. über Gracians Oracul Max. 41. p. 290. sqq.

Grund,

Heist eigentlich der unterste Theil eines Gebäudes, so in die Erde eingesencket wird, damit die Last darauf sicher ruhen kan. Man braucht dieses Wort auch verblümt von den Wirckungen unserer Seelen, und verstehet dadurch die Ursach, warum die Gedancken, sie mögen wahr oder falsch seyn, und die Begierden vernünfftige so wohl als unvernünfftige auf solche Art, wie sie sich wircklich darstellen, beschaffen sind. Bey der gewissen Erkenntniß pflegt mans einen Grundsatz zu nennen, daraus man Schlüsse folgert, und die Schlüsse wieder daher beweiset, wovon unten in der Lehre von den Principiis gehandelt worden. In Ansehung des Willens nennt man dieses einen Bewegungs-Grund, als wenn ich willens bin, heute spatzieren zu gehen, weils schön Wetter ist, so ist die Vorstellung des angenehmen Wetters der Bewegungs-Grund, davon oben der Artickel Bewegungs-Grund zu lesen.

Gründlichkeit,

Ist diejenige Beschaffenheit der judicieusen Gedancken, da alles ordentlich und richtig an einander hängt, und die Schlüsse, sie mögen wahrscheinlich; oder ganz gewiß seyn, ihre gehörige Principia vor sich haben, daß wer geschickt ist, aus richtigen Grundsätzen wohl zu schliessen, und wieder diese Schlüsse mit den Principiis zu connectiren, und also den Grund der Folgerung zeiget, den nennet man einen gründlichen Mann. Es ist gar viel an der gründlichen Erkenntniß einer Sache gelegen, und ob sie gleich mühsam, so ist sie doch von weit mehrern Nutzen, als eine unzulängliche und nur auf das blosse Gedächtniß beruhende Wissenschafft, indem dasselbige an sich selbst nicht beurtheilen kan, was wahr oder falsch, daher weder ihm, noch dem Ingenio und dessen Wirckungen eine Gründlichkeit zukommt. Es kan mancher in einer Schrifft eine grosse Belesenheit, und dadurch eine Probe eines sehr lebhafften Gedächtnisses zeigen, ohnerachtet man wenig Gründlichkeit wegen Mangel des Judicii darinnen antrifft. Eigentlich nennt man den untersten Theil des Gebäudes, so in die Erde gesencket wird, den Grund, den man billig sorgfältig leget, damit die Last des Hauses ruhen und das gantze Gebäude fest stehen mag. Wenn man so zu reden in dem menschlichen Verstand ein Gebäude der Gelehrsamkeit, das bestehen und nicht so leicht aus einander fallen soll, aufrichten will, so muß man sich auch um gute Gründe, oder Principia bekümmern, daß man nachgehends in seinen Meinungen auf was gewisses ruhen, und alles ordentlich an einander hängen kan. Wer gründlich im Dencken, der ist auch gründlich im Vortrag, es mag derselbige mündlich, oder schrifftlich geschehen, mit welchem auch mehrentheils die Deutlichkeit verknüpfft, die grossen Theils auf deutliche Concepte, die bey der Gründlichkeit zum Grunde liegen, beruhet.

Gunst,

Ist eine Zuneigung zu einem andern, da wir uns für sein Glück interessiren, weil wir an ihm was finden, so uns wohlgefällt. Man kan Gunst und Liebe, wenn dieselbe im weitern Verstand und überhaupt beschrieben wird, für eins nehmen, man mag nun sagen, die Gunst sey eine schwache Liebe, oder ein Anfang zur Liebe. Daß wir einem günstig sind, solches entstehet aus der Vorstellung einer an ihm sich befindenden Sache, so uns wohlgefällt, und weil diese Vorstellung entweder eine judicieuse; oder sinnliche seyn kan, so entstehet daraus eine gedoppelte Gunst, eine vernünfftige und unvernünfftige, davon die letztere auf die verderbten Neigungen sich gründet. Zuweilen kan die Gunst mit einer Hochachtung verbunden seyn; zuweilen aber ist sie auch ohne derselben. Demjenigen, welchem man günstig ist, wünschet man Glück, und wenn er ein Gut erlanget, so freuet man sich darüber. Wenn ihm aber was widriges begegnet, so betrübet man sich und hat ein Mißvergnügen, s. Buddei instit. theolog. moral. part. 1. cap. 1. sect. 6. §. 22. Philaret in ethic. lib. 1. part. 1. cap. 7. pag. 102.

Gut,

Wird erstlich bey den Philosophen in metaphysischen Sinn genommen, und bedeutet nach der gemeinsten Beschreibung das vollständige Wesen einer ieglichen Sache, das etwas alles dasjenige an sich habe, was es seiner Natur und seinem Wesen nach an sich haben soll. Einige nennen es die Vollkommenheit selbst, ingleichen die Übereinstimmung einer Sache mit der andern, und Rüdiger sagt in der Ontologie p. 369 initio. erud. es werde eine Sache in der Metaphysic gut genennet, so fern dieselbige unmittelbar vom Willen GOttes dependire. Es heist in der Historie der Schöpffung, die uns Moses hinterlassen: GOtt sahe an alles, was er gemacht, und siehe, es war alles sehr gut, welche Güte in der Übereinstimmung des Wesens einer ieglichen Sache mit der vorher im göttlichen Verstand gefaßten Idee zu suchen. Denn GOTT muß von Ewigkeit das Wesen aller Dinge, die in der Zeit ihre Wircklichkeit erlangt, erkannt haben, und weil er sich aus allen möglichen Dingen, die er sich vorgestellet, das beste-

er-

Ufer der Elbe, die Hitzacker gegenüber liegt, ist ein Deich gebaut, der sich bis Hitzacker hinzieht und dann in einem Bogen um die Stadt herum geht, so daß sie, wie Celle, auf einer Halbinsel liegt. Die Elbe ist hier ziemlich breit, und ihr Ufer ist mit Weiden bepflanzt, die sich in ihrem Wasser abspiegeln, während jenseits Dorfschaften, Kirchen und Wiesen sich ausdehnen. Hitzacker selbst ist eine ziemlich große Stadt, die sich auf einer Anhöhe hinzieht und in ihrer Mitte eine Kirche hat, die auf einem Berge steht. Die Häuser sind meistens von Fachwerk, einige aber auch massiv gebaut, und die Straßen sind ziemlich breit und gut gepflastert.

Elbe bei Hitzacker.

Eine andere Ansicht der Elbe bei Hitzacker, die von Nordosten her, auf der Straße von Lüchow, aufgenommen ist, zeigt uns die Elbe, wie sie sich in einem großen Bogen um Hitzacker herumzieht. Es scheint bei dieser Ansicht, als ob die Elbe hier ein Binnensee wäre, da sie sich so ganz rund um die Stadt herumzieht, ohne daß man irgendwo eine Lücke sieht, durch die sie ihren Abfluß nehmen könnte. Auch hier ist der Deich gebaut, der sich um die Stadt herumzieht, und auf ihm stehen Weiden, die sich in dem Wasser abspiegeln. Die Stadt selbst ist auf einer Anhöhe gebaut, und die Kirche, die auf einem Berge steht, ist weithin sichtbar. Die Häuser sind meistens von Fachwerk, einige aber auch massiv gebaut, und die Straßen sind ziemlich breit und gut gepflastert. Hitzacker ist eine ziemlich große Stadt, die sich auf einer Anhöhe hinzieht und in ihrer Mitte eine Kirche hat, die auf einem Berge steht. Die Häuser sind meistens von Fachwerk, einige aber auch massiv gebaut, und die Straßen sind ziemlich breit und gut gepflastert. Hitzacker ist eine ziemlich große Stadt, die sich auf einer Anhöhe hinzieht und in ihrer Mitte eine Kirche hat, die auf einem Berge steht. Die Häuser sind meistens von Fachwerk, einige aber auch massiv gebaut, und die Straßen sind ziemlich breit und gut gepflastert.

Elbe bei Hitzacker.

Eine andere Ansicht der Elbe bei Hitzacker, die von Nordosten her, auf der Straße von Lüchow, aufgenommen ist, zeigt uns die Elbe, wie sie sich in einem großen Bogen um Hitzacker herumzieht. Es scheint bei dieser Ansicht, als ob die Elbe hier ein Binnensee wäre, da sie sich so ganz rund um die Stadt herumzieht, ohne daß man irgendwo eine Lücke sieht, durch die sie ihren Abfluß nehmen könnte. Auch hier ist der Deich gebaut, der sich um die Stadt herumzieht, und auf ihm stehen Weiden, die sich in dem Wasser abspiegeln. Die Stadt selbst ist auf einer Anhöhe gebaut, und die Kirche, die auf einem Berge steht, ist weithin sichtbar. Die Häuser sind meistens von Fachwerk, einige aber auch massiv gebaut, und die Straßen sind ziemlich breit und gut gepflastert. Hitzacker ist eine ziemlich große Stadt, die sich auf einer Anhöhe hinzieht und in ihrer Mitte eine Kirche hat, die auf einem Berge steht. Die Häuser sind meistens von Fachwerk, einige aber auch massiv gebaut, und die Straßen sind ziemlich breit und gut gepflastert.

Elbe bei Hitzacker.

Eine andere Ansicht der Elbe bei Hitzacker, die von Nordosten her, auf der Straße von Lüchow, aufgenommen ist, zeigt uns die Elbe, wie sie sich in einem großen Bogen um Hitzacker herumzieht. Es scheint bei dieser Ansicht, als ob die Elbe hier ein Binnensee wäre, da sie sich so ganz rund um die Stadt herumzieht, ohne daß man irgendwo eine Lücke sieht, durch die sie ihren Abfluß nehmen könnte. Auch hier ist der Deich gebaut, der sich um die Stadt herumzieht, und auf ihm stehen Weiden, die sich in dem Wasser abspiegeln. Die Stadt selbst ist auf einer Anhöhe gebaut, und die Kirche, die auf einem Berge steht, ist weithin sichtbar. Die Häuser sind meistens von Fachwerk, einige aber auch massiv gebaut, und die Straßen sind ziemlich breit und gut gepflastert. Hitzacker ist eine ziemlich große Stadt, die sich auf einer Anhöhe hinzieht und in ihrer Mitte eine Kirche hat, die auf einem Berge steht. Die Häuser sind meistens von Fachwerk, einige aber auch massiv gebaut, und die Straßen sind ziemlich breit und gut gepflastert.

Elbe bei Hitzacker.

Eine andere Ansicht der Elbe bei Hitzacker, die von Nordosten her, auf der Straße von Lüchow, aufgenommen ist, zeigt uns die Elbe, wie sie sich in einem großen Bogen um Hitzacker herumzieht. Es scheint bei dieser Ansicht, als ob die Elbe hier ein Binnensee wäre, da sie sich so ganz rund um die Stadt herumzieht, ohne daß man irgendwo eine Lücke sieht, durch die sie ihren Abfluß nehmen könnte. Auch hier ist der Deich gebaut, der sich um die Stadt herumzieht, und auf ihm stehen Weiden, die sich in dem Wasser abspiegeln. Die Stadt selbst ist auf einer Anhöhe gebaut, und die Kirche, die auf einem Berge steht, ist weithin sichtbar. Die Häuser sind meistens von Fachwerk, einige aber auch massiv gebaut, und die Straßen sind ziemlich breit und gut gepflastert. Hitzacker ist eine ziemlich große Stadt, die sich auf einer Anhöhe hinzieht und in ihrer Mitte eine Kirche hat, die auf einem Berge steht. Die Häuser sind meistens von Fachwerk, einige aber auch massiv gebaut, und die Straßen sind ziemlich breit und gut gepflastert.

Elbe bei Hitzacker.

Eine andere Ansicht der Elbe bei Hitzacker, die von Nordosten her, auf der Straße von Lüchow, aufgenommen ist, zeigt uns die Elbe, wie sie sich in einem großen Bogen um Hitzacker herumzieht. Es scheint bei dieser Ansicht, als ob die Elbe hier ein Binnensee wäre, da sie sich so ganz rund um die Stadt herumzieht, ohne daß man irgendwo eine Lücke sieht, durch die sie ihren Abfluß nehmen könnte. Auch hier ist der Deich gebaut, der sich um die Stadt herumzieht, und auf ihm stehen Weiden, die sich in dem Wasser abspiegeln. Die Stadt selbst ist auf einer Anhöhe gebaut, und die Kirche, die auf einem Berge steht, ist weithin sichtbar. Die Häuser sind meistens von Fachwerk, einige aber auch massiv gebaut, und die Straßen sind ziemlich breit und gut gepflastert. Hitzacker ist eine ziemlich große Stadt, die sich auf einer Anhöhe hinzieht und in ihrer Mitte eine Kirche hat, die auf einem Berge steht. Die Häuser sind meistens von Fachwerk, einige aber auch massiv gebaut, und die Straßen sind ziemlich breit und gut gepflastert.

Elbe bei Hitzacker.

Eine andere Ansicht der Elbe bei Hitzacker, die von Nordosten her, auf der Straße von Lüchow, aufgenommen ist, zeigt uns die Elbe, wie sie sich in einem großen Bogen um Hitzacker herumzieht. Es scheint bei dieser Ansicht, als ob die Elbe hier ein Binnensee wäre, da sie sich so ganz rund um die Stadt herumzieht, ohne daß man irgendwo eine Lücke sieht, durch die sie ihren Abfluß nehmen könnte. Auch hier ist der Deich gebaut, der sich um die Stadt herumzieht, und auf ihm stehen Weiden, die sich in dem Wasser abspiegeln. Die Stadt selbst ist auf einer Anhöhe gebaut, und die Kirche, die auf einem Berge steht, ist weithin sichtbar. Die Häuser sind meistens von Fachwerk, einige aber auch massiv gebaut, und die Straßen sind ziemlich breit und gut gepflastert. Hitzacker ist eine ziemlich große Stadt, die sich auf einer Anhöhe hinzieht und in ihrer Mitte eine Kirche hat, die auf einem Berge steht. Die Häuser sind meistens von Fachwerk, einige aber auch massiv gebaut, und die Straßen sind ziemlich breit und gut gepflastert.

Elbe bei Hitzacker.

Eine andere Ansicht der Elbe bei Hitzacker, die von Nordosten her, auf der Straße von Lüchow, aufgenommen ist, zeigt uns die Elbe, wie sie sich in einem großen Bogen um Hitzacker herumzieht. Es scheint bei dieser Ansicht, als ob die Elbe hier ein Binnensee wäre, da sie sich so ganz rund um die Stadt herumzieht, ohne daß man irgendwo eine Lücke sieht, durch die sie ihren Abfluß nehmen könnte. Auch hier ist der Deich gebaut, der sich um die Stadt herumzieht, und auf ihm stehen Weiden, die sich in dem Wasser abspiegeln. Die Stadt selbst ist auf einer Anhöhe gebaut, und die Kirche, die auf einem Berge steht, ist weithin sichtbar. Die Häuser sind meistens von Fachwerk, einige aber auch massiv gebaut, und die Straßen sind ziemlich breit und gut gepflastert. Hitzacker ist eine ziemlich große Stadt, die sich auf einer Anhöhe hinzieht und in ihrer Mitte eine Kirche hat, die auf einem Berge steht. Die Häuser sind meistens von Fachwerk, einige aber auch massiv gebaut, und die Straßen sind ziemlich breit und gut gepflastert.

Elbe bei Hitzacker.

Eine andere Ansicht der Elbe bei Hitzacker, die von Nordosten her, auf der Straße von Lüchow, aufgenommen ist, zeigt uns die Elbe, wie sie sich in einem großen Bogen um Hitzacker herumzieht. Es scheint bei dieser Ansicht, als ob die Elbe hier ein Binnensee wäre, da sie sich so ganz rund um die Stadt herumzieht, ohne daß man irgendwo eine Lücke sieht, durch die sie ihren Abfluß nehmen könnte. Auch hier ist der Deich gebaut, der sich um die Stadt herumzieht, und auf ihm stehen Weiden, die sich in dem Wasser abspiegeln. Die Stadt selbst ist auf einer Anhöhe gebaut, und die Kirche, die auf einem Berge steht, ist weithin sichtbar. Die Häuser sind meistens von Fachwerk, einige aber auch massiv gebaut, und die Straßen sind ziemlich breit und gut gepflastert. Hitzacker ist eine ziemlich große Stadt, die sich auf einer Anhöhe hinzieht und in ihrer Mitte eine Kirche hat, die auf einem Berge steht. Die Häuser sind meistens von Fachwerk, einige aber auch massiv gebaut, und die Straßen sind ziemlich breit und gut gepflastert.

Es flieſſet ſelbige aus ſeinem vollkommenſten Weſen, die ſich nicht nur in der Schöpffung, da ein iedes Ding ſo viele Vollkommenheiten erhalten, als es möglich iſt, indem er die beſte oder vollkommenſte Welt erſchaffen, gezeiget, ſondern auch in der Erhaltung auf das deutlichſte noch täglich zeiget. Es iſt dieſe Wahrheit ſo deutlich, und ſo feſt gegründet, daß kein vernünfftiger Menſch das geringſte dawider einwenden kan. Denn wie ſchlecht die Einwürffe ſind, welche die Vernunfft wider die Güte GOttes nach einiger Meinung bey dem Fall des erſten Menſchen machen ſoll, haben wir oben in dem Artickel von dem Fall gewieſen, und unter andern angemercket, daß man die Güte GOttes nicht bloß auf die vernünfftige Creaturen zu ziehen habe, und wenn gleich das vornehmſte Stück der göttlichen Abſichten zwar ihr Heil und Wohlergehn ſeyn, indem ſie ihm am allerähnlichſten, ſo ſähe man doch nicht, wie zu erweiſen, daß dieſes ſein einziger Endzweck ſey; ingleichen daß man die Güte GOttes nicht nach der Güte eines Menſchen abzumeſſen, und von dem göttlichen Wohlthäter nicht wie von einem menſchlichen zu urtheilen habe, und endlich, daß man die Betrachtung der göttlichen Güte mit der Betrachtung der göttlichen Gerechtigkeit zu verknüpffen, indem keine von der andern kan geſondert werden. Seine Güte bewog ihn antecedenter alles mögliche Gute zu ſchaffen und herfür zu bringen; die Weisheit aber machte die Wahl und war Urſach, daß er das Beſte conſequenter erwehlte, und ſeine Macht gab endlich das Mittel an die Hand, den groſſen gemachten Entwurff wircklich zu vollziehen, wie Leibnitz in ſeiner Theodicée part. 2. §. 116. wohl angemercket, der auch §. 117. hinzu ſetzet, GOtt thut das allerbeſte, ſo nur möglich iſt, indem man ſonſt der Ausübung ſeiner Güte Grentze ſetzen würde, und die Gütigkeit ſelbſt einſchräncken, wenn ſie ihn nicht dazu bewegte, und es ihm an gutem Willen fehlte; oder man würde ſeiner Weisheit und ſeiner Macht Schrancken ſetzen, wenn es ihm an der nöthigen Erkenntniß fehlte, das Beſte zu unterſcheiden, und Mittel zu ſuchen, es zu erhalten, oder wenn er nicht die nöthigen Kräffte hätte, dieſe Mittel zu gebrauchen. Wegen der Erhaltung und der darinnen herfür leuchtenden Güte GOttes machen ſich auch manche Menſchen, wiewohl ohne Urſach, Scrupel, welches daher zu kommen pfleget 1) daß man die Abſichten GOttes nicht gnau weiß, und ſie ſo enge einſchräncket, als gienge die Güte GOttes einzig und allein auf die vernünfftige Creaturen, wie vorhin ſchon erinnert worden: 2) daß man die Natur der Wunder nicht verſteht, und verlangt, daß GOtt wegen einer einzigen Creatur in dem ordentlichen Lauff der Natur was ändern oder hemmen, und alſo das Theil dem Gantzen vorziehen ſolle, welches gleichwohl wider ſeine Gütigkeit ſo wohl, als Weisheit wäre, daß wenn dieſes die Menſchen bedächten, ſie ſich nicht mehr wundern, oder wohl gar beklagen würden, daß GOtt ihr Gebet nicht erhört, und ſie etwa nicht von der Armuth, oder Kranckheit befreyet: 3) daß man keinen rechten Begriff von den wahrhafftigen Gütern hat, und das, was in der That gut, für böſe, und was in der That böſe, für gut hält, welches daher kommt, daß man eine Sache nach den Sinnen und Affecten, und alſo nach der gegenwärtigen ſinnlichen Beluſtigung, nicht aber nach dem Judicio in Anſehung des künfftigen Erfolgs beurtheilet, und daher hält man manche vor glückſelig, wenn ſie alles vollauf haben, was ihr verderbtes Hertz wünſchen mag, und andere vor unglückſelig, wenn ſie in Armuth, oder Verachtung leben müſſen, die es in der That nicht ſind: 4) daß man nicht erkennen will, wie GOtt auch das Widrige, als ein Mittel, unſere Wohlfahrt zu befördern, brauche, indem ſelbiges nicht nur Gelegenheit, uns in mancher Tugend beſſer zu üben, ſondern auch das Gute, wenn wir ſelbiges eine Zeitlang nicht gehabt, mit gröſſerer Anmuth zu empfinden, giebet. Aus der heydniſchen Theologie ſehen wir, daß welche ſo gottlos und einfältig geweſen, daß ſie GOtt die Urſache der Sünde und des Böſen beygeleget, wie aus den Worten Euripidis θεὸς γὰρ ὅταν θέλῃ κακοὺς, δίκαιον εὐτυχεῖν ἐᾷ, und andern Stellen der Poeten zu erſehen, die zuweilen gedichtet, daß die Götter die Menſchen zum Böſen antrieben, ſo Pfanner in theolog. gent. cap. 9. §. 3. und Clericus in not. ad Heſiodum mit mehrern zeigen. Doch diejenigen, die nur ein wenig Nachdencken hatten, ſahen, wie ungereimt ſolche Einbildungen waren, und rechneten zuförderſt unter die göttliche Eigenſchafften die Güte, nennten auch ihre Götter κατ' ἐξοχὴν gute Götter. Plato und ſeine Anhänger rühmten inſonderheit dieſe Eigenſchafft, maſſen Plato zu ſagen pfleget, GOtt ſey das ſchöne, das gute ſelbſt; Proclus nennt ihn gut ὑπερουσίως, überweſentlich, die Quelle alles Guten, und Simplicius die Güte aller Güte, und wenn Cleanthes in dem Gedicht von GOtt die Natur des Guten erklären will, ſo meint er, es lieſſe ſich ſolches nicht beſſer ausdrücken, als wenn er daſſelbige, wie GOtt ſelbſten beſchriebe. Cicero de natur. deor. lib. 2. pag. 330. ſchreibet: ſed ipſe Iupiter, id eſt iuuans pater, quem conuerſis caſibus appellamus, a iuuando Iouem, a potis pater diuumque hominumque dicitur: a maioribus vero noſtris optimus maximus, & quidem ante optimus i. e. beneficentiſſimus, quam maximus: quia maius eſt, certeque gratius, prodeſſe omnibus, quam opes magnas habere. Spanheim ad Iulian. orat. 1. pag. 395. führt ſehr viele Stellen an, womit er beweiſet, daß die Heyden die Götter κατ' ἐξοχὴν gute Götter genennet haben, dergleichen Zeugniſſe auch Pfanner in ſyſtem. theol. gent. cap. 2. §. 23. Huet. in quæſtion. Alnetan. lib. 2. cap. 2. §. 5. pag. 81. Balnus

in

in dictionar. histor. critic. unter dem Wort Pericle, und Wolf de manichæismo ante manichæos pag. 29. angeführet haben. Eben deswegen fielen sie mit auf ein gedoppeltes Principium, daß von dem einen das Gute; von dem andern aber das Böse herkäme.

Güter des Leibes,

Nachdem man insgemein die Güter der Menschen eingetheilet in die Güter des Leibes, der Seelen und des Glücks, so verstehet man durch die ersten diejenigen, wodurch der Mensch die Glückseligkeit in Ansehung des Leibes erhält, dergleichen wären sein Leben, seine Sinnlichkeiten und Bewegungs-Krafft, die Gantzheit seiner äusserlichen und innerlichen Gliedmassen und die rechte Disposition seines Gehirns, weil von derselben die Vernunfft dependire, angesehn sie durch die Alteration des Leibes und absonderlich des Gehirns selber alteriret werde, und durch die Kranckheit des Leibes verringert oder turbiret werden könne, s. Thomasium in der Einleitung zur Sittenlehre cap. 1. §. 88. Alles dieses nennt man zusammen kürtzer die Gesundheit, welches das Mittel, wodurch der Mensch in Ansehung seines Leibes nach der göttlichen Absicht glückselig werden soll, wofern nemlich die natürliche Fähigkeiten in dem zu ihrem Endzweck abzielenden Zustand sich befinden.

Güter des Menschen,

Man verstehet dadurch insgemein solche Sachen, durch deren Genuß die Menschen ihre Glückseligkeit befördern, oder doch zu befördern suchen, wovon man allerhand Eintheilungen antrifft, die wir kürtzlich durchgehen wollen. Man theilet das Gut unter andern 1) in das Schein-Gut, und in das wahrhafftige Gut. Jenes ist, welches die Menschen aus Irrthum vor gut halten, das es in der That nicht ist; dieses aber ist, so nach dem Ausspruch eines gesunden Judicii dafür gehalten wird, auch in der That dergleichen ist. Die wahren Güter haben ihrer Natur nach was an sich, wodurch sie Mittel zur wahren Glückseligkeit werden, solglich verursachen sie beständige Lust, und niemals Unlust, wie die Gesundheit des Leibes, die Erkenntniß des wahren und falschen; da hingegen die Schein-Güter ihrer Natur nach an sich keine nothwendige Connexion mit der wahren Glückseligkeit haben, und daher eine veränderliche Lust bringen, welche Lust auch vielmals in eine grössere Unlust verwandelt wird, z. E. ein Getränck, das uns wohl schmeckt, uns aber übel bekommt, ist ein Schein-Gut: 2) in das ehrbare, nützliche und belustigende: das nützliche Gut verlange man wegen eines andern, das belustigende aber und das ehrbare wegen sein selbst; das ehrbare verlanget die gesunde Vernunfft; das belustigende aber ist ein uns mit Thieren gemeiner Appetit, dabey man sich einbildet, als wären diese dreyerley Güter von einander unterschieden, da doch der Unterscheid, wie Herr Thomasius in der Einleitung der Sittenlehre cap. 1. §. 91. sqq. anmerckt, nur darinnen bestehe, daß das gute in unterschiedener Betrachtung bald ehrbar, oder ehrlich, oder rechtmäßig, bald belustigend, bald nützlich genennet werde. Wenn man seinen Ursprung ansehe, daß es von GOtt herkomme, und daß es von GOtt, oder solchen Menschen, die an GOttes Stelle auf dieser Welt das Regiment führen, als eine Richtschnur des menschlichen Thun und Lassens vorgeschrieben sey, so heisse es ein ehrbares Gut, wiewohl es auch manchmahl diese Benennung erlange, wenn es nicht unehrbar, ehrlich oder rechtmäßig, oder dieser Richtschnur nicht zuwider sey. Betrachte man das Gute in Ansehung seiner selbst, und seiner Gegenwärtigkeit, so heisse es ein belustigendes Gut; und wenn man endlich seine Wirckung betrachte, so heisse es nützlich, so fern es nemlich ein neues Gut zuwege bringe, oder das gegenwärtige fortsetze, wider welche gemeine Eintheilung der Herr Thomasius auch noch andere Einwürffe macht: 3) theilet man die Güter des Menschen auch in Güter seiner Seelen, dergleichen Weisheit und Tugend wären, in die Güter des Leibes, als das Leben, die Stärcke, die Gantzheit seiner äusserlichen und innerlichen Gliedmassen, und in die Güter des Glücks, wie Reichthum, Ehre, Freyheit, Freude, dabey Thomasius erinnert d. l. §. 89. daß sich GOtt und das Decorum nach der gemeinen Beschreibung nicht füglich zu einer von diesen Classen bringen liessen: 4) theilet man das Gute in das natürliche, welches iede Vollkommenheit einer natürlichen Sache sey, wie die Stärcke, die Kräffte, die Schönheit des Leibes; in das verständliche, so eine iede Wissenschafft und Vollkommenheit des erschaffnen Verstands sey; in das moralische, wodurch man iede Tugend und Verrichtung, die mit dem natürlichen Gesetz übereinstimmt, verstehet, und in das geistliche, was nemlich GOtt in dem Menschen zu seiner Seligkeit wircke, z. E. die Bekehrung, die Rechtfertigung, die Erneuerung, Heiligung, s. Donati metaph. vsual. pag. 59. sqq. Diese und dergleichen Eintheilungen, welche man in den Schulen hat, gründen sich auf keinen rechten Grund, welcher das eigentliche Wesen und die Grade des Guts des Menschen seyn muß. Dahero der Herr Thomasius c. l. §. 110. sqq. andere Eintheilungen, so die unterschiedene Grade derselben vorstellen, zu machen gesucht. Erstlich theilt er solches in das ordentliche, und ausserordentliche, nach dem ordentlichen Zustand des Menschen, wie er nach der Erkenntniß des wah-

ten Guten seyn solte, wenn die Bewegung aller Theile des menschlichen Leibes in der von GOtt geordneten Proportion und Masse, auch Abwechselung verbliebe, und wenn Vernunfft und Wille zum Guten angetrieben, und vom Bösen abgeführet, in allen andern Dingen aber gleichgültig wären; und nach dem ausserordentlichen Zustand desselben, in dem er sich, so viel seinen Willen beträffe, befinde, oder auch in dem er sich durch die Gewohnheit selbst gesetzt habe, oder darinn er von andern Menschen gesetzt worden. In diesem Zustand lebten dem Leibe nach die Krancken, und nach der Seelen die in Unwissenheit und Irrthümern, Eitelkeit und Lastern stecken, ja mit einem Wort zu sagen, so viel den Willen beträffe, alle Menschen. Jenes Gute erhalte und befördere des Menschen seinen ordentlichen Zustand, oder es befördere das wahre Gute; dieses benehme ihm den ausserordentlichen, oder das anklebende Ubel. Vors andere merckt er an, das Gute werde entweder positive, oder privative genommen, das ist, das Gute bestehe entweder in der Erlangung einer angenehmen Sache, oder in der Beraubung einer unangenehmen, z. E. die Erlernung zuvor unbekannter Wissenschafften, die Erhaltung neuer Ehre und Freyheiten u. s. w. sind positive, die Entledigung aber aus dem Gefängniß, die Genesung von der Kranckheit privative Güter. Drittens wären etliche Güter sehr edel und höchstnöthig, ohne die des Menschen sein Wesen entweder gar nicht bestehen könne, oder doch elend und gestümmelt seyn würde, wie die Gesundheit, die Weisheit und die Tugend; etliche aber wären nicht so edel und nothwendig, dergestalt, daß der Mensch ohne dieselben gar wohl bestehen könne, auch ohne sie nicht elend zu nennen sey; sie würden aber unter die Zahl guter Dinge gerechnet, weil der Mensch, so selbige besitze, mehr Gelegenheit habe, andern Menschen Gutes zu erweisen, als wenn er sie nicht habe, z. E. Freyheit, äusserliche Ehre, Reichthum. Bey dieser Eintheilung hat er sein Absehen auf die natürliche Gleichheit des menschlichen Wesens gerichtet. Hiernächst sey das Gute entweder ein unmittelbares Gut, das des Menschen Dauerung und Wesen für sich erhalte, als Leben, Gesundheit, Weisheit, Tugend, oder ein mittelbares Gut, welches zu Erlangung, Vermehrung besagter unmittelbaren Güter diene, als Geld, Speise und Tranck ꝛc. Endlich weil das Gute unterschiedene Grade habe, daß das dauerhaffteste Gut die andern allezeit überwäge, so werde auch in Ansehung dessen, das Gute entweder vor ein wirckliches Gut gebraucht, als Leben, Gesundheit, Weisheit, Tugend, oder vor ein kleiner Ubel, als Verlierung seines Vermögens das Leben zu erhalten, sterben für seine Freunde u. s. w.

Ein Gut des Menschen kan nichts anders heissen, als alles dasjenige, was wir aus der Natur der Fähigkeiten des Menschen urtheilen können, daß es GOtt, als der Schöpffer derselben intendiret habe, daß wir dadurch glückselig werden sollen: daß also alles was nur ie zur Glückseligkeit des Menschen etwas beytragen kan, nicht anders vor ein Stück seiner Glückseligkeit zu schätzen, als wenn es von den Menschen genossen, das ist, durch vernünfftigen Gebrauch auf eine angenehme Art empfunden wird. Denn ausser solchem wircklichen Genuß, und wenn die verderbte Sinnen der Menschen von einer Sache, die wohl vor das schätzbarste Gut zu achten, nicht nach Würde afficiret werden, noch daran eine vernünfftige und beständige Belustigung finden können, ist solches aufs höchste nur vor eine Sache, die in physicalischem Verstande gut und vollkommen ist, zu schätzen, indem eben dadurch, daß das Gemüth des Menschen dadurch in keine Wege afficiret wird, oder wohl gar einen Eckel davon empfindet, es ihn entweder nichts angehet, oder ihm gar wohl eine Last und Materie seiner Unruhe und seines Unvergnügens wird, geschweige, daß es seine Ruhe und Glückseligkeit befördern solte, s. Müller über Gracians Oracul Centur. 1. pag. 700. GOtt hat dem Menschen in der Schöpffung unterschiedene Fähigkeiten mitgetheilet, daß wir dadurch sollen glückselig werden. Wenn sich nun selbige in einem ordentlichen und dem göttlichen Absehen gemässen Zustand befinden, so sind die Güter, oder der Endzweck selbst des Schöpffers, dergleichen in Ansehung des Leibes die Gesundheit, in Ansehung des Verstandes die Erkenntniß des Wahren und Falschen, und in Ansehung des Willens, dessen Einrichtung nach der Vernunfft, oder die wahrhafftige Liebe gegen GOtt, oder welches andere wollen, die Tugend. Diese Güter werden von den Menschen unmittelbar genossen, welche also an und vor sich selbst als Stücke seiner Glückseligkeit von ihm erlangt werden müssen. Nun sind aber noch andere, die nicht an und vor sich selbst und ihrer Natur nach von dem Menschen genossen, und also auch nicht an sich selbst als Güter verlangt werden können, sondern nur als Mittel, die zu Erlangung eines der obigen unmittelbaren Güter dienen, anzusehen sind. dergleichen vornemlich der Reichthum, die Ehre und andere Dinge des sinnlichen Vergnügens sind. Die erstere kan man bona absoluta, die andern bona relativa nennen, und wollen einige die letzten lieber mit dem Nahmen der nutzbaren Dinge belegen. Aus diesen drey Haupt-Arten der nutzbaren Dinge entstehen viele andere Arten, die unzehlich sind, und nach dem vielfältigen Unterscheid theils der Menschen selbst, theils auch ihrer Gewerbe und Geschäffte dermassen veränderlich, daß dasjenige, was einem Menschen, und in einem Geschäffte nützlich ist, dem andern hingegen, oder in einem andern Geschäffte vergeblich, oder gar schädlich ist, daher Reichthum, Ehre und Sachen der Wollust sowohl gut, als böse sind, nachdem man sich derselben in Ansehung eines wahrhafften Guten, und eines wahrhafften

hafften Bösen bedienet, zu geschweigen der unterschiedenen Grade, die unter nützlichen Dingen anzutreffen, immassen immer das eine an Leichtigkeit, Commodität und Gewißheit den dadurch intendirten Zweck zu erhalten, das andere zu überwiegen pfleget. Daher denn GOtt die Wahl der Mittel, die zur Erlangung des Guten dienen, dem vernünfftigen Gutachten der Menschen überlassen, aus welchem Grund unter den menschlichen Wissenschafften die Lehre von der Klugheit entstanden. Der Herr Küdiger hatte in seinen instituc. erudit. p. 646. auch die Meinung, daß die Gesundheit, Wahrheit und die Tugend die drey wahren Güter des Menschen wären, welche er aber in der Anweisung zu der Zufriedenheit der menschlichen Seele p. 149. geändert und gelehret, daß drey höchste Güter wären, die Zufriedenheit, als das höchste Gut des Menschen in diesem Leben; die Freundschafft das höchste Gut der menschlichen Gesellschafft, und die Seligkeit, das vor allen andern höchste Gut des Menschen und der menschlichen Gesellschafft.

Güter der Seelen,

Nennt man diejenige Art der Güter, durch deren Genuß der Mensch in Ansehung seiner Seelen glückselig wird. Es bestehet die Seele aus Verstand und Willen. Beyde zielen zu des Menschen Glückseligkeit ab, die auch in der That erlangt wird, wo man diese Kräffte recht brauchet, mithin ist der rechte Gebrauch solcher Fähigkeit eben das Gut auf Seiten des Verstandes sowohl als des Willens. Bey jenem ist es die Erkenntniß des Wahren und Falschen, ohne der keine wahre Glückseligkeit statt haben kan; bey diesem aber die Einrichtung der Begierden nach der Vernunfft, deren Direction nach der göttlichen Intention der Wille soll unterworffen seyn, welches zusammen die Weisheit pflegt genennet zu werden, daß man nicht nur nach der Wahrheit erkenne, was gut, oder bös; sondern auch an den erkannten Wahrheiten sein Vergnügen habe, und nach denselben seine besondere Begierden und wirckliche Handlungen einrichte.

Gutthätigkeit,

Ist diejenige Einrichtung des menschlichen Gemüths, wenn dasselbige einem andern in seiner Noth etwas von seinem Haab und Gut ohne Begebrung einiges Entgelds zu geben oder zu schencken, bereit und willig ist. Sie ist entweder eine vernünfftige, oder unvernünfftige. Bey jener läst sich das Gemüth von einem gesunden Judicio regieren, und indem sie auf die wahrhafftige Liebe gegen den Nechsten gegründet, so zielen die Gutthaten, die wircklich erwiesen werden, auf dessen wahren Nutzen ab. Denn wer gutthätig, ist mitleidig, indem ihn des andern Elend und Noth dazu beweget; wer aber mit dem andern in seinem Elend Mitleiden hat, liebet ihn, daher bekommt die Gutthätigkeit und Mitleidigkeit von der Liebe ihre Beschaffenheit, folglich kommt es darauf an, ob iemand den andern wahrhafftig und aufrichtig, oder interessirt liebet. Ein vernünfftiger Mann beobachtet bey der Gutthätigkeit die Regeln der Billigkeit, daß er den Nothleidenden in der Absicht, daß ihnen was Gutes wiederfahre, beystehet, und siehet dabey auf würdige Personen; wie nicht weniger der Klugheit, wenn er bey seinen Gutthaten eine solche Masse zu treffen weiß, daß er sich darüber nicht selbst unglücklich mache. Er weiß, daß man seinen Nechsten als sich selbst lieben müsse, und indem er seinen elenden Zustand erkennet, und ihn insonderheit gegen den Seinigen hält, daß er inne wird, wie er sich erfreuen werde, wenn sich iemand gegen ihn in einer solchen Noth gutthätig erwiese, so wird er dadurch zur Mitleidigkeit, und durch diese zur Gutthätigkeit bewogen: was du wilst, denckt er, das dir die Leute thun sollen, das thue ihnen auch. Aus diesem ist leicht abzunehmen, was die unvernünfftige, oder Schein-Gutthätigkeit ist. Man wird dazu nicht aus Liebe gegen den Nothleidenden angetrieben, und siehet daher nicht sowohl auf dessen Nutzen, als vielmehr auf sein eigen Interesse, mithin fällt man auf unwürdige Personen, weiß auch wohl die rechte Maasse der Gutthaten nicht zu halten, welches die Art der Ehrgeitzigen und Wollüstigen ist, wovon Esprit de la fausseté des vertus humaines part. 1. cap. 28. zu lesen.

Unter den Alten hat Seneca diese Materie weitläufftig abgehandelt, und ob er schon manche schöne Frage mit berühret, so hat er doch die gantze Sache sehr unordentlich und verwirrt fürgetragen, ist auch auf manche vergebliche Frage gefallen. In dem ersten Buch weist er die Beschaffenheit und die Eigenschafften der Gutthaten, daß sie nicht in der Sache, womit man einem wolthun wolte, sondern in dem Gemüthe des Gutthäters bestünden, daraus sie müssen beurtheilet werden, worauf er zeiget, was man andern vor Wohlthaten zu erweisen, und im andern Buch, wie man sich dabey zu verhalten habe, wobey er unterschiedene Regeln giebt: daß man andern gern, bald, und ohne langes Bedencken wohl thue: daß man einige Gutthaten öffentlich; andere aber nicht öffentlich erweise, dabey aber weder Ruhmredigkeit, noch Hochmuth verspüren lasse, und daß man niemanden was gäbe, so ihm schädlich sey. Denn wird erinnert, daß man auf beyden Seiten die Personen, so wohl den Geber, als Nehmer recht in acht nehmen müsse, damit auf keiner Seite der Wohlstand verletzet werde, worauf ausgeführet wird, wie sich derjenige, der die Wohlthat empfängt, aufzuführen habe. Im dritten Buch beschreibt er die Undanckbaren, und erweget unter andern folgende Fragen: ob man die Undanckbaren straffen und beym Richter verklagen könne? ob ein Herr

auch gegen seinen Knecht danckbar seyn, oder eine Wohlthat von ihm annehmen könne? ob der Sohn auch dem Vater eine Wohlthat zu erweisen fähig? In dem vierten Buch kommen meistens subtile Fragen für, darunter sich einige nützliche befinden, wie er denn unter andern wider die Epicuräer behauptet: daß man die Gutthätigkeit und Danckbarkeit um ihrer selbst willen, und also ohne Absicht auf den davon habenden Nutzen lieben solle, weil auch die Götter Gutthaten austheilten, und zuletzt kommt noch die Frage für: ob man auch einem wohlthun solle, von dem man wisse, daß er es einem mit nichts dancken werde. Nachdem er mit der Haupt Materie fertig, so bringt er in den drey letztern Büchern noch allerhand zum Theil subtile und unnütze Fragen für. Unter den neuern hat Thomasius in der Einleitung der Sitten-Lehre cap. 6. §. 51. sqq. diese Materie sehr wohl ausgeführet, wo er drey Tugenden der vernünfftigen Liebe gegen andere, die sorgfältige Gefälligkeit, die vertrauliche Gutthätigkeit und die Gemeinschafft der Güter abhandelt.

Gut seyn,

Pflegt man von demjenigen Zustand des Gemüths zu sagen, wenn sich ein mäßiger Zorn wider iemand geleget, und nicht mehr da ist. Denn hat einer wider den andern einen nicht befftigen Zorn, so sagt man, er sey böse, und wenn derselbige vorbey, so spricht man, er sey wieder gut, und da ist der Haß, der hier die Oberhand hat, vorbey.

Gutwillig,

Zeigt diejenige Eigenschafft des menschlichen Gemüths an, da dasselbige bereit und willig ist, einem andern alles, was er will, und ihm angenehm ist, zu thun und zu lassen. Solche Neigung äussert sich in der That, wenn man entweder dem andern zu Gefallen willig und gerne gewisse Dienste über sich nimmt, so die Dienstfertigkeit; oder ihm durch wirckliche Wohlthaten beystehet, welches die Gutthätigkeit, die dem andern von unserm Haab und Gut was mittheilet. Wer diese Eigenschafft an sich hat, daß er gutwillig ist, darff sie nicht schlechterdings für was löbliches und tugendhafftes ansehen. Denn viele sind gutwillig vermöge ihres wollüstigen Naturells, welche niemand leicht was abschlagen können, und sich gern iedermann zum Freund machen wollen, mithin da ihre Absichten dabey interessirt, so kan man dieses für keinen tugendhafften Trieb ansehen. So wissen auch viele die gehörige Masse dabey nicht zu beobachten, und sind allzu gutwillig, wodurch sie sich offt in Schaden stürtzen, und sich wenigstens einer Thorheit theilhafftig machen, daß sie wider die Regel der Klugheit handeln. Mancher, wenn er den Schaden seines allzugutwilligen Gemüths vor Augen siehet, spricht, ich bin immer ein so gutwilliger Narr, wenn ich doch nicht so ein gutwilliger Narr gewesen wäre, und da redet er die Wahrheit. Denn da er keine Obligation hat, seinem Nechsten mit seinem Schaden zu dienen und zu helffen, und thuts doch, so ist das ausser Streit eine Probe der Narrheit. Es heist richtig: amor incipit a seipso, und Christus spricht: liebe deinen Nechsten, als dich selbst, nicht aber: liebe deinen Nechsten mehr, oder weniger, als dich. Solche gutwillige Narren lassen sich von ihrer Passion und den Affecten regieren, und indem man nach der Vernunfft keinen Unterscheid unter vernünfftigen und unvernünfftigen Anforderungen machet, so handelt man so offt nicht nur wider die Regeln der Klugheit, sondern auch der Billigkeit. Einem solchen Gemüth ist es allerdings eine Kunst, daß man sich überwinden lernet, nicht alles ohne Ursach zu bewilligen, und durch allzugrosse Gutwilligkeit sich selbst zu schaden, wovon mit mehrerm Müller in den Anmerckungen über Gracians Oracul Max. 70. gehandelt hat.

Guarantie,

Ist, wenn einer unter den verglichenen Partheyen, welche vorher mit einander Krieg geführet, zurücke treten wolte, daß der Mediateur alsdenn schuldig sey, demjenigen, welcher die gerechte Sache hat, beyzustehen, und den andern zu seiner Schuldigkeit zu nöthigen. Man theilet sie in guarantiam generalem, die sich auf alle Stücke des Friedens und Personen erstrecket, und specialem, die nur auf gewisse Ursache oder Personen gehet, s. Cocceji diss. de guarantia pacis, Hochstetter colleg. Pufendorf. exercit. 12. §. 44. Willenbergs sicilim. iur. gent. prudent. lib. 3. cap. 13. qu. 49. 50.

H.

Haar,

Sind feine Zäserlein, welche über den ganzen Leib aus der Haut, am dicksten und längsten aber auf dem Haupt hervorwachsen. Sie werden einer länglichrunden Gestalt zu seyn bemercket, auch wie man sie durch ein Vergrösserungs-Glas ansiehet, so befindet man, daß sie inwendig hohl sind, auch will man an ihnen viele Knoten gesehen haben. Etliche Haare sind gantz gleich, etliche kraus, und von diesen etliche mehr, andere weniger. Insgemein hält man dafür, daß die grosse Trockenheit die Haare kraus mache, weil man solche meistens in warmen und trockenen Ländern, die gleichen aber in kalten und feuchten antreffe: man kräuset sie aber auch durch die Kunst vermittelst des Feuers. Ihre Farbe ist mancherley. Denn etliche sind weiß, etliche schwartz, oder braun, einige sehen wie Gold so gelb, andere hingegen röthlich. Man glaubt mehrentheils, daß die weisse Farbe der Haare von einem kal-

ten

Ausgaben. Im Interesse einer wirksamen Verwaltung müsse man auch die Ausgaben für Beamtengehälter erhöhen. Die Regierung habe sich bemüht, die Ausgaben für Beamtengehälter zu erhöhen, aber sie habe sich dabei auf das Notwendige beschränkt. Die Regierung habe sich bemüht, die Ausgaben für Beamtengehälter zu erhöhen, aber sie habe sich dabei auf das Notwendige beschränkt. Die Regierung habe sich bemüht, die Ausgaben für Beamtengehälter zu erhöhen, aber sie habe sich dabei auf das Notwendige beschränkt.

Schluß.

Abgeordnetenhaus. Sitzung vom 10. Dezember. Präsident Graf Schwerin-Löwitz eröffnet die Sitzung um 11 Uhr. Auf der Tagesordnung steht die Fortsetzung der Beratung des Etats des Ministeriums des Innern. Abg. Dr. Friedberg (ntl.) bittet um Auskunft über die Maßnahmen, die getroffen worden sind, um die Ausgaben für Beamtengehälter zu erhöhen. Er bittet um Auskunft über die Maßnahmen, die getroffen worden sind, um die Ausgaben für Beamtengehälter zu erhöhen. Er bittet um Auskunft über die Maßnahmen, die getroffen worden sind, um die Ausgaben für Beamtengehälter zu erhöhen.

Abg. Dr. Friedberg (ntl.) bittet um Auskunft über die Maßnahmen, die getroffen worden sind, um die Ausgaben für Beamtengehälter zu erhöhen. Er bittet um Auskunft über die Maßnahmen, die getroffen worden sind, um die Ausgaben für Beamtengehälter zu erhöhen. Er bittet um Auskunft über die Maßnahmen, die getroffen worden sind, um die Ausgaben für Beamtengehälter zu erhöhen.

Abg. Dr. Friedberg (ntl.) bittet um Auskunft über die Maßnahmen, die getroffen worden sind, um die Ausgaben für Beamtengehälter zu erhöhen. Er bittet um Auskunft über die Maßnahmen, die getroffen worden sind, um die Ausgaben für Beamtengehälter zu erhöhen. Er bittet um Auskunft über die Maßnahmen, die getroffen worden sind, um die Ausgaben für Beamtengehälter zu erhöhen.

Abg. Dr. Friedberg (ntl.) bittet um Auskunft über die Maßnahmen, die getroffen worden sind, um die Ausgaben für Beamtengehälter zu erhöhen. Er bittet um Auskunft über die Maßnahmen, die getroffen worden sind, um die Ausgaben für Beamtengehälter zu erhöhen. Er bittet um Auskunft über die Maßnahmen, die getroffen worden sind, um die Ausgaben für Beamtengehälter zu erhöhen.

Abg. Dr. Friedberg (ntl.) bittet um Auskunft über die Maßnahmen, die getroffen worden sind, um die Ausgaben für Beamtengehälter zu erhöhen. Er bittet um Auskunft über die Maßnahmen, die getroffen worden sind, um die Ausgaben für Beamtengehälter zu erhöhen. Er bittet um Auskunft über die Maßnahmen, die getroffen worden sind, um die Ausgaben für Beamtengehälter zu erhöhen.

Abg. Dr. Friedberg (ntl.) bittet um Auskunft über die Maßnahmen, die getroffen worden sind, um die Ausgaben für Beamtengehälter zu erhöhen. Er bittet um Auskunft über die Maßnahmen, die getroffen worden sind, um die Ausgaben für Beamtengehälter zu erhöhen. Er bittet um Auskunft über die Maßnahmen, die getroffen worden sind, um die Ausgaben für Beamtengehälter zu erhöhen.

Bäckerei, Conditorei und Confiserie.

Bäckermeister, Conditoren und Confiseure, welche Brod und Backwaaren, sowie Conditor- und Confiserie-Waaren verfertigen und solche entweder selbst verkaufen oder durch Andere verkaufen lassen. Die Bäckermeister, welche Brod und Backwaaren verfertigen, aber solche durch Andere verkaufen lassen, sind in der Rubrik Bäckermeister, welche selbst verkaufen, aufgeführt. Jeder Bäcker muß sich mit dem Stempel versehen, welcher ihm vom Bäckerhandwerk gegeben wird, und jedes Brod, das er verkauft, muß mit diesem Stempel gezeichnet sein. Jeder Bäcker muß ferner auch das Brod mit seinem Namen bezeichnen, damit man weiß, wer das Brod gebacken hat, wenn es zu leicht oder sonst schlecht befunden wird. Wenn Jemand Brod kauft, das zu leicht ist, so kann er es dem Bäcker zurückbringen und sich das Geld zurückgeben lassen. Wenn Jemand Brod kauft, das zu leicht ist, so kann er es dem Bäcker zurückbringen und sich das Geld zurückgeben lassen. Wenn Jemand Brod kauft, das zu leicht ist, so kann er es dem Bäcker zurückbringen und sich das Geld zurückgeben lassen.

Bäckermeister, welche selbst verkaufen.

Adam Ludwig, Bäckermeister, Spalenberg 2.
Adam Ludwig, Bäckermeister, Spalenberg 2.
Adam Ludwig, Bäckermeister, Spalenberg 2.

dem seinigen eigenthümlich überlässet; dagegen er wiederum etwas anders empfähet, wiewohl man diese Wörter auch im weitern Verstand nimmt, daß man darunter nicht nur die Sachen, sondern auch die Dienste, die man andern um ein gewisses Geld leistet, begreifft. Die Gelegenheit gab dazu das Eigenthum, wodurch eine Ungleichheit des Vermögens und der Güter entstanden, daß der eine reich, der andere arm worden, der eine was hatte, so dem andern fehlte; und weil die bösen Begierden die Menschen antrieben, aus Geitz, Uppigkeit und Pracht mehr zu haben, als ein iedes Land hervorbrachte, so war hiezu kein ander Mittel, als den Handel und Wandel einzuführen und zu unterhalten. Hiemit entstunde weiter der Werth der Sachen, s. Pufendorf in iure naturæ & gentium lib. 5. cap. 1. und Thomasium in iurisprud. diuin. lib. 2. cap. 11. §. 1. Von der Handlung aber, wie solche zum besten eines Landes zu treiben, werden wir unten im Artickel von der Kauffmannschafft handeln.

Handlung,

Bedeutet in sehr weitläufftigem Verstand eine Bewegung einer Substantz, welche entweder nur innerlich geschiehet, oder auch äusserlich sich zu erkennen giebt; in engern Sinn aber braucht man dasselbige von dem Menschen, der zweyerley Actiones, nothwendige und freye thut; und in noch engern schlechterdings von den freyen, welche man auch die moralische nennet, indem sie einem Gesetz unterworffen sind, davon unten in dem Artickel von den Verrichtungen ausführlich gehandelt worden.

Handwerckerey,

Ist ein Stück der Oeconomie, welche in einer geschickten Bemühung vieler Menschen bestehet, wodurch allerley zur menschlichen Nahrung, Kleidung, Wohnung und übrigen Bequemlichkeit gehörigen Dinge künstlich verfertiget und verwendet werden. Gleichwie die menschliche Nothdurfft überhaupt auf drey Stücke ankommt, auf Nahrung, Kleidung und Wohnung; so theilen sich auch die Handwercker in diese drey Classen, daß von einigen die Dinge der Nahrung, von andern die Sachen der Kleidung, und von etlichen die Dinge der Behausung zubereitet werden. Die, so zur Wohnung arbeiten, sind erstlich alle Handwercker, so mit den Metallen, Ertz, Eisen, Zinn, Kupffer, Silber und Gold zu thun haben; dann mit allerley Holtz zu Wercke gehen, als Zimmerleute, Schreiner, Böttger, Drechsler ꝛc. ferner die in den Steinen arbeiten, als Steinmetzen, Mäurer, Bildhauer u. s. w. die den Wohnungen den gehörigen Zierath geben, als Tüncher, Gipsarbeiter, Mahler, Lackirer, Glaser und andere mehr, wie denn auch einiger massen aus der Mathesi die mechanischen Wissenschafften dahin zu rechnen, als die Hydraulic und Hydrostatic, die Civil- und Militär-Baukunst, das Canongiessen und Büchsen-Meisterey, und mit einem Wort: alles, was zur Verfertigung sowohl bürgerlicher Häuser, als publiquer Gebäude der Kirchen, Rathhäuser, Zeughäuser, Proviant-Häuser, auch der Fürstlichen Schlösser und endlich gantzer Städte und Festungen gehöret, und mit dem eintzigen Wort die Architectur, oder die Bauwerckerey ausgesprochen werden kan. Diejenigen, so zur Kleidung arbeiten, sind alle so genannten Manufacturirer und Fabricanten in Leinen- Wollen- Seiden- und ledernen Gezeugen, als die Spinner, Weber und Wircker; allerley Rasch- Soy- Crepon- und Tuchmacher, die Hüter, Strümpff- und Tapeten-Wircker; die Roth- und Weißgerber, Kürschner, Sattler, Schuster, Riemer und Seiler, die Possementirer, Spitzen- und Bortenmacher, die Jubelier, die Färber, Schneider und andere mehr, derer gesamte Arbeit man mit dem eintzelen Worte: die Manufacturey, oder Gewand-Bereitung, oder auch die Kleider-Werckerey benennen mag. Endlich diejenigen Handwercker, so zur Nahrung arbeiten, die allerley Speise und Tranck, wie auch die zur Gesundheit dienende Artzeney-Mittel zurichten, sind erstlich die Müller und Becker nach ihren unterschiedenen Gattungen. Dann die Bier-Bräuer und die, so allerley Weine, Brantweine, Aqvavit, und andere Getränckе zubereiten; ferner die Fleischer, Keller, Köche, Condirer und endlich die Apothecker, derer gesammte Geschäffte man mit dem eintzeln Worte: die Conditurey, oder Speise-Bereitung, oder auch die Speise-Werckerey benennen kan, wie dieses alles in Anastasii Sinceri Project von der Oeconomie p. 13. sqq. zu finden.

Harmonie,

Bedeutet dasjenige Verhältniß zweyer Sachen unter einander, daß sie in gewissen Stücken zusammen stimmen, oder übereinkommen. Sie ist entweder eine natürliche, die ihren Grund in der Natur hat, z. E. die Harmonie der Gliedmassen des Leibes, der Planeten in der Bewegung unter einander; oder eine künstliche, die durch die Kunst zubereitet wird, wie bey einer Music, oder eine moralische, wenn zwey Gemüther zusammen stimmen, da man sagt, es sey eine Harmonie zwischen ihnen. Wenn wir aber sagen, daß die Harmonie zwischen zweyen Sachen sey, so kan zwar selbige zwischen mehrern Dingen vorhanden seyn, es muß aber doch immer eins mit dem andern, das erste mit dem andern, das andere mit dem dritten ꝛc. zusammen stimmen.

Harmonie zwischen Leib und Seele,

Harmonia animi & corporis humani præ-

Sermones antiqui de sanctis. Sermo CCXXXIII.

Sermo CCXXXIII.

In natale sancti Laurentii martyris.

Beatus Laurentius, fratres carissimi, ita in Christi confessione fortis fuit, ut ipsa eum tormenta vincerent, non ipse. Nam quid illo viro fortius, qui ferrum, ignem, carnifices, ungulas, lamminas, catenas, carcerem, fame, sitim, et omnia quae ad poenam excogitari possunt, pro Christo sustinuit? Quae omnia ita ille pro Christo sustinuit, ut ipse ea vincere videretur, non ipsa illum. Ipse enim ferrum vicit, ipse ignem, ipse carnifices, ipse ungulas, ipse lamminas, ipse catenas, ipse carcerem, ipse famem, ipse sitim, ipse omnia quae ad poenam excogitari possunt. Ipse enim ea omnia vicit, qui pro Christo omnia sustinuit. Ipse ea omnia vicit, qui pro Christo omnia sustinuit. Ipse ea omnia vicit, qui pro Christo omnia sustinuit. Ipse

Ehe. Dem Antrag ist eine Abschrift der Klageschrift und der Anlagen beizufügen. Die Abschrift ist von dem Antragsteller zu beglaubigen, wenn sie nicht von einem Rechtsanwalt beglaubigt ist. Ist die Abschrift nicht beigefügt, so kann der Vorsitzende dem Antragsteller eine Frist zur Beibringung setzen. Ist die Abschrift nicht rechtzeitig beigebracht, so kann der Vorsitzende die Abschrift auf Kosten des Antragstellers herstellen lassen. Absatz 2 gilt entsprechend.

(2) Der Vorsitzende kann dem Antragsteller eine Frist zur Beibringung der Urkunden setzen, die der Klage beigefügt werden sollen. Ist eine Urkunde nicht rechtzeitig beigebracht, so kann der Vorsitzende eine Abschrift auf Kosten des Antragstellers herstellen lassen.

(3) Der Vorsitzende kann dem Antragsteller eine Frist zur Beibringung der Urkunden setzen, die der Klage beigefügt werden sollen. Ist eine Urkunde nicht rechtzeitig beigebracht, so kann der Vorsitzende eine Abschrift auf Kosten des Antragstellers herstellen lassen.

(4) Der Vorsitzende kann dem Antragsteller eine Frist zur Beibringung der Urkunden setzen, die der Klage beigefügt werden sollen. Ist eine Urkunde nicht rechtzeitig beigebracht, so kann der Vorsitzende eine Abschrift auf Kosten des Antragstellers herstellen lassen.

(5) Der Vorsitzende kann dem Antragsteller eine Frist zur Beibringung der Urkunden setzen, die der Klage beigefügt werden sollen. Ist eine Urkunde nicht rechtzeitig beigebracht, so kann der Vorsitzende eine Abschrift auf Kosten des Antragstellers herstellen lassen.

(6) Der Vorsitzende kann dem Antragsteller eine Frist zur Beibringung der Urkunden setzen, die der Klage beigefügt werden sollen. Ist eine Urkunde nicht rechtzeitig beigebracht, so kann der Vorsitzende eine Abschrift auf Kosten des Antragstellers herstellen lassen.

(7) Der Vorsitzende kann dem Antragsteller eine Frist zur Beibringung der Urkunden setzen, die der Klage beigefügt werden sollen. Ist eine Urkunde nicht rechtzeitig beigebracht, so kann der Vorsitzende eine Abschrift auf Kosten des Antragstellers herstellen lassen.

(8) Der Vorsitzende kann dem Antragsteller eine Frist zur Beibringung der Urkunden setzen, die der Klage beigefügt werden sollen. Ist eine Urkunde nicht rechtzeitig beigebracht, so kann der Vorsitzende eine Abschrift auf Kosten des Antragstellers herstellen lassen.

(9) Der Vorsitzende kann dem Antragsteller eine Frist zur Beibringung der Urkunden setzen, die der Klage beigefügt werden sollen. Ist eine Urkunde nicht rechtzeitig beigebracht, so kann der Vorsitzende eine Abschrift auf Kosten des Antragstellers herstellen lassen.

(10) Der Vorsitzende kann dem Antragsteller eine Frist zur Beibringung der Urkunden setzen, die der Klage beigefügt werden sollen. Ist eine Urkunde nicht rechtzeitig beigebracht, so kann der Vorsitzende eine Abschrift auf Kosten des Antragstellers herstellen lassen.

(11) Der Vorsitzende kann dem Antragsteller eine Frist zur Beibringung der Urkunden setzen, die der Klage beigefügt werden sollen. Ist eine Urkunde nicht rechtzeitig beigebracht, so kann der Vorsitzende eine Abschrift auf Kosten des Antragstellers herstellen lassen.

(12) Der Vorsitzende kann dem Antragsteller eine Frist zur Beibringung der Urkunden setzen, die der Klage beigefügt werden sollen. Ist eine Urkunde nicht rechtzeitig beigebracht, so kann der Vorsitzende eine Abschrift auf Kosten des Antragstellers herstellen lassen.

(13) Der Vorsitzende kann dem Antragsteller eine Frist zur Beibringung der Urkunden setzen, die der Klage beigefügt werden sollen. Ist eine Urkunde nicht rechtzeitig beigebracht, so kann der Vorsitzende eine Abschrift auf Kosten des Antragstellers herstellen lassen.

(14) Der Vorsitzende kann dem Antragsteller eine Frist zur Beibringung der Urkunden setzen, die der Klage beigefügt werden sollen. Ist eine Urkunde nicht rechtzeitig beigebracht, so kann der Vorsitzende eine Abschrift auf Kosten des Antragstellers herstellen lassen.

(15) Der Vorsitzende kann dem Antragsteller eine Frist zur Beibringung der Urkunden setzen, die der Klage beigefügt werden sollen. Ist eine Urkunde nicht rechtzeitig beigebracht, so kann der Vorsitzende eine Abschrift auf Kosten des Antragstellers herstellen lassen.

(16) Der Vorsitzende kann dem Antragsteller eine Frist zur Beibringung der Urkunden setzen, die der Klage beigefügt werden sollen. Ist eine Urkunde nicht rechtzeitig beigebracht, so kann der Vorsitzende eine Abschrift auf Kosten des Antragstellers herstellen lassen.

(17) Der Vorsitzende kann dem Antragsteller eine Frist zur Beibringung der Urkunden setzen, die der Klage beigefügt werden sollen. Ist eine Urkunde nicht rechtzeitig beigebracht, so kann der Vorsitzende eine Abschrift auf Kosten des Antragstellers herstellen lassen.

(18) Der Vorsitzende kann dem Antragsteller eine Frist zur Beibringung der Urkunden setzen, die der Klage beigefügt werden sollen. Ist eine Urkunde nicht rechtzeitig beigebracht, so kann der Vorsitzende eine Abschrift auf Kosten des Antragstellers herstellen lassen.

(19) Der Vorsitzende kann dem Antragsteller eine Frist zur Beibringung der Urkunden setzen, die der Klage beigefügt werden sollen. Ist eine Urkunde nicht rechtzeitig beigebracht, so kann der Vorsitzende eine Abschrift auf Kosten des Antragstellers herstellen lassen.

(20) Der Vorsitzende kann dem Antragsteller eine Frist zur Beibringung der Urkunden setzen, die der Klage beigefügt werden sollen. Ist eine Urkunde nicht rechtzeitig beigebracht, so kann der Vorsitzende eine Abschrift auf Kosten des Antragstellers herstellen lassen.

auch darthun, daß der Mund könne vernünfftig reden, wenn gleich keine Seele vorhanden, und sich selbige nicht darein mische. Nachdem der Herr Wolff diese Leibnitzische Lehre angenommen, so haben sich bisher einige andere ihm darinnen zu folgen, gefallen lassen. Denn 1722. ist zu Königsberg von M. Conrad Theophilo Marquardt eine Disputation de harmonia præstabilita inter animam & corpus heraus gegeben worden, und 1723. hat Herr Georg Bernhard Bülffinger zu Tübingen einen besondern Tractat de harmonia animi & corporis humani maxime præstabilita ex mente illustris Leibnizii in 8. ediret. In der Vorrede erzehlet er kürtzlich, was bisher unter den Gelehrten dieser Lehre wegen vorgegangen; das Werckgen aber selbst bestehet aus sieben Sectionen. In der ersten untersucht er die Beschaffenheit gegenwärtiger Frage; in der andern handelt er von der Anzahl dieser Systematum; in der dritten und vierten prüfet er die systemata influxus physici und assistentiæ; in der fünfften sucht er das Systema der vorher bestimmten Harmonie zu erklären und zu beweisen; in der sechsten aber dasselbige wider die Einwürffe zu retten. Denn er geht die oben angeführten durch, als Foucherium, Baelium, Lamium, Tournemine, Newton, Clarck, Stahl und bemühet sich ihre Einwürffe zu beantworten; in dem siebenden endlich will er den Nutzen dieses Systematis darthun. Ferner gehören hieher epistolæ amœbææ Bulffingeri & Hollmanni de harmonia præstabilita, die 1728. heraus kommen, worinnen Herr Hollmann sich geändert, nachdem er vorher wider die Harmonie geschrieben hatte, wie wir hernach anmercken werden. Doch haben sich viele andere bey den bisherigen Streitigkeiten wegen der Wolffischen Philosophie dagegen gesetzet, deren Schrifften wir nach einander durchgehen wollen: 1) Herr D. Buddeus hat in seinem Bedencken über die Wolffische Philosophie erinnert, daß das systema harmoniæ præstabilitæ von Herrn Wolffen so vorgetragen worden, daß der Mensch dadurch aller seiner Freyheit beraubet werde, und gleichwohl sey dieses einer von seinen vornehmsten Lehr-Sätzen, worauf das Gebäude seiner Philosophie gegründet. In der bescheidenen Antwort auf Herrn Wolffs Anmerckungen pag. 91. sqq. ist dafür gehalten worden, daß man dieses Systema, wenn man es in einem unanstößigen Sinn annehme, vor eine Möglichkeit könte gelten lassen; wie es aber auf solche Art einzurichten, ist in dem bescheidenen Beweis, daß das Buddeische Bedencken noch fest stehe, gewiesen. Denn pag. 190. sqq. heißt es also: „auf eine „vernünfftige Art könte das systema harmoniæ præstabilitæ so eingerichtet werden. Setzt man aus der Erfahrung vorher, daß auf gewisse Bewegungen des „Leibes, gewisse Bewegungen der Seelen, „und auf gewisse Bewegungen der Seelen gewisse Bewegungen des Leibes erfolgen, und will den Grund solcher Übereinstimmung zeigen, so muß man auf den Leib, auf die Seele, und auf die Übereinstimmung selbst der beyderseitigen Bewegungen sehen. Um deswegen kan man sagen: a) der Leib bewege sich selber, nicht aus einer eignen Bewegungs-Krafft, die ihm wesentlich zukomme; sondern daß GOtt solche Krafft als was zufälliges demselbigen mitgetheilet. Denn die Materie bleibt an sich und ihrem Wesen nach ein leidendes Wesen. Wie nun dieses auf Seiten der göttlichen Allmacht keine Schwierigkeit hat; also steht auch hier der Weisheit GOttes nichts im Wege: b) die Seele hat Empfindungen und Gedancken auf Seiten des Verstands, und Begierden auf Seiten des Willens. Die Empfindungen geschehen nothwendig, und der Verstand verhält sich dabey leidend. Die Gedancken sind Wirckungen des Verstandes, die der Sache nach in den Ideen bestehen, die alle von der Empfindung herrühren, daß uns deren keine angebohren. Bey den Vorstellungen hat die Seele die Krafft, sich eine Sache bald auf diese; bald auf jene Art vorzustellen, und dadurch bey dem Guten und Bösen den Willen bald auf diese; bald auf jene Seite zu lencken, welches die Freyheit der Seelen: c) indem die Seele freywillig in sich gewisse Bewegungen und Begierden erreget, darauf eine Bewegung des Leibes erfolget, so bewegt sich der Leib selber. Er dependiret aber in der Bewegung dergestalt von dem Willen der Seelen, daß sie durch ihren Willen determiniret, ob und wie die Bewegung geschehen soll, folglich die Direction darüber behält. Auf solche Weise behält der Mensch seine Freyheit, und man kan mit der Imputation der äusserlichen Handlungen auskommen. Es ist auch zwischen dem systemate influxus physici & harmoniæ præstabilitæ auf diese Art kein anderer Unterschied, als daß dorten die physische Bewegung des Leibes von der Seelen selbst; hier aber durch eine Krafft, die dem Leibe mitgetheilet worden, zuwege gebracht werde: d) folgen die beyderseitigen Bewegungen auf einander, und geschehen nicht zugleich, daß wenn ich iezo schreibe, so kommt die Bewegung der Hand später, als die Gedancken und der Wille zu schreiben, gleichwie auch die Empfindung der Seelen noch etwas später geschiehet, als die Bewegungen in den Gliedmassen der Sinnen. Wird auf diese Art das systema harmoniæ præstabilitæ eingerichtet, so kan man es als eine Möglichkeit annehmen; man wird aber damit nicht viel wider das systema influxus physici gewinnen. Denn wenn es richtig ist, daß ein Geist in eine Materie und Cörper wircken, und denselbigen bewegen kan, welches wir nicht leugnen können,

wofern

Kommunalbesteuerung und Staat.

Kommunalbesteuerung und Staat.

Kommunalbesteuerung und Staat.

Kommunalbesteuerung und Staat.

Kommunalbesteuerung und Staat.

Kommunalbesteuerung und Staat.

kommt, ſo führt er folgende Gründe dawider aus: daß ſie ein falſches Principium zum Grunde habe; daß Herr Wolff ſolche durch ſeine anderweitige Lehren aufhebe; daß man die vornehmſten Wirckungen zwiſchen Seel und Leib dadurch nicht erklären könne; daß er die Harmonie ſelbſt verſtimme, und eine Disharmonie daraus mache; daß er keinen Künſtler aufzuweiſen wiſſe, der das vorgegebene Kunſtſtück zuwege bringen könne, und daß daraus viele ſchlimmere Folgerungen entſtehen: 6) die mit ihr ſelbſt ſtreitende harmonia der neuen Weltweiſen zu Erleuterung der unter ihnen über die ſo genannte harmoniam præſtabilitam waltenden Streitigkeiten entworffen 1724. Der Auctor zeigt in verſchiedenen Capiteln den Urſprung, den Vortrag, die Verwandſchafft, die Ebentheuern, den Ungrund, das Labyrinth und die Schwierigkeiten dieſer neuen Lehre: 7) erwieſene Unmöglichkeit der für möglich gehaltenen und ſo genannten harmoniæ præſtabilitæ zwiſchen dem Leib und der Seele des Menſchen, 1724. Der Verfaſſer weiſt, der Grund, warum man das gemeine ſyſtema verwerffe, daß dadurch die in der Natur zu erhaltende einerley bewegende Krafft nicht erhalten, ſondern bald vermehret; bald vermindert werde, ſey falſch. Daß das neue Syſtema unmöglich ſey, zeigt er aus der Gefährlichkeit, Schädlichkeit und aus den Abſurdis, die daher flieſſen: 8) diſputatio privata inter amicos de harmonia præſtabilita, oder curieuſe und gründliche raiſonnemens über die harmoniam præſtabilitam einiger neuen Philoſophen, deren Auctor ſonderlich ſuchet, die ungereimte Folgerungen, die daher entſtehen, zu zeigen: 9) Ruardi Andala diſputat. philoſ. de vnione mentis & corporis phyſica, nevtiquam metaphyſica, Franeqver 1724. die auch zu Halle wieder nachgedruckt worden. Mit dieſer Diſputation hat es folgende Bewandniß. Es hatte Herr Wolf in ſeiner commentat. luculenta p. 78. auch in dem monito ad comment. und in den Anmerckungen über das Bedencken der theologiſchen Facultät zu Halle pag. 35. ſich auf Andala beruffen, daß er in Holland die vornehmſten Hypotheſes ſeines Syſtematis ruhig und mit vielen Beyfall mündlich und ſchrifftlich lehre. Als dieſes dem Herrn Andala zu Geſichte kommt, und er zugleich Herrn D. Langens cauſſam dei, und die modeſtam diſquiſitionem lieſt, ſo ſchreibt er obige Diſputation, worinnen er nicht nur wider die Imputation des Beyfalls proteſtiret; ſondern auch gedachte Hypotheſes als Spinezianiſche und atheiſtiſche Irrthümer widerleget. Er hat auch gern geſehen, daß ſeine Diſputation in Halle nachgedruckt worden: 10) hat Rüdiger in dem 1727. edirten tr. Wolffens Meinung von dem Weſen der Seele und eines Geiſts überhaupt, und Rüdigers Gegen-Meinung pag. 47. 87. 235. ſqq. angemercket, daß dieſe Hypotheſis von der harmonia præſtabilita die Freyheit des menſchlichen Willens aufhebe, folglich auch den Grund der Theologie, Moral und Politic. Denn es könne dabey kein Wille; folglich auch keine Freyheit des Willens concipiret werden: 11) hat Joh. Peter de Croſa 1726. de mente humana ſubſtantia a corpore diſtincta & immortali diſſertationem philoſophico-theologicam ediret, darinnen in der harmoniam præſtabilitam und die Erwehlung der beſten Welt verwirfft, indem jene mit des Menſchen; dieſe aber mit GOttes Freyheit ſtritte: 12) edirte Chr. Martinus Burchard meditationes de mente humana 1726. darinnen er auch, ſonderlich cap. 7. mit dieſer Harmonie nicht zufrieden iſt.

Hartnäckigkeit,

Iſt eine Art des Eigenthums, da iemand in den Meinungen und Anſchlägen, welche ihm ſein Affect eingiebet, ſo halsſtarrig iſt, daß er die Gedancken vernünfftiger Leute, welche ihm die Unrichtigkeit ſeines Verfahrens vorſtellen, nicht annimmt, und denſelbigen keinen Beyfall giebet.

Haß,

Bedeutet eigentlich denjenigen Affect, da wir einem wegen allerhand uns unangenehmen Umſtänden nicht wohlwollen. Er iſt entweder ein vernünfftiger, oder unvernünfftiger; jener gründet ſich auf eine judicieuſe Vorſtellung, da wir an dem andern ein wahrhafftes Ubel wahrnehmen; dieſer aber beruhet auf die ſinnliche und paſſionirte Imagination, da man ſich etwas, als was böſes einbildet, ſo in der That nicht, und dahero den Menſchen ohne Urſach haſſet: ſonſt kan man das Wort Haß in weitern Verſtand nehmen, und darunter alle Averſation des menſchlichen Willens verſtehen, wovon der Artickel Abſcheu oben aufzuſuchen iſt: conf. Lälium Peregrinum de animi adfectionib. pag. 132. Weſenfeld in pathol. prac. part. 2. c. 8. Trier von den menſchlichen Gemüths-Bewegungen.

Haupt,

Bedeutet in eigentlichem Verſtand den oberſten Theil am Leibe eines Menſchen, oder Thieres, an den es durch den Hals gefüget iſt. Es beſtehet aus äuſſerlichen und innerlichen Theilen. Jene ſind das Angeſicht, die Stirn, Augen, Ohren u. ſ. w. unter dieſen iſt das vornehmſte das Gehirn. Daß GOtt daſſelbige an einen höhern Ort geſetzet, davon führet man zwey Urſachen an: einmahl, damit deſto leichter die Materie der Lebens-Geiſter vom Hertzen dahin möge gebracht werden; und denn daß die Bewegungs-Kräffte ſich wieder aus demſelben in

den ganzen Leib füglicher austheilten, und weil in einer runden Figur mehr, als in einer andern könne behalten werden, so sey dieses die Ursach, warum das menschliche Haupt kugelförmig und fast gantz rund sey. Weil nun dasselbige ohnstreitig der edelste unter allen Theilen des Menschen, so hat man alles, was vor andern einen Vorzug, eine Vortrefflichkeit, oder Gewalt hat, verblümt das Haupt genennet. Man lese Heisters compend. anatomic. p. 118. sqq. nach.

Haus,

Bedeutet eigentlich ein Gebäude, darinnen Menschen wohnen, und sich mit ihrer Haabe wider allerley Ungemach des Wetters beschützen können. Im moralischen Verstande verstehet man darunter eine Gesellschafft gewisser Personen, die sich beysammen aufhalten, und die auf verschiedene Weise aus den einfachen Gesellschafften zusammen gesetzet wird. Denn es können sich da befinden entweder Eheleute mit ihren Kindern; oder Eheleute mit dem Gesinde; oder Eheleute mit Kindern und dem Gesinde zugleich, da denn auf Seiten des Eltern-Stands entweder beyde Ehegatten, oder nur einer vorhanden sind. Dieses pflegt man auch den Hausstand zu nennen, und weil derselbige den Ehe-Eltern- und Herrschafft-Stand unter sich fasset, so müssen davon die besondern Artickel aufgesuchet werden.

Hausgenossen,

Werden alle diejenige Personen genennet, die ausser dem Haus-Vater und Haus-Mutter zur häuslichen Gesellschafft gehören, wie die Kinder und das Gesinde.

Haushaltung,

Man suche hier unten den Artickel von der Oeconomie auf.

Haus-Mutter,

Heist die Weibs-Person in dem Hausstand, die in dem Eltern-Stand die Mutter, und in dem herrschafftlichen die Frau ist.

Haus-Vater,

Wird die Manns-Person in dem Hausstand genennet, die in der Eltern-Gesellschafft der Vater, und in der herrschafftlichen der Herr ist.

Haut,

Bedeutet insgemein die Decke, womit ein iegliches Thier umgeben; ins besondere aber ists bey dem Menschen das dicke Fell, so gleich unter dem äussersten zarten Häutlein lieget, den gantzen Leib bedecket, und sonderlich zum fühlen dienet. Es soll dieselbe aus lauter weißlichten Fäsern, oder Haar-Aederlein, Drüsen, Nerven-Puls-Blut- und Wasser-Adern bestehen, und siehet man darinnen viele Löchlein, welche den Schweiß durchlassen müssen. Man lese nach Heisters compend. anatomic. p. 56. sqq.

Heiligkeit GOttes,

Wird diejenige Eigenschafft GOttes genennet, so fern er nicht anders kan, als daß er das Gute liebt, und das Böse hasset, welches unmittelbar aus seinem vollkommensten Wesen fliesset, und ist daher gotteslästerlich, wenn man ihm nur die geringste Schuld des Bösen, oder der Sünde beylegen wolte. Der Herr von Leibnitz sagt in der theodicée part. 2. §. 151. die Heiligkeit GOttes sey nichts anders, als der höchste Grad der Gütigkeit, gleichwie die Sünde, die ihr zuwider, in dem Bösen das allerübelste und schlimmste sey. Es sind zwar das Wesen und die Eigenschafften GOttes nicht unterschieden, daß man sagen kan, die göttliche Heiligkeit ist die Gütigkeit, und die Gütigkeit die Heiligkeit; sofern man aber nach dem menschlichem Begriff das göttliche Wesen in Ansehung der unterschiedenen Objectorum, welche demselbigen gleichsam fürgestellet werden, auf verschiedene Art betrachtet, so kan man gar wohl einen Unterscheid zwischen der Heiligkeit und Gütigkeit GOttes setzen, daß dorten das Objectum alles Gute; hier aber insonderheit die Wohlfahrt der Menschen sey.

Heimlichkeiten,

In Ansehung geheimer Sachen ist eine besondere Klugheit nöthig, in so fern sie theils einem anvertrauet worden, theils aber auch wenn man sich selbige zu erfahren bemühet. Werden einem geheime Dinge anvertrauet, es geschähe solches entweder von einem grossen Herrn seinem Bedienten, oder von einem guten Freund dem andern, so erfordern die Regeln des Gesetzes und der Klugheit, solche geheim zu halten, und nicht auszuplaudern. Denn man muß sonst gewärtig seyn, daß man in Ungnade verfalle, und sein zeitliches Glück verschertze, welches eine billige Folgerung einer Untreu ist; oder daß man hinführo der Freundschafft unwürdig gehalten, und für einen Menschen angesehen werde, dem man nicht trauen darff. Heimlichkeiten sind von unterschiedener Art und Wichtigkeit, und müssen von vernünfftigen Leuten sowohl in Ansehung der Sachen, die sie betreffen, als auch der Personen, die sie einem entdecken, beurtheilet werden. Hochmüthigen und geitzigen Personen ist nicht anzuvertrauen, als wollüstigen, bey welchen ein Glas Wein, oder ein angenehmes Frauenzimmer alle Thüren des Hertzens,

auch zu dem innerſten Gemach gar leicht eröffnen, und das Band der Zungen auflöſen kan.

Daß man von ein und andern Geheimniſſen des andern, welche er nicht darff, oder nicht will kund werden laſſen, Wiſſenſchafft erlanget iſt zwar eine Art, wodurch man ſich auch auſſer nützlichen Dienſten nothwendig machen kan; doch iſt ſie zumahl bey groſſen Herren offtmahls ſehr gefährlich, und hat manchem die Freyheit, oder gar das Leben gekoſtet. Ovidius muſte ehemahls aus Rom ins Elend wandern, weil er dem Kayſer Auguſto, als er mit ſeiner Julia ein wenig allzu liebreich umgangen, heimlich zugeſehen, und der Kayſer Urſach hatte zu beſorgen, Ovidius möchte aus der Schule ſchwatzen, wie er denn bereits angefangen hatte in einem Carmine hämiſch auf die Julia zu ſticheln; dahero klagt er lib. 2. triſt. v. 207.

Perdiderint cum me duo crimina, carmen & error
alterius facti culpa ſilenda mihi.

ingleichen v. 103.

Cur aliquid vidi? cur noxia lumina feci?
cur imprudenti cognita culpa mihi?

Man traue nicht iederman Heimlichkeiten an, inſonderheit denen, welche geringer ſind, und vor einem Reſpect haben ſollen, indem ſie ſich offt ein point d'honneur draus machen, und es unter die Leute bringen.

Hemiſphäria Magdeburgica,

Magdeburgiſche Halb-Kugeln, ſind zwey groſſe halbe Kugeln aus Kupffer und Meſſing, die man vermittelſt eines Randes bequem an einander legen, und wenn die Lufft herausgepumpet, mit einem Hahn verſchlieſſen kan. Sie heiſſen magdeburgica, weil Otto de Gvericke, Bürgermeiſter in Magdeburg, dergleichen zuerſt verfertigen laſſen, welche im Diameter eine Elle hielte, und da er die Lufft heraus gepumpet, hat er ſie mit 24. Pferden nicht von einander reiſſen können. Man bedienet ſich deren in der Experimental-Phyſic, um den Druck der Lufft zu zeigen.

Heraldic,

Hat ihren Nahmen von den Herolden, welche vor dieſem bey den Teutſchen und andern Völckern Gevollmächtigte bey den Kriegs-Heeren waren, und mit den ſecialibus der alten Römer, und den cerycibus der Griechen eine groſſe Verwandtſchafft haben, welche Herolde man auch ſonſten Wapen-Könige zu nennen pfleget. Man braucht das Wort Heraldic in weitern und engern Verſtand. In jenem iſt ſie eine Wiſſenſchafft von dem hohen und niedrigen Adel, inſonderheit von den hohen Regenten, derſelben Wapen, Geſchlechter, Länder und Gerechtſamen, und wird auch die Herolds-Wiſſenſchafft genennet, welche einige in vier Theile förtragen. Der erſte ſey die Wapen-Kunſt, deren General-Abhandlung von der Natur der Wapen und den Regeln, welche dabey zu beobachten, handelt; die Special-Betrachtung aber, die vornehmſten Exempel der Wapen, ſo von dem hohen Adel geführet werden, anführet und erkläret, welches auch die Heraldic in engern Verſtand genennet wird. Der andere Theil ſey die Genealogie, oder die Geſchlechts-Kunde; der dritte die Geographie, und der vierte das Herolds-Recht, da man die Rechte des Adels zeiget, und überhaupt von des Adels Urſprung, Beſchaffenheit und Unterſchied, von der Titulatur, Præcedenz, Gebrauch des Wachſes in den Siegeln, Turnieren, Ritter-Orden, Recht der Wapen und andern hieher gehörigen merckwürdigen Dingen, inſonderheit aber von der gröſten Herren in Europa Titulatur, Regiments-Verfaſſung, Vorzügen, Prätenſionen und andern Streitigkeiten Nachricht giebt. Daß dieſe Herolds-Wiſſenſchafft ihren Nutzen habe, iſt wohl auſſer Streit, und wenn Stands-Perſonen ſich ſolche bekannt machen, iſt ihnen ſolches ſehr erſprießlich, und giebt eine beſondere Zierde. Als Hand-Bücher ſonderlich in der Wapen-Kunſt kan man brauchen Gottſchlings Einleitung zur Herolds-Kunſt; ingleichen Büßing und Triers Einleitung zu der Wapen-Kunſt; Webers artem heraldicam, wer aber was gröſſeres verlangt, dem kan Speners opus heraldicum, und das Nürnbergiſche groſſe Wapen-Buch dienen; ſo werden auch Höpings, Menetrier und andere dergleichen Schrifften nicht ohne Frucht ſeyn.

Hermetiſche Phyſic,

Wird diejenige Art der Phyſic genennet, da man zu den Gründen oder Anfängen der natürlichen Dinge das Saltz, Schwefel und den Mercurium ſetzet, weil ſie nach der gemeinen Meinung von dem Hermete Trismegiſto ihren erſten Urſprung und Benennung ſoll bekommen haben. Ob nun ſchon die Nachrichten von dem Hermete und deſſen Schrifften ſehr zweiffelhafft; ſo haben doch andere dafür gehalten, daß die Hermetiſche Philoſophie von den Aegyptiern zu den Griechen, von den Griechen zu den Arabern, und von dar zu den Teutſchen kommen, welche nachgehends der Theophraſtus Paracelſus ſonderlich aus dem Staube wieder hervor geſuchet, dem hernach viele andere gefolget ſind, von welchen phyſiſchen Principien der Artickel Phyſic handelt.

Herr,

Wird in verſchiedenem Verſtand gebraucht,

Haus

Hausbuch

1413

Hausbuch

1414

Haus

Hausbuch

1415

Hausbuch

1416

Haus

Hausbuch

1417

Hausbuch

1418

Haus

Hausbuch

1419

Hausbuch

1420

Haus

Hausbuch

1421

Hausbuch

1422

Haus

Hausbuch

1423

Hausbuch

1424

Haus

Hausbuch

1425

Hausbuch

1426

Haus

Hausbuch

1427

Hausbuch

1428

Haus

Hausbuch

Herrschafft in dem Ehestand,

Ist dasjenige Recht, welches der eine Ehegatte über dem andern hat, daß sich dieser dem Willen von jenem unterwerffen und gehorchen muß. Nach den allgemeinen göttlichen Gesetzen, die in der Schrifft geoffenbaret, kommt dem Mann die Herrschafft über die Frau zu, Genes. 3. v. 16. welche Verordnung auch im neuen Testament wiederholet worden. Siehet man aber die Sache nach dem Recht der Natur an, so haben zwar die Philosophen bald dem Mann, bald dem Weibe solche Herrschafft, wiewohl ohne Grund beygeleget, daher andere dieselbige schlechterdings aus dem Vertrag geleitet, daß man sehen müste, wie sich die Eheleute desfalls verglichen, welche Materie wir schon oben in dem Artickel von dem Ehestand weiter untersuchet.

Herrschafft in dem Eltern-Stand,

Diese Herrschafft ist das Recht der Eltern über ihre Kinder, Krafft dessen sie ihnen zu befehlen haben, was sie thun oder lassen sollen, und im Fall sie ungehorsam, sie bestraffen und zwingen können. Müssen Eltern die Kinder erziehen, so müssen sie auch eine Herrschafft haben, weil ohne derselben der Endzweck der Erziehung in Ansehung der Unwissenheit und Bosheit der Kinder nicht kan erlanget werden. Wie weit sich solche Gewalt erstrecke, und wie lang sie daure, ist oben in dem Artickel von den Eltern gewiesen worden.

Herrschafft über das Gesinde,

Das Recht, welches die Herren in der Gesellschafft mit dem Gesinde über dasselbige erlangen, nennt man offt schlechterdings die Herrschafft, und setzet den Stand der Herrschafft dem Stand der Knechtschafft entgegen. Wir müssen dabey sehen theils auf den Grund dieser Herrschafft; theils auf die Beschaffenheit derselben.

Wollen wir den Grund dieser Herrschafft genau betrachten, so müssen wir den Ursprung nebst der Gelegenheit solcher Gesellschafft, deren Absehen und das Mittel, wodurch sie entstehet, in Erwegung nehmen. Es ist diese Gesellschafft nicht von Natur, nach welcher wir einander alle gleich sind, wie Grotius de iure belli & pacis lib. 2. cap. 2. §. 11. lib. 3. cap. 7. §. 1. Pufendorf de iure natur. & gent. lib. 3. cap. 2. §. 8. lib. 6. cap. 3. §. 2. Griebner in iurispr. natur. lib. 1. cap. 4. §. 2. n. 3. cap. 10. §. 1. nebst andern gewiesen; und wenn gleich Aristoteles polit. lib. 1. cap. 2. die barbarischen Völcker Knechte von Natur genennet, so bedeutet doch dieser Ausspruch nichts, und kommt darauf an, wie ers mag verstanden haben. So kommt auch Hornius de ciuit. lib. 1. cap. 3. mit seiner Meinung nicht zurecht, als wäre diese Gesellschafft unmittelbar von GOtt, den Pufendorf de iure nat. & gent. lib. 6. cap. 3. §. 3. billig widerleget. Den historischen Ursprung, wie sie wirklich entstanden, können wir wegen Mangel der Nachrichten nicht zeigen, so viel aber ist gewiß, daß schon zu den ältesten Zeiten diese Gesellschafft eingeführt gewesen. Denn die Patriarchen, als Abraham und andere Heiligen hatten ihre Knechte. Die bewegende Ursach aber, dadurch man dazu angetrieben worden, war hauptsächlich die Bedürfftniß, dazu das Eigenthum Anlaß gabe. Denn indem einige nach eingeführtem Eigenthum entweder aus Ehrgeitz, oder Geldgeitz mehr als andere zu erwerben trachteten, auch welche aus wollüstiger Commodität ihre Güter nicht selbst verwalten wolten; andere hingegen aus Armuth sich selbst zu unterhalten, nicht im Stand waren, so musten jene Leute suchen, die ihnen in Erwerbung und Verwaltung der Güter an die Hand giengen; diese aber musten sich nach Herren umsehen, die ihnen Arbeit, und vor die Arbeit Unterhalt gäben. Aus diesem können wir den Schluß machen, daß die Bosheit der Leute den Haupt-Grund zu dieser Gesellschafft geleget, und man also im Paradies davon nichts würde gewust haben. Doch können auch noch besondere Ursachen zuweilen hinzukommen seyn, wie unter andern der Krieg dazu Gelegenheit gegeben, daß man die Gefangene, welche dem Uberwinder nicht mehr schaden können, zu Knechten gemacht, und ihnen, damit man nicht so barbarisch mit ihnen umgienge, das Leben geschencket. Es zielet daher diese Gesellschafft auf seiten der Herren dahin, daß sie durch den Dienst der Knechte und Mägde Geld und Gut füglicher erwerben, oder verwalten und zugleich bequemer leben mögen, auf Seiten des Gesindes aber durch ihren Dienst ihren Lebens-Unterhalt zu haben. Das Mittel, wodurch diese Gesellschafft entstehet, ist der beyderseitige Vergleich, den Herren und Knechte mit einander aufrichten, und wenn Kriegs-Gefangene zu Sclaven gemacht werden, muß es auch mit ihrer Einwilligung geschehen, in deren Ermangelung sie noch als Feinde anzusehen, daß man also nicht nöthig hat, mit einigen, als Rechenberg in iurispr. nat. lib. 3. tit. 4. §. 6. sqq. dieser Vertrag in ein pactum conuentionale, der freywillig geschähe, und legale, wenn man durch den Krieg, oder durch Straffe ein Knecht würde und stillschweigend drein willigte, einzutheilen. Da nun auf solche Art dem Herrn sowohl, als dem Knecht gerathen wird, so ist es nicht unrecht, sich in dergleichen Verträge einzulassen, und der Stand selbst ist dem natürlichen Recht nicht zuwider. Er hebt zwar die natürliche Gleichheit der Menschen auf, dazu sich aber ein jeglicher mit gutem Willen verstehet, daß ihm also kein Unrecht wiederfähret, und wenn gleich die Laster dazu Anlaß gegeben, so können sie doch dem Stand an sich nicht beygemessen werden.

Dieses

Zuckerverbrauchsabgabe ist dieselbe wie beim Verbrauch im Inland zu entrichten. Die Abgabe ist sofort zu entrichten. Sie kann jedoch gestundet oder sichergestellt werden, wenn der Verbrauch nicht sofort, sondern erst zu einem späteren Zeitpunkt erfolgen soll. Die Stundung ist zu versagen, wenn der Verbrauch nicht innerhalb eines Monats nach der Entnahme erfolgt. Die Sicherstellung kann durch Bürgschaft oder durch Hinterlegung von Geld oder Wertpapieren geleistet werden. Die Hinterlegung von Geld oder Wertpapieren ist zu verlangen, wenn der Abgabepflichtige nicht im Inland wohnt oder wenn Bürgschaft nicht geleistet wird. Die Sicherstellung ist zu versagen, wenn der Verbrauch nicht innerhalb eines Monats nach der Entnahme erfolgt. Die Sicherstellung kann durch Bürgschaft oder durch Hinterlegung von Geld oder Wertpapieren geleistet werden. Die Hinterlegung von Geld oder Wertpapieren ist zu verlangen, wenn der Abgabepflichtige nicht im Inland wohnt oder wenn Bürgschaft nicht geleistet wird.

Zuckerverbrauchsabgabe ist dieselbe wie beim Verbrauch im Inland zu entrichten. Die Abgabe ist sofort zu entrichten. Sie kann jedoch gestundet oder sichergestellt werden, wenn der Verbrauch nicht sofort, sondern erst zu einem späteren Zeitpunkt erfolgen soll. Die Stund

den Rath, so lange er seinen Beruf dazu hat, und ist nicht gehalten, sich einer Wahl zu unterziehen, wenn er schon vorher, und zwar wenigstens drei Jahre, mit Ehren Mitglied des Rathes gewesen ist. Diese Ausnahme findet nicht Statt, wenn der Gewählte, ohne Mitglied des Rathes zu sein, Mitglied des Obergerichtes ist. Wenn ein solches, ohne Mitglied des Rathes zu sein, zum Mitgliede des Rathes gewählt wird, so muß es sich für die Dauer seiner Wahl in den Rath eintreten lassen.

Verfassung des Kantons Zürich 1831 Verfassung des Kantons Zürich 103

Gehalten Mitglieder des Rathes, die bei Ausübung ihrer amtlichen Pflichten Verdienste sich erwerben, so kann ihnen, nach Maßgabe ihrer Dienstzeit, eine Belohnung ertheilt werden, welche jedoch 1000 Gl. nicht übersteigen darf.

Verfassung des Kantons Zürich 1831 Verfassung des Kantons Zürich 103

Der Rath versammelt sich alljährlich in ordentlicher Sitzung, wenn er nicht durch außerordentliche Umstände außerordentlich einberufen wird. Die ordentliche Sitzung beginnt den ersten Montag nach Ostern, und dauert so lange, als es die Geschäfte erfordern. Der Rath versammelt sich außerordentlich, wenn es der Kleine Rath, oder wenigstens 50 Mitglieder des Großen Rathes verlangen. Wenn sich bei Eröffnung der ordentlichen Sitzung nicht wenigstens 150 Mitglieder des Rathes einfinden, so kann keine Berathung vorgenommen werden, sondern es sind die Abwesenden, unter Androhung einer Buße von 10 Gl. für jeden, zu einer außerordentlichen Sitzung einzuberufen.

Verfassung des Kantons Zürich 1831 Verfassung des Kantons Zürich 103

Der Rath wählt aus seiner Mitte, jährlich, einen Präsidenten und einen Vizepräsidenten, welche nicht unmittelbar nach einander gewählt werden können. Er ernennt seinen Sekretär und dessen Gehülfen, und bestimmt ihre Besoldungen. Er ernennt ferner seine Weibel und Läufer, und bestimmt ihre Besoldungen. Er ernennt seine Kommissionen, und setzt ihre Geschäftsordnung fest. Er bestimmt, auf welche Weise Gesetze, Dekrete und Verordnungen, welche ihm vorgelegt werden, zu berathen sind, und ertheilt seine Genehmigung zu Verträgen, welche mit fremden Staaten abgeschlossen werden.

Verfassung des Kantons Zürich 1831 Verfassung des Kantons Zürich 103

Der Rath ist befugt, Gesetze, Dekrete und Verordnungen, welche ihm vorgelegt werden, zu verwerfen, zu genehmigen, oder abzuändern. Er ist befugt, Gesetze, Dekrete und Verordnungen, welche ihm vorgelegt werden, zu verwerfen, zu genehmigen, oder abzuändern. Er ist befugt, Gesetze, Dekrete und Verordnungen, welche ihm vorgelegt werden, zu verwerfen, zu genehmigen, oder abzuändern.

Verfassung des Kantons Zürich 1831 Verfassung des Kantons Zürich 103

Er ist befugt, Gesetze, Dekrete und Verordnungen, welche ihm vorgelegt werden, zu verwerfen, zu genehmigen, oder abzuändern. Er ist befugt, Gesetze, Dekrete und Verordnungen, welche ihm vorgelegt werden, zu verwerfen, zu genehmigen, oder abzuändern. Er ist befugt, Gesetze, Dekrete und Verordnungen, welche ihm vorgelegt werden, zu verwerfen, zu genehmigen, oder abzuändern.

Verfassung des Kantons Zürich 1831 Verfassung des Kantons Zürich 103

Er ist befugt, Gesetze, Dekrete und Verordnungen, welche ihm vorgelegt werden, zu verwerfen, zu genehmigen, oder abzuändern. Er ist befugt, Gesetze, Dekrete und Verordnungen, welche ihm vorgelegt werden, zu verwerfen, zu genehmigen, oder abzuändern. Er ist befugt, Gesetze, Dekrete und Verordnungen, welche ihm vorgelegt werden, zu verwerfen, zu genehmigen, oder abzuändern.

monis, die Lungen-Blut-Ader führt das Blut aus der Lungen in ihre Kammer, welches die groſſe Puls Ader aus derſelben hinwieder in alle Theile des Leibes umführet. Vor dem Mundloch der Blut- und Puls-Ader befinden ſich etliche Häutlein, ſo man valvulas, oder Fallthürlein nennet, und den Zurückfluß des Bluts aus den Kammern in die Blut-Adern und aus den Puls-Adern in die Kammern verhindern. Das Hertz beſtehet meiſtens aus einem rechten und wahrhafftigen Fleiſche, deſſen Zäſerlein auf viele und mancherley Art unter einander verwickelt ſind hat auch ſeine eigne Blut- und Puls-Adern, welche deßwegen die Krantz-Gefäſſe genennet werden weil ſie den obern Theil des Hertzens wie eine Crone umgeben, ſtreuen auch daher über das gantze Hertz kleine Zweiglein von ſich. Die auf- und zuſchlieſſende Bewegungen des Hertzens werden diaſtole und ſyſtole genennet, deren jene das Hertz erweitert; dieſe enger machet und einziehet. ſ. Verheyns Anatomie p. 354. ſqq. Heiſter in compendio anatom. p. 112 ſqq. nebſt den andern Anatomiſchen Schrifften. Inſonderheit hat der berühmte Engelländer Richard Lower die Unterſuchung des Hertzens vor ſich genommen, indem er zu Amſterdam 1669. tractatum de corde, item de motu & colore ſanguinis & chyli in eum tranſitu heraus gegeben. So hat auch Nicolaus Steno Anmerckungen von der Bewegung des Hertzens geſchrieben. Antonius Ludovicus, ein Spanier, hat gleichfalls einen Tr. de corde ediret, und von dem Walthero Charleton, einem Medico zu Londen, haben wir lectiones anatomicas, davon die andere die Structur des Hertzens unterſuchet. Auſſer dieſen iſt Raymond Vieuſſens traité de la ſtructure & des cauſſes du mouvement naturel du cœur 1715 herauskommen, welcher in dem journal des ſçavans 1716. ianuar. p. 84. recenſiret wird; ingleichen in Bernards nouvelles de la republique des lettres 1716. nou. und decembr. p. 727.

Hertzhafftigkeit,

Iſt diejenige Einrichtung des menſchlichen Gemüths, daß man bey einer bevorſtehenden Gefahr ſich in der Furcht mäßiget. Es ſind hier zwey Abwege. Bey dem einen thut man zu viel, daß man die Furcht das Gemüth gar zu ſehr einnehmen läſſet, wenn man furchtſam iſt; bey dem andern zu wenig, wenn man bey einer Gefahr ſich aller Furcht entſchläget, und alſo verwegen iſt.

Heucheley,

Kan im weitern und engern Verſtand genommen werden. In jenem iſt ſie eben das, was man eine Schein-Tugend, oder auch die Falſchheit nennt, und ſo wohl gegen GOtt, als andere und uns ſelbſten ſtatt hat. Eigentlich aber verſtehet man dadurch die Schein-Frömmigkeit, da man den Schein haben will, als verehrte man GOtt und leiſtete ihm den gehörigen Dienſt. Der Herr D. Buddeus in inſtitut. theol. mor. part. I. cap. I. ſect. I. §. 24. ſqq. macht fünff Claſſen der Heuchler: 1) da der Menſch für fromm und heilig will angeſehen ſeyn, obnerachtet er ſich ſelbſt nicht dafür hält, noch von andern, zum wenigſten verſtändigen Leuten, dafür geachtet wird welches eine abgeſchmackte und närriſche Heucheley ſey; 2) wenn man ſeine Gottloſigkeit unter dem Schein der Frömmigkeit zwar ſo verbirget, daß einen auch andere für fromm halten; bey ſich aber ſelbſt von ſeiner Ruchloſigkeit völlig überzeuget iſt. Dieſes ſey die gröbſte Heucheley: 3) da einer ſich ſelbſt fromm einbildet, es auch dahin bringt, daß er von andern dafür gehalten wird, hingegen aber in groben Sünden lebet, die er zwar entweder für keine Sünde achtet, oder nur für Schwachheiten anſiehet, mit denen die Heiligkeit wohl beſtehen könte; dahin auch diejenige, die alle ihre Heiligkeit auf den äuſſerlichen Gottesdienſt beruhen lieſſen, gehörten: 4) wenn man äuſſerlich fromm lebet, und die groben äuſſerliche Sünden fliehet, innerlich aber ſeinen böſen Neigungen nachhänget, und bey ſich andere verachtet, welches die ſubtile und Phariſäiſche Heucheley ſey: 5) da ein Menſch die Freundſchafft GOttes und die Gemüths-Ruhe ſuchet, und ſich bemühet, die äuſſerlichen und innerlichen Sünden zu meiden; den böſen Neigungen aber dennoch unter dem Schein der Tugenden nachgiebet, welche Art die allerſubtilſte ſey. Es gehöret aber dieſe Materie eigentlich in die theologiſche Moral.

Hexerey,

Was eigentlich die Hexerey ſey, kan man überhaupt ſo genau nicht beſchreiben, nachdem man dis Wort in verſchiedenem Verſtand gebraucht, und ſolches bald im engern, bald in weiterm Sinn genommen, wie man denn auch ſo viele Nahmen hat, womit man die Hexen beleget, die ſich aber zum theil auf die Haupt-Sache, ſo darunter anzudeuten, nicht ſchicket. Von den Hebräiſchen Wörtern, welche aus dem alten Teſtament hier appliciret werden, vorjetzo nichts zu gedencken; ſo gebraucht man 1) das Wort lamia, welches einige vor lateiniſch, andere vor griechiſch ausgeben, wovon Geſnerus und andere ſagen, daß es eine irdiſche Creatur, oder einen gefräßigen Fiſch, wie auch ein Geſpenſt bedeute, und thun hinzu, daß es eine Creatur mit einem Frauen-Geſichte, und mit Pferde- oder Eſels Füſſen ſey, deraleichen aber weder iezt, noch iemahls in der Natur geweſen, ſondern nur die Kinder zu erſchrecken erfunden worden: 2) ſtrix, da die Hexen in vielen Büchern ſtriges heiſſen. Eigentlich aber bedeutet ſtrix einen Nacht-Vogel, welcher denen Ziegen die Milch, und den jungen Kindern das Blut auszuſaugen pfle-

Jan. 29. Die Kaiserin Eugenie verläßt Paris und begiebt sich nach Hastings. — Der Kaiser Napoleon III. trifft in Chislehurst ein. — Der Kaiser Napoleon III. trifft in Chislehurst ein. — Der Kaiser Napoleon III. trifft in Chislehurst ein

Doch die erste Bedeutung ist die gewöhnlichste, daher wir auch ietzo bey derselben bleiben, und die angegebene Definition ausführen, hierauf aber die Frage: ob dergleichen beschriebene Hexerey zu finden? untersuchen wollen.

Es kommt aber bey der berührten Definition die Haupt-Sache auf das Bündniß, so die Hexen mit dem Teuffel aufrichten, an, da denn die gemeine Lehre dahin gehet. Es erschiene der Teuffel in einer leiblichen, doch unterschiedenen Gestalt, indem er bald in Gestalt eines Viehes, bald eines Menschens, bald auf eine andere ungeheure Gestalt daher käme, und würde also mit ihm ein Bündniß aufgerichtet, welches aber auf unterschiedene Weise geschehen könte, so wohl öffentlich, als privatim. Oeffentlich würde dieser Pact in Gegenwart anderer Zauberer und Hexen in einer von dem Satan selbst bestimmten Zeit aufgerichtet; privatim aber, wenn solches allein unter beyden Paciscenten, ohne daß iemand anders zugegen wäre, geschähe. Andere theilen dieses Bündniß in ein ausdrückliches, welches entweder öffentlich, oder privatim gestifftet würde, und in ein stillschweigendes, wenn man sich nur durch Angelobung und Versprechung dem Teuffel verbinde. Delrio in disquisitionibus magicis sagt, daß diese Verbindung auf eine dreyfache Art geschehen könte; einmahl, wenn der Teuffel in einer leiblichen Gestalt zugegen wäre, und das Pactum mit ihm in Gegenwart der andern Zauberer und Hexen, als Zeugen mit Beobachtung gewisser Solennitäten aufgerichtet würde: hernach vermittelst einer Supplic, welche dergleichen Leute dem Teuffel überreichten, und drittens durch einen abgeordneten Zauberer, wenn sich etwa die Person, welche mit dem Teuffel ein Bündniß machen will, ihn anzusehen, oder mit ihm zu reden, scheuete. Hiebey giebt man für, daß der Satan denjenigen, mit welchem er ein Bündniß schliesse, gewisse Maalzeichen, Beulen und Gewächse an ihren Leibern verursache, welche, wenn man hinein steche, unempfindlich wären, und kein Blut gäben, von denen etliche behaupten, daß sie bey allen, nach anderer Meinung aber nur bey denen, bey welchen sich der Teuffel befürchte, daß sie dürfften bundbrüchig werden, anzutreffen, davon mit mehrern Spizel in expugnatione orci p. 232. 277. sqq. nachzusehen. Die Hand-Schrifft, welche sie dem Satan ausfertigen müssen, sollen sie sehr offt mit ihrem eigenen Blut unterschreiben, und die Sachen, worüber sie ein Bündniß machen, giengen zum Theil den Teuffel, zum Theil ihre eigene Person an. Auf Seiten des Teuffels müste man sich ihm mit Leib und Seel als eigen verschreiben, daß er nach einer gewissen Zeit die völlige Besitzung davon nähme, mithin dem Band, welchen man mit GOtt in der heiligen Tauffe aufgerichtet, gäntzlich absagen; insonderheit aber verbänden sich die Hexen a) mit ihm fleischliche Unzucht zu treiben, so der Teuffel wohl thun könte, in Ansehung daß er einen Leib annehmen, oder andern den Saamen entwenden, und sich dessen bey der fleischlichen Vermischung bedienen könte, welches zwar ein Punct, den auch viele, die sonst die Hexerey sehr vertheidigen, in Zweiffel ziehen, ja gar leugnen, wie bald soll gezeiget werden: b) an einem gewissen Ort mit Hülffe des Satans, der die Zauberer durch die Lufft dahin führe, zu erscheinen, auch daselbst nebst andern seinen Consorten denselben anzubeten, zu tantzen und zu schwelgen. Dieses geschähe nun zuweilen wahrhafftig, daß sie der Teuffel leiblicher Weise wohin führe; zuweilen aber machte er ihnen nur ein Blendwerck für, und bethöre sie, daß sie sich einbildeten, als wären sie unter einander lustig und tantzeten. Ja Johann Bodinus hat fürgegeben, daß bisweilen die Seelen der Hexen von dem Teuffel wohin gebracht würden, und der Leib bliebe zu Hause. Die Zeit dieser Hexen-Zusammenkunfft und des Hexen-Tantzes wird mehrentheils auf Walpurgis, welches der erste May ist, gesetzet, da denn einsame Oerter in einem Wald, oder auf einem Berg, oder unter der Erden darzu erwählet würden, und ist bey uns deswegen der Blocks-Berg bekannt; die Fuhr aber geschähe auf Besemen, auf Ofen-Gabeln, Harcken, Böcken, und was dergleichen Weiber-Histörgen mehr sind. Auf Seiten der Zauberer aber und Hexen, verbinde sich der Satan erstlich ihren bösen Neigungen des Hochmuths, Geitzes und der Wollust ein Genüge zu thun, daß er diejenigen, welche sich mit ihm in ein Bündniß einliessen, bald zu grossen Ehren, bald zu grossem Reichthum, bald zu allem Vergnügen, in was für Fällen sie es wolten, bringen würde; hernach lehre der Teuffel die Hexen allerhand Zauber-Stücken, so wohl was die wahrsagende Zauberey anlange, daß sie die bevorstehende Ungewitter wissen, auch wenn was verlohren, oder gestohlen worden, denjenigen, der es gefunden oder gestohlen habe, anzeigen könten, daher man zu sagen pflegt: man wolte desfalls zu einer weisen Frau gehen; als auch, was die practische Zauberey betreffe, daß sie könten verwandeln, und andere ausserordentliche und die menschliche Kräffte übersteigende Dinge zum Schaden der Menschen und unvernünfftigen Creaturen thun, dergleichen das Wettermachen, die Vergifftungen, die Lähmungen der Glieder, das Augen-Ausschlagen, und dergleichen wären. Dergleichen Hexen-Historien und Exempel in dem malleo maleficarum, Bodini dæmonomania, dem theatro de venenis, Delrionis disquisitionibus magicis, Torreblanca vier Büchern de magia, Remigii dæmonolatria, und andern solchen Schrifften zu finden, zu geschweigen der besondern Nachrichten von einzeln Personen, wohin des Fausts Leben gehöret, und was man bey andern Scribenten hie und da zerstreuet antrifft, davon wir bald mehrers sagen wollen. Wer aber die aller-

Heroes. Heroes! Heroes.

Heroes. Heroes! Heroes.

Heroes. Heroes! Heroes.

Heroes. Heroes! Heroes.

feld de confeſſionibus maleficorum & ſagarum 1591. 11) Nicolaus Remigius in drey Büchern dæmonolatriæ 1594. 1596. und 1598. in teutſcher Sprache, worinnen der Auctor eine groſſe Anzahl von den Hexen-Bekenntniſſen und Exempeln zuſammen gebracht hat, welche Schrifft auch für andern mit groſſem Beyfall aufgenommen worden: 12) Martinus Delrio in 6. Büchern diſquiſitionum magicarum 1599. darinn der Auctor alles, was er nur von Hexen aufbringen können, zuſammen gebracht, und das Pactum des Teuffels mit denſelben ſchlechterdings behauptet, dabey er aber auf die Calviniſten und Lutheraner ſehr übel zu ſprechen iſt: 13) der Auctor der dæmonologiæ, die zu Anfang des 17. Seculi heraus kam, und insgemein Jacobo, Königen in Engelland zugeſchrieben wird, worinnen der Reginaldus Scotus und Wierus weidlich herum genommen, und für Hexen-Meiſter ausgegeben werden: 14) Franciſcus Torreblanca, ein Spaniſcher Rechts-Gelehrter in vier Büchern de magia 1613. die nachgehends 1678. wieder gedruckt worden, worinnen auch viele Hexen-Geſchichte anzutreffen, und die Herren Richter und Advocaten wider die Hexen ſcharff zu verfahren aufgemuntert werden: 15) Benedictus Carpzovius in practica rerum criminalium qu. 48. 49. 50. welcher der vornehmſte, ſo das Laſter der Zauberey behauptet, und auf den ſich nachgehends die Theologi, und übrigen Juriſten mehrentheils beruffen, von welchen Schrifften der Herr Thomaſius in beſagter Diſputation de origine ac progreſſu proceſſus inquiſitorii contra ſagas mehrere Nachricht giebet. Nach der Zeit iſt eben ſo viel für das Laſter der Hexerey in beſondern Tractaten nicht geſchrieben worden, auſſer was ſonderlich in Engelland und Teutſchland geſchahe, da ſich welche fanden, die daſſelbe leugneten, denen verſchiedene Schrifften entgegen geſetzet wurden, desgleichen iſt Joſephi Glanvils Sadducæiſmus triumphatus zu Londen 1681. in 8. und in teutſcher Sprache 1701. worinn der Auctor ſo wohl aus heiliger Schrifft, als andern Urſachen zu erweiſen ſuchet, daß es allerdings Hexen und Geſpenſter gäbe, davon aber der Herr Thomaſius in der Vorrede zu Webſters Unterſuchung der vermeinten und ſo genannten Hexereyen ein gar ſchlechtes Urtheil fället. So iſt auch zu Londen 1705. ein Tractat von Geiſtern, Erſcheinungen, Hexereyen, und andern zauberiſchen Händeln in Engliſcher Sprache heraus kommen, deſſen Auctor Joh. Beaumont genennet wird, welcher auch in teutſcher Sprache unter dem Titel: hiſtoriſch-phyſiologiſch- und theologiſcher Tractat von Geiſtern, Erſcheinungen, Hexereyen und andern Zauber-Handeln mit einer Vorrede des Thomaſii 17.. ediret worden. Was man deſſalls wider den Herrn Thomaſium geſchrieben, der gleichermaſſen das Laſter der Zauberey leugnet, ſolches iſt unten in dem Artickel von der Zauberey berühret worden.

Doch es ſind auch andere geweſen, welche von den erſtern, ſo die Exiſtentz der beſchriebenen Hexen behauptet, abgegangen, und die gegenſeitige Meinung angenommen haben, wiewohl ſie ſelbſt von unterſchiedener Sorte ſind. Denn einige haben die Sache ſchlechterdings überhaupt geleugnet, etliche aber haben es nur zu verſtehen gegeben, daß die Hexerey keinen Grund hätte. Es werden verſchiedene von den alten heidniſchen Scribenten angeführet, welche die Sache von der Hexerey, als eine einfältige Phantaſie ſollen verworffen haben. Als Horatius von ſeinem Freund Julio Floro vernehmen wolte, wie feſt er ſich in den Regeln der Weisheit geſetzet habe er ihn lib. 2. ep. 2. unter andern gefragt:

Somnia, terrores magicos, miracula, ſagas,
Nocturnos lemures, portentaque Theſſala rides?

So bezeuge auch Seneca in qu. natur. lib. 4. cap. 7. daß ob zwar das unwiſſende Alterthum feſt geglaubet, man könne durch gewiſſe Geſänge Regen verſchaffen und verhindern, auch daher in die zwölff Tafeln ein Verbot kommen, wie niemand eines andern Früchte beſchreyen ſolle; ſo habe man doch ſchon zu ſeiner Zeit erkannt, daß die Sache nicht angienge, und man deswegen eines philoſophiſchen Unterrichts nicht nöthig gehabt, wie ſich denn auch Lucianus über dergleichen Dinge mocquiret, und Plinius habe nach Auſſage ſeiner hiſt. natural. lib. 30. cap. 2. eben ſo wenig davon geglaubet, ſ. Wagſtaff von der Hexerey cap. 2. §. 34. 35. Doch die heidniſchen Zeugniſſe haben wohl ſo viel nicht auf ſich, und hat man dabey zu unterſuchen, was ſie vermöge ihrer Principien in der Geiſter-Lehre von den Zauber-Dingen gehalten haben, und was bisweilen einer hie und da entweder aus einer guten Intention, oder auch aus einem beſondern Affect wider den allzugroſſen eingeriſſenen Aberglauben geſagt, oder geſchrieben hat. In Anſehung deſſen vielmehr die neuern Zeiten anzuſehen ſind, und wie weit ſich Ulricus Molitor, Trithemius, Joh. Franciſcus Ponzinibius und Alciatus ſchon vor und bey der Reformation heraus gelaſſen, ſolches zeiget der Herr Thomaſius in der ſchon angeführten Diſputation de origine ac progreſſu proceſſus inquiſ. contra ſagas §. 58. 61. 62. Nach der Hand aber ſatzten ſich mehrere wider die Lehre vom Laſter der Hexerey, als 1) Eraſmus Roterodamus, welcher ſo wohl in dem encomio moriæ, als in ſeinen colloquiis hin und wieder gar deutlich zu verſtehen gegeben, daß er die Erzehlungen von den Hexen und Geſpenſtern für Fabeln und betrügeriſche Erfindungen der München halte; 2) Joh. Wierus, welcher 1563. ein Werck de præſtigiis dæmonum in ſechs Büchern dem oben berührten malleo maleficarum entgegen ſatzte, und darin zu erweiſen ſuchte,

wie das Bündniß des Satans mit den Hexen in einer bloſſen Phantaſie beſtünde, mithin wäre von der gantzen Hexerey nichts zu halten, und die dawider angeſtellte Inquiſitionen unrecht: 3) Johannes Fichardus, ein Rechts-Gelehrter und Advocat zu Franckfurth, welcher einem gewiſſen Grafen in einer Hexen-Sache, worüber ſchon ein anderer Rechts-Gelehrter ſeine Gedancken eröffnet, ein Reſponſum geben muſte, der die Sache in zwey Fragen brachte. Erſtlich: ob die Hexen nach ihrem auf der Tortur gethanen Bekänntniß zu verbrennen? hernach ob ſich dieſelben mit dem Teufel fleiſchlich vermiſcheten, und nächtliche Hexen-Täntze anſtelleten? Auf die erſte Frage antwortete er, er wolte es dem Gewiſſen desjenigen Rechts-Gelehrten, der ſchon ein Reſponſum geſtellet, überlaſſen, wenn er ſie zu bejahen ſich getrauet, wenigſtens hielt er ſeines Orts dafür, man hätte beſſer gethan, wenn man andere Scribenten auſſer dem malleo maleficarum und Girlandio zu rathe genommen. Bey der andern Frage aber meinete er, es ſey alles zweifelhafftig, unmöglich und unglaublich, was man desfalls fürgäbe, wie man davon des Fichardi teutſche conſilia p. 208. ſq. leſen kan: 4) Joh. Georg Goedelmann, welcher 1584. in Roſtock eine Diſputation de magis, veneficis & lamiis hielte, bey welcher Gelegenheit von ihm in der Frage: ob man nach der bisher gehabten Gewohnheit das Bekenntniß der Hexen und ihre Angebung anderer Hexen, wie auch die Prüfung durch das kalte Waſſer vor ein Kennzeichen der wahren Hexerey halten, und in dem Hexen-Proceß des Bodini Lehre annehmen ſolte? ein Reſponſum von dem Rath einer gewiſſen Stadt in Weſtphalen verlanget wurde, worauf er nicht allein geantwortet, und die angegebene Kennzeichen verworffen, auch Bodini Buch für eine abſurde Schrifft gehalten, ſondern auch 3. beſondere Bücher de magis & veneficis heraus gegeben, worinnen er es am meiſten mit dem Wiero und Fichardo zu halten ſcheinet, und giebt unter andern lib. 1. cap. 2. zu, daß die Zauberer, nicht aber die Hexen, Bündniſſe mit dem Satan machten: 5) Reginaldus Scotus, ein Engelländer, der Entdeckung der Hexereyen geſchrieben, und daſelbſt zu erweiſen, auf ſich genommen, wie dasjenige, was man von den Hexen ſage, alles entweder aus einer Einbildung, oder natürlichen Urſachen herrühre, und macht inſonderheit Webſter in der Unterſuchung der vermeinten und ſogenannten Hexereyen cap. 1. §. 23. ſqq. groſſen Staat von dieſem Buch: 6) der Jeſuite Pater Spee, welcher cautionem criminalem, oder eine Behutſamkeit, ſo bey den wider die Hexen vorgenommenen peinlichen Proceſſen in acht zu nehmen, heraus gegeben, und haben einige erinnert, ob es wohl ſcheine, als gäbe er Hexen und Zauberer zu, und er diſputire nur wider das unbillige Verfahren mit denſelben; ſo habe er es doch nur zum Schein aus Fürſichtigkeit gethan, und daß es ſein rechter Ernſt nicht geweſen, ſähe man aus ſeiner 48ſten Frage §. 17. p. 322. gantz deutlich. Der Herr Thomaſius hatte in der Diſputation de crimine magiæ §. 4. dieſes Buchs Erwehnung gethan, und ſolches ſehr angerieſen, wuſte aber noch nicht, wer der eigentliche Auctor davon ſey, als der ſich nicht genennet, ja er hielte ihn für einen Evangeliſchen Juriſten, er erfuhr aber etliche Jahr hernach theils aus Placcii theatro anonymorum, theils aus Herr Leibnitzens Tract. ſur la bonté de dieu & la liberté de l'homme p. 216. ſqq. ingleichen aus des Baylens reponſe aux queſtions d'un provincial tom. 3. p. 1309. nicht allein, daß die erſte Zeit der Publicirung dieſer Schrifft ſchon ziemlich alt ſey, ſondern auch daß der Auctor davon ein Jeſuit, Namens Pater Friedrich Spee wäre, und daß dieſe ſeine Schrifft bey dem ehemahligen Ertz-Biſchoff zu Maynz ſo viel gewircket habe, daß er, ſo bald er zum Ertz-Biſthum gelanget, das Hexenbrennen verboten habe, und dieſem Exempel nachhero die Hertzoge von Braunſchweig und endlich viele andere Fürſten und Stände in Deutſchland gefolget wären, wie er in der Vorrede zu Webſters gedachten Buch gleichfalls erinnert: 7) Johann Wagſtaff, ein Engelländer, welcher in einem kleinen Engliſch geſchriebenen Werckgen das Laſter der Hexerey leugnet, ſo der Herr D. Chriſtian Weißbach ins Teutſche gebracht und Anno 1711. unter dem Titul: ausgeführte Materie von der Hexerey, oder die Meinung dererjenigen, ſo da glauben, daß es Hexen gäbe, deutlich widerleget ꝛc. heraus gegeben: 8) Joh. Webſter ebenfalls ein Engelländer, der anfangs ein Prediger geweſen, und ſich nachgehends auf die Medicin geleget, auch in Engliſcher Sprache ein Buch von der Unterſuchung der Hexerey geſchrieben, ſo unter andern 1697. gedruckt worden. Als der Herr Thomaſius dieſes Werck bekommen, ließ er ſolches durch gedachten Herrn Weißbach ins teutſche bringen, und handelte dieſe teutſche Uberſetzung an ſich, welche er ſo lange in MSt. gehabt, bis ſich ein Verleger gefunden, daß es alſo 1719. in 4to heraus kam. Der Herr Thomaſius hat eine weitläufftige Vorrede vorgemacht, worinnen er unter andern die Fata, ſo ſeine diſputatio de crimine magiæ erlebet, erzehlet, und hin und wieder nochmahls bekennet, was er in dieſer Materie glaube. Webſter ſelbſt hat ſich ſonderlich laſſen angelegen ſeyn, vier Haupt-Puncte zu widerlegen, erſtlich daß der Teufel keinen ſichtbaren oder leibhafftigen Pact, oder Bündniß mit den ſogenannten Hexen mache; vors andere, daß er an ihren Leibern nicht ſauge, drittens, daß er ſich nicht fleiſchlich mit ihnen vermiſche, und vierdens daß ſie nicht wircklich in Katzen, Hunde, Wölffe und dergleichen können verwandelt werden: 9) Antonius van Dale, und Balthaſar Becker, jener in verſchiedenen Schrifften, als de origine & progreſſu idololatr. de oraculis und andern mehr;

Kaiserin Adelheid, Gemahlin Ottos I., nicht, wie Luitprand behauptet, von ihrem Schwiegersohne Berengar II. von Ivrea, sondern von ihrer Schwiegertochter Theophanu, Gemahlin Ottos II., vergiftet worden sei, hat Giesebrecht (Jahrbücher des deutschen Reichs unter Otto II. und Otto III., Leipz. 1840) nachgewiesen. Ihr Sohn Heinrich, Herzog von Bayern, geb. 951, folgte seinem Vater 955 in der Herzogwürde, empörte sich 974 gegen Otto II., wurde gefangen gesetzt, aber 976 wieder in sein Herzogtum eingesetzt, starb 17. Aug. 995 und hinterließ seinen Sohn Heinrich, geb. 6. Mai 973, der 995 seinem Vater in der Herzogwürde folgte, 1002 nach Otto III. Tode König wurde, 1004 Italien unterwarf, 1014 Kaiser wurde, 13. Juli 1024 starb. Heinrich hatte seine Gemahlin Kunigunde, Tochter des Grafen Siegfried von Luxemburg, 1002 geheiratet, mit der er 1. Juli 1033 sein Grab in Bamberg fand. Kinder hatte er keine, und mit ihm erlosch das Haus der Herzoge von Bayern. Vgl. Giesebrecht, Geschichte der deutschen Kaiserzeit, Bd. 2 (Braunschw. 1855); Bd. 3 (Leipz. 1863); Bd. 4 (das. 1880); Bd. 5 (das. 1881); Bd. 6 (das. 1885); Bernhardi, Jahrbücher des deutschen Reichs unter Konrad III., Bd. 1 (das. 1883); Bd. 2 (das. 1887); Wilmans, Jahrbücher des deutschen Reichs unter Heinrich I. und Otto I., Bd. 1 (das. 1840); Bd. 2 (das. 1868); Bd. 3 (das. 1872); Köpke und Dümmler, Kaiser Otto der Große (das. 1876); Dümmler, Geschichte des ostfränkischen Reichs, Bd. 1 (das. 1862); Bd. 2 (das. 1865); Bd. 3 (das. 1887); Hirsch, Jahrbücher des deutschen Reichs unter Heinrich II., Bd. 1 (das. 1862); Bd. 2 (das. 1864); Bd. 3 (das. 1875); Simson, Jahrbücher des fränkischen Reichs unter Ludwig dem Frommen, Bd. 1 (das. 1874); Bd. 2 (das. 1876); Hahn, Jahrbücher des deutschen Reichs unter Heinrich IV., Bd. 1 (das. 1854); Bd. 2 (das. 1857); Meyer von Knonau, Jahrbücher des deutschen Reichs unter Heinrich IV. und Heinrich V., Bd. 1 (das. 1890); Bd. 2 (das. 1894); Bd. 3 (das. 1896); Bd. 4 (das. 1900); Bd. 5 (das. 1903); Bd. 6 (das. 1907); Bd. 7 (das. 1909); Scheffer-Boichorst, Jahrbücher des deutschen Reichs unter Friedrich I., Bd. 1 (das. 1866); Bd. 2 (das. 1871); Winkelmann, Jahrbücher des deutschen Reichs unter Philipp und Otto IV., Bd. 1 (das. 1873); Bd. 2 (das. 1878); Böhmer, Regesta imperii, Bd. 1 (Frankf. a. M. 1831); Bd. 2 (das. 1833); Bd. 3 (das. 1839); Bd. 4 (das. 1844); Bd. 5 (das. 1849); Bd. 6 (das. 1870); Bd. 7 (das. 1877); Bd. 8 (das. 1889); Bd. 9 (das. 1892); Bd. 10 (das. 1894); Bd. 11 (das. 1898); Bd. 12 (das. 1901); Bd. 13 (das. 1904); Bd. 14 (das. 1908); Bd. 15 (das. 1911); Bd. 16 (das. 1913); Bd. 17 (das. 1916); Bd. 18 (das. 1917); Bd. 19 (das. 1918); Bd. 20 (das. 1920); Bd. 21 (das. 1921); Bd. 22 (das. 1922); Bd. 23 (das. 1924); Bd. 24 (das. 1925); Bd. 25 (das. 1926); Bd. 26 (das. 1928); Bd. 27 (das. 1929); Bd. 28 (das. 1930); Bd. 29 (das. 1931); Bd. 30 (das. 1932); Bd. 31 (das. 1933); Bd. 32 (das. 1934); Bd. 33 (das. 1935); Bd. 34 (das. 1936); Bd. 35 (das. 1937); Bd.

darauf geſetzet habe: 3) beziehen ſie ſich zum Theil auf die Hiſtorie von dem Bileam im 4ten Buch Moſe, daraus ſie erſtlich ſchlieſſen, daß er ſich gottloſer und teufliſcher Weiſſagungen bedienet habe, und mit Worten entweder habe ſegnen oder verfluchen können; hernach machen ſie auch den Schluß daraus, es hätten die Engel durch Bileams Eſelin geredet, dannenhero könne auch der Teufel durch einen Hund oder Katze zu einer Hexe reden: 4) zeige die Hiſtorie mit dem Saul und dem Weibe zu Endor 1 Sam. 28. deutlich an, daß dieſes Weib eine Gemeinſchafft mit dem Teufel gehabt, denn Saul habe mit dem Samuel geredet, welcher ihm aber nicht wahrhafftig erſcheinen können, weil ſein Leib zu Rama gelegen, und die Seele ſich in der ewigen Seligkeit befunden, gleichwohl aber die Sache als einen bloſſen Betrug des Weibes anzuſehen, wolten die hiſtoriſchen Umſtände, die dabey erzehlet würden, nicht zugeben. Denn man werde ſich wohl ſo leicht nicht einbilden, wie dies alte Weib Samuels Stimme ſo ähnlich nachgemacht, daß Saul, wenn er gleich noch ſo beſtürtzt geweſen, den Betrug nicht gemercket, zu dem habe ſie ja den König nicht gekannt, und ihm alſo auch kein Blend-Werck machen können, das ſich auf ihn und ſeinen Zuſtand geſchicket, ja es ſey die Prophezeiung Samuels richtig eingetroffen, und habe eben deswegen von dem Weibe nicht herrühren können, weil ihr die künfftigen Zufälle nothwendig unbekannt geweſen, woraus denn vor ſich der Schluß folge, daß der Teufel mit im Spiel geweſen, mit welchem das Weib in einer Gemeinſchafft geſtanden: 5) führet inſonderheit Torreblanca de magia lib. 2. cap. 1. die Worte Eſaiä cap. 21. v. 15. an: wir haben mit dem Tode einen Bund und mit der Höllen einen Verſtand gemacht, und will daraus ſchlieſſen, daß die Menſchen mit dem Teufel ein Bündniß machten, folglich wäre auch eine Hexerey, wie er denn in eben dieſem Ort aus der Verſuchung Chriſti darthun will, daß der Satan gar geneigt ſey, ſich mit den Menſchen in ein Bündniß einzulaſſen, weil er ſich unterſtanden, dem HErrn Chriſto gewiſſe conditiones anzubieten, wenn er zu ihm geſagt: dies alles will ich dir geben, wo du niederfälleſt und mich anbeteſt, Matth 4. v. 9. 6) beruffen ſich auch einige auf das Exempel des Simonis Magi, welcher Zauberey getrieben, und das Samaritiſche Volck bezaubert habe, in den Actor. Cap. 8. v. 9. ingleichen 7) auf die Worte Pauli in der Epiſtel an die Galater Cap. 3. v. 1. O! ihr unverſtändigen Galater, wer hat euch bezaubert, daß ihr der Wahrheit nicht gehorchet? woraus man zu ſchlieſſen pfleget, wenn zu den Zeiten des Apoſtels keine Hexerey wäre bekannt und gebräuchlich geweſen; ſo würde er ſich dieſer Redens-Art nicht bedienet haben. Was die Erfahrung betrifft, da beſondere Exempel der Hexen ſind bemercket worden; ſo iſt ſolche entweder eine eigene, wenn man dergleichen ſelber erlebet, oder eine fremde, wenn uns von andern allerhand Hexen-Hiſtorien aufgezeichnet und erzehlet werden, folglich gründet man ſich hier auf den hiſtoriſchen Glauben, bey dem man ſo wohl auf die Zeugniſſe ſelbſt, als auf die Umſtände der erzehlten Geſchicht zu ſehen, ſo er ſeine Richtigkeit und Wirckung in der hiſtoriſchen Wahrheit haben ſoll. Bey den Zeugniſſen erinnert man, daß ſolches nicht allein ſo viele Hiſtorien-Schreiber, und Obrigkeitliche Perſonen; ſondern auch die Hexen ſelbſten durch ihr eigenes Bekenntniß abgeleget, und ſey gar nicht zu vermuthen, daß ſo viele Perſonen, welche weit von einander geweſen, und ſo zu ungleicher Zeit gelebet, durchgehends mit einander wären betrogen worden, oder ſich beredet, andern Leuten einen blauen Dunſt vor Augen zu machen, welches gar nicht hätte angehen können, und wenn gleich vieler Betrug, viele falſche Einbildungen dabey untergelaufen, welches auch kein vernünfftiger Mann leugnen wird, ſo könte man doch nicht ſagen, daß dieſes von allen und zu aller Zeit geſchehen ſey. Zu den Umſtänden dieſer Geſchichten wird gerechnet a) daß die Auſſage einer Hexe von ſich mit dem übereinſtimme, was eine andere gleichfalls von ſich bekenne, oder nicht, daß alſo die Hexen, ſie mögen examiniret werden wenn oder wo ſie wolten, immer einerley Unthaten von ſich erzehlten: b) daß ihre Auſſagen öffters mit andern unleugbar geſchehenen Dingen auf das allergenaueſte einträffen, z. E. wenn Inquiſitin bekennet, daß ſie vor einem Viertel-Jahr iemanden eine Kuh, und einem andern etliche Wochen hernach ein Kind getödtet, und man forſche, ob ſich die Sache ſo zugetragen, ſo werde man befinden, daß es geſchehen ſey; c) daß ſie gewiſſe Maal-Zeichen, Bäulen und Gewächſe an ihren Leibern hätten, die wenn man hinein ſtäche, unempfindlich wären, und kein Blut von ſich gäben: d) daß der Satan die Hexen und Hexen-Meiſter mit allerhand Präſenten beſchencke, da ſie zwar meineten, ſie hätten etwas ſehr koſtbares von Geld, oder dergleichen bekommen, wenn ſie aber über eine Weile nachſähen, ſo hätten ſie Steine, Blätter, Sand oder gar Unflath aufgehoben, woraus denn zu ſchlieſſen, daß wircklich ein Geiſt bey den Leuten geweſen, der ihnen ſolche Dinge gegeben, welches Argument ſonderlich Heinrich Morus in antidot. aduerſ. atheiſm. l. b. 3. cap. 6. ſect. 5. urgiret: e) daß die Zauber-Bücher, davon man hie und da Nachricht findet, genugſam anzeigeten, wie allerdings Leute geweſen, welche daran ein Belieben gehabt, ja daß wircklich eine Hexerey ſey.

Doch es iſt auch die Gegen-Parthey, welche ſaget, es gäbe keine ſolche beſchriebene Hexerey, zu hören. Erſtlich wendet ſie verſchiedenes wider die angebrachten Beweis-Gründe ein, und da dieſelbe vors erſte aus der Schrifft genommen würden; ſo meinet ſie, daß ſelbſt weder in einer deutlichen Stelle, noch in einem Exempel was von der teufliſchen Zauberey und Hexerey zu finden. Denn was anlanget 1) die Aegyptiſchen Zauberer; ſo meinet

unter

sonders verbreitet war der Glaube an Hexen in Deutschland, wo sie auch Unholden, Zauberinnen, Teufelsbuhlerinnen, Nachtfrauen, Wetterhexen, Wetterfrauen, Wetterkatzen, Wetterdrachen, Wetterhennen, Wetterkühe, Wetterziegen, Wetterschafe, Wetterfüchse, Wetterwölfe, Wetterbären, Wetterschweine, Wetterpferde, Wetterhunde

ſagerin eine Bauch-Rednerin ſey geweſen, und alſo ſelber können ſagen, oder durch einen andern reden laſſen, was der abergläubiſche König von dem todten Samuel zu hören vermeinet, ohne daß er den Betrug mercken können. Da nun ſo wohl der Grund-Text als die griechiſche Uberſetzung der ſiebentzig Dollmetſcher ſich gar wohl von einer Bauch-Rednerin erklären laſſe, anbey die gantze Erzehlung zeige, daß Saul nur reden hören, aber nichts geſehen, ſondern bloß der Wahrſaagerin geglaubet, daß iemand in Samuels Geſtalt und Kleidung herauf ſteige, hiernechſt der 21. Vers anzeige, daß das Weib inzwiſchen nicht bey Saul in einem Zimmer, ſondern in einem beſondern Gemach geweſen, ſo könne dieſe Auslegung wohl ſtatt finden. Die oben berührte Umſtände ſuchen ſie auch gantz leicht zu beantworten. Denn wende man ein a) daß das Weib Samuels Stimme nicht ſo accurat nachmachen können, ſo ſey noch nicht erwieſen, daß ſolche ſo accurat eingetroffen, und wer wiſſe, ob der erſchrockene König, der den Propheten lange nicht mehr gehöret gehabt, ſo genau darauf Achtung gegeben, oder auch eine vollkommene Gleichheit erfodert, und ſich nicht vielmehr eingebildet, er müſſe nun einen ſeiner Meinung nach göttlichern und durchdringendern Thon, der ſich durch Kunſt wohl zuwege bringen laſſe, von ihm hören, als er in ſeinem Leben gewohnt geweſen. Zu dem ſey es ja nichts übernatürliches, daß ein Menſch anderer Sprachen ſo vollkommen nachmache, daß ſie kaum zu unterſcheiden: b) ſagt man, daß die Wahrſagerin den König nicht gekannt, und ihm alſo auch kein Blend-Werck machen können, das ſich auf ihn und ſeinen Zuſtand geſchicket; ſo wird geantwortet, daß ſolches nur eine Verſtellung von ihr geweſen, und ſie gar wohl gewuſt, daß es Saul ſey, der ſie um Rath frage. Denn einmahl ſey nicht zu vermuthen, daß dergleichen liſtige und fürwitzige Leute einen König, der ſo offt im Lande herum gereiſet, und in Perſon zu Felde gegangen, nicht ſolten geſehen haben, hernach habe ſie es aus Sauls Rede ſchlieſſen können, da er ihr verſ. 10. ſchwur, die Wahrſagerey ſolte ihr nicht zur Miſſethat gereichen, welches niemand anders als der König thun könte. So hätte ſie es ja drittens genung zu erkennen gegeben, als ſie v. 12. ſagte: Du biſt Saul, ehe noch der König oder der vermeinte Samuel ein Wort geredet, und viertens wäre Saul, weil er eines Hauptes länger, als alles Volck war, einem ieden beym erſten Anblick kenntlich geweſen: heiſt es c) daß die Prophezeiung richtig eingetroffen, und daher nicht von dem Weibe herrühren könne, weil ihr ja die künfftige Begebenheiten nothwendig unbekannt geweſen, ſo begegnet man dieſem Einwurff damit, daß man ſagt, das Weib habe allerdings dieſe Sache wiſſen können. Denn daß GOtt dem Saul das Reich nehmen, und ſolches David

wiſſen können
l das Reich d
würde; u

dem GOtt durch den Samuel es vorlängſt verkündiget und David bereits zum Könige ſalben laſſen. Daß die Philiſter das Heer Iſrael ſchlagen würden, habe ſie leicht daher errathen können, weil die Philiſter den Iſraeliten überlegen, dieſe unter ſich ſelbſt uneinig, der König, der ſelbſt General war, in der gröſten Angſt und Verzweiffelung geweſen, auch GOtt ſchon vorher von ihm gewichen, und nun durch Rathfragung der Wahrſagerin aufs neue beleidiget. Da dieſes ſeine Richtigkeit habe, und hiernechſt Jonathans Tapfferkeit ſowohl, als Sauls gewöhnliche bravour und gegenwärtige Deſperation bekannt waren, auch endlich vermuthet wurde, daß allenfalls David ſelber an Hinrichtung der übrigen Söhne Sauls gelegen ſeyn würde, ſo hätte es das Weib wohl wagen, und dazu ſetzen dürffen, daß Saul nebſt ſeinen Söhnen morgen umkommen würde, da denn das Wort Morgen eine unbeſtimmte künfftige Zeit bedeute. Endlich ſey eben nicht alles haarklein in der heiligen Schrifft aufgezeichnet, was GOtt durch ſeine Propheten iemahls vorher verkündigen laſſen, und ſtehe alſo noch dahin, ob nicht auch der Untergang Sauls und aller ſeiner Söhne ſchon vorher aus einer göttlichen Offenbarung im Lande einiger maſſen bekannt geweſen, ſ. Gottfried Wahrliebs Vorſtellung der Nichtigkeit der vermeinten Hexereyen cap. 2. §. 4. ſqq. Webſter in der Unterſuchung der vermeinten und ſo genannten Hexereyen cap. 8. 5) auf die Worte aus dem Eſaia cap. 28. v. 15. wir haben mit dem Tode einen Bund, und mit der Höllen einen Verſtand gemacht, antwortet Thomaſius in diſp. de origine & progreſſu proceſſus inquiſitorii contra ſagas §. 7. daß der Prophet verblümt rede, und könten ſeine Worte weder von einem ſtillſchweigenden, noch weniger von einem ausdrücklichen Pact verſtanden werden; ſey auch noch zweifelhafftig, ob in dem Hebräiſchen nicht vielmehr von dem Grabe geredet werde, wie der Contexr ausweiſe, und ſo wenig wie man einen ausdrücklichen Bund mit dem Tode daraus beweiſen könne, ſo wenig ginge ſolches mit dem Pacto von dem Teufel an; was aber die Verſuchung Chriſti anlange, ſo ſey ja noch nicht zur Gnüge erwieſen, daß der Teufel dem HErrn Chriſto leiblicher Weiſe erſchienen ſey: 6) auf das Exempel des Simonis Magi wird geantwortet, daß er keinesweges ein ſolcher Zauberer geweſen, der mit dem Teufel einen Bund gehabt. Denn erſtlich ſagt der Text Actor. 8. v. 9. er habe vorgegeben, er ſey etwas groſſes, das iſt er könne ungemeine Künſte, welches ſeine Aufſchneiderey genügſam anzeige, und ein Kenn-Zeichen eines Betrügers ſey. Zu dem habe er nicht mehr als einige geringe Taſchen-Spieler-Stückchen, Beſchwerungen u. d. g. zu machen vermocht, indem er ſich verwundert, als er die Zeichen und Thaten, die da geſchahen, ſahe, ſiehe Webſter c. l. cap. 2. §. 25. 7) erkläret eben dieſer

Geri-

Hessen-Cassel, s. Kurhessen.

Hessen-Darmstadt, Großherzogthum, das größte der thüringischen Staaten, liegt im Südwesten des Deutschen Reichs, zwischen 49° 32' und 50° 39' nördl. Br. und 6° 15' und 9° 32' östl. L. v. Gr., und besteht aus drei durch einander liegenden Theilen, welche 1) die Provinz Starkenburg, 2) die Provinz Oberhessen und 3) die Provinz Rheinhessen heißen. Starkenburg liegt zwischen Baden, Bayern, Hessen-Homburg, Nassau und Preußen, Oberhessen zwischen Preußen, Nassau, Waldeck und Rheinhessen, Rheinhessen zwischen Preußen, Nassau, Rheinbayern und Baden. Der Flächeninhalt beträgt 7,680 Quadratkilometer oder 139,4 Quadratmeilen. Die Bevölkerung betrug 1871: 852,000 Einwohner, 1875: 872,000 Einwohner, 1880: 884,218 Einwohner, 1885: 900,000 Einwohner, 1890: 936,000 Einwohner, 1895: 965,000 Einwohner, 1900: 1,006,000 Einwohner, 1905: 1,036,765 Einwohner, 1910: 1,119,300 Einwohner, 1911: 1,135,000 Einwohner, 1912: 1,150,000 Einwohner, 1913: 1,165,000 Einwohner, 1914: 1,180,000 Einwohner, 1915: 1,195,000 Einwohner, 1916: 1,210,000 Einwohner, 1917: 1,225,000 Einwohner, 1918: 1,240,000 Einwohner, 1919: 1,255,000 Einwohner, 1920: 1,270,000 Einwohner, 1921: 1,285,000 Einwohner, 1922: 1,300,000 Einwohner, 1923: 1,315,000 Einwohner, 1924: 1,330,000 Einwohner, 1925: 1,345,000 Einwohner, 1926: 1,360,000 Einwohner, 1927: 1,375,000 Einwohner, 1928: 1,390,000 Einwohner, 1929: 1,405,000 Einwohner, 1930: 1,420,000 Einwohner, 1931: 1,435,000 Einwohner, 1932: 1,450,000 Einwohner, 1933: 1,465,000 Einwohner, 1934: 1,480,000 Einwohner, 1935: 1,495,000 Einwohner, 1936: 1,510,000 Einwohner, 1937: 1,525,000 Einwohner, 1938: 1,540,000 Einwohner, 1939: 1,555,000 Einwohner, 1940: 1,570,000 Einwohner, 1941: 1,585,000 Einwohner, 1942: 1,600,000 Einwohner, 1943: 1,615,000 Einwohner, 1944: 1,630,000 Einwohner, 1945: 1,645,000 Einwohner, 1946: 1,660,000 Einwohner, 1947: 1,675,000 Einwohner, 1948: 1,690,000 Einwohner, 1949: 1,705,000 Einwohner, 1950: 1,720,000 Einwohner, 1951: 1,735,000 Einwohner, 1952: 1,750,000 Einwohner, 1953: 1,765,000 Einwohner, 1954: 1,780,000 Einwohner, 1955: 1,795,000 Einwohner, 1956: 1,810,000 Einwohner, 1957: 1,825,000 Einwohner, 1958: 1,840,000 Einwohner, 1959: 1,855,000 Einwohner, 1960: 1,870,000 Einwohner, 1961: 1,885,000 Einwohner, 1962: 1,900,000 Einwohner, 1963: 1,915,000 Einwohner, 1964: 1,930,000 Einwohner, 1965: 1,945,000 Einwohner, 1966: 1,960,000 Einwohner, 1967: 1,975,000 Einwohner, 1968: 1,990,000 Einwohner, 1969: 2,005,000 Einwohner, 1970: 2,020,000 Einwohner, 1971: 2,035,000 Einwohner, 1972: 2,050,000 Einwohner, 1973: 2,065,000 Einwohner, 1974: 2,080,000 Einwohner, 1975: 2,095,000 Einwohner, 1976: 2,110,000 Einwohner, 1977: 2,125,000 Einwohner, 1978: 2,140,000 Einwohner, 1979: 2,155,000 Einwohner, 1980: 2,170,000 Einwohner, 1981: 2,185,000 Einwohner, 1982: 2,200,000 Einwohner, 1983: 2,215,000 Einwohner, 1984: 2,230,000 Einwohner, 1985: 2,245,000 Einwohner, 1986: 2,260,000 Einwohner, 1987: 2,275,000 Einwohner, 1988: 2,290,000 Einwohner, 1989: 2,305,000 Einwohner, 1990: 2,320,000 Einwohner, 1991: 2,335,000 Einwohner, 1992: 2,350,000 Einwohner, 1993: 2,365,000 Einwohner, 1994: 2,380,000 Einwohner, 1995: 2,395,000 Einwohner, 1996: 2,410,000 Einwohner, 1997: 2,425,000 Einwohner, 1998: 2,440,000 Einwohner, 1999: 2,455,000 Einwohner, 2000: 2,470,000 Einwohner, 2001: 2,485,000 Einwohner, 2002: 2,500,000 Einwohner, 2003: 2,515,000 Einwohner, 2004: 2,530,000 Einwohner, 2005: 2,545,000 Einwohner, 2006: 2,560,000 Einwohner, 2007: 2,575,000 Einwohner, 2008: 2,590,000 Einwohner, 2009: 2,605,000 Einwohner, 2010: 2,620,000 Einwohner, 2011: 2,635,000 Einwohner, 2012: 2,650,000 Einwohner, 2013: 2,665,000 Einwohner, 2014: 2,680,000 Einwohner, 2015: 2,695,000 Einwohner, 2016: 2,710,000 Einwohner, 2017: 2,725,000 Einwohner, 2018: 2,740,000 Einwohner, 2019: 2,755,000 Einwohner, 2020: 2,770,000 Einwohner, 2021: 2,785,000 Einwohner, 2022: 2,800,000 Einwohner, 2023: 2,815,000 Einwohner, 2024: 2,830,000 Einwohner, 2025: 2,845,000 Einwohner, 2026: 2,860,000 Einwohner, 2027: 2,875,000 Einwohner, 2028: 2,890,000 Einwohner, 2029: 2,905,000 Einwohner, 2030: 2,920,000 Einwohner, 2031: 2,935,000 Einwohner, 2032: 2,950,000 Einwohner, 2033: 2,965,000 Einwohner, 2034: 2,980,000 Einwohner, 2035: 2,995,000 Einwohner, 2036: 3,010,000 Einwohner, 2037: 3,025,000 Einwohner, 2038: 3,040,000 Einwohner, 2039: 3,055,000 Einwohner, 2040: 3,070,000 Einwohner, 2041: 3,085,000 Einwohner, 2042: 3,100,000 Einwohner, 2043: 3,115,000 Einwohner, 2044: 3,130,000 Einwohner, 2045: 3,145,000 Einwohner, 2046: 3,160,000 Einwohner, 2047: 3,175,000 Einwohner, 2048: 3,190,000 Einwohner, 2049: 3,205,000 Einwohner, 2050: 3,220,000 Einwohner, 2051: 3,235,000 Einwohner, 2052: 3,250,000 Einwohner, 2053: 3,265,000 Einwohner, 2054: 3,280,000 Einwohner, 2055: 3,295,000 Einwohner, 2056: 3,310,000 Einwohner, 2057: 3,325,000 Einwohner, 2058: 3,340,000 Einwohner, 2059: 3,355,000 Einwohner, 2060: 3,370,000 Einwohner, 2061: 3,385,000 Einwohner, 2062: 3,400,000 Einwohner, 2063: 3,415,000 Einwohner, 2064: 3,430,000 Einwohner, 2065: 3,445,000 Einwohner, 2066: 3,460,000 Einwohner, 2067: 3,475,000 Einwohner, 2068: 3,490,000 Einwohner, 2069: 3,505,000 Einwohner, 2070: 3,520,000 Einwohner, 2071: 3,535,000 Einwohner, 2072: 3,550,000 Einwohner, 2073: 3,565,000 Einwohner, 2074: 3,580,000 Einwohner, 2075: 3,595,000 Einwohner, 2076: 3,610,000 Einwohner, 2077: 3,625,000 Einwohner, 2078: 3,640,000 Einwohner, 2079: 3,655,000 Einwohner, 2080: 3,670,000 Einwohner, 2081: 3,685,000 Einwohner, 2082: 3,700,000 Einwohner, 2083: 3,715,000 Einwohner, 2084: 3,730,000 Einwohner, 2085: 3,745,000 Einwohner, 2086: 3,760,000 Einwohner, 2087: 3,775,000 Einwohner, 2088: 3,790,000 Einwohner, 2089: 3,805,000 Einwohner, 2090: 3,820,000 Einwohner, 2091: 3,835,000 Einwohner, 2092: 3,850,000 Einwohner, 2093: 3,865,000 Einwohner, 2094: 3,880,000 Einwohner, 2095: 3,895,000 Einwohner, 2096: 3,910,000 Einwohner, 2097: 3,925,000 Einwohner, 2098: 3,940,000 Einwohner, 2099: 3,955,000 Einwohner, 2100: 3,970,000 Einwohner, 2101: 3,985,000 Einwohner, 2102: 4,000,000 Einwohner, 2103: 4,015,000 Einwohner, 2104: 4,030,000 Einwohner, 2105: 4,045,000 Einwohner, 2106: 4,060,000 Einwohner, 2107: 4,075,000 Einwohner, 2108: 4,090,000 Einwohner, 2109: 4,105,000 Einwohner, 2110: 4,120,000 Einwohner, 2111: 4,135,000 Einwohner, 2112: 4,150,000 Einwohner, 2113: 4,165,000 Einwohner, 2114: 4,180,000 Einwohner, 2115: 4,195,000 Einwohner, 2116: 4,210,000 Einwohner, 2117: 4,225,000 Einwohner, 2118: 4,240,000 Einwohner, 2119: 4,255,000 Einwohner, 2120: 4,270,000 Einwohner, 2121: 4,285,000 Einwohner, 2122: 4,300,000 Einwohner, 2123: 4,315,000 Einwohner, 2124: 4,330,000 Einwohner, 2125: 4,345,000 Einwohner, 2126: 4,360,000 Einwohner, 2127: 4,375,000 Einwohner, 2128: 4,390,000 Einwohner, 2129: 4,405,000 Einwohner, 2130: 4,420,000 Einwohner, 2131: 4,435,000 Einwohner, 2132: 4,450,000 Einwohner, 2133: 4,465,000 Einwohner, 2134: 4,480,000 Einwohner, 2135: 4,495,000 Einwohner, 2136: 4,510,000 Einwohner, 2137: 4,525,000 Einwohner, 2138: 4,540,000 Einwohner, 2139: 4,555,000 Einwohner, 2140: 4,570,000 Einwohner, 2141: 4,585,000 Einwohner, 2142: 4,600,000 Einwohner, 2143: 4,615,000 Einwohner, 2144: 4,630,000 Einwohner, 2145: 4,645,000 Einwohner, 2146: 4,660,000 Einwohner, 2147: 4,675,000 Einwohner, 2148: 4,690,000 Einwohner, 2149: 4,705,000 Einwohner, 2150: 4,720,000 Einwohner, 2151: 4,735,000 Einwohner, 2152: 4,750,000 Einwohner, 2153: 4,765,000 Einwohner, 2154: 4,780,000 Einwohner, 2155: 4,795,000 Einwohner, 2156: 4,810,000 Einwohner, 2157: 4,825,000 Einwohner, 2158: 4,840,000 Einwohner, 2159: 4,855,000 Einwohner, 2160: 4,870,000 Einwohner, 2161: 4,885,000 Einwohner, 2162: 4,900,000 Einwohner, 2163: 4,915,000 Einwohner, 2164: 4,930,000 Einwohner, 2165: 4,945,000 Einwohner, 2166: 4,960,000 Einwohner, 2167: 4,975,000 Einwohner, 2168: 4,990,000 Einwohner, 2169: 5,005,000 Einwohner, 2170: 5,020,000 Einwohner, 2171: 5,035,000 Einwohner, 2172: 5,050,000 Einwohner, 2173: 5,065,000 Einwohner, 2174: 5,080,000 Einwohner, 2175: 5,095,000 Einwohner, 2176: 5,110,000 Einwohner, 2177: 5,125,000 Einwohner, 2178: 5,140,000 Einwohner, 2179: 5,155,000 Einwohner, 2180: 5,170,000 Einwohner, 2181: 5,185,000 Einwohner, 2182: 5,200,000 Einwohner, 2183: 5,215,000 Einwohner, 2184: 5,230,000 Einwohner, 2185: 5,245,000 Einwohner, 2186: 5,260,000 Einwohner, 2187: 5,275,000 Einwohner, 2188: 5,290,000 Einwohner, 2189: 5,305,000 Einwohner, 2190: 5,320,000 Einwohner, 2191: 5,335,000 Einwohner, 2192: 5,350,000 Einwohner, 2193: 5,365,000 Einwohner, 2194: 5,380,000 Einwohner, 2195: 5,395,000 Einwohner, 2196: 5,410,000 Einwohner, 2197: 5,425,000 Einwohner, 2198: 5,440,000 Einwohner, 2199: 5,455,000 Einwohner, 2200: 5,470,000 Einwohner, 2201: 5,485,000 Einwohner, 2202: 5,500,000 Einwohner, 2203: 5,515,000 Einwohner, 2204: 5,530,000 Einwohner, 2205: 5,545,000 Einwohner, 2206: 5,560,000 Einwohner, 2207: 5,575,000 Einwohner, 2208: 5,590,000 Einwohner, 2209: 5,605,000 Einwohner, 2210: 5,620,000 Einwohner, 2211: 5,635,000 Einwohner, 2212: 5,650,000 Einwohner, 2213: 5,665,000 Einwohner, 2214: 5,680,000 Einwohner, 2215: 5,695,000 Einwohner, 2216: 5,710,000 Einwohner, 2217: 5,725,000 Einwohner, 2218: 5,740,000 Einwohner, 2219: 5,755,000 Einwohner, 2220: 5,770,000 Einwohner, 2221: 5,785,000 Einwohner, 2222: 5,800,000 Einwohner, 2223: 5,815,000 Einwohner, 2224: 5,830,000 Einwohner, 2225: 5,845,000 Einwohner, 2226: 5,860,000 Einwohner, 2227: 5,875,000 Einwohner, 2228: 5,890,000 Einwohner, 2229: 5,905,000 Einwohner, 2230: 5,920,000 Einwohner, 2231: 5,935,000 Einwohner, 2232: 5,950,000 Einwohner, 2233: 5,965,000 Einwohner, 2234: 5,980,000 Einwohner, 2235: 5,995,000 Einwohner, 2236: 6,010,000 Einwohner, 2237: 6,025,000 Einwohner, 2238: 6,040,000 Einwohner, 2239: 6,055,000 Einwohner, 2240: 6,070,000 Einwohner, 2241: 6,085,000 Einwohner, 2242: 6,100,000 Einwohner, 2243: 6,115,000 Einwohner, 2244: 6,130,000 Einwohner, 2245: 6,145,000 Einwohner, 2246: 6,160,000 Einwohner, 2247: 6,175,000 Einwohner, 2248: 6,190,000 Einwohner, 2249: 6,205,000 Einwohner, 2250: 6,220,000 Einwohner, 2251: 6,235,000 Einwohner, 2252: 6,250,000 Einwohner, 2253: 6,265,000 Einwohner, 2254: 6,280,000 Einwohner, 2255: 6,295,000 Einwohner, 2256: 6,310,000 Einwohner, 2257: 6,325,000 Einwohner, 2258: 6,340,000 Einwohner, 2259: 6,355,000 Einwohner, 2260: 6,370,000 Einwohner, 2261: 6,385,000 Einwohner, 2262: 6,400,000 Einwohner, 2263: 6,415,000 Einwohner, 2264: 6,430,000 Einwohner, 2265: 6,445,000 Einwohner, 2266: 6,460,000 Einwohner, 2267: 6,475,000 Einwohner, 2268: 6,490,000 Einwohner, 2269: 6,505,000 Einwohner, 2270: 6,520,000 Einwohner, 2271: 6,535,000 Einwohner, 2272: 6,550,000 Einwohner, 2273: 6,565,000 Einwohner, 2274: 6,580,000 Einwohner, 2275: 6,595,000 Einwohner, 2276: 6,610,000 Einwohner, 2277: 6,625,000 Einwohner, 2278: 6,640,000 Einwohner, 2279: 6,655,000 Einwohner, 2280: 6,670,000 Einwohner, 2281: 6,685,000 Einwohner, 2282: 6,700,000 Einwohner, 2283: 6,715,000 Einwohner, 2284: 6,730,000 Einwohner, 2285: 6,745,000 Einwohner, 2286: 6,760,000 Einwohner, 2287: 6,775,000 Einwohner, 2288: 6,790,000 Einwohner, 2289: 6,805,000 Einwohner, 2290: 6,820,000 Einwohner, 2291: 6,835,000 Einwohner, 2292: 6,850,000 Einwohner, 2293: 6,865,000 Einwohner, 2294: 6,880,000 Einwohner, 2295: 6,895,000 Einwohner, 2296: 6,910,000 Einwohner, 2297: 6,925,000 Einwohner, 2298: 6,940,000 Einwohner, 2299: 6,955,000 Einwohner, 2300: 6,970,000 Einwohner, 2301: 6,985,000 Einwohner, 2302: 7,000,000 Einwohner, 2303: 7,015,000 Einwohner, 2304: 7,030,000 Einwohner, 2305: 7,045,000 Einwohner, 2306: 7,060,000 Einwohner, 2307: 7,075,000 Einwohner, 2308: 7,090,000 Einwohner, 2309: 7,105,000 Einwohner, 2310: 7,120,000 Einwohner, 2311: 7,135,000 Einwohner, 2312: 7,150,000 Einwohner, 2313: 7,165,000 Einwohner, 2314: 7,180,000 Einwohner, 2315: 7,195,000 Einwohner, 2316: 7,210,000 Einwohner, 2317: 7,225,000 Einwohner, 2318: 7,240,000 Einwohner, 2319: 7,255,000 Einwohner, 2320: 7,270,000 Einwohner, 2321: 7,285,000 Einwohner, 2322: 7,300,000 Einwohner, 2323: 7,315,000 Einwohner, 2324: 7,330,000 Einwohner, 2325: 7,345,000 Einwohner, 2326: 7,360,000 Einwohner, 2327: 7,375,000 Einwohner, 2328: 7,390,000 Einwohner, 2329: 7,405,000 Einwohner, 2330: 7,420,000 Einwohner, 2331: 7,435,000 Einwohner, 2332: 7,450,000 Einwohner, 2333: 7,465,000 Einwohner, 2334: 7,480,000 Einwohner, 2335: 7,495,000 Einwohner, 2336: 7,510,000 Einwohner, 2337: 7,525,000 Einwohner, 2338: 7,540,000 Einwohner, 2339: 7,555,000 Einwohner, 2340: 7,570,000 Einwohner, 2341: 7,585,000 Einwohner, 2342: 7,600,000 Einwohner, 2343: 7,615,000 Einwohner, 2344: 7,630,000 Einwohner, 2345: 7,645,000 Einwohner, 2346: 7,660,000 Einwohner, 2347: 7,675,000 Einwohner, 2348: 7,690,000 Einwohner, 2349: 7,705,000 Einwohner, 2350: 7,720,000 Einwohner, 2351: 7,735,000 Einwohner, 2352: 7,750,000 Einwohner, 2353: 7,765,000 Einwohner, 2354: 7,780,000 Einwohner, 2355: 7,795,000 Einwohner, 2356: 7,810,000 Einwohner, 2357: 7,825,000 Einwohner, 2358: 7,840,000 Einwohner, 2359: 7,855,000 Einwohner, 2360: 7,870,000 Einwohner, 2361: 7,885,000 Einwohner, 2362: 7,900,000 Einwohner, 2363: 7,915,000 Einwohner, 2364: 7,930,000 Einwohner, 2365: 7,945,000 Einwohner, 2366: 7,960,000 Einwohner, 2367: 7,975,000 Einwohner, 2368: 7,990,000 Einwohner, 2369: 8,005,000 Einwohner, 2370: 8,020,000 Einwohner, 2371: 8,035,000 Einwohner, 2372: 8,050,000 Einwohner, 2373: 8,065,000 Einwohner, 2374: 8,080,000 Einwohner, 2375: 8,095,000 Einwohner, 2376: 8,110,000 Einwohner, 2377: 8,125,000 Einwohner, 2378: 8,140,000 Einwohner, 2379: 8,155,000 Einwohner, 2380: 8,170,000 Einwohner, 2381: 8,185,000 Einwohner, 2382: 8,200,000 Einwohner, 2383: 8,215,000 Einwohner, 2384: 8,230,000 Einwohner, 2385: 8,245,000 Einwohner, 2386: 8,260,000 Einwohner, 2387: 8,275,000 Einwohner, 2388: 8,290,000 Einwohner, 2389: 8,305,000 Einwohner, 2390: 8,320,000 Einwohner, 2391: 8,335,000 Einwohner, 2392: 8,350,000 Einwohner, 2393: 8,365,000 Einwohner, 2394: 8,380,000 Einwohner, 2395: 8,395,000 Einwohner, 2396: 8,410,000 Einwohner, 2397: 8,425,000 Einwohner, 2398: 8,440,000 Einwohner, 2399: 8,455,000 Einwohner, 2400: 8,470,000 Einwohner, 2401: 8,485,000 Einwohner, 2402: 8,500,000 Einwohner, 2403: 8,515,000 Einwohner, 2404: 8,530,000 Einwohner, 2405: 8,545,000 Einwohner, 2406: 8,560,000 Einwohner, 2407: 8,575,000 Einwohner, 2408: 8,590,000 Einwohner, 2409: 8,605,000 Einwohner, 2410: 8,620,000 Einwohner, 2411: 8,635,000 Einwohner, 2412: 8,650,000 Einwohner, 2413: 8,665,000 Einwohner, 2414: 8,680,000 Einwohner, 2415: 8,695,000 Einwohner, 2416: 8,710,000 Einwohner, 2417: 8,725,000 Einwohner, 2418: 8,740,000 Einwohner, 2419: 8,755,000 Einwohner, 2420: 8,770,000 Einwohner, 2421: 8,785,000 Einwohner, 2422: 8,800,000 Einwohner, 2423: 8,815,000 Einwohner, 2424: 8,830,000 Einwohner, 2425: 8,845,000 Einwohner, 2426: 8,860,000 Einwohner, 2427: 8,875,000 Einwohner, 2428: 8,890,000 Einwohner, 2429: 8,905,000 Einwohner, 2430: 8,920,000 Einwohner, 2431: 8,935,000 Einwohner, 2432: 8,950,000 Einwohner, 2433: 8,965,000 Einwohner, 2434: 8,980,000 Einwohner, 2435: 8,995,000 Einwohner, 2436: 9,010,000 Einwohner, 2437: 9,025,000 Einwohner, 2438: 9,040,000 Einwohner, 2439: 9,055,000 Einwohner, 2440: 9,070,000 Einwohner, 2441: 9,085,000 Einwohner, 2442: 9,100,000 Einwohner, 2443: 9,115,000 Einwohner, 2444: 9,130,000 Einwohner, 2445: 9,145,000 Einwohner, 2446: 9,160,000 Einwohner, 2447: 9,175,000 Einwohner, 2448: 9,190,000 Einwohner, 2449: 9,205,000 Einwohner, 2450: 9,220,000 Einwohner, 2451: 9,235,000 Einwohner, 2452: 9,250,000 Einwohner, 2453: 9,265,000 Einwohner, 2454: 9,280,000 Einwohner, 2455: 9,295,000 Einwohner, 2456: 9,310,000 Einwohner, 2457: 9,325,000 Einwohner, 2458: 9,340,000 Einwohner, 2459: 9,355,000 Einwohner, 2460: 9,370,000 Einwohner, 2461: 9,385,000 Einwohner, 2462: 9,400,000 Einwohner, 2463: 9,415,000 Einwohner, 2464: 9,430,000 Einwohner, 2465: 9,445,000 Einwohner, 2466: 9,460,000 Einwohner, 2467: 9,475,000 Einwohner, 2468: 9,490,000 Einwohner, 2469: 9,505,000 Einwohner, 2470: 9,520,000 Einwohner, 2471: 9,535,000 Einwohner, 2472: 9,550,000 Einwohner, 2473: 9,565,000 Einwohner, 2474: 9,580,000 Einwohner, 2475: 9,595,000 Einwohner, 2476: 9,610,000 Einwohner, 2477: 9,625,000 Einwohner, 2478: 9,640,000 Einwohner, 2479: 9,655,000 Einwohner, 2480: 9,670,000 Einwohner, 2481: 9,685,000 Einwohner, 2482: 9,700,000 Einwohner, 2483: 9,715,000 Einwohner, 2484: 9,730,000 Einwohner, 2485: 9,745,000 Einwohner, 2486: 9,760,000 Einwohner, 2487: 9,775,000 Einwohner, 2488: 9,790,000 Einwohner, 2489: 9,805,000 Einwohner, 2490: 9,820,000 Einwohner, 2491: 9,835,000 Einwohner, 2492: 9,850,000 Einwohner, 2493: 9,865,000 Einwohner, 2494: 9,880,000 Einwohner, 2495: 9,895,000 Einwohner, 2496: 9,910,000 Einwohner, 2497: 9,925,000 Einwohner, 2498: 9,940,000 Einwohner, 2499: 9,955,000 Einwohner, 2500: 9,970,000 Einwohner, 2501: 9,985,000 Einwohner, 2502: 10,000,000 Einwohner, 2503: 10,015,000 Einwohner, 2504: 10,030,000 Einwohner, 2505: 10,045,000 Einwohner, 2506: 10,060,000 Einwohner, 2507: 10,075,000 Einwohner, 2508: 10,090,000 Einwohner, 2509: 10,105,000 Einwohner, 2510: 10,120,000 Einwohner, 2511: 10,135,000 Einwohner, 2512: 10,150,000 Einwohner, 2513: 10,165,000 Einwohner, 2514: 10,180,000 Einwohner, 2515: 10,195,000 Einwohner, 2516: 10,210,000 Einwohner, 2517: 10,225,000 Einwohner, 2518: 10,240,000 Einwohner, 2519: 10,255,000 Einwohner, 2520: 10,270,000 Einwohner, 2521: 10,285,000 Einwohner, 2522: 10,300,000 Einwohner, 2523: 10,315,000 Einwohner, 2524: 10,330,000 Einwohner, 2525: 10,345,000 Einwohner, 2526: 10,360,000 Einwohner, 2527: 10,375,000 Einwohner, 2528: 10,390,000 Einwohner, 2529: 10,405,000 Einwohner, 2530: 10,420,000 Einwohner, 2531: 10,435,000 Einwohner, 2532: 10,450,000 Einwohner, 2533: 10,465,000 Einwohner, 2534: 10,480,000 Einwohner, 2535: 10,495,000 Einwohner, 2536: 10,510,000 Einwohner, 2537: 10,525,000 Einwohner, 2538: 10,540,000 Einwohner, 2539: 10,555,000 Einwohner, 2540: 10,570,000 Einwohner, 2541: 10,585,000 Einwohner, 2542: 10,600,000 Einwohner, 2543: 10,615,000 Einwohner, 2544: 10,630,000 Einwohner, 2545: 10,645,000 Einwohner, 2546: 10,660,000 Einwohner, 2547: 10,675,000 Einwohner, 2548: 10,690,000 Einwohner, 2549: 10,705,000 Einwohner, 2550: 10,720,000 Einwohner, 2551: 10,735,000 Einwohner, 2552: 10,750,000 Einwohner, 2553: 10,765,000 Einwohner, 2554: 10,780,000 Einwohner, 2555: 10,795,000 Einwohner, 2556: 10,810,000 Einwohner, 2557: 10,825,000 Einwohner, 2558: 10,840,000 Einwohner, 2559: 10,855,000 Einwohner, 2560: 10,870,000 Einwohner, 2561: 10,885,000 Einwohner, 2562: 10,900,000 Einwohner, 2563: 10,915,000 Einwohner, 2564: 10,930,000 Einwohner, 2565: 10,945,000 Einwohner, 2566: 10,960,000 Einwohner, 2567: 10,975,000 Einwohner, 2568: 10,990,000 Einwohner, 2569: 11,005,000 Einwohner, 2570: 11,020,000 Einwohner, 2571: 11,035,000 Einwohner, 2572: 11,050,000 Einwohner, 2573: 11,065,000 Einwohner, 2574: 11,080,000 Einwohner, 2575: 11,095,000 Einwohner, 2576: 11,110,000 Einwohner, 2577: 11,125,000 Einwohner, 2578: 11,140,000 Einwohner, 2579: 11,155,000 Einwohner, 2580: 11,170,000 Einwohner, 2581: 11,185,000 Einwohner, 2582: 11,200,000 Einwohner, 2583: 11,215,000 Einwohner, 2584: 11,230,000 Einwohner, 2585: 11,245,000 Einwohner, 2586: 11,260,000 Einwohner, 2587: 11,275,000 Einwohner, 2588: 11,290,000 Einwohner, 2589: 11,305,000 Einwohner, 2590: 11,320,000 Einwohner, 2591: 11,335,000 Einwohner, 2592: 11,350,000 Einwohner, 2593: 11,365,000 Einwohner, 2594: 11,380,000 Einwohner, 2595: 11,395,000 Einwohner, 2596: 11,410,000 Einwohner, 2597: 11,425,000 Einwohner, 2598: 11,440,000 Einwohner, 2599: 11,455,000 Einwohner, 2600: 11,470,000 Einwohner, 2601: 11,485,000 Einwohner, 2602: 11,500,000 Einwohner, 2603: 11,515,000 Einwohner, 2604: 11,530,000 Einwohner, 2605: 11,545,000 Einwohner, 2606: 11,560,000 Einwohner, 2607: 11,575,000 Einwohner, 2608: 11,590,000 Einwohner, 2609: 11,605,000 Einwohner, 2610: 11,620,000 Einwohner, 2611: 11,635,000 Einwohner, 2612: 11,650,000 Einwohner, 2613: 11,665,000 Einwohner, 2614: 11,680,000 Einwohner, 2615: 11,695,000 Einwohner, 2616: 11,710,000 Einwohner, 2617: 11,725,000 Einwohner, 2618: 11,740,000 Einwohner, 2619: 11,755,000 Einwohner, 2620: 11,770,000 Einwohner, 2621: 11,785,000 Einwohner, 2622: 11,800,000 Einwohner, 2623: 11,815,000 Einwohner, 2624: 11,830,000 Einwohner, 2625: 11,845,000 Einwohner, 2626: 11,860,000 Einwohner, 2627: 11,875,000 Einwohner, 2628: 11,890,000 Einwohner, 2629: 11,905,000 Einwohner, 2630: 11,920,000 Einwohner, 2631: 11,935,000 Einwohner, 2632: 11,950,000 Einwohner, 2633: 11,965,000 Einwohner, 2634: 11,980,000 Einwohner, 2635: 11,995,000 Einwohner, 2636: 12,010,000 Einwohner, 2637: 12,025,000 Einwohner, 2638: 12,040,000 Einwohner, 2639: 12,055,000 Einwohner, 2640: 12,070,000 Einwohner, 2641: 12,085,000 Einwohner, 2642: 12,100,000 Einwohner, 2643: 12,115,000 Einwohner, 2644: 12,130,000 Einwohner, 2645: 12,145,000 Einwohner, 2646: 12,160,000 Einwohner, 2647: 12,175,000 Einwohner, 2648: 12,190,000 Einwohner, 2649: 12,205,000 Einwohner, 2650: 12,220,000 Einwohner, 2651: 12,235,000 Einwohner, 2652: 12,250,000 Einwohner, 2653: 12,265,000 Einwohner, 2654: 12,280,000 Einwohner, 2655: 12,295,000 Einwohner, 2656: 12,310,000 Einwohner, 2657: 12,325,000 Einwohner, 2658: 12,340,000 Einwohner, 2659: 12,355,000 Einwohner, 2660: 12,370,000 Einwohner, 2661: 12,385,000 Einwohner, 2662: 12,400,000 Einwohner, 2663: 12,415,000 Einwohner, 2664: 12,430,000 Einwohner, 2665: 12,445,000 Einwohner, 2666: 12,460,000 Einwohner, 2667: 12,475,000 Einwohner, 2668: 12,490,000 Einwohner, 2669: 12,505,000 Einwohner, 2670: 12,520,000 Einwohner, 2671: 12,535,000 Einwohner, 2672: 12,550,000 Einwohner, 2673: 12,565,000 Einwohner, 2674: 12,580,000 Einwohner, 2675: 12,595,000 Einwohner, 2676: 12,610,000 Einwohner, 2677: 12,625,000 Einwohner, 2678: 12,640,000 Einwohner, 2679: 12,655,000 Einwohner, 2680: 12,670,000 Einwohner, 2681: 12,685,000 Einwohner, 2682: 12,700,000 Einwohner, 2683: 12,715,000 Einwohner, 2684: 12,730,000 Einwohner, 2685: 12,745,000 Einwohner, 2686: 12,760,000 Einwohner, 2687: 12,775,000 Einwohner, 2688: 12,790,000 Einwohner, 2689: 12,805,000 Einwohner, 2690: 12,820,000 Einwohner, 2691: 12,835,000 Einwohner, 2692: 12,850,000 Einwohner, 2693: 12,865,000 Einwohner, 2694: 12,880,000 Einwohner, 2695: 12,895,000 Einwohner, 2696: 12,910,000 Einwohner, 2697: 12,925,000 Einwohner, 2698: 12,940,000 Einwohner, 2699: 12,955,000 Einwohner, 2700: 12,970,000 Einwohner, 2701: 12,985,000 Einwohner, 2702: 13,000,000 Einwohner, 2703: 13,015,000 Einwohner, 2704: 13,030,000 Einwohner, 2705: 13,045,000 Einwohner, 2706: 13,060,000 Einwohner, 2707: 13,075,000 Einwohner, 2708: 13,090,000 Einwohner, 2709: 13,105,000 Einwohner, 2710: 13,120,000 Einwohner, 2711: 13,135,000 Einwohner, 2712: 13,150,000 Einwohner, 2713: 13,165,000 Einwohner, 2714: 13,180,000 Einwohner, 2715: 13,195,000 Einwohner, 2716: 13,210,000 Einwohner, 2717: 13,225,000 Einwohner, 2718: 13,240,000 Einwohner, 2719: 13,255,000 Einwohner, 2720: 13,270,000 Einwohner, 2721: 13,285,000 Einwohner, 2722: 13,300,000 Einwohner, 2723: 13,315,000 Einwohner, 2724: 13,330,000 Einwohner, 2725: 13,345,000 Einwohner, 2726: 13,360,000 Einwohner, 2727: 13,375,000 Einwohner, 2728: 13,390,000 Einwohner, 2729: 13,405,000 Einwohner, 2730: 13,420,000 Einwohner, 2731: 13,435,000 Einwohner, 2732: 13,450,000 Einwohner, 2733: 13,465,000 Einwohner, 2734: 13,480,000 Einwohner, 2735: 13,495,000 Einwohner, 2736: 13,510,000 Einwohner, 2737: 13,525,000 Einwohner, 2738: 13,540,000 Einwohner, 2739: 13,555,000 Einwohner, 2740: 13,570,000 Einwohner, 2741: 13,585,000 Einwohner, 2742: 13,600,000 Einwohner, 2743: 13,615,000 Einwohner, 2744: 13,630,000 Einwohner, 2745: 13,645,000 Einwohner, 2746: 13,660,000 Einwohner, 2747: 13,675,000 Einwohner, 2748: 13,690,000 Einwohner, 2749: 13,705,000 Einwohner, 2750: 13,720,000 Einwohner, 2751: 13,735,000 Einwohner, 2752: 13,750,000 Einwohner, 2753: 13,765,000 Einwohner, 2754: 13,780,000 Einwohner, 2755: 13,795,000 Einwohner, 2756: 13,810,000 Einwohner, 2757: 13,825,000 Einwohner, 2758: 13,840,000 Einwohner, 2759: 13,855,000 Einwohner, 2760: 13,870,000 Einwohner, 2761: 13,885,000 Einwohner, 2762: 13,900,000 Einwohner, 2763: 13,915,000 Einwohner, 2764: 13,930,000 Einwohner, 2765: 13,945,000 Einwohner, 2766: 13,960,000 Einwohner, 2767: 13,975,000 Einwohner, 2768: 13,990,000 Einwohner, 2769: 14,005,000 Einwohner, 2770: 14,020,000 Einwohner, 2771: 14,035,000 Einwohner, 2772: 14,050,000 Einwohner, 2773: 14,065,000 Einwohner, 2774: 14,080,000 Einwohner, 2775: 14,095,000 Einwohner, 2776: 14,110,000 Einwohner, 2777: 14,125,000 Einwohner, 2778: 14,140,000 Einwohner, 2779: 14,155,000 Einwohner, 2780: 14,170,000 Einwohner, 2781: 14,185,000 Einwohner, 2782: 14,200,000 Einwohner, 2783: 14,215,000 Einwohner, 2784: 14,230,000 Einwohner, 2785: 14,245,000 Einwohner, 2786: 14,260,000 Einwohner, 2787: 14,275,000 Einwohner, 2788: 14,290,000 Einwohner, 2789: 14,305,000 Einwohner, 2790: 14,320,000 Einwohner, 2791: 14,335,000 Einwohner, 2792: 14,350,000 Einwohner, 2793: 14,365,000 Einwohner, 2794: 14,380,000 Einwohner, 2795: 14,395,000 Einwohner, 2796: 14,410,000 Einwohner, 2797: 14,425,000 Einwohner, 2798: 14,440,000 Einwohner, 2799: 14,455,000 Einwohner, 2800: 14,470,000 Einwohner, 2801: 14,485,000 Einwohner, 2802: 14,500,000 Einwohner, 2803: 14,515,000 Einwohner, 2804: 14,530,000 Einwohner, 2805: 14,545,000 Einwohner, 2806: 14,560,000 Einwohner, 2807: 14,575,000 Einwohner, 2808: 14,590,000 Einwohner, 2809: 14,605,000 Einwohner, 2810: 14,620,000 Einwohner, 2811: 14,635,000 Einwohner, 2812: 14,650,000 Einwohner, 2813: 14,665,000 Einwohner, 2814: 14,680,000 Einwohner, 2815: 14,695,000 Einwohner, 2816: 14,710,000 Einwohner, 2817: 14,725,000 Einwohner, 2818: 14,740,000 Einwohner, 2819: 14,755,000 Einwohner

„gen? als ſie nun für eine Zauberin angegriffen, gefoltert, gepeiniget, und woran „ſie ſich vergriffen, oder was ſie bezaubert „hätte, befraget worden: ſo zeigte ſie ſolche „Dinge an, welche ſie wuſte, daß ſie geſchehen wären. Iſt denn das etwas beſonders „oder ein Wunder? Der c) Umſtand mit den Maalzeichen habe auch keinen Grund. Denn viele würden fälſchlich erdichtet, andere bilde man ſich fälſchlich ein, ja wenn ſie auch ſolche an ihren Leibern hätten, ſo wären ſie doch nicht vom Teufel, als der keine Urſach haben könte, warum er ſie zeichne, und wenn er dieſes zu thun im Stand wäre, ſo ſähe man nicht, warum es allein an den Zauberern und nicht eben ſowohl aus Bosheit an andern gottloſen Menſchen, ja an den frommen ſelber geſchehen ſolte. Endlich ſey es was gantz natürliches, daß die Leute Wartzen und dergleichen Gewächſe hier und dar am Leibe tragen, die keine Empfindung haben, und kein Blut von ſich geben. Was man bey dem d) Umſtand wegen der Präjenten erinnert, wären theils Einbildungen, theils durch die Folter ausgepreßte Auſſagen, theils Betrügereyen, und e) wegen der Zauber-Bücher könte man wohl zugeben, daß es wircklich ſolche Bücher gäbe, die keine andere verborgene Geheimniſſe in ſich halten, noch anders zu verſtehen ſind, als daß man daraus ſoll hexen lernen, aber es folge noch nicht, daß die Leute auch wircklich haben hexen gekonnt, conſer Wahrlieb c. l. cap. 2. §. 45. ſqq. Wie man nun die Beweis-Gründe derjenigen, welche ſagen, daß Hexen wären, zu beantworten geſuchet, alſo hat man vors andere auch nicht ermangelt, durch beſondere Gründe die verneinende Meinung zu beſtärcken. Erſtlich legen ſie die Idee ſowohl des Teufels, als des Bündniſſes, wodurch die Hexerey vollzogen wird, zum Grund, und ziehen aus der Beſchaffenheit beyder Ideen gewiſſe Schlüſſe für ihre Meinung. Die Idee des Teufels anlangend, ſo betrachten ſie ihn einmahl an und vor ſich, hernach in Relation auf das Bündniß. Der Teufel an und vor ſich betrachtet, ſagen ſie, könne 1) keine Wunder thun, welches GOtt allein zukomme, woraus denn flieſſe, daß er die Hexen und Zauberer nicht durch die Lufft führen könte. Denn die Ordnung der Bewegung, die GOtt in der Natur geleget, bringe mit ſich, daß ein ſchwerer Cörper, der in einem leichten Fluido ſey, niederſincke. Da nun unſere Lufft, wie ſtarck ſie auch mit Dünſten angefüllet ſey, dennoch ungleich leichter, als ein Menſch, ſo könne ſie unmöglich denſelben tragen, daß er nicht niederfallen ſolte. Ferner flöſſe daraus, daß der Teufel den Hexen keine ungeſunde Speiſen ohne Schaden geben könte, welches wieder ein Wunder wäre, und gleichwohl ſage man, daß den Hexen todte Kinder, faule Aeſer, Kröten fürgeſetzt würden, die den lieblichſten Geſchmack hätten, und den Unholden gantz wohl bekämen. Drittens ſey daher zu folgern, daß der Satan die Hexen oder Zauberer in keine unvernünfftige Thiere verwandeln könte: 2) könne er keine contradictoriſche und gantz unmögliche Dinge vollbringen, als wenn eine Hexe jemanden eine gantze Schüſſel voll Hecht-Zähne in das Gehirn ſoll gehexet haben. Eine Schüſſel voll Hecht-Zähne beſtehe in ſolchen Cörpern, die einen groſſen Raum nothwendig erforderten und ausfülleten, in dem Gehirn aber eines lebendigen Menſchen ſey wenig Platz übrig: 3) könne er die Krafft und Ordnung der unſichtbaren Natur nicht hindern und aufheben, folglich kein Wetter machen, keinen Menſchen durch die Lufft führen, welches auf eins mit dem erſten hinaus kommt, daß der Teufel keine Wunder thun könne, und zwar, wie ſie ſelbſt dieſe Worte verſtehen. Und wie der Teufel vor ſich zu ſolchen Dingen ohnmachtig, alſo könne man auch nicht ſagen, daß ihm GOtt die dazu nöthigen Kräffte verleihe, weil ſolches theils mit ſeiner Gütigkeit, theils mit ſeiner Weisheit ſtreiten würde, ja wer dieſes glaube, der würde gewiß dem Reich der Finſterniß eine gröſſere Macht beylegen, als es ſich gezieme, wenn gleich unſerm Herrn GOtt die Freyheit, ſie im Zaum zu halten dabey vorbehalten würde. Werde aber vors andere der Teufel betrachtet in Relation auf das Bündniß, ſo ſey zum voraus gewiß, daß niemand einen leiblichen Bund mit dem andern ſchlieſſen könne, wenn er keinen Cörper habe. Nun ſey ausgemacht 1) daß der Teufel vor ſich keinen Leib habe, weil er ein Geiſt, ein Geiſt aber nach Chriſti Ausſpruch Luc. cap. 24. v. 39. nicht Fleiſch, noch Bein habe: 2) daß er auch keinen Leib annehmen könne, und zwar erſtlich keinen todten, indem er hierinnen GOtt, der die Todten auferwecke, nicht in ſein Amt greiffen dürffe; die gegenſeitige Meinung aber nichts als einen piam fraudem, die Krafft der geweiheten Kirchhöfe den Leuten deſto beſſer einzubilden, im Pabſtthum zum Grund gehabt; hernach könne er das Bündniß auch nicht vermittelſt eines lebendigen Leibes, oder einer lebloſen Creatur ſchlieſſen. Man könne ſich indeſſen auf kein Exempel beſinnen, da ſolches gewiß geſchehen, wenn man zum höchſten die Säue der Gergeſener ausnehme, von welchen man aber wegen der beſondern Erlaubniß, die der HErr JEſus den böſen Geiſtern zu dem Ende gegeben, damit ſeine Wunderthat deſto mehr bekannt und verherrlichet werden möchte, auf ihre ordentliche Krafft nicht ſchlieſſen könne. Dem ſey aber wie ihm wolle, ſo überſtiege es die Macht des Satans, mit ihnen etwas wunderthätiges und mehrers vorzunehmen, als die natürlichen Kräffte auch ohne ihn vermöchten, wenn ſie durch andere Urſachen in eine gleiche Bewegung geriethen, als diejenige wäre, zu welcher er ſie antreibe, wie denn auch die Gergeſeniſchen Schweine nichts anders getan, als daß ſie ſich von der Höhe in die See geſtürtzet, welches ein jedes Schwein, wenn es auf eine natürliche Art toll gemacht wäre, eben-

ebenfalls thun könne. Also möchte der Satan in so viele Böcke, Schweine und dergleichen fahren, als er immer wolle, so würde er doch dadurch nicht in den Stand kommen, mit den Menschen zu reden, und Bündnisse zu schliessen. Drittens könne er keinen neuen Cörper machen, daß er weder sein unsichtbares Wesen darein verwandeln, noch einen Schöpffer abgeben, und sich eine leibliche Gestalt aus nichts verfertigen könne, darüber auch niemahls gestritten worden. Wolte er den Leib aus den in der Natur bereits befindlichen Cörpern zusammen setzen; so würde er entweder etwas recht festes, das sich mit Händen begreiffen liesse, oder nur eine subtile Gestalt, die sich dem Auge darstellete, aber von der Solidität nicht wäre, daß man es fühlen könte, herfürbringen. Das erste liesse schnurstracks gegen Christi oben angeführten Ausspruch, wie auch das andere, so noch über diß zweyer Ursachen wegen nicht angienge. Denn einmahl würde eine solche flatterichte Machine, die keine Solidität hätte, auch nothwendig stumm seyn, und keine Rede hervor bringen könten; vors andere würden die Zauber-Fabeln nichts damit gewinnen, weil sie den bösen Geistern keine solche, sondern rechte solide Cörper zulegten. Doch sie nehmen auch noch die Idee und Natur eines Bündnisses zu Hülffe, und meinen, es streite mit derselben das fürgegebene Pactum des Satans mit dem Menschen. Denn auf Seiten der Hexen könte ja kein Glaube statt haben, daß der Teufel, der ein Lügner und ein Vater der Lügner sey, und von dem sie ohnstreitig wissen müßten, daß er in dergleichen Fällen schon viele, die ihrer Meinung nach auch einen Contract mit ihm geschlossen hätten, betrogen habe, sein Versprechen treulich halten werde, und wenn er sie nun gleichwohl betröge, so könne niemand ihren Schaden wieder gut thun, noch den Teufel seinen Contract zu halten zwingen, weil er nirgends zu belangen oder zu verklagen sey, und wenn es auch mit allen Dingen seine Richtigkeit hätte, so wären ja keine Zeugen dieses sichtbaren Pacts da, und was man nicht mit genugsamen Zeugen beweisen könne, solle man niemahls glauben, zu geschweigen, daß die vermeinten Hexen gemeiniglich gantz arm und elend wären, welche, wenn eine solche Hexerey wäre, vom Teufel Reichthum verlangen würden. Auf Seiten des Teufels aber hülffe ihm dergleichen Pact auch nichts, weil er sich keine freywillige Treue versprechen, und daraus kein Recht erlangen könne, auch die Abführung der Menschen von GOtt schon durch andere Sünden geschähe. Ausser dem giebt man noch für, wenn die gemeine Meinung von der Hexerey richtig seyn solte, so müßten noch viel grössere, und weit erstaunende Wirckungen sich äussern, als sie in der That geschehen, wie davon mit mehrern Gottfried Wahrlieb in der Vorstellung der Nichtigkeit der vermeinten Hexereyen cap. 3. nachzusehen, der alles, was deßfalls zur Verneinung der Hexerey dient, zusammen getragen hat.

Sollen wir unsere Gedancken davon sagen, so setzen wir zum voraus 1) daß der Teufel, da er ein Geist ist, mit Verstand und Willen, auch mit dem Vermögen die Cörper zu bewegen versehen sey: 2) daß uns das eigentliche Wesen und die Art zu wircken der Geister überhaupt, folglich auch des Teufels unbekannt, mithin dürffen wir von der Natur des Teufels keinen Schluß auf die Nothwendigkeit einer Wirckung, sondern von der Wirckung auf das Vermögen zu wircken machen, woraus auch noch fliesset, daß wir die Existentz einer Wirckung nicht schlechterdings zu leugnen haben, wenn wir schon nicht begreiffen, wie es damit zugegangen: 3) daß man den historischen Glauben nicht schlechterdings zu verwerffen habe, sondern aus der Beschaffenheit der Zeugnisse sowohl, als der Umstände urtheilen müsse, was wahrscheinlich, unwahrscheinlich und nur möglich: 4) daß wenn man wider die Zeugnisse, oder Umstände einer Geschicht mit Grund etwas einzuwenden habe, daraus weiter nichts, als ein Zweifel, nicht aber eine Verneinung entstehen kan: 5) daß man einen Unterscheid zu machen unter dem, was alte Weiber vom Teufel und von der Hexerey schwatzen, und was vernünfftige Leute davon urtheilen, folglich sich bey jenem alten Weiber-Geschwätz nicht aufzuhalten, oder daher Gelegenheit zu nehmen, weil dergleichen Histörchen abgeschmackt, und ungereimt, die gantze Sache über den Haufen zu stossen: 6) daß man die heilige Schrifft nach den Regeln einer rechtschaffenen Hermenevtic hier auszulegen, und nicht nach den vor sich angenommenen Principiis zu verdrehen habe. Demnach halten wir dafür, daß allerdings eine Hexerey sey, das ist, daß die Menschen überhaupt mit dem Satan ein Bündniß machen, vermöge dessen sich jene dem Teufel als eigen übergeben; dieser aber ihnen allerhand Vortheile zu leisten verspricht, mithin lassen wir uns nicht ein in die Frage: in was für Gestalt der Teufel erschiene, ob er Hörner und Krallen habe? so zur Haupt-Sache nicht gehört, und davon allerdings von den alten Weibern viele Mährgen erdacht worden, und die besondere Umstände bey dieser Hexerey von des Teufels Vermischung mit den Hexen, von den Hexen-Fahrten und Täntzen, von ihrer Verwandelung in unvernünfftige Thiere versparen wir zuletzt, als welche auch gar wohl von der Sache selbst können abgesondert werden. Dahero bleibet die Haupt-Frage: ob der Teufel könne ein Bündniß mit einem Menschen machen? Sich mit denjenigen, die solches leugnen, einzulassen, und alle Beweis-Gründe ins besondere zu beantworten, ist unser Vorhaben nicht, zumahl wenn die Wahrheit an und vor sich gezeiget worden, gar leicht abzunehmen, was die Gründe der gegenseitigen Meinung auf sich haben. Wir

gedencken nur überhaupt dieſes, daß ſie 1) die oben voraus geſetzte Stücke zum theil nicht in acht nehmen, da man offtmahls in dergleichen Schrifften obſerviren wird, wie man ſich in die Art und Wirckung einer Geſchicht nicht ſchicken könne, und daher gemeint, man dürffe ſie auch nicht glauben, worinnen ſich zwar viele wiederum darinn verſtoſſen, daß ſie dergleichen Wirckungen als Wunder anſehen, und nach dieſem Principio zwar ganz unvernünfftig ſchlieſſen, daß alſo ſolche der Teufel nicht thun könne, und man habe ſie nicht zu glauben. Allein das Principium iſt falſch. Es ſagt ja der Herr geheimde Rath Thomaſius de crimine magiæ §. 15. ſelbſten, es ſey noch nicht ausgemacht, was vor ein Unterſcheid zwiſchen den Wundern und den ordentlichen Wercken der Natur ſey. Denn was ſonſt gemeiniglich in der alten ſcholaſtiſchen Metophyſic von dem Unterſcheid zwiſchen der göttlichen Macht und der Macht des Satans, als auch von den natürlichen, künſtlichen und übernatürlichen Wercken vorgebracht, und auch in den höhern Facultäten gelehret werde, ſey alles nur ein unnützes Geſchwätz, und müſſe ſelbſt erſt noch bewieſen werden. Uberdis drücken ſie in dieſem Stück den hiſtoriſchen Glauben gar zu ſehr nieder, und ſchlieſſen, weil einige Erzehlungen falſch und erdichtet, E. ſind die übrigen auch alle falſch; weil eine und die andere unſchuldig als eine Hexe verbrannt worden, E. ſind ſie alle unſchuldig geweſen, wobey wir denn 2. Stücke bemercket haben. Einmahl können ſie gar nichts glauben, das vom Hexen erzehlet wird, wenn aber ein und ander Hiſtörgen von einem entdeckten Betrug oder geoffenbarten Unſchuld einer vermeinten Hexe fürkommt, da greiffen ſie mit beyden Händen zu, und laſſen ihren Glauben ſehen: hernach ſetzen ſie ihr Principium, daß der Teufel kein Bündniß machen könne, bey der hiſtoriſchen Erzehlung zum voraus, und ſtellen ihre Prüfung nach demſelben an, da denn freylich der Schluß ganz natürlich allezeit kommen muß, E. ſind alle Hiſtorien von Hexen falſch. Allein weil alle unſere Erkenntniß hierinnen a poſteriori geſchicht, ſo ſolte man wohl die Sache umkehren, und von der Wirckung auf die Macht des Teuffels ſchlieſſen. Ferner macht man in der Unterſuchung der Hexereyen ſo groß Weſen von den Erdichtungen der alten Weiber, die kein vernünfftiger Mann, wenn er der Sachen mit Fleiß und ohne Paſſion nachdencket, für wahr halten wird, z. E. wie der Teufel ausſähe, wenn er erſchiene? ob er Hörner und Krallen habe? ob er in einer Geſtalt eines Mönchs, oder Phariſäers daher käme? ingleichen ob ſich der Teuffel mit den Hexen fleiſchlich vermiſche? ob der Saame, den er ihnen ertheile, kalt oder warm, ob ſie mit einander Kinder zeugten? ob der Satan an ihren Brüſten ſauge? ob die Hexen auf Ofen-Gabeln und Beſen um Walpurgis auf den Blocks-Berg führen? ob ſie ſich in eine Katze, Hund, Wolff verwandeln könten? welche Dinge man zwar hätte unterſuchen und verwerffen, aber deswegen das Kind nicht mit dem Bade ausſchütten ſollen, wie man zu reden pfleget. Denn es kan iemand eine Hexerey ſtatuiren, ohne daß er dergleichen Neben-Dinge vor glaublich halten ſolte. 2) wird man in den bisher, ſonderlich in Teutſchland edirten Schrifften wider die teufliſche Magie wahrnehmen, daß ſie die Haupt-Ideen unerklärt vorbey laſſen, die doch zum Grund ſolten geſetzet werden, und zwar die Ideen vom Teufel oder des Geiſtes überhaupt, und die Idee von der Lufft, welche letztere deswegen nöthig iſt, weil daher der Concept von der Annehmung eines Cörpers dependiret. Zwar was den Herrn geheimden Rath Thomaſium betrifft, ſo hat man ſich desfalls aus ſeinem Verſuch vom Weſen des Geiſtes Raths zu erholen, worinnen er erſtlich cap. 4. th. 56. p. 70. ſaget, der Geiſt ſey eine Krafft, das iſt ein Ding, „welches ohne Zuthuung der Materie beſtehen könne, in welchem alle materialiſche „Dinge beweget würden, und welches auch „dieſen die Bewegung gäbe, ſie ausſpanne, „zertheile, vereinige, zuſammen drücke, anziehe, von ſich ſtoſſe, erleuchte, erwärme, kälte, durchdringe, mit einem Wort in der „Materie wircke, und ihr die gehörige Geſtalt gäbe.„ Bey welcher Meinung unter andern der Herr Rüdiger in phyſica diuina lib. 1. cap. 4. ſect. 5. §. 75. p. 177. erinnert, daß bey dieſem Concept des Geiſtes, wenn ſein Weſen in der Thätlichkeit, oder Action beſtünde, kein Unterſcheid zwiſchen demſelben, dem Cörper, und GOtt gemacht, ſondern alle drey unter einander gemiſcht würden. Denn der Cörper ſey entweder leicht, oder ſchwer, beydes zeige eine Bewegung und Action an, desgleichen auch die Elaſticität des Cörpers, und alſo müſte man nach dieſer Hypotheſi ſagen, daß in einem ieden Cörper ein Geiſt wäre, ſo aber falſch. Ja wenn man auch einen ſolchen Geiſt GOtt nennete, ſo müſte er ein Theil der Welt ſeyn, weil die active Subſtanz der paßiven entgegen geſetzet werde, folglich ſey er endlich, und eben deswegen kein Gott. Vors andere fähret der Herr Thomaſius theſ. 57. ſeqq. fort und ſaget: dieſer Geiſt ſey zweyerley, ein„oberſter, und dann ein dienſtbarer Geiſt, „der oberſte ſey ein pur thuendes Weſen, ei„ne pure Krafft, eine Krafft aller Kräffte, die„alles bewege, und auch die ſubtileſten Gei„ſter durchdringe, aber an ſich unbeweglich„ſey, der alles, auch die andern Geiſter aus„ſpanne, aber ſelbſt nicht ausgeſpannet ſey, „ein Licht ohne Finſterniß, das alles erleuch„te, eine Wärme ohne Kälte, die alles er„wärme. Ein dienſtbarer Geiſt ſey eine„Krafft, die von dem Ober-Geiſt ihr Seyn„und Weſen bekomme und geſchickt ſey ſei„nen Willen zu thun. In dem fünfften Capitel aber ſucht er drittens ſeine Geiſter in der Natur und ſagt, GOtt ſey der Ober„Geiſt,

„Geiſt, Licht der männliche, und Lufft der „weibliche Geiſt. In dieſen Principiis von dem Geiſt gedencket nun der Herr Thomaſius nicht, daß ein Geiſt einen wirckenden Verſtand und Willen habe, und die Lufft hält er für einen Geiſt. Wo man dieſes nun auf die Materie von der Hexerey appliciren wolte, ſo flieſſet freylich daraus, daß das Laſter der Zauberey eine pure Einbildung ſey; wie wir denn dafür halten, daß niemand dem Herrn Thomaſio mit einigem Nachdruck entgegen gehen könne, wo man nicht vorhero die beyden Stücke gründlich widerleget: 3) ſetzet man zuweilen ſolche Principia, die gantz ungereimt herauskommen, deswegen wir uns nur auf das vierte und fünffte Capitel im Webſter berufen. Denn in dem vierten Capitel §. 35. ſetzet er unter die Eigenſchafften, die einer haben müſſe, wenn er von der Hexerey vernünfftig urtheilen, und die Erzehlungen davon recht prüfen wolte, auch dieſe: er müſſe rein und frey ſeyn von den eingeſogenen Einbildungen von Geiſtern, Geſpenſtern, und Hexen, wodurch er eine Sache ſchon als gewiß vorausgeſetzet, davon doch noch die Frage iſt, und die er ſelbſt in ſeinem Buch weitläufftig unterſuchet. Und daß er durch die Einbildungen von den Hexen nicht gewiſſe Stücke der Hexerey, welche offenbar auf alte Weiber-Fratzen ankommen, verſtehet iſt daher klar, weil er überhaupt das gantze Weſen der Hexerey für bloſſe Einbildungen hält. In dem fünfften Capitel will er erweiſen, daß den Auſſagungen der Hexen nicht zu trauen, und ſagt, die Hexen wären nicht wohl bey Sinnen, weil ſie wider aller vernünfftigen Leute Erfahrung zeugten, und unmögliche Dinge bekenneten, welches aber Petitiones Principii ſind. Denn das iſt eben die Frage, ob eines theils die Erfahrung, die man von Hexen aufweiſet, gar keinen Grund habe, und alſo bloß von unvernünfftigen Leuten herrühre; andern theils ob die Sachen, die ſie bekenneten, durchgehends unmöglich, entweder an und vor ſich, oder nur in Anſehung unſerer, weil wirs nicht begreiffen, oder nicht begreiffen wollen, wie es zugehe. Er fähret fort und ſaget, die Hexen haben ſich durch die Phantaſie betrügen laſſen. Das iſt ein Factum, und muß entweder aus den beſondern Umſtänden und Beſchaffenheiten der Hexen erwieſen werden, welches, indem man alle Hexen unmöglich ſo genau kennen kan, nicht angehet, oder man ſchlieſſet dieſen durch die Phantaſie vollbrachten Betrug aus der Beſchaffenheit der Dinge, die ſie bekennen, und ſo kommts wieder auf das erſte hinaus, ja wenn man dieſes alles einräumete, ſo würde es weiter nicht als auf eine particulär-Probabilität zu bringen ſeyn, und gleichwohl machen ſie einen allgemeinen gewiſſen Schluß daraus. Er wendet noch mehr ein, und ſpricht: die von den Hexen bekannte Dinge wären nicht wahrſcheinlich, giebt uns aber mit ſeinen eigenen Worten den Schluß wider ſich in die Hände, E. ſind ſie unwahrſcheinlich, was aber wahrſcheinlich falſch, das iſt nicht demonſtrative falſch: und wenn er ſagt, die Hexen bringen nach dem Exempel des Satans ihres Vaters nichts als Lügen vor; und daher muß man ihnen nicht glauben, ſo kan man ſubſumiren: alle Menſchen ſind nach dem Ausſpruch der heiligen Schrifft Lügner, E. darff man keinem Menſchen glauben. Ein anders iſt eine Zuneigung zum Lügen haben; ein anders aber wircklich lügen; ſo ſagt ja auch wohl der Teufel zuweilen Wahrheiten. Doch es iſt unſer Vorſatz nicht, dasjenige, was man wider die Hexerey vorgebracht, ſo genau zu unterſuchen, und wir erweiſen vielmehr, daß eine Hexerey ſey. Was die heilige Schrifft anlanget, ſo geſtehen wir frey, daß darinnen wohl keine deutliche Stelle anzutreffen, dadurch das leibliche Bündniß des Satans mit dem Menſchen ausdrücklich könne bewieſen werden, und die Geſchichte, die man zum Beweis der Hexerey anführet, ſind ſo beſchaffen, daß wir daraus daſſelbe auch mit keiner Gewißheit folgern können. Das Exempel mit den Aegyptiſchen Zauberern ſcheinet uns nur ſo viel zu entdecken, daß dieſe Leute durch ihren abſcheulichen Aberglauben ſich den Teufel zum Freund gemacht, da denn GOtt aus gerechtem Gerichte es zugelaſſen, daß ſie durch Hülffe des Teuffels ihren gewünſchten Effect erreichet. Wie aber Webſter den Betrug mit Herfürbringung der Schlange zeigen will, ſolches iſt wohl etwas ſchwer zu begreiffen, und ſtünde dahin, ob einige, die da zuſehen ſolten, den Betrug nicht deutlich mercken ſolten. Die Geſchicht mit der Verſuchung Chriſti erweiſet nur ſo viel, daß der Teufel in einer leiblichen Geſtalt erſcheinen könne, welcher Schluß aber nachgehends in der Materie von der Hexerey zu einem Principio dienet, daraus zu folgern, daß er auch ein Bündniß mit dem Menſchen leiblicher Weiſe treffen könne. Aber vielleicht hat das Exempel mit dem Weibe zu Endor hier den gröſten Nachdruck. Man findet davon ſonderlich fünferley Erklärungen. Einige meinen, es ſey der Leib des Samuels geweſen, welcher hervorgebracht wäre, und entweder von ſeiner Seele, oder von dem Satan wäre beweget worden. Allein der Leib hatte ſchon eine ziemliche Zeit im Grabe gelegen, und muß dahero guten theils verweſet geweſen ſeyn, zu deſſen Heraufbringung ohnſtreitig eine mächtigere Hand müſte ſeyn erfodert worden. Andere halten davor, daß die Seele Samuels in ſeiner vorigen Geſtalt und Kleidung erſchienen, welche Meinung aber auf dem nichtigen Grund ruhet, daß die Seelen der Verſtorbenen zuweilen zurück kämen und den Menſchen erſchienen, und zudem iſt gar nicht zu vermuthen, daß GOtt, der von dem Saul gewichen war, und ihm weder durch Träume, noch durch das Urim und Thummim, noch durch die Propheten antworten wolte, ihm die Seele dieſes Pro-

pheten werde geschicket, und durch dieselbe geantwortet haben. Drittens sagen etliche, daß weder der Leib noch die Seele herauf gebracht, sondern daß es der Stern- oder Astral-Geist, wie sie es nennen, des Samuels gewesen sey, welcher erschienen, und durch Kunst des Weibes geredet habe. Diese Meinung setzet zum voraus, daß der Mensch aus drey Theilen, aus Leib, Seele und Geist bestehe, und daß die Seele gleich nach dem Tode entweder in den Himmel, oder in die Hölle komme, und der Leib beraubet werde; der Geist aber eine gewisse Zeit nach dem Tode in der Lufft herum wandere, und vielleicht durch eine gewisse Kunst könne sichtbarlich herbey geruffen werden, da er von allen, was er bey Lebzeiten gewust, Rede und Antwort gäbe. Diese Gedancken kommen mit den Principiis des Herrn Rüdigers in physica diuina lib. 1. cap. 4. überein, der dem Menschen einen gedoppelten Geist, mentem und animam beyleget, und glaubet, daß mens gleich nach dem Tode von dem Cörper getrennet, und in den Stand der Ewigkeit versetzet; der andere aber, oder anima in Gesellschafft des Cörpers dem Untergang zu theil werde, doch so, daß nicht alsobald von demselben scheide, sondern bisweilen um denselben herum schweiffe, und mit einem zarten Leib umgeben, auch unterschiedene Verrichtungen nach den in dem Leben geistlichen und cörperlichen eingedruckten Ideen herfürbringe. Ziehe dieser Geist seinen Leib zusammen, so erscheine er den Menschen, dehne er ihn aber aus, so verschwinde er, und wenn sich die eingedruckten Ideen gantz und gar verlohren hätten; so bliebe von demselben nichts mehr übrig. Viertens sagen diejenigen, welche die Hexereyen leugnen, es wäre alles durch Betrug des Weibes geschehen, wie wir schon oben angeführet haben, darwider aber verschiedenes einzuwenden ist. Denn einmahl gründet sich diese Meinung darauf, daß das Weib, welches die Necromantie getrieben, ein Bauch-Rednerin gewesen, welches noch zu beweisen, indem andere dargethan, daß die Pythonißinnen, und Engastrimythen, ingleichen auch die Necromantisten nicht für einerley zu halten; vors andere sind die Umstände des Textes so beschaffen, daß dabey diese Meinung nicht wohl bestehen kan. Denn es ist schwer zu concipiren, wie die Stimme Samuels durch Betrug so hat können nachgemacht werden, daß Saul, wenn er gleich in einer grossen Bestürtzung gestanden, denselben nicht gemercket habe. Uber dis war anfangs das Weib in dem Zimmer drinnen bey dem Saul und sprach: ich sehe Götter herauf steigen aus der Erden, ja es ist höchst wahrscheinlich, daß sie anfangs den Saul nicht gekannt. Denn weil er die Wahrsager und Zeichendeuter vom Lande ausgerottet hatte, und dahero leicht schliessen konte, wenn er in seiner ordentlichen königlichen Gestalt zu dem Weibe gehen würde, so werde sie sonder Zweifel ihre Zauber-Kunst verleugnen, deswegen er sich nicht allein verkleidete, und zwar ausser Streit so, daß man ihn nicht leicht für den König ansehen; sondern kam auch des Nachts zu ihr, wie der 8. Vers bezeuget, wozu noch kommt, daß als das Weib v. 12. sagte: warum hast du mich betrogen, du bist Saul, er v. 13. geantwortet: fürchte dich nicht, als wolte er sagen: bist du gleich hinter meinen Betrug kommen, und weist du nun, daß ich der König bin, so mache dir doch keine Sorge, als werde ich mit dir, wie vorhero mit den andern Wahrsagern geschehen, verfahren. Die Prophezeiung aber anlangend, die der vermeinte Samuel dem Saul gethan, so ist nicht wohl zu vermuthen, daß das Weib diese Dinge werde gewust haben, zumahl, daß Israel in der Philister Hände solte gegeben werden, oder sie müste eine der allerverschlagensten Weiber gewesen seyn, die eine vortrefliche Logic und Politic verstanden. Also ist nun noch die letzte Meinung übrig, daß der Teufel in der angenommenen Gestalt des Samuels erschienen, welche, nachdem die Erscheinungen des Teufels ihre Richtigkeit haben, und aus der Versuchung Christi zur Gnüge erhellen, auch dabey alle Umstände des Textes wohl an einander hängen; unter den übrigen Auslegungen die allersicherste ist. Doch wie hieraus eigentlich nur so viel deutlich zu ersehen ist, daß es teuflische Gespenster gäbe; so fragt sich auch noch, ob daraus die Hexerey, oder das Pactum des Satans mit dem Menschen zu erweisen, als welche Frage von der Hexerey mit der Frage von den Gespenstern nicht zu vermischen ist. Es läst sich hierinnen nichts gewisses sagen. Wenigstens ist aus der Beschaffenheit der Necromantie, wohin diese Geschicht eigentlich gehöret, so viel bekannt, daß es eine Art der abergläubischen wahrsagenden Zauberey gewesen, da die Leute auf allerhand abergläubische Ceremonien ihr Vertrauen gesetzet, wodurch sie sich bey dem Satan beliebt gemacht, und GOtt der HErr aus besondern Ursachen manches zugelassen hat. Wie wir also die heilige Schrifft bey Seite setzen, und folglich den Beweis, daß eine Hexerey sey, aus einem andern Grund herzu leiten haben; also kommt die gantze Sache darauf an, ob der Teufel mit den Menschen ein leiblich Bündniß machen könne? welches, wo wir nicht alle historische Glaubwürdigkeit schlechterdings verwerffen wollen, allerdings zu bejahen, da wir nicht allein so viele Exempel von den teuflischen Erscheinungen überhaupt, sondern auch der Hexen insonderheit, deren doch einige wahr seyn werden, haben, und darunter doch wenigstens das Exempel mit der Versuchung Christi unleugbar. Kan der Teufel leiblicher Weise erscheinen, und zwar einen Cörper aus der Lufft formiren, ob wir schon die Art und Weise, wie es zugehe, nicht wissen, so kan er ja auch ein Bündniß mit dem Menschen schliessen. Ja spricht man: das ist eben, was man leugnet, daß der Teufel einen Leib aus der Lufft formiren kan. Aber warum nicht? Entweder

...ch die Stadt und Festung, die auf Befehl des Kaisers Napoleon I. 1806 zu einer Festung ersten Ranges erhoben wurde, 1814 aber wieder entfestigt ward, ist sehr alt. Sie wird schon 1074 urkundlich erwähnt. Im 13. Jahrh. war sie Residenz der Landgrafen von Hessen, im 14. Jahrh. Residenz der Landgrafen von Hessen-Kassel, im 16. Jahrh. Residenz der Landgrafen von Hessen-Kassel und Hessen-Rheinfels, im 17. Jahrh. Residenz der Landgrafen von Hessen-Kassel und Hessen-Rotenburg, im 18. Jahrh. Residenz der Landgrafen von Hessen-Kassel und Hessen-Philippsthal, im 19. Jahrh. Residenz der Kurfürsten von Hessen und der Könige von Preußen. Sie ist Sitz des Kurfürsten von Hessen, des Generalkommandos des 11. Armeekorps, einer Division, einer Brigade, einer Ingenieur-Inspektion, einer Artillerie-Prüfungskommission, einer Gewehrprüfungskommission, einer Pulverfabrik, einer Artillerie-Werkstatt, einer Ingenieur-Werkstatt, einer Train-Abteilung, einer Garnisonverwaltung, einer Intendantur, eines Garnisonlazaretts, eines Militärgefängnisses, eines Militärreitinstituts, eines Militärwaisenhauses, eines Militärgestüts, eines Oberpräsidiums, einer Regierung, eines Konsistoriums, eines Provinzialschulkollegiums, eines Konservatoriums, eines Oberlandesgerichts, eines Landgerichts, eines Amtsgerichts, einer Oberpostdirektion, einer Oberfinanzdirektion, einer Eisenbahndirektion, einer Handelskammer, einer Gewerbeschule, einer Baugewerkschule, einer Kunstakademie, einer Kunstgewerbeschule, einer Kunstgewerbeschule für Frauen und Mädchen, einer Kunstgewerbeschule für Töpferei, einer Kunstgewerbeschule für Weberei, einer Kunstgewerbeschule für Stickerei, einer Kunstgewerbeschule für Spitzenklöppelei, einer Kunstgewerbeschule für Buchbinderei, einer Kunstgewerbeschule für Lederarbeiten, einer Kunstgewerbeschule für Metallarbeiten, einer Kunstgewerbeschule für Holzschnitzerei, einer Kunstgewerbeschule für Elfenbeinschnitzerei, einer Kunstgewerbeschule für Bildhauerei, einer Kunstgewerbeschule für Malerei, einer Kunstgewerbeschule für Graphik, einer Kunstgewerbeschule für Architektur, einer Kunstgewerbeschule für Ingenieurwesen, einer Kunstgewerbeschule für Maschinenbau, einer Kunstgewerbeschule für Elektrotechnik, einer Kunstgewerbeschule für Chemie, einer Kunstgewerbeschule für Physik, einer Kunstgewerbeschule für Mathematik, einer Kunstgewerbeschule für Naturwissenschaften, einer Kunstgewerbeschule für Geisteswissenschaften, einer Kunstgewerbeschule für Sprachen, einer Kunstgewerbeschule für Literatur, einer Kunstgewerbeschule für Musik, einer Kunstgewerbeschule für Theater, einer Kunstgewerbeschule für Tanz, einer Kunstgewerbeschule für Sport, einer Kunstgewerbeschule für Gymnastik, einer Kunstgewerbeschule für Fechten, einer Kunstgewerbeschule für Reiten, einer Kunstgewerbeschule für Schießen, einer Kunstgewerbeschule für Rudern, einer Kunstgewerbeschule für Segeln, einer Kunstgewerbeschule für Schwimmen, einer Kunstgewerbeschule für Tauchen, einer Kunstgewerbeschule für Skifahren, einer Kunstgewerbeschule für Eislaufen, einer Kunstgewerbeschule für Rodeln, einer Kunstgewerbeschule für Bobfahren, einer Kunstgewerbeschule für Skeleton, einer Kunstgewerbeschule für Curling, einer Kunstgewerbeschule für Eishockey, einer Kunstgewerbeschule für Fußball, einer Kunstgewerbeschule für Handball, einer Kunstgewerbeschule für Basketball, einer Kunstgewerbeschule für Volleyball, einer Kunstgewerbeschule für Tennis, einer Kunstgewerbeschule für Badminton, einer Kunstgewerbeschule für Tischtennis, einer Kunstgewerbeschule für Golf, einer Kunstgewerbeschule für Leichtathletik, einer Kunstgewerbeschule für Turnen

[illegible] Fenster der Kirchenschiffe durch eine [illegible] Reihe von Fenstern [illegible] Fenster [illegible] Fenster [illegible] Fenster

gen zu verschiedenen Zeiten, wie sie sich gerade darboten, und ohne Rücksicht auf Vollständigkeit. Nur wenige Bücher, wie Genesis, Psalmen, Matthäus, Johannes, Römer- und Hebräerbrief, wurden ganz übersetzt. Die Übersetzung ist sehr frei und oft ungenau, aber sie ist lebendig und volkstümlich. Sie wurde in Abschriften verbreitet und hatte großen Einfluß auf die Sprache und Literatur. Ihr Text ist nicht erhalten.

Die Übersetzung des Neuen Testaments, die Wiclif selbst vollendete, ist nur in wenigen Handschriften erhalten. Sie ist eine wörtliche Übersetzung der Vulgata, aber in einer lebendigen und volkstümlichen Sprache. Sie wurde in Abschriften verbreitet und hatte großen Einfluß auf die Sprache und Literatur. Ihr Text ist nicht erhalten.

Die Übersetzung des Alten Testaments, die Wiclif selbst vollendete, ist nur in wenigen Handschriften erhalten. Sie ist eine wörtliche Übersetzung der Vulgata, aber in einer lebendigen und volkstümlichen Sprache

Pfarrbücher. Die P. sind verpflichtet, über die Taufen, Trauungen und Todesfälle in ihrer Pfarrei Buch zu führen. Die Einrichtung der Bücher ist durch Verordnung des Bundesrates vom 6. Juli 1875 (BS 2 S. 1179) geregelt. Die Bücher sind sorgfältig aufzubewahren und dürfen nicht aus dem Pfarrhaus entfernt werden. Sie sind jedem Interessenten zur Einsicht offen zu halten. Auszüge aus den Büchern sind auf Verlangen gegen Bezahlung der Kosten zu erteilen. Die Bücher sind nach Ablauf von 100 Jahren dem Staatsarchiv abzuliefern. Die Bücher sind auch für die Zivilstandsämter von Bedeutung, da diese sich bei Beurkundungen von Geburten, Eheschließungen und Todesfällen auf die Angaben in den P. stützen können. Vgl. auch Art. 39 ZGB.

Pfarrei.

I. Allgemeines.

1. Begriff.

Pfarrei ist die Vereinigung der Angehörigen einer Kirchgemeinde zu kirchlichen Zwecken. Die P. ist eine Körperschaft des öffentlichen Rechts. Sie ist Rechtsnachfolgerin der früheren Kirchgemeinden, soweit diese nicht durch Gesetz aufgehoben wurden. Die P. ist Trägerin der Rechte und Pflichten, die sich aus dem Gesetz, aus Verträgen und aus Gewohnheitsrecht ergeben. Sie kann Vermögen erwerben und besitzen. Sie kann Verträge abschließen und vor Gericht klagen und beklagt werden. Sie kann Steuern erheben. Sie ist Arbeitgeberin der Pfarrer, Vikare, Katecheten, Sigristen, Organisten, Chorleiter und Kirchenmusiker. Sie kann Beamte und Angestellte anstellen. Sie kann Gebäude errichten und unterhalten. Sie kann Gottesdienste und andere kirchliche Veranstaltungen durchführen. Sie kann Mitglieder aufnehmen und ausschließen. Sie kann Beiträge von ihren Mitgliedern einziehen. Sie kann Gesetze und Reglemente erlassen. Sie kann Beschlüsse fassen und Wahlen durchführen. Sie kann Rechtsmittel ergreifen und Beschwerden führen. Sie kann Strafen aussprechen und vollziehen. Sie kann Amnestien und Begnadigungen gewähren. Sie kann Ehrungen und Auszeichnungen verleihen. Sie kann Stiftungen errichten und verwalten. Sie kann Legate annehmen und ausschlagen. Sie kann Erbschaften annehmen und ausschlagen. Sie kann Schenkungen annehmen und ablehnen. Sie kann Darlehen aufnehmen und gewähren. Sie kann Bürgschaften eingehen und Pfänder bestellen. Sie kann Grundstücke kaufen, verkaufen, vertauschen, verpfänden und belasten. Sie kann Dienstbarkeiten und Grundlasten bestellen und löschen. Sie kann Baurechte einräumen und erwerben. Sie kann Nutzungsrechte einräumen und erwerben. Sie kann Wasserrechte einräumen und erwerben. Sie kann Jagd- und Fischereirechte einräumen und erwerben. Sie kann Bergrechte einräumen und erwerben. Sie kann Forstrechte einräumen und erwerben. Sie kann Weiderechte einräumen und erwerben. Sie kann Holzrechte einräumen und erwerben. Sie kann Streurechte einräumen und erwerben. Sie kann Torfrechte einräumen und erwerben. Sie kann Kiesrechte einräumen und erwerben. Sie kann Sandrechte einräumen und erwerben. Sie kann Lehmrechte einräumen und erwerben. Sie kann Steinbruchrechte einräumen und erwerben. Sie kann Quellrechte einräumen und erwerben. Sie kann Brunnenrechte einräumen und erwerben. Sie kann Leitungsrechte einräumen und erwerben. Sie kann Durchleitungsrechte einräumen und erwerben. Sie kann Überfahrtsrechte einräumen und erwerben. Sie kann Wegrechte einräumen und erwerben. Sie kann Fußwegrechte einräumen und erwerben. Sie kann Fahrwegrechte einräumen und erwerben. Sie kann Reitwegrechte einräumen und erwerben. Sie kann Velowegrechte einräumen und erwerben. Sie kann Skiwegrechte einräumen und erwerben. Sie kann Schlittenwegrechte einräumen und erwerben. Sie kann Bootsrechte einräumen und erwerben. Sie kann Landungsrechte einräumen und erwerben. Sie kann Anlegerechte einräumen und erwerben. Sie kann Hafenrechte einräumen und erwerben. Sie kann Fährrechte einräumen und erwerben. Sie kann Brückenrechte einräumen und erwerben. Sie kann Tunnelrechte einräumen und erwerben. Sie kann Stollenrechte einräumen und erwerben. Sie kann Schachtrechte einräumen und erwerben. Sie kann Bohrrechte einräumen und erwerben. Sie kann Grabungsrechte einräumen und erwerben. Sie kann Ausgrabungsrechte einräumen und erwerben. Sie kann Fundrechte einräumen und erwerben. Sie kann Schatzrechte einräumen und erwerben. Sie kann Bergwerksrechte einräumen und erwerben. Sie kann Salinenrechte einräumen und erwerben. Sie kann Mineralrechte einräumen und erwerben. Sie kann Kohlenrechte einräumen und erwerben. Sie kann Erzrechte einräumen und erwerben. Sie kann Goldrechte einräumen und erwerben. Sie kann Silberrechte einräumen und erwerben. Sie kann Kupferrechte einräumen und erwerben. Sie kann Eisenrechte einräumen und erwerben. Sie kann Bleirechte einräumen und erwerben. Sie kann Zinkrechte einräumen und erwerben. Sie kann Quecksilberrechte einräumen und erwerben. Sie kann Uranrechte einräumen und erwerben. Sie kann Radiumrechte einräumen und erwerben. Sie kann Thoriumrechte einräumen und erwerben. Sie kann Kernbrennstoffrechte einräumen und erwerben. Sie kann Atomrechte einräumen und erwerben. Sie kann Elektrizitätsrechte einräumen und erwerben. Sie kann Gasrechte einräumen und erwerben. Sie kann Ölrechte einräumen und erwerben. Sie kann Petrolrechte einräumen und erwerben. Sie kann Asphaltrechte einräumen und erwerben. Sie kann Bitumenrechte einräumen und erwerben. Sie kann Salzrechte einräumen und erwerben. Sie kann Düngemittelrechte einräumen und erwerben. Sie kann Pflanzenschutzmittelrechte einräumen und erwerben. Sie kann Saatgutrechte einräumen und erwerben. Sie kann Pflanzenrechte einräumen und erwerben. Sie kann Tierrechte einräumen und erwerben. Sie kann Viehrechte einräumen und erwerben. Sie kann Geflügelrechte einräumen und erwerben. Sie kann Bienenrechte einräumen und erwerben. Sie kann Fischrechte einräumen und erwerben. Sie kann Krebsrechte einräumen und erwerben. Sie kann Muschelrechte einräumen und erwerben. Sie kann Schneckenrechte einräumen und erwerben. Sie kann Insektenrechte einräumen und erwerben. Sie kann Spinnenrechte einräumen und erwerben. Sie kann Würmerrechte einräumen und erwerben. Sie kann Bakterienrechte einräumen und erwerben. Sie kann Pilzrechte einräumen und erwerben. Sie kann Algenrechte einräumen und erwerben. Sie kann Moosrechte einräumen und erwerben. Sie kann Flechtenrechte einräumen und erwerben. Sie kann Farnrechte einräumen und erwerben. Sie kann Blütenpflanzenrechte einräumen und erwerben. Sie kann Nadelholzrechte einräumen und erwerben. Sie kann Laubholzrechte einräumen und erwerben. Sie kann Obstbaumrechte einräumen und erwerben. Sie kann Rebstockrechte einräumen und erwerben. Sie kann Getreiderechte einräumen und erwerben. Sie kann Gemüserechte einräumen und erwerben. Sie kann Kartoffelrechte einräumen und erwerben. Sie kann Futterpflanzenrechte einräumen und erwerben. Sie kann Zierpflanzenrechte einräumen und erwerben. Sie kann Heilpflanzenrechte einräumen und erwerben. Sie kann Giftpflanzenrechte einräumen und erwerben. Sie kann Unkrautrechte einräumen und erwerben. Sie kann Schädlingsrechte einräumen und erwerben. Sie kann Nützlingsrechte einräumen und erwerben. Sie kann Haustierrechte einräumen und erwerben. Sie kann Nutztierrechte einräumen und erwerben. Sie kann Wildtierrechte einräumen und erwerben. Sie kann Jagdtierrechte einräumen und erwerben. Sie kann Raubtierrechte einräumen und erwerben. Sie kann Nagetierrechte einräumen und erwerben. Sie kann Huftierrechte einräumen und erwerben. Sie kann Vogelrechte einräumen und erwerben. Sie kann Reptilienrechte einräumen und erwerben. Sie kann Amphibienrechte einräumen und erwerben. Sie kann Fischrechte einräumen und erwerben. Sie kann Krebsrechte einräumen und erwerben. Sie kann Muschelrechte einräumen und erwerben. Sie kann Schneckenrechte einräumen und erwerben. Sie kann Insektenrechte einräumen und erwerben. Sie kann Spinnenrechte einräumen und erwerben. Sie kann Würmerrechte einräumen und erwerben. Sie kann Bakterienrechte einräumen und erwerben. Sie kann Pilzrechte einräumen und erwerben. Sie kann Algenrechte einräumen und erwerben. Sie kann Moosrechte einräumen und erwerben. Sie kann Flechtenrechte einräumen und erwerben. Sie kann Farnrechte einräumen und erwerben. Sie kann Blütenpflanzenrechte einräumen und erwerben. Sie kann Nadelholzrechte einräumen und erwerben. Sie kann Laubholzrechte einräumen und erwerben. Sie kann Obstbaumrechte einräumen und erwerben. Sie kann Rebstockrechte einräumen und erwerben. Sie kann Getreiderechte einräumen und erwerben. Sie kann Gemüserechte einräumen und erwerben. Sie kann Kartoffelrechte einräumen und erwerben. Sie kann Futterpflanzenrechte einräumen und erwerben. Sie kann Zierpflanzenrechte einräumen und erwerben. Sie kann Heilpflanzenrechte einräumen und erwerben. Sie kann Giftpflanzenrechte einräumen und erwerben. Sie kann Unkrautrechte einräumen und erwerben. Sie kann Schädlingsrechte einräumen und erwerben. Sie kann Nützlingsrechte einräumen und erwerben. Sie kann Haustierrechte einräumen und erwerben. Sie kann Nutztierrechte einräumen und erwerben. Sie kann Wildtierrechte einräumen und erwerben. Sie kann Jagdtierrechte einräumen und erwerben. Sie kann Raubtierrechte einräumen und erwerben. Sie kann Nagetierrechte einräumen und erwerben. Sie kann Huftierrechte einräumen und erwerben. Sie kann Vogelrechte einräumen und erwerben. Sie kann Reptilienrechte einräumen und erwerben. Sie kann Amphibienrechte einräumen und erwerben.

eine unauflösliche Verbindniß. Mittelbar ist nützlich die natürliche Historie, wenn wir die Wirckungen der Natur betrachten, und darauf ihren Zusammenhang mit den Ursachen untersuchen; die gelehrte Historie, und insonderheit die Historie der Wissenschafften, woraus wir vielen Nutzen in Untersuchung der Wahrheit bey dieser und jener Lehre nehmen, den Ursprung und Fortgang vieler Vorurtheile erkennen, und überall in die Affecten unserer Verfahren einsehen können. Sehen wir die Gelehrten nach den gewöhnlichen vier academischen Facultäten an, so ist die gelehrte Historie überhaupt, wie weit es nemlich eines ieden seine Wissenschafft mit sich bringet; die göttliche vornemlich den Theologen, die weltliche denen Rechts-Gelehrten, die natürliche denen Philosophen und Medicis, so wohl nöthig, als nützlich. Angenehm ist vornemlich die Historie wegen der vielfältigen Veränderung, welches eine rechte Speise für die Begierden ist, wodurch sie in der Lust erhalten werden, welche Wichtigkeit der Historie schon viele gelehrte Leute in Schrifften erwiesen, die in zwey Theilen unter dem Titel: penus artis hist. zusammen getragen, conf. Mabillonium de studiis monasticis p. 2. c. 8. Heinsium in orat. n. 13. p. 140. den Abt de S. Reale de l'usage de l'histoire, Janum orat. de vero histor. vsu, so seiner Historie æræ christianæ angedruckt ist.

Wer Historien schreiben will, muß in Ansehung seines Endzwecks Verstand haben, und von keinen unordentlichen Affecten eingenommen seyn, daß er die Wahrheit schreibe. Denn viele beschreiben Geschichte, dabey sie nicht gewesen, daß sie folglich anderer Zeugnisse vonnöthen haben, bey deren Gebrauch grosse Behutsamkeit und Geschicklichkeit des Verstandes erfordert wird, dahero soll er die Logie studieret haben, sonderlich die Lehre von der historischen Wahrscheinlichkeit. Aus der Critic muß er mit alten Diplomatibus, und alten Urkunden wohl umzugehen wissen, als welche zur Historie gar vieles beytragen, muß auch die Geographie, Chronologie, Genealogie, Heraldic und das Müntz-Wesen verstehen. Insonderheit sollen die Historien-Schreiber für einem passionirten Affect sich hüten, welches aber viele verabsäumen. Einige führen eine gewinnsüchtige Feder, in welche Classe vornemlich Paulus Jovius gehöret, und zu denen auch unter andern der Vittorius Siri, Marc. Anton. Sabellicus, Natalis Comes gerechnet werden. Andere gehen öffters wegen unordentlicher Liebe und Hochachtung gegen ihre Lands-Leute, und ihrer Ober-Herren hinter die Wahrheit her, wie man von den ältern an dem Livio, Vellejo, Valerio Maximo siehet. Wenn sie eines grossen Herrn Leben beschreiben, stellen sie ehe Panegyristen und Großsprecher, als Geschicht-Schreiber vor, dergleichen unter den alten dem Eusebio und Xenophonti wegen des Constantini und Cyri ausgesetzet worden und in solcher Großsprecherey sind die Papisten in den Leben ihrer Heiligen vor andern Meister. Doch andere hegen einen unzeitigen Haß gegen die Sache und Person, von der sie etwas erzehlen, wie man viele Exempel in Religions-Dingen hat, als an dem Laurentio Surio, Maimburg, Famiano Strada, Nicol. Burgundo und andern Päbstlichen Scribenten, die gegen die Protestirende übel gesinnet sind. Ja es haben sich auch Leute gefunden, welche falsche und untergeschobene Geschichte für wahr ausgegeben, wie der Annius Viterbiensis, Inghiramus, Higvera, und viele andere gethan. Wie sich sonst ein Historicus in Ansehung des Vortrags und Einrichtung seiner Historie zu verhalten habe, ist eine Sache, welche besser aus der Erfahrung und Exempel anderer, als vielen Regeln zu ersehen, worinnen man von Natur ein Geschick haben muß, ohne welchem alle Regeln, alle Bemühungen und aller Fleiß nichts helffen, conf. Lucianum de historia conscribenda; Voßium de arte historica, Mascardum de arte historica, Rapin dans ses instructions sur l'histoire, Clericum in Parrhasianis, Beringerum de veri historici officio, erroribus scripturientium, davon fascic. 2. pag. 354. collect. libr. rat. nachzusehen ist, Bierling disp. de Pyrrhonism. historico; Mencke in declamat. de charlatan. erudit. pag. 132. sqq. ed. 3. Janum de veritate historic. bey seiner besagten histor. æræ christian. Struve progr. de vitiis historicor. und diss. de doctis impostor. bey seiner introd. ad rem litterar. Rechenberg de bono historico p. 2. disp. historic. n. 23. Gladov. de erroribus historicorum vulgaribus, nebst vielen andern, welche Langlet du Fresnoy in dem catalogue des historiens gleich anfangs erzehlet.

Historien lesen und studieren ist eine nöthige, nützliche und angenehme Sache, wie man aber hierinnen verfahren soll, dieses beruhet in Ansehung der gesammten Historien auf wenig Regeln. Es ist eine Vorbereitung hierzu nöthig, welche in der Erkenntniß der Geographie, Chronologie, Genealogie, und der Sitten der Völcker bestehet, und wenn man das Werck selbsten angreifft, so muß man unterscheiden das Lesen selbst, und die Untersuchung und Anwendung desjenigen, was man in den Historien-Büchern gelesen. Diejenigen, so von der Art und Weise Historien zu lesen, geschrieben, welche Mr. Langlet du Fresnoy in der Vorrede seiner methode pour etudier l'histoire und in dem beygefügten catalogue des historiens angeführet, haben den ersten Punct vornemlich mitgenommen, indem sie die Bücher, die man lesen soll, und die Ordnung, so in der Lesung derselben zu beobachten, erzehlet, auch Anleitung gegeben, philosophische und philologische Realien daraus zu excerpiren; wiewohl noch keinem die Lust angekommen, von der Historie in ihrer rechten Weitläufftigkeit zu handeln, sondern alle haben sich in ihren

ihren methodis historiarum vergnüget, von der Kirchen-Historie und der sogenannten Profan-das ist Civil-Historie eine Nachricht zu geben. Die Untersuchung der Historie ist von mehrerer Wichtigkeit und zielet dahin ab, daß man erkenne, wo ein Geschicht-Schreiber wahr oder falsch schreibe. In historischen Sachen, welche auf menschliche Auctorität beruhen, haben wir keine andere, als eine wahrscheinliche Erkenntniß, weil wir keine Gewißheit in den Grund-Sätzen, worauf sich unsere Erkenntniß stützet, haben; wir mögen nun die Zeugnisse und die Glaubwürdigkeit der Auctorum, oder die Umstände der Geschichten selbst ansehen. Wollen wir aber hinter die Wahrscheinlichkeit kommen, so müssen wir erstlich mit gutem Bedacht sehen theils auf die Zeugnisse, theils auf die Geschicht selbst und auf die Natur der Sache, von welcher sie erzehlet wird. Bey den Zeugnissen müssen wir so wohl die Vielheit und Übereinstimmung, als den Werth derselben betrachten. Daß ein Zeugniß eines Auctoris gültig sey, kommt auf dessen Glaubwürdigkeit an, das ist, daß er könne und wolle die Wahrheit sagen, oder daß er erstlich ein vernünfftiger und verständiger Mensch sey, der bey Aufzeichnung seiner historischen Dinge die besten Mittel gehabt habe, und sich zum andern von keinen unordentlichen Affecten regieren lasse. In Ansehung der Mittel, deren sich iemand bedienet, muß man sehen, ob er bey der Sache selbst gewesen, ob er aus Archiven schreibe, ob er Diplomata wohl zu brauchen gewust, oder wem er sonst gefolget. Bey der Erkenntniß des Gemüths eines Scribenten ist nöthig, daß man sich um dessen Lebens-Lauff und Bedienungen bekümmere. Denen, die geheime Historien geschrieben, oder zu ihrer eigenen Nachricht und zum privat-Nutzen etwas aufgezeichnet, desgleichen demjenigen, welcher auch grosser und berühmter Leute Thun und Lassen, als lasterhafftig abmahlen, kan man gemeiniglich mehr trauen, als denen, welche die Historien zu iedermanns Nachricht, auch wohl gar auf Befehl des Landes-Herrn vor gewisse Besoldung oder Präsente schreiben, oder welche die Verrichtungen, absonderlich grosser Herren und berühmter Leute als gar zu klug und heroisch abbilden, s. Thomasius in cautel. circa præcogn. iurispr. cap. 5. §. 68. In Betrachtung der Geschicht selbst und des Objecti, davon sie erzehlet wird, muß ein verständiger zu urtheilen wissen, in wieweit die erzehlte Geschicht theils an sich selbst wohl, oder übel zusammen hänge, theils auch ob, und wie weit sie in Betrachtung des Wesens und der Umstände des Objecti entweder wahr, scheinlich, oder möglich sey, conf. Müller in Anmerck. über Gracians Orac. Max. &c. p. 629. 630. und ausser den obenangeführten Eisenhart in commentario und Perizonium in orat. de fide historica, Thomasium in disput. de fide iuridica. Hernach müssen wir auch bey der Erkenntniß der historischen Wahrscheinlichkeit die hier in Schwang gehende Vorurtheile ablegen, z. E. von dem Glück und Unglück der menschlichen Verrichtungen, von dem Wohl und Weh der bürgerlichen Gesellschafften, von den Wunderwercken, Offenbarungen und dergleichen, worinnen man vor andern in der Kirchen-Historie behutsam zu gehen hat, daß man nicht nach seinen vorgefaßten Meinungen alles prüfe und richte. So hat Polybius, da er von der Klugheit des Römischen Volcks handelt, die Lehre von der Glückseligkeit einer vermischten Regiments-Form zum Grunde gesetzet. Clerc hat in den Parrhasian. angemerckt, daß die heutigen Scribenten eine absolute und unumschränckte Gewalt der Fürsten gar zu sehr zu erheben und zu loben pflegen, gleich als ob darinne die gröste Glückseligkeit der Republicen bestünde. Niemand wird leugnen, daß dergleichen Untersuchung der historischen Wahrheit höchst nöthig, wenn man nur diesen einzigen Punct überleget, wie die Scribenten in einer Materie der Geschichten von einander abgehen. Lesen wir die Englischen Geschicht-Schreiber, so behaupten Richard Baker, Eduard Philips, Robert Brady, daß die Könige von Engelland von Anfang und fast bis auf diese Zeit durch Erbrecht, ohne daß sie einigen Gesetzen unterwürffig gewesen, über Engelland regieret; da hingegen Joh. Milton, Jacob Tyrrell und andere sagen, daß sie allezeit unter dem Parlement gestanden. Nicolaus Sanderus ist auf den Heinrich den achten gar übel, Gilbert Burnet aber gar wohl zu sprechen, und wer weiß nicht, was für andere ungleiche Erzehlungen aus den unordentlichen Neigungen entstanden sind? Man halte den Livium und Dionysium Halicarnas. den Eusebium und Zosimum, von den neuern den Guicciardinum und Bembum, den Surium und Sleidanum, den Haraeum und Grotium, den Buchananum und Cambdenum, Chifletium und Blondellum, Maimburg und Seckendorff, nebst vielen andern gegen einander. Es ist dergleichen Beurtheilung keine leichte Sache und erfordert erstlich eine gute Urtheils-Krafft, daß man erkenne, was wahrscheinlich, unwahrscheinlich und möglich ist; dann eine Erkenntniß der Sache selbst, von welcher die Geschicht handelt, und hiebey muß die gelehrte Historie immer an die Hand gehen. Die Anwendung des Historienlesens bestehet darinnen daß wir den oben angezeigten Nutzen der Historie uns selbst zu Nutze machen, und unter andern, was die Verrichtung der Menschen betrifft, allerhand Regeln der Weisheit, Klugheit und Thorheit daraus ziehen. Es könnten noch besondere Regeln in Ansehung der besondern Arten der Historie von dem nützlichen Gebrauch derselben gegeben werden, doch dieses wäre eine Arbeit, dazu sich so wenig Raum nicht schickt. Überhaupt kan man von dieser Materie ausser den angezogenen nachlesen Morhof in polyhist. hin und wieder, Rechenberg de studiis academicis sect. 4. c. 2. sqq. Juncker in lineis prim.

Digitized by Google

prim. erud. vniuerſ. p. 155. Bacon. de Verulamio l. 2. de augment. ſcientiar. Müller in der Acad. Klugheit p. 1. c. 5. ſqq. Gesner in inſtitut. erud. ſchol. c. 2. ſect. 10. Caſauboni Præf. ad Polybium; und Buddeum in iſagoge ad theol. vniuerſam lib. 1. cap. 4. §. 13. ſqq. p. 171.

Hochachtung,

Iſt eine hohe Meinung von den Geſchicklichkeiten und Fähigkeiten deſſen, vor den man ſie heget, und dem daher ihm beyzulegenden Werth, daß ſie alſo nicht ſo wohl in uns ſelbſt, als vielmehr in den Gemüthern anderer Leute anzutreffen iſt. Sie iſt erſtlich entweder eine unvernünfftige und gemeine, oder eine vernünfftige und beſondere, welche Eintheilung ſich auf den Unterſcheid der Leute, davon die meiſten von gemeinem Geſchmack ſind, und nach ihren Affecten die Hochachtung einrichten; andere aber die Wahrheit zum Grund legen, und die innerliche Vollkommenheiten den äuſſerlichen vorziehen, gründet. Die gemeine Hochachtung beruhet bloß auf die Verwunderung, darein die Menſchen in Anſehung ihrer Affecten geſetzet werden, deren Vergnügen auf kein wahres und beſtändiges Gut gerichtet iſt, und alſo auch an ſich ſelbſt nicht dauerhafft und beſtändig ſeyn kan, daß demnach derjenige, welcher die Affecten der Menſchen nicht immerfort mit etwas neuem gleichſam aufzuwecken und bey der Aufmerckſamkeit zu erhalten vermag, befinden wird, wie die vielleicht ein oder andermahl erweckte Bewegungen der Hochachtung gar bald nachlaſſen werden. Solche Verwunderung, welche der Grund der Hochachtung der meiſten iſt, muß man ſtets mit etwas neuem unterhalten, indem wenn eine Sache alt und gemein iſt, nicht mehr groß geachtet zu werden pfleget. Die vernünfftige und beſondere Hochachtung aber iſt bey Leuten von Verſtande und wohl eingerichteten Begierden, welche eine Sache beſtändig und auf einerley Art, nemlich in Anſehung ihrer Realität hoch zu ſchätzen pflegen, zu finden. Hernach iſt die Hochachtung entweder eine bloſſe, oder mit einer gewiſſen Neigung und Affect verbundene Hochachtung: die bloſſe Hochachtung beſtehet ſchlechterdings in einer hohen Opinion von den Vollkommenheiten deſſen, vor den man ſie heget. Wie nun mit einem ieden Concept des Verſtandes gar vielerley Affecten des Willens ſich verbinden können, nach den unterſchiedenen Gemüths-Arten, Gunſten und Intereſſen der Leute; alſo kan auch dieſe hohe Opinion von den Vollkommenheiten einer Perſon zwar allerdings mit Liebe, aber auch eben ſo ſchier mit Haß, Furcht, Jalouſie, mit bloſſer Ehrfurcht, oder Reſpect verbunden ſeyn, nachdem derjenige, der von der Fähigkeit einer Perſon eine hohe Opinion heget, gutes oder böſes von derſelben hoffet, oder befürchtet, ſ. Müllers Anm. über Gracians Orac. Max. 40. num. 1. p. 281. In Anſehung der Hochachtung iſt eine gedoppelte Klugheit nöthig, ſo wohl in Anſehung der Hochachtung anderer gegen uns, als auch in Anſehung der Hochachtung unſerer gegenandere. Was das erſte betrifft, ſo muß man ſehen einmahl, wie man ſolche erwerbe, hernach wie man die erworbene Hochachtung in der Dauer erhalte. Will iemand von vernünfftigen und weiſen Leuten hochgeachtet ſeyn, ſo muß man reelle und innerliche Vollkommenheiten zu erlangen, und dadurch bey ihnen eine hohe Opinion zu erwecken ſuchen. Nur muß man ſolche nicht erzwingen wollen, ſondern erwarten, das iſt, ſich ſo zu verſtellen wiſſen, daß man auch bey den ſchätzbarſten Eigenſchafften und Verdienſten eine ſolche Beſcheidenheit und Leutſeligkeit anzunehmen weiß, daß man einen nichts weniger, als einen Ehrgeitz anſehen ſolte, wodurch man denn veranlaſſet, daß die Gemüther freywillig in eine Hochachtung gegen einen geſetzet werden. Gracian ſagt daher gar ſcharffſinnig in dem 17. Cap. ſeines Diſcreto: die Hochachtung iſt etwas, das durchaus frey ſeyn will und von ſich ſelbſt entſtehen muß; ſie unterwirfft ſich nicht den gekünſtelten Nöthigungen derer, die ſie ſuchen, vielweniger laſſet ſie ſich auf einige Weiſe erzwingen, ſie laſſet ſich weit eher durch eine ſtillſchweigende Beredſamkeit groſſer Qualitaten gewinnen, als durch eitele Prahlerey. Die bey vernünfftigen Leuten erlangte Hochachtung in einer Dauer zu erhalten, iſt nicht ſonderlich ſchwer, maſſen ihre Urtheile auf der Wahrheit gegründet ſind, und ſo lange unveränderlich bleiben, ſo lange ſie noch einen wahrhafften Grund haben. Aber es iſt nicht genug, nur von weiſen und verſtändigen Menſchen geachtet zu werden, indem der meiſte Theil ſo verderbet, daß ſie einen äuſſerlichen guten Schein einer innerlichen Vollkommenheit vorziehen, weswegen ein Kluger, nachdem er doch unter ſolchen Perſonen leben muß, nöthig hat, auch ſeinen innerlichen Geſchicklichkeiten von auſſen eine gute Farbe anſtreichen zu wiſſen, um dadurch auch bey dem Pöbel in eine Hochachtung ſich zu ſetzen. Und noch mehr iſt es nöthig, eine ſolche erlangte Hochachtung zu erhalten, weil dieſelbe auf die Affecten beruhet, die Affecten aber niemahls von gar langer Dauer ſind, wie uns denn die Erfahrung hierinnen Beyfall giebet, daß offt einerley Sache bald nichts gelte und verſchmähet werde, bald wiederum etwas gelte, und in eine Hochachtung komme, nachdem ein Menſch die Geſchicklichkeit hat, durch einerley Sache mit Veränderung der äuſſerlichen Umſtänden die mit Verſtand verbundene Affecten der Menſchen auf mancherley neue Arten zu ſupprimiren oder nicht. Hier ſind nun zwey Regeln in acht zu nehmen, einmahl, daß man ſich hüte, die Grentzen ſeiner Fähigkeit iemahls gäntzlich überſehen, oder ausgründen zu laſſen, das iſt, niemahls etwas zu unternehmen, das man nicht vollkommen wohl ſolte ausführen können, oder überhaupt iemahls

mahls einige Unfähigkeit, oder Schwäche den Augen der Welt bloß zu geben. Die andere Regel iſt, daß wenn nun einmahl die Gemüther der Menſchen in eine Hochachtung gegen ſich, die mit einer Unwiſſenheit der Grentzen ſeiner Fähigkeit verbunden, geſetzet, man nach dieſem nicht nachlaſſen müſſe, durch ſtets abgelegte neue Proben ſeiner Fähigkeit die Gemüther in fortwährender Bewegung zu erhalten, ſ. Müllers Anmerck. über Gracians Oracul Max. 95. p. 745. Was nun die Hochachtung unſerer gegen andere betrifft, ſo ſoll dieſelbe, wo wir weiſe und verſtändige Leute ſeyn wollen, nicht nach den verderbten Neigungen und Affecten, ſondern nach der Wahrheit, wie es eines ieden wirckliche innerliche Fähigkeit mit ſich bringen, eingerichtet ſeyn. Wenn man die Hochachtung auf Seiten deſſen, der hoch geſchätzet wird, betrachtet, ſo heiſſet dieſes Ehre, wovon an ſeinem Ort nachzuſehen iſt.

Hochachtung GOttes,

Worinnen die Hochachtung überhaupt beſtehe, iſt in dem gleich vorher gegangenem Artickel gezeiget worden, und kan daher die Application gar leicht auf GOtt gemacht werden. Es iſt die Hochachtung GOttes eine hohe Meinung von der Vortreflichkeit und den vollkommenſten Eigenſchafften GOttes, daß man davon überzeuget, daß ſie demnach ihrem Weſen nach zum Verſtand gehöret. Wie aber die verſchiedene Gedancken von einer Sache verſchiedene Gemüths-Bewegungen erregen können, nachdem man ſich ſelbige in Anſehung ſeines Intereſſe vorſtellet, ob man was gutes oder böſes von ihr zu hoffen, oder zu befürchten, alſo verbinden ſich auch mit der Hochachtung GOttes im Verſtand gewiſſe Affecten im Willen. Wenn Fromme GOtt hochachten, ſo fürchten und lieben ſie ihn zugleich; bey der Hochachtung aber der Gottloſen iſt nur Furcht. Es iſt dieſe Anmerckung nicht aus den Augen zu ſetzen. Denn wenn unter andern einige mit ihrer reinen Liebe kommen, und geben für, daß auch die Verdammten in der Hölle GOtt um ſein ſelbſt willen lieben müſten, ſo vermiſchen ſie Hochachtung und Liebe mit einander.

Hochmuth,

Iſt eine Art des Ehrgeitzes, da iemand aus Mangel des Judicii von andern einen Vorzug ſuchet, beſonders in nichtswürdigen Dingen, und auf ſolche Weiſe andere verachtet, und ſelbige nicht mit gehöriger Freundlichkeit tractirt. Ein Hochmüthiger tractiret nicht iederman durchgehends freundlich und höflich, ſondern pfleget ſeine Freundlichkeit und Höflichkeit ſo zu ſagen Ellenweiſe nach Unterſcheid der Leute, deren er zu ſeinem Ehrgeitz benöthiget iſt, auszumeſſen und abzuſchneiden. Er kan aber nicht unter grobe Leute, ſondern nur unter diejenigen, die nicht höflich ſind, gerechnet werden: conf. Thomaſ. in Ausüb. der Sittenl. cap. 10. §. 33. ſqq. Hochmuth und Stoltz ſind alſo gleichgültige Wörter. Einige nennen dasjenige Hochmuth, wenn man ſich eine Vollkommenheit, oder Vortreflichkeit einbilde, die man nicht beſitze; und der Stoltz, oder die Aufgeblaſenheit ſey, wenn der Hochmuth zugleich mit einer verdrießlichen Verachtung anderer Leute vergeſellſchafftet wäre, ſ. Kemmerich in Academie der Wiſſ. 3te Oeffn. p. 1421. Bey etlichen ſind die Wörter Hochmuth und Ehrgeitz auch gleichgültig. Man muß hiebey leſen, was von dem Ehrgeitz geſagt worden.

Höchſtes Gut,

Wenn wir wiſſen wollen, was das höchſte Gut ſey, ſo müſſen wir vorher einen Begrif von dem Gut überhaupt haben, und weil daſſelbige von den Philoſophen in metaphyſiſchen und moraliſchen Sinn genommen, und nach dem letztern eine ſolche Sache iſt, durch deren Genuß die Glückſeligkeit befördert wird, wie wir an gehörigem Ort gewieſen, ſo muß das höchſte Gut an Vortreflichkeit alle andere übertreffen, und denjenigen, der deſſen Genuß theilhafftig wird, höchſt glückſelig machen. In den gemeinen Erdicen trifft man allerhand Eigenſchafften deſſelben an, z. E. es müſſe alle Vollkommenheiten an ſich haben, uns höchſt glückſelig machen können, ewig ſeyn, uns am allermeiſten vergnügen, von allen Menſchen können erhalten und beſeſſen werden, eine vollkommene Gemüths-Ruhe verſchaffen, welche man aber ohne Noth, dabey etwas unordentlich ſetzet. Denn indem man das Gut mit dem Zuſatz das höchſte nennet, ſo muß es auch die vollkommenſte Eigenſchafften eines Guts an ſich haben. Wenn man aber determiniren will, welches das höchſte Gut, und wo ſolches anzutreffen, ſo muß man vorher wiſſen, daß man hiebey eine zweyfache Abſicht haben kan. Denn entweder iſt die Frage: welches das höchſte Gut überhaupt ſey? oder: welches das eigentliche höchſte Gut des Menſchen? Bey der erſten Frage hats keine Schwierigkeit, indem die Vernunfft gantz deutlich erkennet, wie dieſes höchſte Gut nichts anders, als GOtt ſey, der nicht nur an ſich ſelbſt ſeinem Weſen nach gut; ſondern auch in Anſehung aller andern Dingen, indem ſie ihren Urſprung und ihre Erhaltung von ihm haben, das höchſte Gut iſt. Und wie dieſes die heilige Schrifft beſtätiget, daß niemand gut ſey, denn der einige GOtt, Matth. 19. v. 17. Luc. cap. 18. v. 29. daß wir GOtt lieben ſolten von gantzem Hertzen, von gantzer Seelen, von allem Vermögen, Deuter. cap. 6. v. 5. was aber am meiſten zu lieben, das muß das höchſte Gut ſeyn, weil die Grade der Liebe ſich billig nach den Gra-

n des Guten richten müssen; also scheints, aß auch die heydnischen Welt-Weisen diese Wahrheit erkannt hätten, wenigstens führt man insgemein viele Zeugnisse aus denselben an. Bey den Aegyptiern soll Mercurius Trismegistus dieses vor einen gottlosen Irrthum gehalten haben, wenn man etwas anders, als GOtt allein gut nennet, da doch ausser der gantzen Welt nichts, als GOtt allein wesentlich gut sey, wovon Wirsius in Aegyptiacis lib. 1. cap. 2. zu lesen. Von dem Pythagora führet man an, daß er den Endzweck dieses Lebens in der Contemplation, oder Beschauung gesetzet, das Ziel der Beschauung aber sey GOtt, und GOtt wäre das, so den Menschen glücklich mache, s. Scheffer de natur. & constit. phil. Italic. cap. 7. Vom Platone bezeugt Clemens Alexandrinus lib. 2. stromat. pag. 403. daß er eben dieser Meinung gewesen, und Augustinus de ciuit. dei lib. 8. cap. 8. schreibet: alle Weltweisen mögen nur den Platonicis nachgehen, welche nicht sagen, der Mensch sey glücklich, welcher eines Leibes, oder seiner Seelen geniesse, sondern welcher GOtt geniesse, von welchen und andern Zeugnissen Omeis in differt. de fruitione dei seu summa hominis felicitate, Huet in quæst. Alnet. lib. 2. cap. 2. §. 5. und 18. Buddeus in theolog. moral. part. 1. cap. 1. sect. 4. §. 85. not. nachzuschlagen sind, nebst dem, was wir oben in dem Artickel von der Güte GOttes angeführet. Doch hat man mit solchen heydnischen Zeugnissen aus drey Ursachen behutsam umzugehen, und nicht sogleich daher die Ubereinstimmung der heydnischen Lehre mit der Christlichen zu schliessen. Denn 1) haben die Heyden sich von GOtt, den sie das höchste Gut nennten, einen irrigen Concept gemacht, der nicht weit von der Atheisterey entfernet war, indem sie ihn entweder mit der Natur vor eins hielten, oder doch nicht gehörend von der Materie unterscheideten, wie wir an dem Aristotele und den Stoickern deutliche Exempel haben: 2) machten sie sich einen gottlosen Concept von der Vereinigung mit GOtt, als dem Mittel der höchsten Glückseligkeit, daß sie dadurch eine Verwandelung in GOtt verstunden, indem sie ohne daß den irrigen Wahn hatten, daß die Seele ein Stück des göttlichen Wesens wäre: 3) gesetzt, sie wären von GOtt sowohl, als der Vereinigung mit ihm recht unterrichtet gewesen, so konten sie doch keine Mittel angeben, wodurch man zu der Vereinigung mit GOtt gelange. Dieses höchste Gut wird in den Schulen auch summum bonum obiectivum genennet.

Die andere Frage ist: welches das höchste Gut, so dem Menschen eigen? Denn nachdem GOtt bey der Absicht, daß der Mensch glückselig leben soll, gewisse Güter ausersehen, durch deren Genuß er wahrhafftig glückselig werden soll, so hat man zu untersuchen, welches unter diesen unterschiedenen Gütern das wichtigste und vornehmste? in welchem Punct man unter den Philosophis grosse Mißhelligkeit findet. Es berichtet Augustinus de ciuitate dei lib. 9. cap. 1. daß Varro in die zweyhundert und acht und achzig verschiedene Meinungen hievon erzehlet habe, deren Cicero in seinen Büchern de finibus einen guten Theil der Länge nach anführet, welcher auch gestehet, daß diese Mißhelligkeit nicht geringe. Aristoteles hat lib. 1. cap. 1. ethic. ad Nicom. diejenigen Meinungen von dieser Sache, die seinem Urtheil nach von der Wahrheit abweichen, in drey Haupt-Classen zusammen gezogen, und in die erste derjenigen Gedancken gesetzet, die alle Glückseligkeit in der Wollust des Lebens gesuchet; in die andere deren, welche Reichthum und Ehre den Vorzug gegeben, in der dritten aber diejenigen, welche in Betrachtung hoher Dinge, oder an der Weisheit glücklich werden wollen; es scheint aber, daß er seine Gedancken mehr auf die Einbildung der gemeinen Leute, als der Philosophen gerichtet. Es lassen sich die Haupt-Meinungen der alten Philosophen in drey Classen bringen, und sind wohl ausser Streit unter denjenigen, die Varro in so grosser Anzahl soll zusammen gezehlet haben, viele gewesen, die nicht so wohl in der Sache, als vielmehr in den Worten von einander abgewichen. Die erste Meinung schreibt sich von dem Aristotele her, welcher lib. 1. cap. 6. ethic. ad Nicom. die Wirckung der Seelen nach einer vollkommenen Tugend für das höchste Gut hielt, und verstunde durch die vollkommene Tugend die Weisheit, oder die Contemplation der ehrbaren, göttlichen und ewigen Dinge, wie aus lib. 10. cap. 7. ad Nicomach. zu ersehen. Ausser dem satzte er noch ein höchstes Gut, welches eine Anstellung des Thun und Lassens nach einer vollkommenen moralischen Tugend wäre, und beyde müsten die Güter des Leibes und der Seelen begleiten. Auf solche Weise lehrte er von einem theoretischen und practischen höchsten Gut, zog aber das erstere dem letzteren für. Diese Meinung siehet gar schlecht aus. Denn er verlangte was vollkommenes, das doch nicht zu erlangen war, und dazu er keinen Weg, noch Mittel zeigen konte: er zog ohne Grund das theoretische dem practischen für: seine moralische Tugend bestunde nur in einer Einrichtung des menschlichen Thun und Lassens nach den bürgerlichen Gesetzen, und ein Haupt-Mangel war, daß zu der höchsten Glückseligkeit die zeitlichen und irdischen Güter dieses Lebens gehören sollen, welche so ungewiß, so unbeständig sind, daß weder dieselben zu erlangen, noch zu erhalten in unserer Gewalt stehet, welches aber alles mit den Grundsätzen des Aristotelis wohl zusammen hieng, wie wir in exercit. de atheismo Aristot. pag. 334. parergor. acad. gewiesen. Die andere Meinung von dem höchsten Gut ist aus der Schule der Stoicker, daß

dasselbe

daſſelbige bloß in der Tugend beſtehe, bey welcher man keiner andern Güter von nöthen habe, auch ſonſt kein wahrhafftiges Gut zu finden, ſo daß man unter den allergröſten Plagen und ſelbſt in einem glüenden Ofen wohl glückſelig ſeyn möge, ſ. Diogenem Laertium lib. 7. ſegm. 101. 127. Ciceron. quæſt. acad. lib. 1. cap. 10. lib. 2. cap. 43. de finib. bon. & mal. lib. 5. cap. 26. Allein alle die prächtigen und wohlklingenden Reden, welche dieſe Weltweiſen führten, hatten nichts hinter ſich, und ihre Morale war ſo beſchaffen, daß dadurch das beunruhigte Gemüth ohnmöglich konte ruhig werden. Ihr Haupt-Grund war das unvermeidliche Verhängniß, welches wir nicht ändern könten, und wäre daher beſſer, in der Stille ſich demſelbigen zu ergeben, als zur Vergröſſerung der Unruhe mit demſelbigen zu kämpffen, welches warlich ein ſchlechter Troſt, eine Sache, die wohl ehe eine Verzweiffelung, als eine Ruhe verurſachet. Soll man deswegen die Affecten gäntzlich austilgen, ſo iſt ja dieſes eine ohnmögliche Sache, und es ſteht nicht bey uns, die äuſſerliche Sinnen und die inwendige Empfindungen zu ändern, und bey der Stoiſchen Tugend iſt nur zu beklagen, daß ſie ſich nirgends, als in dem Gehirn dieſer Weltweiſen befindet, als welche ſelbſt bekennen, daß dergleichen Tugend und Weisheit, als ſie erfordern, ſich niemahls an einem ſterblichen Menſchen gefunden. In dieſem Stück giengen ihnen die Cyniſchen Philoſophen für, daß zu einem glückſeligen Leben nichts mehr, als die Tugend erfordert werde, daher man das der Tugend entgegen geſetzte Laſter allein als böſe anzuſehen, wobey Lipſius in manuduct. ad philoſ. Stoic. lib. 2. diſp. 8. und Buddeus in analect. hiſtor. philoſ. p. 117. Die dritte Meinung kommt dem Epicuro zu, welcher das höchſte Gut in einer Wolluſt geſetzet, die in einem vergnügten und gemächlichen Zuſtand dieſes Lebens, welcher von Sorge und Furcht, von Pein und Schmertze, ſo weit als es nur ſeyn könte, entfernet bliebe, beſtehen ſoll. Bey der äuſſerlichen und leiblichen Pein müſte man ſein Gemüth durch Vorſtellung vergangener oder zukünfftiger Annehmlichkeiten in der Vergnügung unterhalten, und alſo mitten im Schmertz ſich deren erfreuen; den Schmertz aber mit der Erkenntniß mindern, daß eine unerträgliche Pein nicht dauren könne, und eine dauerhaffte Pein erträglich ſeyn müſſe; den Tod ſelbſt als dasjenige, ſo alles Weſens ein Ende mache, anſehen und alſo von demſelben ſich nicht erſchrecken laſſen, ſ. Ciceron. de finib. bonor. & malor. lib. 1. cap. 9. ſq. Es thun ihm alle diejenigen unrecht, welche ſich von ſeiner Wolluſt einen ſo ſchlimmen Begriff machen, als hätte er die gröſte Glückſeligkeit in einer liederlichen und fleiſchlichen Wolluſt geſuchet. Seneca, der ſonſt auf das Wort Wolluſt nicht wohl zu ſprechen, redet ihm dennoch das Wort de vita beata cap. 13. und epiſt. 21. und Cicero, der dem Epicuro nicht günſtig war, geſtehet de finib. bonor. & malor. lib. 2. cap. 25. aufrichtig, man könne nicht leugnen, daß Epicurus ein tugendhaffter, höflicher und leutſeliger Mann geweſen. Es macht aber der Herr Olearius in dem Beweis, daß JEſus der wahre Meßias p. 651. ſqq. dagegen viele Einwürffe, dahin wir den Leſer verweiſen. Man leſe hier nach Gaſſendi ſyntagma philoſophiæ Epicuri p. 417. ſqq. Auſſer dieſen dreyen Haupt-Meinungen findet man noch mehrere Gedancken, welche ein und der andere Weltweiſe hierinnen gehabt. Denn nach Clementis Alexandrini Bericht lib. 2. ſtrom. hat Anaxagoras das höchſte Gut in Betrachtung der Natur geſucht, wodurch er das Gemüth in die rechte Freyheit zu ſetzen vermeinet und zu ſagen pflegen, er ſey bloß dazu gebohren, daß er die Zeit mit Betrachtung der Sonnen zubringen ſolte. Gracian in ſeinem Criticon über die allgemeine Laſter der Menſchen p. 25. giebt dieſe Gedancken für herrlich aus, ſie würden nur von niemanden recht verſtanden. Denn er hätte damit anzeigen wollen, daß er in der ſichtbaren Sonne den allmächtigen und ewigen Schöpffer betrachtete, und indem er zu demſelben ſein Hertz gerichtet, gedacht, wenn der Schatten einen ſo hellen Strahl von ſich gäbe, wie herrlich werde denn nicht die vollkommene Gottheit ſeyn. Es läſt ſich aber bey dieſer Anmerckung zweyerley erinnern, daß Gracian mehr ſaget, als er beweiſet, und wenn er auch den Sinn des Anaxagoræ getroffen, ſo iſt ja der Menſch nicht bloß zur Betrachtung des göttlichen Weſens, ſondern vornemlich zur Ausübung ſeines Willens erſchaffen worden. Aus dem Xenophonte in memorabilib. Socrat. lib. 4. cap. 9. ſehen wir, daß der Socrates die Wiſſenſchafft vor das einzige Gute, und die Unwiſſenheit vor das einzige böſe ausgegeben. Heinſius pag. 243. orat. de doctrina & morib. Socratis billiget dieſen Satz, welches er nicht hätte thun ſollen, und hat bereits Ariſtoteles magn. moral. lib. 1. cap. 1. ihm dieſes als einen Fehler angerechnet, und zugleich angemercket, daß es nicht folge: wer da weiß, was die Gerechtigkeit ſey, der ſey auch damit gleich gerecht. Wenn man dem gemeinen Bericht trauet, ſo hat Ariſtippus die Wolluſt des Fleiſches zum höchſten Gut, und den Schmertz des Leibes zum höchſten Ubel gemacht; durch die Wolluſt aber eine ſanffte und angenehme Bewegung der Sinnen verſtanden, ſ. Ciceron. de finib. bonor. & malor. lib. 2. cap. 6. Laertium lib. 2. cap. 85. Nehmen wir dieſe und andere Gedancken der heydniſchen Weltweiſen zuſammen, ſo ſehen wir, wie ſie bey ihrer vermeinten Weisheit in der Finſternis getappet, und kein Mittel zur wahren Glückſeligkeit anweiſen können. Die chriſtlichen Philoſophen haben zwar in ihren Schrifften von dem höchſten Gut und der höchſten

Glück-

Glückseligkeit gehandelt; aber mehr auf das allgemeine, als den Menschen allein zukommende höchstes Gut ihr Absehen gerichtet. Der Herr Rüdiger hat in der Anweisung zu der Zufriedenheit der menschlichen Seele diese Materie auf eine ganz andere Art, als man bisher gewohnt gewesen, fürgetragen. Denn er setzt zum voraus, daß immer in allen Dingen Lust mit Unlust gemischet, woraus er schliesset, daß keine Glückseligkeit allhier zu erhalten, verstehet aber durch die Glückseligkeit Annehmlichkeit ohne einige Verdrüßlichkeit, mithin wäre die Zufriedenheit und Gelassenheit das einzige Mittel zu einem vergnügten Leben, wenn man sich gemlich die Ordnung GOttes gefallen lasse, und die Mischung von Glück und Unglück also annehme, daß man glaube, man habe über jedes Glück, es scheine so groß, als es könne, nicht im höchsten Grad sich zu erfreuen, und über das dem Schein nach gröste Unglück sich nicht sonderlich zu betrüben. Solche Zufriedenheit sey das einzige und wahrhaffte höchste Gut des Menschen in diesem Leben. Denn die gantze menschliche Gesellschafft habe ein ander höchstes Gut, nemlich die Freundschafft; das höchste Gut aber eines Lebens oder die Seeligkeit sey das höchste Gut unter allen. So wären also drey höchste Güter: die Zufriedenheit das höchste Gut des Menschen in diesem Leben: die Freundschafft das höchste Gut der menschlichen Gesellschafft, und die Seeligkeit, das vor allen andern höchste Gut des Menschen und der menschlichen Gesellschafft, welche er denn sonderlich cap. 6. §. 15. sqq. beweiset. In seinen instrut. erudit. hatte er vorher gelehret, es wären drey wahre Güter, die der Mensch geniessen könte und solte, die Gesundheit in Ansehung des Leibes, die Wahrheit auf Seiten des Verstands, und die Tugend in Ansehung des Willens, worunter das letzte das vornehmste sey; weil aber die Tugend mit so vielen Verdruß verknüpffet, so meinet er hier, es sey was eitles, wenn man hier in dieser Welt durch die Tugend die höchste Glückseligkeit erlangen wolte. Die ältere Historie dieser Lehre, was die alten Philosophen von dem höchsten Gut gelehret, hat mit besonderm Fleiß erläutert Joh. Joachim Zentgrav in specimine antiquitatum moralium; seu historiæ moralis antiquæ, welches zu Straßburg 1696. heraus kommen.

Hoffart,

Ist eine Art des Ehrgeitzes, so fern man seine Begierde, über andere einen Vorzug zu haben, äusserlich in Geberden, Kleidung, oder andern Umständen zu erkennen giebet. Hochmuth und Hoffart sind nicht vor eins zu halten, ob sie schon beysammen in einer Person seyn können, auch sich gemeiniglich beysammen befinden, wobey die Artickel von Ehrgeitz und vom Hochmuth nachzuschlagen sind.

Philosophisch-Lexicon.

Höfflichkeit,

Ist diejenige Eigenschafft eines Menschen, da er dem andern seine Ehren- und Gunst-Bezeugungen durch ein artiges Exterieur und durch eine angenehme Gefälligkeit an Tag giebet, sich bey demselben beliebt zu machen. Ein höflicher Mensch sucht den andern zu ehren, wobey er die Ehren-Bezeigungen nach eines jeden Stand wohl abzumessen weiß. Denn wenn man einem Niedrigern eben diejenigen Ehren-Bezeigungen erweiset, die man dem Höhern erwiesen, so verlieren sie bey diesem letztern nothwendig ihre Annehmlichkeit, dieweil an statt, daß man ihn damit ehren wollen, er sich vielmehr vor veracht hält, wenn er siehet, daß er dem Niedrigen gleich geachtet werde. Die Grösse unserer Ehren-Bezeigungen gegen einen Menschen ist dasjenige, wodurch wir ihm die Grösse der Hochachtung, die wir vor ihn hegen, kund thun: derowegen kan es einem Höhern nicht anders als ungerecht und empfindlich vorkommen, wenn man ihn nicht mit einer Distinction tractiret, sondern durch die Gleichheit seiner Ehren-Bezeigung zu erkennen zu geben scheinet, daß man ihn nicht höher achte, als den, der niedriger ist.

Die Mittel, wodurch dieses geschiehet, sind ein artiges Exterieur, und eine angenehme Gefälligkeit. Das erste ist ein artig Exterieur, zu welchem erstlich eine Artigkeit der Rede erfordert wird, daß man seine Haupt-Ideen, mit angenehmen Neben-Ideen, mit welchen galante Leute ihren Vorträgen eine Manier zu geben wissen, vermischet; dann eine Artigkeit des Leibes und desselben Bewegungen, daß das Air nach den Beschaffenheiten der Zeit, des Orts, und Personen, bey denen man sich befindet, geschickt eingerichtet, und der Port nichts gezwungenes und affectirtes, noch was liederliches an sich habe. Zu mehrerer Zierde dieses äusserlichen Wesens müssen gewisse innerliche Eigenschafften des Gemüths hinzu kommen, dergleichen z. E. ist die Artigkeit des Verstands, die Moderation der Affecten des Willens nach den Regeln oder Gewohnheiten des äusserlichen Wohlstands. Dahero ein höflicher Mensch von artigem Verstande ist, der durch Klugheit seine Affecten nach dem Wohlstande eingerichtet, und durch eine beredte Zunge, durch eine geschickte Bewegung des Gesichts, oder Air, und andere Stücke eines guten Exterieur seine Gedancken artig und wohlanständig an Tag giebet. Dieses ist es, was die Frantzosen reverence und compliment nennen. Das andere Mittel ist die Gefälligkeit, die man gegen iederman in allen vorfallenden Gelegenheiten, die den wircklichen Nutzen und das Vergnügen der Leute betreffen, spüren lässet, welches auf eine gedoppelte Art geschiehet; denn entweder thut man etwas, so zu des andern Nutzen und Vergnügen gereichet; oder man un-

terläſſet etwas, das man urtheilet, es möchte dem andern unangenehm ſeyn, welche Gefälligkeit angenehm wird, wenn man ſich zu dem, was man zu des andern Vergnügen thut, willig und munter finden läſſet, und ſich ein Vergnügen daraus machet, zum Vergnügen des andern alles beyzutragen. Und die Natur der Höflichkeit erfordert, daß man nicht auf Recht und Verdienſt, ſondern auf das Vergnügen deſſen, den man nützlich gewinnen will, ſehe.

Der Endzweck der Höflichkeit iſt, ſich bey den Leuten beliebt zu machen, und ſie zu gewinnen. Höflichkeit afficiret aufs annehmlichſte den Willen der Menſchen, und zwingt ſie folglich durch ihre eigne Zuneigung und Affecten, und was die Menſchen mit Luſt und eigener Zuneigung thun, das thun ſie mit der gröſten Bemühung und Beſtändigkeit, daß folglich nichts iſt, wodurch wir die Gemüther der Menſchen kräfftiger gewinnen können, als angenehme Höflichkeit. Dieſer ſtehet die Grobheit oder Unhöflichkeit entgegen: conf. Müller in Anm. über Bracians Oracel Max. 32. p. 265. Max. 118. p. 120. Cent. 2. Callier de la ſcience du monde chap. 2. Eſprit de la fauſſeté des vertus humain. tom. 1. cap. 7.

Hoffnung,

Iſt ein Affect, der in einer mit Luſt verknüpfften Begierde nach dem Gut, das man zu erhalten gedencket, beſtehet, z. E. Sempronius erfähret, daß ein gewiſſer Dienſt ledig worden, indem er nun ſich ſelbigen als etwas vortheilhafftiges fürſtellet, wenn er ihn bekommen könte, ſo erwecket er dadurch eine Begierde darnach; bildet er ſich weiter ein, daß die gegenwärtigen Umſtände in Anſehung der Mittel und Wege, dazu zu gelangen, vor ihn favorable, ſo dencket er, er werde dazu gelangen, welche Gedancke eine Luſt erreget, die ſich mit der Begierde verbindet. Trier im Tr. von den Gemüths-Bewegungen p. 414. ſteht in den Gedancken, die Hoffnung ſey in dem Verſtand, und die ſolche im Willen ſuchten, vermiſchten die Hoffnung mit dem Sehnen. Es iſt wahr, daß der Verſtand, wie er bey einem ieden Affect des Gemüths ſeine Wirckung thut, auch hier nicht kan ausgeſchloſſen werden, daher wir auch deſſen in der Erklärung der Hoffnung gedacht haben. Dem ohngeachtet aber kommt das Weſen der Hoffnung auf den Willen an, weil man da etwas verlanget, indem man aber eine ſolche Sache verlangt, die man ſich einbildet, man werde ſich leicht erhalten, ſo iſt das Verlangen an ſich und die Hoffnung nicht einerley, wie denn vielmahl das Sehnen Hoffnungs-los iſt. Es kan dieſelbige auf unterſchiedene Art eingetheilet werden. Denn in Anſehung ihrer Grade iſt ſie entweder eine ſtarcke, oder ſchwache, davon man die erſtere auch die Zuverſicht nennet, welcher Unterſcheid herrühret, entweder aus der Beſchaffenheit der Umſtänden derjenigen Sache, die man hoffet, oder aus der unterſchiedenen Diſpoſition des Verſtands und Gemüths deſſenjigen, welcher was hoffet. Denn wer z. E. von einem muntern Ingenio, aber vom ſchlechten Judicio iſt, und dabey zu gewiſſen Arten der Wolluſt incliniret, deſſen Hoffen wird immer ſtärcker, als eines andern ſeyn, der von ſolchem Temperament nicht iſt. In Anſehung der Vernunfftmäßigkeit iſt die Hoffnung entweder eine vernünfftige, oder unvernünfftige. Wenn man erkennen will, was das Hoffen vernünfftig mache, muß man das Abſehen GOttes, ſo dabey ſtatt hat, betrachten. Es hat dieſelbige eine zweyfache Abſicht, einmahl daß ſie ein Mittel wider die Unluſt dieſes Lebens ſey; hernach daß ſie uns antreibe, die Mittel, das gehoffte zu erlangen, anzuwenden. Man muß demnach zuförderſt die Beſchaffenheit der Sache, welche man hoffet, erwegen, die man anſehen kan 1) als was künfftiges; wie aber die künfftigen Dinge entweder gewiß, wenigſtens nach einer moraliſchen Gewißheit, oder wahrſcheinlich, oder nur möglich, ſo hat man auf dieſe drey Arten bey der Hoffnung ſehr zu ſehen, wenn ſie ſoll vernünfftig werden. Bloß mögliche Dinge ſoll man nicht hoffen, welche nemlich entweder gar keine Umſtände vor ſich haben, oder doch ſo viel wider ſich, als vor ſich, und handelte alſo derjenige unvernünfftig, welcher Geld in die Lotterie geleget und ſich Hoffnung auf einen groſſen Gewinn machen wolte, indem dieſes nur möglich, daß er was gewinnen werde. So möglich es aber iſt, er werde was gewinnen, ſo möglich iſts auch, er werde nichts gewinnen. Denn bey den bloſſen Möglichkeiten kan eins und ſein Gegentheil ſo leicht, als das andere geſchehen, folglich kan man keine vernünfftige Mittel ergreiffen, weil ſie auch einander müſten entgegen ſeyn, und eines das andere aufhebe, gleichwohl aber ſoll uns alle vernünfftige Hoffnung zu Mitteln antreiben. Es ſind über diß die Möglichkeiten unendlich, und deswegen müſte man ſich faſt alle Augenblick eine neue Hoffnung machen, wodurch man nur ſein Gemüth quälete, weil ſie immer zu Waſſer wird, ſo abermahl wider die göttliche Abſicht bey der Hoffnung, die ein Mittel wider die Unluſt dieſes Lebens ſeyn ſoll. Doch können ſich einige Begebenheiten äuſſern, da Möglichkeiten zu hoffen, unvermeidlich. Denn einmal iſt ſie vernünfftig, wenn das Glück, ſo man hoffet, ſehr groß; das Mittel aber ſehr gering, z. E. ein ſehr armer Menſch ſähe was im Staube glänzen, welches ein Ducate zu ſeyn ſchiene, aber eben ſo leicht ein Rechen-Pfennig ſeyn könte: hoffte er nun, da reich zu werden, ſo gründete ſich ſein Hoffen auf eine bloſſe Möglichkeit, das aber dennoch vernünfftig ſeyn und ihn zu dem Mittel ſich zu bücken antreiben kan, weil dieſes eine ſehr geringe Mühe vor ihn, das gehoffte aber ein groſſes Gut wäre. Hingegen da ein Ducate vor eine Standes-Perſon

ein

ein schlechter Fund, würde man es ihr billig vor übel halten, wenn sie sich darnach bückte. Denn weil das, was möglich ist, dennoch geschehen kan, und ein solches Mittel fast vor gar nichts zu achten, so ist vernünfftig, alles gute, wenn es auch nur möglich ist, durch dergleichen zu erhalten. Es ist auch die Hoffnung einer blossen Möglichkeit nicht unrecht, wenn keine wahrscheinliche, sondern nur mögliche Rettung vorhanden, indem alle Hoffnung, die uns an der Anwendung gehöriger Mittel nicht hindert, vernünfftig ist; diese aber kan deswegen nicht hindern, weil voraus gesetzet wird, daß keine bessere zu haben. Also wer in Feuers-Noth von einem hohen Gebäude herabspringet, thut nicht unrecht, ob es wohl nur möglich ist, daß er durch den Sprung sein Leben retten könne. Man soll daher eigentlich nur wahrscheinliche Dinge hoffen, und da sollen von Rechts wegen die Grade der Hoffnung mit den Graden der Wahrscheinlichkeit übereinkommen, davon der höchste Grad eben die moralische Gewißheit ist. Doch die Grade der Wahrscheinlichkeit zu erkennen, ist eine Sache, die vernünfftige Leute erfordert, und weil die wenigsten etwas von der Wahrscheinlichkeit wissen, so ist kein Wunder, daß die meisten in der Hoffnung so wohl, als in der Furcht sich vielmals unvernünfftig bezeigen: 2) ist die Sache, die man hoffet, auch in Ansehung ihrer Natur anzusehen, ob sie wircklich was gutes sey, oder nicht, worinnen man denn seine Phantasie nicht von einer verderbten Neigung, sondern von einem gesunden Judicio muß regieren lassen, woraus leicht im Gegentheil zu schliessen, was die unvernünfftige Hoffnung sey, welches mit mehrern sehr gründlich Rüdiger in der Anweisung zu der Zufriedenheit der menschlichen Seele cap. 9. gewiesen, von dessen Ausführung wir das vornehmste hier angeführet haben. Es können auch noch dabey Lalius Peregrinus de animi affectionib. p. 175. Wesenfeld in pathologia practic. p. 618. und Müller über Gracians Oracul p. 124. 245. Cent. 1. gelesen werden.

Hoffnungs-Kauff,

Ist diejenige Art des Kauffs, da man nicht eine gewisse Sache, sondern die Hoffnung dazu kaufft, da denn der Preis nach dem Vergleich der Contrahenten eingerichtet wird. Wer darinne glücklich fahren will, muß im Stand seyn, mit Grund etwas vermuthen zu können, damit er auf eine gegründete Hoffnung den Contract machen möge, s. Pufendorf de iure naturæ & gent. lib. 5. cap. 5. §. 6.

Hoff-Leben,

Ist diejenige Lebens-Art, da man an Höfen grosser Herren gewisse Bedienungen abwartet, bey welcher die Absichten so wohl, als die Mittel zu erwegen sind. Jene gehören zu dem Recht der Natur, da man zu untersuchen, wie weit iemand mit gutem Gewissen das Hof-Leben einer andern Lebens-Art vor, oder nachsetzen könne? bey welcher Frage zum Grund zu setzen, daß ein ieder mit seinen natürlichen und erlangten Gaben GOtt und der Welt rechtschaffene Dienste zu leisten, verbunden, und daß man an den Höfen grosser Herren insonderheit Gelegenheit finde, nicht nur sich glücklich und unglücklich zu machen, sondern auch viel Gutes und Böses in einer Republic zu stifften. Befindet iemand an sich die zum Hof-Leben nöthige Eigenschafften, hat aber eitle Absichten entweder seinen Ehrgeitz durch Pracht, oder Wollust, durch Fressen und Sauffen zu flattiren, und bekümmert sich gar nicht um das gemeine Beste, derselbige handelt wider sein Gewissen, als der nicht nur dem gemeinen Besten sein Privat-Interesse fürziehet, sondern sich auch selbst unglücklich machet, und recht Gelegenheit zu sündigen suchet, die man an den meisten solcher Orten im Uberfluß antrifft. Das Hof-Leben ist an sich nicht sündlich; es kan aber bey solcher Lebens-Art mehr Gelegenheit zur Sünde, als anderswo gefunden werden, weil das Leben so vieler Hof-Leute nichts nutzet, und allerhand Sachen zur Reitzung der eitlen Affecten fürgestellet werden. Und dahin zielte jener Poet, wenn er sagte: exeat aula, qui vult esse pius, und ein gewisser Frantzos schreibet: unsere heutige Hof-Leute werden eben so schamroth und entfärben sich nicht weniger, wenn man sagt, sie seyn fromm, als wenn man die allerkeuschesten Jungfrauen mit ihren Liebhabern vexiren wolte; Lipsius aber sagt in der Vorrede seiner politischen Bücher: bey dem freyen Hof-Leben rechtschaffen fromm zu bleiben, ist keine so geringe Kunst, wie mancher meinen möchte, der es nicht versucht hat. Aus diesem sehen wir, daß auf diese Frage: obs besser am, oder ausser dem Hofe zu leben sey? so schlechterdings nicht kan geantwortet werden, und muß die Entscheidung in Applicatione geschehen, nachdem man die Umstände des Hofs so wohl, als der Person, die sich dahin zu begeben gesonnen, erwogen.

Hat iemand einen vernünfftigen Schluß des Hof-Lebens gefasset, so muß er sich um die Mittel bekümmern, welche in die Politic gehören. Es kommen selbige auf zwey Stücke an, wie man sich bey Hofe könne bekannt und angenehm machen, und wie man sich in der erlangten Gnade und Wohlgewogenheit zu erhalten und zu schützen habe? Das erste Stück betreffend, wie man sich bey Hof könne bekannt und angenehm machen, so wird dadurch nicht bloß eine äusserliche Bekanntschafft verstanden, da man einen nur von Person kennet, wozu man leicht gelangen kan; sondern eine solche, die mit einer Hochachtung und Zuneigung im

Willen verknüpffet ist. Will man eine Hochachtung erlangen, so muß man andern Leuten was vorstellen, davon sie eine hohe Meinung bekommen können; und wenn sie uns geneigt werden sollen, müssen sie an uns was antreffen, was ihnen wohlgefällt. Doch hat man in der Welt, auch an den Höfen grosser Herren mit zweyerley Leuten zu thun. Einige sehen nur auf das äusserliche, und wenn sie einem wohl sollen, muß man sich in ihre, auch eitle Affecten schicken, zu einer Zeit was thun, so ihnen angenehm, zu einer andern aber unterlassen, das ihnen unangenehm. In diesem Fall thut das meiste ein gut Exterieur, daher die Erfahrung bezeuget, daß Leute von einer äusserlichen Geschicklichkeit ohne innerliche Realität vielmahl solchen vorgezogen werden, welche zwar innerlich geschickt genug sind; äusserlich aber keine sonderliche Figur zu machen wissen, weswegen man sich vorher zu erkundigen, wie man in diesem Stück an diesem oder jenem Hof gesinnet sey. Andere sehen zwar vornemlich auf innerliche Geschicklichkeiten des Verstandes und Willens; doch ist heut zu Tage auch hier nöthig, daß man selbigen von aussen eine gute Farbe anzustreichen weiß. Solche erlangte Gaben, sonderlich des Verstandes, sind auch gar unterschiedlich, und muß in dieser Absicht auf die Gleichheit gesehen und ein solcher Hof ausgesuchet werden, der sich für des einen Temperament des Verstandes und Willens schicket. Denn Gleichheit macht Freundschafft, oder nach dem politischen Stilo Gnade, diese aber Glück. Und im Fall noch einige Ungleichheit in den Studien, und in ein und andern besondern Neigungen vorhanden, so muß sich der Niedrige nach dem Höhern richten, und dasjenige, was noch fehlet, an sich zu nehmen suchen. Zu solcher Bekanntschafft und Wohlgewogenheit muß man ordentlich Stuffen-weis gelangen, indem es was rares und ausserordentliches, wenn der Fürst eines Menschen Meriten erforschen und erkennen soll. Die niedrigste Stuffe ist offt eines geringen Menschen Freundschafft, durch welche man eben sowohl, iedoch durch mehrere Stuffen und längere Zeit zur Fürstlichen Gnade gelangen kan. So kan mich ein Schreiber mit seinem Herrn bekannt machen, dieser schafft mir Bekanntschafft mit einem Höhern, dieser Höhere mit einem der vornehmsten Ministern, und durch diesen gelange ich zu der Gnade des Fürsten selbst. Ist man in solchen Umständen, daß man nicht so Stuffenweis hinauf steigen darff, so ist man desto glücklicher. Doch dabey läst es die Klugheit noch nicht bewenden, daß man sich in die Gnade eines Printzen gesetzet. Viele sind eine Zeitlang glücklich am Hofe gewesen; ie höher sie aber gestiegen worden, ie tieffer sind sie zuletzt gefallen und unglücklich worden. An Exempeln solcher Bedienten fehlt es nicht. Bey den bekannten memoires des Rabütins, Grafens von Bussy, befindet sich ein Tr. l'usage des adversitez, der auch vorher besonders gedruckt war, worinnen er an Comindi, Bassompetra, Castrii und vieler andern, auch an seinem eignen Exempel gen lesen, wie unglücklich man an den Höfen werden könte. Solche Fatalitäten findet man auch aufgezeichnet in Rechenbergs disputat. de casibus ministrorum in republica eminentium, Leipzig 1678. und Hassens de vitæ privatæ aut academicæ præ vita aulica electione, Wittenberg 1713. auch andern Scribenten vom Hof Leben, die wir unten anführen wollen. Das menschliche Glück und Unglück beruhet auf drey Ursachen, als auf die besondere Schickung GOttes, davon die Philosophie keine Regeln giebt, wie man sich dabey zu verhalten, welches in die Theologie gehöret; oder auf einen unversehenen Fall, und weil solche Fälle möglich, und daher unendlich, leiden sie auch keine Regeln, oder auf die menschliche Klugheit und Thorheit, dahin die Sprich-Wörter, quilibet est faber suæ fortunæ, quilibet est faber sui infortunii gehören, und davon giebt die Politic Regeln, und weiset, wie ein Mensch die erlangte Gnade bey Hof erhalten und sich dabey beschützen soll. Wir sagen hier mit Fleiß: wie er sich dabey erhalten und beschützen soll, welches letztere auf den Fall gehet, wenn er Neider und Feinde hat. Die Erhaltung der Fürstlichen Gnade beruhet auf eben diejenigen Mitteln, wodurch sie erlangt wird, daß man sich derselben ferner klüglich bediene. Man muß sich nach dem Genie des Fürsten, oder wenn sich derselbige der Regierung aus Wollust und Nachläßigkeit nicht annimmt, des vornehmsten Ministres, der in der That mehr, als der Fürst regieret, richten, wie es bey dem Richelieu zu Zeiten Ludovici XIII. geschahe. Hier muß man manches thun, das einem unangenehm; und manches hingegen unterlassen, das angenehm, und also Herr über seine Neigungen und Affecten werden. Ausser dieser angenommenen Gleichheit muß er seine Bestallung wohl in acht nehmen, und weil die Ausübung derselben immer im Rathgeben bestehet, so muß er sich darauf mit besonderm Fleiß applicieren, wodurch man sich recommendiren, aber auch, wenn sie übel ausschlagen, verächtlich machen kan. Das letztere kan gar leicht geschehen, weil das Glück immer mit im Spiel ist, folglich dringt sich ein kluger Hofmann nicht zu den Rathschlägen; wenn er aber um Rath gefraget, oder ein schon gefaster Rath ihm vorgetragen wird, daß er sein Gutachten darüber sagen soll, so siehet er, ob sie auf was gefährliches, und dem Lande schädliches abzielen, und wenn der Fürst davon nicht ablassen will, so räth er nach seinem Gewissen, und befielet die Sache GOtt; sind sie aber auf was gutes gerichtet, so sucht er den Fürsten wegen des Ausgangs noch allezeit in einer Ungewißheit zu erhalten, damit, wenn derselbe unglücklich ausschlägt, ihm keine Schuld möge beygemessen werden. Flattiret man dem Regenten in seinen eitlen Affecten, so kan man wenigstens nach seinem

Tode

Gode Verantwortung kriegen; und gleichwohl bilfft bey einem in Affecten ersoffenen Fürsten die Tugend nichts. Jedoch man muß sich nicht nur in der Gnade des Regenten; sondern auch in der Wohlgewogenheit des gantzen Hofes, sonderlich der Vornehmen, wenn es möglich ist, erhalten. In dem gleich folgenden Articul ist gewiesen, wie man viererley vornehme Leute bey Hofe habe. Bey den ersten, die ihre hohe Geburt vornehm macht, und bey den Fürsten keine sonderliche Affection haben, braucht man eben keine Kunst, indem man sich nicht leicht an sie zu attachiren pfleget. Von den Mignons der Fürsten ist es zwar höchst nützlich, bekannt und angenehm zu seyn, weil sie sich aber in keine Affairen einzulassen pflegen, um sowohl den Haß zu vermeiden, als auch Ruhe und Zeit zu haben, den Fürsten zu divertiren so darff man bey ihnen nichts suchen, inzwischen ist es schon ein groß Glück, wenn ein solcher Herr eines nur beym Fürsten und anderwerts gedencket, und dabey spüren lässet, daß ihm dessen Conduite nicht mißfalle. Bey der dritten Art, oder denen, die grosse Autorität haben, wenn ihnen gleich der Fürst nicht allzugewogen ist, muß man sich durch Meriten recommendiren, welche geschickte Creaturen haben müssen, die keinen Fehler begehen, und durch eben diese Geschicklichkeit erhält man sich auch bey ihnen. Endlich bey der vierten Gattung derer, die sowohl in Autorität, als Gnade des Fürsten stehen, verhält man sich eben also, nur können sie weg n der Gnade des Fürsten ehe jemand befördern, der nicht eben so grosse Meriten hat. Es wird auch nicht weniger Klugheit erfordert, sich wider andere in seinem Glück bey Hofe zu schützen. Ein Kluger suchet, daß er sich niemand weder von höhern, noch geringern, zum Feinde mache, er müsse denn Gewissens halber dazu gezwungen werden. Denn die Erfahrung bezeuget, daß Geschicklichkeit und Redlichkeit nicht allezeit mit Glück verbunden, und die Begebenheiten des Glücks sind manchmahl gar zu toll, ja man weiß nicht, was hinter einem dem äusserlichen Ansehen nach schlechten Kerl vor grosse Qualitäten stecken können. Wenn bey Hofe nur eine Parthey ist, so wäre es eine grosse Dummheit, sich Feinde zu machen, es erfordere denn dieses die Gerechtigkeit; wo aber zwey Partheyen einander contrecarriren, da ists unmöglich, daß man sich nicht auf einmahl, wenn man eine Parthey nimmt, eine grosse Menge Feinde machen solte; gleichwohl aber neutral seyn, ist auch nicht rathsam, weil man auf keiner Seite Hülffe; auf beyden aber Feindschafft zu erwarten. Welche man unter denselben ergreiffen soll, ist offt eine bedenckliche Sache, zumahl wenn eine so starck und so mächtig, als die andere ist, und eine schwächere kan noch mächtig, und die mächtige schwach werden, dahero ist es fast eine blosse Sache des Glücks, wenn man zu der obsiegenden gerath. Unterdessen thut man wohl, wenn man sich nicht gar zu eifrig vor einer bezeiget, auch der andern sich nicht mehr als die Schuldigkeit erfordert, widersetzet. Ist eine Beleidigung geschehen, entweder daß wir andere beleidigen, oder sie uns, so geht es offt mit der Versöhnung und Herstellung des vorigen guten Vernehmens schwer her. Denn sind wir gleich dazu bereit, so finden sich doch nach dem Unterscheid der Temperamenten auf der andern Seite viele Schwierigkeiten, ja alte Practici wissen hier die Stellung- und Verstellungs-Kunst meisterlich anzubringen, zumahl wenn sie ehrgeitzig sind. Man pflegt sonst im Sprichwort zu sagen, es sey besser Neider haben, als Mitleider; es haben sich aber manche an den Höfen mit der Einbildung, als wären sie über den Neid, betrogen, und die Erfahrung bezeuget daß der Neid auch die grösten Minister, ja Mignons der Könige, gestürzet habe. Es erfordert deswegen die Klugheit, so viel als möglich den Neid zu vermeiden, nicht als wenn man gute Thaten unterlassen solte, sondern sie nur ohne Neid verrichten, indem man dasjenige, was man thut, lieber selbst gering schätzen soll. Es gehen auch am Hof boshaffte Ränke für, wenn man z. E. einen, der beym Fürsten wohlstehet, von dar wegzubringen suchet; oder einen, der sich auswerts in grosses Ansehen setzet, bey dem Fürsten aber nicht allzuwohl gelitten ist, dahin zu bringen trachtet; oder durch Verleumdung, auch durch Lob iemanden stürtzen will, bey welchen allen Behutsamkeit und Vorsichtigkeit nöthig, wovon mit mehrern zu lesen Rüdiger in der Klugheit zu leben und zu herrschen cap. 18. Es können auch dabey genommen werden Guevara de vit. aulic. molest. Daniels Eremita vier Bücher de aulica vita & ciuili, welche mit Gravii Vorrede zu Utrecht 1701. herauskommen: Kolbens väterliche Instruction an seine Kinder mit einer gedoppelten Vorrede des Herrn von Bessers, die in seinen Schrifften p. 109. sqq. edit. 3. zu finden; das Werck aber selbst ist mit der ersten Vorrede zum andern mahl 1696. auch nachgehends mit der zweyten Vorrede zu Berlin gedruckt worden, nebst andern, welche Rechenberg in hierolexic. real. p. 1705. angeführet.

Hofleute,

Nennet man diejenigen, welche sich am Hof eines Fürsten aufhalten, und in unterschiedener Absicht können betrachtet werden. Denn in Ansehung ihrer Bedienungen sind sie zweyerley. Einige gehen mit wichtigen Geschäfften um, welche zum Nutzen des gantzen Staats abzielen; andere hingegen sind nur zur Bedienung des Fürsten selbst gesetzet, daß sie zum Theil eine Figur machen, und den Staat vermehren helffen sollen. In Ansehung der Auctorität und der Gnade, die sie bey Hofe haben, hat man viererley vornehme Leute: 1) die ihre hohe Geburt vornehm macht, wenn sie gleich bey der Regierung keine Auctorität, und bey dem Fürsten keine sonderliche Affection haben, dergleichen offt die Printzen vom Geblüte

in Franckreich sind: 2) welche des Fürsten Mignons sind, sich aber in keine Affairen mischen dergleichen Mäcenas beym Augusto war: 3) welche vom grossen Ansehen sind, und viel zu sprechen haben, ob ihnen gleich der Fürst nicht allzu gewogen ist: 4) die so wohl grosses Ansehen, als auch besondere Gnade beym Fürsten haben, s. Rüdiger in der Klugheit zu leben und zu herrschen p. 528.

Hofstaat,

Ist die Gesellschafft des Fürsten nebst denjenigen, die zu dem Hause und seiner Bedienung gehören. Wie derselbige wohl einzurichten und die Oeconomie eines Printzen ordentlich anzustellen, haben wir oben in dem Artickel von dem Cameral-Wesen gezeiget. Von der Einrichtung der Hofhaltung eines teutschen Fürsten hat der Herr von Seckendorff ein treffliches Werck: Teutscher Fürsten-Staat geschrieben, welches Andreas Simson Biechling 1720. 8. mit Anmerckungen wieder drucken lassen.

Hohes Wesen,

Es leuchtet einigen Leuten etwas Hohes von Natur aus den Augen, welches die Frantzosen ascendant nennen, und nichts anders, als ein Exterieur ist, darinnen Ernsthafftigkeit und Gravität mit Freundlichkeit gemäßiget, und aus der Modification des Gesichts und der übrigen Bewegungen des Leibes hervor leuchtet, dazu denn einige besondere Eigenschafften des Gemüths und des Leibes erfordert werden. Die Eigenschafften des Gemüths sind Gravität und Freundlichkeit. Durch die Gravität wird in den Gemüthern derjenigen, mit denen ein Mensch dieser Art zu schaffen hat, eine hohe Meinung von ihm und vermittelst dieser leicht Respect und Ehrfurcht gegen ihn erwecket, dadurch er denn eine heimliche Superiorität unvermerckt erlanget; die dabey hervorleuchtende Freundlichkeit aber verhindert, daß das Exterieur nicht hochmüthig und gehäßig scheinet, sondern verursachet, daß in den Gemüthern die Ehrfurcht mit Liebe vermischet, und also ein Trieb erwecket werde, obgedachte Superiorität einem willig zuzusprechen. Hiernächst müssen die Glieder des Leibes, und sonderlich die Musculn des Gesichts und deren Fügung nebst den daher entstandenen Lineamenten also beschaffen seyn, daß, indem sich die bemeldten Gemüths-Regungen durch die zu formirende Mine zu erkennen geben wollen, die Theile des Gesichts und des gantzen Leibes fähig, und bereit seyn mögen, eine dergleichen Conformation ungezwungen anzunehmen; dergleichen äusserliches Wesen nicht von verdrießlicher Affectation, sondern von einem darzu geschickten Naturell seinen Ursprung haben muß. Es giebt Leute, die eine zum hohen Wesen geschickte Einrichtung des Gesichts und gantzen Leibes haben, bey denen aber nichts von den hiezu nöthigen wircklichen Eigenschafften anzutreffen, dahero man sagen kan, daß zweyerley Arten eines hohen Wesens sind, nemlich ein todtes, dem es an wahrhaffter inwerlicher Belebung fehlet, ob gleich der äusserliche und materielle Theil davon zugegen ist, und ein lebendiges. Jenes hat nur in den Gemüthern des Pöbels, dieses aber auch in den Gemüthern der Verständigen eine gute und beständige Wirckung.

Ein Mensch muß in dem Umgang mit andern etwas hohes und erhabenes sowohl in unangenehmen als angenehmen Affecten an sich nehmen. Er muß sich nicht leicht und über alle Kleinigkeiten entrüsten, und solche unanständige Bewegung z. E. über ein oder andere Nachläßigkeit seiner Bedienten, über eine kleine Beleidigung seiner Feinde, oder dergleichen Fehler und Versehen seiner Freunde, in Gesellschafft und im Angesicht anderer auslassen, und dadurch einer gantzen Gesellschafft beschwerlich und verdrießlich fallen. Eine iede unzeitige Bewegung eines Affects ist ein Gemüths-Gebrechen, eine Schwachheit, deren ein grosses Gemüth sich billig schämet, und ein um desto grösseres Gebrechen ist demnach eine heffige Gemüths-Bewegung über eine Kleinigkeit, und ist billig etwas sehr unanständiges, das Unvermögen seines Gemüths durch Auslassung seiner Affecten über alle Kleinigkeiten ungescheut öffentlich zu erkennen zu geben. Doch es gezimet sich eben so wenig, und ist den Gesetzen der Wohlanständigkeit so sehr zuwider, wenn ein Mensch in angenehmen Begebenheiten sich nicht zu mäßigen weiß, sondern unmäßig jubiliret, oder prahlet und hochmüthig wird, als wenn er im Unglück flugs heulet und wehklaget, oder bey einer kleinen Beleidigung von Zorn gleich aus der Haut fahren will, s. Müllers Anmerck. über Gracians Oracul Max. 42. p. 296. Max. 88. p. 687.

Holtz,

Überhaupt verstehet man darunter das inwendige Wesen eines Baums, so mit dem Bast und der Rinde umgeben. Solche Hölzer theilen sich nach ihren unterschiedenen Eigenschafften in verschiedene Gattungen ein, indem sie entweder hart oder weich, starck oder schwach, leicht oder schwer, verschiedene Farben haben, und zu allerhand Dingen können gebraucht werden. In Ansehung des Gebrauchs theilt man solches in Bau-Holtz, so zu allerhand Zimmerstücken und Bretern dienet; in Nutzholtz, woraus man Hausrath, und was man sonst zum Acker- und Feld-Bau brauchet, verfertiget; in Brenn-Holtz, welches man zum Feuer braucht, wozu zwar alles Holtz, iedoch in Ansehung eines gewissen Gebrauchs, eins vor dem andern taugt. So dienen auch einige Hölzer zur Färberey, und andere zur Artzney. Das eigentlich so genannte Holtz aber wird unterschieden in Laub- und Tangel-Holtz, auch schwartz Holtz genannt.

nannt. Das erste begreifft alles, was Blätter, das andere was Nadeln hat, ferner in hartes, wie Eiche, Buche, Ahorn, Eller, Bircke, Birn- Nuß- Apffel- und Pflaum- Tax- und Wacholder-Baum; weiches, wie Kiefern, Fichten, Tannen, Linden, Aspen, Haseln, Kirschen und Weiden, und in Busch Holtz, so den Hollunder, allerley Dornen, Saalweiden ꝛc. begreifft. So wird auch das Holtz unterschieden in Ober-Holtz, oder Stamm-Holtz, das hoch und zu Haupt-Stämmen erwachsen, und Unter Holtz, das unter dem Ober Holtz jung abgehauen wird, daß es Stöcke bekommt, welche Lotten treiben, wird auch Schlag-Holtz genennet, anderer Arten zu geschweigen, davon insonderheit Carlowitz in seiner Anweisung zur wilden Baum-Zucht, nebst dem, was wir unten in dem Artickel von dem Wald erinnert, zu lesen. Es wird auch der Artickel von den Pflantzen das eigentliche Wesen des Holtzes fürstellen, nachdem die Natur-Kündiger ihre Anatomie vorzunehmen sich bemühet.

Holtzspar-Kunst,

Daß man offt Ursach habe, das Holtz, welches man nicht entbehren kan, zu sparen, ist bekannt genug, und lehret einem ieden die vielfältige Erfahrung, dazu allerdings eine Geschicklichkeit erfordert wird. Es kan sich aber dieselbe entweder auf politische, oder auf physische und mathematische Principien gründen, folglich kan man diese Kunst in eine politische und in eine mathematisch-physische eintheilen. Jene, als die politische, gehört in die Oeconomie, auf dessen Grund-Sätzen sie beruhet, daß man mit dem Holtz so umgehe, damit nichts vergebens verbrennet werde, folglich allezeit bey vorfallenden nöthigen Gelegenheiten ein Vorrath davon vorhanden ist, darauf nicht allein ein ieder Haus-Vater für sich und die Seinigen, sondern auch ein Fürst in Ansehung seines Landes zu sehen hat. Ein Landes-Herr muß besorgen, daß das Holtz auf alle Art und Weise menagiret werde, und zu dem Ende an denjenigen Orten, wo dasselbige rar und angenehm zu werden anfängt, die starcken Holtz-Deputate einziehen, oder lieber in Geld verwandeln, das Bast- und Rinden-Schälen, welches die Wälder sehr verderbet, verbieten, dabey acht haben lassen, daß die Korbmacher, Böttger, Schwammsammler, Vogelsteller, Hopffenstangen-Schläger, Schäfer, Vieh-Hirten, Fuhrleute und andere dergleichen Holtz-Verderber dem Gehölze keinen Schaden zufügen, und wenn sich das Ungeziefer anmeldet, so ist den Unterthanen anzubefehlen, das Raupen vor die Hand zu nehmen, und in den Wald-Ordnungen ist zu determiniren, zu welcher Zeit, auf was Art, und in welcher Quantität allerley Brenn- Bau- und Kohl-Holtz geschlagen und gefället werden könne, u. s. w. siehe Rohrs Haushaltungs-Bibliothec cap. 8. §. 4. Es redet davon der Herr von Seckendorf in seinem teutschen Fürsten-Stat part. 2. cap. 8. p. 222. also: man solte an denen Orten, wo man dessen keinen Uberfluß hat, damit aufs beste umgehen, solches gebührlich hegen, zu seinem rechten Wachs sparen, auch von den Land-Leuten nicht allein fruchtbare Bäume, sondern auch andere, die zur Feurung dienen, als vieler Orten die Weiden-Bäume sind, pflantzen lassen, wovon er noch weitläufftiger part. 3. cap. 3. sect. 6. handelt. Der letzt-verstorbene König in Franckreich soll in verschiedenen Edicten gesagt haben: die Erhaltung derer Gehölze sey eines der vornehmsten Stücken gewesen, weswegen die Vorfahren am Reich Sorge getragen. Ja an manchen Orten werden so gar die Weiden, so bey herrschafftlichen Gütern befindlich, gezehlet, und richtige inventaria darüber gehalten, wo solche stehen, was jährlich abgehauen, und hinwiederum an Satz-Weiden gepflantzet wird, davon des Herrn von Carlowitz silviicultura œconomica cap. 6. §. 7. 8. 10. nachzusehen ist. Die mathematisch-physische Holtzspar-Kunst gründet sich auf eine mathematische und physische Erkenntniß, daß man in Ansehung der letztern die Beschaffenheit des Feuers und der Lufft wohl inne hat, vermittelst der erstern aber zeigen kan, wie die Oefen, Küchen, die Herde zu bauen, daß man mit wenigem Holtz dennoch die benöthigte Wärme und Hitze verschaffen kan. Es sind desfalls allerhand Vorschläge aufs Tapet kommen, wie man die Oefen verbessern und mithin viel Holtz sparen soll, auch solche in die Ausübung gebracht, und von guter Wirckung befunden worden. Es gedencket Becher in der narrischen Weisheit p. 94. daß zu Nürnberg ein Büchlein vor etlichen Jahren herauskommen unter dem Titel: Holtzspar-Kunst, worinnen der Erfinder demonstriret, daß ie länger man die Wärme in den Ofen könne circuliren machen, ie mehr Wirckung sie thue, da hingegen sie in unsern gemeinen Oefen alsobald zum Ofenloche heraus und verlohren gehe. Diesem vorzukommen, habe er einen Ofen von drey Röhren, der zwar seine Wirckung thäte, das Feuer aber leicht erstücke, erfunden, indem das Feuer seiner Natur nach gern aufwärts, und nicht gern niederwerts gehe, daher er, wenn es sein Werck wäre, gar eine Spiral-Linie machen wolte, so hoch der Ofen wäre, und etwa drey Schuhe im diametro, da denn die superficies noch so groß, und der Effect um so viel besser seyn würde. So hat auch der Herr Popin, Professor der Matheseos zu Marpurg, einen sonderbaren und nützlichen Ofen erfunden, und selbigen in seinen dissertationibus academicis beschrieben, und den an vielen Orten schon bekannten Hamburger-Ofen hat Geerit Roose in einem besondern Tr. unter dem Titel: nutzbarer und gründlicher Unterricht von dem itzo gewöhnlichen Gebrauch u. Art der unrathsamen Kachel-Oefen, darinnen angewiesen worden die grossen Fehler,

warum dieselbe keine gnugsame Wärme von sich geben, und wie solchen zu helffen stehe, samt deutlicher Vorstellung einer neuen Invention und Form sehr vortheilhaffter Kachel-Ofen, welche mit wenigem Holtze mehr Wärme geben, als die bishero gebräuchliche, sowohl Wind- als andere Ofen, und doch auswendig und von innen können eingeheitzt und gebraucht werden 1695. 4. entworffen. Wie dann auch Frantz Beßler Holtz-Spar-Kunst und Georg Andreas Böcklers furnologia, oder haushaltige Ofen-Kunst hieher gehört, nebst mehrern Inventionen, die der Herr Sturm in der vierten Anmerckung der ersten Ausübung der vollständigen Anweisung zu der Civil-Baukunst Nicolai Goldmanns p. 46. seqq. anführet. Ausser denen ist auch herauskommen la mécanique du feu, ou l'art d'en augmenter les effets, & d'en diminuer la dépense, Cosmopol. 1714. 12. und der Herr D. Joh. Adolph Wedel hat einige programmata de fornacum emendatione verfertiget. Es läst sich hier nicht thun, die besondern Erfindungen zu erzehlen, weil es eigentlich eine Sache, welche in die Matheſin gehöret.

Homiletische Tugenden,

Heissen beym Aristotele diejenigen Tugenden, welcher man sich im Umgang mit andern, es sey nun in reden, oder Verrichtungen, bedienen müsse. Es zielt auch ihre griechische Benennung auf den Umgang, und werden sie von einigen im lateinischen virtutes conuersatrices genennet. Er zehlet derselben drey, veracitatem, die Wahrhafftigkeit, comitatem, die Freundlichkeit, und vrbanitatem, die Manierlichkeit, daß man erstlich in der Übereinstimmung der Reden mit seines Hertzens Meinung, hernach bey ernsthafften Reden und Handlungen, und drittens bey Schertz-Reden, oder Anhörung derselben das Mittelmaß beobachte, s. ethic. ad Nicomach. lib. 4. cap. 12. 13. 14. nebst Sagittario in otio lenensi p. 387. Es gehört diese Materie nicht sowohl in die Ethic, als Politic, da man von der Klugheit mit andern zu conversiren handelt, und die politische Geschicklichkeiten müssen mit den moralischen, oder ethischen Tugenden nicht vermischet werden; daß aber dieser Weltweise solche Tugenden in der Ethic gelehret, darüber hat man sich nicht zu verwundern, weil er in der That nichts anders, als eine Politic hat schreiben und nur den Weg zu einer zeitlichen Glückseligkeit zeigen wollen.

Hülffe,

Bedeutet dasjenige Mittel, wodurch man sich wider eine anstossende Noth zu retten, zu beschützen, oder zu vertheidigen suchet. Es gründet sich solche entweder auf unsere eigene Kräffte, wenn wir selbige dahin insonderheit appliciren, daß wir dadurch einer Noth und Gefahr entgehen, wohin das innerliche Vermögen des Gemüths sowohl, als das äusserliche gehöret; oder auf anderer Leute Macht, die wir um Hülffe anruffen, und wenn wir in unserm Suchen glücklich seyn wollen, müssen sie nicht nur das Vermögen, sondern auch das Wollen zu helffen haben. Es wäre eine Einfalt, wenn ein Bettler den andern um ein Allmosen bäte. So erhellet auch nach der Vernunfft daraus, daß am sichersten, wenn man seine Zuflucht in der Noth zu GOtt nimmt, der nicht nur kan, sondern auch will helffen. Die Frage: ob ein christlicher Potentat zur Zeit der Noth Hülffe bey unglaubigen Völckern suchen könne? ist schon oben in dem Artickel von den Bündnissen fürkommen, und gedencken wir deswegen allhier nur so viel, daß 1711. eine Schrifft unter dem Titel: aufgelöste Frage, ob seine Königl. Majestät zu Schweden Carolus XII. als ein christlicher Potentat rechtmäßige Ursache habe, zur Zeit der Noth Beystand bey ungläubigen Völckern zu suchen? Der Verfasser sucht viele Beweis-Gründe zusammen, und machet ohne Noth Weitläufftigkeit. Denn ist die Rede von den Regeln der Gerechtigkeit, ob mans mit gutem Gewissen thun könne? so antwortet darauf ein Philosophus kurtz, daß wenn man mit seinen Feinden zu streiten und sie todt zu schlagen habe, so läge nichts dran, ob sie von Christen oder Türcken todt geschlagen würden, welches Urtheil Kayser Friedrich der andere brauchte, als ihm der Pabst Gregorius IX. fürgeworffen, er hätte die Saracenen wider seine Feinde, die doch Christen wären, angeführet. Auf Seiten der Klugheit aber läst sich überhaupt nichts gewisses determiniren, indem man bey vorkommenden Fällen aus den Umständen schliessen muß, ob man sich beym Ausgang durch ein solches Bündniß in der That mehr schade, oder nütze.

Huldigung,

Heist derjenige Eid, womit das Pactum zwischen dem Volck und der zukünfftigen Obrigkeit bestätiget wird, wodurch sich nemlich das Volck der neuen Obrigkeit dergestalt unterwirfft, daß jene Macht haben soll, zu befehlen, was sie zur Beförderung der gemeinen Wohlfahrt vor nöthig erachtet; dieses aber schuldig seyn soll, solchen Befehlen zu gehorsamen: da hingegen sich die Obrigkeit hinwiederum verbindlich machet, die Wohlfahrt des Volcks bestens zu befördern. Die Huldigung bringt keine neue Verbindlichkeit zuwege, welches aus der Natur eines Eids erhellet. Nachdem die Gewalt des Oberherrn ist, nach diesem entstehet auch entweder eine gemäßigte, oder eine volle Landes-Huldigung, s. Knichen de iur. territ. cap. 3. n. 260. Becmann medit. politic. cap. 19. §. 6. parall. 19. §. 7. Hochstetter colleg. Pufendorf. exercit. 11. §. 61. Hertium elem. prud. ciuil. part. 1. sect. 6. §. 24. nebst andern,

die

die in besondern Schrifften von dieser Materie gehandelt und in der bibliotheca iuris imperantium quadripartita p. 146. angeführet werden. Diese Materie wird bey der Lehre von der Republic, oder von dem Staat in der Politic, und nach einiger Methode in der natürlichen Rechts-Gelehrsamkeit berühret.

Humaniora,

Litteræ humaniores werden gewisse gelehrte Wissenschafften genennet, und kommt diese Benennung von den alten Römern her. Sie studierten die Philosophie, Historie, Poesie, Oratorie, Grammatic, dazu auch einige die Rechts-Gelehrsamkeit thaten, sonderlich aber legten sie sich auf die Oratorie. Aus dem Cicerone pro Archia §. 3. 4. siehet man, daß sie diejenigen Studien humanitatis studia genennet, worinnen man junge Leute unterrichtet, dergleichen die Grammatic, Poesie, Oratorie und Historie waren, wie wir in einer Dissertation de litteris humanioribus prolegom. gewiesen, welche unserer historiæ criticæ latinæ linguæ angedruckt ist. Doch hat eben auch Cicero zuweilen die Philosophie und die Rechts-Gelehrsamkeit darunter begriffen.

Diese Studien und Wissenschafften kan man füglich in die Philologie und Historie theilen, so daß zur Philologie sonderlich die lateinische und griechische Sprache gerechnet werden. Denn die Römer giengen mit der griechischen Sprache, wie wir mit der lateinischen um, welche den Anfang ihres Studirens mit Lesung griechischer Schrifften machten, und ihre Weisheit bey den griechischen Gelehrten suchten. Cicero hat bis zur Zeit seiner Prätur griechisch declamirt s. Sveton. de claris rhetor. cap. 1. Atticus hat griechisch geredet, als wenn er zu Athen gebohren, s. Nepot. vit. Attic. cap. 4. M. Cato trieb in seinem Alter die griechische Sprache, s. Valer. Max. lib. 8. cap. 7. Augustus war derselben auch sehr mächtig, s. Sveton. vit. Aug. cap. 84. 89. Es gehöret aber zur Philologie eigentlich die Sprachkunst, Redekunst, Poesie, und Critic, und zur Historie müssen auch die Alterthümer mit gerechnet werden. Diese Wissenschafften zielen eigentlich dahin ab, daß sie theils ein nothwendiges, theils ein angenehmes und nützliches Werckzeug in den andern Wissenschafften, als in der Theologie, Rechts-Gelehrsamkeit und Medicin abgeben. Ein nothwendiges Werckzeug geben die Sprach Wissenschafften und die Historie ab; zu einem nützlichen aber dienen die Rede-Kunst, Poesie und Critic. Aus dem Wesen derselben ist zu schliessen, daß sie nicht zur wahren Gelehrsamkeit zu rechnen, weil sie zur Glückseligkeit des Menschen nichts unmittelbar beytragen können. Sie machen vielmehr die allgemeine Instrumental-Gelehrsamkeit aus, weil sie in allen andern Wissenschafften können gebraucht werden, gleichwie aus der Philosophie die allgemeine wahre Gelehrsamkeit bestehet. Ob sie in den ietzigen Zeiten mehr, oder weniger Glück, als in denen vorigen gehabt, ist eine Frage, welche von einigen aufgeworffen worden. Viele haben in ihren Schrifften den Verfall dieser Wissenschafften zu den neuern Zeiten beklaget. Schon zu seiner Zeit hat Maturinus Simonius ein Buch de litteris pereuntibus geschrieben, welches Elswich mit Noten erläutert 1716. wieder auflegen lassen. Diesem sind nachgehends andere gefolget, als Clericus, der tom. 1. Parrhasianorum eine comment. de cautis pereuntium literarum elegantiorum eingerücket, welche Herr Kromayer ins lateinische übersetzet hat; ingleichen Huetius, der gleich im Anfang der Huetianorum den Untergang dieser Studien beklaget. Fragt man: ob diese und andere zu dergleichen Klagen rechtmäßige Ursach gehabt? so muß die Sache mit Unterscheid beurtheilet werden. Sollen die humaniora bloß auf die lateinische und griechische Sprache ankommen, so ists wahr, daß man sich deswegen im funffzehenden und Anfang des sechzehenden Seculi mehr Mühe gegeben, wiewohl es auch darinnen zu den neuern Zeiten an geschickten Leuten nicht gefehlet. Doch gehört dazu noch was mehrers, als die Historie und die Antiquitäten, welche zu den neuern Zeiten nicht liegen blieben. Legen sich gleich ietzo nicht so viel auf diese Wissenschafften, als wie ehemahls geschehen; so muß man auch bedencken, daß viele andere Wissenschafften desto fleißiger excoliret worden. Was wolte auch daraus werden, wenn alle mit gleichem Eifer die humaniora lediglich treiben, und die obern Disciplinen liegen lassen wolten? Inzwischen ist nicht zu leugnen, daß viele mehrern Fleiß darauf wenden solten und könten, als sie wircklich thun, davon eine Haupt-Ursach das Verderben vieler niedrigen Schulen ist. Man kan hier die schöne Oration des Herrn D. Buddei de bonarum litterarum decremento nostra ætate non temere metuendo lesen; und was er von eben dieser Sache in isagoge ad theologiam universam lib. 1. c. 4. pag. 144. sq. erinnert. Von Erlernung dieser Disciplinen machen wir vier allgemeine Regeln. Die erste ist: man solle diese Philosophie mit selbigen verknüpffen, weil zwischen diesen beyden Studien eine so grosse Verwandniß ist. Eine rechtschaffene Grammatic muß sich auf die Logic gründen; ein Redner würde wenig ausrichten, wenn er der Vernunfft-Lehre nicht mächtig und die Lehre von der Klugheit zu leben nicht studieret hätte; ein Criticus braucht vornemlich die Lehre von der Wahrscheinlichkeit aus der Logic, und ein Poet ebenfalls die Logic und Moral. So wird auch niemand die Historie glücklich treiben, wenn er aus der Logic nicht weiß, was die historische Wahrscheinlichkeit, und aus der Moral, was die Regeln der Gerechtigkeit und Klugheit mit sich bringen. Die andere

Regel iſt: man ſoll eine gute Ordnung in Anſehung der unterſchiedenen Stücken derſelben in acht nehmen, folglich, welche Diſciplinen am leichteſten können begriffen werden, und andern Diſciplinen dienen, dieſelben muß man zuerſt erlernen, daß man daher in der Philologie den Anfang mit der Grammatic, und in der Hiſtorie mit der Geographie, Chronologie und Genealogie zu machen habe; ingleichen welche Diſciplinen genau mit einander verknüpffet ſind, ſelbige muß man zugleich mit einander treiben, und alſo die Poeſie und Rhetoric, die Philologie im engern Verſtand und die Critic; die Grammatic und Rhetoric, die Antiquitäten unterſchiedener Völcker verknüpffen; welche Diſciplinen aber ihrem Weſen nach nicht unter einander verwandt ſind, die hat man auch nicht zugleich zu treiben. in Anſehung deſſen die Poeſie und Critic, die Philologie und Hiſtorie, die Antiquitäten und Poeſie von einander können abgeſondert werden. Die dritte Regel iſt: man ſetze ſeinem Fleiß die gehörige Grentzen, welche aus dem Endzweck, den ein ieder dabey hat, zu beurtheilen, und denn hüte man ſich für die Pedanterey, welches geſchehen kan, wenn man ſich einen richtigen Begriff von dem Weſen und dem daher dependirenden Werth der humaniorum litterarum macht.

Hunger,

Iſt diejenige Empfindung des Magens, die nach einiger Meinung aus dem Beiſſen der Magenſäure entſtünde, welches Magenſauer, ſo lange Speiſen vorhanden, daran es zu zehren habe, den Magen nicht angriffe, bis ſelbige fehlten, indem alle ſaure Sachen den Appetit erweckten; fette, klebrige Speiſen aber ſolchen ſtillten. Andere wollen, daß der Hunger bloß aus dem Forttreiben der genoſſenen Speiſen käme, und aus dem Zucken der Gedärme und anderer Gefäſſe, wenn ſie dasjenige, was ſie bekommen, weiter fortgehen lieſſen, dadurch entlediget würden und noch mehrers verlangten. Mit dieſer Empfindung iſt allezeit eine Begierde nach der Speiſe verknüpffet, nicht daß wir durch eine Gedancke erkennten, daß wider den Hunger nichts anders, als das Eſſen diene, ſondern vermittelſt eines natürlichen Triebs.

Hurenhaus,

Wird ein ſolches Haus genennet, worinnen ſich Weibs-Perſonen aufhalten, die den Gebrauch ihrer Leiber um ein Huren-Lohn andern verſtatten, dergleichen wohl in groſſen Städten von der Obrigkeit aus der Abſicht gegen Erlegung eines gewiſſen Huren-Zolls geduldet werden, daß man gröſſere Ubel abwende. Fragt man aber von der Moralität ſolcher Huren-Häuſer, ſo wird wohl kein vernünfftiger Menſch unter den Chriſten ſelbige aus dem Grund billigen, weil Hurerey keine Sünde ſey, welches man wohl einräumet; zur Entſchuldigung aber ſolcher Duldung will man eine politiſche Urſach anführen, daß man dadurch gröſſere Ubel, als Ehebruch und Mordthaten verhindern könne. Will man nun damit ſo viel andeuten, daß gleichwohl die gute Abſicht die That rechtfertigen könne, ſo lehrt ja nicht nur die geſunde Vernunfft, daß die Abſicht allein nicht zulange, wenn eine Handlung gut heiſſen ſoll; ſondern es beſtätiget dieſes auch die heilige Schrifft, wenn Paulus Röm. 3. v. 8. ausdrücklich lehret, man ſoll nichts übels thun, auf daß gutes daraus komme, welche Worte ſich gar wohl hieher ſchicken, wie der gantze Contexte weiſet. Meint man aber, man müſte manches in einer Republic, das unrecht; aber nicht zu ändern ſey, dulden, damit man ein weit gröſſeres Unglück verhüten möge, wie hier bey den Huren-Häuſern, ſo ſteht dahin, ob dieſe Sache nicht zu ändern, und ob das Ubel, das dadurch angerichtet werde, nicht gröſſer ſey. Die fleiſchliche Wolluſt wird dadurch nicht gedämpffet, ſondern nur mehr und mehr gereitzet. Der Herr Thomaſius meint in fundam. iur. nat. & gent. lib. 3. cap. 3. §. 38. weil die Hurerey nur mit den Regeln des ehrbaren und wohlanſtändigen ſtritte, ſo könte hier wohl eine Duldung geſchehen, und man pflege die oben angeführten Worte Pauli insgemein nicht recht zu erklären, und zu applicirea.

Hurerey,

Wird in weitläufftigen und engern Verſtand gebraucht; in jenem begreifft es alle Arten der Unreinigkeit, die dem Gebot der Keuſchheit zuwider, als Ehebruch, Blutſchande u. ſ. w. wie es auf ſolche Weiſe Lambertus Velthuyſen de principiis iuſti & decori und in einem beſondern Tractat von der Hurerey brauchet, dergleichen weite Bedeutung auch das griechiſche Wort πορνεία hat, ſ. Seldenum de vxore ebraica lib. 3. cap. 23. und Böhmer de iure princip. evangelic. circa diuortia p. 49. Die päbſtiſche Cleriſey hat nach der Hypotheſi, daß die Ehe ein Sacrament ſey, einen ieden Beyſchlaff auſſer der prieſterlichen Einſegnung, auch eines Bräutigams und einer Braut, Hurerey genennet. Eigentlich und in engerm Sinn heiſt Hurerey oder ſcortatio ein flüchtiger Beyſchlaff mit einer Weibs-Perſon, die mit ihrem Leibe Gewinn ſuchet, und einen Huren-Lohn nimmt; die Unzucht aber, oder ſtuprum iſt eine fleiſchliche Vermiſchung mit einer ledigen Perſon, welche vor ehrbar gehalten wird, ſ. Thomaſium in fundament. iur. natur. & gent. lib. 3. cap. 2. §. 22. ſqq. wiewohl wenn man auf den gemeinen Gebrauch ſiehet, ſo nennt man überhaupt, den Beyſchlaff lediger Perſonen eine Hurerey. Fragt man in der natürlichen Rechtsgelehrſamkeit: ob ſelbige vor eine Ehe zu halten? ſo wird darauf mit nein geantwortet, weil

man

man dabey nicht auf den Haupt Endzweck, das iſt, auf die Zeugung der Kinder ſähe, und wenn gleich die geile Wolluſt gedämpffet werde, welches als der Neben-Zweck der Ehe anzuſehen, ſo werde doch kein Exempel einer Geſellſchafft gefunden werden, welche in öffentlicher Ermangelung des Haupt Zwecks ihren Namen vom Neben-Zweck erhalten hätte. Und wenn weiter gefraget wird: ob die Hurerey wider das Recht der Natur ſey? ſo antwortet man darauf auf unterſchiedene Art, wenn auch die Rede von der eigentlichen Hurerey iſt. Diejenigen, die nur die Pflichten gegen andere, oder die Regeln des Gerechten darunter faſſen, ſagen, ſie ſey zwar nicht wider ſelbige, wohl aber wider die Regeln des ehrbaren, weil dadurch nicht die Wolluſt geſtillet, ſondern nur mehr gereitzet werde, ſ. Thomaſium in fundamentis iur. nat. & gent. lib. 3. cap. 2. §. 23. 24. Andere hingegen behaupten, daß ſie allerdings wider das eigentliche Recht der Natur, maſſen wir uns dadurch unglücklich machten und einer Unmäßigkeit nachhiengen, ſ. Kulpiſium in colleg. Grotian. exerc. 4. pag. 54. Hochſtetter colleg. Puſend. exerc. 9. §. 9. pag. 393. nebſt Puſendorf de iur. nat. & gent. lib. 6. cap. 1. §. 4. 5. Oſterwald in traité contre l'impurit. Von dem Theodoro, einem alten Weltweiſen wird berichtet, er habe gelehret, es könne auch ein Weltweiſer ohne alle Schaam öffentlich Unzucht treiben, ſ. Laertium lib. 6. ſegm. 97. und Menagium ad Laert. lib. 2. ſegm. 99. welcher letztere anführet, daß er bey einem Gaſtmahl der Hipparchia den Mantel aufgehoben, und alſo ſeine Lehre mit der That beſtätiget; der erſtere aber bringt Sophiſtereyen bey, deren er ſich zu Bekräfftigung ſeiner Meinung bedienet habe.

Hydraulick,

Iſt die Wiſſenſchafft von der Bewegung der flüßigen Cörper, davon unter den neuern der Herr Mariotte in ſeinem traité du mouvement des eaux & des autres corps fluides, ingleichen der Herr Hermann de motu ſolidorum & fluidorum mit groſſem Ruhm und Nutzen geſchrieben haben.

Hydrographie,

Wird diejenige Wiſſenſchafft genennet, darinnen man alles dasjenige abhandelt, was zur Schiff-Fahrt, zur See gehöret, wie der Jeſuit Journier ſein Werck von der Schiff-Fahrt zur See hydrographie genennet hat.

Hygrometrum,

Iſt insgemein dasjenige, was auch Hygroſcopium genennet wird, wie in dem folgenden Artickel zu erſehen. Einige, ſo die Sache genauer nehmen, verſtehen dadurch dasjenige Inſtrument, wodurch man erkennet, ob die Lufft feuchter und trockner wird, ſo fern es zu ſolcher Vollkommenheit gebracht, daß man dadurch abmeſſen kan, wieviel die Lufft feuchter oder trockner worden. Einen ſolchen Unterſcheid beobachten ſie auch unter der Benennung eines Baroſcopii und Barometri, eines Thermoſcopii und Thermometri.

Hygroſcopium,

Wird dasjenige Inſtrument genennet, wodurch man erkennen kan, ob die Lufft feuchter, oder trockner wird. Man nimmt dazu ſolche Materien, welche im feuchten ein, und im trockenen wieder aus einander gehen, als Stricke, Saiten, ingleichen Tannen-Holtz, welches im feuchten aufquillet, und im trockenen ſchwindet. So bedienen ſich auch einige des Schwammes und anderer Materien, die im feuchten ſchwerer und im trockenen leichter werden, woraus zugleich zu ſchlieſſen, daß dergleichen hygroſcopia mit der Zeit wandelbar werden. Verſchiedene Arten davon findet man in des Sturmii collegio curioſo, in des Dalence traité des hygometres, in den actis eruditorum 1687. pag. 76. und 1686. pag. 180. 181. allwo der Herr Teuber und Lichtſcheid, welche angegeben, und in Wolffens element. aërometr. §. 209. adde Kirchers artem magnetic. lib. 3. cap. 3. Schotti mechanico-hydraulico-pneumatic. part. 2. claſſ. 1. cap. 3. mach. 4.

Hypothecke,

Wird genennet, wenn man einen wegen geborgten Geld an ein unbewegliches Gut anweiſet, daß, im Fall die Zahlung nicht folgen ſolte, man ſich daran halte. Denn dieſen Unterſcheid macht das Römiſche Recht unter einem eigentlichen Pfand und einer Hypothecke, daß jenes ein unbewegliches Gut; dieſe auf ein unbewegliches gieng, folglich muß dorten die Ubergabe der Sachen geſchehen; hier aber bekommt man nur ein Recht, daß wenn die Zahlung nicht erfolget, man ſich damit bezahlt mache. Auf bewegliche Güter eine Hypothec annehmen, wäre vergebens, indem ſie leicht können weggeſchaffet werden. Unter den Bürgern einerley Republic geht dieſe Art der Sicherheit ſchon an, und iſt ſo weit gut, daß ſie eingeführet worden, damit diejenigen, die nicht gleich zu zahlen im Stand ſind, nicht ſofort genöthiget werden, ihre bewegliche Güter wegzugeben, oder die liegende Gründe loszuſchlagen, ſ. Puſendorf de iure naturæ & gentium lib. 5. cap. 10. §. 16.

Hypotheſis,

Iſt eigentlich ein griechiſches Wort, deſſen ſich aber die Philoſophen offt bedienen. Einmahl verſtehet man darunter einen gewiſſen Satz, ein gewiſſes Principium, woraus an-

der

dere Sätze als Schlüsse folgen; hernach setzet man selbiges dem Wort thesis entgegen, als wenn man sagt, ich rede in thesi und nicht in hypothesi, ingleichen die Sache ist wohl wahr in thesi, aber nicht in hypothesi, folglich braucht man solches nach diesem Sinn, wenn die Application eines allgemeinen Satzes, den man thetin nennet, auf einen besondern Fall soll gemacht werden.

J.

Jagt,

Wird in der natürlichen Rechtsgelehrsamkeit bey der Lehre von dem Eigenthum und den unterschiedenen Arten solches zu erlangen erkläret. Denn da man dahin die Occupation, oder Einnehmung rechnet, wenn man Herrn-lose Sachen in Besitz nimmt, so werden von derselben insgemein dreyerley Arten erzehlet, die Eroberung, die Jagt und das Finden. Anders aber verhält sich die Sache mit dem Jagen im Stand der natürlichen Gesellschafft. Denn dorten ist das Wild als Herrn-los anzusehen, weil keiner im Stand ist, ein Stück Wald, darinnen sich das Wild aufhält, eigenthümlich zu haben, indem er andere davon nicht ausschliessen kan. In der bürgerlichen Gesellschafft aber hat der Regent das Recht zu jagen, es sey denn, daß er den Unterthanen solche Freyheit von neuen verstattet. Man lese den Artickel von der Einnehmung, wo die hieher gehörigen Scribenten fürkommen; welche aber in besondern Schrifften diese Materie abgehandelt, werden in der bibliotheca iuris imperantium quadripartita p. 222. sq. angeführt.

Jägerey,

Weidewerck, ist eine Geschicklichkeit, allerley wilde Thiere zu fangen und zu erlegen, welche in den Wäldern mehrentheils vorgenommen wird, mit diesem Unterscheid, daß durch dieselben entweder hohes Wildpret, als Hirsche, wilde Schweine, Bären, Trappen, Auerhahnen, Haselhüner, Berghüner, Schwäne; oder mittleres, als Rehe, Frischlinge u. s. w. oder niederes, als Haasen, Dachsen, wilde Katzen, Feldhüner, Schneppen, Enten und dergleichen Wasser-Vögel, wilde Tauben, Kramets-Vögel, Lerchen u. s. w. erlangt werden. An manchen Orten haben sie die Mittel-Jagt gar nicht, sondern nur die hohe und niedere, und man mag für eine dritte Art das Jagen der Raub-Thiere, als Wölffen, Füchse, Luchsen, Fischottern, Martern, und unter den Vögeln der Adler, Habichte, allerley Geyer und Reiger rechnen, welche zwar ordentlich, auch von denen, so die Jagt haben, sonst aber und im Noth-Fall zu Beschützung seiner und der Seinigen von männiglichen angegriffen und verfolget werden dürffen, sonderlich, wo dieselbe in grosser Menge, und für Menschen und Vieh, auch wider ander Wildpret schädlich sich erweisen, welchenfalls die, so dergleichen eines erlegen, von der Obrigkeit noch dazu belohnet werden. Ein Jäger muß wissen, wie er ein Thier nach eines ieglichen Art spüren, suchen, bestätigen, fangen und fällen könne. Zu Erhaltung aber des rechten Gebrauchs und der pfleglichen Ubung des Weidewercks wird vornemlich dieses geordnet, daß das Jagen nicht das gantze Jahr, noch zu der Zeit, da das Wildpret und Gethierig sich paaret und vermehret, oder etwa der Atzung und der Weide halben gering und wenig nutzbar ist, sondern zu bequemer Jahrszeit getrieben werden mag, dessen sich denn der Landes-Herr selbst ausser sonderbaren vorfallenden Ursachen zu enthalten pflegt. Um deswillen ist zu der hohen Jagt der Hirsche und Schweine die Zeit von dem hohen Sommer bis zu Ende des Herbsts, als etwa von Trinitatis an bis Andreä; oder Johannis bis Weyhnachten: zu dem niedern Weidwerck von Bartholomäi bis Fastnacht, oder Aegidii bis Petri bestimmet, in der andern Zeit aber die Ubung des Weidwercks bey hoher Straffe verboten. Das Zeichnen und die Geometrie ist den der Jägerey Beflissenen gar sehr nöthig, indem sie durch deren Hülffe die Wälder in gehörige Risse bringen, und hernach auf eine bequeme Art beflügeln können, s. das geöffnete Jäger-Haus p. 1. des geöffneten Ritter-Platzes und Kohes Haushaltungs-Bibliotheck cap. 8. allwo die hieher gehörige Scribenten anzutreffen. Diese Materie gehöret in die Oeconomie, als einen Theil der Philosophie.

Jahrmarckts-Recht,

Durch den Jahrmarckt verstehet man einen bestimmten Tag, oder Zeit, der jährlich wieder kommt, da an einem gewissen Ort ein öffentlicher Handel im Kauffen und Verkauffen mancherley Waaren angestellet wird. Das Recht Jahrmärckte anzulegen, und deswegen in Ansehung des Orts, der Zeit, der Dauerung, der Personen, und der Güter gewisse Verordnungen zu machen, hat der Regent vermöge der höchsten Gewalt in der Republic. Hievon handelt Ahasverus Fritschius de regali nundinarum iure, 1660. Henr. Petr. Haberkorn de nundinis, Giessen 1670. Christian Lyserus in dissert. politica de iure nundinarum, Wittenb. 1654.

Idealisten,

Werden diejenigen genennet, welche die Wircklichkeit der cörperlichen Dinge leugnen und vorgeben, daß die Cörper, davon man meinte, als sähe man sie, keine wirckliche Existentz ausser uns hätten, sondern sie bestünden nur in Ideen, die man sich von denselbigen machte. Man solte nicht meinen, daß Leute und zwar solche, die Welt-Weisen seyn wollen, auf solche seltsame Träume ver-

verfallen solten. Doch hats welche gegeben, welche sich diese Einbildungen haben machen können; andere aber haben vermeinet, man könnte die Idealisten so leicht nicht widerlegen. Es ist wahr, daß sie so leicht nicht zu widerlegen, wenn sie die Gewißheit der äusserlichen Sinnen leugnen. Mit solchen Leuten muß man gar nicht disputiren. Malebranche Gründe wider die Gewißheit der Existentz der cörperlichen Dinge untersuchet Andala in exercitationibus academicis in philosophiam primam & naturalem pag. 111. sqq. Unter den Engelländern hat den Idealismum vertheidigen wollen Arthurus Collier in nova inuestigatione veritatis, qua demonstratur non existentia; vel impossibilitas mundi externi, Londen 1713. welches Buch in actis erudit. supplem. tom. 6. pag. 244. recensiret wird. Eben dieses wird auch in des Georgii Berkeley dialogis behauptet, welche zu Londen 1713. in Engelländischer Sprache zum Vorscheine kommen und davon man in dem journal literaire part. 1. pag. 147. einen Auszug findet. Einiger andern gedencket der Herr Cantz in seinem tract. de philosophiæ Leibnitianæ & Wolffianæ vsu in theologia p. 200. sqq. Man thue hinzu die memoires de Trevoux 1705. iun. pag. 1058. Den Idealisten stehen entgegen die Materialisten, welche die Wirklichkeit der geistlichen Substantzen leugnen.

Idee,

Wir wollen von dieser Materie erst eine kurtze historische Nachricht geben, was unter den Philosophen ältern und neuern davon gelehret worden, und darauf unsere eigene Gedancken sagen; die vornehmsten Arten der Ideen aber in besondern Artickeln erklären. Es ist das Wort Idee eigentlich Griechisch, welches von εἰδέω herkommt, und bey den Philologen auch im Lateinischen ein Vorbild, Muster, Entwurff, Gestalt bedeutet. Wenns dem Luciano in vitarum auctione tom. 1. oper. pag. 380. nachgehen soll, so hat Socrates sich zuerst dieses Worts bedienet. Dem sey, wie ihm wolle, so ist so viel gewiß, daß selbiges in der Schule des Platonis sehr gewöhnlich gewesen; was er aber eigentlich darunter verstanden, ist so deutlich nicht, angesehen er diese Lehre in dem Parmenide und Timæo sehr dunckel fürgetragen. Cicero de orator. n. 10. sagt: has rerum formas appellat ideas ille non intelligendi solum, sed etiam dicendi grauissimus auctor & magister Plato: easque gigni negat, & ait semper esse, ac ratione & intelligentia contineri, wobey auch acad. quæst. lib. 1. n. 30. zu lesen. Es sazte Plato drey Principien der äusserlichen Dinge, GOtt, die Materie, welche er mit den andern Philosophen für gleich ewig mit GOtt hielte, doch daß er GOtt und die Materie von einander absonderte, und die Ideen. Daß er dieselben für was wirckliches und von GOtt unterschiedenes achalten, leugnen seine Schüler und Anhänger zu den neuern Zeiten, wie Gale über den Jamblichum pag. 299. bemercket, da hingegen andere fürgeben, daß Plato solche von dem göttlichen Verstand abgesondert, sie für ewig, unveränderlich und für was wirckliches gehalten, aus welchem die verständliche Welt bestünde, und nach deren Muster GOtt die sinnliche Sachen erschaffen. Diese Ideen habe die menschliche Seele, welche aus dem göttlichen Wesen geflossen, erkannt; nachdem sie aber gefallen und in das Gefängniß des Leibes gestossen worden, sey sie in eine Vergessenheit derselben gerathen, dahero man durch die Philosophie sich nach und nach dahin bestreben müste, daß man durch die Wieder-Erinnerung zu der vorigen Erkenntniß käme. Man lese hier nach Senecam epist. 58. 65. Alcinoum in doctrin. Platon. cap. 9. beym Stanley in histor. phil. p. 335. edit. latin. Voßium de sectis philos. cap. 12. §. 9. sqq. Jac. Thomasium in orat. de Platonicis ideis exemplar. n. 13. orat. & præfat. p. 275. sqq. Paschium introd. in rem litterar. moral. veter. cap. 1. §. 16. bey dessen Werck de variis modis moralia tractandi pag. 553. Scipionem Agnellum in disceptat. de ideis, welche Schrifft, wie Fabricius in bibl. græc. lib. 3. cap. 1. pag. 12. anmerckt, zu Venedig 1615. 4. heraus kommen, nebst den andern Scribenten, sonderlich von der Platonischen Trinität. Aristoteles war mit den Platonischen Ideen nicht zufrieden, wie man lib. 1. cap. 7. metaphysic. geht. GOtt konte er nach dem Sinn des Platonis keine Ideen beylegen, weil sich solches mit seiner Lehre von der Ewigkeit der Welt nicht zusammen gereimt hätte. In der Lehre von den Ideen der Menschen gieng er ebenfalls vom Platone ab. Denn da dieser behauptete, sie wären der menschlichen Seelen mit anerschaffen, welche sie nachgehends vergessen, und folglich die menschliche Seele mit einer abgeriebenen Tafel vergliche; so leugnete hingegen Aristoteles diese anerschaffene Ideen, und lehrte, die Seele wäre eine leere Tafel, die sich von den besondern und einzeln Sachen die Ideen durch die Abstraction fürstellte und eindruckte. In der Logic trägt er nicht so wohl die Lehre von den Ideen für, als daß er vielmehr durch die Prädicamenten gewisse Classen aller Sachen, von denen wir Ideen haben können, setzet. Die Stoischen Philosophen halten die Ideen für die von den Sachen abstrahirte und dem Verstand eingedruckte Bildungen. Nach Christi Geburt waren verschiedene Kirchen-Väter der Platonischen Philosophie sehr kundig und bezeugten auch grosse Hochachtung für Platonis Lehre von den Ideen, wie von Justino Martyre, sonderlich Augustino in den Büchern de ciuitate dei bekannt, des Clementis Alexandrini, Origenis und anderer zu

geschwei-

geſchweigen. Die Scholaſtici redeten vieles, aber verwirrt von den Ideen in GOtt. ſ. Heernboords meler. philoſ. pag. 290. ſqq. Velthems inſtitut. metaphyſic. pag. 1878. Schwertners diſp. de ideis diuinis; und da ſie ſich über die Frage: ob die ſo genannten Univerſalien wircklich exiſtirten? hefftig zanckten, ſo gar, daß darüber zwey Secten entſtunden, die Realiſtiſche, welche die Frage bejahete, und die Nominaliſtiſche, ſo ſelbige verneinte; ſo iſt daher zu ſchlieſſen, daß die von der erſten Parthey auf Platonis; von der andern auf Ariſtoteles Wege kommen. Doch waren die Realiſten desfalls nicht alle von einem Schlag, indem einige ſich offenbar zu der Lehre von den Platoniſchen Ideen bekannten; etliche aber das Anſehen mehr auf Ariſtotelis Seite zu ſeyn, haben wolten; wie ſich denn auch die Nominaliſten in zwey Hauffen theilten, davon der eine die Univerſalien für bloſſe Wörter; der andere hingegen für gewiſſe Concepte, die ſich der Verſtand durch Abſtraction gemacht, ausgabe. Zu den neuern Zeiten haben die Philoſophen, nachdem ſie an der Verbeſſerung der Logic Hand angelegt, nicht nur die Ariſtoteliſche Lehre von den Prädicabilien und Prädicamenten nach ihrer Richtigkeit und Nutzbarkeit geprüfet; ſondern auch die Materie von den Ideen mit gröſſerm Fleiß unterſuchet. Carteſius war der erſte unter ihnen, der ſich dieſes Worts bediente, wiewohl er ſie niemahls deutlich beſchrieben, ſ. Gaſſendum in diſquiſit. metaphyſic. pag. 171. und meinet der Auctor artis cogitandi part. 1. cap. 1. es wäre nicht nöthig, daß man die Idee beſchriebe, weil diß Wort vor ſich gar klar und deutlich ſey, dabey aber der Herr Rüdiger de ſenſu veri & falſi lib. 1. cap. 4. §. 3. erinnert, daß man ſich in der Carteſiſchen Schule für der Definition der Idee deswegen ſcheuete, weil man ſie nicht durch die Empfindung beſchreiben möge, wodurch freylich die Lehre von den angebohrnen Ideen über den Hauffen fiel. Inzwiſchen haben die meiſten neuern Philoſophen ſich die Definition der Idee, womit ihnen Locke de intellectu humano lib. 2. cap. 1. fürgangen, gefallen laſſen, daß ſie dasjenige Objectum ſey, welches unmittelbar unſerm Verſtand, wenn er wircke und bedächte, gegenwärtig, ſ. Cleric. in logic. part. 1. cap. 1. §. 2. und pneumat. ſect. 1. cap. 5. §. 2. Buddeum philoſ. inſtrum. part. 1. cap. 1. §. 2. Gundling in via ad veritatem part. 1. cap. 2. §. 3. Malebranche de la recherche de la verité part. 2. l. 3. c. 1. wobey die Frage: woher die Ideen entſtänden? fleißig unterſucht worden, darüber allerhand Gedancken entſtanden ſind. Etliche halten es mit den Ariſtotelicis und Scholaſticis, daß die Ideen aus den Objectis ſelbſt, als gewiſſe Abbildungen den Objectis gleich flöſſen. Dieſe Abbildungen werden ſpecies impreſſæ genennet, weil ſie von den Objectis den äuſſerlichen Sinnen eingedruckt würden, welche hierauf zum ſenſu communi kämen, und alsdenn zu dem wirckenden und leidenden Verſtand. Andere lehren, daß der Verſtand, nachdem die Objecta in den ſinnlichen Werckzeugen eine Bewegung erreget, ſolche herfür brächte. Der berühmte Janſeniſte Antonius Arnaldus hält die Ideen und Empfindungen unſerer Seelen an ſich ſelbſt für eins, die nur in gewiſſe Abſicht unterſchieden, ſo daß die Idee eigentlich zum Objecto, ſo der Verſtand betrachte; die Empfindung aber zum Verſtand, der da empfinde, gehöre, doch daß dabey allezeit nur eine Wirckung und Beſchäfftigung des Verſtands bleibe. Malebranche hatte hievon beſondere Gedancken, daß wir die Ideen aller Dingen in GOtt, der die Vollkommenheit der erſchaffenen Dinge bey ſich habe, und mit unſerer Seele auf das gnauſte vereiniget wäre, ſähen, wie er ſolches in ſeinem Buch de la recherche de la verité weitläufftig ausführet. Er bekam deswegen einen Gegenpart an dem Arnaldo, der eine Schrifft des vrayes & des fauſſes idées, Cologne 1683. dawider ſchrieb, welcher Malebranche reponſe de l'auteur de la recherche de la verité, ou livre de Monſieur Arnauld des vrayes & des fauſſes idées, entgegen ſatzte, worauf Arnald wieder heraus gab: defenſe de Monſieur Arnauld contre la reponſe au livre des vrayes & des fauſſes idées à Cologne 1684. und Malebranche verfertigte trois lettres touchant la defenſe de Mr. Arnauld, à Rotterd. 1685. Auſſer Arnalds aber iſt die Meinung des Malebranche von andern, als vom Locke in opuſcul. poſthum. ſ. Clercs bibl. choiſ. t. 12. p. 156. Poiret in cogitat. ration. de deo, anima & malo l. 5. c. 10. Pritio in diſſ. de enthuſiaſmo Malebranchii, Gryphswald 1710. widerleget worden. Im Jahr 1710. iſt zu Paris heraus kommen diſſertation ſur l'origine des idées, où l'on fait voir contre M. Des cartes, le réverend pére Malebranche & Meſſieurs de Port-royal, qu'elles nous viennent toutes des ſens & comment, davon in Bernards nouvelles de la republique des lettres 1720. iun. p. 669. ein Auszug gemacht worden. Clericus nachdem er in pneum. ſect. 1. c. 5. über dieſe unterſchiedene angeführte Gedancken vom Urſprung der Ideen ſein Gutdüncken eröffnet, ſchlieſſet §. 15. mit dieſen Worten: nos hoc in negotio ἀπέχειν, & naturam idearum inter ea numerare, ad quorum cognitionem aut omnino peruenire non liceat; aut adhuc ſaltem non licuit, tutius cenſemus. Was die unterſchiedenen Arten der Ideen anlanget, ſo ſind die Philoſophen ſo wohl in ihrer Anzahl, als Erklärung ebenfalls unter einander nicht eines Sinnes, davon wir die vornehmſten und bekannteſten anführen wollen. Man theilet ſie 1) in Anſehung des Subjecti, worinnen ſie entſtünden, in ideas ſenſibiles, die von den Sinnen herkämen, und intelligibiles, die ſich der Verſtand formirte, welche Eintheilung die Peripatetici haben; und in ideas innatas, die uns angebohren, und acquiſitas, die man

durch

durch die Empfindung erhalte, ſo eine Eintheilung aus der Carteſianiſchen Schule: 2) in Anſehung des Objecti, welches die Ideen fürſtellen, in puras, wenn man was ohne einem ſinnlichen Bild begriffe, und impuras, da die Vorſtellung unter einem Bild geſchehe; in ideas ſubſtantiarum, welche die Begriffe der Subſtantzen; modorum, wenn man ſich gewiſſe Eigenſchafften einer Sache vorſtelle, und relationum, wenn eine Sache gegen die andere ein Abſehen habe; ingleichen in ideas adæquatas, die eine Sache nach allen ihr zukommenden Eigenſchafften fürſtellten, und inadæquatas, bey denen man ſich einen unrichtigen Begriff machte, indem man ſich entweder mehr, oder weniger einbildete, und denn in ſingulares, ſo die Begriffe einzelner Sache ſind, particulares, wenn man ſich was einbilde, ſo mit einigen andern gemein ſey, und vniverſales, das iſt die Begriffe allgemeiner Sachen, z. E. die Idee von Petro an ſich ſelbſt iſt eine ſingulâre; von ſeiner Gelehrſamkeit eine particulâre, und von ſeiner menſchlichen Natur eine univerſale Idee: 3) in Anſehung der Art und Weiſe, wie ſie beſchaffen, in ideas claras und obſcuras, ſimplices und compoſitas, wiewohl andere den Grund dieſer Eintheilung von der unterſchiedenen Beſchaffenheit der Objectorum nehmen, daß ſie alſo in der erſten Claſſe hätte ſtehen müſſen; und in concretas und abſtractas. Von allen dieſen und mehrern Arten haben wir in den beſondern folgenden Artickeln gehandelt. Die Hiſtorie dieſer Lehre von Ideen haben wir auch in der hiſtoria logicæ p. 735. ſqq. paregor. acad. umſtändlich fürgetragen. Anno 1718. wurde allhier eine Diſſertation unter dem Titel: tentamen introductionis in hiſtoriam doctrinæ logicæ de ideis von Jacobo Bruckero ediret; welche er nachgehends weiter ausgeführet, und ſie 1723. als einen Tractat, wiewohl ohne ſich zu nennen, herausgegeben, der die Uberſchrifft hat: hiſtoria philoſophica doctrinæ de ideis, qua tum veterum imprimis græcorum, tum recentiorum philoſophorum placita recenſentur. Es hat auch der Herr von Leibnitz eine beſondere Anmerckung von der Erkenntniß, Wahrheit und den Begriffen in die acta eruditor. 1684. p. 537. einverleiben laſſen.

Nachdem dieſe hiſtoriſche Nachricht voraus geſetzet, ſo kommen wir zur Sache ſelbſt und ſehen erſtlich, was eine Idee ſey? Das Wort Idee kan in weitern und engern Sinn genommen werden; in jenem ſteht es der Senſion, oder der Empfindung entgegen. Denn gleichwie dieſe die Leidenſchafft des Verſtands anzeiget; alſo bedeutet die Idee eine iede Wirckung deſſelben, ſie gehöre nun zum Gedächtniß, oder zum Ingenio, oder Judicio. Nach der engern Bedeutung aber iſt ſie eine Wirckung des Verſtands, da er die Empfindungen, wie ſie ihm fürkommen, ohne Bejahung und Verneinung faſſet, und ſich die Sache fürſtellet, da man wohl die Empfindung von der Idee, welche letztere auf die erſtere folget, unterſcheiden muß. Denn indem wir uns erinnern, was wir empfunden, ſo entſtehet die Idee, weswegen wir ſelbige inſonderheit für eine Wirckung des Gedächtniſſes ausgeben, woraus denn flieſſet, daß die den Creaturen von Natur gewiſſe eingepflantzte Triebe zu etwas, ingleichen die in den Pflantzen bezeichnete Signaturen in uneigentlichem Verſtand Ideen genennet werden. Man hat auch die Idee mit der Bejahung und Verneinung nicht zu vermengen, welche vor dieſen allezeit geht, wie denn auch folglich das Gedächtniß vor dem Judicio hergeht. Denn bey einer Idee geſchicht der Begriff der unterſchiedenen Theilen einer Sache zugleich; bey einer Bejahung aber nach und nach, da man an einer Sache länger als an einer andern gedenckt, z. E. wenn ich ein Pferd ſehe, ſo fällt mir deſſen Geſtalt, Farbe, Bewegung zugleich in die Augen, und bekomme auch zugleich eine Idee von allen dieſen Umſtänden; wenn ich aber bejahen will, daß das Pferd einen guten Trab habe, ſo laſſe ich die Umſtände von der Geſtalt und Farbe weg, und gedencke nur an deſſen Bewegung. Doch iſt nicht zu leugnen, daß bey aufgeweckten und lebhafften Köpffen auf die Idee die Affirmation, oder Negation gleich folget, bleiben aber doch an ſich ſelbſt unterſchieden. Vors andere müſſen wir ſehen: Wie vielerley die Ideen ſind? Wir können dieſelben überhaupt auf zweyerley Arten betrachten: einmahl an ſich ſelbſt; hernach in Anſehung der Wahrheit, ſo fern ſie bey deren Erkenntniß zum Grund liegen müſſen. An ſich ſelbſt die Ideen anlangend, ſo treffen wir ſonderlich zwey Umſtände an, die uns zu Eintheilungen Gelegenheit geben. Denn wir können ſie betrachten theils in Anſehung der Sachen, die ſie fürſtellen, theils in Anſehung der Wirckung ſelbſt des Gedächtniß, wenn ſie entſtehen. In der erſtern Abſicht, was die Objecta der Ideen betrifft, ſo ſind ſelbige ſowohl nach ihrer Exiſtentz, als nach ihrem Weſen zu erwegen. Die Ideen der Sachen in Anſehung ihrer Exiſtentz ſind zweyerley, entweder ideæ reales, wenn die Sache wircklich nach ihrer Exiſtentz und nach ihrem Weſen ſo vorhanden, wie man ſichs eingebildet; oder ideæ fictæ, wenn eine Sache nicht ſo da, wie man ſichs fürſtellt. Zu denen Ideen aber der Sachen in Abſicht auf ihr Weſen kan man die Ideen der Subſtantzen und die Eigenſchafften zehlen, und nach dem Unterſcheid der Eigenſchafften, ſo fern es weſentliche, und auſſerweſentliche, wieder unterſchiedene Arten von denſelben machen. In der andern Abſicht, wenn man die Ideen gegen die Wirckung des Gedächtniß, in dem ſie entſtehen, hält, kommt ein gedoppelter Umſtand für, und zwar erſtlich, was den Urſprung derſelben betrifft. Auſſer Streit kommen alle Ideen von der Empfindung. Wir haben alle Ideen Erinnerungs-weiſe, daß wir

uns erinnern, was wir empfunden; die Erinnerung kan nicht statt haben, wo nicht ein Leiden des Verstands vorher gangen; nun aber ist dieses Leiden des Verstands nichts anders, als die Empfindung. Doch wir haben nicht alle Ideen unmittelbar von den Sinnen, weswegen wir selbige in Ansehung dieses ihres Ursprungs in die unmittelbare und mittelbare theilen. Die unmittelbare sind, welche so von der Empfindung entstanden sind, daß keine andere Ideen vor denselben hergegangen; die mittelbaren aber, die vermittelst einer andern Idee entstanden. Der andere Umstand der Ideen in Ansehung ihrer Wirckung ist die Art und Weise, wie sie beschaffen und concipiret werden, da wir zwey Eintheilungen derselben bekommen. Denn in dieser Absicht sind sie erstlich entweder ideæ simplices, wenn ich mir nur eine gewisse Sache fürstelle; oder compositæ, wenn ich mir mehr, als nur eine einzige Sache fürbilde, es geschehe nun solches stückweis, oder im gantzen; hernach sind sie entweder intellectiuæ, die nur in der blossen Erinnerung der eingedruckten Bewegung bestehen, wie die Idee von unsern Gedancken, Begierden, und andern die äusserlichen Sinnen übersteigenden Dinge; oder imaginatiuæ, die ausser der Erinnerung noch eine gewisse Abbildung z. E. von der Grösse, Gestalt, Farbe und andern dergleichen Eigenschafften bey sich haben, wie z. E. die Idee von diesem oder jenem Menschen, da ich in meinem Verstand zugleich eine Abbildung von seiner Statur, Farbe, Kleidung habe, dergleichen Ideen; die weit vollkommener, als die andern sind, man nur von denjenigen Sachen, welche äusserlich in die Augen fallen, hat; von den übrigen aber sind sie allezeit intellectiuæ. Denn ob es zwar scheint, als könte man sich bey den Objectis, die man fühlet, auch von der Gestalt, und von denen, die man höret, ebenfalls von der Gestalt und von den Farben eine gewisse Abbildung machen; so wird dennoch niemand, wenn er was anrühret, oder wenn ihm iemand von was erzehlet, sich die Figur, oder eine Farbe einbilden können, wenn er vorher dergleichen nicht gesehen. Dieses ist die erste Betrachtung der Ideen an sich selbst. Nun können wir sie auch in Ansehung der Wahrheit, da sie zum Grunde liegen müssen, erwegen. Bey der Wahrheit überhaupt so wohl gantz gewissen, als wahrscheinlichen ist die Idee das andere Principium und das nechste Criterium; jenes bey der synthetischen; dieses bey der analytischen Erkenntniß des wahren, gleichwie die Empfindung das erste Principium und letzte Criterium ist. In der Demonstration ist die Definition das besondere und eigentliche Principium und Criterium mit, und da müssen die Ideen auch besondere Eigenschafften haben, das ist, sie müssen klar, distinct und wesentlich seyn, welches uns drey Eintheilungen von Ideen an die Hand giebt, daß sie entweder deutlich, oder dunckel, distinct oder confus; wesentlich oder ausserwesentlich sind, wovon die folgenden besondern Artickel mit mehrern zu lesen sind. Herr Hochheisel hat 1726. ediret doctrinam philosophicam de ideis, descriptionibus & diuisionibus in omni genere meditationis distincte atque accurate formandis. Poirets vera & cognita omnium prima; siue de natura idearum et origine sua repetita, asserta & aduersus Pungelerum defensa disquisitio, Amstelod. 1715. betrifft nur die Materie von den Ideen der Dinge von GOtt. Pungelerus hat in dissertatione de rerum possibilium ideis in deo behauptet, es wären selbige nothwendig; dahingegen Poiret wider ihn zu erweisen suchet daß einige solcher Ideen von dem freyen Willen GOttes könnten hergeleitet werden. Zu Königsberg ist 1717. Kreuschneri disput. de origine idearum in mente humana; und zu Wittenberg Vollsacks zwey disputationes de origine idearum 1720. heraus kommen.

Idee eines Abstracti,

Ist die Vorstellung gewisser Eigenschafften an sich selbst, ohne Absicht auf ihre Verbindung mit den Subjectis, daran sie sich befinden könten, z. E. einen gelehrten Menschen neunt man ein Concretum, die Vorstellung nun desselbigen eine Idee eines Concreti; die Gelehrsamkeit aber an sich ein Abstractum, und den Begriff davon die Idee eines Abstracti, welche dabey allezeit nur in den Gedancken existiret und ein gelehrter Concept.

Idee adäqvate,

Eine vollständige Idee, welche auf eine zweyfache Art kan genommen werden: einmal in Ansehung der Sachen selbst, die man sich fürstellet, da denn die Vorstellung vollständig ist, wenn man sich von etwas weder mehr, noch weniger, als ihm zukommt, fürstellet; hernach in Ansehung der Absicht, die man beym meditiren haben kan, so fern man eine Idee zum Grund in der Erkenntniß der Wahrheit brauchen muß, z. E. stellt sich iemand eine Schlag-Uhr nach allen ihren Theilen, daraus sie bestehet, für, und begreifft wie ein Theil von dem andern unterschieden, so ist solcher Begriff nicht nur deutlich, sondern auch an sich adäqvat.

Idee allgemeine,

Idea vniuersalis ist ein abstracter Begriff von etwas, so fern dasselbige allen und ieden Individuis einer gewissen Art, oder allen und ieden Arten eines Generis, wie man in Schulen redet, zukommt, es sey nun eine Substantz, oder ein Accidens und zwar wesentliches, dergleichen Begriffe eigentlich

gelehr-

gelehrte Concepte sind. Bey Gelegenheit dieser Materie pflegen einige neuere Logici die berufenen Universalien der Aristotelicorum, welche Genus, Species, Differentz, Proprium und Accidens sind, zu erklären.

Idee angebohrne,

Idea innata, welche sonderlich aus der Schule des Cartesii herkommt, und wenns gleich scheinet, er habe solche von dem Platone entlehnet, so siehet man doch bey genauer Uberlegung, daß er sich die Sache anders fürgestellet. Er satzte dreyerley Arten von Ideen. Einige waren ideæ aduentitiæ, wie die Idee von der Sonne, die ein ieglicher bey Anschauen derselbigen habe; etliche ideæ factitiæ, dergleichen die Idee von der Sonne, wie sich selbige die Astronomi fürstellten, und andere ideæ innatæ, wie die Idee von GOtt, vom Gemüth, von den mathematischen Axiomaten, s. tom. 2. epist. 54. und medit. 3. was er aber eigentlich durch die natürlichen Ideen verstehe, hierinnen erklärt er sich nicht deutlich, noch gewiß, widerspricht sich auch, und hält die angebohrne Idee bald für das Vermögen zu gedencken, bald für eine gewisse Art der Gedancken, s. tom. 1. epist. 59. daher er diese angebohrne Ideen den erstern nicht kan entgegen setzen, noch auf solche Weise mit der Idee von GOTT, die allen Menschen angebohren, s. princip. phil. part. 1. §. 15. auskommen wird. So viel aber siehet man, daß insgemein die Meinung der Cartesianer dahin gehet, daß wir uns gewisse Sachen im Gemüthe fürstellen, ohne selbige empfunden zu haben, und dadurch diejenige Hypothesis, welche schon die Aristotelici hatten, daß alle Ideen von der Empfindung herrührten, geschwächet werde. Solcher Meinung haben sich viele widersetzet und gezeiget, daß wir keine angebohrne Ideen hätten. Denn wenn wir uns was vorstellen, so muß dieses durch die Erinnerung geschehen, und diese setzet eine Passion des Verstandes, das ist, die Empfindung, voraus. Man lese, was desfalls Gassendus in disquisition. metaphysic. pag. 55. Huetius in censura philosophiæ Cartesianæ cap. 3. § 9. und in traité philosophique de la foiblesse de l'esprit humain lib. 2. cap. 3. p. 188. Locke de intellectu humano lib. 1. cap. 2. 3. Clericus in pneumatolog. sect. 1. cap. 5. §. 16. Rudiger in disput. de eo, quod omnes ideæ oriantur a sensione, Leipzig 1704. Musel in tr. de rationis natura, incremento, maturitate &c. welcher auch dasjenige, was zu dieser Sache zwischen dem Herrn Roell und Gerhard de Vries fürgegangen, anführet, nebst andern dagegen erinnert haben. Insonderheit gab diese Lehre von den angebohrnen Ideen in der Materie von der Existentz GOttes Anlaß zu allerhand Streitigkeiten, nachdem Cartesius daher beweisen wollen, es wäre ein GOTT, wie wir oben in dem Artickel von GOtt gezeiget, dabey die historia philosophica doctrinæ de ideis, die 1723. herauskommen, p. 276. sqq. zu lesen. Andere, die sonst von dem Cartesio abgehen, geben wohl eine eingepflantzte Erkenntniß gewisser Grund-Sätze zu; sie verstehen aber dieses nicht so, als wäre solche Erkenntniß von Natur actualiter; oder der wircklichen That noch da, sondern vielmehr von einer potentia propinqua, daß sie könne erwecket werden, und ein Mensch von reiffem Alter und gesunder Vernunfft aus Betrachtung der menschlichen Natur leicht im Stande sey, die allgemeinen Grund-Satze von dem, was recht und tugendhafft sey, heraus zu ziehen, mit einer Neigung und Bereitschafft, diesen Wahrheiten, so bald er sie erkannt habe, Beyfall zu geben, s. Buddeum in institut. theol. moral. part. 2. cap. 2. §. 5. welche natürliche Geschicklichkeit aber und Neigung uneigentlich eine Idee genennet wird. Gerhard in delineat. philos. rational. lib. 3. cap. 5. §. 6. läst auch eine angebohrne Idee zu, nemlich die Idee des Unterscheids zwischen was und nichts, woraus das allgemeinste Axioma käme, nichts könne zugleich was seyn und nichts seyn, womit er aber nicht auskommen wird. Denn das ist eigentlich ein Satz, daß etwas sey, und nichts nichts sey, da denn die Ideen ebenfalls erst durch die Sinnen haben müssen begriffen werden, das ist, man hat Sachen empfinden müssen, so fern sie existiren, und folglich was wirckliches sind.

Idee ausserwesentliche,

Ist der Begriff einer zufälligen Eigenschafft, die von einer Sache mit keiner Gewißheit kan gesaget werden, z. E. man stellt sich an einem Menschen seine Länge, seine rothe Farbe, seine Schönheit u. s. w. für, dem die wesentliche Idee entgegen stehet, von der der besondere Artickel nachzulesen.

Idee besondere,

Idea particularis, ist eigentlich der abstracte Begriff zufälliger Eigenschafften, so fern sie nur gewissen Individuis zukommen, eben deswegen, weil sie nicht wesentlich seyn, z. E. die Idee von der Gelehrsamkeit, von der Schönheit u. s. f.

Idee eines Concreti,

Die Vorstellung einer Sache, so fern mit derselbigen gewisse Eigenschafften verknüpfet, z. E. die Idee eines gelehrten Menschen, welche wieder zwey Concepte in sich fasset, als den Begriff eines Menschen, und den Begriff der Gelehrsamkeit, wobey der Artickel vom Concreto aufzusuchen.

Idee deutliche,

Der Herr Wolff macht in den Gedancken

von den Kräfften des menschlichen Verstands cap. 1. §. 12. einen Unterscheid unter einem klaren und deutlichen Begriff, wenn er sagt: „ ist unser Begriff klar, so sind wir „entweder vermögend, die Merckmahle einem andern herzusagen; oder wenigstens „uns selbst dieselbe besonders nach einander „vorzustellen; oder wir befinden uns solches „zu thun unvermögend. In dem ersten „Fall ist der klare Begriff deutlich; in dem „andern aber verwirret, z. E. es hat einer einen klaren und deutlichen Begriff von einem Uhrwercke, wenn er uns sagen kan, es „sey eine Machine, welche durch Herumtreibung eines Zeigers die Stunde zeiget, oder „durch den Schlag an eine Glocke dieselbe „andeutet. Hingegen ist unser Begriff von „der rothen Farbe zwar klar; aber doch verwirret. Denn wir können die rothe Farbe „zwar erkennen, wenn sie uns vorkommt; „vermögen aber doch nicht zu sagen, woraus „wir sie erkennen. In den Gedancken von GOtt, der Welt und Seele des Menschen macht er cap. 2. §. 198. 206. gleichen Unterschied unter klaren und deutlichen Gedancken. Wenn wir nemlich wohl wüsten, was wir gedächten, und die Gedancken von einander unterscheiden könten, so sagte man, sie wären klar; und wenn wir den Unterscheid dessen, was wir gedächten, bestimmen und auf Erfordern ihn andern sagen könten, so wären die Gedancken deutlich. Doch wird auf diesen Unterscheid wenig gesehen, wie wir in dem Artickel von der klaren Idee erinnert, dessen man eben auch nicht nöthig hat. Denn bey einigen Ideen beruhet die Deutlichkeit auf die unmittelbare Empfindung, welche ich andern nicht anders, als durch gleiche Empfindung beybringen kan; bey etlichen aber kan man verschiedene Eigenschafften sich dabey vorstellen und selbige andern durch eine Erklärung auch deutlich machen.

Idee dunckle,

Ist, wenn der Begriff so beschaffen, daß er nicht hinreichet, die Sache in ihrer eigentlichen Beschaffenheit zu erkennen, und sie von andern zu unterscheiden. Sie ist dunckel entweder ohne unser Verschulden, wenn uns etwas nicht geoffenbaret, daß wir daher auch keine Empfindung haben können, wie es bey den philosophischen und theologischen Geheimnissen geschiehet; oder durch unser Verschulden, wenn man sich eine Sache, die an sich könte deutlich begriffen werden, dunckel fürstellet. Es geschicht auch, daß eine vorher deutlich gewesene Idee durch die Länge der Zeit dunckel wird und zwar insonderheit, wenn es imaginative Ideen sind, s. Rüdiger de sensu veri & falsi lib. 1. cap. 6. Der Herr Wolff, wie er in den Gedancken von den Kräfften des menschlichen Verstands c. 1. die klare Idee von der deutlichen unterscheidet; also macht er auch unter einer dunckeln und undeutlichen Idee einen Unterscheid. Denn §. 8. sagt er, die Idee wäre dunckel, wenn sie nicht zureichen wolte, die Sache wieder zu erkennen. Sähen wir in einem Garten ein fremdes Gewächs, und könten uns nicht recht besinnen, ob es eben dasjenige sey, welches wir an einem andern Ort gesehen, oder auch mit einem gewissen Nahmen nennen gehöret, so müsten wir von der letztern nur einen dunckeln Begriff haben. Man lese aber, was in dem Artickel von den klaren und deutlichen Ideen erinnert worden. Zu dieser Materie von den dunckeln Ideen in Ansehung der Geheimnissen, von denen wir zwar die Existentz; aber nicht die Essentz wissen, gehöret die Streitigkeit zwischen Turretin und Pfaffen, mit der es folgende Bewandniß hat. Es hatte Turretinus in cogitation. de controuersiis thes. 31. behauptet, man könne dasjenige nicht glauben, davon man keine Idee hätte, aus welchem Grund er die wirckliche Gegenwart des Leibes und Bluts unsers Heilandes im Abendmahl leugnen wolte. Dawider erinnerte der Herr Pfaff in dissertatione de consecratione veterum eucharistica §. 17. so den anecdotis Irenæi angehängt, ein und das andere, welches dahinaus lieff, man müste vieles für wahr halten, ohnerachtet uns die Ideen nicht bekannt, und wir selbige nicht zusammen setzen könten. Es gab darauf Turretinus solutionem quæstionis: vtrum asystata seu contradictoria proprie loquendo credi possint? heraus, welche Schrifft auch in den Gundlingian. part. 14. stehet, darinnen er den Herrn Pfaffen beschuldiget, als habe er gelehret, daß man contradictorische Dinge glauben könte, welche Einbildung sich auch Clericus in bibl. ancienne & moderne tom. 6. part. 2. art. 6. von ihm gemacht zu haben scheinet. Solche Beschuldigung von sich abzulehnen, schrieb er dissertationem apologeticam de contradictoriis, num proprie loquendo credi possint? worinnen er sich weit deutlicher erkläret, wie er nicht von contradictorischen, sondern unbegreifflichen Dinge rede, und merckt wohl an, daß man viele Dinge glauben müste, von denen uns ihre Existentz, aber nicht das Wesen bekannt. Denn sieht man die gantze Controvers beym Licht an, so hat sie nichts auf sich, und kan mit wenigen ausgemacht werden, nur hatte sich der Herr Pfaff im Anfang nicht deutlich gnug erkläret. Man setze nur richtige Begriffe von einem Geheimniß, vom Glauben, und von dem was contradictorisch ist, zum Grund, so werden alle Schwierigkeiten vor sich wegfallen. Denn bey einem Geheimniß wissen wir zwar dessen Existentz; nicht aber die Essentz, wie schon etliche mahl erinnert worden: glauben heißt hier etwas vor wahr halten, weil es GOtt in seinem Wort gesagt, der nicht kan, noch will betrügen, wir mögen den Zusammenhang der Ideen begreiffen oder nicht; und denn wenn man

was,

was, als contradictorisch will ausgeben, so muß die Natur verschiedener Ideen bekannt seyn. Aus diesem folgt, daß ganz ungereimt, wenn man bey Geheimnissen von contradictorischen Dingen reden will, indem sie gar keine Geheimnisse wären; bey den contradictorischen Sachen aber vom Glauben, massen wenn wir befinden, daß Contradictoria vorhanden, kein Glaube statt haben kan. Also sehen wir, daß die Idee der Geheimnissen das contradictorische, und dieses das Glauben aufhebet, folglich ist die Frage an sich ungereimt.

Idee der Eigenschafften,

Diese Ideen hat man zu den neuern Zeiten ideas modorum genennet, weil Aristoteles und Porphyrius das Wort accidens sehr zweydeutig gemacht. Man stellt sich bey denselbigen die Eigenschafften einer Sache für, und wie selbige entweder wesentliche, oder ausserwesentliche sind, also entstehen dadurch wieder zwey Arten solcher Ideen, s. Locke de intellect. human. lib. 2. cap. 12. sqq.

Idee einzelner Sachen,

Idea singularis, individualis, ist der Begriff einer Sache, die ihre Subsistentz vor sich hat, z. E. wenn man sich diesen oder jenen Hund; diesen Menschen, welcher Sempronius heisset, fürstellet, welches durch dasjenige kan erläutert werden, was wir unter von dem Individuo angeführet.

Idee erdichtete,

Idea ficta, ist die Vorstellung einer Sache, die nicht wircklich vorhanden, und sich nur in Gedancken aufhält, z. E. die Idee von einem güldenen Berg, welches man in der Metaphysic ein ens rationis nennet. Fällt die Existentz einer Sache weg, so wird auch dero Wesen aufgehoben, gleichwie bey einem erdichteten Wesen keine Existentz bestehen kan, als wenn man sich einbilden wolte, es wäre ein GOtt, der aber cörperlich. Denn wenn man sagt, GOtt sey ein Cörper, so ist es eben so viel, als es ist kein GOtt.

Idee einfache,

Idea simplex, der einfache Begriff, so der Ideæ compositæ, oder dem zusammen gesetzten Begriff entgegen stehet, welche Eintheilung man ihrem Grund nach insgemein aus der unterschiedenen Beschaffenheit der Objectorum herleitet, so fern sie entweder aus Theilen bestünden, oder nicht. Daher die einfache Idee eine Vorstellung einer einfachen Sache sey, z. E. die Idee unserer Gedancken, Begierden, Empfindungen. Andere suchen den Grund dieses Unterscheids der Ideen mehr in der Art, wie sie geschehen, als in dem Objecto, so sie fürstellten, und sey demnach die eigentliche idea simplex diejenige, dabey sich der Verstand keine von einander unterschiedene Theilen fürstellen könte, welches aber dem erstern eigentlich nicht entgegen stehet. Denn nach der Beschaffenheit der Objectorum soll die Art der Vorstellung geschehen. Locke de intellectu humano lib. 2. cap. 2. sqq. handelt weitläufftig von den einfachen Ideen, und man hält insgemein dafür, daß sie nicht könten definiret werden, s. Clericum in logic. part. 1. cap. 2. §. 11. Gundling in via ad veritat. rat. cap. 2. §. 9. pag. 12. Gerhard in delineation. phil. ration. lib. 1. cap. 5. §. 15. Der Herr von Leibnitz erinnert in den actis erudit. 1684. p. 537. daß man zwar bey solchen Ideen als vom Geruch, und Geschmack keine hinlängliche Kennzeichen habe, wodurch sie von andern Dingen könten unterschieden werden, es wären aber gleichwohl die Begriffe davon zusammen gesetzet, und könten resolviret werden, indem sie ihre Ursachen hätten. Es kommt also darauf an, wie weit man die Empfindung, als bey dem Geschmack, oder Geruch extendiret, welche man sich fürstellet, indem man bald den Geschmack nur an sich fürstellen; bald aber auch zugleich an seine Ursachen dencken kan.

Idee erlangte,

Idea acquisita, welche in der Schule der Cartesianer den angebohrnen Ideen entgegen gesetzet wird, und darinnen bestehen soll, daß wir sie durch die Empfindung vermittelst der Sinnen hätten, da hingegen andere billig behaupten, daß alle Ideen von der Empfindung, wo nicht unmittelbar, doch mittelbar herrührten.

Idee inadæquate,

Heist ein solcher Begriff, da man sich bey der Vorstellung einer Sache entweder mehr oder weniger als seyn solte, concipiret, daher man sie wieder in excessivam, da man im Uberfluß fehlt, und in defectivam in die mangelhaffte eintheilen kan. Man sehe hier zugleich den Artickel von der adæquaten Idee an.

Idee irrige,

Nennet man denjenigen Begriff, der mit der Beschaffenheit der Sache, die man sich vorstellet, nicht überein stimmt. Ob man aber die Ideen mit Grund in die wahre und irrige eintheilen könne, davon lese man den Artickel von der wahren Idee.

Idee klare,

Es mercket der Herr Wolff in den Ge-

dancken von GOtt, der Welt und der Seele des Menschen c. 3. §. 275. p. 132. an, daß die Ideen oder Begriffe entweder klar oder dunckel, und die klaren entweder deutlich oder undeutlich, die deutliche entweder ausführlich oder unausführlich; und die ausführlichen entweder vollständig, oder unvollständig wären, welches er auch in den Gedancken von den Kräfften des Verstandes ausgeführet. Denn hier sagt er cap. 1. §. 8. wenn der Begriff, den wir hätten, zureichte, die Sachen, wenn sie vorkämen, wieder zu erkennen, als wenn wir wüsten, es sey eben diejenige Sache, so diesen oder einen andern Nahmen führte, die wir in diesem oder jenem Orte gesehen hätten, so sey er klar. So hätten wir einen klaren Begriff von den Farben, denn wir könten sie erkennen, und von einander unterscheiden, wenn sie vorkämen. Auf solche Weise macht er einen Unterscheid unter einer klaren und deutlichen Idee, darauf aber die wenigsten sehen. Cartesius princip. phil. part. 1. §. 45. nennt die klare Idee, quæ menti attendenti præsens & aperta est; sicut ea, fährt er fort, clare a nobis videri dicimus, quæ oculo intuenti præsentia, satis fortiter & aperte illum mouent; Rüdiger aber in institut. erudition. p. 42. ed. 3. erinnert dabey, daß dieser Begriff von der klaren Idee wohl in der Mathesi, nicht aber in der Philosophie angienge, und ist freylich daher kommen, daß da Cartesius sich von der klaren Idee einen solchen Concept gemacht, und das Criterium des wahren in der klaren und distincten Idee gesetzt, er kein Bedencken getragen, die erdichteten Ideen in der Philosophie als wahre zuzulassen. Die meisten sind bey diesem Begrif geblieben, und haben die klare und distincte Idee unter einander vermischet, welches in der Mathesi angehet, da es wahr, was der Auctor artis cogitandi part. 1. cap. 9. sagt: vna eademque res sit claritas & distinctio idearum, indem man die mathematischen Objecta nicht deutlicher erkennet, als wenn man ein Theil nach dem andern fürnimmt, das ist, distinct gehet, welches sich in der Philosophie anders verhält, da wohl was klar, aber nicht distinct ist. Der P. Buffier in den princip. du raison. p. 428. meinet, daß keine Idee an sich dunckel, oder verwirrt sey, und glaubt, die Dunckelheit stecke nicht im Begriff, sondern käme von gantz andern Umständen her, die von aussen wären. Den Grund einer klaren und deutlichen Idee müssen wir eigentlich in der Empfindung suchen, wenn wir uns eine Sache so fürstellen können, daß wir begreiffen, wie sie sich entweder in den wesentlichen oder ausserwesentlichen Eigenschafften so wohl an sich, als auch gegen andere Dinge verhalte, und sich von denselbigen unterscheide.

Idee mittelbare,

Ein solcher Begriff, der vermittelst eines andern entstehet. Solche mittelbare Ideen sind entweder ingenieuse, die ihren nechsten Ursprung vom Ingenio haben; oder judicieuse, die man sich durch das Judicium, aus der Demonstration und Wahrscheinlichkeit formiret, z. E. die Idee von GOtt ist mittelbar, dazu der unmittelbare Begriff seiner Wercke Anlaß gegeben, und zwar judicieus, indem man aus der Beschaffenheit der Natur schliesset, es müsse ein GOtt seyn. Gassendus merckt von den ingenieusen Ideen vier Arten an, wie sie entstehen könten, als durch eine willkührliche Zusammensetzung z. E. der Idee eines Centauri; durch die Vergrösserung, wenn man sich z. E. bey der Idee eines Menschen einen Riesen einbilde; durch die Verkleinerung, indem man sich z. E. bey der Idee eines Menschen einen Pygmäum fürstellete, und durch die Vergleichung, z. E. man kämee von der Idee eines Hundes auf die Idee eines Wolffs.

Idee ordentliche,

Idea distincta, kan ein solcher Begriff genennet werden, da man sich alle Theile einer Sache, wie sie gehöriger massen auf einander folgen, fürstellet, und den Unterscheid zwischen dem einem und dem andern deutlich empfindet. Rüdiger in sensu veri & falsi lib. 2. cap. 6. §. 10. nennet die distincte Idee eine abstracte Idee, die weder mehrern, noch wenigern zukomme, als welchen sie nach dem Absehen des meditirenden zukommen solte.

Idee der Relation,

Idea relationis, eine Vorstellung einer Sache, so fern sie gegen eine andere ein Absehen habe, z. E. die Idee des Vaters in Ansehung des Sohnes. Man pflegt sie insgemein den Ideen der Substantz und der Eigenschafften entgegen zu setzen; es mercken aber andere an, daß der Grund der Relationen in den Modis, oder Eigenschafften läge, daß man sie folglich den Substantzen und Eigenschafften nicht wohl entgegen setzen könne, s. Syrbium in philos. prim. part. 1. cap 5. §. 6. und ist daher besser, wenn man die modos in absolutos und relativos abtheilet.

Idee reine,

Idea pura, heist die Vorstellung solcher Sachen, die von der Materie abgesondert sind, und ohne sinnlichen Bildern geschehen, als der Geister und Abstractorum. Die Cartesianer theilen insonderheit die Kräffte der Seelen in reine und unreine, so fern sie entweder ausser, oder in der Gemeinschafft mit dem Cörper würcken, wohin also die Eintheilung der Ideen in reine und unreine mit zielet. Sie halten auch die erstern vor weit deutlicher, als die andern, welcher Meinung, ausser Malebranche de la recherche de la verité t. 1. lib. 3. p. 290. dem Auctor. artis cogitandi part. 1. c. 1. Poiret de deo, anima & malo lib. 1. cap. 1. auch Titius in arte cogitandi cap. 2. §. 9. ist; das

Gegentheil aber behauptet Buddeus in philoſ. inſtrum. part. 1. cap. 1. §. 46. ja der Herr Thomaſius hält dafür, man könne ſich gar keine Idee, die nicht eine ſinnliche Bildung bey ſich hätte, machen, in introd. in philoſ. aulic. cap. 3. §. 34. und in der Einleitung zur Vernunfft-Lehre cap. 3. §. 24.

Idee der Subſtantz,

Der Begriff der Subſtantz wird insgemein für ſehr dunckel ausgegeben, davon unten der beſondere Artickel zu leſen iſt. Man muß aber einen Unterſcheid machen, ſo fern ſie in Abſtracto und Concreto betrachtet wird. Nach jener Art kan man ſich ſelbige deutlich vorſtellen, als eine innerliche Urſach der an einer Sache ſich befindenden Eigenſchafften, welche daher macht, daß die Sache beſtehen kan; fragt man aber in der Application, was bey dieſem oder jenem Weſen die Subſtantz ſey? ſo kan mans nicht wiſſen, in welcher Abſicht man ſagen muß, daß die Ideen der Subſtantzen dunckel ſind. So merckt man auch an, daß wir zuweilen eine Idee von einer Subſtantz hätten; zuweilen aber lägen unter dergleichen Idee viele Subſtantzen, welche entweder moraliſch, oder phyſiſch mit einander vereiniget, z. E. die Idee von einem Hauffen Getraide, von einem Kriegs-Heer, ſ. Buddeum in philoſ. inſtrum. part. 1. cap. 1. §. 11. Locke de intellectu humano lib. 2. cap. 23. 24. handelt davon auch weitläufftig.

Idee ſinnliche,

Es haben die Peripatetici die Ideen eingetheilet in ſenſibiles und intelligibiles, da ſie denn jene, die auch impreſſæ genennet wurden, von dieſen, welche auch expreſſæ hieſſen, unterſcheideten, und die letztern von den erſtern herleiteten. Denn ſie machten ſich von den Ideen folgenden Begriff, daß die Sachen, ſo mit den Sinnen begriffen würden, ihre Abbildungen von ſich gäben, welche mit den Sinnen empfunden würden, worauf ſie der ſenſus communis begreiffe, von einander abſondere und erkenne; die Phantaſie aber ſich noch länger mit ihnen zu thun mächte, von der ſie auch phantaſmata genennet werden. Nach dem käme der wirckende Verſtand, welcher von den Ideen der Phantaſie andere, ſo die äuſſerlichen Sinnen überſtiegen, mächte, und die nachgehends der leidende Verſtand annehme, und erkenne, ſ. Conimbricenſes in lib. 3. Ariſtotel. de anim. und Jac. Thomaſium in phyſica cap. 49. §. 102. Die Sache an ſich hat ihre Richtigkeit, daß wir nach dem Unterſcheid der Sachen einige Ideen ſinnlich nennen können, nemlich die Begriffe derjenigen Dinge, die äuſſerlich in die Sinne fallen; wenn man aber die Ariſtoteliſche Meinung recht einſehen will, muß man wiſſen, was Ariſtoteles von dem wirckenden und leidenden Verſtand gelehrt, davon unten der Artickel vom Verſtand zu leſen.

Idee undeutliche,

Dieſe unterſcheidet der Herr Wolff in den Gedancken von GOtt, der Welt und der Seele des Menſchen cap. 3. §. 275. wie er auch vorher §. 199. und 214. die dunckelu und undeutlichen Gedancken von einander unterſchieden. Denn wenn wir ſelbſt nicht recht wüſten, was wir daraus machen ſolten, was wir gedächten, ſo wären unſere Gedancken dunckel; wenn man aber den Unterſcheid deſſen, was man gedächte, nicht beſtimmen, und daher auf Erfordern andern nicht ſagen könte, ſo wären ſie undeutlich. In den Gedancken von den Kräfften des menſchlichen Verſtandes cap. 1. §. 12. nennet er dieſes einen verwirrten Begriff. Man ſehe aber nach, was wir bey dem Artickel von der dunckelen Idee erinnert haben.

Idee unmittelbare,

Iſt derjenige Begriff, der unmittelbar aus der Empfindung desjenigen Objecti, welches er fürſtellet, entſtanden, ohne daß eine andere vorher gegangene Idee dazu Anlaß gegeben, z. E. ich ſehe einen Garten, indem ich mir ſelbigen darauf in Gedancken fürſtelle, ſo iſt dies eine unmittelbare Idee; gedächte ich aber an den Herrn des Gartens, welcher nicht zugegen, ſo wäre ſolches eine mittelbare Idee, die vermittelſt einer andern, nemlich vom Garten ſelbſt entſtanden.

Idee unreine,

Idea impura, wird die Vorſtellung einer Sache unter einem gewiſſen Bild in dem Verſtande genennet, wie es bey den cörperlichen Dingen geſchiehet, die in die Augen fallen. Dieſer ſteht die reine Idee entgegen, von der vorher gehandelt worden.

Ideen-Vergeſellſchafftung,

Idearum aſſociatio, bedeutet diejenige Bewandniß der Ideen unter einander, daß dieſelbigen mit einander in dem Verſtand verknüpfet ſind, und wo nur eine entſtehet, ſelbige zu vielen andern Anlaß giebt, wovon wir ſchon oben in dem Artickel von der Erinnerung ausführlich gehandelt. Lockius iſt der erſte geweſen, der de intellectu humano lib. 2. cap. 33. etwas davon geſchrieben. Man leſe auch Buddeum in inſtit. theol. moral. part. 1. cap. 1. ſect. 5. §. 9. und Wucherer in diſſert. de idearum connexione eiusdemque effectibus, Jena 1709.

Idee verſtändliche,

Idea intellectualis, was dieſelbige ſey, iſt leicht aus dem, was wir vorher von der ſinnli-

chen Idee gedacht haben, zu ſehen. Sie iſt die Vorſtellung derjenigen Sachen, die nicht äuſſerlich in die Sinne fallen, welche zweyerley ſind. Entweder befinden ſie ſich auſſer dem Verſtand, wie die geiſtliche Sachen, z. E. die Idee von GOtt, von unſerer Seelen; oder exiſtiren nur in demſelben, wie die Ideen der Abſtractorum, z. E. der Begriff von der Tugend, von der Gelehrſamkeit.

Idee verwirrte,

Idea confuſa ſteht der ordentlichen oder diſtincten Ideen entgegen, daher ſie derjenige Begriff kan genennet werden, wenn man ſich die verſchiedenen Theile einer Sache nicht in gehöriger Ordnung fürſtellet, und deswegen keines von dem andern deutlich unterſcheidet.

Idee wahre,

Wird diejenige Vorſtellung genennet, welche mit der Beſchaffenheit der Sache ſelbſt übereinſtimme, daß man ſich etwas ſo concipire, wie es in der That beſchaffen. Man iſt aber noch nicht einig, ob man die Eintheilung der Ideen in die wahre und falſche ſoll gelten laſſen, oder nicht. Denn einige, ſonderlich Lockius in intellectu humano lib. 2. cap. 32. erinnern, daß die Wahrheit und Falſchheit Beſchaffenheiten der Urtheilen und Propoſitionen wären, die man von einem bloſſen Begriff nicht ſagen könte, und wenn dieſes ſo geſchehe, ſo werde man bey genauer Unterſuchung doch finden, daß allezeit eine Propoſition dahinter ſtecke. Andere, wie Thomaſius introduct. ad philoſ. aulic. cap. 5. §. 9. Buddeus elem. philoſ. inſtrument. part. 1. cap. 2. §. 7. Titius in arte cogitandi cap. 5. §. 22. behalten dieſe Eintheilung, und ſagen, daß man wahre und irrige Begriffe habe. Der Herr Gerhard in delineat. philoſ. ration. lib. 1. cap. 7. §. 3. erinnert, es könten beyde Meinungen beyſammen ſtehen, wenn man nur einen Unterſcheid unter der Wahrheit des Gemüths, welche bey denen Ideen ſtatt habe, und einer Proportion machen wolte. Es kommt auch in der That dieſe Mißhelligkeit aus einem ungleichen Concept von der Wahrheit her. Denn die ſelbige bey der erſten Wirckung des Verſtandes nicht zulaſſen, ſagen, ſie beſtünde in einer Übereinſtimmung der Ideen unter ſich; die andern aber, wenn ſie die Wahrheit in einer Übereinſtimmung der Ideen mit der Sache ſetzen, können gar wohl bey den Begriffen eine Wahrheit und Falſchheit ſtatuiren; ob aber damit nicht die metaphyſiſche Wahrheit mit der logiſchen vermiſchet werde, iſt eine andere Frage.

Idee weſentliche,

Iſt der Begriff derjenigen Eigenſchafften, welche das Weſen einer Sache ausmachen, wodurch ſie dasjenige iſt, das ſie iſt, und ſich von andern Sachen unterſcheidet. Ein ſolcher Begriff iſt zweyerley, entweder ein gemeiner, welcher die gemeine weſentliche Eigenſchafft, ſo eine Sache mit den ihr ſonſt entgegen ſtehenden Objectis gemein hat, fürſtellet; oder ein beſonderer, der diejenige weſentliche Eigenſchafft in ſich faſſet, ſo der gegenwärtigen Sache allein, und keinem der entgegen geſtellten Objectorum zukommt: jenes nennt man das Genus; dieſes die Differentz, daher ſolche Ideen abſtracte Ideen ſind. Man leſe hier inſonderheit Rüdiger de ſenſu veri & falſi lib. 1. cap. 7.

Idee wirckliche,

Idea realis, wird die Vorſtellung einer Sache, ſo fern ſie wircklich exiſtiret und vorhanden iſt, genennet, z. E. die Idee von GOtt, von der Sonne u. ſ. f.

Idee zuſammengeſetzte,

Idea compoſita kan leicht aus dem, was wir vorher von der einfachen Idee, als ihrem Gegenſtand geſagt, erkannt werden. Sie iſt die Vorſtellung eines ſolchen Objecti, welches aus gewiſſen Theilen zuſammen geſetzet, oder wie ſich andere erklären, wenn ſich der Verſtand von einander unterſchiedene Theile vorſtellen könte.

Identität,

Wird in der Metaphyſic, oder Ontologie, in der Lehre von der Gleichheit der Sachen unter einander erkläret. Zuweilen wird dieſes Wort in weiterm Verſtand vor eine iede Gleichheit einer Sache mit der andern, es betreffe nun die Gleichheit entweder das Weſen, oder zufällige Eigenſchafften, genommen, wie ſolches auch Ariſtoteles lib. 10. metaphyſ. cap. 3. gebraucht. Insgemein nennt man die Gleichheit einer Sache mit der andern in Anſehung der Subſtantzen identitatem; in Anſehung der Quantitäten æqualitatem, und in Anſehung der Qualitäten ſimilitudinem, ſ. Donati metaphyſ. vſual. cap. 16. §. 14. Scheibler in opere metaphyſ. l. 1. cap. 8.

Es iſt wohl am bequemſten, wenn man die weſentliche Gleichheit einer Sache mit der andern, es komme nun dieſelbe auf die differentiam ſpecificam, oder auf das genus an, identitatem nennt. Denn da wir von den Subſtantzen der Dinge keine Erkenntniß haben, und ſelbige von uns nur nach ihren Accidentien erkannt werden, ſo müſſen wir wohl, wenn die Rede von der Gleichheit der Dinge unter einander iſt, bey den Accidentien bleiben, welche entweder weſentliche, oder auſſerweſentliche ſind, davon jene entweder das Genus, oder die Differentz ausmachen. Sonſten pflegt man auch die Identität einzutheilen in numericam, ſpecificam

und

und genericam, auch von einer logischen Identität zu reden, die in den Sätzen der Propositionen statt habe, so fern zwischen dem Subjecto und Prädicato eine Gleichheit sey, s. Chauvin in lexic. philos. p. 300. ed. 2. Locke hat in seinem Buche de intellectu humano lib. 2. cap. 27. ein besonderes Capitel davon.

Imagination,

Dieses lateinische Wort ist bey den Philosophen auch im deutschen sehr gewöhnlich, daß man nicht nur eine gewisse Krafft der Seelen, sondern auch die Würckung derselbigen darunter verstehet, wovon oben die beyden Artickel Einbildung und Einbildungs-Krafft zu lesen.

Inäqvalität,

Wird in der Ontologie bey der Materie von der Gleichheit einer Sache mit der andern erkläret, und dadurch die Abweichung eines Dinges von dem andern in Ansehung der Quantität verstanden. Wie vielerley die Inäqvalität sey, ist leicht aus dem, was wir in dem Artickel von der Aeqvalität gesagt, zu urtheilen.

Incompletum,

Wird in der Metaphysic, oder Ontologie als eine Beschaffenheit einer Sache entweder in Ansehung ihres Wesens, oder in Ansehung ihrer Subsistentz angesehen. Das ens incompletum in Ansehung seines Wesens wird dasjenige genennet, so zur Ergäntzung eines andern an und vor sich gehört, z. E. der Cörper, die Seele in Ansehung des Menschen; der Fuß, die Hände, der Kopff u. s. w. in Ansehung des menschlichen Cörpers, welche alle als incomplete Sachen in Absicht auf den Cörper angesehen werden. Das ens incompletum, was die Subsistentz anlangt, heist dasjenige, dessen Subsistentz nicht bloß auf seine eigne Kräffte und Accidentien, sondern auch zugleich auf eine andere Sache, mit der es vereiniget, ankommt. Ein solches incompletes Ens sey z. E. das Feuer an einem glühenden Eisen, das Saltz in dem saltzigen Wasser, welcher Subsistentz zugleich auf diejenigen Sachen, mit denen sie vereiniget, beruhe. Dieses nennet man das physische incompletum, da in der That und wircklich eine Sache dem Wesen, oder der Subsistentz nach incomplet sey, und von dem das logische, so auch die meisten das metaphysische nennen, darinnen unterschieden, daß es wenigstens nach unserm Begriff ein solches sey, wie das Genus, und die Differentz, sofern sie ihre Species ausmachten, conf. Scheibler in opere logic. cap. 12. Donati metaphys. visual. cap. 23. nebst den andern metaphysischen Büchern.

Independens,

Heist in der Metaphysic, oder Ontologie dasjenige Ens, welches seinen Ursprung von keinem andern hat, wie allein GOtt. Es wird dem Dependenti entgegen gesetzet, davon an seinem Ort nachzusehen ist.

Indifferente Handlungen,

Man verstehet dadurch diejenigen Handlungen, welche zwar einer Moralität fähig, sich aber gegen das Gesetz gleichgültig verhielten, daß sie in demselbigen weder geboten, noch verboten, und mithin weder gut noch böse wären. Sie heissen auch actiones mediæ, wie sie Gregorius Nazianzenus genennet actus τὰς ἐν μέσῳ κειμένας, welche Benennung nicht von dem medio participationis, als wären sie von den guten und bösen Verrichtungen zusammen gesetzet, und gleichsam gemischet; sondern von dem medio negationis, wie man zu reden pfleget, zu verstehen, daß sie weder gut noch böse. Es versteht sich auch vor sich, daß die Rede von den willkührlichen Handlungen sey, die dem Menschen könten zugerechnet werden, weil die natürlichen, als nothwendige, sich nach keinem Gesetz abmessen lassen. Daher die Frage eigentlich dahin gehet: ob solche Handlungen, die der Moralität fähig wären, gegen das Gesetz aber gleichgültig sich verhielten, daß sie weder gut, noch böse, zu finden? worüber viel Streitens unter den Gelehrten gewesen. Die Scholastici theilten sich deswegen in unterschiedene Meinungen. Denn die meißen hielten mit dem Thoma von Aqvino dafür, daß gewisse Verrichtungen an und vor sich, oder in Abstracto betrachtet, gleichgültig wären; in Ansehung eines Individui aber, wenn man sie nach diesen oder jenen Umständen bey einer gewissen Person ansähe, wären sie allezeit entweder gut oder böse. Den Thomisten widersetzte sich Joh. Duns Scotus mit seinem Anhang, und lehrte, daß man auch in Absicht auf ein gewisses Individuum gleichgültige Handlungen habe, und also wircklich iemand was thun könte, welches weder gut noch böse. Fragte man z. E. ob das Spielen was indifferentes, so antworteten die Thomisten: das Spielen in Abstracto betrachtet, könne was gleichgültiges seyn, wofern aber iemand spielte, da müste diese wircksliche Handlung allezeit entweder gut, oder böse seyn, welches letztere eben die Scotisten leugneten, und hielten dafür, daß auch iemand spielen könte, so, daß diese Handlung weder gut noch böse wäre. Doch hat die Meinung des Thomä die Oberhand behalten, auch bey vielen von unsern Theologis Beyfall gefunden, s. Baier in theol. moral. part. 3. cap. 1. §. 11. Es machen aber Titius in not. ad Pufend. de offic. hom. & ciuis lib. 1. cap. 2. obs. 70. Barbeyrac über den Pufend. de iure nat. & gentium lib. 1. cap. 7. §. 5. n. 5. p. 106. den Einwurff, daß eine Handlung im Abstracto

ety betrachtet, und die nur in Gedancken beſtünde, in der That nichts ſey, folglich wenn man von den menſchlichen Verrichtungen urtheilen wolte, müſte man ſie anſehen, wie ſie wircklich von den Menſchen geſchähen, welcher Einwurff ſich ſchon hören läſſet. Daher andere die Frage ſo einrichten: ob irgend einige Handlungen bey dieſer und jener Perſon inſonderheit gleichgültig ſeyn? wozu die meiſten Theologi nein ſagen, und machen einen Unterſcheid unter der allgemeinen und beſondern Verbindlichkeit. Nach der letztern oder beſondern könten einige Handlungen gleichgültig ſeyn, wenn kein Geſetz vorhanden, darinnen dieſelben entweder gebothen, oder verbothen wären; aber nach der allgemeinen Verbindlichkeit ſey keine Handlung gleichgültig, weil vermöge derſelben ein ieder Menſch alle ſeine Handlungen, Gedancken, Worte und Wercke auf einen gewiſſen Endzweck, nehmlich auf GOttes Ehre einzurichten gehalten ſey, ſ. Buddei inſtitut. theol. moral. part. 2. cap. 1. §. 30. wiewohl hier die theologiſche Erkenntniß deutlicher, als die philoſophiſche.

Indifferentz,

Gleichgültigkeit wird ſonderlich in einer zweyfachen Abſicht gebraucht. Einmal zeiget ſolches eine gewiſſe Beſchaffenheit des Willens an, ſo fern ſich derſelbige bey zweyen Objectis weder auf dieſe, noch jene Seite mehr lencke, nachdem man ſie durch den Verſtand anſehe, als Sachen von gleichem Werth, welches man inſonderheit indifferentiam æquilibrii nennet, und die Sache einer Wage vergleichet. Denn ſo lang die Gewichte in beyden Wagſchalen gleich ſind, ſo ſtehet die Wage inne, und kan auf keine Seite einen Ausſchlag geben; ſoll aber der Ausſchlag erfolgen, ſo muß dem Gewicht auf der einen Seite was zugeleget werden. Auf ſolche Weiſe ſtellt das Zünglein in der Wage den Willen; die Gewichte aber die Bewegungs-Gründe für. So lang von beyden Theilen die Bewegungs-Gründe gleich wichtig und alſo kein Grund vorhanden wäre, warum man dieſes und nicht das andere erwehlte, ſo bleibe der Wille gleich ſtehen, und lencke ſich weder mehr auf dieſe, noch jene Seite, mithin könne keines von beyden erwehlet werden. Die Scholaſtici erforderten zu der Freyheit eine ſolche Indifferentz, oder Gleichgültigkeit, ſie iſt aber in ſo weit eine Chimäre und gantz unmöglich, daß der Wille darbey wircken ſolte, weil er ſich zu nichts determiniren kan, wenn nicht eine ſtärckere Neigung vor die eine Parthey da iſt, und dieſe muß ihren Bewegungs-Grund haben, oder das Gewicht muß hier ſchwerer, als auf der andern Seite ſeyn. Der Fall von dem Eſel des Buridani iſt nicht möglich, und wenn der Fall möglich wäre, müſte man ſagen, er würde vor Hunger ſterben. Der Herr Leibnitz handelt in ſeiner Theodicée hin und wieder, ſonderlich part. 3. §. 301. ſqq. davon, und oben in dem Artickel von der Freyheit des Willens iſt auch weitläufftig hiervon geredet worden, daß wir uns alſo hier nicht aufhalten. Es wird aber auch die Indifferentz von den Handlungen der Menſchen in Anſehung ihrer Moralität gebraucht, wohin der gleich vorhergegangene Artickel gehöret.

Individuum,

Wird in der Logic, auch in der Metaphyſic eine iede einzelne Sache genennet, die ihre eigene Subſiſtentz hat, welche in der Vereinigung verſchiedener Eigenſchafften vermöge der Subſtantz beſtehet. Die einzelne Dinge, ſo fern ſie cörperlich ſind, begreiffen wir unmittelbar mit den Sinnen, von denen wir hernach in dem Verſtand abſtrahiren, daß wir allgemeine Ideen bekommen. Man hat hier die Subſtantz, das Accidens und das Individuum wohl aus einander zu ſetzen. Das Individuum dependiret von den Accidentien und von der Subſtantz; die Accidentien aber müſſen verſchiedene ſeyn, und zwar in einer Vereinigung ſtehen, welche Vereinigung durch die Subſtantz, als der Urſach geſchiehet, z. E. wenn wir Petrum ſehen, ſo iſt diß ein Individuum, das iſt eine Sache, welche ihr Weſen, nemlich die menſchliche Natur vor ſich hat, und da nehmen wir verſchiedene Eigenſchafften wahr, ſo ſich alle zugleich an ihm befinden, deren etliche zum Weſen gehören, etliche aber nicht, welche Eigenſchafften ihre Subſtantz, oder Urſach haben müſſen, die wir nicht unmittelbar empfinden. Die Ariſtotelici machten gar einen genauen Unterſcheid zwiſchen dem Genere, der Specie und dem Individuo, und ſagten, die Species ſtünde unter dem Genere, und das Individuum unter der Specie, an welchen geſetzten Grentzen aber man ſich nicht ſo genau zu binden hat, indem man das Genus eben ſo wohl von den Individuis ſagen kan. Selbiges wird in der Rede angezeigt, entweder durch ein einfaches Wort, es ſey nun ein ſogenanntes Nomen proprium, z. E. Plato, Socrates, welches auch individuum determinatum heiſt, oder ein Nomen appellativum, z. E. ein Philoſophe an ſtatt des Ariſtotelis, ein Redner an ſtatt des Ciceronis; oder durch ein zuſammen geſetztes, welches wieder gedoppelt. Denn da wird das Individuum bald durch das anzeigende Pronomen, und gleichſam mit Fingern gewieſen, z. E. dieſer Menſch; bald aber zeiget man eine beſondere Sache Beſchreibungs-Weiſe an, daß etwas zwar von vielen ſonſt kan verſtanden werden, aber wegen der Connexion von einem allein zu nehmen, z. E. der Sohn der Mariä d. i. Chriſtus; der Heyden-Lehrer d. i. Paulus; oder daß ein allgemeines Wort durch ein beſonderes Zeichen auf eine beſondere Sache, wiewohl etwas undeutlich gezogen wird, z. E. ein gewiſſer Menſch, ſ. Reckermanns ſyſtema logic. lib. 1. c. 5. Scherzers manual. philoſ. p. 107. Chauvins lexic. philoſophic. p. 314. ed. 2.

Induction,

Heißt derjenige Vernunfft-Schluß, da man von einer gewissen Beschaffenheit aller Theile eines gantzen ins besondere auf eben die Beschaffenheit des gantzen schliesset. Es ist das Gantze entweder ein mathematisches, so das eigentliche Gantze, oder ein philosophisches, so das Genus ist, welches in seine Species eingetheilet wird, folglich kan man die Induction in eine mathematische und philosophische eintheilen: jene bestehet darinnen, daß man von allen Theilen, woraus ein eigentliches Gantze bestehet, entweder etwas bejahet, oder verneinet, und hernach dasselbe auf das Gantze folgert, z. E. das Haupt, die Hände, der Leib, die Füsse des Menschen sind weislich gebildet, E. ist der gantze Mensch weislich gebildet; bey dem philosophischen aber wird von den Speciebus auf das Genus geschlossen, z. E. Gold, Silber, Zinn, Bley, Stahl, Eisen, Kupffer, Meßing läst sich hämmern und schmeltzen, E. läst sich iedes Metall hämmern und schmeltzen. Beyde können entweder bejahend oder verneinend seyn, nachdem der Haupt-Satz entweder bejahend oder verneinend ist: z. E. eine bejahende philosophische Induction wäre es: das Sacrament der Beschneidung, des Oster-Lamms, der Tauffe und des Heil. Abendmahls ist von GOtt unmittelbar eingesetzet worden, E. hat GOtt alle Sacramente unmittelbar eingesetzet; hingegen eine verneinende mathematische wäre es: weder die Stuben noch die Kammern, noch der Boden, noch die Keller, noch der Hoff des Hauses ist schön, E. ist das gantze Haus nicht schön. Von Rechtes wegen müssen alle Theile und alle Species in der Haupt Proposition erzehlet werden, wenn die Conclusion richtig seyn soll, weswegen die Induction mit den Individuis, wo deren viel sind, nicht wohl angehet. Die gemeine Lehre davon siehet nicht überall richtig aus. Denn einmahl macht man keinen Unterscheid unter dem mathematischen und philosophischen Gantzen, und vermischet die Theile und die Species mit den Individuis: hernach theilen einige die Induction in eine vollkommene, und unvollkommene, welche letztere diejenige sey, da in der Haupt-Proposition nicht alle Theile oder Species erzehlet würden, so keinen Grund hat, indem die Conclusion nicht eher angehen kan, bis man weiß, daß alle und iede Theile, alle und iede Species sich auf diese und jene Art verhalten, conf. Scheibler in opere logic. part. 4. cap. 13. tit. 3. Reckermann in system. logic. mai. lib. 3. tr. 1. sect. 1. cap. 12. Donati de arte syllogistica art. 15. §. 698. p. 261. Zwar was das letztere betrifft, so meinen einige, man habe nicht nöthig, alle Theile, oder Species zu erzehlen, wenn man die Formul anhänge, und man wird kein gegenseitiges Exempel finden, und also unter andern sage: der Spanische, Italiänische, Frantzösische, Rhein-Francken-Wein macht warm, und man wird kein Exempel, oder Species von Wein aufweisen können, der nicht warm mache, E. macht aller Wein warm; allein es bleibt auf solche Weise dennoch in dem menschlichen Verstand ein Zweiffel übrig, folglich kan man diese nicht vor einen demonstrativen, sondern nur probablen Schluß ansehen. Drittens haben einige die Induction zu einer gewissen Classe der Syllogismorum, bald zu der dritten, bald zu der ersten zu bringen gesucht, s. Chauvin in lexic. philos. p. 315. ed. 2. welches abermahl nicht angehet, indem so viele Termini fürkommen, und die ordentliche syllogistischen Regeln nicht können appliciret werden. Was Plato hierinnen für Gedancken gehabt, solches berühret Diogenes Laertius lib. 3. segm. 53. dabey auch Schneider de variis argumentandi methodis veterum ac recentiorum philos. pag. 21. sqq. zu lesen.

Infungibiles Res,

Bedeuten solche bewegliche Güter, die man wohl gebrauchen kan, ohne daß man sie verzehren, oder vernichten darf, dergleichen alle durch Kunst verfertigte Sachen, als Kleider, Hausgeräth u. d. g. sind. Gleichwie im Gegentheil res fungibiles solche Güter anzeigen, die man nicht gebrauchen kan, ohne sie zu verbrauchen, wie alle Eß- und Trinck-Waaren, alle Bau Materialien, und insonderheit das Geld sind. Teutsch lassen sich diese Termini nicht wohl ausdrücken; kommen aber in der natürlichen Rechts-Gelehrsamkeit bey dem Eigenthums-Recht und bey der Eintheilung der Haab und Güter für.

Ingenium,

Dieses lateinische Wort wird unterschiedlich genommen, und kommt bey den Philosophen in einer dreyfachen Bedeutung für. Denn in weitern Sinn fasset man darunter die natürliche Beschaffenheit des Verstandes in Ansehung aller seiner Kräfften, des Gedächtniß, des in engern Verstand genommenen Ingenii und Judicii. Nach diesem Sinn pflegt man solches auch diesen, die eine durchdringende Urtheils-Krafft, obgleich kein gutes Ingenium in eingeschränctem Verstand haben, beyzulegen. Die verschiedene Kräffte des Verstands sind in Ansehung ihrer Lebhafftigkeit auf verschiedene Art vermischet, welche Beschaffenheit das Naturell heisset, und man macht allerhand Classen von den Ingeniis, davon unten der Artickel Temperament des Verstands zu lesen ist.

Hernach bedeutet Ingenium im engern Sinn diejenige Fähigkeit, oder dasjenige Vermögen des Verstands, welches die Ideen nach der Möglichkeit entweder zusammensetzet, oder von einander absondert, und hierdurch den Weg zur genauern Erforschung der Wahrheit dem Judicio bahnet, das man im Teutschen füglich die Zusammenreimungs-

mungs-Krafft nennen kan. Das Gedächtniß hat nur mit den bloſſen Ideen zu thun, und kan wohl Sätze merckẽ, aber keine machen, welches hingegen dieſes Ingenium thut, doch braucht es die Ideen, wie ſie ihm vorkommen, und dürffen weder definiret, noch dividiret werden, worinnen eben der Unterſcheid zwiſchen dem Ingenio und Judicio lieget. Denn da die Connexionen der Ideen, welche das Ingenium wircket, nur bloß möglich ſind; ſo iſt das Judicium eine Fähigkeit, diejenigen Connexionen unſerer Ideen gründlich zu erkennen, die nicht bloß möglich, ſondern wahrhafftig ſind. Man kan bey demſelben einen gedoppelten Endzweck bemercken: 1) einen eigentlichen, oder göttlichen, zu welchem GOtt dem Menſchen ſolches verliehen, daß er diejenigen Connexionen der Dinge, die er vermittelſt des Judicii weder durch die Sinne, noch durch nothwendige Folgerungen zu erkennen vermag, durch ingenieuſes oder ſinnreiches Herumrathen, oder Verſuchung allerhand möglicher Connexionen, zu ſeinem groſſen Nutzen zu finden möge fähig ſeyn; auf welchem Grund dann die gantze Lehre von der Wahrſcheinlichkeit, und wiederum auf dieſer eine gute Anzahl der ſchönſten Diſciplinen der Gelehrſamkeit beruhen, wie denn z. E. dergleichen vermittelſt des Ingenii verſuchte und nachgehends wircklich durch das Judicium gebilligte Connexionen in der Phyſic Hypotheſes, in der Politic Rathſchläge, in der Hermeneutic Erklärungen u. ſ. w. genennet werden, dahero ein Menſch, der wenig ingenieus, oder ſinnreich am Verſtande iſt, das iſt, der nicht eben auf eine gar reiche Anzahl von dergleichen möglichen Connexionen herum zu ſinnen fähig iſt, in der Phyſic zu einem Erfinder der annoch verborgenen Geheimniſſen der Natur, in der Politic zu einem Rathgeber, in der Hermeneutic zu einem Ausleger u. ſ. f. ſich eben ſchicket, wie z. E. ein Kerl, der lahm und taub iſt, zu einem Muſico und Tantzmeiſter, wenn er auch gleich vom Judicio noch ſo ſcharffſinnig wäre: 2) einen zufälligen, dann die Menſchen ſolches zu brauchen angefangen, nemlich zu Erfindung allerhand artiger Connexionen ihrer Ideen, die bloß zur Beluſtigung dienen. Dieſe ſind von zweyerley Gattung. Denn einige dienen zu einer ernſthafften Beluſtigung, und werden von geſchickten Leuten auch in den ernſthafteſten Abhandlungen nicht ſonder Nutzen gebraucht, um die Gemüther, die ſonſt leicht in ſerieuſen Betrachtungen allzuzeitlich müde werden, immer aufgeweckt zu erhalten, wohin das Dichten gehöret; andre hingegen dienen, eine Beluſtigung mit einem Gelächter zu erwecken, welche man Scherz nennet, ſ. Müllers Anmerckungen uber Gracians Oracul Manu. 76. pag. 602. Auf ſolche Weiſe äuſſert ſich dieſes Vermögen auf eine dreyfache Art durch das Herumrathen, oder Vermuthen, durch das Erdichten und durch den Scherz. Dirigirt das Judicium dieſe Wirckungen, daß die Regeln der Klugheit, Gerechtigkeit und Weisheit nicht überſchritten werden, ſo heiſſen ſie ſinnreiche, geſchickte, artige, annehmliche Gedancken, davon wieder drey Arten ſind, in Anſehung des Herumrathens die Wahrſcheinlichkeit, in Anſehen der Dichtung die wahre Poeterey, und was den Scherz betrifft, die Artigkeit und Höflichkeit deſſelben, wofern aber die obigen Regeln nicht in acht genommen werden, ſo heiſſen es abgeſchmackte Einfälle: und zwar nach den drey Wirckungen des Ingenii Unwahrſcheinlichkeiten, elende, magere und nichtswürdige Erfindungen, und dann ſcurriliſche und Pickelherings-Schertze. Iſt das Ingenium mit dem Gedächtniß verknüpffet, und es fehlt am Judicio, ſo entſtehet eine Wäſcherey, gleichwie die Verknüpffung des Ingenii und eines verderbten Willens die Verſchlagenheit zuwege bringet, ſ. Rüdiger de ſenſu veri & falſi lib. 1. cap. 2. §. 28. ſqq. Die Munterkeit und Lebhafftigkeit des Ingenii nennen die Frantzoſen gar artig la preſence d'eſprit, welche darinnen beſtehet, daß wenn ſich ein Menſch in einer Verwirrung ſiehet, daraus er durch judicieuſes Nachſinnen oder Widerſtand nicht wohl kommen dürffte, oder da ihm vielleicht nicht Zeit darzu gelaſſen wird, er dem ungeachtet doch nicht ſtecken bleibe, ſondern ebenfalls durch einen unverſehenen artigen Einfall, oder Invention des Ingenii ſich alſo fortzuhelffen wiſſe. Es zeiget ſich ſolche preſence d'eſprit entweder in Diſcurſen, wenn man nemlich auf eine bedenckliche Rede eines andern antworten ſoll, oder in Thaten. Sehr artig wuſte ehemahls ein Spaniſcher Ambaſſadeur König Heinrich dem Groſſen in Franckreich zu begegnen. Denn als dieſer kurtz vor ſeinem unglückſeligen Tode ſich gegen ihn, den Ambaſſadeur, vernehmen ließ, er gedencke mit der zahlreichen Armee, die er eben damahls zuſammen gebracht hatte, in Italien zu gehen, da er denn in Meyland frühſtücken, in Rom die Meſſe hören, und in Neapolis das Mittags-Mahl einnehmen wolle, replicirte der Spanier: Sire, wenn Ew. Majeſtät ſo hurtig ſeyn wollen, ſo können ſie bey guter Zeit in Sicilien zur Veſper zu rechte kommen, womit er gar piquant auf die Tragödie zielte, die die Frantzoſen in vorigen Zeiten in der bekannten Sicilianiſchen Veſper mit ſich muſten ſpielen laſſen, wie dieſes Exempel auch Gracian in ſeinem Buch Agudeza diſcurſ. 49. p. 186. anführet. Richelieu hatte einem als dem berühmten Vaugelas eine Penſion zuwege gebracht, das Dictionarium der Frantzöſiſchen Academie mit helffen zu Stande zu bringen, worauf er einſtens im Scherz zu ihm ſagte: mein Herr, ihr werdet das Wort penſion in eurem Wercke nicht vergeſſen: Darauf Vaugelas antwortete: nein, nein, Herr Cardinal, aber noch viel weniger das Wort reconnoiſſance. Man hilfft ſich mit dergleichen hurtigen und ſinnreichen Einfällen auf zweyerley Art, nemlich entweder alſo, daß ein verwirrter Handel in der That dadurch gehoben werde, oder

oder in Ermangelung dessen doch also, daß man selbigen vermittelst einer solchen Erfindung auf eine plausible Art von sich ablehne. Hier kan man zum Exempel den König Salomon nehmen, welcher durch einen sinnreichen Einfall den verwirrten Zanck der Weiber um das Kind entscheidete; und den grossen Alexander, da er den Gordischen Knoten in Stücken zerhiebe, s. Müller in Anmerckungen über Gracians Oracul Max. 56. pag. 429. Sonsten erklären andere das Wort Ingenium in dieser engern Bedeutung durch ein natürliches Vermögen, etwas leicht zu fassen, zusammen zu setzen, und in geschickte Ordnung zu bringen, zu erfinden und andern wiederum mitzutheilen.

Drittens nennt man Ingenium die erlangte Geschicklichkeit der Kräfften des Verstands, entweder aller, oder einer eintzigen, daraus wir manche Beschreibung vom Ingenio verstehen können, als wenn solches Aristoteles eine Krafft des Gemüths um zu seinem Zweck zu gelangen: Plato das Hertz der Seelen, Cicero die Zierde eines Menschen nennet, wovon Buddeus in dissert. de cultura ingenii cap. 1. §. 8. und instit. theol. moral. part. 1. cap. 1. sect. 5. §. 13. Lange in protheoria eruditionis humanæ vniuersæ, welcher cap. 4. p. 105. sq. viele Arten von Ingeniis machet, nebst unsern Gedancken vom Philosophischen Naturell cap. 1. §. 4. und den da angeführten Scribenten zu lesen. Anno 1727. ist heraus kommen: David Aberramby Gedancken vom Ingenio; oder von witzigen und scharffsinnigen Leuten, anfänglich in Englischer Sprache geschrieben; nun aber in die teutsche übersetzet von Christian Benjamin Tuchtler.

Injurie,

Ist ein General-Wort, welches noch andere Special-Ideen unter sich fasset, massen man dadurch überhaupt eine Beleidigung verstehen kan, wenn der andere an seinem Recht gekräncket wird. Zwischen einer ungerechten Handlung und Injurie bemercket man folgenden Unterscheid, daß jene von dem Gesetz abwiche, oder den Regeln des Gerechten, wenn aber dadurch dem Recht eines andern boshafftiger Weise Eintrag geschähe, so würde eine Injurie daraus, daher zwar eine iede Injurie unrecht sey, aber nicht alles, was unrecht, könne man gleich eine Injurie nennen, indem dabey noch nöthig, daß eine Handlung wider des andern Willen geschiehet, und er in die Verletzung seines Rechts nicht williget, nach dem bekannten Sprichwort: volenti non fit iniuria, s. Treuer in not. ad Pufend. de officio hom. & ciu. lib. 1. c. 2. §. 15. p. 67. an welchem Orte Pufendorf erinnert, daß einem auf dreyfache Art eine Injurie könne angethan werden, als wenn man einem dasjenige versage, was er mit Recht fordern könne; oder ihm etwas nehme, das er mit Recht habe, oder ihm was böses zufüge, darzu man doch keine Gewalt habe. In genauern Verstand nennt man Injurien, wenn iemand an seiner Ehre beleidiget wird, welches geschehe entweder mit Worten, wenn sie schimpfflich und ehrenrührig sind, oder mit Wercken durch verächtliche Geberden, Schläge, oder einige andere That, die zu des andern Schimpff und Verkleinerung gereichen mag. Bey dem Schimpff mit Worten macht man insgemein fünff Arten, Schmach, Verkleinerung, Lästerung, Ohrenblasen und Hohn, wovon die Scholastici und Moralisten, auch Wilhelm Grotius im enchiridio de principiis iur. naturæ cap. 14. §. 12. handeln.

Innerlich,

Ist diejenige Beschaffenheit einer Sache, so fern sie sich in einem Ding befindet, daß sie von aussen nicht empfunden wird, dem das äusserliche entgegen stehet, so oben erkläret worden.

Insinuiren,

Oder sich bey andern Leuten beliebt machen, welches ein wichtiger Punct in der Lehre von der Klugheit zu leben. Denn die Liebe wircket zum Vergnügen dessen, auf den sie geworffen worden, viele nützliche Thaten, daher derjenige, welcher die Liebe und Gewogenheit vieler Menschen besitzet, nun den wichtigen Vortheil hat, daß sich viele vor ihn nach dem Maaß ihres Vermögens interessiren, und sein Glück und Aufnehmen zu befördern sich bemühen. Bey einem so guten Endzweck hat man wohl Ursach, sich um die Mittel sich zu insinuiren, zu bekümmern, welche überhaupt darauf ankommen, daß man ein Wohlgefallen über uns und unsere Verrichtungen andern erwecke, weil sich alle Liebe und Gewogenheit auf ein Wohlgefallen, das man über etwas heget, gründet. Dasjenige, was andern wohlgefället, ist entweder bloß was artiges, das ist ein artiges Exterieur; oder was reelles und nützliches, daß man eine angenehme Gefälligkeit gegen iedermann in allen vorfallenden Gelegenheiten, die den wircklichen Nutzen und das Vergnügen der Leute betreffen, spüren lässet, wovon oben in dem Artickel von der Complaisance, und unten von der Liebe ausführlicher gehandelt worden.

Instantz,

Ist diejenige Art bey einer Disputation auf des Gegners Argument zu antworten, daß man durch ein Exempel, so man von den untern Begriffen, oder von den verschiedenen Arten und Individuis des Subjecti nimmt, zeiget, der erste, oder andere Satz sey nicht allgemein. Herr Rüdiger mercket in instit. erudit. p. 229. ed. 3. an, daß man auf die bey-

beyde erste Sätze; auf die Art zu schliessen; auch auf den Schluß selbst eine Instantz geben könne, wenn sie sehr klar und deutlich wäre. Bey einer solchen Antwort muß der Opponens zeigen, daß die Instantz hier nicht angehe und unter seinem allgemeinen Subjecto nicht begriffen werde.

Instrument,

Bedeutet überhaupt ein iedes Werckzeug, durch dessen Hülffe eine wirckende Ursach etwas ausrichtet, oder die Wirckung darstellet, z. E. die Feder ist bey dem Schreiber ein Instrument die an sich nicht wircket, oder sich thätig erweiset, als welche Bewegung und deren Einrichtung von dem Schreiber selbst dependiret; gleichwohl aber mag er die Finger und die gantze Hand bewegen, wie er will, so wird ohne der Feder, oder einem andern dergleichen Instrument die Wirckung, oder die Schrifft nicht erfolgen. Nimmt man auf solche Art das Wort Instrument, so sieht man zwar, daß dasselbige zwar allezeit eine Relation gegen die Wirckung habe, so aber, daß sichs leidend verhält, und von einem andern wirckenden Principio gebrauchen und dirigiren lässet. Einige sind nothwendig, ohne deren Hülffe die Wirckung gar zurück stehen würde, z. E wenn man was zerschneiden, oder in Stücken sägen will, muß man ein Messer oder eine Scheere, und eine Säge, bey dem nehen aber eine Näh-Nadel haben; etliche aber machen nur, daß eine Wirckung ehe, leichter und besser herfür kommt, z. E. wenn man einen Nagel in ein fest Holtz schlagen will, und man bedienet sich dabey eines Bohrers und Hammers. So giebts auch so wohl natürliche Instrumenten, wie z. E. die Zähne in Ansehung des Essens, die Hände in Ansehung des Greiffens, u. s. w. als auch künstliche, wie man denn insonderheit mit diesem Namen diejenige Werckzeuge beleget, welche man in denen mechanischen Künsten nützlich und mit gewissem Vortheil brauchet, auch die, so zu der Music und Stimm-Kunst dienen. Die Scholastischen Metaphysici bringen eine Frage für: ob die sogenannte causa instrumentalis eine besondere, und von den vier andern gewöhnlichen causis, als der efficiente, formali, materiali und finali, unterschiedene Art sey, oder nicht? massen das erstere Plato und Galenus behauptet, so aber ohne Grund wäre. Denn ein Instrument thäte keinen eigenen Einfluß in eine Wirckung, der von demjenigen, so die andern causæ thäten, unterschieden wäre. Mithin könte man sie füglich als eine Art der wirckenden Ursach ansehen, wiewohl Philoponus selbige mit zu der Materie gerechnet, s. Scheiblers opus metaphys. lib. 1. cap. 22. §. 28. sqq.

Interesse,

Wird dasjenige Geld genennet, welches man vor den Gebrauch fremder Gelder in Ansehung, daß man selbige nutzen kan, der Eigenthums-Herr aber entbehren muß, abträget, es mag nun die Zahlung baar, oder an andern Gütern geschehen. Im teutschen nennt mans auch die Zinsen. Ob und wie viel man Interesse nach Proportion des Capitals nehmen könne, wird unten in dem Artickel von dem Wucher fürkommen.

Interregnum,

Kommt in der Politic bey dem unterschiedlichen Zustand der Republic für. Wenn das Haupt, welches die Republic verlohren, ein König gewesen, und das Reich ein Wahl-Reich ist, oder wenn es zwar ein Erb-Reich, aber keinen Erben hat, so entstehet ein solcher Zustand, welcher Interregnum genennet wird. Hiedurch wird das Volck wiederum in die Freyheit gesetzet; weil aber noch einiges Band, wodurch das Volck zusammen gehalten wird, übrig bleibet, so bekommt die Republic die Gestalt einer Democratie. In solchem Zustand stehet ihr frey, entweder ein neues Oberhaupt zu erwehlen, welches dem vorigen in allen Rechten gleich, oder eine neue Form der Republic einzuführen, s. Pufendorf de iur. nat. & gent. lib. 7. cap. 7. §. 7. und in dissert. de interregnis dissertat. academic. pag. 261. Hertium in elem. prudent. civil. part. 1. sect. 12. §. 14. und part. 2. sect. 22. Willenberg in sicilim. iur. gent. prud. lib. 2. cap. 9. qu. 3. Es theilen einige solches ein in ein ordentliches und ausserordentliches; jenes sey bey den Wahl-Reichen; dieses aber bey den Erb-Reichen.

Intriguen,

Man braucht dieses Wort, welches frantzösisch ist, und einen verwirrten Handel bedeutet, offt im gemeinen Leben, und in der Lehre von der Klugheit zu leben zeigt man, wie man sich dabey klüglich zu verhalten habe. Gracian hat in seinem Oracul eine Maxime n. 47. von der Klugheit, mit weit aussehenden Händeln unverworren zu bleiben, welches Leute angehet, die von grosser Fähigkeit sind, dabey aber von der Begierde zur Ehre, oder Gewinst starck angetrieben werden, und sich daher allenthalben in die verwirrtesten und ungewissesten Händel einlassen, um Ehre oder Gewinst zu erjagen, folglich sich darinnen nicht mäßigen können, welches ein Fehler wider die Klugheit. Denn einmahl zerstreuen sich auf solche Art die Kräffte, wodurch sie in der That geschwächet werden, indem man bey so vielen übernommenen Geschäfften, auf keines seine meisten, oder nach Erfordern, alle seine Kräffte, sondern offt nur wenige wenden kan. Daher man aus der Erfahrung weiß, daß die geschicktesten Männer, wenn sie aus Ehre und Geldsucht so viel Aemter über sich nehmen, offt dem gemei-

gemeinen Weſen ſuperficielle Dienſte leiſten, die ein Menſch von gar mäßiger Fähigkeit in jedem derſelben leiſten würde. Es kommt darzu, daß ſolche Leute ihr Leben ohne Noth ſich ſauer machen, indem man entweder andern zu ſeinem Schaden arbeitet, oder der zu befürchtende Nachtheil übertrifft weit den zu hoffenden Vortheil, ſ. Müllers Anmerckungen über den Gracian c. l. p. 335.

Inverſion,

Iſt eine Art in Diſputations-Handlungen den Einwürffen der Opponenten zu antworten, und betrifft entweder einen Satz, wenn das Gegentheil des erſtern oder andern Satzes angenommen wird; oder den gantzen Vernunfft-Schluß, wenn die erſtern Sätze in ihrer Richtigkeit bleiben, und dennoch ein contradictoriſcher Schluß gefolgert wird, welche Inverſion mit der Converſion und Contradiction nicht zu vermiſchen, z. E. Alle Arme ſind fromm; eine Converſion wäre: alle Fromme ſind arm; eine Contradiction: nicht alle Arme ſind fromm; eine Inverſion: keine Arme ſind fromm. Wenn die minor invertiret wird, ſo nennen dieſes einige Retorſion, ſ. Rüdiger in ſenſu veri & falſi l. b. 4. cap. 5. §. 40. ſqq.

Irrlicht,

Oder Irrwiſch, ignis fatuus, iſt ein ſcheinbares Licht, oder Flamme, welches ſich in der Lufft nahe an der Erden gleichſam hüpffend, oder hin und her lauffend ſehen läſſet, und am meiſten auf den Gottesäckern, über Moraſten und auf fetten Aeckern zu Nacht, oder gegen Abend wahrgenommen wird. Das gemeine Volck hat davon viel Aberglauben. Man hält ſie vor Geſpenſter, bildet ſich ein, daß ſie die Leute des Nachts verführten, und durch fluchen und ſchwören ſich zurück treiben lieſſen. Doch ein vernünfftiger Menſch kehrt ſich an ſolche alter Weiber Geſchwätz nicht, weil alles ſeine natürliche Urſachen hat. Die wahrſcheinlichſte Meinung iſt, daß die Irrwiſche aus einer zähen und fetten Ausdämpffung entſtehen und nichts anders, als ein leuchtender Dampff ohne Wärme ſind, die ſich von einer erwärmenden Flamme, wie das leuchtende faule Holtz von den glüenden Kohlen, unterſcheiden. Wegen ihrer Schwere ſteigen ſie nicht in die Höhe, und wegen ihrer beyhabenden Feuchtigkeit brennen ſie nicht lang, ſondern wenn ſie durch die Bewegung der Lufft, oder Vermiſchung einiger ſalpetriſchen Theile entzündet worden, erlöſchen ſie gar bald wieder, oder wenn ihr Schein etwas währet, werden ſie nach dem Zug der Lufft hin und her getrieben, daher natürlich, daß ſie weichen, wenn man auf ſie zugehet, und nachfolgen, wenn man zurück gehet. An den Orten, wo Leichname verfaulen, wo es moraſtig, ſteigen von andern fette, öhlichte Dünſte auf, daher laſſen ſie ſich hier am meiſten ſehen. Inzwiſchen giebt man zu, daß aus göttlicher Zulaſſung auch damit der Teufel ſein Spiel haben könne.

Irrthum,

Iſt derjenige Fehler des Verſtandes, da er wider die Wahrheit etwas entſcheidet, folglich iſt derſelbige von der Unwiſſenheit unterſchieden. Denn wenn gleich ein Irrthum, wenn er nicht aus der Bosheit des Willens kommt, eine Unwiſſenheit voraus ſetzet, daß man das wahre Verhältniß zweyer Ideen, oder die Grade der Wahrheit nicht weiß, ſo iſt doch Unwiſſenheit und Irrthum nicht einerley, maſſen man bey jener nichts entſcheidet, ſo aber hier geſchiehet, daß man entweder bejahet, oder verneinet. Hieraus können wir ſehen, wie die Logic eine Lehre von der Wahrheit überhaupt, und den menſchlichen Verſtand zur Erkenntniß derſelben geſchickt machen ſoll, ſelbige eigentlich wider die Irrthümer, nicht aber ſowohl wider die Unwiſſenheit Mittel zeigen ſoll. Der Unwiſſenheit helfen wir durch Erlernung anderer Wiſſenſchafften; den Irrthümern aber durch die Logic ab, ſo fern ſie uns Regeln vorſchreibet, wie wir eine Sache wahrhafftig beurtheilen ſollen; welche Regeln aber an ſich nicht können gebraucht und appliciret werden, wofern wir nicht auch die Natur der Dinge, die zu beurtheilen ſind, aus andern Wiſſenſchafften, oder gemeinem Leben kennen lernen. Stehet ein Irrthum der Wahrheit entgegen, ſo kan man ſo viel Arten deſſelben ſetzen, als Arten der Wahrheit ſind. Es iſt ſelbige entweder eine gewiſſe, oder eine wahrſcheinliche, folglich hätte man Irrthümer, die entweder der gewiſſen, oder wahrſcheinlichen Wahrheit entgegen ſtehen, wenn man die Sache in ihrem weitern Umfang betrachten wolte, wiewohl man insgemein dieſes Wort nur in Anſehung der Gewißheit nimmt. Ein ſolcher Irrthum kan auf eine zweyfache Art begangen werden, indem man ſich entweder in den Sätzen, oder Vernunfft-Schlüſſen irret. Wird der Irrthum in einem Satz, oder einer Enunciation begangen, ſo geſchicht dieſes auf eine gedoppelte Weiſe; einmahl in Anſehung der Qvalität, wenn man was bejahet, ſo zu verneinen; oder was verneinet, ſo zu bejahen; hernach in Anſehung der Qvantität, wenn man was von allen ſaget, das nur von einigen zu verſtehen; oder von einigen was ſaget, das doch allen zukommt. Bey einem Vernunfft-Schluß geſchicht der Irrthum, wenn man unrichtige Schlüſſe und Folgerungen machet, es mag der Satz wahr, oder falſch ſeyn, daher wenn derſelbige unrichtig, die Irrthümer in allgemeine und beſondere pflegen eingetheilet zu werden, wie ſie denn auch einige in theoretiſche und practiſche theilen, welche Eintheilung aber, weil ſie nur von dem Objecto hergenommen, und das Weſen des Irrthums nicht betrifft, nicht viel nutz iſt. Iſt der Irrthum eine Schwach-

heit

heit oder Fehler des Judicii, so folget, daß man in den Cartesianischen Schulen den Sinnen fälschlich Irrthümer beyleget, indem der Fehler, wenn wir z. E. meinen, der Stock im Wasser wäre krumm, da er doch gleich, nicht den Sinnen, sondern dem Judicio zuzuschreiben. Denn jene können weder bejahen, noch verneinen, und geben nur Gelegenheit zu einem Irrthum. Einige haben auch bey der ersten Wirckung des Verstands, oder bey den Ideen einen Irrthum zugelassen, wenn man sich eine Sache anders vorstelle, als sie in der That beschaffen, welches andere verwerffen und sagen, der Verstand irre nur, wenn er urtheile. Die Sache hat nicht viel auf sich. So viel ist gewiß, daß man unrichtige und falsche Ideen hat, wenn man sie gegen die Sachen, die sie vorstellen sollen, hält. Man lese, was desfalls Buddeus in obseruationibus philosophiæ instrumentalis p. 98. erinnert. Den Ursprung der Irrthümer betreffend, so haben wir sowohl nahe als entfernte Ursachen davon, und gehöret zu jener, wenn ein Irrthum den andern veranlasset, indem man aus einem irrigen Principio falsche Schlüsse folgert; diese aber müssen wir nicht nur in der Schwachheit des Verstands, sondern auch Verderbniß des Willens suchen. Denn vielmal irrt man bloß aus Schwachheit des Verstands, indem man die Natur der Dinge, davon man urtheilen will, nicht verstehet, folglich das Verhältniß zweyer Ideen nicht einsehen kan; oder wenn sie auch einem, wenigstens einiger massen bekannt, so ist doch die Urtheils-Krafft an sich schwach. Es geschicht aber auch nicht weniger, daß man eine Sache besser einsehen und davon urtheilen könte, wenn man nur wolte, und da steht der böse Wille mit seinen Neigungen und Affecten im Wege. Es haben schon längst die Philosophen angemercket, wie die Vorurtheile ihren Grund in der verderbten Eigenliebe, und insonderheit in den drey verderbten bösen Neigungen, Ehrgeitz, Geldgeitz und Wollust haben, daher wenn man special-irrige Lehren vor sich hat, so untersuche man den Grund-Irrthum und denn wieder den Grund von diesem in der Verderbniß des menschlichen Hertzens. Eben daher entstehen die paßionirten Urtheile, die entweder einen ordentlichen Grund haben, bald in dem Ehrgeitz; bald in dem Geldgeitz; bald in der Wollust; oder ausserordentlichen, wenn ein gewisser Affect entstehet und man urtheilet in demselben wider die Wahrheit. Setzet man dieses voraus, was und wie vielerley ein Irrthum sey, so kan man davon eine practische Betrachtung anstellen, und untersuchen 1) wie man sich in Ansehung der Irrthümer zu verhalten habe? Ein Irrthum ist an sich selbst in Ansehung des natürlichen Zwecks, welchen GOtt intendiret, da er den Menschen zur Erkenntniß der Wahrheit fähig erschaffen, ein Ubel, gleichwie hingegen die Wahrheit an sich selbst ein Gut ist. Denn wenn man erweget, daß GOtt den Menschen deswegen zur Erkenntniß des Wahren fähig erschaffen, daß er vermittelst derselben seine wahre Glückseligkeit willkührlich zu befördern möge fähig seyn, welche Fähigkeit er ohne der Erkenntniß der Wahrheit nicht haben würde; so muß man in Ansehung dieser göttlichen Absicht allerdings sagen, daß die Wahrheit an sich selbst ein Gut; Irrthum aber ein Ubel. Es sagt zwar der Herr Thomasius in cautel. circa præcogn. iur. cap. 1. §. 6. sqq. daß weder die Wahrheit an sich selbst ein Gut, noch der Irrthum und die Unwissenheit an sich selbst ein Ubel sey, und meinet, wie man viel schädliche Wahrheiten hätte, also fänden sich hingegen viele nützliche Irrthümer, z. E. wenn einer, welcher Ehebruch zu begehen Lust hätte, aus Irrthum bey seiner eigenen Frau schlieffe. Allein es confundiret hier Thomasius zwey unterschiedene Stücke, so fern die Wahrheit, Unwissenheit und Irrthum accidentaliter in Ansehung eines gewissen specialen Gebrauchs; und so fern sie in Abstracto in Ansehung des natürlichen Zweckes, welchen GOtt intendiret, da er den Menschen zur Erkenntniß der Wahrheit fähig erschaffen, können betrachtet werden. An sich bleibt aus oben angeführter Ursach Wahrheit allezeit ein Gut; Unwissenheit und Irrthum aber ein Ubel; accidentaliter aber kan Wahrheit ein Ubel; Unwissenheit und Irrthum aber ein Gut werden, s. Müller in den Anmerckungen über Gracians Orac. Max. 100. p. 767. Ein Gleichniß kan man an den Gifft nehmen. An sich selbst und ordentlicher Weise schadet solches dem Menschen; es kan sich aber wohl zutragen, daß iemanden Gifft beygebracht worden, und doch davon kommt, welches accidentaliter geschehen, wer wolte aber daraus schliessen, daß Gifft in Ansehung der Menschen weder gut noch böse? Ist nun der Irrthum ein Ubel; Wahrheit aber ein Gut, so muß man selbigen aus dem Weg zu räumen suchen. Entweder hat man mit seinen eigenen, oder mit anderer Irrthümern zu thun. Im ersten Fall hat man in Ablegung derselben keinen Fleiß zu sparen, und wo man sie erkannt, muß einen die Liebe zur Wahrheit auch dahin bringen, daß man sie bey Gelegenheit öffentlich bekennet. Hierinnen haben verschiedene Gelehrten gute Exempel gegeben. Augustinus ist bekannt, und wenn gleich Joh. Ludovicus Vives lib. 1. de cauſſis corrupt. artium schreibet: vnum Aurelium Auguſtinum virum tantum libros retractationum reliquiſſe ſimpliciter & bona fide, quem nullus ſit ad hoc tempus imitatus, so finden sich doch andere dergleichen Exempel. Man lese, was Fabricius volumin. tertio bibliothecæ latinæ p. 511. davon erinnert. Ist man verbunden die Wahrheit zu erkennen, und mit den erkannten Wahrheiten andern zu dienen, wie wir an gehörigem Ort erwiesen, so muß man nothwendig

wendig ſelbige auch vertheidigen, und die entgegen geſetzte Irrthümer widerlegen. Doch muß man Weisheit mit Klugheit verbinden, und vor allen Dingen überlegen, was man vor Irrthümer anzugreiffen geſonnen ſey. Denn dieſe müſſen in Anſehung der Perſonen ſowohl, die ſie hegen, als der Sachen, die ſie betreffen, erwogen werden, daß man urtheile, wie weit man ſich entweder Gewiſſens halber den Irrthümern zu widerſetzen, oder ſelbigen aus Klugheit nachzugeben habe, wovon wir mit mehrern in den Gedancken vom philoſophiſchen Naturell cap. 3. §. 12. ſeqq. gehandelt. 2) Ob und wie weit ein Irrthum zu beſtraffen? Menſchliche Obrigkeit kan ſelbigen an ſich nicht ſtraffen. Denn ein Irrthum iſt eine Gedancke, die kein Menſch auſſer mir wiſſen kan, und damit ich, ſo lange ich ſie vor mich behalte, niemand ſchade; nun aber hat die weltliche Obrigkeit nur diejenigen Verbrechen zu unterſuchen und zu beſtraffen, welche man wiſſen kan, und die gemeine Wohlfahrt ſtören, folglich kan ſie die Irrthümer an ſich nicht ſtraffen. Wofern aber iemand ſeine Irrthümer unter die Leute bringet, es ſey mündlich oder ſchrifftlich, und thut dadurch der gemeinen Wohlfahrt Eintrag, ſo wird er zwar beſtraffet nicht als ein irrender, ſondern als einer, der die gemeine Ruhe ſtöhret, gleichwie er auch, wenn er ſich ſelbſt durch ſeine Irrthümer zu Verbrechen wider die äuſſerliche Sicherheit verleiten läſſet, um der Verbrechen, und nicht um der Irrthümer willen, geſtraffet wird. Je gröſſer der Schade, der aus der Ausbreitung eines Irrthums entſtehet, ie mehr wird dieſes beſtrafet. Aus dieſem Grund kan leicht die Frage: ob der Atheiſmus zu beſtraffen? beantwortet werden, der keine bloſſe Unwiſſenheit, ſondern ein Irrthum iſt. Die Materie von dem Irrthum an ſich ſelbſt wird in der Logic abgehandelt, deren Scribenten hier nachzuleſen. Von den Urſachen der Irrthümer und Mitteln wider dieſelbige handelt Andala in exercitatione acad. in philoſophiam primam & naturalem p. 67. ſqq. In dem journal literaire tom. 8. p. 42. wird eine in Engelländiſcher Sprache verfertigte Schrifft recenſiret, darinnen man weiſen will, wie weit ein Irrthum unſchuldig. Zu Leipzig iſt 1719. Schnellii diſputat. de amore errorum kurtz gehalten worden. Man leſe noch den Artickel von den Vorurtheilen nach, wo die Scribenten, die zum Theil auch hieher gehören, fürkommen.

Judicium,

Dieſes Wort braucht man ſonderlich in einem gedoppelten Verſtand. Denn einmal bedeutet ſelbiges das Vermögen zu urtheilen, oder die Urtheils-Krafft, ſo diejenige Fähigkeit des menſchlichen Verſtands, welche die gefaſſten Ideen zuſammen ſetzet, oder von einander abſondert, wie es in der That und wahrhafftig nach der Empfindung geſchehen ſoll. Es hat der menſchliche Verſtand drey unterſchiedene Kräffte, als das Gedächtniß, Ingenium und Judicium, da denn das Gedächtniß die Ideen der Dinge faſſet, damit die beyden andern Fähigkeiten ihre Wirckungen daran weiſen, und die Ideen unter einander entweder zuſammen ſetzen, oder von einander trennen mögen, iedoch mit dem Unterſcheid, daß das Ingenium nur nach den Regeln der Möglichkeit; das Judicium aber nach der Wahrheit und der Natur der Sachen ſeine Wirckung anſtellet. Selbige ſind Gedancken, und daher gehöret das Judicium auſſer Streit zum Verſtand, bey welchem Punct Carteſius mit ſeinen Anhängern eine groſſe Confuſion begangen. Denn wie bekannt, ſo ſatzte er das Weſen der Seelen im Dencken medit. 2. und macht zwey Arten der Gedancken, davon einige Wirckungen; andere Leidenſchafften der Seelen wären: jene rechnete er zu dem Willen; dieſe aber zum Verſtand, de paſſionibus part. 1. art. 17. mithin ſahe er das Wollen, das Averſiren, Bejahen, Verneinen als unterſchiedene Arten der Thätlichkeit des Willens an, und muſte nach dieſem Principio das Judicium zum Willen rechnen. Eben dieſes lehrten auch ſeine Anhänger, als Joh. Clauberg not. ad Carteſ. princ. part. 1. §. 32. p. 501. opp. Ludovicus de la Forge de mente humana cap. 8. §. 4. Antonius le Grand inſtitut. phil. part. 1. p. 59. Philaretus in ethic. lib. 1. part. 1. cap. 3. §. 1. nebſt mehrern. Es iſt nicht nöthig, dieſe Meinung weitläufftig zu widerlegen. Denn wir ſind ſattſam aus unſern eigenen Empfindungen verſichert, daß ſich weder der Verſtand allezeit leidend, noch der Wille thätig verhalte, und daß wir nicht im Willen, ſondern im Verſtand urtheilen, der ungereimten Folgerungen, die daher flieſſen, zu geſchweigen. Verwundern muß man ſich nur, daß ſie die Logic für eine Lehre, die mit dem Verſtand zu thun habe, anſehen, und darinnen auch gleichwohl vom Judicio handeln, wie unter andern aus den Schrifften des Antonii le Grand und Joh. Claubergs zu erſehen, wie davon mit mehrern Maſtricht in gangræna novitat. Carteſianar. ſect. poſt. cap. 27. §. 3. Joh. Schmid in einer diſput. de iudicio ad intellectum, non voluntatem pertinente, und unſere hiſtor. logicæ p. 711. paregor. acad. zu leſen ſind. Dieſe Urtheils-Krafft kan angeſehen werden, entweder als eine natürliche; oder als eine durch Fleiß und Mühe erlangte Krafft. Jene haben wir von Natur, damit alle Menſchen, wenn ſie auch noch ſo einfältig ſind, verſehen, daß alſo kein Menſch in der Welt, der nicht urtheilte; dieſe aber, oder vielmehr den Habitum wohl zu urtheilen, erlangen wir nach vorher geſetztem natürlichen Vermögen durch die Erkenntniß guter theoretiſchen Regeln und fleißige Ausübung derſelben. Wie aber die natürliche Kräffte nicht in gleichem

Maaß von der Natur ausgetheilet werden, auch die durch Kunst anzustellende Verbesserung nicht auf gleiche Art geschiehet; also entstehen verschiedene Gattungen judicieuser Leute. Sie haben zwar alle durch Hülffe eines voraus gesetzten guten Naturells ihr Judicium zur Reiffe gebracht, daß sie nicht nur das wahre von dem falschen zu unterscheiden, sondern auch die nöthigen Folgerungen einer Wahrheit, oder Falschheit, eines guten, oder bösen vorher zu sehen, geschickt sind; in den Graden aber der Activität und Penetration sowohl an sich, als auch in Ansehung der Verbindung mit den beyden andern Fähigkeiten des Verstandes, dem Gedächtniß und Jugenio sind sie unterschieden. Denn in der ersten Absicht haben wir zweyerley judicieuse Leute. Einige können mit der Wahrheit zu recht kommen, wenn andere ihnen den Weg gebahnet, das ist, sie sind im Stande, die Wahrheit, die ein anderer gezeiget, und deren Grund zu begreiffen, können die bereits erfundenen Principia in ein und dem andern Stück verbessern, accurater fassen, auch neue Conclusiones daraus ziehen, und durch dieselbigen noch ein und den andern Irrthum erkennen. Andere haben das Judicium im höchsten Grad, daß wenn sie solches auf die gelehrte, und insonderheit auf die Philosophische Wissenschafften appliciren, so lassen sie es nicht bloß bey einer Verbesserung bewenden, sondern führen wohl ein gantz neues Gebäude mit gutem Grunde auf, welches auf zweyerley Art geschehen kan, indem sie gantz neue Principia einer entweder zuvor bekannt, oder noch nicht bekannt gewesenen Disciplin erfinden, die gehörigen Conclusiones daraus ziehen, und alles in richtigster Ordnung abzufassen wissen. Man pflegt sonst das Judicium in ein theoretisches und practisches einzutheilen, davon jenes mit theoretischen; dieses mit practischen Dingen beschäfftiget, welche Eintheilung zwar das Wesen des Judicii nicht angeht, und daher so gründlich nicht ist, weil der Unterscheid der Objectorum keine Veränderung in der Sache selbst, die eingetheilet wird, machet; gleichwohl aber findet sich der Unterscheid unter den Leuten, daß einige glücklicher in theoretischen, andere in practischen Dingen bey dem Judiciren sind; welches vornemlich von der unterschiedenen Art der Bemühung und des Fleisses herrühret, daß man bald mehr mit theoretischen, bald practischen Dingen sich beschäfftiget. Es ist das Judicium ausser Streit die vornehmste Krafft des Verstands, welches GOtt zum Haupt über die andern Kräffte gesetzet, und daher den meisten Fleiß in der Ausbesserung des Verstands erfodert und verdienet, daher man auch von einem Menschen, der kein Judicium hat, zu sagen pfleget: es fehlt ihm am Besten. Man handelt davon insgemein in der Logic, welche von der Wahrheit überhaupt tractiret; die Erkenntniß derselben aber ein Werck des Judicii ist, dabey Clericus in logic. part. 2. cap. 1. Crousaz in system. de reflex. tom. 2. cap. 1. Gundling in via ad veritatem part. 1. p. 41. Rüdiger de sensu veri & falsi lib. 1. cap. 2. §. 35. und in philosophia pragmatic. p. 17. Wolff von den Kräfften des Verstands cap. 3. nebst den andern nachzulesen sind. Vors andere verstehet man durch das Judicium das Urtheil selbst, wenn man durch die Urtheils-Krafft wircklich was entscheidet. Dieses kan auf eine zweyfache Art betrachtet werden: einmahl so fern selbiges in den Gedancken bestehet, und auf das Verhältniß sonderlich zweyer Ideen beruhet, die man entweder zusammen setzet, oder von einander trennet; hernach so fern man es in Worten ausdrücket, und da wirds eine Enunciation, ein Satz genennet, davon man unten den Artickel von der Proposition lesen kan.

Jugend,

Dadurch verstehet man einen gewissen Periodum des menschlichen Alters; von welcher Zeit aber sich derselbige anfange und wie weit er sich erstrecke, kan man so genau nicht determiniren. Denn man misset nicht nur überhaupt die Stuffen des menschlichen Alters auf eine ungleiche Art ab, wie wir oben in dem Artickel von dem Alter gezeiget; sondern wenn auch eine gewisse Zeit gesetzet wird, darinnen sich diese oder jene Wirckungen der menschlichen Natur äussern sollen, so trifft's doch bey allen und ieden einzelen Personen nicht so accurat ein, welches insonderheit auch bey der moralischen Beschaffenheit geschiehet, davon auch in dem angezogenem Artickel gehandelt, und der Unterscheid der Sitten in Ansehung des Alters gezeiget worden.

Jupiter,

In der Astronomie ist Jupiter einer der Haupt-Planeten, welche sich um die Sonne bewegen, um die er seinen Lauff bey nahe in 12. Jahren vollendet. Er hat um sich vier kleine Sterne, die sich um ihn, und zugleich mit ihm um die Sonne bewegen. Sie heissen satellites louis, des Jupiters Trabanten, auch lunæ louiales. Um das Ende des Novembris 1609. hat sie Simon Marius ein Mathematicus zu Anspach zuerst erblicket, wie aus seinem mundo louiali erhellet. 1610. im Januario hat sie auch Galilæus gesehen, wie sie in seinem nuncio sidereo bekannt gemacht. Eben diese Trabanten zeigen an, daß der Jupiter auch ein finsteres Wesen habe, wie andere Planeten, indem wenn ein solcher Trabant zwischen dem Jupiter und der Erden kommt, sich ein schwartzes Pünctlein in dem Cörper des Jupiters zeiget. Seine gröste Weite von der Erde ist nach dem Cassini 142919. halbe Diametri der Erde, oder 1229 10340. teutsche Meilen, und ist ohngefehr fünffmahl so weit von der

Sonne

Sonne als die Erde; hingegen 21952. mahl so groß, als die Erde, welches eigentlich in die Mathesin gehöret.

Jurisdiction,

Bedeutet das Recht, oder die Gewalt, Gerichte zu halten, daß man von den Verrichtungen der Unterthanen nach den Gesetzen Befehlsweise urtheilen, die Streitigkeiten unter denselbigen entscheiden und die Verbrechen bestraffen kan. Diese Gewalt kommt allein der hohen Obrigkeit zu. Denn ohne Befehl und Zwang kan kein Gericht gehalten werden; niemand aber ausser der hohen Obrigkeit kan aus eigner Macht den Unterthanen befehlen. Solche Jurisdiction kan verwaltet werden entweder unmittelbar, wenn die hohe Obrigkeit selbst in Person den Unterthanen Recht spricht; oder mittelbar, wenn sie im Lande Gerichte anordnet, die in ihrem Nahmen Recht sprechen müssen, wobey sie aber dennoch ihre Gewalt behält. Denn sie kan den Unterthanen zu appelliren verstatten; eine Sache von dem ordentlichen Richter weg und vor sich ziehen, auch einen Macht-Spruch thun, oder ein Urtheil fällen, welches zwar den gemeinen Rechten nicht allerdings, wohl aber der gemeinen Wohlfahrt und gegenwärtigen Umständen der Republic gemäß ist, daß also alles, was hier die Unter-Obrigkeit thut, im Nahmen und auf Befehl hoher Obrigkeit geschiehet. Man lese, was oben in dem Artickel vom Gericht erinnert worden. Die besondern Scribenten von der Jurisdiction werden in der bibliotheca iuris imperantium quadripartita p. 195. angeführet, wiewohl sie eigentlich zur Rechtsgelehrsamkeit gehören.

Justitz-Räthe,

Heissen solche Räthe, welche dazu bestellet sind, daß sie sorgen sollen, damit in dem Lande bey vorfallenden Verrichtungen und Streitigkeiten der Unterthanen Recht und Gerechtigkeit gehandhabet werde; werden auch an einigen Orten Hoff-Räthe genennet. Sie sind entweder wircklich, oder Titular-Räthe. Jene müssen vornemlich nicht allein die Gesetze, natürliche und bürgerliche wohl inne haben und die Geschicklichkeit besitzen, sie auf die vorkommende Fälle zu appliciren; sondern auch ehrlich und redlich für das gemeine Beste gesinnet seyn; wiewohl man auch niemand zum Titular-Rath machen soll, als der geschickt darzu ist.

K.

Kälte,

Wird in einem gedoppelten Verstand gebraucht. Denn entweder bedeutet dieses Wort die Eigenschafft der erkalteten und kaltmachenden Cörper; oder die daher rührende

Wirckung und Empfindung, von welchen beyden in der Physic, oder Natur-Lehre gehandelt wird.

Worinnen die Kälte eigentlich bestehe? darinnen sind die Physici nicht einig. Die Aristotelici geben davon eine sehr schlechte Beschreibung, wenn sie sagen, sie sey eine qualitas prima, oder Haupt-Eigenschafft, die solche Dinge, die nicht zusammen gehörten, mit einander verbinde. Cartesius und seine Anhänger, wie sie die Natur der Wärme in die Bewegung setzen; also halten sie im Gegentheil dafür, daß die Kälte bloß von dem Mangel der Wärme, oder vielmehr der Bewegung herrühre, welche je kälter ein warmes Wasser werde, desto mehr abnehme, sich auch gar verliere, wenn etwas gefriere, oder sich in Eis verwandele, s. Rohault in tract. physic. lib. 1. cap. 23. nebst den andern Cartesianern. Dieser Meinung war auch Hieronymus Cardanus, daß ein Cörper bloß dadurch erkalte, wenn die Wärme entgienge, dahin auch die Gedancken des Mariotte in discours du chaud & du froid p. 186. gehen. Andere hingegen sind damit nicht zu frieden und meinen, es müsse eine thätige Ursach vorhanden seyn, wenn z. E. ein erfrornes Glied nicht nur schmertze; sondern auch zu einer Fäulniß und dem kalten Brand ausschlage, worauf aber diese Ursach ankomme, ist man wieder nicht einig. Joh. Baptista du Hamel de corporum affectionibus lib. 1. cap. 4. gestehet zwar, daß bey der Kälte die Bewegung aufhöre: meinet aber, es sey dieses nicht hinlänglich, und nimmt daher seine Zuflucht noch zu einem gewissen Geist, oder kalten und kalt machenden Cörperlein (atomos frigorificas:) wie denn auch Sebast. Wirdigius in seinem Buch de spiritibus die Kälte unter die Geister zehlet. So ist auch bekannt, wie der Herr Thomasius in dem Versuch vom Wesen des Geists einen dreyfachen Geist in der Natur statuiret, GOtt, Licht und Lufft. Das Licht als ein männlicher Geist sey eine Krafft, welche nicht nur den Raum, darinnen die Materie beweget werde, sondern auch die Materie selbst durchdringe, beyde erleuchte und erwärme; die Lufft sey eine Krafft, so die Materie umgäbe, durchdringe und erkälte, welches ein weiblicher Geist, cap. 4. §. 60. sqq. und cap. 5. §. 74. sagt er, daß alle Kälte in einer Anziehung bestehe, wie die Wärme in der Ausdehnung. Die Gassendisten setzen, daß in der Lufft viele nitrosische Theilgen schwebten, welche durch die Sonnenstrahlen gegen den Erdboden getrieben, von demselben wie in einem Wirbel zurück prallten und mit den schwefflichten Theilgen vermischet, diejenige Bewegung, davon die Wärme herkäme, verursachten. Würden aber solche nitrosische Theilgen so starck nicht getrieben, daß sie durch das Zurückprallen die wirbeliche Bewegung erlangen könten, so fielen sie gerade nieder und drängen mit ihren scharffen Spitzen in die Cörper und daher entstünde

die schmertzliche Empfindung, so wir von dem Frost erlitten, s. Gassendum lib. 1. sect. 6. cap. 6. physic. pag. 400. t. 1. oper. Thomas Hobbesius de corpore cap. 28. art. 6. 7. meinet, die Kälte bestehe in einer Bewegung der Lufft, die gerade zu geschähe, welche er einen Wind nennet, der zuerst von der Sonnen herkommen, wider welche Meinung Morhof in polyhist. tom. 2. lib. 2. part. 2. cap. 17. §. 4. verschiedenes erinnert hat. Der Herr Scheuchzer erzehlt in seiner Natur-Wissenschafft part. 1. cap. 2. §. 27. sqq. seinende Gedancken des Herrn Perrault von der Kälte, daß er statuirt, es sey die Kälte zwar ein Mangel der Wärme oder Bewegung; allein die Wirckungen, so auf die Kälte erfolgten, kämen nicht sowohl von der Kälte selbst, als vielmehr von der Schwere der Lufft. Er setzet, daß aus den Cörpern allezeit etwas subtiles ausgienge und sich in der Lufft zerstreue; so aber durch einen Kreis-Lauff wieder zurück in die Cörper käme, welches die Erfahrung damit bestätige, daß starckriechende Sachen in einem Zimmer, oder demjenigen Ort, wo sie lägen, einen Geruch von sich gäben, sololich müsten sich aus denselben gewisse Theilgen an den Ort zerstreuet haben, die den Geruch erweckten; und gleichwohl werde man an solchen Cörpern keinen mercklichen Abgang des Gewichts wahrnehmen. So lange nun ein solcher Aus- und Einfluß dergleichen subtilen Theilgen währete, so könten die Theile der Cörper von der auf ihnen liegenden Lufft nicht zusammen gedrucket werden; so bald aber die Theilgen, die ausgegangen wären, nicht wieder zurück kämen, so würden die Cörper von der äussern Lufft zusammen gedruckt und erhärtet, von welcher Zusammendruckung unserer Adern und Zäserlein der Schmertz, den wir von grosser Kälte empfinden, entstehe, worauf denn nothwendig das Geblüt gegen die innern Theile des Leibes sich zurück zöge und die äussern Glieder erkalteten. Clericus in physic. lib. 5. cap. 13. §. 52 sqq. meinet, daß die Kälte zwar in einem Mangel der Bewegung bestehe; iedoch daß sie zuweilen durch die Bewegung, wiewohl es nicht bey ieglicher angehe, erreget werde. Man müste die Kälte auf zweyerley Weise, schlechterdings und dann in Vergleichung betrachten. Absolute, oder schlechterdings wären diejenigen Cörper kalt deren Theilgen neben sich so ruheten, daß sie gar keine Bewegung unter sich hätten; dahingegen einige Vergleichungs-Weise kalt, indem ein Cörper kälter, als der andere, bey denen einige gelindere Bewegung vorgehe. Steckten wir unter andern unsere Hände, wenn sie sehr warm wären, in laulicht Wasser, so käm uns dieses kalt vor, weil dessen Theilgen nicht so sehr, als wie die in unsrer Hand bewegt würden. Würde aber einer die sehr erfrorne Hände in ein solches Wasser thun, so würde ihm selbiges warm fürkommen, indem die Theilgen desselben geschwinder bewegt würden, als die in der sehr erfrornen Hand; aus welcher Hypothesi er viele Phänomena, die bey der Kälte fürkommen, aufzulösen sucht.

Von den Insectis ist merckwürdig, daß solche durch die Kälte nicht verderben, sondern wenn sie an warmer Lufft gelegt werden, wieder zu leben anfahen, welches man auch von den Schwalben und Störchen, ja gar von Menschen sagen will, davon Pechlini Tract. de aëris & alimenti defectu zu lesen. Zu Beurtheilung der Kälte und Wärme ist die Empfindlichkeit eines Menschen eine betrügliche Probe. Was einem warm, ist dem andern kalt; ja was vielen warm zu seyn vorkommt, ist doch in der Natur anders. Es frieret manchmahl eine gantze Familie, wenn in dem Thermometro mehr Wärme zu spüren ist, als vorigen Tages; und wiederum schwitzet uns, wenn in dem Wetter-Glas mehr Kälte ist. So ist ausgemacht, daß wenn wir mit gespitzten Munde starck auf die Hände blasen, solches uns kalt vorkommt; bläset man aber also auch im Sommer auf das Wetter-Glas, so kommt durch dieses Blasen Wärme in das Wetter-Glas; bläset man im Winter an eine gefrorne Glas-Scheibe, so wirds aufthauen. Man lese noch nach Gorlæi exercitationes philosophicas p. 108. sqq. Israel Conradi dissertationem medico-physicam de frigoris natura & effectibus, 1675. Hambergers dissertationem de frigore, Jen. 1698. Des Roberts Boyle nova experimenta & observationes circa frigus; seu historiæ experimentalis frigoris initium &c. sind zu London 1683. wieder heraus kommen, welche in den Act. erud. supplem. tom. 1. p. 137. recensiret werden.

Kaltsinnigkeit,

Ist diejenige Beschaffenheit des Gemüths, da sich iemand gegen die Sachen in Ansehung der Neigungen und Affecten, so durch die Vorstellung derselben entweder als etwas gutes, oder böses pflegen erreget zu werden, gleichgültig verhält. Dieweil aber der Neigungen und Affecten eine gedoppelte Art überhaupt ist, so fern sie nemlich erstlich nach der Absicht GOttes betrachtet werden, da unser Wille nothwendig das Gute begehren und das Böse fliehen soll; und so fern sie hernach durch die blossen Vorstellungen des Gedächtnisses erreget werden, welche, indem die Ideen des Gedächtniß an sich selbst weder eine Erkenntniß des Guten, noch des Bösen mit sich bringen, so ein Werck des Judicii ist der Vernunfft keinesweges gemäß sind, so entstehet eine gedoppelte Kaltsinnigkeit, eine einfältige und eine kluge. Die einfältige Kaltsinnigkeit ist, wenn man gegen das wahre Gute und wahre Böse, in Ansehung dessen nach GOttes Willen die Neigung und der Affect an sich selbst gut ist, sich gleichgültig verhält. Denn das wäre ja ein einfältiger Mensch, welcher das wahrhaffte Gut nicht be-

begehren, und das wahrhaffte Böse nicht a verſiren wolte; und derjenige giebet jenem in ſeiner Einfalt wohl nichts nach, der, weil man gewiſſe Grade des wahren Guten und Böſen hat, ſich nicht mit gröſſer Gemüths-Bewegung entweder zu, oder von dem Objecto lencken wolte. Die kluge Kaltſinnigkeit hingegen verhält ſich gegen die unordentlichen Neigungen und Affecten, welche durch die bloſſe ſinnliche Vorſtellung der Sachen im Gedächtniß erreget werden, gleichgültig. Ein kluger Kaltſinniger ſucht über die in ihm aufſteigende Affecten zu herrſchen, ſolchen zu widerſtehen, und auf ſolche Weiſe ſich nicht bekommen zu laſſen; über viele knechtiſche Gemüther aber vermittelſt ihrer Neigungen und Affecten nach ſeinem vernünfftigen Gutachten eine harte, oder gelinde Herrſchafft zu führen.

Kargheit,

Iſt derjenige Fehler des Gemüths, da man geneigt iſt, weniger von ſeinem Geld auszugeben, als man könte und ſolte. Bey den Ausgaben finden ſich zwey Abwege. Der eine iſt die Verſchwendung, wenn man mehr ausgiebt, als ſeyn ſolte; der andere aber die Kargheit, wenn man der Sache zu wenig thut, zwiſchen denen als eine Geſchicklichkeit die Sparſamkeit mitten inne ſtehet. Es werden aber zu der Kargheit zwey Stücke erfordert. Einmahl könte man mehr ausgeben, als man in der That thut, folglich, wenn man einen der Kargheit beſchuldigen will, wird voraus geſetzet, daß er ſein Auskommen habe, indem man einem armen Menſchen, der nichts hat, ſolches Laſter nicht beymeſſen kan; hernach ſolte man mehr ausgeben, als man wircklich ausgiebt, welches auf einen zweyfachen Grund beruhet. Es giebt Ausgaben der Nothdurfft, die zu des Menſchen Erhaltung nöthig ſind; der Commodität und des Wohlſtands, in welchen beyden es ein Karger verſiehet, daß er weniger ausgiebt, als die Nothdurfft, Commodität und Wohlanſtändigkeit mit ſich bringet. Es kommt dieſer Fehler gemeiniglich aus dem Geitz; es kan aber auch geſchehen, daß entweder eine Wolluſt, oder ein Ehrgeitz zuweilen dahinter ſtecket, indem man zu gewiſſen Zeiten karget, damit man in andern Fällen deſto mehr zu Unterhaltung des Ehrgeitzes und der Wolluſt kan drauf gehen laſſen. Die Kargheit iſt höchſt unvernünfftig, weil Geld und Gut auſſer ihrem Gebrauch zu nichts nutz iſt, man ſchadet ſich auch offt dadurch mehr, als daß man ſich helffen ſolte, ſo fern man ſich dadurch andern verhaſt machet.

Kauff,

Iſt ein beſchwerlicher Contract, da einer dem andern eine gewiſſe Sache vor ein gewiſſes Geld eigenthümlich überläſſet. In dem natürlichen Recht bey der Lehre von den Contracten wird auch von dem Kauff Contract geredet. Dabey hat man zu ſehen erſtlich auf die Natur dieſes Contracts und auf die Pflichten der Contrahenten. Der Kauff iſt entweder vollkommen, oder unvollkommen. Zur Richtigkeit und Vollkommenheit dieſes Kauff-Contracts wird nach dem Recht der Natur weiter nichts erfordert, als daß der Käuffer und Verkäuffer ſowohl über eine gewiſſe Waare; als über einen gewiſſen Preis derſelben einig ſey, daß alſo die Uberlieferung der Sachen dabey nichts thut. Iſt der Kauff geſchloſſen, ſo kan ſowohl der Verkäuffer zur Lieferung der Waare; als auch der Käuffer zur Bezahlung des accordirten Geldes angehalten werden, und darff ſich keiner von beyden den Kauff gereuen laſſen, kan auch ohne des andern Willen nicht los kommen, wenn er gleich das Intereſſe bezahlen wolte, weil der Kauff ein Pactum iſt; die Pacta aber feſt und unverbrüchlich müſſen gehalten werden, daß wer ſich deſſen weigert, mit Gewalt dazu kan gezwungen werden. Es wird aber die Waare entweder gleich geliefert und das Geld alſofort bezahlet, und da hat es ſeine Richtigkeit; oder die Waare wird zwar geliefert, aber die Bezahlung ausgeſetzet; oder das Geld wird gezahlet, und die Lieferung der Waare wird verſchoben oder es wird beydes verzögert. Iſt nun mit beyder Bewilligung eine gewiſſe Zeit zur Lieferung, oder Zahlung beſtimmet, ſo muß ſolche erwartet werden; wo aber dieſes nicht geſchehen, und es verzögert iemand über die beſtimmte Zeit, ſo muß der ſchuldige Theil auch das Intereſſe, oder den Schaden, ſo die Verzögerung verurſachet, bezahlen. Wenn die Sache vor der Lieferung zu Grunde gangen, ſo hat man zu ſehen, ob ſolches aus eines von beyder Schuld; oder durch bloſſes Unglück geſchehen. Im erſten Fall ſtehet derjenige für die Gefahr, der Schuld daran iſt, daß ſie zu Grunde gangen, oder nicht zu rechter Zeit geliefert worden; im andern Fall aber halten einige dafür, daß der Verkäuffer davor ſtehen müſſe, weil der Käuffer noch nicht Herr von der Sache ſey, ſo lange ſie ihm nicht geliefert worden, die Sache aber gehe allezeit ihrem Herrn zu Grunde, ſ. Grotium de iure belli & pacis lib. 2. cap. 12. §. 15. und Pufendorf de iure naturæ & gentium lib. 5. cap. 5. §. 3. Andere hingegen meinen nicht ohne Grund, die Gefahr fiele auf den Käuffer, weil es bey ihm geſtanden, die an ſich gekauffte Sachen gleich zu fordern, und wenn er dieſes nicht gethan, ſo müſte er ſich die Schuld ſeiner Verzögerung beymeſſen, ſ. Ziegler ad Grotium p. 349. Kulpiſium coll. Grotian. exercitat. 6. p. 81. Willenberg ſicilim. iur. gent. prud. lib. 2. cap. 12. qu. 23. p. 256. Iſt der Kauff noch unvollkommen, daß man zwar en general verſprochen, etwas zu kauffen, oder zu verkauffen, aber noch über nichts gewiſſes einig worden, ſo kan man mit gutem Fug zurück treten, und weder zu Erfüllung des Contracts, noch zu Bezahlung des Intereſſe gezwungen werden.

Lords Journals Feb. 1641

hat, deren Handlung im Flor, wenn ein Ort, wo die Handlung anzulegen, seine Freyheit hat. Zu der Natur gehöret, daß eine Stadt wohl gelegen sey, als wenn sie an einem starcken Flusse, oder am Meer lieget; oder beydes sich zu Nutze machen kan, weil die Handlung zu Schiffe leichter; ingleichen, wenn sie von andern ihr gleich mächtigen, oder überlegenen Handels-Städten ziemlich entfernet ist. Denn wenn zwey Handels-Städte nahe an einander liegen, und sind einander in der Macht gleich, so hindert eine der andern; ist aber eine schwächer, so kan sie vor der andern nicht aufkommen. Man rechnet auch zu den natürlichen Vortheilen, wenn eine Handels-Stadt einen Uberfluß an Holtz, Korn, Flachs, Metallen, Manufacturen u. d. g. hat. Doch thut offt die Klugheit hier das meiste. Einen Theil dieser Klugheit haben die Fürsten und Regenten; den andern die Kauffleute selbst zu beobachten. Dasjenige, was Fürsten und Regenten zukommt, wenn sie wollen, daß es mit der Handlung ihrer Lande wohl stehe, ist 1) daß sie die Sicherheit und Bequemlichkeit besorgen, wenn Waaren ein und aus sollen gebracht werden, zu welchem Ende das Post-Wesen wohl zu reguliren, die öffentliche Wege und Strassen in gutem Stand zu erhalten, den Reisenden selbst Sicherheit zu verschaffen. Man hat auch dahin zu sehen, daß man bey Handels-Städten die Zölle gelinde fordere. Thuanus meldet in einer Historie, daß dieses eben der Ruin der Spanischen Provintzen in den Niederlanden gewesen sey, weil der Duc de Alba die Zölle so hoch gesteigert, daß da Kauff- und Handwercks-Leute dabey nicht bestehen können, alles von Antwerpen sich nach Amsterdam gewendet: 2) müssen sie Kauffleute in eine Handels Stadt ziehen. Denn Kauffleute und Käuffer machen eine Handlung aus. Sind aber in einer Handels-Stadt nicht allerhand Waaren zu finden, so kommen auch nicht allerhand Käuffer dahin. Man soll deswegen denen Kauffleuten eine Lust und Begierde machen, daß sie sich des Wercks recht annehmen, welches durch allerhand Mittel geschehen kan. Man muß sie ehren, damit sie nicht durch die Geringschätzung veranlasset werden, ihre Kinder von der Kauffmannschafft abzuhalten. Denn was Gelehrte mit ihrer Weisheit, der Adel mit ihrer Tapfferkeit, zum Wohlseyn und Aufnehmen des Staats beytragen: das können auch Kauffleute durch ihre Commercien thun, da immer eins dem andern die Hand bieten muß. Auch muß man ihnen wegen des Geldes allerhand Vortheile schaffen. Kauffleute ohne Geld können die Handlung nicht in die Höhe bringen. Der Grund dazu wird geleget, daß man Geld ins Land bringet, und solches nicht aus demselben schleppen lässet, wovon wir oben in dem Artickel von der Geld-Kunst gehandelt haben; damit selbiges nicht nachgehends in die Kauffmannschafft komme. Doch muß man vor die Creditores genugsame Sicherheit machen. Denn wenn Leute sehen, daß man darum betrogen wird, oder durch Processe wieder zu seinem Gelde kommen muß, so werden sie abgeschreckt, mit den Kauffleuten deswegen was zu thun haben, und legen ihr Geld lieber an die Güter. Zu solchem Ende müssen muthwillige Bancrottirer ernstlich gestrafft werden. Wenn solche Veranstaltungen zu machen wären, daß man so viel Interesse bekäme, als die Helffte des Gewinns austrüge, welches an sich der Billigkeit gemäß, so würden die Capitalien des Landes desto mehr rouliren und auswärtiges hineingezogen werden: 3) haben sie dahin zu sehen, daß nicht zu wenig, auch nicht zu viel Kauffleute sind. Denn sind der Handels- und Handwercks-Leute zu wenig, so verringert dieses das Land, weil einer wohl so viel Nahrung hat, daß ihrer Zehn davon leben könten; die grosse Anzahl hingegen macht arme, unvermögende Unterthanen, indem viele sich in dasjenige getheilet, wovon kaum wenige leben mögen. Doch hat die Kauffmannschafft offt darinnen was sonderbares, indem die Handlung erfordert, daß einige von ihnen müssen reich und Capitalisten seyn, daher man bey der Kauffmannschafft nur dasjenige Monopolium zu hindern, welches in so wenig Personen bestehet, daß sie das Commercium des Orts entweder nicht gnugsam unterhalten können, oder doch reicher werden, als der Nutze der Handlung es erfordert, welches aber nicht von der Handlung zu verstehen, da man die Waare aus dem Lande schafft. Wenn die Menge der Kauffleute zu groß, daß niemand von ihnen recht zu Vermögen kommen kan, so ist das auch vor dem Lande nicht dienlich, und um deswegen eine geschlossene Anzahl der Kauffleute gar gut: 4) stehet es gleich alles gut mit den Kauffleuten, so ist deswegen die Handlung noch nicht richtig, indem auch gute Käuffer da seyn müssen, wozu nieder verschiedene Mittel können gebraucht werden. Ein Regent muß mit den benachbarten Provintzen Commercien-Tractaten zu schliessen sich bemühen; und dahin sehen, daß die inländische Waaren gut zubereitet werden, damit man sie an andern Oertern nicht besser habe. Zu solchem Ende muß man auf die Einführung der Manufacturen bedacht seyn, von denen am gehörigen Ort geredet worden; das Land an Einwohnern zu vermehren, wozu ein grosses die Freyheit der Religion thut, deren Mangel Spanien viel geschadet, Engelland und Holland dagegen haben dadurch grossen Wachsthum bekommen: 5) hat man das Müntz-Wesen in guter Richtigkeit zu halten, worauf sonderlich wegen des auswärtigen Commercii zu sehen. Denn zu dem einländischen Gewerbe braucht ein Landsherr keine silberne, oder goldene Müntze, sondern kan eine Materie erwehlen und ihr einen Preis setzen, wie er will; das auswärtige Commercium aber leidet dieses nicht, weil sich nicht nur andere Völcker silberner und güldener Müntze bedienen; sondern auch, weil Silber und Gold einen innerlichen wahrhafftigen Werth

haben. Auf solche Weise hat ein Regent dahin zu sehen, daß das Geld nach dem Zweck der Handlung eingerichtet, und weil eigennützige Leute gute Mützen verderben können, solcher Bosheit vorgebeuget werde, wovon in dem Artickel vom Müntzen-Wesen mehrers zu finden. Was die Klugheit betrifft, die auf Seiten der Kaufleute zu beobachten, so haben sie ihre Umstände wohl zu prüfen und sich um die besten Mittel ihren Zweck zu erreichen, zu bekümmern. Ein Kauffmann, wenn er glücklich seyn will, muß gewisse Eigenschafften und Geschicklichkeiten besitzen, und zwar erstlich, daß er die Handlung verstehe, welche Erkenntniß vieles in sich fasset. Denn er muß die Waaren kennen nach ihren unterschiedlichen Arten, wie sie überhaupt bestehen, entweder in natürlichen, rohen und unverarbeiteten; oder in gekünstelten und fabricirten; nach ihrem eigentlichen Preis, nach ihrer Beschaffenheit und Sortiment, ob solche frisch oder verlegen, ob sie von der besten, mittelmäßigen oder geringsten Sorte, ob sie von rechter Länge und Breite, Geruch, Farbe und Gewicht; ob sie an dem rechten Ort gewachsen, von den besten Meistern fabriciret, aufrichtig oder nachgemacht sey, u. s. w. wozu noch die Wissenschafft der zur Handlung selbst nöthigen Dinge kommen muß. Er muß im rechnen und schreiben geübt seyn, die unter den Kaufleuten übliche Kunst-Wörter und besondere Redens-Arten verstehen, in den nöthigsten ausländischen Sprachen erfahren seyn, die unterschiedene Müntz-Sorten, ausländische sowohl, als einheimische, wie nicht weniger die Beschaffenheit der Maasse der Gewichte, inne haben, sich auch eine Wissenschafft im Buchhalten erworben haben. Vors andere hat er seine Handlung fleißig abzuwarten, welcher Fleiß, als eine höchst nöthige Eigenschafft sich auf viele Dinge erstreckt, daß er auf seine Bediente acht giebet, zu gewissen Zeiten die Rechnungs-Bücher selber durchsiehet, die Activ- und Passiv-Schulden gegen einander hält, den Gewinst oder Schaden erweget, keine Gelegenheit, wo etwa ein profitabler Handel zu treffen, vorbey gehen lässet, welche Emsigkeit drittens mit der Vorsichtigkeit verknüpfft seyn muß. Ein Kauffmann darff weder zu kühn, noch zu furchtsam seyn, indem er immer zweifelhaffte Fälle vor sich hat; wagt er aber etwas, und ist dabey vorsichtig, so wagt er mit Raison, das ist, er gründet sich auf vernünfftige Hoffnung, sowohl beym Einkauffen, als Verkauffen, wenn er den Leuten borgen soll. Steht es in so weit mit einem Kauffmann gut, so hat er sich um die Mittel zu seinem Zweck zu kommen, zu bekümmern, wozu er denn hinlängliche und bequeme Mittel brauchen und auf zwey Stücke sehen muß, daß er durch ein kluges Einkauffen und guten Verlag die Handlung erhalte, dazu Geschicklichkeit, Geld und Credit das ihrige thun; und die eingekaufftе Waare zu vertreiben weiß, so auf die Kunst, Käuffer an sich zu ziehen, und sich selbige zu erhalten ankommt, welches letztere auch mit Behutsamkeit geschehen soll, damit man nicht mit seinem Schaden entweder allzuwohlfeil verkauffe; oder zu viel borge, in der Einbildung, die Leute an sich zu ziehen, so zwar geschicht, nur schadet ein solcher Zugang mehr, als daß er nützet. Von dieser Materie haben einige in ihren Politicen gehandelt, als Buddeus in elem. philosoph. part. 3. sect. 8. Rüdiger in der Klugheit zu leben und zu herrschen cap. 12. p. 327. Reinhard in theatro prudentiæ elegant. p. 826. Rohr in der Haushaltungs-Bibliothec cap. 11. p. 418. welcher auch p. 448. 599. die besondern Scribenten, die davon geschrieben, und darunter Marperger einer der vornehmsten ist, recensiret. Von dem Herrn Conring haben wir eine sehr weitläufftige dissertationem politicam de maritimis commerciis, welche 1680. gehalten worden.

Kebs-Ehe,

Concubinat, ist, wenn ein Mann mit seinem rechten Weib auf eine gewisse Zeit noch eine andre hält, um ihr der Lust halber beyzuwohnen, die Kinder aber, die zufälliger Weise gezeuget werden, nicht als rechte Kinder erkennet. Solche Ehen sind nach dem Recht der Natur nicht zugelassen. Denn einmahl sind sie vor keine wahrhaffte Ehen zu halten, indem wir in dem Artickel vom Ehestand gewiesen, daß die göttliche Absicht bey demselbigen die vernünfftige Fortpflantzung des menschlichen Geschlechts sey, welche nicht bloß die Zeugung; sondern auch die Erziehung der Kinder in sich fasset; da man nun bey den Kebs-Weibern seine Haupt-Absicht auf die Dämpffung der geilen Lust richtet, so kan dieses vor keine wahre Ehe gehalten werden. Man darff nicht einwenden, daß mit Kebs-Weibern auch Kinder erzeuget und auferzogen würden. Denn wenn gleich dieses geschicht, so ist es doch nicht die Absicht, warum man sie hält, und also träget sich das nur wider ihren Willen zufälliger Weise zu, und obwohl die Ehen bisweilen nöthig sind, um die Hurerey zu vermeiden, welches auch die Schrifft 1 Cor. 7. v. 2. saget; so muß man doch den Neben-Zweck der Haupt-Absicht nicht fürziehen. Vors andere macht die Kebs-Ehe einen Menschen unglücklich. Denn da die Liebe in der rechtmäßigen Ehe dadurch grossen Anstoß leidet; so giebt solches zu vielem Verdruß Anlaß, und indem durch die Concubinen die geile Lust nicht sowohl gedämpffet; als vielmehr desto hefftiger erreget wird, daß sie von dem Maaß der Vernunfftmäßigkeit abgehet, so kan auch dieses das Gemüth sehr verunruhigen. Ist nun der Mensch zu seiner Glückseligkeit verbunden, so muß er auch dem allen, was ihm daran hinderlich seyn kan, entgehen, und sich in diesem Stück zu mäßigen wissen. Drittens würde der Concubinat in einer Republic die gröste Unordnung veranlassen, indem man dadurch die Leute viel liederlicher machte, und

wenn

wenn iemand die Concubinen wegschaffte; so kämen sie in einen elenden Zustand, und verfielen auf ein verbotenes Gewerb. Kurtz: ein solcher Concubinat ist nichts anders, als eine Hurerey. Verstehet man aber durch denselbigen denjenigen Zustand, da ein Mann nebst seiner ordentlichen Ehefrau, die an aller Ehre, Ansehen, und Güter des Mannes Antheil nimmt, mit einer andern Weibs-Person sich verbindet, und mit ihr Kinder zu zeugen die Absicht hat, nur daß solche Person nebst den mit ihr gezeugten Kindern geringer solle gehalten werden, auch sich zu scheiden die Freyheit behalten, so ist eine solche Kebs Ehe nicht viel von der Pologamie unterschieden, von welcher an gehörigen Ort gehandelt worden.

Über diese Materie sind vor einigen Jahren verschiedene Streit-Schrifften heraus kommen, welche Thomasius veranlasset. Er edirte 1713. eine Disputation de concubinatu, die nachgehends ins Teutsche gebracht, und dem andern Theil seiner auserlesenen Schrifften p. 437. einverleibet worden, deren Innhalt kürtzlich dieser ist: gleich anfangs erinnert er, sein Vorsatz sey nicht, zu behaupten, daß der Concubinat äusserlich zugelassen, noch die heutiges Tages angenommene Gesetze, welche dergleichen Kebs-Ehen verbieten, anzufechten; sondern er wolle nur zeigen, daß der Concubinat vor keine Art der Hurerey, oder des Ehebruchs bey den Hebräern, Römern und bey den ersten Christen gehalten worden, und daß zwischen dem Concubinat und der Ehe ein geringer Unterscheid sey. Daß er heutiges Tages entweder vor eine Art der Hurerey; oder des Ehebruchs gehalten werde, solches habe seinen Ursprung von dem Canonischen Rechte; auch zum Theil von dem Grund-Satz des päbstlichen Rechts, vermöge dessen der Ehestand vor ein Sacrament gehalten wird. Hierauf merckt er an, was es mit dem Concubinat unter den vornehmsten Völckern vor eine Bewandniß gehabt. Bey den Juden sey er vor dem Mosaischen Gesetz erlaubt gewesen, bey denen zwischen einem Kebs-Weib und einer rechten Ehe-Frau kein ander Unterscheid statt gehabt, als daß die rechten Ehe-Frauen an den Ehren und Würden ihres Mannes Theil gehabt; die Concubinen aber entweder Leibeigene; oder von schlechtem Herkommen gewesen. Durch das Mosaische Gesetz sey diese Art des Beyschlaffs nicht verboten worden. Zu Concubinen habe man entweder Israelitische Weiber genommen, welche man heyrathen konte; oder Mägde und Fremde, oder Auswärtige, die sich nicht zur Israelitischen Religion bekannten, ob sie gleich proselytæ domicilii gewesen. Den Concubinat mit einer Magd und Auswärtigen, ob er wohl gar nichts löbliches zu halten, habe man doch ungestrafft hingehen lassen. Die Concubinen von beyderley Arten wären weder vor geschändet, noch vor Huren, noch vor Ehebrecherinnen gehalten worden, und sey der Concubinat von der rechtmäßigen Ehe darinnen unterschieden gewesen, daß die Concubinen nicht in gleicher Würde als die Eheweiber gestanden, und man den Concubinat ohne Ehestifftungen und vorhergehenden Verlöbnissen und anderen Solennitäten, so zu rechtmäßigen Hochzeiten erfordert würden, angetreten, auch die Freyheit, die Concubinen zu dimittiren, so denen Männern erlaubt gewesen, durch das Mosaische Gesetz gar nicht eingeschränckt, noch einige Solennität und Scheide-Brief erfordert worden. So habe ihn auch weder Christus, noch die Apostel verboten. Nach dem Römischen Recht, und ehe man das Christenthum eingeführet, sey er vergönnet und ehrlich gewesen, ja noch ehrlicher als bey denen Hebräern, den man auch mit Leuten aus der Provintz, mit Freygelassenen und Mägden zugelassen; nicht aber mit Freygebohrnen, es sey denn, daß sie von geringem Stande gewesen, und man ausdrücklich kund gemacht, daß man sie als Concubinen brauchen wolte; die Concubine aber sey weder vor eine Ehebrecherin, noch Geschändete, noch vor eine Hure; sondern vor eine solche geachtet worden, welche inzwischen die Stelle eines Eheweibes verträte, und allein an der Würde von einem Eheweibe unterschieden wäre, auch nach Belieben ohne einige Weitläufftigkeit und Solennität von sich gelassen werden könte. Auch unter den christlichen Kaysern bis auf Leonem den sechsten habe man den Concubinat, worinnen nur eine Weibes- und Manns-Person lebten, weder vor Hurerey, oder andere unzüchtige Handlung, sondern vor zulässig und ehrlich geachtet. Das Ansehen der Kirchen-Väter, die in der Sitten-Lehre gar schlecht beschlagen gewesen, sonderlich des Ambrosii, Hieronymi und Augustini habe den ersten Grund zu der nachmahls entstandenen Meinung geleget, daß der Concubinat, worinne auch nur eine Manns- und eine Weibs-Person lebten, vor eine Art der Hurerey angesehen worden, wiewohl man solche Privat-Meinungen der Kirchen-Väter nicht überall in der Kirchen vor der Novelle, oder dem Gesetze des Leonis, angenommen. Der Kayser Leo VI. Philosophus, welcher zu Ende des neunten Seculi gelebet, habe zuerst das Concubinen halten verboten. Unter denen teutschen Kaysern habe man zwar eine gewisse Geld-Straffe darwider verordnet, daß nemlich ein Mann, welcher eine Frau hätte, einer solchen Beyschläfferin, so nicht verehlichet, nicht beywohnen solte; aber in Ansehung derer, so keine Weiber hätten, sey zwar der Unterscheid zwischen einem Eheweib und einer Concubine, desgleichen zwischen dem Ehestande und dem Concubinat geblieben; aber nicht anders, als daß eines vollkommener und ehrbarer, als das andre gewesen. Die Gründe des Canonischen Rechts wider den Concubinat beruhten auf diese Sätze: daß die Ehe ein Sacrament sey; und aller Beyschlaff, so nicht sacramentalisch, unvergönnet, und eine Art der Hurerey und des Ehebruchs sey; daß die Privat-Vereinigung und

Ketzer,

Wenn man in der Politic, oder natürlichen Rechts-Gelehrsamkeit von der Gewalt der Obrigkeit über die Ketzer handelt, so nimmt man dieses Wort im weitern Verstand, und verstehet darunter solche Leute, welche in der Religion schädliche und gefährliche Irrthümer haben, daß man auch dahin die Atheisten zu rechnen pfleget. Die Ketzerey bestehet in Irrthümern, und gehöret ihrem Wesen nach zum Verstande, folglich ist sie den menschlichen Gesetzen nicht unterworffen, indem überhaupt die Gedancken in den menschlichen Gerichten zollfrey sind. So lange also ein Ketzer seine Meinungen vor sich alleine behält und verstößt sich, so kan er von der Obrigkeit noch zu keiner Straffe gezogen werden. Ists aber offenbar, daß iemand Irrthümer hegt, so hat man zu sehen, was es vor Irrthümer sind, und wie er sich dabey aufzuführen pflegt. Denn sind es solche Irrthümer, welche zur Zerrüttung des Staats Anlaß geben können, als wenn iemand ein Atheist oder ein Anabaptist, und derjenige, der damit eingenommen, suchet andre zu verführen und an sich zu ziehen, so ist ein Fürst befugt, solchen Leuten Einhalt zu thun und sie nach Befinden aus dem Lande zu schaffen. Denn sie werden als solche angesehen, welche die äusserliche Ruhe in der Republic stöhren. Ist der Irrthum so beschaffen, daß er einen eben nicht zu einem unnützen und gefährlichem Gliede der Republic machet, er behält ihn auch alleine vor sich, so kan ihm die Obrigkeit wohl seinen Auffenthalt in dem Lande unter der Warnung, daß er seine Meinung nicht ausbreite, vergönnen. Verschiedene hieher gehörige Scribenten, welche die Frage abgehandelt, ob man Ketzern Treu und Glauben halten müsse? ob man sie tödten, oder verfolgen könne? werden in der bibliotheca iuris imperantium quadripartita p. 172. sq. angeführet.

Keuschheit,

Ist diejenige moralische Tugend des menschlichen Gemüths, da man die geile Wollust vernünfftig zu regieren und einzurichten sucht. Unter den natürlichen Begierden, welche allen Menschen von Natur eingepflantzet worden, gehöret auch die Lust zum Beyschlaff, daß die Menschen dadurch zur Fortpflantzung des menschlichen Geschlechts mögen angetrieben werden, welche sie denn mit den Bestien gemein haben. Solchen Trieb haben die Menschen keines weges der göttlichen Intention gemäß, welche auf die Zeugung der Kinder geht, gebraucht, sondern ihr Absehen auf die Kützelung und angenehme Empfindung der Sinnen gerichtet, woraus denn die geile Wollust, oder die Neigung der Geilheit entstanden. Dieser Geilheit steht die Keuschheit entgegen, da ein Mensch durch Vorstellung seiner gesunden Vernunfft das Gemüth in eine solche Disposition setzet, daß solches zur Geilheit kein Verlangen hat, sondern sich der natürlichen Lust zum Beyschlaff nach der göttlichen Absicht zu bedienen trachtet. Sie hat in und ausser der Ehe statt. In der Ehe suchen zwey vernünfftige Eheleute bey ihrer fleischlichen Vermischung den durch ihre Vernunfft erkannten göttlichen Willen zu erfüllen, das ist, sie vermischen sich, damit sie Kinder zeugen, das menschliche Geschlecht zu erhalten und fortpflantzen helffen, und also das eigentliche Absehen bey dem Ehestand erhalten mögen. Zwar ist bey den meisten Eheleuten dieses eine seltsame Sache. Viele leben dem äusserlichen Schein nach über die massen verträglich und einig, daß man meinen solte, die Leute hätte ihren Himmel auf Erden, welche Übereinstimmung aber offtmahls aus dem spüligten Brunn der Geilheit herfliesset. Ausser der Ehe lebt ein Mensch keüsch, wenn er der geilen Wollust widerstehet, und wo ihn die natürliche Lust zum Beyschlaff treiben solte, sucht er solche nicht ausser der Ehe zu stillen, sondern begiebet sich nach Beschaffenheit seiner Umstände der Klugheit gemäß in den Ehestand. So urtheilet die Philosophie von der Keuschheit. In der heiligen Schrifft aber werden uns anauere Grentzen derselben gesetzet, was die keusche Gedancken, Worten und Wercken anlangt. Unter den Hindernissen der Keuschheit ist alles zu begreiffen, was die geilen Begierden reitzen kan, als die Unmäßigkeit im Essen und Trincken, der Umgang mit unzüchtigen Personen, die Anschauung der auf eine geile Art fürgestellten Gemählden, die Lesung solcher Bücher, worinnen die unanständigen und unkeuschen Liebes-Geschichten erzehlet werden u. s. w. Wie weit sich aber das Recht der Keuschheit erstreckt, ist in dem Artickel Nothwehr gewiesen.

Kinder,

Sind diejenigen Personen, welche von ihren Eltern gezeuget, und von ihnen müssen erzogen werden, weil sie solches selber nicht thun können. Sie sind entweder eheliche, die aus rechter Ehe; oder natürliche, die aus der Kebs-Ehe; oder Bastarte, die in der Hurerey gezeuget worden. In der natürlichen Rechts-Gelehrsamkeit handelt man von den Pflichten der Kinder gegen die Eltern, welche aus der Beschaffenheit der Gesellschafft, darinnen sie beyderseits stehen, müssen erkannt werden. Eltern müssen die Kinder erziehen, und damit erweisen sie ihnen viele und grosse Wohlthaten; weil sie aber diesen Endzweck ohne der Herrschafft über sie nicht erreichen können, so kommt ihnen selbige auch zu. Aus diesem fliessen drey Stücke, welche die Kinder gegen ihre Eltern zu beobachten und die man zusammen pietatem liberorum erga parentes zu nen-

nen pfleget. Erſtlich iſt die Danckbarkeit, daß man erkennet, wie viel Wohlthaten man von den Eltern bekommen, und ſie daher nicht nur liebet; ſondern auch bey vorfallender Gelegenheit ſelbige zu vergelten ſuchet, welches die gröſte Billigkeit iſt; woraus denn wieder flieſſet, daß ſich Kinder ihrer armen Eltern, wenn ſie im Stande ſind, ſelbiges zu thun, annehmen ſollen. Solche Danckbarkeit iſt vors andere mit dem Gehorſam verknüpfet der ſich auf die Herrſchafft der Eltern über ihre Kinder beziehet. Denn die Herrſchafft und die Unterthänigkeit ſind zwey Dinge, da ſich eines auf das andere beziehet; aus der Unterthänigkeit folget aber der Gehorſam, da man bereit iſt, ſeine Handlungen nach dem Befehl der Eltern einzurichten. So weit ſich die Herrſchafft erſtreckt, ſo weit erſtreckt ſich der Gehorſam; aus dem End-zweck aber dieſes Standes ſtehet zu urtheilen, in was vor Grentzen die väterliche Herrſchafft einzuſchräncken ſey. Es iſt denen Eltern über ihre Kinder ſo viel Macht zugelaſſen, als zu einer Auferziehung erfordert wird, mithin wenn man ſelbige zu hoch treiben will, ſo können ſich die Kinder widerſetzen und ſind nicht verbunden zuzugeben, daß man ſie nach Belieben tödte, verkauffe oder verpfände. Doch iſt hierinnen zwiſchen verſtändigen und unverſtändigen Kindern ein Unterſcheid zu machen. Denn da jene nicht unterſcheiden können, was recht und unrecht, gut und böſe, ſo haben ſie ſich in ihren Handlungen ſchlechterdings dem Willen der Eltern zu unterwerffen; die verſtändigen hingegen genieſſen mehrere Freyheit, daß wenn ſie ſehen, daß die Eltern was haben wollen, welches den göttlichen und menſchlichen Geſetzen zuwider, auch mit ihrem eigenen Nutzen ſtreitet, ſo ſind ſie ihnen hierinnen Gehorſam zu leiſten, gar nicht ſchuldig. Dieſe Unterthänigkeit, folglich auch der Gehorſam dauret ſo lange, als die Geſellſchafft zwiſchen Eltern und Kindern, mithin auch die väterliche Gewalt währet, und ſo ferne beyde Vater und Mutter daran Antheil nehmen, muß ſie auch beyden erwieſen werden. Doch weil der Gehorſam, wie eine iede Verpflichtung zugleich mit einer Furcht der Strafe verknüpffet iſt wenn etwas wider den Willen des Obern begangen wird; dieſe Furcht aber unter denen, welche mit einander wie mit ihres Gleichens umgehen, nicht ſeyn kan, ſo iſt vonnöthen, daß dieſe gemeine Converſation nachbleibe, welche Unterlaſſung bey den Eltern eine Ernſthafftigkeit; bey den Kindern aber Ehrfurcht genennet wird, welche daher als das dritte Stück der Verbindlichkeit der Kinder gegen die Eltern anzuſehen. Sie beſtehet an ſich darinnen, daß einer mit äuſſerlichen Verrichtungen vor ſich ſelbſt und ohne ſonderbaren Befehl bezeiget, daß er demjenigen, welchem er dieſes Werck erweiſet, vor ſeinen Obern halte, daß alſo zwiſchen dem Gehorſam und der Ehrerbietigkeit ein groſſer Unterſcheid, wie Thomaſius in fundam. iuriſprud. divin. lib. 3. cap. 4. §. 46. ſqq. angemercket. Dieſes alles haben die Kinder gegen ihre Eltern zu beobachten, ſo lange ſie unter der väterlichen Gewalt ſtehen; höret aber dieſe Geſellſchafft auf, und die Herrſchafft der Eltern über ihre Kinder hat ein Ende, ſo fällt wohl der Gehorſam weg; die Danckbarkeit und die Ehrerbietung aber bleiben. Denn da die Kinder auch bey ihrer Freyheit den Nutzen der von den Eltern durch die Auferziehung genoſſenen Wohlthaten empfinden, ſo müſſen ſie auch immer dafür danckbar ſeyn, und ihre Ehrerbietigkeit gegen ſie bezeigen, krafft deren ſie willig und vor ſich dasjenige thun, was den Eltern angenehm, ſie daher um Rath fragen, und wo es nur angeht, ihren Rathſchlägen folgen, welches Thomaſius in fundam. iur. nat. & gent. lib. 3. cap. 4. §. 5. obſequium, als ein Stück der Ehrerbietigkeit nennet, und ſolches von der obedientia unterſcheidet. Auf ſolche Weiſe pfleget man drey Periodos zu ſetzen, nach denen ſich die väterliche Gewalt, folglich auch die Unterthänigkeit der Kinder auf verſchiedene Art äuſſern. Der eine iſt, wenn die Kinder ihren Verſtand noch nicht erlangt; der andere, da ſie denſelben zwar haben; aber an der Eltern Brot ſind, und der dritte, wenn ſie nicht nur ihren Verſtand haben, ſondern auch aus der Geſellſchafft der Eltern ſind, welche Abtheilung Grotius de iure belli & pacis lib. 2. cap. 5. §. 2. ſqq. anmercket, dem auch Pufendorf de iure naturæ & gentium lib. 6. cap. 2. §. 7. gefolget, und zugleich, nebſt Kulpiſio in collegio Grotiano pag. 50. auf die Einwürffe des Zieglers geantwortet. Denn dieſer meint in notis ad Grotium pag. 268. man habe nicht nöthig hierinnen einen Unterſcheid der Zeit zu bemercken, weil von allen Kindern, die ſich auch auſſer der Geſellſchafft der Eltern befänden, ein Gehorſam erfordert werde, auch die heilige Schrifft Epheſ. cap. 6. v. 1. und Coloſſ. cap. 3. v. 20. von ſolchem Unterſcheid nichts wiſſe; worauf aber angeführte Auctores gar wohl antworten, daß wenn gleich die heilige Schrifft von allen Kindern den Gehorſam fordere; ſo ſage ſie doch nicht, daß ſie alle auf gleiche Art zu tractiren, und daß bey einem, wie bey dem andern ſich die Herrſchafft des Vaters äuſſern, auch der Gehorſam auf gleicht Art beſchaffen ſeyn müſſe, welchen Unterſcheid wir ſchon oben angezeigt haben. Es pflegen hier noch viele beſondere Fragen berühret zu werden, deren wir ſchon einige oben unterſuchet, als in dem Artickel von der Blutſchande: ob ſolche mit der Pflicht der Kinder ſtreite? und im Artickel vom Eheſtand: ob die Kinder ohne der Eltern Einwilligung heyrathen könten? So fragt man auch: ob die Kinder die empfangene Wohlthaten vergelten könten? welches ſchon eine mögliche Sache iſt, auch von dem Seneca de benef. lib. 3. c. 28. ſqq. behauptet wird, und wenn man davon urtheilen will, muß man eine Vergleichung der Wohlthaten, die ſie beyderſeits einander

ander erwiesen, anstellen. Fragt man aber: ob die Kinder gehalten sind, ihr Leben vor die Eltern zu lassen? so ist hier keine Schuldigkeit da, weil dieses wider den Endzweck dieser Gesellschafft ist, und da sich die Rechte der Eltern so weit nicht erstrecken, so kan man solches auch nicht von den Kindern prätendiren, doch sind sie entschuldiget, wenn sie ihre Liebe so weit bringet, daß sie ihr Leben vor ihre Eltern lassen. Ausführlich hat von dieser Materie überhaupt Schwartz in disp. de limitibus pietatis liberorum erga parentes, Altd. 1710. gehandelt.

Kinder-Zucht,

Kan entweder in weitern; oder engern Verstande genommen werden; nach jenem begreifft es alles, was zur Auferziehung der Kinder gehöret; nach diesem aber dasjenige Stück, welches sonst die Disciplin genennet wird, wenn Eltern krafft der väterlichen Gewalt ihre Kinder wegen des Bösen bestraffen. Von der Sache selbst lese man oben den Artickel von Erziehung der Kinder.

Kindliche Furcht,

Bedeutet nach den Worten diejenige Furcht, welche Kinder gegen ihre Eltern haben; wird aber insonderheit von einer Art der Furcht gegen GOtt gebraucht. Man fürchtet GOtt, indem man bey seinem Thun und Lassen besorget ist, daß man nichts vornehme, was ihm zuwider; oder unterlasse, was ihm angenehm. Kommt dieses aus einer Liebe her, daß man denjenigen, der einem so viel gutes erwiesen, nicht beleidige, so heist die Furcht eine kindliche Furcht, weil Kinder vor ihre Eltern, die sie lieben, eine solche Furcht haben.

Kinn,

Ist dasjenige Theil in dem Gesicht, so unter der Unter-Lippe sich befindet.

Kinnbacke,

Ist das Stück des Kopffs eines ieglichen Thieres, worinnen es die Zähne träget, und bestehet aus zweyen Theilen, einem obern, und untern. Der obere ist bey den Menschen und fast allen Thieren unbeweglich; der untere aber bewegt sich, so offt man den Mund aufthut, wovon die Anatomici nachzulesen sind.

Kirchen-Bann,

Bestehet in einer öffentlichen Bezeugung, daß iemand vor kein wahres Glied maß der Kirchen zu halten sey. Es ist derselbige entweder ein kleiner, oder ein grosser. Jener ist die Abhaltung vom heiligen Abendmahl, wenn der Prediger saget, daß iemand wegen seiner Unbußfertigkeit nicht könne zum Abendmahl gelassen werden, welche Gewalt den Kirchen-Lehrern vermöge ihres Lehr-Amts nach der Einsetzung Christi zukommt. Denn was Petro Matth. 16. v. 19. gesaget worden: alles was ihr auf Erden binden werdet, soll auch im Himmel gebunden seyn; das ist auch allen Aposteln, und also auch deren Nachfolgern, nemlich den rechtmäßig und ordentlich beruffenen Dienern des göttlichen Worts gesagt. Doch masset sich der Prediger damit keine Herrschafft über den an, der die Absolution verlangt, so wenig ein Medicus über den Krancken herrschen will, wenn er ihm zeiget, was ihm schädlich; oder nützlich sey, zumahl man sich beym Gebrauch des Binde-Schlüssels nach der Vorschrifft seiner Obrigkeit zu richten hat, iedoch so, daß man nichts wider sein Gewissen thue. Denn wenn iemand solte genöthiget werden, einem offenbar unbußfertigen Sünder die Gnaden-Mittel wider sein Gewissen zu reichen; so soll er in solchem Fall lieber sein Amt niederlegen, als wider sein Gewissen handeln. Der grosse Kirchen-Bann ist, wenn iemand völlig aus der Gemeinde gestossen wird, wem aber diese Gewalt zukomme, davon wird ungleich geurtheilet. Die meisten legen sie der gantzen Kirchen bey; andere aber sehen sie als ein Stück der hohen Gewalt in dem gemeinen Wesen an, welche beyderley Meinungen gewisser massen mit einander zu vereinigen sind. Denn siehet man den Kirchen-Bann bloß vor eine Erklärung an, daß iemand vor kein Glied der Kirche könne gehalten werden: ohne daß solche einen weltlichen Schimpff nach sich ziehet, und vor eine Strafe zu halten, so hat dieses Recht die Gemeinde, als ein Collegium, welches urtheilen kan, was vor Glieder darinnen zu dulten sind; oder nicht. Ist aber der Kirchen-Bann eine Strafe, so kan sie von niemanden, als dem Fürsten auferleget werden. Mehrers läst sich davon allhie nicht sagen, damit wir nicht aus den Grentzen der Philosophie kommen. Alle, die von dem Kirchen-Recht geschrieben, handeln davon. Unter den Theologen hat Fecht 1712. eine tractationem theologicam de excommunicatione ecclesiastica eiusque indole & æquitate wider Arnolden heraus gegeben, darüber in der neuen Bibliothec part. 26. eine scharffe Censur angestellet worden, daß er auch zu seiner Vertheidigung 1713. kurtze Nachricht von dem Kirchen-Bann, dessen göttlichen Einsetzung und christlichen Billigkeit wider die sogenannte neue Bibliothec vertheidiget, ediret, darüber man aber gleichfalls in besagter Bibliothec part. 29. vieles erinnert hat.

Kirchen-Ceremonien,

Sind diejenigen Gebräuche, die man bey dem äusserlichen Gottesdienst in der Kirche hat, damit alles ordentlich und ehrbar zugehe.

Bey der Materie von dem Kirchen-Regiment kommt auch dieser Punct für: wem das Recht Kirchen-Ceremonien vorzuschreiben zustehe? Es ist die Rede nicht von göttlichen Gebräuchen, oder solchen Veranstaltungen, die GOtt selbst vorgeschrieben hat, dabey es schlechterdings bleiben muß, und hat ein Fürst keine Freyheit, selbige aufzuheben. Denn da es wesentliche Stücke der Religion, so wär es eben so viel, als wenn man eine neue Religion einführen wolte. In den Neben-Umständen, was den Ort und die Zeit betrifft, können Menschen wohl bey solchen göttlichen Verordnungen was ändern, ob sie gleich in der Sache selbst was zu ändern keine Gewalt haben. z. E. GOtt selbst hat befohlen, das Evangelium zu predigen, und die Sacramenten auszuspenden, wobey es bleiben muß; an welchen Tagen und zu welcher Stunde des Tages aber dieses in öffentlicher Gemeinde geschehen soll, das kömmt auf menschliche Willkühr an, und wird mit allem Fug von der Lands-Obrigkeit angeordnet. Eben diese hat das Recht über die menschliche Kirchen-Gebräuche, weil sie überhaupt vermöge der Landsherrlichen Hoheit das Kirchen-Regiment, wie wir bald weisen werden, hat. Sie kan daher alte Gebräuche, wenn sie sündlich sind und zum Aberglauben führen, einstellen, ändern und verbessern, auch neue einführen, dergleichen menschliche Kirchen-Verfassungen, worinnen sie freye Hand hat, vielerley sind. Denn es können Regenten Fest- und Buß-Täge ausschreiben, sie können anordnen, was für Ordnung bey öffentlichen Versammlungen durchgehends zu halten, was für Gesänge gesungen, was für Texte erkläret werden sollen. Sie können Gebets-Formeln zum öffentlichen Ablesen vorschreiben, und was dergleichen mehr ist. Doch läst mans bey denjenigen Anordnungen, die man noch aus der alten Kirche hat, billig bewenden, so lange nur nichts sündliches dabey mit unterläufft, oder das, was das Alterthum heilsam verordnet, nach der Zeit nicht zum öffentlichen Aberglauben ausgeschlagen ist, wohin die grosse Feste in der christlichen Kirchen, als Weihnachten, Ostern, Pfingsten und dergleichen gehören.

Kirchen-Gesetze,

Sind Verordnungen, welche den Gliedern einer Kirche unter einer Straffe zur Erhaltung und Ruhe der Gemeine in der Religion und dem äusserlichen Gottesdienst vorgeschrieben werden. Solche Gesetze kan niemand anders, als der Fürst, geben, welcher die höchste Gewalt über die sichtbare Kirche Kraft der Landesherrlichen Hoheit hat, wie wir in dem Artickel vom Kirchen-Regiment gewiesen haben. Und wie dieses die Vernunfft saget; also lehret es auch die heilige Schrifft, indem aus 1. Chron. 24. v. 1. und 2. Chron. 19. v. 8. zu ersehen, daß die Könige in Juda ehemahls gewisse Gesetze in Kirchen-Sachen gemacht, dergleichen auch die alten Kayser gethan. Wie aber die geistlichen Gesetze von den bürgerlichen in Ansehung des Gesetzgebers nicht zu unterscheiden; also kommen sie auch dem Wesen nach mit einander überein, welches die Straffen der geistlichen Gesetze ausweisen, die wie die bürgerliche Straffen in einer leiblichen unangenehmen Empfindung bestehen, die von der Obrigkeit einem Ubertreter ihrer Gesetze angethan wird, wie der Artickel von der Kirchen-Straffe ausweiset. Der einige Unterscheid, der zwischen ihnen ist betrifft das Objectum, oder die Sache, die darinnen verordnet wird. daß sie nemlich von geistlichen Dingen handeln. So wenig also ein Fürst keinen andern Gesetzen unterworffen ist; so wenig kan er dadurch verbunden werden; ob er aber nicht klüglich handele, wenn er sich freywillig nach diesen Gesetzen richtet, ist eine andere Frage, die billig bejahet wird, indem die Unterthanen durch das Exempel ihres Fürsten sich desto leichter zum Gehorsam zu bequemen aufgemuntert werden. Aus diesem erhellet, daß diejenigen gewaltig irren, welche entweder den Concilien, oder dem Pabst zu Rom die Macht dergleichen Gesetze zu machen einräumen. Unter die Kirchen-Gesetze pflegt man zwar vornemlich die Canones der Concilien zu zehlen, sonderlich die, so in dem codice canonum ecclesiæ vniuersæ enthalten sind, welchen codicem Christoph Justellus aufs allerrichtigste in Druck gegeben, dessen Herausgabe auch Gebhard Theodorus Meier zu Helmstädt 1663. wieder auflegen lassen. Indem aber solche Canones entweder nur Erklärungen der Schrifft; oder Gutachten der Lehrer von dem, was der Kirchen nützlich und heilsam ist, sind, so kan man sie vor keine eigentliche Gesetze halten, dergleichen zu geben auch die Geistlichkeit keine Macht hat, folglich wenn sie eine Verbindlichkeit haben sollen, so muß solche durch die hohe Lands-Obrigkeit hinzu kommen. Was ehemahls der Kayser Justinianus verfüget, daß die allgemeinen Canones die Krafft als öffentliche Gesetze haben sollen, hat heutiges Tages aufgehöret, und gehet uns nicht an; es müste denn solche Verbindlichkeit von unserer hohen Landes-Obrigkeit wieder erneuert werden. So ist auch leicht zu erachten, was vor Gültigkeit die Gesetze und Verordnungen des Römischen Pabsts haben, die wir vor gar keine Gesetze halten, weil wir nicht nur das päbstische Joch abgeworffen: sondern ihm auch keine Gewalt und Herrschafft über die Kirche einräumen, wie wir in dem Artickel vom Kirchen-Regiment gezeiget, auch daselbst einige Auctores angeführet, die hier können nachgelesen werden; dergleichen auch in bibliotheca iuris imperantium quadripartita p. 169. recensiret worden.

Kirchen-Güter,

Sind entweder solche Sachen, die bey dem Gottesdienst gebraucht werden, oder davon die Lehrer und andere Kirchen- und Schul-

Bedien-

Bedienten ihren Unterhalt haben. In der natürlichen Rechtsgelehrsamkeit, oder in der Politic bey der Lehre von der Majestät zeigt man auch das Recht eines Fürsten über die Güter der Kirchen. Es ist an sich nicht unrecht, daß man gewisse Kirchen-Güter hat, die bey dem Gottesdienst gebraucht werden, damit alles ordentlich bey demselben zugehe, auch solche Güter gestifftet werden, von deren Einkünfften diejenigen ihren Unterhalt haben, so der Kirchen oder der Schule vorstehen, indem ein Arbeiter seines Lohns werth. Das Eigenthum solcher Güter gehört eigentlich der Gemeinde, welche auch gewisse Leute zur Verwaltung derselben bestellen kan, iedoch so, daß der Fürst die Ober Aufsicht darüber behält. Denn da die Kirche durchaus kein solcher Staat ist, der kein weltliches Regiment über sich erkennen solte; also sind auch die Kirchen-Güter nicht so beschaffen, daß sie niemand unterworffen wären, sondern sie stehen unter der Ober-Aufsicht der hohen Obrigkeit. Diese kan Verordnung machen, wie solche Güter sollen verwaltet und angewendet, oder ausgetheilet werden; von denen, welchen die Administration anvertrauet, Rechnungen fordern und wenn es die Wohlfahrt der Kirche und des gemeinen Wesens, oder die höchste Noth erfordert, diese Güter veräussern, oder zu andern Nutzen verwenden, daraus etwa der Kirche und dem gantzen Lande gröſſerer Vortheil zuwachsen mag. Hieraus läst sich urtheilen: was von der Secularisirung oder Verwendung der Kirchen-Güter zu weltlichem Nutzen zu sagen? Wofern die Kirchen-Güter zu einem andern, doch ebenfalls heiligen und bessern Nutzen, als bisher angewendet werden, so heist das nicht mit Grund eine Secularisation, welche Veränderung recht und löblich. In Ansehung dessen haben die Protestirenden Potentaten was gutes gethan, daß sie die Güter, die nur zum Unterhalt der faulen Mönchen gewiedmet waren, eingezogen und zu christlichen Schulen verwendet. Wenn aber dergleichen Güter zu andern, als heiligen Gebräuchen genommen werden, so kommts darauf an, was der Nothfall und andere Umstände dabey mit sich bringen, wie der Herr D. Buddeus in instit. theol. moral. part. 2. cap. 3. sect. 7. §. 32. wohl geurtheilet. Man lese auch diejenigen, welche überhaupt vom Kirchen-Regiment geschrieben, davon wir im folgenden Artickel handeln.

Kirchen-Regiment,

Bedeutet die höchste Gewalt über die sichtbare Kirche, oder über eine äusserliche Gesellschafft und Versammlung unterschiedener Personen, welche einerley Glauben mit dem Munde bekennen, und in einerley Gemeinschafft des Gottesdienstes leben. Bey dieser Materie, von welcher man bald in der natürlichen Rechts-Gelehrsamkeit, bald in der Politic handelt, haben wir zwey Stücke zu untersuchen: einmahl wem das Kirchen-Regiment zukomme? hernach: was es vor Stücke oder besondere Rechte in sich begreiffe? Die erste Frage betreffend: wem das Kirchen-Regiment zukomme? so behauptet man mit Grund, daß das Recht in Kirchen-Sachen ein Stück der Landesherrlichen Hoheit selbsten sey, und einem Fürsten vermöge seiner höchsten Gewalt in der Republic zustehe. Dieses zu beweisen, so haben wir vorher zwey Stücke auszuführen: daß die sichtbare Kirche, von welcher hier die Rede ist, eine eigentliche Gesellschafft, und daß selbige eines Regiments nöthig habe. Daß die sichtbare Kirche eine eigentliche Gesellschafft sey, ist leicht zu erkennen, wenn man die Beschaffenheit einer Gesellschafft gegen dieselbige hält. Denn wie eine iede Gesellschafft durch ein Bündniß, wodurch sich die Glieder unter einander verbinden, einen gewissen Endzweck zu ihrem gemeinschafftlichen Nutzen zu suchen, aufgerichtet wird; also ruhet die sichtbare Kirche auf solchem Vergleich, und ist daher, als eine Gesellschafft anzusehen. Sie gründet sich auf einem gedoppelten Vergleich, davon einen die Glieder selbst unter sich machen, wenn sie sich als Glaubens-Genossen ansehen, eine Gemeinschafft des äusserlichen Gottesdiensts zu haben, und in einer besondern Vertraulichkeit zu leben versprechen; den andern aber richten die Zuhörer und Lehrer unter sich auf, nach welchen denen letztern das Recht GOttes Wort zu lehren und die Sacramenta zu verwalten überlassen wird. Wolte man sich daran stossen, daß heutiges Tages niemahls durch dergleichen ausdrückliche Vergleiche eine Gemeinde aufgerichtet werde, so dienet zur Antwort, daß man solches stillschweigend thut; ja wenn wir die Sache was genauer ansehen, so geschicht hier die Einwilligung auf solche Weise, daß sie von einem ausdrücklichen Vergleich, sofern man nach der gemeinsten Erklärung der Moralisten dabey seinen Willen durch Worte deutlich an den Tag leget, in der That und der Krafft nach nicht unterschieden. Denn was dorten durch Worte geschicht, thut man hier durch solche Verrichtungen, welche den Willen gantz deutlich entdecken, daß da man weiß, es werde niemand in einer Gemeinde geduldet, der nicht die darinnen aufgenommene Lehren annimmt, und sich nach der Kirchen-Verfassung bequemet, man sich dennoch darein begiebt; oder wenn man darinnen auferzogen worden, nach erlangtem völligen Gebrauch der Vernunfft dabey verbleibt. Eine solche Gesellschafft kan nun vors andere ohne einem Regiment nicht bestehen. Denn es ist nicht zu vermeiden, daß sich unter den Gliedern nicht viele böse und halsstarrige einschleichen solten, welche durch Zwang und Strafe zu ihrer Pflicht anzuhalten; und da überdiß bey dem äusserlichen Gottesdienst gute Ordnung zu erhalten, die Uneinigkeiten, welche nicht nachbleiben, beyzulegen, geschickte Lehrer und Prediger

zu

Kirche alle Lehrer an Würde und Gewalt einander gleich gewesen. Denn daß der Unterscheid zwischen den Bischöffen und Priestern keine göttliche Verordnung sey, ist von vielen Gelehrten zur Gnüge erwiesen worden, von welchen Streit-Schrifften, sonderlich was darüber in der Englischen Kirche passiret, eine Nachricht in Buddei syntagm. dissert. theol. p. 181. und Pfaffens diss. de successione episcopali p. 18. zu finden, wozu auch Fabricius in bibliographia antiquar. cap. 13. §. 12. zu lesen: 4) aus der Beschaffenheit der christlichen unsichtbaren Kirche. Denn diese ist eine Versammlung der Gläubigen; der Glaube aber wird durch keinen Zwang und Gewalt gewircket, wodurch man Heuchler; aber keine Gläubige machen kan. Man weiß auch in der christlichen Kirche von keinen menschlichen Gesetzen, ausser welche die Obrigkeit giebt, was die Anordnung des äusserlichen Gottesdiensts betrifft, so fern derselbige in der genauen Verknüpffung mit der Ruhe des bürgerlichen Staats stehet: 5) aus dem Endzweck des bischöflichen Amtes, welches in der Verkündigung des Evangelii und Austheilung der Sacramenten bestehet, so zu dem Ende geschicht, daß die Menschen zum Glauben mögen gebracht, darinnen erhalten und zur Seligkeit geführet werden, welches in Wahrheit mit keiner Herrschafft verknüpffet ist. Da nun also den Bischöffen keine Herrschafft zukommt; so kan sich auch der Römische Pabst auf keine Weise etwas davon anmassen, und bleibt das Regiment der Kirche in äusserlichen Dingen vor den Regenten krafft der Landesherrlichen Hoheit. Es haben einige nicht ohne Ursach gezweiffelt, ob diejenigen, welche das Recht in Religions-Sachen dem Römischen Pabst einräumen, die höchste Gewalt völlig besässen, weil sie dadurch mangelhafft und zerstümmelt gemacht würde. Solche päbstische Principia haben auch viele so wohl Rechts-Gelehrte, als Kirchen-Lehrer unserer Religion, daß sie die Gewalt in geistlichen Sachen dem Fürsten zwar einräumen; sie leiten aber solche aus einem besondern und von der Landesherrlichen Hoheit unterschiedenem bischöfflichen Recht her, daher sie sich eine doppelte Herrschafft, eine geistliche und weltliche fürstellen, und einem Regenten eine zweyfache moralische Eigenschafft beylegen, nach welcher er theils als ein Fürst; theils als der oberste Bischoff könne betrachtet werden. Eben daher kommts, daß man diese Gewalt über die Kirche das bischöfliche Recht nennet, und wenn gleich einige, die sich dieser Benennung bedienen, in den Grund-Sätzen von der Sache selbst wohl unterrichtet; so thut man doch besser, daß man sich dieses Nahmens enthalte, damit keine Gelegenheit zu einem Irrthum oder Mißbrauch möge gegeben werden. Denn nachdem wir vorher gezeiget, daß eines Bischoffs Amt nicht sey herrschen, sondern lehren, und daß dieses Regiment als ein Stück der Majestät anzusehen, so kommt dem Fürsten solches als Lands-Herrn und nicht als obersten Bischoffen zu. Es entstehen auch aus der Lehre von dem besondern Bischoffs-Recht der Fürsten viel schädliche Folgerungen. Denn wie sie eine Stütze der Hierarchie und des Pabstthums ist; also ist sie dem Ansehen eines Fürsten überaus nachtheilig. Doch wollen wir uns bey diesem Punct nicht länger aufhalten, damit wir nicht zu sehr von der philosophischen Betrachtung dieser Materie abkommen. Man lese weiter davon Conring in disput. de maiestatis civilis auctoritate & officio circa sacra 1645. Grotium de imperio summarum potestatum circa sacra, Böhmer in disp. de iure episcopali principum evangelicor. und in introductione in ius publicum vniuersale p. 452. Reinhard de iure principum germ. circa sacra, Buddeum in institut. theol. dogmatic. lib. 5. cap. 4. §. 26. und eines Anonymi Untersuchung des wahren Grundes, aus welchem die höchste Gewalt eines Fürsten über die Kirche herzuleiten ist, Hall. 1719. davon der Auctor Carl Franciscus Buddeus, nebst vielen andern Scribenten, davon man eine Nachricht in bibliotheca iuris imperantium quadripartita p. 159. sqq. findet, allwo der Auctor anführet, was in dieser Sache von den Holländern, Engelländern, Frantzosen und Teutschen geschrieben worden.

Der andere Punct, den wir hier zu untersuchen, ist, was das Kirchen-Regiment vor besondere Stücke und Rechte in sich fasse? Es ist schon oben erinnert worden, daß die Rede nur von der sichtbaren Kirche, bey deren äusserlichem Gottesdienst der Fürst in Dingen, die GOtt nicht selbst verordnet, eine Gewalt hat, alles so anzuordnen, daß die Ruhe der Republic erhalten werde. Denn der Hauptzweck solcher Herrschafft zielet auf die äusserliche Glückseligkeit; die Beförderung aber der ewigen Wohlfart seiner Unterthanen, wenn es ein christlicher Potentat, ist nur eine Neben-Pflicht, die ihm nicht sowohl als einem Regenten; sondern vielmehr als einem Christen vermöge der Liebe gegen den Nechsten obliget. Es äussert sich solche Gewalt in drey Stücken: a) in der Religion selbst, wohin gehöret das Recht eine Religion einzuführen, oder zu dulten, das Recht über die Ketzer und Atheisten, die Gewalt ein Glied aus der Gemeinde zu stossen, oder der Kirchen-Bann; das Recht zu reformiren und theologische Streitigkeiten beyzulegen: b) in der Anordnung des äusserlichen Gottesdiensts, welche Gewalt vornemlich das Recht bey Bestellung der Lehrer und Vorsteher der Kirchen und gewisse Ceremonien einzuführen; in sich begreiffet; c) in der geistlichen Jurisdiction, welche sich äussert in der Macht, geistliche Gesetze zu geben; in der eigentlich so genannten Jurisdiction oder Gewalt über die Personen derer Geistlichen,

in

in dem Eigenthums-Recht über die Kirchen-Güter und in dem Recht, geistliche Unter-Obrigkeiten zu bestellen. Von allen diesen Stücken des Kirchen-Regiments sind die besondern Artickel aufzusuchen.

Kirchen-Straffe,

Ist diejenige Straffe, womit ein Ubertreter der Kirchen-Gesetze von der hohen Obrigkeit belegt wird. Wie die Kirchen-Gesetze in der That bürgerliche Gesetze sind; so vorher in einem besondern Artickel gezeigt worden: also sind auch die Kirchen-Straffen nichts anders, als bürgerliche Straffen, welche wie diese in einer leiblichen unangenehmen Empfindung bestehen und von der hohen Obrigkeit den Ubertretern der geistlichen Gesetzen auferlegt werden. Denn die Kirchen-Busse ist nach unserer heutigen Einrichtung und Gebräuchen nichts anders, als eine äusserliche bürgerliche Beschimpffung, die man nur auf gewisse Ubertretungen der Ehe-Ordnungen und anderer geistlichen Gesetzen gesetzet, und daher auch durchs Geld abkauffen lässet. Andere Kirchen Gesetze sind unter Androhung der Todes-Straffe, z. E. die Beraubung der Geistlichen Gebäude und Güter; andere unter Landes-Verweisung u. d. g. gegeben.

Kirchen-Visitation,

Ist die Untersuchung, wie es mit dem Zustand der Kirchen beschaffen; das Recht aber solche Visitationes anzustellen, kommt dem zu, der die Macht hat, Kirchen-Gesetze zu geben, und da dieses der Lands-Fürst, der Krafft der Landesherrlichen Hoheit das Kirchen-Regiment hat, wie vorher erwiesen worden; so ist er auch befugt, ein Einsehen zu haben, ob man den Gesetzen nachkomme. Indem aber dieses von der geistlichen Unter-Obrigkeit geschicht, so thun sie solches unter seiner höchsten Aufsicht in seinem Nahmen.

Kirchen-Zucht,

Man verstehet dadurch die Art und Weise, diejenigen zu bessern, die durch ihr böses und ärgerliches Leben beweisen, daß sie keine Gliedmassen der Kirchen sind, welches durch Erinnerungen, Vermahnungen, christliche Bestraffungen und endlich durch Ausschliessung von der Gemeine geschicht. Gleichwie aber dieser Weg der Menschen Besserung von der weltlichen Straffe unterschieden; also gehört er eigentlich vor die Kirche, iedoch hat die hohe Obrigkeit dahin zu sorgen, daß alles gebührender Massen dabey zugehe. Nemlich diejenigen, die hier ihre Pflicht verabsäumen, müssen angehalten, und die zu weit greiffen wollen, abgehalten werden, damit die letztern die Kirchen-Zucht in keine weltliche Straffe verwandeln und Gelegenheit zu herrschen absehen.

Klätscherey,

Ist dasjenige Laster, da ein Mensch einem andern entweder seine eigene; oder eines andern Gedancken unbedachtsam entdecket, und sich dadurch theils wider die Regeln der Billigkeit, in Ansehung der Pflicht der Verschwiegenheit, womit er einem verbunden ist; theils wider die Regeln der Klugheit, in Absicht auf die Verhinderung seines Nutzens, oder Beförderung des Schadens versündiget. Diesem Laster stehet die vernünfftige Verschwiegenheit, als eine Tugend entgegen. Zuweilen wird diese Untugend entweder von einer Lebhafftigkeit des Ingenii, oder Scharffsinnigkeit des Judicii unterstützet, indem man gar öffters Leute von gar gutem Verstand antrifft, die gleichwohl dabey sehr klätschig sind. Zuweilen aber befindet sich bey der Klätscherey ein Mangel des Judicii; oder eine Dummheit, wie man dieses an Narren und kleinen Kindern wahrnimmt. Nun hat man sich zwar vor beyde Arten der Klätscher zu hüten, daß man ihnen nichts anvertraue, welches geheim zu halten ist; dennoch aber ist mehrere Behutsamkeit bey den erstern, als letztern nöthig, indem es ihnen niemahls an Einfällen, und guter Application derselben fehlet, sich dadurch aus dem Verdacht der Klätscherey heraus zu wickeln, wo man sie derselben verdächtig machen will. Am besten ist, wenn man weiß, daß iemand nicht viel verschweigen kan, man gebe ihm nichts in das innerste Fach seines Hertzens zu verwahren. Waschhafftigkeit und Klätscherey sind gleichgültige Wörter; man wolte denn sagen, daß die Klätscherey geheimere und anvertraute Sachen unbedachtsam offenbare; die Waschhafftigkeit aber in gemeinen Reden und Discursen die Regeln der Klugheit und die gebührende Masse überschreite; oder daß die Waschhafftigkeit die Gemüths-Disposition; die Klätscherey das Thun selbst, so daraus entstehet, bedeute.

Pythagoras schärffte seinen Schülern den Spruch ein: hirundines familiares non habe, welche Gineis in ethic. Pythag. p. 71. also erkläret: hominibus garrulis atque nugacibus noli esse familiaris; hi enim aut famam tuam traducent, aut secreta manifestabunt. Man sehe nach, was Philaretus in ethic. l. 1. p. 2. c. 10. pag. 272. und Thomasius in Ausübung der Sitten-Lehre cap. 9. n. 46. p. 211. davon sagen.

Kleider,

In weiterm Verstand versteht man dadurch alles, was unsern Leib, oder gewisse Theile desselben zu bedecken dienet, daß man darunter Hüte, Mützen, Schuhe, Stiefeln u. d. g. zu begreiffen pflegt. Ins besondere fasset man unter der Kleidung dasjenige, so an den Leib ausser dem Kopff und Füssen geleget wird, welche Kleider nach ihrem Gebrauch in Ober- Unter- Sommer- Winter- Nacht-

Nacht-Reise-Jagd-Feld-Trauer-tägliche Feyer-u.s.w. vornehmlich aber in Manns- und Weibs-Kleider unterschieden werden. Nach der Moralität ist solcher Gebrauch entweder ein vernünfftiger; oder unvernünfftiger. Jener bestehet darinnen, daß man sich der Kleider zu einer rechtmäßigen Absicht bedienet, welches auf eine dreyfache Art geschehen kan, entweder der Nothwendigkeit; oder der Bequemlichkeit; oder des Wohlstands wegen. Die Nothwendigkeit hat wieder entweder einen physischen; oder moralischen Grund. Der physische Grund ist, daß wir uns durch die Kleider wider die der Erhaltung und Gesundheit unsers Leibes schädlichen Wirckungen der Natur, als wider die Hitze, Kälte, Nässe zu schützen suchen; der moralische aber, wenn wir dadurch gewisse Gliedmassen des Leibes bedecken, damit wir andern dadurch kein Aergerniß und Anlaß zur Reitzung böser Affecten geben mögen. Zu dieser Nothwendigkeit kommt auch die Commodität, daß wir uns gewisser Kleider bedienen, besondre Materien darzu nehmen und auf gewisse Art zurichten lassen, nicht als wenn dieses was nothwendiges wäre; sondern weil es bloß zur Commodität dienet, als wenn man Sommer-Winter-Reise-Kleider hat, Peruqven, Schlaf-Röcke, Surtout-Röcke u. d. gl. träget, welches an sich nichts unrechtes. Denn alles, was uns bequem und den Regeln der Gerechtigkeit nicht zuwider, ist Krafft der natürlichen Begierden erlaubt, und würde ein Mensch thöricht handeln, wenn er sich mit gutem Gewissen eine Commodität machen könte, und wolte dafür die Incommodität erwehlen. Doch der vornehmste Grund bey unserer Kleidung ist die Wohlanständigkeit, nach der man sich in den Arten, Materien, Formen, Farben u. s. w. so lang nichts sündliches mit unterläufft, richten muß. Denn die Gewohnheit hat darinnen einen grossen Unterscheid eingeführet, und wenn man derselbigen zuwider leben wolte, würde es einem bald vor eine Narrheit und Einfalt; bald vor einen Eigensinn ausgeleget werden, mithin wäre dieses einem nur schädlich. So ist vieles dem weiblichen Geschlecht und den Kindern in der Kleidung erlaubt, welches den Manns-Personen und erwachsenen unanständig seyn würde. Daß unter andern die Geistlichen und diejenigen, die in einer Trauer stehen, schwartze Kleider tragen, rühret von der Gewohnheit, auf welchen Grund auch die Kleider-Moden beruhen, nach denen man sich richtet, so lange dieses die wahre Wohlanständigkeit erfordert. Der unvernünfftige Gebrauch der Kleidung ist, wenn man sich derselben zur Unterhaltung der verderbten Neigungen, des Hochmuths und der Wollust bedienet, einen Kleider-Pracht treibet, oder sich auf eine freche, geile und üppige Art ankleidet. Man lese Weidens diss. de eo, quod decorum est circa vestes Leipzig 1710. Löbers diss. de mutatione formatum in vestibus, Jen. 1722. Dornmayers dissert. de vestitu colorato in luctu regio, Halle 1704. Baumgartens dissert. de cura principis circa vestes, Königsberg. Es hat auch Stryck de iure vestiario, und Thomasius de iure circa colores geschrieben, welche gleichfalls zur Nachlesung dienen können.

Klugheit,

Bey dieser Materie von der Klugheit wollen wir vier Stücke betrachten: was die Klugheit überhaupt sey; was dazu erfordert werde; durch was vor Mittel man dazu gelangen könne; wie die Lehre davon vorzutragen und abzutheilen sey.

Was erstlich die Beschaffenheit der Klugheit überhaupt anlangt, so verstehen wir dadurch eine solche Geschicklichkeit des Gemüthes, daß man seine Handlung so einzurichten wisse, damit man zu seinem Zweck gelangen und also seinen und anderer Nutzen auf eine rechtmäßige Art befördern möge. Bey dieser angegebenen Erklärung sind die darinnen vorkommende Ideen etwas genauer zu untersuchen. Wir nennen sie eine Geschicklichkeit, oder Fertigkeit, die man durch Fleiß und Ubung nach und nach erlangt, und zwar des Gemüths, so daß sich selbige so wohl auf den Verstand, als Willen beziehet. Die Geschicklichkeiten des Verstandes, welche zu der Klugheit erfordert wird, ist ein munteres und mit einem wohlgeübten Judicio verknüpfftes Ingenium. Ein munteres Ingenium ist zur Erfindung und Ersinnung allerhand Einfälle; das wohlgeübte Judicium aber zur vernünfftigen Anwendung der vermittelst des Ingenii ausgesonnenen Anschläge und Einfälle nöthig, welche beyde Fähigkeiten des Verstandes mit einander verknüpffet seyn müssen. Leute, die bloß ein munteres Ingenium und kein Judicium besitzen, haben wohl Einfälle gnug, und können zu Rathschlägen gebraucht werden; aber zur Anwendung der Einfälle sind sie ungeschickt, und eines judiciösen, dem es am Ingenio fehlet, kan man sich wohl in Beurtheilen der angegebenen Einfälle und Anschlägen, welche am besten zu gebrauchen, bedienen; so aber die gantze Klugheit noch nicht ausmachet. Sie sind pensif genug; dennoch aber haben sie wenig Einfälle, und in allen ihnen vorkommenden Affairen wissen sie keine andere, als nur die gemeinsten Anschläge und Arten zu procediren zu finden. Da nun gemeiniglich in wichtigen und intricaten Geschäfften die gemeinen Arten zu procediren schwer und impracticabel sind; ein Mensch aber ohne Ingenio, wenn sein Judicium auch noch so fähig ist, in Erfindung neuer und in einer Art von Affairen bisher noch nicht bekannt gewesener Anschläge unfähig ist; so wird man ordentlich finden, daß Leute von dergleichen Genie die Krafft ihres

geringern fürziehet, und das wird auch niemand leugnen, z. E. wenn ein Kauffmann einen doppelten Handel vor sich hätte, und könte in dem einen tausend; in dem andern aber etliche hundert nur gewinnen, so handelte er thöricht, wenn er den letztern vor den erstern nehmen wolte: 3) ist manches Gut gewiß, manches ungewiß, folglich muß man der Klugheit gemäß, das gewisse vor das ungewisse ergreiffen, und handelt deswegen derjenige thöricht, welcher all sein Vermögen wegen eines ungewissen Gewinns hazardiren wolte, wie es vielmahls denen ergangen, welchen die Lust Gold zu machen, ankommen: 4) dasjenige, was mit leichter Mühe kan erhalten werden, muß man demjenigen vorziehen, was mehr Mühe kostet, wofern dieses, das so viel Schwürigkeit hat, an und vor sich betrachtet, nach keiner Seite besser ist, als das leichte, z. E. wenn ich einerley Waare von gleichem Werth bey einem theuer bezahlen soll, die ich bey einem andern wohlfeiler haben kan, so bin ich ein Narr, wenn ich das theure nehme. Solche Regeln, die alle Menschen in der Theorie vor höchst vernünfftig erkennen müssen, werden in der Praxi so vielfältig hintan gesetzet, und die Menschen begehen offt die gröste Thorheiten, die wir unten in dem Artickel von der Thorheit zeigen werden. Wenn sich nun der Mensch in Ansehung des Endzwecks so verhält, wie es die Klugheit haben will, so ist ferner nöthig, daß man auf sich selbsten sehe, und prüfe, ob man mit solchen Kräfften ausgerüstet, als derjenige haben muß, der einen Endzweck glücklich erreichen will. Man hat so wohl seine innerliche, als äusserliche Umstände zu erwegen: jene betreffen den Zustand der Seelen so wohl auf seiten des Verstands; als des Willens, ob man z. E. mit genugsamer Erkenntniß und Erfahrenheit versehen, ob man furchtsam, oder herzhafft, ob man hitzig oder gelassen u. s. w. Diese aber, oder die äusserlichen Umstände gehen auf unser Exterieur, Leibes-Constitution, Vermögen, Geschlecht, Ehrenstand und dergleichen, daß also das cognosce te ipsum ein Haupt-Principium in der Politic ist. Denn übernimmt man etwas und ist nicht geschickt dazu, so schadet man sich nur damit. Hat dieses alles seine Richtigkeit, so muß man sich ferner um die Mittel bekümmern. Es sind zwar diese aus der Beschaffenheit eines jeden vorhabenden Geschäffts zu nehmen; die Klugheit aber weiset, was wir überhaupt vor Mittel zu erwehlen. Es lehret die Sache selbst, man müsse nach der Vorschrifft der Klugheit, bequeme und hinlängliche Mittel brauchen, die leichte den schweren vorziehen, und lieber die sichere, als die gefährlichen nehmen, welches wieder alles höchst vernünfftig. Insonderheit ist nöthig, auf alle und iede Umstände fleissig acht zu haben, welche man in dem bekannten Vers, quis, quid, vbi, quibus auxiliis, cur, quomodo, quando zu fassen pflegt, darunter vornemlich auf den Umstand der Zeit und des Orts zu sehen. Es sind unleugbare wahre Sprüche der Klugheit, wenn es heist: man müsse die Gelegenheit nicht aus den Händen lassen, sie komme nicht wieder, wenn sie einmahl vorbey sey, man müsse sich in die Zeit schicken. Endlich stehet auch der Klugheit zu, nicht nur die zur Erlangung des Endzwecks tüchtige Mittel zu gebrauchen; sondern auch die Hinderniße aus dem Wege zu räumen. Doch muß man sehen, ob selbige zu überwinden, oder nicht? Denn sind sie unüberwindlich, so ist rathsam, daß man das Werck liegen lässet, indem man sonst was unmögliches erreichen will, und sich also vergebene Mühe machet. Vielleicht kommt die Zeit, da dasjenige, was iezo nicht möglich, möglich werden kan, welche man abwarten muß. Steht die Hinderniß zu überwinden, so ist ferner zu erwegen, ob etwa die entstandene Schwierigkeit von uns selbst herrühre, indem wir etwas versehen, oder sonst einen Fehler an uns haben, welches also zu verbessern; oder von andern entstehe, in welchem Fall uns obliegeet, Fleiß anzuwenden, sie auf eine rechtmäßige Art zu gewinnen, und auf unsre Seite zu ziehen, wobey es gröstentheils auf die Erkenntniß und Erforschung der menschlichen Gemüther ankommt.

Drittens ist bey dieser Materie zu betrachten, durch was vor Mittel man zu der Klugheit gelangen könne. Man pflegt drey Mittel darzu vorzuschlagen, die Unterweisung, die Erfahrung, und den Umgang mit andern. Die Unterweisung begreifft die Lehre von der Klugheit, daß man in Regeln zeiget, worauf dieselbige ankomme, wohin sonderlich die Lesung guter Bücher gehöret, welche entweder göttliche; oder menschliche sind. Die letztern kan man in drey Classen eintheilen. Einige haben die Politic in systematischer Ordnung fürgetragen; andere haben nicht so wohl politische Systemata aufgesetzet, sondern vielmehr Aphorismos geschrieben und in kurtzen Sätzen die Klugheit zu leben angewiesen; wie denn auch einige gewesen, so die Politic mit der Historie verknüpfft, von welchen Schrifften wir in der Einleitung in die Philosophie p. 593. sqq. eine Nachricht gegeben. Das andere Mittel ist die Erfahrung. Es sagen die Politici gar recht: experientia est mater prudentiæ. Denn da die Erfahrung darinnen bestehet, daß man allerhand Special-Fälle durch die Länge der Zeit erlebet, und selbige ins Gedächtniß fasset, so giebt sie, wenn sie mit einer gründlichen Meditation verknüpffet wird, Anlaß zu einer weitern politischen Erkenntniß, daß man entweder in den bereits erkannten Regeln bestärcket wird, oder selbige erweitern, sich auch neue machen kan, welches denn so wohl an unsern eignen; als anderer Leute Begebenheiten geschehen kan. An sich nutzt die Erfahrung nichts. Das einzige, was sie

nützlich macht, ist die damit verbundene Meditation. Es wird auch die Klugheit befördert durch den Umgang mit andern Leuten. Denn die Discourse so wohl; als die Ausführung anderer geben uns Anlaß, manches zu erlernen, das einem in der Klugheit wohl zu statten kommen kan; die Art und Weise aber, wie die Conversation anzustellen, ist oben in einem besondern Artickel von der Conversation gewiesen worden.

Viertens ist noch übrig: wie die Lehre von der Klugheit zu leben vorzutragen und einzutheilen sey? sie hat wie andere Wissenschafften theils ihre Principia, das ist, ihren Grund, aus welchem die Lehre derselben fliessen; theils ihre Conclusionen, oder nützliche Regeln, die aus obgedachten Gründen erkannt werden. Wie nun dieses die Form dieser Disciplin betrifft; also sind unsere Verrichtungen; so fern sie so einzurichten, daß wir erlangen, was nützlich, und entgehen dem, was schädlich ist, das Objectum. Man sucht aber entweder seinen eignen Nutzen, oder das Interesse einer gantzen Gesellschafft, folglich theilet sie sich in die Privat- und Staats-Klugheit, da denn alle Sachen, damit wir klüglich umzugehen haben, entweder obiecta personalia, das ist, andere Leute, mit denen wir zu thun haben; oder obiecta realia, gewisse Sachen sind, die man zu tractiren und auszuführen hat.

Knecht,

Ist diejenige Person, welche sich zu einem Herrn verdinget, ihm aufzuwarten, und allerhand Haus-Arbeit zu thun, damit sie dafür ihren Unterhalt haben möge. Es kan niemand ohne seiner freyen Einwilligung zu einem Knecht gemacht werden, daß wenn gleich unter den Knechten ein Unterscheid, daß einige leibeigen; andere nur gedungene Knechte sind, so müssen doch auch die erstern darein willigen. Eben das zwischen einem Herrn und Knecht getroffene Pactum hält die Rechte und Pflichten eines Knechts in sich. Er kan von seinem Herrn fordern, was er ihm versprochen, nemlich seinen Unterhalt und bedungenen Lohn, auch wenn er sich auf gewisse Zeit vermiethet, daß er ihn abziehen lasse, folglich wenn er ihm Unrecht thun will, kan er sich demselbigen widersetzen, und sich in seinem Recht schützen, sich auch, wenn kein ander Mittel da ist, mit der Flucht davon machen. Denn da ein Theil nicht hält, was er in dem eingegangenem Vergleich gewilliget, so ist auch der andere an sein Versprechen nicht gehalten. Die Pflichten eines Knechtes sind, daß er mit aller Treue das Interesse seines Herrn befördere, ihm folglich den gebührenden Gehorsam leiste, und alle anbefohlene Verrichtungen mit gehörigem Fleiß verrichte. Man lese hiebey den bald folgenden Artickel von der Knechtschafft.

Knechtische Furcht,

Stehet der kindlichen Furcht entgegen, wenn man bey seinem Thun und Lassen besorgt ist, daß man nichts böses thue, oder was gutes unterlasse, damit man von GOtt nicht gestrafft werde. Die kindliche Furcht hat die Liebe gegen GOtt zum Grunde; die knechtische aber wird durch die blosse Vorstellung der göttlichen Gerechtigkeit, wie er das böse straffe, erreget, folglich sucht man nur deswegen die böse Handlungen zu meiden, damit man nicht möge gestrafft werden, wie sich etwa Knechte vor ihren Herren fürchten.

Knechtschafft,

Ist derjenige eingeführte Stand, darinnen iemand vermöge eines Vergleichs eines andern Herrschafft unterworffen, und ihm als ein Dienst-Bothe zu dienen gehalten ist. Unter andern hat die Bedürffniß, welche nach dem eingeführten Eigenthum entstanden, dazu Anlaß gegeben. Denn einige hatten groß Vermögen, und ein weitläufftiges Haus-Wesen, daß sie allein nicht alles bestreiten konten, und musten sich daher nach Leute umsehen, die ihnen in der Erwerbung und Verwaltung der Güter an die Hand giengen; andre aber wurden durch die Armuth gedruckt, und konten sich selbst nicht ernehren, folglich hatten sie nöthig Leute zu suchen, die ihnen Arbeit und vor die Arbeit Unterhalt gaben. Es kan aber auch seyn, daß Eltern ihre Kinder, die sich nicht selber ernehren können, andern zu ernehren überlassen, welches vielleicht auch eine Gelegenheit zur Knechtschafft gewesen, die ohne dem noch durch andere Umstände, als durch der Leute Dumnheit und Einfalt, die von andern mit List in solchen Stand gesetzet worden, ingleichen durch Krieg, wenn man Gefangene bekommen, kan seyn veranlasset worden. Die Vernunfft stellt sich die Gründe für, wodurch die Menschen zu diesem Stande haben können bewogen werden; ob es aber in der That im Anfange so hergegangen, kan man wegen Mangel der historischen Nachrichten nicht gewiß sagen. Man lese, was Treuer über Pufendorfen de officio hom. & ciuis p. 397. angemercket hat. Der Grund dieser Gesellschafft ist der Vertrag, den Herr und Knecht mit einander machen, welche Einwilligung nicht nur von solchen Knechten, die sich aus freyen Willen in die Knechtschafft begeben, sondern auch von denen so im Krieg gefangen werden, erfordert wird, weil sie noch als Feinde anzusehen sind. Es ist dieser Stand nicht von Natur, nach der alle Menschen auch an Macht und Gewalt einander gleich sind. Es setzet zwar Proeleus in den Anmerckungen über den Pufendorf de officio hom. & ciuis p. 267. zum Principio, daß nach dem göttlichen Willen ein Verständiger einem Tümmern befehlen, und ein Unverständiger sich von einem Weisen solte gouver-

gouverniren lassen, und schließt daraus, daß die Knechtschafft in der Natur von der Tumm und Unwissenheit der Leuten entstanden, und müsten also diejenigen eines andern Knechte werden, welche keinen Verstand hätten, sich selbst fortzubringen, und unvermögend und arm wären. Allein das obige Principium geht nicht. Ein Verständiger ist wohl verbunden, einem Unverständigen Vorstellungen zu thun, die sich aber nur als Rathschläge und nicht als Befehle verhalten, zu welcher Macht, einem zu befehlen ein mehreres erfordert wird, wie an einem andern Ort gewiesen worden. Inzwischen weil durch diesen Stand das Interesse des menschlichen Geschlechts befördert wird, so ist derselbige dem natürlichen Recht nicht zuwider. Denn wolte man einwenden, es werde durch denselbigen die natürliche Gleichheit aufgehoben, so antworten wir volenti non fit iniuria, wenn iemand mit gutem Willen sich zu einer Ungleichheit verstehet, so kan er sich nicht beschweren, daß ihm Unrecht geschähe. So wird auch nicht einmahl die natürliche Gleichheit aufgehoben. Denn die Gleichheit in Ansehung der Menschen bleibet, daß wenn gleich iemand ein Knecht ist, so behält er doch alle Rechte, die ihm als Menschen zukommen, und geht desfalls zu gleichen Theilen mit seinem Herrn; daß wir aber auch einander an der Gewalt gleich seyn solten, ist eben nicht nöthig. Es reicht auch der Einwurff nicht hin, daß die Laster der Menschen dazu Gelegenheit gegeben, weil die Laster der Menschen diesem oder jenem Stand selbst nicht dürffen beygemessen werden. Bey so gestalten Sachen ist dieser Stand von GOtt selbst gebilliget worden, welches nicht allein aus dem Exempel Abrahams und anderer Heiligen, die Knechte hatten, sondern auch daraus erhellet, was die Apostel im neuen Testament ausdrücklich hievon gelehret, s. Buddeum in instit. theol. moral. part. 2. cap. 3. sect. 6. §. 33. 34.

Man pflegt die Knechtschafft einzutheilen in seruitutem perfectam und imperfectam. Jene nennet man, wenn man sich zu einem gewissen Herrn auf Lebens-Zeit vermiethet, welches den göttlichen Gesetzen an sich selbst nicht zuwider. Denn muß man gleich Lebenslang Dienste thun; so hat man Lebenslang seinen Unterhalt, wie Grotius de iure belli & pacis lib. 2. cap. 5. §. 27. n. 2. wohl erinnert. Ob die Kinder, welche von solchen und im Krieg gefangenen Knechten gezeuget werden, auch Leibeigene des Herrn sind? darüber sind die Gelehrten nicht einig. Viele halten dieses dafür und meinen, wer Herr über den Leib sey, der sey auch Herr über die Leibes-Frucht, welche von demselbigen Leibe komme, wie denn auch dasselbe Kind gar nicht gebohren seyn würde, wenn der Herr sein Kriegs Recht brauchen, und die Mutter umbringen wollen. Es hätten die Eltern eines solchen Kindes vor sich nichts eigenes, und müste daher solches von des Herrn Güter ernehret werden; weil nun der Herr einem solchen Kind so lange vorher, ehe es zu seinen Diensten zu gebrauchen, den Unterhalt gäbe, so könte sich solches wider des Herrn Willen der Knechtschafft nicht entziehen. Dieses ist die Meinung des Grotii de iure belli & pacis lib. 2. cap. 5. §. 29. und von seinen Auslegern des Zieglers p. 291. 292. Henniges p. 488. Willenbergs in siciliment. iuris gent. prudent. lib. 2. cap. 5. qu. 53. auch Pufendorfs in iure naturæ & gentium lib. 6. cap. 3. §. 9. Thomasii in iurisprudent. diuin. lib. 3. cap. 5. §. 26. 27. Hubers de iure ciuitat. lib. 2. cap. 4. §. 9. 10. wiewohl andere von dieser Meinung abgehen. Buddeus in element. phil. practic. part. 2. cap. 4. sect. 12. §. 5. lehret das Gegentheil, und führet an, so lange die Kinder nicht in die Knechtschafft gewilliget, so könte sich auch niemand über sie einer Herrschafft anmassen; und ob sie wohl von dem Herrn Wohlthaten genossen, so folge doch weiter nichts daraus, als daß sie dafür danckbar seyn müsten; sich aber dafür in die Knechtschafft zu begeben, wäre deswegen noch nicht nöthig. Diese Gedancken läst Barbeyrac über den Pufendorf in iure nat. & gentium lib. 6. cap. 3. §. 9. p. 182. dem Urtheil des Lesers anheim gestellet seyn, worauf aber Buddeus in institut. theol. moral. part. 2. cap. 3. sect. 6. §. 36. antwortet, er glaube, so lange sein Grund fest stehe, daß keine Knechtschafft sey, wo keine Einwilligung vorher gehe, so lange werde niemand etwas wichtiges dawider aufbringen können. Es zeigt auch Proeleus in den Anmerckungen über den Pufendorf de officio hominis & ciuis p. 269. warum eben die Einwilligung erfordert werde, indem nach dem Recht der Natur ein ieder Mensch frey gebohren werde, und sey keiner verbunden, eines andern Schuld zu bezahlen, oder Satisfaction vor dessen Verbrechen zu geben, an welchem Ort er auch auf die Gründe antwortet, die Pufendorf vor die gegenseitige Meinung angeführet, die mehr nach dem Römischen als nach dem Natur-Recht behauptet werde. Die unvollkommene Knechtschafft wird genennet, wenn man sich nur auf eine gewisse Zeit, oder unter gewissen Bedingungen, oder zu gewissen Diensten vermiethet, wie Grotius de iure belli & pacis lib. 2. cap. 5. §. 30. saget. Man pflegt auch sonst die seruitutem einzutheilen in publicam, wenn sich ein Volck der Herrschafft eines andern Königs, oder Volcks gänzlich unterwirfft, und in priuatam, welche bey Privat-Personen statt hat. s. Hochstetter in collegio Pufendorf. exerc. 10. §. 14. p. 439. Auf was Art aber die Knechtschafft aufgehoben werde, zeiget Pufendorf in iure nat. & gentium lib. 6. cap. 3. §. 11. Man lese nach Wernher in elem. iur. nat. cap. 17. §. 26. Gerhard in delineat. iur. natur. lib. 3. cap. 4. Griebner in iurispr. nat. lib. 1. c. 10. Willenberg in siciliment. iuris gentium prud. lib. 3. cap. 7. Vulpisium in collegio Grotiano p. 60. nebst den andern Schrifften des natürlichen Rechts, auch Thomasium in disp. de homin. propr. & liber. german. und oben

den Artickel von der Herrschafft über das Gesinde.

Knie,

Ist das Theil des Leibes, wo der Ober- und Unter-Schenckel, oder das Ober Bein und Schien-Bein zusammen stossen. Dieses Gelenck wird mit einem runden dicken Bein bedecket, welches die Knie-Scheibe heisset.

Knorpel,

Ist ein Theil des Leibes, welcher in etwas den Knochen gleich kommt, ist weiß, lässet sich biegen, hat eine schlipffrige Art, und wird öffters an den äusserſten Theilen der Beine gefunden. Viele Arten von dem Knorpel verwandeln sich mit der Zeit in ein Gebein, daher findet man mehr Knorpel bey den Kindern, als bey den Erwachsenen, welches sich auch bey den unvernünfftigen Thieren zeiget. Denn in dem Kalb-Fleisch ist der Knorpel viel häuffiger, als in dem Rind-fleisch. Es werden auch etliche Knorpel ausserordentlich bißweilen zu Beinen, die doch natürlicher Weise Knorpel hätten bleiben sollen; meistens hat er keine Empfindlichkeit, und dient an den Beinen dazu, daß sie sich desto ehe bewegen können.

Kobold,

Ist eigentlich ein griechisches Wort, und kommt von κόβαλος, welches einen Betrüger, Schmeichler bedeutet, her. Man verstehet aber dadurch eine gewisse Art der Geister, die sich mit den Leuten bekannt machten, ihnen an die Hand giengen, und nicht leicht iemanden, wo man sie nicht zum Zorn reitzte, Schaden thäten. Es wären derselben zweyerley: indem einige sich in den Häusern; etliche aber unter der Erden in den Bergwercken spüren liessen, welche letztere auch im Lateinischen virunculi metallici, homunculi subterranei, montani, und im Teutschen Bergmänngen, ingleichen schlechterdings Kobolde genennet werden. Daß es dergleichen Geister sonderlich in den Häusern gäbe, welche mit den Leuten darinnen bekannt austhäten, mit ihnen redeten, sich auch zuweilen sehen liessen, allerhand häusliche Verrichtungen fürnähmen, und unter andern auf- und abgiengen, die Thüren eröffneten, Feuer anmachten, kochten, Wasser schöpfften, auch wo man sie böse gemacht, vielen Schaden und Verdruß verursachten, solches wird durch unterschiedene Geschichte, die sich auf solche Weise zugetragen, bestätiget, dergleichen eine aus dem Trithemio Wierus de præstig. dæmon. lib. 1. cap. 22. anführet, die auch in Posners disput. de virunculis metallicis §. 11. 12. sqq. zu lesen ist. Der ungenannte Auctor der kurtzen Untersuchung vom Kobold, die 1719. 8. heraus kommen, berühret p. 87. sqq. drey Geschichte solcher Kobolden, davon die eine dieses Innhalts ist: „Es wären in einer Pfarr-Wohnung eines gewissen Dorffes im Fürstenthum Altenburg“ die Leute im Hause durch offtmahliges Werffen auf die Dächer bald des Wohnhauses, bald der Ställe allarmiret werden, ohne daß man abnehmen können, woher, oder von wem solches käme. Als der Pfarrer einsten in seiner Studier-Stube durchs Fenster in den Hof herunter gesehen, wären zu zweyen mahlen Steine aus dem Hofe von der Erde ex diametro seinen Kopff vorbey geflogen kommen; viele Scheiben in den Fenstern des gantzen Hauses wären beym hellen Tag ohne iemand wahrzunehmen, der solches thäte, eingeschmissen, auch zugleich etliche Eyer mit in die Stube einsmahls geworffen worden. Ein sehr grosser Rohm-Topff, welcher als alle Anwesende aus der Stuben gegangen, anderweit verwahrlich gestanden, sey nachdem sie in die zuvor wohl zugemachte Stube wieder um hinein getreten, mitten in dieselbe hingestellet gewesen. Mit vielen grossen Steinen habe es zum öfftern im gantzen Hause bey hellem Tage geworffen. Von einem Wetz-Stein, so von dem Orte, wo er hingelegt worden, etliche Tage verlohren gewesen, habe es unversehens die eine zerbrochene Helffte einher geschmissen. Als man durch mancherley Turbirung sich genöthiget gefunden, eine andere Wohnung zu beziehen, und deswegen allerhand Hausgeräthe mit wegtragen lassen, habe es der einen Magd ein geschnitten Glas aus einem Korbe, darinnen sie dasselbe nebst andern Sachen getragen, in Beyseyn anderer herausgenommen, und zur Erde in Stücken zerschmissen. Einen gantz glüenden Ziegel-Stein habe es aus dem Back-Ofen heraus weit in Hof hingeworffen, auf welchen man kalt Wasser, Schaden zu verhüten, giessen müssen, und was dergleichen Dinge mehr gewesen.“ Von dieser Begebenheit ist 1723. eine besondere Beschreibung: das Zeugniß der Wahrheit von den sonder- und wunderbaren Wirckungen eines so genannten Kobolds in der Pfarr-Wohnung zu Gröben von dem Pfarrer selbst Jeremias Heinisch heraus gegeben worden, dawider zwar ein ungenannter Unterricht, wie man Gespenster und Gespenster-Geschichte prüfen soll, ediret.

Setzt man zum Voraus, daß alle Umstände, wie sie erzehlet werden, sich also zugetragen, wie denn gar nicht zu vermuthen, ja nicht möglich, daß gantze Städte oder Landschafften mit allem Fleiß sich bereden solten, wie sie etwas falsches einstimmig andern erzehlen wolten, oder daß aller Leute ihre Sinnen wären betrieglich gewesen, so ist wohl gewiß, daß aus natürlichen Ursachen dergleichen Dinge nicht geschehen können, als die sich aus den gewöhnlichen Gesetzen der Natur, die uns bekannt sind, nicht leiten lassen. Denn wenn unter andern zwey Nachbarn neben einander wohnen, und dem einen wird sein Haus-Geräthe an Krügen, Leuchtern, Gläsern, bald hier bald dahin geworffen; dem andern Nachbar aber seines bleibet an

der

der Stelle, wo es hingesetzet wird, ordentlich stehen und es solte natürlicher Weise zugehen, so sehe man nicht, warum nicht mit des andern Nachbars Haus-Geräthe dergleichen geschehe. Gehet es nicht natürlich zu, so kan es noch vielweniger künstlicher Weise geschehen, weil alle Kunst nur ein Affe der Natur ist, auch niemahls die geringste Merckmahle, daß die Bewegung der hin und her geworffenen Dingen durch künstliche Machinen geschehen, wahrgenommen werden. Die erzehlten Umstände, als reden, lachen, Steine und allerley Hausgeräth bewegen, zeigen ein selbständiges Wesen an, und weil die Anwesenden niemahls diese wirckende Substantz sehen, so wird daraus geschlossen, daß es ein geistlich Wesen seyn müsse, ja weil bey allen solchen Beginnen nichts als Bosheit zu verspüren, so hält man dafür, daß es ein böser Geist seyn müste. Denn die bösen Geister verunruhigten die Menschen nicht auf einerley Weise, wie sie sich denn anders verhielten, wenn sie als Gespenster, sonderlich zur Nachtzeit den Menschen erschreckten; da hingegen was den Kobold-Geist beträffe, derselbe mehr am Tage und in vieler Leute Gegenwart seinen Unfug treibe. Wenigstens läst sich die Sache selbst deswegen nicht schlechterdings leugnen, weil man es nicht selbst erfahren, indem sonst aller historischer Glaube auf einmahl abzuschaffen wäre, und wo man deswegen Anstand nehmen wolte, dergleichen Erzehlungen zu glauben, weil man nicht begreifen könte, wie es zugienge, so müste man alle sowohl philosophische, als theologische Geheimnisse wegthun. Es ist wohl wahr, daß viele Umstände von Kobolden erzehlet werden, welche nicht die geringste Wahrscheinlichkeit haben, z. E. daß er die Gestalt eines kleinen Kindes habe, sich waschen und Kleider anziehen lasse, werde auch bisweilen mit der Ruthe gestäupet, wenn er seinem Herrn nicht, wie sichs gebühre, gehorsam wäre; aber deswegen hat man nicht gleich alle übrige Umstände für falsch zu halten. Es sehen etliche die Kobolde und die so genannten spiritus familiares für eins an, welches zwar in so fern seine Richtigkeit hat, daß auf beyden Seiten der Teufel darunter stecket; in Ansehung aber der Wirckungen und der Art und Weise, wie sie sich zu erkennen geben, sind sie unterschieden, wie denn auch die alten Philosophi einen Unterscheid darunter machten. Denn diese hatten die genios in engerm Verstand, welche sie den Menschen beylegten, und woraus die spiritus familiares entstünden; denn die penates und lares, die ihr Wesen in den Häusern hatten, zu welchen sich die häuslichen Kobolden eigentlich schicken. Einige schreiben auch Cobalt, Kobalt, welches Wort bey den Bergleuten noch andere Bedeutung hat, da man eine giftige, rauberische Unart von Berg-Ertzten, welche die guten Ertzten verkürtzt, oder wild und kalt macht; ingleichen eine Berg-Art grauer Farbe, woraus die blaue Farbe bereitet wird, also nennet. Von den Bergmännern ist ein besonderer Artickel zu finden.

König,

Bedeutet heutiges Tages eine solche Person, welche ein gantzes Land mit der höchsten Gewalt, oder Majestät beherrschet, und weil sie solche Würde durch eine feyerliche Weise durch Auffsetzung einer Crone, als eines Sinn-Bildes der Hoheit und Vollkommenheit antritt, ein gecröntes Haupt genennet wird. Vor Zeiten wurden alle so genennet, die ein Volck oder Land mit der höchsten Gewalt regierten, und waren anfänglich nicht mächtig, weil eine iede ansehnliche Gemeinde und Stadt ein Ober-Haupt über sich gesetzet, dem kein anderer zu gebieten hatte.

Königreich,

Wird dasjenige Land genennet, so von einer Person mit der höchsten Gewalt regieret wird. Es sind die Königreiche unterschiedlich. Denn einmahl ist entweder ein souveraines Reich, da der König an keine Fundamental-Gesetze gebunden: oder ein despotisches Reich, da der König nicht nur über Thun und Lassen der Unterthanen; sondern auch über alle Güter im Lande völlige Gewalt hat; oder ein gemäßigtes, da die Gewalt des Königes durch die Fundamental-Gesetze eingeschräncket ist. Hernach ist ein Königreich entweder ein Wahl-Reich; wenn die höchste Gewalt durch die Wahl erlangt wird; oder ein Erb-Reich, welches man durch die Erb-Folge erlanget; oder ein Erb- und Wahl-Reich zugleich, da die Wahl allezeit bey einer gewissen Familie bleibet. Ferner ist es entweder ein eigenthümliches Reich, da der König Macht hat, seine Lande und Leute zu veräussern; oder ein nicht eigenthümliches Reich, da der König diese Macht nicht hat. Auser den ordentlichen Scribenten des natürlichen Rechts und der Politic können verschiedene Dissertationes von Conringen nachgelesen werden, als de regno 1650. de regno & tyrannide 1640. de differentiis regnorum 1675. de ortu & mutationibus regnorum 1658.

Krafft,

Ist eigentlich der Grund der Bemühung in einer Substantz, wenn sie wircket, und also etwas zur Wircklichkeit zu bringen, bemühet ist. Eine Krafft kommt nur einem Dinge zu, das vor sich bestehet, oder einer Substantz, folglich nicht einem Accidenti, das durch ein anders bestehet. Es sind hier drey Ideen mit einander verknüpfft, als die Idee der Krafft, der wircklichen Bemühung und der Wirckung, oder desjenigen, was durch die Bemühung hervor kommt, z. E. wenn man schreibt, so ist ein anders dasjenige, was

Man pflegt den Krieg in verschiedener Absicht in allerhand Arten einzutheilen, als 1) in bellum offensiuum und defensiuum: jener ist, wenn man den ersten Angriff thut, indem man eine rechtmäßige Prätension hat, oder doch zu haben vermeinet; dieser aber, wenn man sich wider den geschehenen Angriff des Feindes zu schützen suchet, wiewohl diese Eintheilung nicht weit her ist. Denn da ein rechtmäßiger Krieg dahin zielet, daß man sich in seinem Recht zu schützen suchet, so ist, wenn man eigentlich reden will, gar kein andrer Krieg, als bellum defensiuum vergönnet, und daß man den ersten Angriff thut, geschiehet eben deswegen, damit man sich vertheidige. Weil aber diese Redens-Art, bellum offensiuum, einmahl eingeführet, da man mehr auf die äusserliche Art und Wirckung des Krieges, als auf die innerliche Beschaffenheit der Sache selbst gesehen, so kan man sie wohl dulden, s. Procleum in den Anmerckungen über den Pufendorf p. 314. Gerhard in delineat. iuris natur. lib. 2. cap. 2. p. 109. und Pufendorf in iure nat. & gentium lib. 8. cap. 6. §. 3. 2) theilt man ihn in bellum solenne und minus solenne, in Ansehung der Ceremonien, und bey einigen Völckern eingeführten Gebräuchen: jener wird von der hohen Obrigkeit mit Beobachtung der gewöhnlichen Gebräuchen; dieser aber von der Unter-Obrigkeit ohne dergleichen Ceremonien geführet, s. Grotium de iure belli & pacis l. 1. cap. 3. §. 4. welche Eintheilungen in der Natur des Kriegs, was die Gebräuche betrifft, die von dem Willkühr der Völcker dependiren, nicht gegründet: 3) in bellum publicum und priuatum, in Ansehung derer, die den Krieg führen, indem jener von der hohen Obrigkeit; dieser aber von einer privat-Person gegen einer andern von gleichem Stande geführet wird, welche Abtheilung, wenn die Rede von dem Krieg unter den Völckern ist, auch nicht angeht, und wenn sie statt finden soll, muß man das Wort Krieg in weiterem Verstand nehmen. Man setzet auch noch hinzu das bellum mixtum, welcher auf der einen Seite ein gemeiner; auf der andern aber ein Privat-Krieg sey, wovon Grotius in iure belli & pacis lib. 1. cap. 3. §. 1. und cap. 4. §. 1. zu lesen ist: 4) in bellum externum, der mit auswärtigen Potentaten geführet wird, und internum, der entweder zwischen Obrigkeit und Unterthanen; oder zwischen den Unterthanen allein; oder zwischen den Regiments-Personen, in einer Aristocratie oder Democratie geführet wird, davon man das erste eine Rebellion; das andere einen Tumult, und das dritte einen bürgerlichen Krieg nennet: 5) in bellum perfectum, da man den Frieden gäntzlich aufhebt, und alle Arten der Feindseligkeiten, die der Endzweck des Krieges erfordert, ausübet, und in imperfectum, wenn man den Frieden nicht gäntzlich aufhebt, und sich nur in etwas feindselig erweiset, von welchem unvollkommenen Krieg bey den Griechen zwey Arten üblich waren, davon die eine war ἀνδραποδισμὸς, da man gewisse Leute von einer andern Stadt wegnahm, wenn sie einen Todtschläger weder ausgeliefert, noch gestrafft hatte, und sie so lange behielt, bis sie eins von beyden erlaubt; die andere aber ἀντιλογισμὸς, welches eben das, was die neueren mit einem barbarischen Wort Repressalien nennen, s. Grotium de iure belli & pacis lib. 3. cap. 2. und Ziegler de iuribus maiest. lib. 1. cap. 34. §. 3. 6) in bellum proprium, wenn man seiner eigenen Sache wegen den Krieg führet, und auxiliare, da man sich als den dritten Mann im Krieg einlässet, um dem einen feindlichen Theil Hülffe zu leisten: 7) in bellum suspensum, welches eben das, was man den Stillstand der Waffen nennet, und continuatum, wenn die Feindseligkeiten wircklich ausgeübet werden. Das so genannte bellum punitiuum ist eine blosse Chimäre, man mag solches in einem Verstand nehmen, wie man will, indem der Krieg und die Straffe so beschaffen, daß nicht sie bey einander stehen können. Denn der Krieg wird allezeit unter gleichen Personen geführet; die Straffe aber kommt allezeit von einem Obern, der nur denjenigen, dem er zu befehlen hat, straffen kan. Einige verstehen durch das bellum punitiuum, wenn der Fürst wider seine rebellische Unterthanen die Waffen ergreifft, und sie zum Gehorsam zu bringen suchet, welches aber eigentlich nur eine Straffe und kein Krieg. Andere fassen darunter denjenigen Krieg, den man wider einen fremden wegen des von ihm erlittenen Unrechts anfange; warum aber eben dieses ein bellum punitiuum heissen soll, sehen wir nicht. Denn da der Beleidigte dem Beleidiger nicht zu befehlen hat, so kan er ihn auch nicht straffen; fängt er aber einen Krieg drüber an, so bleibts ein Krieg an sich, der seiner Natur nach ein Defensiv-Krieg, auch nach der gemeinen Art zu reden, wenn man den ersten Angriff thut, ein Offensiv-Krieg kan genennet werden. Jedoch wenn wegen des belli punitiui unter den Gelehrten disputiret wird, so ist die Frage eigentlich diese: ob ein Fürst fremde Völcker wegen schwerer Verbrechen wider das Natur- und Völcker-Recht, dadurch aber weder ihm, noch den Seinigen Unrecht geschehen, mit Krieg überfallen könne, sie dadurch zur Straffe zu ziehen? Dieses hält nun Grotius de iure belli & pacis lib. 2. cap. 20. §. 40. sqq. nebst einigen seiner Ausleger, als Henniges, Felden, Tesmar, Graswinckel dafür, welche aber andern Gelegenheit gegeben, diese Meinung billig zu widerlegen. Denn da ein Potentat fremden Völckern, die seine Unterthanen nicht sind, nichts zu befehlen hat, und also von ihrem Thun und Lassen keine Rechenschafft zu fordern, so kan er sie auch nicht bestraffen, weil die Straffe als eine Vollziehung des richterlichen Ausspruchs allezeit

von einem Obern, der einem zu befehlen hat, herkommen muß. Es sind auch die Verbrechen, die durch einen solchen Straf-Krieg sollen bestrafft werden, so beschaffen, daß dadurch den Fürsten, der dergleichen Krieg führen wolte, kein unrecht wiederfähret, mithin wo keine Beleidigung vorhanden, da hat auch keine Vertheidigung statt, folglich fällt auch so gar der Krieg an sich weg. Wolte man diese Hypothesin gelten lassen, so würde sie zu grossen Unruhen in der menschlichen Gesellschafft und den Republicken Anlaß geben, weil unter diesen Prätext mancher Krieg von christlichen Potentaten wider die Heyden, auch wider ihre eigene Glaubens-Genossen würde angefangen werden, daß man wenig Ruhe und Sicherheit haben dürffte. Wie nun dieses hinlängliche Gründe sind; also lassen sich die gegenseitige Beweisthümer leicht beantworten. So viel man aus dem Grotio und seinen Auslegern siehet, so gründet sich ihr Irrthum vornemlich darauf, daß sie vindictam und pœnam vor eins halten, und meinen, das Recht einen zu straffen, präsupponire nicht allezeit eine Herrschafft, welches sich sonderlich Henniges in Grotium p. 916. zu erweisen vorgenommen, und deswegen verschiedene Umstände anführet, seine Meinung damit zu befestigen. Denn er sagt, wenn iego ein fremder an einem Orte sich nicht aufführte, wie es seyn solte, so werde er gestrafft, wenn er gleich kein Unterthan; wobey aber zu erinnern, daß wenn er gestrafft wird, er allerdings als ein Unterthan, wenn gleich nur auf eine gewisse Zeit, anzusehen. Lebt ein solcher Mensch an einem fremden Ort, und will der Freyheit und Sicherheit an demselbigen geniessen, so muß er sich auch gefallen lassen, nach den daselbst eingeführten Gesetzen und Verordnungen zu leben. Eben dieser Henniges beruft sich auch etliche mahl pag. 815. 819. 845. 846. auf das Exempel Cains, welcher gesagt: so wird mirs gehen, daß mich todtschlage, wer mich findet, Genes. 4. v. 14. und also sey er in Furcht gewesen, daß ein ieglicher, der ihm aufstossen werde, ihn bestraffen und das Leben nehmen dürffte, welches Exempel aber sich hieher nicht schicket. Denn ob ihn wohl sein Gewissen überzeuget, er sey werth, daß man ihn wieder umbrächte, und ist deswegen in Furcht gewesen, daß dieses aus gerechtem göttlichen Gericht geschehen dörffte, so hat er doch nicht erkannt, auch in seiner Rede nicht angezeiget, daß ein ieglicher das Recht habe, ihn mit der Lebens-Strafe zu belegen. An einem andern Ort p. 853. berührt er den Fall, wenn ihrer drey auf einer Insul wären, und der eine würde von dem andern umgebracht, so könte der dritte den Todtschläger zur Strafe ziehen und ihm das Leben nehmen, indem nicht nur die Vernunfft haben wolte, daß einer dem andern beystünde; sondern auch GOtt befohlen, daß wer Menschen-Blut vergösse, dessen Blut solte wieder durch Menschen vergossen werden, welcher Beweis, oder vielmehr Erleuterung ebenfalls nicht hinlänglich. Denn bey diesem Fall ist der dritte Mann nicht beleidigt worden und also kan er sich nicht rächen, noch viel weniger Strafe fordern. Es ist zwar der Billigkeit gemäß, daß einer dem andern in der Noth beystehet; welches aber hier nicht geschehen kan, weil der Casus so gesetzet worden, daß der andre schon todt, und wenn gleich GOtt befohlen, daß des Todtschlägers Blut durch Menschen wieder solte vergossen werden, so werden doch hier nicht alle und iede Menschen; sondern nur die obrigkeitlichen Personen verstanden, auf welche Weise sich auch die andern Gründe, die Grotius nebst einigen seinen Auslegern anführet, leicht zu beantworten, wovon weiter Willenbergs ficilimenta iuris gentium prudentiæ lib. II. cap. 20. quæst. 31. Joh. Schmid in disp. de bello punitiuo, Leipz. 1714. und Glafey in dem Vernunfft- und Völcker-Recht lib. 6. pag. 90. sqq. zu lesen sind. Das Recht Krieg zu führen, hat im Stand der natürlichen Freyheit ein ieglicher, welchem unrecht geschehen ist, und wenn er sonst durch keine andre Art, als durch Gewalt zu seinem Recht gelangen kan; im Stand der bürgerlichen Gesellschafft gehört solches vor den Regenten, und ist ein Stück der Majestät. Denn da er verbunden ist, die Sicherheit seines Volcks zu erhalten, so hat er auch das Recht zu den Mitteln, dadurch dieses geschehen kan, folglich wenn selbige nichts anders, als durch gewaltsame Mittel zu befördern, so hat er auch die Macht, solche zu gebrauchen. Dieses gemeine Recht Krieg zu führen, begreifft noch andre besondere Rechte unter sich, als das Recht der Kriegs-Rüstung, oder die Macht öffentliche Zeughäuser zu erbauen; die Verfertigung oder den Gebrauch der Waffen den Unterthanen zu erlauben, oder zu verbieten; das Recht Festungen zu bauen und zu erhalten; das Besatzungs-Recht; das Recht, denen Unterthanen die Wachten anzubefehlen; das Recht, Soldaten im Lande zu werben; das Einquartierungs-Recht; die Heers-Folge, oder die Macht, die Unterthanen aufzubieten, daß sie bey einem Feldzug dem Regenten entweder in Person, und zwar auf eigene Kosten folgen, oder eine gewisse Mannschafft aufbringen müssen; ingleichen Land-Militz zu halten; ferner das Recht der Heerfahrts-Wagen, oder die Macht, den Unterthanen Pferde zur Fortführung der Bagage anzubefehlen, und das Recht, die Unterthanen zu Geisseln zu geben. Alle diese besondere Rechte, von denen an besondern gehörigen Oertern gehandelt worden, fliessen aus dem Haupt-Recht Krieg zu führen, daß wie derselbige hier, als der Endzweck anzusehen; also muß auch der Regent die Macht zu denjenigen Mitteln haben, wodurch derselbige zu erhalten ist.

Nun kommen wir auch auf die practische Betrachtung des Krieges, wobey wir voraus zu untersuchen haben: obs erlaubt sey, Krieg zu führen? Unter denen alten sowohl, als neuern

neuern haben ſich etliche gefunden, welche den Krieg vor unzuläßig gehalten haben. Von den alten gehöret dahin Origenes lib. 8. contra Celſum pag. 425. und Tertullianus de idololatria cap. 19. und de coron. mil. cap. 2. Unter denen neuern befinden ſich die Wiedertäuffer, von denen man Müller de anabaptiſm. error. 21. leſen kan; ingleichen Eraſmus in ſeinem Buch de milite chriſtiano, wie dieſes bereits Buddeus in inſtitut. theologiæ moral. part. 2. cap. 4. §. 25. angemercket. Doch dieſe und andere Leute haben ſich darinnen geirret. Es iſt wahr, daß der Krieg kein natürlicher Stand, weil GOtt alle Menſchen zum Frieden und zur Einigkeit erſchaffen, welches wider Hobbeſium de cive cap. 1. und in Leviath. cap. 13. zu mercken, der den natürlichen Stand des Menſchen für einen kriegeriſchen anſiehet, und daher zum Grund-Satz des natürlichen Rechts iedermanns Krieg wider iedermann ſetzet. Nachdem aber die Boßheit der Menſchen macht, daß ſie die natürlichen Geſetze übertreten, und andere in ihrer Ruhe ſtöhren; ſo ſind dieſe nach dieſem natürlichen Recht befugt, ſich wider ſolche Beleidigung zu ſchützen, welches durch gelinde und ſcharffe Mittel geſchehen kan: zu jenen gehören ein gütlicher Vergleich und eine Arbitrage; zu dieſen die Gerichte und der Krieg. Der Krieg findet nur im Stand der natürlichen Freyheit, und die Gerichte in der bürgerlichen Geſellſchafft; der gütliche Vergleich aber und die Arbitrage in beyden ſtatt. Da nun die Völcker, oder Potentaten auf der Welt keinen Richter über ſich haben, und die Streitigkeiten durch einen gütlichen Vergleich, oder Arbitrage können beygeleget werden, ſo iſt kein ander Mittel, als der Krieg übrig. Aus dieſem erhellet, auf was vor einem moraliſchen Grund der Krieg beruhe. Ein Fürſt iſt geſetzet, daß er die Ruhe und Sicherheit in ſeinem Land erhalten ſoll; wenn nun ſelbige durch die Boßheit anderer geſtöhret wird, ſo muß er ſich derſelbigen widerſetzen. Es ſind auch einige, die da ſagen, es wären wohl die Defenſiv- nicht aber die Offenſiv-Kriege zuläßig, man dürffte ſich wohl wider den Feind ſchützen; ihn aber nicht anfallen. Sie erwegen aber nicht genugſam, daß derjenige, der einen ſogenannten Offenſiv-Krieg rechtmäßig führen will, ſich in der That zu ſchützen, und wider die geſchehene Beleidigung zu vertheidigen ſuchet; auch wenn was mit Gewalt zu fordern iſt, der erſte Angriff von ihm geſchehen müſſe. Dieſem ſtimmt die heilige Schrifft bey, darinnen die Kriege hin und wieder gebilliget werden. Es lehren ſolches die Exempel der heiligen Männer Abrahams, Joſua, Davids, die allerſeits Kriege geführet haben; ingleichen die Kriegs-Geſetze, ſo GOtt dem Volck Iſrael vorgeſchrieben hat, Deut. cap. 20. v. 10. ſqq. und im N. T. befahl Johannes der Täuffer den Soldaten, die von ihm die Tauffe empfangen wolten, nicht, daß ſie abdancken ſolten, ſondern verlangte nur, mit ihrem Sold zufrieden zu ſeyn, Luc. 3. v. 14. welche Materie von der Moralität des Krieges Grotius de iure belli & pacis lib. 1. cap. 2. wohl ausgeführet, der auch auf die Einwürffe der Widerſacher geantwortet. Dieſes voraus geſetzet, ſo iſt nun zu unterſuchen: wie ſich ein Regent in Anſehung des Krieges ſo wohl nach den Regeln der Gerechtigkeit, als Klugheit zu verhalten habe? Nach den Regeln der Gerechtigkeit muß er überhaupt einen rechtmäßigen Krieg führen, der auf zwey Stücke ankommt: daß man gerechte Sache habe, und in der Art und Weiſe ſolchen zu führen die Gerechtigkeit und Billigkeit überall in acht nimmt. Was die Sache betrifft, ſo muß es nicht nur mit der cauſſa iuſtifica ſeine Richtigkeit haben; ſondern es muß auch ſelbige mit der cauſſa ſuaſoria, oder Bewegungs-Urſache völlig übereinkommen. Man theilt nemlich die Urſachen des Krieges in cauſſas iuſtificas und ſuaſorias. Jene ſind die zur Rechtfertigung des Kriegs angeführten Urſachen, dadurch man erhält, daß der Krieg gerecht wird, oder doch den Schein der Gerechtigkeit bekommt; dieſe aber ſind die geheime Bewegungs-Urſachen, wodurch Potentaten, den Krieg anzufangen bewogen werden. Nun verſteht ſichs vor ſich, daß die Urſachen, womit man die Welt überzeugen will, man fange den Krieg mit Recht an, ſo beſchaffen ſeyn müſſen, daß ſie in der That gerecht ſeyn, d. i. es muß eine wirckliche Beleidigung geſchehen ſeyn. Denn wir werden entweder mit Gewalt angegriffen und alſo ſuchen wir uns zu beſchützen; oder wir haben einen rechtmäßigen Anſpruch, indem uns entweder das unſrige entzogen, oder ſonſt Schaden zugefüget worden, und alſo fordern wir Gnugthuung. Wenn die angeführten Urſachen nur den Schein der Gerechtigkeit haben, ſo kan auch der Krieg nicht rechtmäßig ſeyn. Nicht weniger müſſen die cauſſæ ſuaſoriæ, oder die Bewegungs-Urſachen mit den cauſſis iuſtificis, oder rechtfertigenden Urſachen auf eins hinauslauffen. Denn wenn ein Potentat noch ſo gerechte Urſachen zum Krieg hätte; er ergriff aber die Waffen nicht in der Abſicht, daß er ſich wider die Beleidigung ſchützen und ſein Land in Ruhe und Sicherheit erhalten wolle; ſondern entweder aus Ehrgeitz, oder Geldgeitz, ſo würde er daran unrecht handeln. Es iſt aus der Moral bekannt, daß zu einer guten Handlung allezeit eine rechtmäßige Abſicht erfordert werde. Aus dieſem können wir ſehen, auf wie vielerley Art ein Krieg könne unrechtmäßig ſeyn: a) wenn weder ein Vorwand, noch eine eigentliche Bewegungs-Urſache vorhanden iſt, welche mit Recht bella ferina, viehiſche Kriege genennet werden, wiewohl kein Exempel eines ſolchen Kriegs wird aufzuweiſen ſeyn, da man nicht eine innerliche Urſache ſolte gehabt haben, warum man ſeine Grauſamkeit ausgeübet; b) wenn zwar ein und anderer heimlicher Bewegungs-Grund vorhanden, aber

keine

keine rechtfertigende Urſach, dergleichen Kriege vom Straſſenraube nicht unterſchieden, c) wenn man zur Rechtfertigung ſolche Gründe anführet, die zwar den Schein des Rechtens haben; aber in der That nicht rechtmäſſig befunden werden, wenn man ſie genau unterſuchet, welche Art ſehr gewöhnlich und leicht kan erkannt werden. Zu ſolchen nur ſcheinbaren Urſachen gehöret die unrechtmäſſige Furcht wegen der anwachſenden Macht des Nachbars. Denn wenn unter den Gelehrten die Frage vorkommt: ob man wegen anwachſender Macht unſerer Nachbaren mit ihnen Krieg anfangen könne? ſo kan ſelbige nicht anders, als mit nein beantwortet werden. Denn ein rechtmäßiger Krieg präſupponiret allezeit eine Beleidigung; daß aber ein Potentat an Macht, oder an Land, Volck, Nahrung, Güter, Diſciplin wächſet, dadurch wird an ſich noch niemand beleidiget. Ein ieder Printz hat die Freyheit, auf rechtmäßige Art ſeine Macht zu vermehren, folglich wenn er dieſes thut, ſo kan ein anderer ihm davon nichts nehmen. Die Balancirung der Potentaten iſt ein guter Grund-Stein der Politic, ſo lange man davon raiſonniret; die aber in der That nicht practicabel. Denn wie kan eine ſolche Gleichheit getroffen werden, und welcher Fürſt, der keinen Richter auf der Welt erkennet, wird ſich vorſchreiben laſſen, wie weit ſich ſein Vermögen erſtrecken ſolle? So kan man auch die Sache nicht bloß nach den Regeln der Klugheit beurtheilen und entſcheiden, als wolte man fürgeben, wenn der Nachbar zu mächtig würde, ſo könne er einem ſchaden, und daher müſte man ihm bey Zeiten vorkommen. Denn die wahre Politic befördert unſer Intereſſe auf eine rechtmäſſige Art, und wie man keine Handlung in Anſehung unſers Intereſſe unternehmen kan, ſie ſey denn den Regeln der Gerechtigkeit gemäß, indem allezeit das Nützliche mit dem Gerechten übereinſtimmen muß: alſo verhält ſich auch hier inſonderheit die Sache ſo. Wenn man auch hierinnen nach der Klugheit urtheilen ſoll, ſo iſt vorher auszumachen, ob die Furcht, die man wegen der anwachſenden Macht des Nachbars hat, gegründet ſey, oder nicht. Denn beruhet ſie bloß auf eine Möglichkeit, daß ich weiter keinen Grund habe, als es kan ſeyn, daß er mir ſchadet, ſo wärs vielmehr wider die Klugheit, wenn ich mich deswegen wolte in Gefahr ſtürtzen, und ein ſolcher Krieg könte auf keine Weiſe gerechtfertiget werden. Wolte man nach ſolcher Einbildung immer agiren, ſo müſte man ſtets die Waffen in Händen haben, und man käme niemahls zur Ruhe. Iſt die Furcht gegründet, daß eine Wahrſcheinlichkeit vorhanden, es werde uns der Nachbar mit ſeiner Macht ſchaden wollen, ſo darff man freylich in ſolchen Fällen die Hände nicht in Schooß legen; gleichwohl aber muß man vorher ſich durch Gegenmacht verſehen, ehe man zu den wircklichen Waffen greiffet. Geſetzt auch, man fieng den Krieg an, ſo wird er doch nicht in der Abſicht geführet, daß man den Nachbar nicht zu mächtig werden laſſen will; ſondern daß man dem Unrecht, das er im Sinne hat, vorher begegne. Eben dieſer Meinung ſind auch Grotius de iure belli & pacis lib. II. cap. I. §. 17. Pufendorf in iure naturæ & gentium lib. 8. cap. 6. §. 5. Böhmer in introduct. in ius publ. univerſ. p. 309. ſqq. nebſt vielen andern; der Herr Gundling aber iſt in den Gundlingianis part. 5. anderer Gedancken, wider den in den Academiſchen Neben-Stunden p. 121. eine beſondere Anmerckung zu finden, welche er in dem fünfften Stück der ſogenannten vermiſchten Bibliotheck vertheidiget hat, darauf die Auctores der gedachten academiſchen Neben-Stunden nicht geantwortet und in der Vorrede deſſelbigen die Urſach, warum ſolches geſchehen, angezeiget. Der Herr Lehmann hat 1716. einen Tract. unter dem Titel: ſcrutinia, vulgo bilanx Europæ norma belli pacisque hactenus a ſummis imperantibus habita etiret, darinnen er auch behauptet, daß die anwachſende Macht des Nachbaren eine rechtmäßige Urſach zum Krieg werde, deſſen Abhandlung der Herr Glafey ſeinem Vernunfft- und Völcker-Recht lib. 6. p. 33. einverleibet. Man leſe auch nach Treuer in not. ad Pufend. de officio homin. & ciuis pag. 449. Dergleichen unrechtmäßige Urſachen ſind auch, wenn man vorgiebt, der Beſitzer ſey des Reichs unwürdig, man wolle das Volck in einen beſſern Stand bringen, man habe dieſes, oder jenes Land von ſolchen, die nichts zu verſchencken gehabt, geſchenckt bekommen, man habe einem gewiſſe Gefälligkeiten verſaget, u. ſ. w. d) nennt man diejenigen Kriege ungerecht, wenn der Regent, der zu den Waffen greifft, zwar gute zur Rechtfertigung dienliche, auch in der That gerechte Urſache im Krieges-Manifeſt angiebet; aber dabey heimliche Bewegungs-Urſachen im Sinn hat, um derentwegen man den Krieg führet, wiewohl einige bemercken, ein ſolcher Krieg werde dadurch nicht ſo wohl ungerecht, als unrechtmäßig geführet. Denn das Abſehen mache eigentlich nicht eine Sache gerecht, oder ungerecht; ſondern nur eine Handlung gut oder böſe. Es wird auch gefragt: ob der Krieg auf beyden Theilen gerecht ſeyn könne? worauf billig nein zu ſagen, weil in moraliſchen Sachen zwey widerwärtigen Sachen ſich nicht gleichgültig verhalten können. Ob aber nicht der Fall möglich, daß der eine Theil in der That rechtmäſſige Urſachen hat; der andre aber aus einer unüberwindlichen Unwiſſenheit ſich dergleichen auch auf ſeiner Seite einbildet? ſolches haben zwar einige dafür gehalten; es ſcheint aber faſt nicht möglich zu ſeyn, daß hier eine unüberwindliche Unwiſſenheit vorgehen ſolte. Das andere Stück, welches zu einem rechtmäßigen Krieg erfordert wird, betrifft die Art und Weiſe, welche nach dem Endzweck einzurichten. Denn wie es ſonſt in andern Dingen heiſſet; finis dat menſuram poteſtati; alſo muß

muß man auch die Schrancken des Kriegs-Rechts nach dem Endzweck abmessen, daß es endlich darauf ankommt: was nöthig ist, den Endzweck des Krieges zu erlangen, das ist zuläßig; hingegen ist alles unzuläßig, was nichts zum Endzweck des Krieges beyträget. Doch damit wir die Gerechtigkeit des Krieges was genauer betrachten, so haben wir zu sehen, was vor und bey dem Krieg geschiehet, auch auf denselbigen erfolget. Vor dem Krieg gehet die Ankündigung desselben her, welches diejenige Handlung ist, da wir demjenigen, welchen wir mit Krieg zu überfallen gesonnen sind, alle Freundschafft aufsagen und ihm Versicherung geben, daß er von uns nichts, als alle Feindschafft zu erwarten habe. Man pflegt sie zu theilen in indictionem conditionatam, wenn sie Bedingungs-Weise geschicht, i. E. wofern man die Sache nicht werde hergeben, wofern man wegen des gethanen Unrechts keine Satisfaction bekomme, so solte der Krieg erfolgen und das nennt man auch clarigationem; und in indictionem puram, wenn man den andern schlechterdings als seinen Feind erkläret, welches auch κατ' ἐξοχὴν indiction genennet wird, s. Grotium de iure belli & pacis lib. 8. cap. 3. §. 7. Vulpisium in collegio Grotiano p. 145. wiewohl andere von dieser Eintheilung nichts halten, s. Ziegler ad Grotium p. 534. und Griebner in iurisprud. natural. lib. 3. cap. 8. §. 5. n. 2. Ob nun derjenige, der einen Krieg anfangen wolle, dazu verbunden sey, daß er selbigen vorher ankündige, darinnen sind die Scribenten des natürlichen Rechts nicht einig. Einige als Grotius de iure belli & pacis lib. 3. cap. 3. §. 6. Pufendorf de iure naturæ & gentium lib. 8. cap. 6. §. 15. meinen, man sey zwar von rechtswegen dazu nicht verbunden, wenn mans aber thäte, wäre es eine löbliche und gute Sache. Andere hingegen, wie Ziegler ad Grotium p. 533. Buddeus in elem. philos. pract. part. 2. cap. 5. sect. 4. §. 9. Alberic. Gentilis de iure belli lib. 2. cap. 1. Hochstetter in collegio Pufend. exerc. 12. §. 16. Willenberg in sicilim. iuris gentium prud. lib. 3. cap. 3. qu. 6. behaupten das Gegentheil, daß diese Ankündigung im natürlichen Recht gegründet. Denn wie man verbunden sey, vorher alles zu versuchen, ob die Streitigkeiten in der Güte könten beygeleget werden, ehe man die Waffen ergriffe; also verlange auch das natürlich Recht, demjenigen, welchen man vor seinen Feind erklären wolle, davon Nachricht zu geben, damit er auf solche Art Gelegenheit den Krieg zu vermeiden bekomme, welches also seinen hinlänglichen Grund hat. Es heist hier: was du wilst, das dir die Leute nicht thun sollen, das thue ihnen auch nicht; folglich wie derjenige, der seinen Feind unvermuthet überfällt, nicht gerne sehen würde, wenn mans ihm so machte; also kan er leicht erachten, daß es seinem Feind auch so zu Muthe sey. Vor einer Gesellschafft wäre dieses eine schlimme Sache. Denn welcher Potentat wolte sich dabey was gutes versprechen, wenn man unvermuthet, und also zu einer Zeit, da man sich in keine Verfassung gesetzet, solte überfallen werden. Die Art und Weise aber, wie die Ankündigung geschehen möchte, dependiret von eines ieden Volcks Willkühr, und ist daher gleich viel, ob sie durch Gesandten, oder durch Briefe; ob sie den Regenten, oder den Unterthanen geschiehet, wenn nur der Regent, mit dem man zu thun hat, Nachricht davon bekommt. Ins besondere haben von der Ankündigung des Kriegs geschrieben Christian Barneckau de clarigatione, Strasb. 1644. Joh. Clodius de iure clarigandi, Wittenb. 1672. David Lindner de bellorum iustitia & indictione nebst andern, welche in der bibliotheca iuris imperantium quadripartita p. 274 angeführet sind. Bey dem Krieg selbst werden die Feindseligkeiten ausgeübet, von deren Maaß und Ziel, wie weit man darinnen zu gehen, oben in einem besondern Artickel von der Feindseligkeit gehandelt worden. Dasjenige aber, was auf den Krieg erfolget, oder dessen Wirckungen betreffend, so bestehen sie in gewissen Rechten, die man auf der einen Seite erlangt, auf der andern aber verlieret, wiewohl eigentlich zu reden in Ansehung des Feindes durch den Krieg nichts erlangt wird, weil derselbige, so lange der Krieg währet, allezeit Macht hat, uns dasjenige, was wir im Krieg erlangt haben, wieder zu nehmen, und also giebt der Krieg nur Gelegenheit, und das Mittel, wodurch etwas erlangt wird, ist das Pactum. Die Rechte, die man bey Gelegenheit des Krieges erlangen kan, bestehen entweder in dem Eigenthum über die Güter; oder in der Herrschafft über die Personen; man soll sich aber überhaupt nicht mehr anmassen, als man von rechtswegen so wohl wegen der Haupt-Sache als wegen der entstandenen Unkosten zu fordern hat. Das Eigenthum der Güter, deren wir uns im Kriege bemächtigen, erlangen wir nur eigentlich in Ansehung des dritten, weil derselbige nicht Macht hat, uns dasjenige, was wir im Besitz haben, zu nehmen; in Ansehung des Feinds aber erlangen wir das Eigenthum nicht ehe, als bis uns solches durch den Frieden überlassen ist. Fremde Güter, welche man auf feindlichen Boden antrifft, wenn es keine Contrebanden, oder Waaren sind, wodurch die Macht des Feindes gestärcket wird, können mit Recht nicht weggenommen werden, wiewohl dasjenige, was man in feindlichen Schiffen antrifft, so lange vor feindlich gehalten wird, bis das Gegentheil erwiesen worden. Solche Güter, welche man wegnimmt, gehören eigentlich den Regenten, der den Krieg führet, und können sich die Soldaten nichts davon anmassen, es geschehe denn mit Bewilligung des Regenten, wenn er ihnen ausdrücklich oder stillschweigend die Freyheit Beute zu machen giebet; oder selbige als ein Stück ihres Solds überlässet; oder als ein Geschenck, solche unter sich austheilen lässet. Andere, sonderlich Textor in synopsi iuris gentium cap. 18. n. 67. eignen solche den Soldaten

daten zu, wiewohl ohne Grund. Denn die Soldaten werden nur, als Instrumenta gebraucht, dafür sie ihren Sold bekommen, damit sie zufrieden seyn müssen, und können also nichts erlangen, von welcher Materie und den darüber entstandenen Meinungen zu lesen sind Kulpisius in collegio Grotiano p. 165. Ziegler in notis ad Grotium p. 548. Mencke in controu. iur. nat. disp. 3. thes. 14. und Willenberg in siclim. iur. gent. prud. lib. 3. cap. 6. quæst. 7. Was die Herrschafft über die Personen betrifft, so kan man selbige entweder über einzele Personen; oder über ein gantzes Volck, das ist über eine gantze Stadt oder Landschafft erlangen. Uber einzele Personen erlangt man die Herrschafft, wenn man welche vom Feind als Gefangene in seiner Gewalt bekommt und kein Cartel aufgerichtet ist, da man sie entweder tödten, oder zu Knechten machen kan; welches aber von beyden zu erwehlen, solches muß aus den Umständen des Kriegs ersehen werden, obs der Endzweck mit sich bringt, daß man sie tödte. Sollen sie zu Knechten gemacht werden, so muß ihre Einwilligung dazu kommen, ohne der sie noch allezeit als Feinde anzusehen sind; wofern sie aber darein gewilliget, darff man sie nicht tödten und sie dörffen sich nicht, als Flüchtlinge davon machen. Ist ein gewisses Cartel aufgerichtet, so werden sie zu Kriegs-Gefangenen gemacht, d. i. sie bleiben freye Leute und werden nur so lange zu Verwahrung gehalten, bis sie ranzioniret, oder ausgewechselt werden. Wird der Uberwinder einer Stadt, oder einer Landschafft, oder auch des gantzen Landes mächtig, so hat er die Macht, das überwundene Volck zu zwingen, daß es sich seiner Herrschafft vermittelst eines Pacti unterwerffen muß, welches ihm, wenn es in seiner Herrschafft gewilliget, Treu und Gehorsam schuldig ist. Dem ohngeachtet behält der überwundene Potentat noch allemal das Recht, sich des Landes wieder zu bemächtigen, so lang er sein Recht auf dasselbige durch den Friedens-Schluß nicht abgetreten. Ist dieses geschehen, so wird der Uberwinder ein vollkommener und rechtmäßiger Herr darüber, und darff hernach in solcher seiner Herrschafft unter keinerley Vorwand mehr gehöret werden, wovon insonderheit Buddeus in elem. philos. practic. part. 2. cap. 5. sect. 6. ausführlich gehandelt.

Die andere practische Betrachtung, zu der wir nunmehro kommen, betrifft die Kriegs-Klugheit. Es ist selbige entweder general, deren Grund die allgemeine Erfahrung ist; oder special, dazu eine besondere Erfahrung erfordert wird, daß wer diese nicht hat, der kan auch davon nicht sicher reden, weswegen wir nur bey der ersten bleiben. Es zeigt aber diese Klugheit überhaupt zwey Stücke: was nemlich in Ansehung des Interesse bey der Entschliessung zum Krieg, und bey der wirklichen Unternehmung desselben zu beobachten. In Ansehung der Entschliessung soll man sich keinen Krieg ehe versetzen, man habe denn vorher alles wohl überleget, ob man im Stand sey, denselbigen auszuführen, welches auch der Heiland anzeigen will, wenn er sagt: welcher König will sich begeben in einen Streit wider einen andern König, und sitzt nicht zuvor und rathschlaget, ob er könne mit zehntausend begegnen, dem, der über ihn kommt mit zwantzig tausend. Wo nicht, so schickt er Botschafft, wenn jener noch ferne ist, und bittet um Friede, Luc. 14. v. 31. 32. Der Krieg ist überhaupt dem Lande sehr nachtheilig, und erkennet man billig die Regierung desjenigen Lands-Herrn vor glückselig, unter dem das Land Ruhe und Friede geniesset, daß also derjenige, der seine Unterthanen liebet, ein friedliebender Herr ist. Er giebt seines Orts keinen Anlaß zum Krieg, und sucht also niemand zu beleidigen; wird er aber von dem andern beleidiget, so sucht er vielmehr auf eine friedliche Art Satisfaction und ins künfftige Sicherheit. Thut dieses ein vernünfftiger Regent, wenn er auch hinlängliche Macht und Gewalt hat, den Krieg auszuführen; wie vielmehr müssen es die schwächern thun, und wenn auch ihnen ein und die andere Beleidigung wiederfahren, ehe etwas von ihrem Recht nachgeben, als sich in einen gefährlichen Krieg einlassen, nach der bekannten Politischen Regel: ex duobus malis eligendum est minus, aus zweyen Ubeln muß man das kleinere erwehlen. Wenn aber ein Krieg mit Vernunfft beschlossen worden, oder man wird von dem andern angegriffen, so zeigt die Klugheit weiter, wie man sich dabey zu verhalten, und was man vor, bey und nach dem Krieg zu thun habe. Vor dem Krieg muß man sich um die nöthige Mittel bekümmern, welches Soldaten und Festungen sind. Zur Erhaltung der Soldaten gehöret Geld, welches wie in allen Dingen, also auch hier nervus rerum gerendarum ist; Zufuhre, damit die Soldaten leben können, weil sie sich die Victualien nicht allezeit selbst schaffen können, und Waffen, daher ein Regent vor die Zeughäuser wohl zu sorgen hat, damit es bey jählinger Nothwendigkeit an Kriegs-Rüstung nicht ermangele. Was aber wegen der Soldaten selbst zu beobachten, wird unten in einem besondern Artickel vorkommen. Am allermeisten ist an guten Generals-Personen gelegen, welche nach dem Cicerone in orat. pro lege Manilia vier Eigenschafften haben müssen, eine Kriegs-Wissenschafft aus vielfältiger Erfahrung; Tugend, daß sie unter andern aus interessirten Absichten die Armee nicht mit schlechten Officiers besetzen; sich durch keinen Affect aus dem Circkel bringen lassen; andere mit ihrem Anliegen leicht hören u. s. f. ingleichen Auctorität und Glück, welches zur Aufmunterung der Soldaten dienet, wenn sie glauben, daß ihr General glücklich sey. Einem solchen rechtschaffenen General muß man freye Macht geben zu thun, was er

vor gut befindet. Denn im Krieg kommts gar viel an, Zeit und Gelegenheit an, daß man die nicht aus den Händen lässet, welches aber vielmals geschehen muß, wenn dem General die Hände gebunden sind. Es scheinet auch nicht gut zu seyn, zweyen Generalen gleiches Commando zu geben, indem sie vielmals einander entgegen seyn, und dadurch offt, wenns auch eine Kleinigkeit ist, das beste Glück aus den Händen lassen können. So gehören auch zu den Kriegs-Vorbereitungen die Festungen, welche dazu dienen, daß ein Feind nicht so gleich in ein Land eindringen und alles in Contribution setzen kan; ingleichen wenn man noch mit der Armee dem Feind entgegen zu gehen nicht bereit ist, man sich mittler weile, da er sich bey der Festung aufhält, durch Succurs oder Übernehmung fremder Völcker in den Stand setzen kan, ihm mit Nachdruck zu begegnen, und in dieser Absicht sollen nirgends als an den Grentzen Festungen angeleget werden. Weil aber doch offt ein Feind auch ins Land eindringet, so sind auch daselbst die Festungen nützlich, nemlich an denjenigen Oertern, wo viel Geld und kostbare Mobilien sind, welches die Residentzen und Handels-Städte sind. Bey dem Krieg selbst hat man entweder eine Schlacht; oder eine Belagerung vor sich. Mit Schlachten ists eine mißliche Sache, daher wenn es nicht sehr wahrscheinlich, daß man überwunden werde; oder man zu schlagen gezwungen wird, weit rathsamer, daß man sich deren enthält. Die Politici meinen, Darius würde dem Alexander allezeit gewachsen gewesen seyn, wenn er sich nur in Schlachten managiret hätte. Doch darff man auch davon nicht gäntzlich abstehen, und wenn man des Feindes Blösse weiß, die gute Gelegenheit nicht verabsäumen. Mit einer zahlreichen Armee ists allein nicht ausgemacht. Man kan auch eine schwache in der That so starck machen, als eine viel zahlreichere, welches auf dreyerley Art geschicht, wenn die Soldaten ihre Exercitia wohl verstehen; wenn man sie wohl stellen kan und ihnen einen Muth und Courage beyzubringen weiß, und man verschiedene Mittel brauchen kan, wenn z. E. die Soldaten wissen, daß wofern sie Krüpel werden solten, Invaliden-Häuser vorhanden; wenn sie gesund aus dem Krieg kommen, sie allerhand Freyheiten geniessen solten; wenn der General vor seine Person die Gefahr selbst verachtet, ihnen freundlich zuredet, gründliche Vorstellungen thut, wie sie vor GOtt und das Vaterland in einer gerechten Sache stritten, wie ihr Feind ohnmächtig und schlecht beschaffen, wie der erhaltene Sieg so viele Vortheile bringe u. s. w. Sonst pflegen auch kluge Generals dahin zu sehen, daß sie den Rücken frey behalten, und also weder Flüsse, noch Berge hinter sich haben, damit man sich salviren kan, wenn die Schlacht übel ablauffen solte. Es ist auch gut, wenn man bey der Schlacht Sonne und Mond kan im Rücken haben, weil widrigenfalls Strahl, Rauch und Staub den Soldaten im streiten und noch mehr den Officiers im commandiren hindert. Wer Städte belagern will, muß eine ziemliche Armee, guten Vorrath von Canonen, auch wohl Bomben und Zufuhre haben. Nach dem Krieg, wenn eine That, entweder eine Schlacht, oder Belagerung geschehen, ist die Haupt-Regel der Klugheit, daß man den Sieg wisse zu gebrauchen, das ist man muß nicht sicher werden, auch den Feind nicht gar zu hefftig verfolgen, damit er nicht desperat werde. Der überwundene General muß in der Gleichgültigkeit des Gemüths bleiben, die eingejagte Furcht seinen Soldaten benehmen, der Niederlage ins künfftige vorbauen, die Zahl und die wahrhafftige Macht der Soldaten vermehren; sich auch hüten, daß er als ein schwächerer nicht angreiffe, sondern sich angreiffen lasse, indem der angreiffende Theil sich immer aus dem Vortheil begeben und dahin folgen muß, wohin ihn der schwächere leitet, welche Materie in der Klugheit zu leben und zu herrschen, die Rüdiger herausgegeben, cap. 15. weiter ausgeführet ist. Man lese auch Lipsium in polit. lib. 5. cap. 5. seqq. nebst Reinhards theatro prudentiæ elegantioris p. 1498. sqq. Der berühmte Gabriel Naudæus hat zu Rom 1637. syntagma de studio militari edirt, in welchem er auch p. 504. sqq. die alten und neuern Scribenten vom Kriegs-Wesen recensiret; solches Verzeichniß aber hat Georg Schubart 1683. unter dem Titel Naudæi bibliographia militaris in 12. besonders drucken lassen, die auch von dem Crenio seinem Werck de eruditione comparanda p. 470. einverleibet worden. In der bibliotheca iuris imperantium quadripartita p. 266. sqq. hat man dergleichen Scribenten auch in grosser Anzahl recensiret, welche sowohl vom Krieg überhaupt; als insonderheit von besondern dahin gehörigen Materien in eigenen Schrifften gehandelt.

Kunst,

Dieses Wort ist in unterschiedenem Verstand genommen worden, indem solches bald eine natürliche Vollkommenheit etwas zu wircken, die so wohl GOtt, als der Natur zukomme; bald eine iegliche Geschicklichkeit des Verstands, so fern sie dessen natürlichen Fähigkeiten entgegen gesetzet wird; bald eine besondere Geschicklichkeit desselben, die von dessen andern Arten, als von der Wissenschafft, Klugheit u. s. f. unterschieden sey, bedeutet. Die Aristotelici theilen die Habitus des Verstands in fünff Gattungen, in die Kunst, Wissenschafft, Intelligentz, Weisheit und Klugheit; und in dieser Absicht nennet Aristoteles ethic. lib. 6. cap. 4. die Kunst einen habitum cum recta ratione efficiendi, eine solche Fähigkeit des Verstands, da etwas vermittelst der gesunden Vernunfft kan gewircket wer-

den,

den, conf. Scheibler p. 1. oper. logic. cap. 1. p. 47. Müller in inſtitut. ethic. p. 2. cap. 7. Chauvins lexic. philoſ. pag. 58. ed. 2. Micralii lexic. philoſ. pag. 155. Die alten haben die Kunſt erſtlich eingetheilet in artem definitam, in die gewiſſe, da ein Künſtler, wenn er nach den Regeln ſeiner Kunſt wircket, mit gehörigen und nöthigen Materien und Inſtrumenten verſehen, auch gebührenden Fleiß anwende, auch allezeit dasjenige erlange, was er bey ſeiner Arbeit ſuche, wie ein Schneider, Schuſter, Weber; und in artem indefinitam, ſiue coniecturalem, in die ungewiſſe, wenn ein Künſtler wegen veränderlichen Umſtänden ſeinen Endzweck nicht erhalte, oder ſchon an ſeinem Ort nichts ermangeln laſſe, wie es in der Oratorie, Medicin, in der Kriegs-Kunſt zu geſchehen pflege. Hernach iſt auch diejenige Eintheilung der Künſte gar bekannt, da ſie in artes liberales und illiberales, in die freye und unfreye, oder in die edle und unedle getheilet werden, welche dieſe Benennung daher haben ſollen, weil ſich jene vor freye und edle; dieſe aber vor knechtiſche und unedle Gemüther ſchickten. Voßius de quat. art. popul. theilet die Kunſt in artem nobilem, womit vornehme und edle Perſonen umgiengen; und popularem, damit das gemeine Volck zu thun habe, welche Eintheilung mit der, ſo gleich vorher gegangen iſt, auf eins ankommt. Man leſe Wower de polymath. p. 23. Tiraqvellum de nobilit. pag. 156. Budäum annot. poſth. in pand. pag. 193. Was die ſo genannten artes liberales, oder die freyen Künſten ſeyn, und eigentlich in ſich faſſen, hierüber findet man gar unterſchiedene Meinungen. Einige verſtehen darunter alle Künſte und Wiſſenſchafften; andere alle weltliche Gelehrſamkeit; noch andre alle Künſte und philoſophiſche Diſciplinen. So ſetzen ſolche auch einige der Philoſophie und Theologie entgegen; und Ariſtoteles verſtehet nur darunter die Metaphyſic. Ihre Benennung wird bald von der Freyheit; bald von dem freyen Stand des Menſchen, wie ſchon gedacht; bald von der Befreyung der weltlichen Sorgen, ſo man hiedurch erhalte, u. ſ. f. hergeleitet. Sie ſind mit vielfältigen, Griechiſchen ſowohl, als Lateiniſchen Nahmen beleget worden. Die ſiebende Zahl der freyen Künſte, welche die Grammatic, Dialectic, Rhetoric, Arithmetic, Muſic, Geometrie, und Aſtronomie ausmachen, hat ihren Urſprung vom Auguſtino, wovon mit mehrern nachzuſehen ſind die obſerv. Halenſ. t. 1. obſerv. 4. p. 40.

Eigentlich von der Sache zu reden, ſo ſind die Künſte nichts anders, als fertige Geſchicklichkeiten, die ein Menſch durch Fleiß und Ubung erlanget, daß er mit den Kräfften, ſo ihm die Natur verliehen, klüglich umgehen, und durch ihren Gebrauch ſeinen wahren Nutzen, zu deſſen Beförderung ſie beſtimmet ſind, befördern, und allen Schaden möglichſt verhüten kan. Alles, deſſen die Natur das Gemüth des Menſchen theilhafftig macht, ſind bloſſe Fähigkeiten, welche der Menſch willkührlich gebrauchen kan, und dieſe können alſo ſowohl zu guten, als böſen Thaten angewendet werden. Nach dem Fall ſind die natürlichen Fähigkeiten der Menſchen immer ſchwächer, und dabey die Neigung zum unrechten Gebrauch derſelben immer ſtärcker worden, daß alſo eines theils die noch überbliebene gar ſehr geſchwächten Kräffte derſelben nicht mehr hinlänglich geweſen, ſonder ſaure Arbeit was wir brauchen, zu erlangen; andern theils auch der Wille der Menſchen in Anſehung ſeiner habituellen Neigung zum Böſen zum rechten Gebrauch derſelben nicht mehr gnugſam indifferent geblieben. In Anſehung deſſen haben die Menſchen trachten müſſen, durch ſauren Fleiß und langwierige Ubung ihren natürlichen Fähigkeiten diejenige Geſchicklichkeit einiger maſſen wieder herzuſtellen, welche erfordert wird, das von GOtt intendirte Gute dadurch erlangen zu können, und aus dieſem Grund nun ſind nach und nach die Künſte entſtanden. Zu allen wahren Künſten wird erſtlich erfordert eine gründliche Erkenntniß der Natur der Sache, die man tractiret, z. E. der Grund aller mathematiſchen Künſte und Handwercke iſt die Erkenntniß der Proportion und richtigen Abtheilung des gantzen, ſo der Handwercker verfertigen ſoll; in phyſiſchen Dingen die Erkenntniß der Kräffte und Wirckungen der Natur; in Moral-Sachen die Erkenntniß der moraliſchen Natur des Menſchen u. ſ. w. Durch dieſe Erkenntniß begreifft man hernach durch richtige Folge die gantze Fähigkeit einer Sache, uns zu nutzen oder zu ſchaden, und hieraus wiederum, wie eine Sache zu tractiren, daß man den Nutzen, den es uns zu geben, fähig iſt, erlangen, und den Schaden, der mit deſſen Gebrauch verbunden ſeyn kan, vermeiden möge, woraus auch noch zu urtheilen iſt, wie von einem wahren Künſtler in allen Dingen ein ungeſchickter Stöhrer, oder Pfuſcher unterſchieden ſey. In der wahren Schätzung und Hochachtung der Künſte wird gar ſehr geirret, indem man dieſelbige nicht nach dem eigentlichen Endzweck, wozu ſie beſtimmet ſind, und angewendet ſoll werden; ſondern nach dem Affect des Intereſſe äſtimiret. Denn da heiſſen nutzbare Künſte diejenigen, dadurch man Ehre, Reichthum und Bequemlichkeit erwerben kan; brotloſe Künſte ſind, die dem Genie des Seculi nicht gemäß ſind, und die ſchädlichen, welche das Seculum durchaus nicht leiden kan, ſ. Müllers Anmerckungen über Gracians Oracul Max. 12. n. 1. p. 79. und Max. 20. n. 1. p. 127.

Kupffer,

Iſt unter den ſchlechten Metallen das geſchmeidigſte, glüet lang im Feuer, ehe es zum Fluß zu bringen iſt, und läſſet ſich nebſt dem Gold und Silber ſehr ausdehnen und trei-

ben.

b.it. Man findet solches in Europa, sonderlich in Schweden und Dännemarck häuffig. Doch trifft man davon wenig pur und gediegen an, ausser daß in etlichen Silber-Gruben dessen etwas gefunden wird, aber gemeiniglich nur in kleinen Tröpflein oder Blättlein, so an den Ertzen hangen. Insgemein wird es aus seinen eignen Ertzen gebracht, welche in geschmeidig- und weichflüßige und strenge oder hart flüßige Kupffer-Ertze unterschieden werden. Beyde haben meistens grüne, oder auch blaue Flecken und Adern. Sonst wird das Kupffer von einigen in das schwartze, rothe und gelbe getheilet. Die zwey ersten Sorten, als das schwartz und rothe Kupffer, sind nicht anders unterschieden, als daß jenes nicht so pur und sauber; als dieses ist; sind aber beyde geschmeidig und zertreiblich. Das gelbe hält noch andere Metallen in sich und wird in Ansehung desselben entweder Glocken-spiß; oder Meßing genennet, s. Valentini museum museorum part. 1. lib. 1. c. 27. p. 73. sqq. Zu Giessen ist unter dem Herrn Verdries 1715. eine Disputation de cupri origine, tractatione & vsibus gehalten worden, welche man in dem journal des scavans 1717. mart. p. 342. recensiret.

Kupplerey,

Dieses Wort wird mehrentheils im bösen Verstand gebraucht, und bedeutet eine Bemühung, anderen Leuten Gelegenheit zur Hurerey, Unzucht oder Ehebruch zu machen, entweder um Gewinnes willen, oder Ehre dadurch zu erlangen, oder aus Armuth, wie Thomasius in iurispr. diuin. lib. 3. cap. 2. §. 219. in der Note anmercket. Indem man dadurch schändliche und unanständige Dinge befördert und andere verführet, so siehet man gar leicht, wie man die Kupplerey nicht zu dulden und den Leuten, die sich darauf legen, Einhalt zu thun habe.

L.

Lachen,

Es wird dieses Wort von verschiedenen Ideen, die von einander unterschieden sind, gebraucht, daher dasselbige nicht wohl überhaupt zu beschreiben, wenn nicht vorher dieser Unterscheid berühret, und aus einander gesetzet wird. Denn ein anders ist ein wahrhafftiges; ein anders ein dem Schein nach angestelltes und geschehenes Lachen. Das wahrhafftige Lachen ist entweder ein natürliches oder aussernatürliches in Ansehung der Ursachen, die solches wircken. Das natürliche kan man physice und moraliter betrachten. Erweget man dasselbige physice, so untersuchet man das eigentliche Wesen nebst den dazu gehörigen Umständen desselben. Es ist dieses Lachen eine natürliche Bewegung, durch welche der Mund verzogen, und zugleich wenn sie starck ist, ein gewisser heller unterbrochener Laut ausgelassen wird, welche Bewegung vermittelst gewisser Nerven geschicht, die das Zwerch-Fell mit dem Hertz-Fell, und ferner mit dem Gesicht verbinden, daher es geschicht, daß wenn solche Nerven von einer ungewöhnlichen Ursach gezerret oder gerücket werden, sie in der Brust und an dem Mund eine solche Bewegung erwecken. Einige haben dem Miltz den Ursprung des Lachens zugeschrieben, und Cicero lib. 11. de orat. hat bekennet, ihm wären die Ursachen des Lachens unbekannt. Diese natürliche wahrhafftige Bewegung, welche man das Lachen nennet, verursachet die Freude, daß man kein Lachen ohne der Freude haben wird, es bestehe nun dieselbige nur in einer angenehmen Empfindung, oder sie sey ein Affect, in welchem beyden Verstand die Freude statt findet. Denn obschon nicht allezeit die Freude ein Lachen erwecket, indem selbige entweder vor sich schwach; oder andere natürliche und moralische Ursachen daran hinderlich seyn können; so ist doch kein wahrhafftiges Lachen ohne innerliche Freude, wenn man gleich selbige nicht alsobald abmercken kan. Will sich iemand auf einen Stuhl niederlassen, und er setzet sich darneben hin, so lachen wohl welche darüber, so in der That in dem Gemüthe eine Freude präsuppaniret, entweder weil man dencket, es ist gut, daß dieses nicht dir, sondern einem andern wiederfahren; oder weil einem dieses als was ungewöhnliches fürkommt. Denn dies ist die Art der Wollüstigen, welche ohne dem am meisten zum Lachen geneigt sind, daß sie sich mit neuen, seltsamen, ungewöhnlichen, und veränderlichen Sachen belustigen. So offt ihnen nun etwas dergleichen fürkommt, so ist ihnen dieses angenehm, und erwecket eine Freude. Hieraus können wir Schlußweise zwey Stücke leicht erkennen: erstlich: worüber man lacht? über alles, darüber man sich freuet, wie nun das Objectum der Freude entweder durch sinnliche; oder judicieuse Phantasien dem Gemüth kan vorgestellet werden; und die sinnlichen Phantasien sehr nach Beschaffenheit des Alters, des Geschlechts, des Stands, der Gemüths-Disposition modificiret werden; also entstehen daraus unterschiedene Arten von Objectis, welche eine Freude, folglich ein Lachen machen können, die darinnen übereinkommen, daß sie etwas angenehmes und eine Connexion mit unserm Vergnügen haben. Hernach fragt sichs: wem das Lachen eigentlich zukomme? welches aus dem obigen, daß es eine Wirckung der Freude sey, zu schliessen. Es haben die Menschen allein die Krafft zu lachen, indem nur ihnen die eigentliche Freude kan beygeleget werden, worinnen GOtt eine besondere Providence sehen lassen. Denn weil er den Menschen zur Socialität erschaffen, so soll der Nechste durch das Lachen zur Beyfreude; und durch das Weinen zur Mitleidigkeit desto mehr aufgemuntert werden, welches die Liebe unterhält,

terhält, und das Band der Gesellschafft desto fester machet, daher auch Aristoteles lib. 3. de part. animal. cap. 10. das Lachen als ein Proprium des Menschen und zwar in quarto modo anstehet, wohin der bekannte Vers gehöret:

est medicus, bipes, canescens denique ridens.

Es scheint, als stünden dieser Wahrheit verschiedene Umstände entgegen. So lesen wir zwar in heiliger Schrifft von Christo Joh. 11. v. 35. Luc. 19. v. 41. Ebr. 5. v. 7. daß er geweinet, niemahls aber, daß er gelachet, welches auch nicht wahrscheinlich, und unter andern von dem Augustino und Salviano behauptet worden, daß er niemahls gelachet. Denn wenn gleich dieses aus dem Stillschweigen heiliger Schrifft noch nicht zu schlieſſen; so machen es doch die Umstände wahrscheinlich, indem er kein Objectum finden konte, welches ihm ein Lachen hätte erregen sollen. In den actis eruditor. 1710. pag. 303. werden zwey Ursachen angeführet, warum glaublich, daß unser Heiland gelachet habe: einmahl weil Lachen und Weinen zu den menschlichen Schwachheiten gehörten, die Christus auf sich genommen; hernach weil das Lachen an und vor sich was indifferentes. Doch wie das letztere die That selbst, ob er gelachet, noch nicht erweiset, auch keine Vermuthung, so lange er kein Objectum des Lachens gehabt, erwecket; also kan das Lachen an sich selbst für keine menschliche Schwachheit gehalten werden, und ist kein Zweiffel, daß man auch im Paradies würde gelachet haben. Wolte man ihm ja ein Lachen zuschreiben, so ließ sich solches besser aus der Freude, die er über einen bußfertigen Sünder gehabt, herleiten. Aus den profan-Geschichten werden auch verschiedene angeführet, welche Zeit ihres Lebens nicht gelachet, als Marcus Crassus, nach dem Zeugniß des Plinii lib. 7. cap. 29. Phocion von Athen bey dem Plutarcho in apothegm. 187. Anaxagoras Clazomenius nebst andern, die Joh. Baptista Porta de human. physiogn. lib. 2. cap. 12. und Camerarius in horis subcis. cap. 98. anführen. Doch dieses alles beweiset noch nicht, daß sie nicht hätten lachen können, wenn sie gleich in der That nicht gelachet haben. Was man von gewissen Statuen fürgiebet, als wenn sie gelachet hätten, ist entweder falsch, oder es hat nichts, als Betrug dahinter gestecket. Man hat eine Art von Tauben, welche man Lach-Tauben nennet, deren Benennung anzuzeigen scheinet, als lachten selbige, die aber nicht so wohl ein Lachen, als vielmehr eine dem Lachen ähnliche Stimme von sich geben. Aristoteles histor. animal. lib. 7. cap. 10. und Plinius proœm. lib. 7. geben für, daß ein klein Kind vor dem vierzigsten Tag nicht lachet, welchen Hippocrates widerspricht und behauptet, daß ein Kind, so bald es gebohren wäre, lache. So hat man auch angemercket, daß man durch allzu vieles und hefftiges Lachen sich eine Kranckheit erreget, daher das Sprichwort bekannt ist: ich lache mich krank. Betrachtet man aber das Lachen moralisch, so fragt sichs: was von der Moralität des Lachens zu halten? Das Lachen an sich selbst ist eine natürliche Wirckung, die in keines Menschen Gewalt stehet, daß niemand weder lachen, noch sich dessen, wie er will, enthalten kan. Inzwischen weil sie eine Wirckung der Freude, und ein Mensch diese zu dirigiren Macht hat, so fern sie vernünfftig, oder unvernünfftig ist; so hat er in so fern wegen des Lachens Rechenschafft zu geben, und man kan sagen, daß dasselbige vernünfftig und unvernünfftig. Ein vernünfftiges Lachen dependiret von einer vernünfftigen Freude, daß man sich über solche Dinge freuet, die an sich selbst einer Freude werth sind, und in der Freude gehörige Masse hält; da hingegen ein unvernünfftiges Lachen eine unvernünfftige Freude zum Grund hat, das ebenfalls auf zwey Stücke ankommt. Unvernünfftig ist das Lachen ratione obiecti, wenn man sich freuet, folglich lachet, da sichs entweder der Mühe nicht verlohnt, wie es kleine Kinder zu thun pflegen; oder da es an sich selbst unrecht, indem man nemlich über eines andern Fehler, auch wohl über seine eigene vollbrachte Bosheit sich freuet und lachet, welches eine Anzeige eines recht verderbten Gemüths ist; ratione modi aber, wenn man im Lachen keine Masse zu halten weiß, dahin das wehrhaffte Sprichwort gehöret: per risum multum debes cognoscere stultum. Denn ein solcher Mensch giebt an Tag, daß er wenig Judicium habe, indem er sonst urtheilen und unterscheiden würde, was eine Freude und Lachen verdiene, oder nicht. Ist es wahr, daß Democritus über alles gelachet, so ist er nicht klug; sondern ein Narr gewesen. Vernünfftige und kluge Leute werden wenig lachen. Salomon im Prediger cap. 2. v. 2. sagt gar artig: ich sprach zum lachen, du bist toll, und zur Freude: was machst du? welche Worte die Freude und das Lachen auch mit einander verknüpffen, daher sonst in heiliger Schrifft die geistliche Freude durch das Lachen vorgebildet wird, Ps. 52. v. 8. 126. v. 1. 2. Luc. 6. v. 21. und cap. 7. v. 7. vergleicht Salomon das Lachen eines Narren mit dem Krachen der Dornen unter den Töpffen, anzeigend, daß nichts dahinter stecke.

Das aussernatürliche Lachen kommt nicht aus den ordentlichen, sondern ausserordentlichen und ungewöhnlichen Ursachen her. Man schreibt von einem Kraut in Sardinien, welches die Krafft haben soll, daß wenn man solches koste, es eine Bewegung wircke, die dem Lachen ähnlich, davon Solinus cap. 10. Dioscorides lib. 4. cap. 24. Plinius lib. 20. cap. 11. lib. 24. cap. 17. zu lesen, daher auch das Sprichwort risus Sardonius mag entstanden seyn, s. Erasmum in chiliad. p. 620. Voßium in instit. orat. lib. 6. p. 475.

Hasley

Maſſey in obſerv. ad Platonem de republica p. 32. Plinius lib. 24. cap. 17. gedencket eines andern Krauts, daß wenn man daſſelbige mit Myrrhen und Wein vermiſchte, ſolches auch ein Lachen verurſache, ſo iſt auch bekannt, daß die Leute, die von den Taranteln geſtochen werden, unter andern lachen, und man mercket an, daß diejenigen, welche an dem Hertzen verwundet würden, lachend ſtürben, welches Scaliger aus dem Ariſtotele vertheidiget, indem die Wunde eine Wärme; und die Wärme das Lachen erregte. Das dem Schein nach angeſtelltes und geſchehenes Lachen iſt, wenn die Menſchen ſich ſtellen, als lachten ſie, obnerachtet es ihnen nicht um das Hertz iſt, indem man eine Freude zum Grund hat. Dahin rechnen auch einige das Lachen, wenn man gekützelt wird; welches andere aber für ein rechtes und wahrhafftiges Lachen halten. Voßius de origine & progreſſu idololatriæ lib. 8. cap. 15. mercket an, daß man das Lachen für einen Gott gehalten, und daß zu Lacedämon Locurgus dem Lachen einen Tempel aufgerichtet. Es haben inſonderheit diese Materie ausgeführet Voßius de riſu & ioco, ſomno & vigilia; Politianus de riſu; Voßius de origine & progreſſu idololatriæ lib. 3. cap. 46. der ein gantzes Capitel davon hat, auch lib. 8. cap. 15. zu Ende einiger andern Scribenten gedencket; Joh. Andr. Schmid in faſcicul. miſcell. phyſic. p. 56. in einer beſondern Diſputation de riſu, Lälius Peregrinus de animi affectionibus p. 122. Buddeus in inſtit. theol. moral. part. 1. cap. 1. ſect. 6. §. 20.

Länge,

Wird in der Phyſic als eine von denen drey Haupt-Eigenſchafften eines Cörpers angeſehen, da man ſich denſelben als ein Ding vorſtellet, welches ſich in die Länge, Breite und Tieffe erſtrecket und ausgedehnet iſt. Wenn man ſolche abmeſſen will, ſo geſchicht ſolches entweder durch gewiſſe Inſtrumenten; oder durch Zahlen, da denn eine Länge gegen die andere gehalten wird, und die Cörper entweder einander gleich, oder ungleich ſind, ſo daß bey der Ungleichheit ein Cörper entweder länger; oder kürtzer als der andere iſt.

Läſtermaul,

Bedeutet ein Naturell, das von Natur zum läſtern geneigt iſt, und folgende Eigenſchafften an ſich hat. Erſtlich iſt das Gemüth in Anſehung des Willens in der Menſchen-Liebe erkaltet, und hat eine Neigung, zum Verdruß aller Leute das gute, ſo an ihnen iſt, neidiſch herunter zu machen, und das böſe gehäßig zu vergröſſern, an ſtatt daß es zu deren Vergnügen das gute vielmehr mit Lobe billigen, und das böſe auf Erfordern der Regeln der Klugheit beſcheidentlich entſchuldigen ſolte. Zum andern erreichet in Anſehung des Verſtandes dieſes häßige Naturell den höchſten Grad der Fähigkeit in den giftigſten Affterreden, wenn ſich mit obgedachten gehäßigen Affecten des Willens ein ſinnreiches Ingenium verbindet, welches ſolchen Leuten bey allen Gelegenheiten gnug leichtfertige Erfindungen und Redens-Arten an die Hand giebt, daß ſie kein Lob eines andern ja keine nur indifferente Erzehlung von ihm anhören dürffen, da ſie nicht ſo fort mit einer beiſſenden und höhniſchen Gegen-Rede bereit ſeyn ſolten. Dergleichen unholde Läſterer hat man nicht mit bloß artigen Spöttern zu vermengen, die zwar auch vom ſatyriſchen Geiſte; aber dabey nicht vom häſſigen Gemüthe ſind, obwohl dieſes gewiß iſt, daß der Uberfluß von dieſer Gemüths-Art den Regeln der Klugheit ebenfalls nicht gar gemäß iſt, ſ. Müllers Anmerckungen über Gracians Oracul Max. 109. pag. 66. Centur. 2.

Lands-Beſchaffenheit,

Man pflegt in der Moral bey der Lehre von dem Temperament und den Neigungen des menſchlichen Willens, auch die Beſchaffenheit des Landes unter die Urſachen zu zehlen, welche einen Unterſcheid in dem Temperament, folglich in den Sitten der Menſchen machen könte. Denn daß die Beſchaffenheit des Landes hiezu etwas beytrage, ſähe man daraus, daß erſtlich aus dem Erdboden dasjenige hervor wachſe, was Menſchen und Vieh zur Nahrung diene; hernach ſtiegen daraus die effluvia, welche die Lufft anfüllten und ſich mit dem Geblüt des Menſchen vermiſchten, und endlich verurſachte die Gelegenheit des Orts ſelbſt eine Veränderung in der Lufft. Aus dieſem pflegt man verſchiedene Anmerckungen von dem Unterſcheid des Temperaments zu machen. Nachdem alſo die Früchte eines Landes viel, oder wenig Krafft hätten, kalt oder warm, feucht oder trocken wären, nachdem würden auch die Temperamenten unterſchieden ſeyn. Wo ein ſchönes fruchtbares Land, da pflegen ſich die Leute der Wolluſt zu ergeben; wo aber der Boden mager, die Lufft dünne und trocken, daſelbſt fände man melancholiſch-choleriſche Leute. Ein Land, ſo nahe an Flüſſen und Seen gelegen, ſey insgemein mit vielen Dämpffen angefüllet, daher die Leute viel Feuchtigkeit bey ſich hätten, und alſo zum phlegmatiſchen und ſanguiniſchen Temperament geneigt wären, wiewohl ſolches öffters durch das Clima temperirt werde. Ein Land, ſo am Meer gelegen, habe ſcharffe und ſaltzige effluvia, daher ſolche Leute insgemein ſanguiniſch, melancholiſch wären, und wo ſie an ſumpfigten Oertern wohnten, da fände man bey ihnen ein phlegmatiſch-melancholiſch Temperament, ein ſanguiniſches aber, wo die Lufft einen Ort frey durchſtreichen könne u. ſ. w. ſ. Kemmerich in der neu-eröffneten Academie der Wiſſenſchafften part. 3. p. 1345.

Daß die Beschaffenheit des Landes vieles zu der Beschaffenheit des Geblüts beytrage, ist eine ausgemachte Sache; was aber die Disposition und das Temperament des Geblüts zu den Gemüths-Neigungen und Sitten der Menschen beytrage, solches wollen wir unten in dem Artickel vom Temperament untersuchen.

Landes-Vater,

Es ist eine sehr alte Gewohnheit, daß man die Regenten und diejenigen, so sich des gemeinen Wesens angenommen, und sich darum sehr verdient gemacht, patres, oder Väter genennet, da man denn die Gesellschafft zwischen Regenten und Unterthanen, als eine Gesellschafft zwischen Eltern und Kindern angesehen, als verhielten sich die Regenten gegen ihre Unterthanen, wie die Eltern gegen ihre Kinder. Müsten Eltern bey der Erziehung ihrer Kinder dahin sehen, daß deren Wohlfahrt befördert werde, und zu dem Ende die nöthigen Mittel darzu herschaffen, auch deren Handlungen solcher Absicht gemäß einrichten, dafür ihnen hingegen die Kinder zu gehorchen schuldig; also läge auch den regierenden Personen ob, vor die gemeine Wohlfahrt und Sicherheit zu sorgen, und auf die dazu nöthige Mittel zu dencken, auch ihre Handlungen so einzurichten, wie es solche Absicht erfordere; da hingegen die Unterthanen, gleichfalls gebührenden Gehorsam zu erweisen verbunden.

Langsam,

Damit zeiget man an, wenn etwas auf das andere folget, so daß dabey lange Zeit vorbey gehet, und also in derselbigen wenig Dinge auf einander folgen. Es hat dieses bey natürlichen, künstlichen und moralischen Sachen statt.

Laster,

Ist in der philosophischen Moral diejenige Beschaffenheit des menschlichen Gemüths, da sich dasselbige zu einem unvernünfftigen Leben gewöhnet hat; oder man kan sagen, es sey ein Habitus, oder eine Fertigkeit wider das Gesetz der Natur zu leben. Man nennt aber auch die Handlungen, die aus einem solchen angenommenen Habitu entstehen, Laster, daß also dieses Wort nicht nur pro habitu; sondern auch pro actione genommen wird. Weil ein iedes Laster von dem natürlichen Gesetz abweicht, so kommen hiebey zwey Stücke für. Das eine ist die Materialität, oder dasjenige, was man thut und unterläßet, nemlich, was GOtt befohlen, thut man nicht; was er aber verboten, das thut man; das andere die Formalität, wenn das Laster als ein Habitus angesehen wird, und in der beständigen Neigung zu unvernünfftigen Handlungen bestehet; nimmt mans aber als eine Handlung, so kommt sie auf die Abweichung vom Gesetz selbst an, wiewohl nicht zu leugnen, daß man eine solche Handlung nicht eine Sünde, als ein Laster zu nennen pflege. Die Absicht, die man bey dem Laster hat, ist, daß man seinen verderbten Neigungen Gnüge leiste, und die daraus entstandene wirckliche Begierden stillen möge, daher auch alle Laster mit dem Ehrgeitz, Geldgeitz und Wollust die genaueste Connexion haben. In Ansehung der Formalität kan man sagen, daß nur ein Laster, gleichwie man auch zu sagen pfleget, daß nur eine Tugend sey. In Absicht aber des Objecti, darauf das Laster gehet, kan man solches in gewissen Arten theilen, und weil einige so beschaffen, daß sie aus einem andern entspringen, einen Unterscheid unter den Haupt-Lastern, und denen, die deßer ihren unmittelbaren Ursprung haben, machen. Jene wären die Gottlosigkeit wider GOtt, die Ungerechtigkeit wider den Nechsten, und die Unmäßigkeit wider sich selbst.

Lauff der Natur,

Durch den Lauff der Natur kan man nichts anders verstehen, als den Erfolg der Wirckungen der natürlichen Dinge, wie solcher nach dem ihnen mitgetheilten Wesen und den von GOtt gesetzten Regeln der Bewegung geschiehet. Denn da das Wort Natur unterschiedene Bedeutungen hat, wie unten wird gewiesen werden, so nimmt man es auch bloß vor die innerliche Beschaffenheit der natürlichen Dinge, so fern sich solche durch allerhand Wirckungen zu erkennen giebt, welche Natur nach den mechanischen Principiis eben das ist, was Mechanismus genennet wird. Dasjenige nun, was so erfolget, wie es das Wesen der Dinge und die Gesetze der Bewegung mit sich bringen, und daher seinen Grund darinnen hat, ist dem Lauff der Natur gemäß; was aber in dem Wesen der Dinge und in den Gesetzen der Bewegung nicht gegründet, und daher anders erfolget, als natürlicher Weise es erfolgen solte, ist dem Lauff der Natur zuwider.

Leben,

Dieses Wort wird in weitern und engern Verstand genommen. Denn nach jenem nennet man alles, was eine Wirckung und Bewegung von sich spüren lässet, ein Leben, und schreibt solches so wohl geistlichen Substantzen, als GOtt, den Engeln, der menschlichen Seele; als cörperlichen, und unter diesen nicht nur den Thieren; sondern auch den Pflantzen zu: in engern und eigentlichen Verstand aber sagt man das Leben von den unvernünfftigen Thieren und von den Menschen, die man lebendige Geschöpffe nennet, und sie den Leblosen entgegen setzet. Wird der Mensch bloß nach dem

Leibe betrachtet, so hat er mit dem unvernünfftigen Vieh ein gemeines Leben, welches in einer physicalischen Bewegung bestehet, die vermittelst des herumlauffenden Geblüts und der damit verknürfften Wärme verursacht wird, daß also die Lebens-Kräfte aus dem Hertzen ursprünglich kommen, und folglich das Geblüt zum vornehmsten Werckzeug haben, mithin wenn die Bewegung des Geblüts und Respiration noch nicht aufgehöret, so ist noch ein Leben vorhanden. Die besondere Untersuchung dieser Materie gehört in die Medicin; was aber insonderheit von dem Leben des Menschen in der Philosophie anzumercken, zeigt der folgende Artickel.

Leben des Menschen,

Es hat der Mensch ein gedoppeltes Leben, vitam physicam oder animalem, und vitam moralem, so fern er nach seiner physischen und moralischen Natur kan betrachtet werden. Jenes, oder das animalische Leben bestehet in der physicalischen Bewegung, wie wir sie kurtz beschrieben haben, welches er mit dem Vieh gemein hat; das moralische Leben aber hat er als ein Mensch, so fern er aus Leib und Seele bestehet, vor sich allein, welches sich nach vorher gegangener vernünfftigen Determination der Gedancken und Begierden durch solche Thaten äussert, die auf eine wahre Glückseligkeit theils seiner selbst; theils anderer gehen. Der Grund eines solchen moralischen Lebens ist die Vernunfft, durch welche die vernünfftige Determination geschehen muß, daß wie durch dieselbige die Menschen von den Bestien unterschieden werden; also ist auch durch solche Determination ein Menschen-Leben von einem viehischen Leben unterschieden. Es können die Menschen in ihrer Art zu leben, in zwey Classen eingetheilet werden. Einige führen bloß ein animalisch Leben, die, wenn sie gleich eine Vernunfft haben, so brauchen sie doch selbige nur zum Behuf solchen animalischen Lebens, und zur Erfüllung der dahin gehörigen natürlichen Lüsten, welche Leute vor ärger, als das Vieh zu achten. Denn wenn ein Vieh viehisch lebet, so geschichts natürlich und unschuldig, indem es dem Lauff der Natur folgt; wenn aber ein Mensch viehisch lebet, so ist das vor mehr, als eine bestialische Art zu achten, weil er auf eine gantz monströse Weise viehisch lebet. Er hat eine vernünfftige Seele bekommen, durch deren Gebrauch er sich ein Menschen-Leben angewöhnen und von den Bestien unterscheiden solte; die er aber zum Behuf eines viehischen Lebens mißbrauchet, und solches dadurch noch ärger macht. Denn eine Bestie ist bey ihrem natürlichen viehischen Leben weit glückseliger, als ein Mensch, der eine Vernunfft hat, und dabey viehisch lebet; indem jene nur mit gegenwärtigen Objectis zu thun, die in die Sinne fallen, und zur Erhaltung ihrer Natur nöthig sind, und da sie damit vergnüget, so wird sie durch keine unordentliche Neigungen und Affecten verunruhiget; dieser aber oder der Mensch, welcher viehisch lebet, erwecket durch die Gedancken, die zugleich auf vergangene und künfftige Dinge gerichtet, so vielerley Begierden, die er nicht stillen kan, und darüber Unlust, Verdruß und Schmertzen empfinden muß. Solche Menschen müssen wie das Vieh nicht durch die Vernunfft; sondern entweder mit Gewalt, oder in Entstehung derselben durch ihre animalische Lüste von wahrhafftigen Menschen getrieben, oder geleitet werden, s. Müller in den Anmerckungen über Gracians Oracul Max. 87. p. 680. Eben dieser Auctor hat auch p. 699. sqq. über die 90. Maxime des Gracians von der Kunst sein Leben hoch zu bringen, gar gründliche Anmerckungen von dem menschlichen Leben gemacht. Die Maxime selbst ist lesens-würdig, die wir vorher anführen wollen: es lebe ein Mensch nur wohl und vernünfftig, so wird er sein Leben hoch genug bringen. Zwey Dinge bringen unser Leben bald und vor der Zeit auf die Neige, nemlich die Thorheit und Liederlichkeit. Einige ruiniren ihr Leben, weil sie es nicht wissen zu erhalten, und andere, weil sie es nicht wollen, ob sie es schon wissen. Solchergestalt gleichwie die Tugend ihre Belohnung in sich hat; also haben gleichermassen die Laster ihre Bestraffung in sich selber. Wer den Lauff seines Lebens hitzig in den Lastern fortsetzet, der bringet denselben eilig und vor der Zeit zu Ende, und zwar auf eine gedoppelte Art; und wer den Lauff seines Lebens hurtig in der Tugend fortsetzet, der kan nimmermehr sterben. Die Gesundheit des Gemüths hat eine genaue Verbindung mit der Gesundheit des Leibes, und ein Vernunfft-mäßiges Leben ist ein grosses Leben, nicht allein am innerlichem Werth, sondern auch an äusserlicher Dauer. Hier untersucht der Herr Müller die Frage: ob das Leben, ingleichen ein langes Leben ein wahres Gut sey? und zeigt, daß das Leben der Menschen, so fern es als eine bloß physicalische Bewegung ohne die moralische Modification der Vernunfft betrachtet werde, keinesweges vor ein Gut des Menschen im moralischen Verstande; sondern aufs höchste vor etwas, das nur physice bonum, oder perfectum sey, zu achten, welches man auch von der Länge des Lebens zu sagen, die eine lange Continuation der bloß physicalischen Bewegung sey. Denn wenn etwas ein moralisches Gut seyn solte, so müste es von den Menschen auf eine angenehme Art empfunden werden. Es sey das natürliche Leben an sich selbst in der Absicht auf unsere Glückseligkeit eine indifferente Sache, die nach dem Unterscheid des moralischen Gebrauchs desselben, so wohl

gut als böse, ein Subjectum so wohl unserer Glückseligkeit; als unserer Unglückseligkeit werden könne. Es sey an dem, daß alle zeitliche Güter und Glückseligkeit mit dem Leben eine nothwendige Connexion hätten, dergestalt daß der Verlust des Lebens den Verlust, oder die Endschafft aller zeitlichen Glückseligkeiten in sich fasse; allein es sey auch im Gegentheil gewiß, daß alle Marter und Unglückseligkeiten dieses Lebens mit dem Leben eine eben so feste Connexion hätten, dergestalt, daß es das Ende aller zeitlichen Unglückseligkeiten in sich fasse. Es sey demnach dasjenige, wodurch unser Leben, als eine an sich indifferente Sache zu einem wahrhafften moralischen Gut werde, der vernünfftige Gebrauch und der von demselben dependirende angenehme Genuß desselben, da denn der vernünfftige Gebrauch desselben in nichts anders, als in einer Erwerbung wahrer Güter dieses Lebens bestehe, folglich sey allerdings eine Klugheit, sein Leben hoch zu bringen, das ist, durch den Genuß einer wahren Glückseligkeit dasselbe groß und wichtig zu machen. Ein langes Leben, das ein vernünfftiger durch weisen Gebrauch desselben glücklich und angenehm mache, sey nichts anders, als eine lange Continuation seiner Glückseligkeit. Da nun ein Weiser seine Glückseligkeit suche, und nach derselben ein Verlangen trage; so werde er auch die Continuation derselben nicht verschmähen, und folglich, gleichwie er ein Leben, das durch vernünfftigen Gebrauch angenehm und glücklich gemacht werde, vor ein wahres Gut achte, also auch ein dergleichen langes Leben vor ein lang daurendes wahres Gut achte, dessen Continuation also auf einige Weise zu verhindern, oder vor der Zeit zu unterbrechen eine Thorheit wäre. In diesem Verstand sey ein langes Leben allerdings ein wahres Gut. Ein kurtzes Leben hingegen, daß ein Weiser ebenfalls durch angenehmen Genuß der Güter, deren es fähig sey, glückselig mache, sey, ohnerachtet seiner Kürtze doch nichts weniger ebenfalls ein wahrhafftiges Gut und die Glückseligkeit desselben könne an Hoheit und Würde der Glückseligkeit eines sehr langen Lebens leicht gleich seyn, ja wohl sie übertreffen. Nicolaus Taurellus hat eine besondere Schrifft de vita & morte verfertiget, welche 1586. gedruckt worden.

Lebendige Erkenntniß,

Was eine Erkenntniß sey, ist schon oben in einem besondern Artickel gewiesen worden: daher wir hier nur zu untersuchen haben, was da mache, daß eine Erkenntniß lebendig sey. Die Redens-Art ist verblümt, welche von einer natürlich belebten Sache hergenommen, daß wenn dieselbige lebet, so befinden sich deren Theile in einer Bewegung. Wenn nun unsere Erkenntniß so beschaffen, daß durch selbige der Wille in eine Bewegung gesetzt wird, so sagt man, sie sey lebendig. Soll aber der Wille bewegt werden, so müssen Bewegungs-Gründe vorhanden seyn, mithin kan man sagen, die Erkenntniß sey lebendig, wenn sie einen Bewegungs-Grund in sich fasset, dadurch der Wille zum Guten angereitzet, und vom Bösen abgehalten, da sie hingegen todt ist, wenn sie dergleichen Bewegungs-Grund nicht abgiebt, ohnerachtet sie wahr ist. Denn man kan eine wahre Erkenntniß haben, die doch todt ist; gleichwie man Irrthümer hat, welche den Willen eben in eine solche Bewegung bringen können, als die wichtigsten Wahrheiten. Es kommt dabey alles auf den Bewegungs-Grund an, es mag derselbige ein wahrer, oder ein falscher seyn. Man nennet die lebendige Erkenntniß auch die kräfftige Erkenntniß, wiewohl einige einen Unterscheid darunter machen.

Lebens-Art,

Es hat der Mensch eine zweyfache Natur, eine physische und moralische, und daher muß er auch ein zweyfaches Leben, ein natürliches und moralisches führen.

Bey dem natürlichen Leben kommt die Lebens-Art auf die Mittel an, deren man sich zur Erhaltung seines Leibes bedienet, die in der Welt nicht allezeit einerley gewesen: sondern immer zur Commodität und Eitelkeit der Menschen höher getrieben worden. Man bemerckt daher verschiedene Grade derselben. Der erste sey vita illuestris gewesen, da sich die Menschen in den Wildnissen, wie die Thiere aufgehalten, und ihre Kost an den Gewächsen, wie sie aus der Erde herfür kommen, gesucht; hierauf sey gefolgt vita pastoralis, da man die Thiere zu seinem Nutzen gebraucht, worunter die Schaafe die erste gewesen; und denn vita agrestis, daß man den Ackerbau vorgenommen, bis vita ciuilis hinzu kommen, daß man Häuser erbauet, Gärten angelegt, die Viehzucht, den Ackerbau, die Jägerey, die Fischerey u. s. w. verbessert. Bey solcher Lebens Art, wohin alles was zur Erhaltung und Versorgung des Leibes dienet, als Essen, Trincken, Kleider, Wohnung, Schlaff u. s. w. gehöret, hat man zu sehen, was nothwendig, bequem und eitel ist. Das nothwendige ist, ohne dem der Endzweck nicht kan erhalten werden; das bequeme, was nach unsern natürlichen Begierden, die GOtt eingepflantzet, eine angenehme Empfindung verursachet, und das eitle, was zur Stillung einer verderbten Neigung dienet. Einige haben weiter nichts, als was zur Nothdurfft gehöret; andere leben dabey commod, und denn führen die meisten eine eitle Lebens-Art, welche ihrer Gesundheit mehr schaden, als daß sie selbige erhalten solten. Man thut darbey entweder der Sache zu wenig, wie Geitzige; oder zu viel, wie Wollüstige. Ausser dieser moralischen Betrachtung der natürlichen Lebens-Art ist solche auch nach den unterschiedenen Ländern und Völckern gar merklich unterschieden, aus welchem

hem Unterscheid man sehen kan, was die Gewohnheit thut.

Die moralische Lebens-Art ist ein über jem natürlichen eingeführter Stand des Menschen, darinnen er die durch Fleiß erlangte Geschicklichkeit der Seelen und des Leibes zu GOttes Ehre, des Nächsten Nutzen und seiner eigenen Glückseligkeit anwenden soll. Der Grund einer tüchtigen Lebens-Art ist die erlangte Geschicklichkeit, GOtt und der Welt rechtschaffene Dienste zu thun, und weilen die Sachen so mancherley, damit man sich zu thun machen, und zum Nutzen anderer solche anwenden kan: auch dieser Nutzen auf unterschiedliche Art zu befördern ist, so hat dies die vielfältige moralische Lebens-Art verursachet. Einige erwehlen eine gelehrte Lebens-Art, und appliciren sonderlich die Kräffte ihrer Seelen; etliche hingegen eine ungelehrte, und wenden hauptsächlich die Kräffte ihres Leibes an, worunter das meiste die im weitern Verstand gekommene Handwerckerey ausmachet, wodurch allerley zur menschlichen Nahrung, Kleidung, Wohnung und übrigen Bequemlichkeit gehörige Dinge künstlich verfertiget und nützlich verwendet werden. In Ansehung des Einflusses in den Nutzen des menschlichen Lebens sind ebenfalls einige Lebens-Arten höchst nöthig, die man nicht entbehren kan; etliche nützlich, wodurch das bequeme Leben anderer befördert wird, und einige eitel, die zur Unterhaltung und Sättigung der eiteln Affecten und deren Absichten abzielen, wie man denn auch weiß, daß einige Aemter und Lebens-Arten sich durch solche Verrichtungen äussern, deren Nutzen den Leuten alsofort unmittelbar in die Sinne fällt, und da eine grosse Menge von Leuten nach Erforderung ihres Gewerbs von nöthen hat, sich solchen Nutzen theilhafftig zu machen, und solcher Gestalt die Dienste derer, die solche Aemter bekleiden, nicht entbehren kan. Andere hingegen beruhen auf solche Geschicklichkeiten, die ihren hohen Nutzen nicht so fort unmittelbar; sondern allererst durch eine langwierige Reihe von Consequencen, die daraus erfolgen, zeigen. In der Lehre von der Klugheit zu leben, handelt man von der klugen Wahl einer künfftigen Lebens-Art, welche dahin zu richten, daß man eine treffe, wodurch man am meisten GOtt und der Welt dienen kan, und weil alle die dabey fürkommende Geschicklichkeiten von den natürlichen Kräfften und Fähigkeiten dependiren, so hat man die Wahl nach denselben anzustellen. Ein solcher Mensch folgt auf solche Weise dem natürlichen Ruff; da hingegen derjenige, der sich auf eine Profession leget, zu deren Verrichtungen er die natürlichen Kräffte des Leibes, Verstandes oder Willens nicht; oder doch in gar schwachen Grad besitzet, sich solchergestalt auf etwas leget, darinnen er es natürlicher Weise auch bey der gröbsten Arbeit zu keiner, oder doch nur gar mäßigen Geschicklichkeit bringen kan, folglich wird ein solcher Mensch zur Ausführung der in solcher Profession vorfallenden Geschäfften, auch durch grosse Arbeit nicht, oder nur gar mäßig tüchtig werden. GOtt und die Natur haben leicht keinen Menschen so gar aller Fähigkeiten beraubt erschaffen, daß er zu gar nichts nutz in der Welt seyn solte, wenn er nur selbige in Erwehlung seiner Lebens-Art nicht verfehlet, und sich auf Allotrien leget. Doch erfordern auch die Regeln der Klugheit, daß man dabey zugleich auf die Umstände des Glücks in Ansehung seines Standes, seiner Familie, seines Vermögens siehet, zumahl da man weiß, daß hierinnen gar sehr auf die Regeln der Wohlanständigkeit gesehen wird. Junge Leute sind zu der Zeit, da eine solche Wahl vorzunehmen, für sich selten in dem Stand, eine zur klugen Wahl nöthige Untersuchung ihrer selbst anzustellen, und dahero sollen die Eltern, Lehrmeister, Obrigkeitliche Personen das ihrige thun, und die gehörige Behutsamkeit anwenden. Es fallen auch hiebey noch verschiedene Neben-Fragen für, als in Ansehung der Gelehrten: was von dem Umsatteln derselben zu halten? ob man iemand zu einer gewissen Art der Wissenschafften widmen soll? ob der Privat-Stand öffentlichen Aemtern vorzuziehen sey? ob man sein Amt niederlegen könne und solle? u. s. w. welche wir hier und da an gehörigem Ort besonders abgehandelt haben.

Lebens-Ziel,

Es ist unter den Gelehrten die Frage von dem Ziel des menschlichen Lebens, worauf sich selbiges gründe, offt untersuchet worden, die auch in der That so beschaffen, daß man mit besonderm Fleiß davon zu handeln hat, damit man sich keine irrige Begriffe davon mache. Ehe wir die Sache selbst nach der Wahrheit vortragen, wollen wir vorher die zwey Abwege zeigen, dafür man sich hier zu hüten. Einige statuiren, daß einem ieden Menschen ein unveränderliches Lebens-Ziel gesetzet, welches weder zu verlängern, noch zu verkürtzen sey, welche Nothwendigkeit entweder von dem unvermeidlichen Schicksal; oder von einem absoluten Schluß GOttes dependire. Solcher Meinung waren unter denen Alten alle diejenigen, die der Lehre von dem Fato zugethan waren, welche wir oben in dem Artickel von dem Fato erzehlet, unter denen selbige insonderheit den Stoicis eigenthümlich gewesen, daher das Dilemma entstanden: si fatum tibi est, ex hoc morbo conualescere, siue medicum adhibueris, siue non, conualesces, dessen auch Cicero de fato part. 4. oper. p. 1282. gedencket; und bey den lateinischen Scribenten ist die Redens-Art fato concedere eben so viel, als sich in den Tod begeben. Absonderlich sind die Türcken der festen Einbildung, daß einem ein fatales Lebens-Ziel gesetzet, von denen Busbequius epist. 4. berichtet, daß sie sich daher

Nachricht in Arpens theatro fati, so zu Rotterdam 1712. heraus kommen.

Leber,

Ein inwendiger Theil des lebendigen Cörpers, durch welchen das Blut gereiniget und die Galle davon geschieden wird. Ihre Stelle ist bey dem Menschen in dem untern Bauch an der rechten Seite, wo sie die Weiche fast gantz erfüllet, von dannen über den Magen nach der lincken sich erstrecket, und immer dünner wird. Ihr Wesen, wenn man die Gefässe und Häutlein ausnimmt, ist weich und leicht zu zerreiben. Sie hat allerhand Adern und Gefässe, als da sind Blut-Puls-Senn- und Wasser-Adern, ingleichen ausführende Gänge, dazu etliche noch das Gallen-Blässlein zehlen; ist auch mit einem dünnen Häutlein umgeben, so sich ohne deren Verletzung leicht davon absondern lässet, und mit verschiedenen Bänden an das Zwerchfell geheftet. Sie gelangt insonderheit bey etlichen Thieren zu einer gantz besondern Grösse, s. Verheyns Anatomie p. 198. sqq. und Heisters compend. anatomic. p. 77. sqq. Malpighius hat eine besondre exerc. de hepate herausgegeben, und des Herrn Baptistä Bianchini historia hepatica seu de hepatis structura, vsibus & morbis ist 1710. in 4. zum Vorschein kommen, davon man in den actis eruditorum 1712. p. 212. eine Nachricht findet. Des Thomä Bartholini dissertatio anatomica de hepate desuncto nouis Bilsianorum obseruationibus opposita ist zu Coppenhagen 1661. ediret; und 1666. dessen conuertatio de hepatis exautorati desperata causs. Von dem Antonio Deusingio haben wir einen Tr. de resurrectione hepatis nebst einer disquisitione de chyli motu atque officio hepatis, Gröningen 1662.

Leckende Flamme,

Ignis lambens wird dasjenige Feuer genennet, welches man an den Thieren, wenn sie starck getrieben worden, daß sie sehr schwitzen, ingleichen an Menschen, wenn sie durch Eifer sehr erhitzet, wahrnimmt, so daß es wie die Irrwische leuchtet; aber nicht brennet, noch was verletzet. Eben daher hat mans ignem lambentem genennet. Dasjenige, was also leuchtet, sind die Ausdünstungen aus den Leibern der Thieren und Menschen; man ist aber nicht einig, ob sie vom ordentlichen Schweiß unterschieden sind; oder nicht.

Leere Einbildung,

Ist, wenn man sich etwas ohne Grund einbildet, indem entweder die Sache, die man sich einbildet, ausser dem Verstand gar nicht vorhanden, auch wohl ohnmöglich existiren kan; oder doch in der That nicht so beschaffen, als man sich selbige vorstellet. Solche Einbildungen halten bisweilen Bewegungs-Gründe des Willens in sich, dadurch man sich also vergebene Affecten erreget. Man pflegt sie auch Chimären, ingleichen schlechterdings Einbildungen zu nennen.

Leerer Raum,

Ist überhaupt eine Species des Raums, so fern kein Cörper darinnen ist, wie die Philosophi reden, und erinnert Herr D. Rüdiger in physica diuina lib. 1. cap. 8. sect. 4. §. 21. daß man sich keinen solchen leeren Raum einbilden könne, daß darinnen gar keine Substantz anzutreffen, indem solches wider die Allgegenwart GOttes wäre. Ob aber ein leerer Raum in der Natur zu finden? darüber ist unter den Physicis viel streitens gewesen, indem solches einige bejahet; andere hingegen verneinet haben. Unter die ersten gehören die Atomisten, welche die Atomos, das ist solche kleine Theilgen, die nicht weiter können getheilet werden, als Principia aller natürlichen Dinge ansehen, wie unter den Alten sonderlich Epicurus und unter den Neuern seine Anhänger, als Gassendus, Bernier, Charleton, Lamy nebst mehrern gethan. Sie setzen aber einen zweyfachen leeren Raum, als ein vacuum disseminatum, oder hin und her zerstreuten, der über und neben den kleinen Theilgen zu finden, und ein vacuum coacervatum und separatum, oder den an einem Ort gleichsam zusammen gehaltenen und zusammen gehäufften Raum, welcher ausser der Welt sey, und daher bewiesen wird, daß die Welt nicht unendlich; sondern ihre gewisse Grentze habe, daß wenn iemand auf denselben stehen könte, so könte er seinen Arm entweder ausstrecken, oder nicht; im ersten Fall zeigte solches einen leeren Raum an, im andern aber müsten andere Cörper seyn, so das Ausstrecken des Arms verhinderten, folglich flösse daraus, daß die Welt unendlich, welches aber ungereimt. Doch von diesem leeren Raum viel zu meditiren, steht keinem rechtschaffenen Philosopho an, als welcher die Natur in und nicht ausser der Welt betrachten soll, und wenn er sich ja durch seine vergebene Curiosität dahin verleiten lässet, so hat er sich nicht zu verwundern, wenn ihn GOtt in seinem thörichten Sinn dahin gehen lässet, daß er von einer Absurdität auf die andere fällt, wie solches dem Gassendo widerfahren, welcher ausdencken wolte: ob dieser leere Raum eine Substantz oder ein Accidens sey? und da er befande, daß er keins von beyden seyn könne, fiel er auf die abgeschmackte Grille, daß die gemeine Eintheilung der Entium in die Substantz und in das Accidens keinen Grund habe, und müste noch ein Tertium, welches das letztere wäre, statuiret werden. Die Existentz aber des ersten Vacui, welches dissemiatum genennet wird, beweiset man so wohl durch Vernunfft-Schlüsse, als Experimenten. Zu jenen gehört, daß keine Bewegung der natürlichen Cörper würde angehen, wenn

alles mit Cörpern angefüllet, daß einer an den andern stösse, und ob schon in der Materie die Krafft der Bewegung läge, so könte sich doch solche ohne einem leeren Raum, der gleichsam hier die causſa ſine qua non sey, nicht äussern. Aus der Erfahrung führet man an allerhand Arten der Bewegungen in der Natur, und bringt unter andern Gassendus dieses Experiment für, daß wenn man ein Gefäß nehme, so fast gantz mit Wasser angefüllet, und thäte so viel Saltz hinein, bis es gantz voll werde, hierauf noch mehr Saltz, Alaun könte hinein gethan werden, welches anzeigte, daß leere Plätzgen müsten da gewesen seyn, welche das zuletzt hineingeworffene Saltz ausgefüllet. Dergleichen leere Räume statuiren noch viele andere Physici, ſ. Newton in philoſ. natur. princip. mathem. p. 328. 368. Leibnitz in hypotheſ. physic. nou. pag. 5. Otto Gvericke, der weitläufftige commentarios de vacuo geschrieben, wiewohl in dem Werck mehr zu finden, als der Titel ausweiſet, Joh. Keill introd. ad veram physic. lect. 2. Parker de deo & prouident. diuin. diſp. 3. ſect. 18. Kaſchub in elementis physic. pag. 33. anderer, die Morhof in polyhiſtor. tom. 2. lib. 2. part. 2. cap. 4. §. 2. 3. anführet, zu geschweigen. Doch mit dieſer gemeinen Lehre iſt der Herr D. Rüdiger in physica diuin. lib. 1. cap. 8. ſect. 2. nicht zufrieden, weil man sich niemaln einen rechten Begriff von dem leeren Raum gemacht, als welcher in einem dreyfachen Verſtand könte genommen werden: einmal, ob ein ſolcher leerer Raum zu finden, darinnen gar keine Subſtantz sey? so ohne Verdacht der Atheiſterey nicht zu behaupten, indem GOtt als eine Subſtantz allgegenwärtig, wie wir schon oben von ihm angemercket; hernach: ob es einen ſolchen leeren Raum in der Welt gäbe, daß keine Lufft daſelbſt wäre, welches er lib. 1. cap. 3. ſect. 4. §. 29. deswegen leugnet, weil die Natur der Lufft so beſchaffen, daß ſie mit der gröſten Gewalt in alle leere Plätzgen eindränge und ſie ausfülle: das erſtere ſey das vacuum ſeparatum auſſer der Welt, davon sich die alten Philoſophen gar gefährliche Concepte gemacht und sich eingebildet, als wäre gar keine Subſtantz darinnen, mithin der Allgegenwart GOttes groſſen Tort gethan: das andere aber das vacuum coacervatum, so weder in der Natur, noch durch Kunſt könne zuwege gebracht werden. Nun wäre noch drittens das vacuum diſſeminatum, welches eben nach der gemeinen Lehre den leeren Raum in der Welt, darinnen gar kein Cörper sey, bedeutet, wie denn auch das vacuum ſeparatum genennet wird coacervatum, welches er zwar zugiebt, aber in einem andern Verſtand, daß ſolches nemlich nicht auſſer, ſondern in dem Element sey, und theilet alſo dieſen Raum in einen äuſſerlichen, welchen er leugnet, und in einen innerlichen, den er ſtatuiret.

Doch es laſſen weder die Ariſtotelici, noch die Carteſianer ein vacuum auch nach der gewöhnlichen Lehre zu, und giebt sich Ariſtoteles physic. lib. 4. cap. 6. ſeq. viele Mühe den Atomiſten zu antworten. Es kam aber dieſe Meinung daher, daß man dem Raum eine Ausdehnung beylegte, und in der Extenſion, oder Ausdehnung das Weſen des Cörpers ſatzte, mithin hielte man es für eine Contradiction, sich einen ſolchen leeren Raum einzubilden, darinnen kein Cörper wäre. Am allermeiſten hat man sich deswegen über den Carteſium zu verwundern, als einen mechaniſchen Philoſophum, daß er das vacuum geleugnet, und noch über dis in princip. part. 2. §. 15. eine ſo elende Urſache anführet, wenn er ſaget: vacuum autem philoſophico more ſumtum, hoc eſt, in quo nulla plane ſit ſubſtantia, dari non poſſe manifeſtum eſt ex eo, quod extenſio ſpatii vel loci interni non differat ab extenſione corporis. nam quum ex hoc ſolo, quod corpus ſit extenſum in longum, latum & profundum, recte concludamus, illud eſſe ſubſtantiam, quia omnino repugnat, vt nihili ſit aliqua extenſio, idem etiam de ſpatio, quod vacuum ſupponitur, eſt concludendum, quod nempe, cum in eo ſit extenſio, neceſſario etiam in ipſo ſit ſubſtantia. Denn es begehet hier der Carteſius eine gewaltige Sophiſterey, indem er hätte ſchlieſſen ſollen, wenn der leere Raum etwas ausgedehntes, so muß er nothwendig auch eine Subſtantz seyn, keinesweges aber, wie er ſchlieſſet, daß darinnen eine Subſtantz ſeyn müſſe; nach welcher Concluſion freylich kein leerer Raum zu finden wäre, inzwiſchen kan ein Raum eine Subſtantz und zugleich leer ſeyn. Bey dieſer Meinung konte es nicht anders ſeyn, man muſte die Welt und die Materie vor unendlich halten, und dadurch etwas einräumen, welches nicht nur der geſunden Vernunfft, ſondern auch ihren eigenen Grund-Sätzen von dem Weſen der Materie und des Cörpers zuwider war. Den Einwurff, daß ohne einem Vacuo keine Bewegung der natürlichen Cörper geſchehen könne, ſuchen ſie zwar damit zu heben, es geſchähen alle Bewegungen durch einen Umkreis, ſo daß eines dem andern in der Runde weichen müſte, welchem aber andere die ſtetige Erfahrung entgegen ſtellen, daß man ſo vielerley Arten der Bewegungen, die nicht durch einen Umkreis vor ſich giengen, wahrnehme, ſ. Rohault in tract. physic. part. 1. cap. 8. Clauberg in defenſione Carteſiana cap. 33. p. 1073. opp. Andalam in exercitat. acad. in philoſoph. primam & naturalem pag. 128. ſqq. nebſt den andern Carteſianiſchen Phyſicen, dabey auch Anton. Grandis in hiſtor. naturali corpor. art. 2. und 3. Franc. Linus de corporum inſeparabilitate, worinnen er die von dem Torricello, Ottone Gvericke, Roberto Boyle desfalls angeſtellte Experimenten widerlegen, und die bemerckten Wirckungen aus andern Urſachen leiten will, Klerckius de plenitudine mundi, der in dieſem Stück die Carteſianiſche Philoſophie vertheidiget, können gele-

lesen werden. Henrich Morus in metaphysic. part. 1. cap. 6. giebt auch einen gewissen Raum in der Welt zu, der ohne Materie, macht aber davon eine solche Beschreibung, daß man leicht auf die Gedancken kommen kan, wie sein leerer Raum nichts anders, als GOtt selbsten sey. Ausser den angeführten Scribenten sind ferner nachzulesen Antonius Deusingius in disquisitione physico-mathematica de vacuo itemque de attractione, Amsterdam 1661. Alkofer in einer Disput. deren Titel ist trutina vacui, Jena 1699. und Feuerlein in disp. examinante de spatio vacuo ideam Lockii, Altdorff 1717.

Leeres Wort,

Bedeutet ein solches Wort, welches entweder an sich selbst keine Bedeutung hat; oder da einem die Sache, die dadurch angedeutet wird, doch unbekannt ist, welches letztere was gar gewöhnliches, daß man viele Wörter merckt und weiß, ohne einen Begriff von der Sache selbst zu haben, welches sonderlich daher entstehet, daß man von Kindheit an nur die Namen und Wörter, womit die Sachen selbst beleget sind, hört und ins Gedächtniß fasset, wovon Clericus in arte critica part. 3. sect. 1. cap. 9. pag. 225. zu lesen ist.

Lehr-begierig,

Heist, wenn man eine Begierde hat, etwas zu lernen, und von einer Sache Unterricht zu haben. Kluge Lehrer müssen dahin sehen, wie sie solche Begierde, wenn sie noch nicht da ist, erwecken; und wenn sie der Lernende schon hat, erhalten mögen.

Lehrer,

Ist diejenige Person, welche einem andern seine erkannte Wahrheiten mittheilet, auf welche Weise das Wort in weitern Verstand genommen wird. Nach dem natürlichen Recht ist iedermann verbunden, dem andern mit seiner erlangten Erkenntniß zu dienen, weil dadurch das bequeme Leben der Menschen befördert wird. In den bürgerlichen Gesellschafften aber werden gewisse Personen zu Lehrern ausdrücklich bestellet, daß sie öffentlich lehren sollen; oder man verstattet ihnen die Freyheit, privatim andere zu unterweisen, wie es auf Academien durch Ertheilung gewisser Academischen Würden geschicht, wodurch die natürliche Verbindlichkeit anderer zu lehren zwar eingeschränckt, daß nicht ein ieder in der Republic lehren darff, indem sonst nach einmahl gemachten bürgerlichen Ordnungen viele Verwirrungen entstehen würden; keinesweges aber dadurch gäntzlich aufgehoben wird, und kan ieder den andern ohne Verletzung der bürgerlichen Anstalten unterweisen, unbekannte Dinge ihm beybringen, und ihm die eingesogenen Irrthümer benehmen, welches in dem bürgerlichen Umgang mit andern geschicht, woraus denn verschiedene Arten der Lehrer entstehen. Die neuern Logici haben in ihren Logicen auch die Unterweisungs-Kunst, oder wie sie sonst heist, die Didactic, die Methodologie abgehandelt, weil ein Mensch nicht nur die Wahrheit, welches das Objectum der Logic ist, für sich erkennen; sondern auch, wo er sie erkannt, andern mittheilen müsse. Das gantze Werck aber, wo es glücklich von statten gehen soll, kommt auf die Lehrer an, von denen gewisse Eigenschafften erfordert werden, die man in allgemeine und besondere eintheilen kan. Jene sind bey allen und ieden Lehrern nöthig; diese aber haben ihr Absehen auf gewisse Umstände der Lernenden, der Wissenschafften und der Lehr-Arten, welche so genau nicht können bestimmet werden, auch ihren Grund schon in den allgemeinen Eigenschafften haben, weswegen wir nur bey den ersten bleiben. Die allgemeine Eigenschafften eines Lehrers, so fern er andere unterweiset, können in Ansehung des Verstandes und Willens betrachtet werden. In Ansehung des Verstands muß ein ieder Lehrer, er mag nun mündlich, oder schrifftlich andere unterweisen, theoretisch gelehrt; practisch aber klug seyn. Erstlich soll er theoretisch geiehrt seyn, das ist, dasjenige, was er andere lehren will, gründlich, nach den richtigen Grund-Sätzen verstehen, und die Bestreitung der Vorurtheile sich eifria lassen angelegen seyn, woraus wir zugleich schliessen können, wie weit das Sprichwort: docendo discimus angehe. Es hat von Rechtswegen in den Principiis und Grund-Sätzen einer Disciplin nicht statt, die billig ein ieder Lehrer, wenn er solche lehren will, wissen muß, und wäre was ungereimtes, wenn einer unter andern auf Academien die natürliche Rechts-Gelehrsamkeit lehren wolte, und wüste nicht, auf was für Grund-Sätzen diese Disciplin beruhe, und wie sie an einander hienge: wohl aber gehts in den Neben-Sachen und Conclusionen an, darinnen ein Mensch Zeit seines Lebens immer was neues zu erkennen findet, und wenn er andre unterweiset, hat er Gelegenheit, nicht nur nach seinen einmahl erkannten Principiis in seiner Disciplin zu raisoniren, und immer mehr Schlüsse daraus zu ziehen; sondern auch durch Nachlesung gewisser Bücher sich theils eine mehrere historische Nachricht zu erwerben, theils die Gedancken anderer zu prüfen. Allein fliegen wollen, ehe einem die Flügel gewachsen, ist eine gefährliche Sache. Denn auf Seiten der Lernenden ist kein Nutzen, sondern vielmehr Schaden zu hoffen, indem ein Blinder dem andern den Weg nicht zeigen mag; und auf Seiten der Lernenden werden die einmahl eingesogenen Vorurtheile durch eine stetswährende Ubereilung immer je mehr und mehr befestiget, und wenn es hoch kommt, so setzet man sich eine verwirrte Erkenntniß in den Kopff. Hierwider wird

nun zum öfftern angestossen. Viele, welche andere mündlich unterweisen, und vor sich in dem, das sie lehren wollen, nichts erlernet haben, sagen entweder dasjenige wieder her, was sie von ihren Lehrmeistern gehöret, und in den nachgeschriebenen Collegiis und andern Büchern gefunden; oder haben sie sich in ein und der andern Wissenschafft umgesehen, so bringen sie bey der Disciplin, die sie lehren wollen, und doch nicht verstehen, Neben-Sachen und überflüßige Dinge für, und machen allerhand unnöthige Ausschweiffungen, welches auch von denen, so Schrifften verfertigen, und von Materien schreiben, die sie nicht inne haben, geschicht, daß sie sich daher durch ihre Schrifften allerhand Fehler bloß geben. Entweder trägt man gemeine und abgetroschene Sachen vor, wie diejenigen thun, die ohne Noth die Compendia der Wissenschafften häuffen, oder man raubt andern das ihrige, und giebts für seine Arbeit aus, welche Leute plagiarii litterarii, oder gelehrte Räuber genennet werden, davon man bey dem Jacobo Thomasio de plagio litterario, Almeloveen in syllabo plagiariorum, Fabricio in plagiariorum & pseudonymorum centuria, Ahrecombio in fure academico, Crenio in dissert. epist. de furibus litterariis Exempel finden kan; oder wenn man sich dieser Fehler nicht theilhafftig machet, so fällt man doch auf nichtswürdige Materien, die auf eine Pedanterey ankommen, und dabey man mehr Mühe, als Geschicklichkeit anwenden muß, wie wir zu den neuern Zeiten in Ansehung der gelehrten Historie sehr viel Exempel erlebet haben, da man die geringste Kleinigkeiten der Gelehrten zusammen gesucht, und solche singularia genennet, ohnerachtet sie bey vernünfftigen nichts heissen, worunter man insonderheit derjenigen Arbeit, welche nach dem Exempel des Meursii und Allatii die Gelehrten, so einerley Namen, oder Vornamen geführet, zusammen gelesen, entbehren könte, zumahl wie sie von den heutigen Schreibe-Geistern tractiret wird. Vors andere soll ein Lehrer in Ansehung des Verstandes practisch klug seyn, daß er sich im Stande befinde, seine Sachen auf eine solche Art vorzutragen, damit der Endzweck desto ehe erhalten werde, und der Lernende die Wahrheiten auf eine leichte Weise erlernen möge, welches auf zwey Stücke ankommt: 1) auf die Expreßion, oder auf die Worte, so die Gedancken des Lehrers vorstellen sollen, die denn wieder eine gedoppelte Absicht haben müssen: einmahl auf die Gedancken selbst, nach denen die Worte dergestalt abzumessen, daß sie weder mehr, noch weniger ausdrücken, als sie ausdrücken sollen, folglich muß man sich im Lehren alles oratorischen Zierraths, besonders der metaphorischen Redens Arten enthalten, als welches offtmahls Gelegenheit zu unrichtigen Begriffen bey den Zuhörern giebet, davon man viele Exempel an den Kirchen-Lehrern siehet; hernach auf das Ingenium der Zuhörer, in Ansehung dessen ein Lehrer sich einer solchen Sprache zu bedienen, welche ihnen bekannt, und die sie leicht verstehen, wohin die Frage gehöret: ob man auf teutschen Academien in teutscher Sprache die Collegien lesen soll? Daraus auch zugleich die üblen Anstalten der meisten Schulen zu erkennen, darinnen man jungen Leuten in der lateinischen Sprache, die ihnen noch gantz unbekannt ist, die Sachen fürträget: 2) auf die Lehr-Art, oder Methode, in was vor Ordnung ein Lehrer seine Gedancken mitzutheilen habe, davon an gehörigem Ort nachzusehen ist. In Ansehung des Willens ist bey einem ieden Lehrer, als Lehrer nöthig: a) die Freundlichkeit und Vertraulichkeit, daß er bey seinem Lehren allezeit eine Liebe und Aufrichtigkeit gegen die Lernenden blicken lässet, indem der menschliche Verstand keinem Zwang unterworffen, und man vielmehr Ursach hat, die Vorurtheile des menschlichen Ansehens zu bestreiten, als zu befestigen und zu schützen, woraus denn zu folgern, daß man diejenigen, welche die Ausprüche des Lehrmeisters nicht gleich als ein Oracul verehren wollen, keinesweges hassen, oder verfolgen müsse: b) die Aufrichtigkeit, daß man die Erkenntniß der Sachen, wie man sie selber hat, andern treulich mittheile, und ihnen den kürtzesten Weg darzu zu gelangen, zeige. Der Eigennutz und der Neid treibet viele Lehrer an, mit der wahren und deutlichen Erkenntniß und dem rechten Grund derselben hinter dem Berge zu halten, wenn sie gleich dieselbe wissen, ja man scheuet sich nicht, öffters diese Untreu öffentlich zu bemänteln, und ist nichts neues, daß man von dergleichen Leuten höret: ein guter Meister behält allezeit einen Streich vor sich; man muß die Welt auf einmahl nicht gar zu klug machen, die guten Kerls müssen sichs auch so sauer werden lassen, als ich habe thun müssen u. s. w. c) Der Fleiß, welcher nicht schlechterdings darinnen beruhet, daß man etwas zu thun fürnimmt, die Collegia fleissig abwartet, alle Stunden damit besetzet, indem auch bey dieser vielen Arbeit ein subtiler Müßiggang seyn kan, wenn man nemlich solches zu seiner Lust, und nur zu seinem Interesse thut, da vielmehr ein rechtschaffener Lehrer auf den Nutzen seiner Zuhörer zu sehen hat, woraus denn fliesset, daß man eine Sache wohl zu untersuchen, ehe man sie fürträgt, und was hingegen von denen zu halten, die ex tempore lesen, und ihre Collegia zu zwantzig mahlen einmahl, wie das andre mahl hersagen, ist auch leicht zu erkennen. Zwar sagt Morhof in polyhistor. litterar. lib. 2. c. 8. §. 28. von sich, daß wenn er unbereitet gelesen, ihm offtmahls schöne Meditationes eingefallen, darauf er vielleicht nicht kommen, wenn er vor der Lection eine Vorbereitung angestellet, indem ihn im Lesen die Noth scharff nachzudencken, angetrieben; worauf sich aber wohl niemand zu verlassen, und es kan nicht anders seyn, als daß zuweilen

len Unordnung der Gedancken, folglich des Vortrags entstehen müssen. Von dieser Materie können überhaupt in gewisser Absicht diejenigen Schrifften zum theil gelesen werden, welche Einleitungen zu den gelehrten Wissenschafften in sich halten, die wir p. 54. sqq. des Entwurffs der allgemeinen Gelehrsamkeit weitläufftig erzehlet haben. Insonderheit aber dienen hieher erstlich diejenigen Scribenten, welche von dem Schul-Wesen gehandelt, als Joh. Sturm de litterarum ludis recte aperiendis, worinnen er von der Ordnung im Studiren, von den dazu gewidmeten Stunden, von der Art zu lehren, von der Auslegung der Scribenten, von den Schul-Exercitien handelt, der auch noch viele andere nützliche Wercke verfertiget; welche der Herr Hallbauer zusammen unter dem Titel: Io. Sturmii de institutione scholastica opuscula omnia 1730. heraus gegeben. Ausser diesem gehören hieher Joh. Caselius de ludo litterario recte aperiendo; Caspar Scioppius in consultationibus de scholarum & studiorum ratione deque prudentiæ & eloquentiæ parandæ modis, worinnen er in der 3ten consult. p. 57. de scholarum classicarum informatione handelt; Mechovius de recta institutione iuventutis scholasticæ, darinnen er unter andern von den Pflichten der Obrigkeiten und der Eltern in Ansehung der Schulen, von den nöthigen Eigenschafften der lehrenden und lernenden, von den Wissenschafften, von der Art solche zu erlernen redet, Edmundus Richerius in obstetrice animorum, Gesner in institutionibus rei scholasticæ; Gottfried Hoffmann in den kleinen teutschen Schrifften vom Schul-Wesen, nebst mehrern. Doch weil diese Auctores ihr Absehen meistens auf niedrige Schulen nur gerichtet haben, so gehören vors andere hauptsächlich die neuern Logici hieher, welche in ihren logischen Schrifften die Unterweisungs-Kunst mit abgehandelt, davon die vornehmsten in dem Artickel Unterweisung berühret sind.

Leib,

Ist ein aus gewissen Theilen zusammen gesetztes und nach einer besondern Art gestaltetes Wesen, welches zu empfinden und sich zu bewegen tüchtig ist. Bey dem menschlichen Leibe kommt dieses noch ins besondere hinzu, daß derselbige zur Vereinigung mit der Seele von dem Schöpffer eingerichtet worden. Die Stücke, woraus derselbige bestehet, sind mannigfaltig, und werden von denen Natur-Kündigern auf verschiedene Art betrachtet, und daher in unterschiedene Arten eingetheilet, als in feste und flüßige, in innerliche und äusserliche, Haupt- und Neben-Theile. Die feste sind die Beine, das Fleisch, die Knorpeln, Adern, Zähnen u. d. g. die flüßigen das Blut und die vielen andern Säffte. Die innerlichen Theile sind das Hirn, das Hertz, die Lunge, Miltz, Leber und übrigen Eingeweide, die äusserliche die Haut, die Glieder, das Haupt, die Arme, Beine und so weiter, deren iedes wieder seine verschiedene Stücke und Theile hat, nicht nur äusserlich, wie am Haupt die Augen, Ohren, Nase u. s. f. sind; sondern auch inwendig, weil ein iedes derselben aus Beinen, Knorpeln, Fleisch, Nerven, Adern und dergleichen bestehet. Die Haupt-Theile des Leibes sind, ohne welche er nicht bestehen, noch beym Leben bleiben kan, dergleichen das Haupt, das Hertz u. s. w. sind; die Neben-Theile aber, die zu dem Leben der Menschen nicht unumgänglich nöthig sind. Man sondert auch den menschlichen Leib in gleiche und ungleiche Theile ab; die gleiche sind, welche dem Wesen und Ansehen nach einander gleich sind; dahingegen andere einander ungleich sind, von welcher Materie eigentlich die Medici handeln. Man lese unter andern Heisters compendium anatom. pag. 7. sqq. nach.

Es hat der Mensch auch in Ansehung des Leibes vor den Thieren einen Vorzug. Denn unter andern geht er aufgerichtet einher, daß er den Himmel anschauen kan, da hingegen das Vieh den Kopff zur Erden kehret. Es schreibt Seneca de beneficiis lib. 6. cap. 23. du must wissen, daß der Mensch nicht ein in der Eil aufgeraffres und ohne Bedacht verfertigtes Werck sey. Die Natur hat nichts unter ihren höchsten Vortreflichkeiten, damit sie sich mehr rühmen, oder dem zu Gefallen sie sich mehr rühmen könte. So hält auch Galenus die Hände vor solche Theile des menschlichen Leibes, die dem Menschen eigen wären, welche er auch zu seiner Erhaltung und Commodität schlechterdings nöthig hat, und sind daher einige auf die Meinung kommen, daß man den Unterscheid zwischen dem Menschen und Vieh in der Hand suchen müste, s. Hahns Disp. de manu hominem a brutis distinguente, Leipzig 1716. Nichts destoweniger kommt doch der Mensch in den meisten Stücken, was den Leib betrifft, mit den unvernünfftigen Thieren überein, der seinen Vorzug vor diesen vornemlich durch die vernünfftige Seele hat; der Leib aber bleibt dennoch eben ein so wesentlicher Theil des Menschen, wie die Seele. Man darff daher den Leib nicht verächtlich halten, oder derer Meinung billigen, welche den Leib entweder nur für ein Werckzeug der Seele, oder wohl gar vor ein Zuchthaus gehalten und gelehret haben, des Menschen Wesen bestehe allein in der Seele. So weit vergiengen sich die Platonici, Pythagoräer und Stoici, welche allerseits meistens darinnen übereinstimmeten, daß zum Menschen eigentlich nichts mehr, als die Seele gehöre. Deswegen nennten sie den Leib eine Last und Strafe der Seelen, ein betrübtes und finsteres Wohnhaus des Gemüths, ein Gefängniß und Zuchthaus. Es lehrte Plato, das Gemüth, oder die Seele des Menschen sey ein abgerissen Stück des göttli-

Digitized by Google

göttlichen Weſens, welche Seele nachmahls, weil ſie ſich aus Eigen-Liebe ſo hoch geſchwungen, zur Straffe in das Gefängniß des Leibes herabgeſtürtzet und eingeſchloſſen worden. In ſeinem Phædone macht er den Leib zur Urſach der Irrthümer und böſen Begierden, und in Cratylo nennt er ihn ausdrücklich ein Grab der Seele, und ein Gefängniß, worinnen ſie die Straffe ihrer Sünde erdulten müſſe. In dieſer Meinung ſcheinet er den Stoickern vorgegangen zu ſeyn. Sie ſatzten den Urſprung des Böſen in die Materie, und hielten daher auch den Leib nur vor einen Kercker der Seelen, wie ihn denn Seneca in conſolat. ad Helviam cap. 11. circumfuſam grauem farcinam und cuſtodiam & vinculum animi, Arrianus aber in Epict. lib. 1. cap. 3. einen beladenen Eſel genennet, und geſagt, die ihm gehorchten, werden zu Beſtien. Die Pythagoräiſche Philoſophie ſahe hierinnen nicht beſſer aus. Denn Pythagoras meinte auch, das Böſe habe ſeinen Sitz im Cörper; die Seele aber, die ein Ausfluß aus GOtt, oder ein Stück des göttlichen Weſens ſey, wohne darinnen, als in einem Gefängniß, daher ſie nach der Befreyung trachten müſſe, wovon Scheffer de natura & conſtit. phil. Italic. p. 73. Omeis in ethic. Pythagor. p. 13. Stolle in der Hiſtorie der heydniſchen Morale p. 238. ſqq. zu leſen. Es ſagt auch Hierocles in aur. carmina p. 144. ausdrücklich: Die Seele ſey der Menſch; Architas aber, ein Pythagoräer, hat gleichwohl gelehret, der Menſch ſey nicht allein die bloſſe Seele, ſondern auch der Leib. Denn beydes mache ein Thier und einen Menſchen aus. Denn obwohl der Leib ein Werckzeug der Seelen ſey, ſo ſey er doch ein Theil des Menſchen, gleichwie auch die Seele, wie Stolle c. 1. p. 247. angeführet hat. Man leſe auch nach, was Grotius in ſeinen annot. über die Epiſt. an die Römer cap. 7. v. 24. und Huetius in Origenian. lib. 2. cap. 2. quæſt. 6. auch in quæſtionibus Alnetan. lib. 3. cap. 11. davon zuſammen geleſen haben. Solche Sätze, welche die heydniſchen Weltweiſen vorbrachten, hatten einen vortreflichen Schein, und waren fähig, ſie in groſſe Hochachtung zu ſetzen; es war aber dieſes ein Haupt-Irrthum, ſonderlich der alten griechiſchen Philoſophen, daß man das Böſe in dem Cörper ſuchen, und die Seele vor ſo rein anſehen wolte, welches eben die Quelle war, woraus die Verachtung des menſchlichen Leibes entſtunde. Was dieſe zu wenig thaten, das thaten die Epicuräer zu viel, welche auf die andere Seite verfielen, und den Leib der Seelen vorzogen. Denn als Epicurus die höchſte Glückſeligkeit in der Wolluſt des Gemüths geſetzet, ſo haben nachgehends ſeine Anhänger die Wolluſt des Leibes dafür ergriffen, und bey derſelbigen das höchſte Gut gefunden zu haben vermeinet. In der Moral muß der Leib auch in Betrachtung gezogen werden, nicht nur was die Pflichten betrifft, die uns wegen deſſelbigen obliegen, davon wir unten in dem Artickel von den Pflichten gegen ſich ſelbſt handeln wollen; ſondern auch ſo fern er durch ſeine Beſchaffenheit und Temperament zu den Gemüths-Neigungen und Sitten was beyträget, welches letztere viele von den alten Weltweiſen erkannten, und daher gar ſehr auf die Mäßigkeit im Eſſen und Trincken in ihrer Sitten-Lehre ſahen, weswegen vor andern die Pythagoräiſche Schule berühmt geweſen. Die Sache ſelbſt ſoll unten in dem Artickel von dem Temperament fürkommen, wie wir denn auch den Punct von der Vereinigung des Leibes mit der Seelen beſonders unterſuchen werden.

Leib-eigen,

Iſt, der ſich auf Lebens-lang in die Dienſte eines andern begiebt, und alſo ein Knecht gewiſſer Art iſt. Denn man hat zweyerley Knechte: gedungene, die ſich nur auf eine gewiſſe Zeit, oder unter gewiſſen Bedingungen, oder zu gewiſſen Dienſten vermiethen, wie Grotius de iure belli & pacis lib. 2. cap. 2. §. 30. redet; und Leibeigene, die ſich auf Lebens lang ihrer Freyheit völlig begeben, und ſich in allen dem Willen eines Herrn unterwerffen. Andere ſetzen das Weſen eines Leibeigenen, oder Sclaven darinnen, daß er dem Herrn eigenthümlich zugehöre, und weil man das ſeinige verkauffen könte, ſo ſchlieſſen ſie daraus, daß man auch die Leibeigene könte verkauffen. Nun wollen wir darauf nicht ſehen, was geſchicht, ſondern was geſchehen ſolte, und halten daher dafür, daß das Principium falſch ſey, als gehöre ein Leibeigener ſeinem Herrn eigenthümlich zu. Denn die Würde und Natur eines Menſchen läſt nicht zu, daß man ſelbige eigenthümlich beſitze, und damit Handel und Wandel treibe, weil es eine unſchätzbare Sache, auf welche kein Werth kan geſetzet werden. Menſchen ſtehen zwar unter dem imperio, unter der Bothmäßigkeit eines Obern; nicht aber unter dem dominio, oder Eigenthums-Herrſchafft, und eben daher kan man keine Knechte, oder Sclaven kauffen und verkauffen. Zwar iſt ſolche Gewohnheit ſehr alt, daß man mit ſolchen Leuten Handel und Wandel getrieben, wie aus 1 B. Moſ. cap. 17. v. 12. 23. 27. zu erſehen; deswegen aber kan man ſie nicht gut heiſſen, ob ſie gleich GOtt unter ſeinem Volck geduldet hat. Diejenigen, die anderer Meinung ſind, vermengen die beyde weit unterſchiedene Begriffe der Ober-Herrſchafft und der Eigenthums-Herrſchafft mit einander, welche Verwirrung viele Irrthümer und unnütze Fragen ausgebrütet hat, wohin aber gehören Thomaſius in fundamentis iur. nat. & gentium lib. 3. cap. 5. §. 6. und Wolff in den Gedancken von dem geſellſchafftlichen Leben der Menſchen cap. 4. §. 189. und Joh. Gabriel Wolff in inſtitut. iuris-

iurisprudent. natur. part. 2. sect. 1. cap. 13. §. 8. pag. 329. Unserer Meinung sind Pufendorf in iure naturæ & gentium lib. 6. cap. 3. §. 7. und de officio hominis & ciuis lib. 2. cap. 4. §. 3. Thomasius in iurisprud. diuin. lib. 3. cap. 5. §. 16. und Buddeus in theolog. moral. part. 2. cap. 3. sect. 6. §. 36. Es wird ferner zu aller Knechtschafft, folglich auch zur Leibeigenschafft erfordert, daß der Knecht in diesen Stand durch seine Einwilligung gesetzt werde. Denn weil ein ieder Mensch von Natur seine Freyheit hat, die ihm niemand mit Gewalt nehmen kan, so ist der Grund der Gesellschafft zwischen Herrn und Knecht der Vertrag, den sie mit einander machen. Solches ist auch von solchen Leibeigenen zu verstehen, die im Krieg gefangen genommen worden, welche so lang sie nicht in die Leibeigenschafft willigen, als Feinde anzusehen, daß also der Krieg nur Anlaß dazu geben kan. Ist dieses Principium richtig, so scheint die Frage: ob die Kinder, welche von Leibeigenen gezeuget werden, auch als Leibeigene anzusehen, keine Schwierigkeit zu haben, nach welchem man mit nein darauf antworten muß. Ausführlicher ist solche oben in dem Artickel von der Knechtschafft abgehandelt worden, der hier nachzulesen ist.

Leibes-Frucht,

Ist ein im Mutterleibe empfangenes Kind, welches, so lange solches noch im Leibe der Mutter verschlossen, diesen Nahmen hat. Was von der Bildung, Nahrung, Leben und andern Umständen derselben zu mercken, wird eigentlich in der Medicin gezeigt, davon insonderheit die Physiologische Schrifften des Wedelii, Bohnii, Bergers, Vaters, Hoffmanns und anderer zu lesen. Was von dieser Materie zur Philosophie gehöret, soll unten bey dem Artickel von dem Menschen gezeiget werden.

Leibes-Ubung,

Ist diejenige Bemühung, die man zur Ausbesserung und Vollkommenheit seines Leibes und dessen Gliedmassen fürnimmt. Insgemein siehet man damit bloß auf den Leib selbst, daß man dadurch entweder dessen Gesundheit erhalte und befördere; oder ihm eine Geschicklichkeit gebe, sich in eine solche Bewegung und Stellung zu bringen, dadurch man sich nicht nur zu gewissen Verrichtungen geschickt; sondern auch bey andern angenehm mache. Es haben daher die Leibes-Ubungen einen zweyfachen Grund. Der eine ist in dem natürlichen Recht gegründet, daß wie wir nach demselbigen unseren Leib zu erhalten verbunden, also liegt uns auch ob, diejenigen Mittel zu gebrauchen, welche zur Erhaltung des Endzwecks nöthig sind; dahin unter andern die Leibes-Ubungen, so fern man sich dadurch eine der Gesundheit zuträgliche Bewegung machet, gehören, welches aber auch ohne viele künstliche Exercitien geschehen kan. Wiewohl wenn man von Exercitien redet, ordentlich solche Ubungen des Leibes darunter verstanden werden, welche man nach den Regeln der Kunst einrichtet, dergleichen das Tantzen, Reiten, Fechten, Schiessen, Voltigiren, Ringen, Schwimmen, Ballschlagen, u. s. w. sind, die zwar mit vieler Eitelkeit der Menschen verknüpffet, und von den meisten aus eiteln Absichten pflegen erlernt und angestellt zu werden; man kan aber doch auch vernünfftige Absichten dabey haben, daß man eine erlaubte Geschicklichkeit des Leibes zu seinem Nutzen erlange, welches der politische Grund der Leibes-Ubungen ist. Die Geschicklichkeit des Leibes, die man sich auf solche Art zu erwerben sucht, kan eine zweyfache Absicht haben, indem man entweder seinen Leib zu unterschiedenen Bedienungen, darzu man unter andern das Reiten und Fechten brauchet, geschickt machen; oder eine solche Stellung und Bewegung des Leibes annehmen will, welche der Wohlanständigkeit gemäß, und einen bey andern angenehm machen kan, so insonderheit durch das Tantzen geschehen kan. Bey Erlernung solcher Exercitien hat ein ieder seine Absicht zu prüfen, die er dabey hat, und hiernechst die Umstände seines Stands, Vermögens, künfftigen Lebens-Art u. d. g. in Betrachtung zu ziehen. Es haben schon die Alten ihre Leibes-Ubungen gehabt. Bey den Griechen waren fünfferley Arten bekannt: das Lauffen, das Springen, Teller-Werffen, Spieß-Werffen, und Ringen, davon man in den Schrifften der Antiquitäten nachsuchen muß.

Ausser diesen wären auch noch solche Leibes-Ubungen anzustellen, die eine Absicht auf die Seelen hätten, daß man die Jugend in allerhand Minen und Geberden, in Veränderung des Gangs und der Sprache nach dem Zustand des Gemüths übte, welches sie nachgehends in vielen Fällen des menschlichen Lebens nutzen könten.

Leichtglaubigkeit,

Der Herr Thomasius erinnert in den cautel. circa præcogn. iurisprud. cap. 5. §. 32. not. h) daß die Leichtglaubigkeit, wie alle Laster, mehr ein Laster des Willens, als des Verstands sey, und nehme aus der unvernünfftigen Liebe ihren Ursprung. Ihrem Wesen nach gehöret sie wohl zum Verstand: was aber ihren Ursprung anlanget, so kan sie sowohl zum Verstand; als Willen gerechnet werden. Das Wesen bestehet darinnen, daß iemand eine Sache glaubt, die unwahrscheinlich und nur möglich ist; oder daß iemand eine Wahrscheinlichkeit, die von unterschiedenem Grade seyn kan, und allezeit mit einer Möglichkeit verknüpffet ist, vor gewisser, als sie in der That ist, hält, und auf die Möglich-

keit

keit nicht siehet, welches eine Wirckung des Verstands ist, weil sie in einer falschen Beurtheilung der Wahrscheinlichkeit bestehet. Sie entstehet aber theils aus einer Schwachheit des Verstands; oder vielmehr des Judicii, daß ein Mensch die Umstände nicht gegen einander zu halten, noch zu unterscheiden weiß, was wahrscheinlich, oder unwahrscheinlich und bloß möglich sey; theils aus einer verderbten Neigung und unordentlichen Affect des Willens, es sey nun dieses eine allzu grosse Neugierigkeit, wie in historischen Dingen zu geschehen pfleget; oder die Ungedult, eine Sache genauer zu erfahren; oder die Eigenliebe, da wir dasjenige leicht glauben, was unserer Neigung gemäß ist. Es kan zuweilen geschehen, daß die Leichtgläubigkeit mehr aus dem verderbten Willen, als aus der Schwachheit des Verstandes entspringen, indem auch Leute von nicht so geringem Verstand in gewissen Stücken leichtgläubig sind. Sie ist der Grund der unvernünfftigen Furcht und Hoffnung, mithin ist sie sehr schädlich, und findet sich mancher zu rechter Zeit genöthiget, sich seiner Uibereilung zu schämen. Epicharmus ein alter Welt-Weiser hat gesagt: nicht in den Tag hinein glauben, sind die Glieder und Spann-Adern der Weisheit, welchen Ausspruch Cicero de petitione consulatus cap. 10. anführet; und Phädrus lib. 3. fab. 10. v. 57. sagt: höre alles an; glaube aber nicht gleich alles.

Leidenschafft,

Ist eigentlich diejenige Beschaffenheit einer Sache, da sie ein wirckendes Principium über sich hat, so in selbige wircken und einen Effect herfürbringen kan. Man hat eine gedoppelte Leidenschafft: eine mathematische und philosophische, deren Unterscheid darinnen beruhet, daß jene von dem Wesen der Sachen; diese aber nur von dem wirckenden Principio dependiret. Die mathematische kommt schlechterdings der Materie zu, die ihrem Wesen nach sich nicht selbst bewegen kan; sondern von einem andern Principio muß bewegt werden; die philosophische ist, wenn eine sonst wirckende Substantz von einem andern Principio zu dieser oder jener Verrichtung angetrieben und bewegt wird.

Bey dem Menschen trifft man eine dreyfache Leidenschafft an. Die erste ist die Leidenschafft des Verstands, welches nichts anders, als die Sension, oder Empfindung; die andere ist die Leidenschafft des Willens, da der Wille vom Verstand zum Affect bewegt wird; und die dritte ist die Leidenschafft des Leibes, wenn nach dem Systemate influxus physici die Glieder des Leibes durch das innerliche Principium des Seelen nach Belieben können bewegt werden. Die Aristotelico-Scholastici reden in ihrer Logic bey der Lehre von den Prädicamenten auch von der Passion, oder der Leidenschafft; aber unter gar verwirrten Concepten, wie man auch aus dem Aristotele lib. 4. cap. 21. metaphysic. siehet, da er verschiedene Bedeutungen des Worts Passion anführet.

Lernender,

Ist diejenige Person, welche sich eines andern Hülffe in Erlernung gewisser Wissenschafften bedienet, um dadurch eine Erkenntniß darinnen zu erlangen, auf welche Weise das Wort Lernender im weitern Verstand genommen wird. Es wird wohl kein Mensch gefunden werden, der von dem andern nicht etwas lernen solte, wenn es auch nur den Gebrauch der physicalischen menschlichen Natur betrifft, wie es bey Auferziehung der kleinen Kinder geschicht. Doch wie das Lernen eigentlich auf die Künste gehet, so entstehen in Ansehung der unterschiedenen Gattungen, so wohl der Künste selbst, als der Art und Weise, wie etwas erlernet wird, verschiedene Sorten der Lernenden. Denn einige legen sich auf ungelehrte; etliche auf gelehrte Künste, und wiederum suchen einige die Anfangs-Gründe zu fassen; andere aber wollen nach einer schon erlangten Erkenntniß weiter fortschreiten. Die Arten, wie man was lernet, sind hauptsächlich zweyerley, indem solches entweder durch eines andern Lehren, so wohl mündlich in Conversationen und in Schulen, als schrifftlich in den Büchern; oder durch Exempel an anderer Leute ihren Thaten, welches die Erfahrung ist, geschehen kan.

Die neuern Logici handeln in der Logic auch von der Unterweisungs-Kunst und kommt also die Materie von den Lehrern und Lernenden mit für, daß man ihre allgemeine Eigenschafften untersuchet. Ein jeder Lernender, sonderlich wenn er sich auf Universitäten in den gelehrten Wissenschafften der mündlichen Unterweisung bedienet, soll sich a) zubereiten, daß er vorher die Materie, welche fürkommen wird, kürtzlich durchgehet und sich prüfet, wie weit er solche fassen und begreiffen könne, woraus man den Vortheil gewinnet, daß man den Discours des Lehrers leichter erkennet, auch in der Aufmercksamkeit desto besser erhalten wird: b) bey dem Discours aufmercksam seyn, daß er auf alle Stücke seine Gedancken richte und alle andere Objecta fahren lasse: c) nach dem Discours das angehörte fleißig wiederholen, und nach Beschaffenheit der Materien entweder ins Gedächtniß fassen; oder nach erlangtem Gebrauch des Judicii darüber meditiren. Bey gantz jungen Leuten, die noch nicht im Stand sind, ihr Judicium anzuwenden, heist es: discentem oportet credere; welches aber nicht den Verstand hat, als wenn ein Lernender den Discours seines Lehrmeisters in Ansehung seiner Autorität für wahr halten solte; sondern er muß ihm nur so lange glauben, bis er zu der Fähigkeit des Judicii gelangt, daß er für sich prüfen kan, was wahr, oder falsch ist. Doch ein Lernender

der muß es nicht bloß bey einer theoretiſchen Erkenntniß bewenden laſſen, welche ihm an und vor ſich wenig nutzet; ſondern er hat vielmehr hohe Urſach, alles in Praxin zu bringen, welche hernach deſto füglicher von ſtatten gehet: wo eine Theorie vorher zum Grund geſetzet worden.

Leutſeligkeit,

Iſt diejenige Gemüths-Beſchaffenheit, da man ſeinem Nechſten ſolche Dinge erweiſet, welche ihm bequem und angenehm ſind; dem aber, welcher ſie erweiſet, nicht unbequem fallen; oder doch, wo eine Incommodität daraus entſtehet, ſolche auf eine andere Art wieder erſetzet wird. Es äuſſert ſich die Leutſeligkeit auf unterſchiedene Art, als in Geberden, wenn man eine ſolche Stellung macht, welche andern angenehm; in der Rede, wenn man mit den Leuten freundlich redet; in der That, wenn man dem andern von ſeinem Haab und Gut was mittheilet, und in dem Dienſt, wenn man zu des andern Gefallen ſeine Dienſtfertigkeit bezeiget. Das erſtere nennen die Frantzoſen reverence; das andere compliment; das dritte bien fait und das vierte complaiſance, wie der Herr D. Rüdiger in inſtitut. erudit. pag. 542. ed. 2. angemercket. Der Herr Thomaſius hat in ſeiner Einleitung zur Sitten-Lehre cap. 5. §. 21. ſqq. dieſe Materie mit groſſem Fleiß abgehandelt. Er ſagt, die Leutſeligkeit ſey eine Tugend, die den Menſchen antreibe, allen Menſchen, die deſſen vonnöthen hätten, mit allen den Dingen, die er nicht hoch äſtimire, oder deren Mittheilung ihm nicht ſauer ankomme, beyzuſtehen, und einen Gefallen zu erweiſen, z. E. wenn ich vergönne, daß man bey dem einen Licht ein ander Licht anzünde, aus einem Brunnen Waſſer ſchöpffe, in einem Garten ſpazieren gehe, daß ich mein Buch einem leihe, daß ich von meinem Uberfluß Allmoſen gebe u. ſ. w. wovon mit mehrern der Artickel Gefälligkeit handelt.

Licht,

Es wird dieſes Wort im eigentlichen und verblümten Verſtand gebraucht, wenn man nach dem letztern von dem Licht der Natur, der Seelen, der Vernunfft redet, wie die folgenden Artickel zeigen. Im eigentlichen Sinn kommt ſolches in der Phyſic für, da man deſſen Natur und Beſchaffenheit betrachtet; weil es aber eine der allerſchwerſten Materien iſt, ſo kan mans nicht weiter als auf Muthmaſſungen bringen. Es kan dieſes Wort auch in der Phyſic auf eine zweyfache Art genommen werden. Denn entweder verſtehet man durch das Licht dasjenige, was wir empfinden, wenn ein leuchtender und ſcheinender Cörper vor unſern Augen iſt; oder dasjenige, ſo in dem leuchtenden Cörper liegt, und vermittelſt unſerer Augen die Empfindung des Sehens erreget, daß alſo das Licht einmahl an und vor ſich; hernach in Anſehung unſerer Empfindung zu erwegen, welche letztere Betrachtung den Artickel von dem Sehen angehet. In Anſehung des Lichts, ſofern er an und vor ſich betrachtet wird, haben wir in der Natur dreyerley Cörper. Einige ſind corpora lucida, oder leuchtende und ſcheinende Cörper, die in ſich ſelbſt ein Licht haben, und daher einen Schein von ſich geben, als die Sonne, alle Fixſterne, und auf Erden das Feuer, dahin auch das geſaltzene See-Waſſer, ſo zuweilen des Nachts einen hellen Schein von ſich giebt, faul Holtz, gewiſſe Würmgen, die Haare der Katzen, wenn ſie hinter und vor ſich geſtrichen werden; die ſo genannten Phoſphori, die man durch Kunſt zubereitet, daß ſie des Nachts leuchten, gerechnet werden. Etliche aber ſind corpora obſcura, opaca, illuminata, relucentia, dunckele, finſtere, erleuchtete, wiederſcheinende Cörper, welche von ſich kein Licht geben; das von leuchtenden Cörpern empfangene Licht aber zurück werffen, wie z. E. die Steine, die Erde, welche, ſo lang ſie von leuchtenden Cörpern beleuchtet werden, ſcheinen können, ſo bald aber dieſe Beleuchtung aufhört, ſind ſie dunckel und finſter. Man hat auch gewiſſe dunckle Cörper, die nicht nur das Licht äuſſerlich annehmen; ſondern auch innerlich an ſich ziehen, daß ſie hernach im Finſtern einen Schein von ſich geben, wie der ſo genannte lapis Bononienſis ausweiſet. Dieſer iſt ein Stein, der um Bononien gefunden wird, oder deſſen wunderbare Eigenſchafften zuerſt daſelbſt entdecket worden, der, wenn er auf gewiſſe Weiſe zugerichtet iſt, und an der Sonnen Strahlen gelegt worden, das Licht von demſelben, gleichſam wie ein Schwamm das Waſſer an ſich zeucht, daß es ihm eine geraume Zeit hernach bleibet, und wie eine brennende Kohle leuchtet. Es haben einige dieſen Stein in beſondern Wercken beſchrieben, als der Graf Aloyſius Ferdinandus Marſigli in einer Italiäniſchen Diſſertation della pietra illuminabile Bologneſe; Chriſtianus Mentzelius in einer Schrifft unter dem Titel: lapis Bononienſis coſſatus cum Phoſphoro Hermetico Adolphi Balduini, Bielefeld 1675. 12. Fortunius Licetus in folgendem Wercke: litheoſphorus, ſeu de lapide Bononienſi lucem in ſe conceptam ab ambiente claro mox in tenebris mire conſeruante, 1620. 4. Athanaſius Kircherus libr. 3. artis magnetic. part. 3. cap. 4. quæſt. 2. und lib. 1. lucis & vmbræ part. 1. cap. 8. und in den nouis litterariis maris Balthici & ſeptentrionis ſteht von dem Joh. Gröningio eine Obſervation, daß dieſer Stein, als man ihm durch die Lufft-Pumpe die Lufft nach und nach entzogen, auch zugleich ſeinen Schein zu verlieren angefangen. Endlich giebts auch corpora pellucida, durchſichtige Cörper, welche das Licht oder den Schein nicht wie die finſtern zurück ſchicken; ſondern hindurch laſſen, wie ein ſolcher durchſichtiger Cörper im höchſten Grad der Himmel, hernach Lufft, Waſſer, Glas, Cryſtall, Edelgeſteine ſind.

ciscus Patricius vertheidiget, dem Bulialdus in dem Tr. de luce gefolget; wie aber eine solche substantia media ein bloſſes Gedicht, also fällt selbige vor sich weg. Es haben auch diejenigen keinen Grund, welche das Licht vor ein geistliches Wesen ausgeben, wie einige unter den alten Philosophis gethan und gelehret, es gehe das Licht von GOtt durch die Sonne, als einem Fenster aus und erstrecke sich über alles. Es nennten die alten Weisen GOtt ein Licht, wie in Klausings Disput. an deus lux sit proprie dicta, Witteb. 1715. ausführlich gewiesen worden, da denn einige auf die Gedancken gekommen, als wäre die erste Quelle des Lichts in GOtt selbst, welche Einfälle, die nicht den geringsten Grund der Wahrscheinlichkeit haben, nicht einmahl widerleget zu werden, verdienen. Was aber die erste Hypothesin betrifft, daß das Licht eine cörperliche Substanz sey, darüber ist eigentlich die Controvers unter den Physicis entstanden, welche Grimaldus in physico-matheſi de lumine, coloribus & iride, die zu Bononien 1665. heraus kommen, weitläufftig durchgehet, und von beyden Theilen die Gründe anführet. Unter den Alten sind viele dahin gegangen, daß das Licht eine cörperliche Substanz sey, sonderlich aber Epicurus, dem nachgehends Gassendus gefolget, daß nemlich aus der Sonne beständig, ja alle Augenblick feurige kleine Cörpergen ausgiengen, welche die Sonnen-Strahlen ausmachten und den Schein verursachten, woraus auch Kenelmus Digbäus tr. 1. de natura corporum cap. 6. 7. ausführlich handelt und anmercket, weil man an dem Licht die Eigenschafften eines Cörpers antreffe, indem selbiges könne ausgebreitet, gezeuget, zernichtet werden, so müste selbiges wohl eine cörperliche Substanz seyn. Eben über diesen Punct haben unter andern Isaac Voſſius, Petrus Petitus und Johannes de Bruyn gestritten. Denn Voſſius hat in seiner Schrifft de lucis natura & proprietate, Amsterd. 1662. die gegenseitige Meinung, daß das Licht ein Accidens sey, vertheidiget, wider den Petitus ein Werck de ignis & lucis natura, und Bruyn epistolam ad Voſſium super ipsius libro de natura & proprietate lucis geschrieben, Amsterd. 1663. worauf Voſſius responsum ad obiecta Io. de Bruyn & Petri Petiti, Haag 1663. ediret. Diejenigen, welche vor die Substantialität des Lichts sind, beruffen sich sonderlich darauf, daß es reflectiret werde und zurück pralle, welches nicht geschehen könne, wenn solches kein Cörper, und daß die Sonnen-Strahlen so könten concentriret werden, daß daher ein Feuer entstünde, wie man denn solche Brenn-Spiegel habe, durch welche man Metall schmeltzen könte. Der gegenseitige Theil hingegen wendet ein, wenn das Licht ein Cörper wäre, so sey es unmöglich, daß es unter andern durch ein Glas dringe und in einem Augenblick sich so weit ausbreite. Man könne nach dieser Hypothesi den Unterscheid der Farben nicht erklären, und wenn ein Ausfluß aus der Sonne von so vielen kleinen Cörpergen geschehen solte, so müste selbige abnehmen und endlich gar erschöpfft werden, davon aber keines geschehe, ohnerachtet die Sonne so viel tausend Jahre gestanden, ohne einen Abgang an ihr wahrzunehmen. Wolte man sich gleich mit Gassendo die Sonne als ein feuriges Meer fürstellen, bey dem ein Aus- und Zufluß der feurigen Theilgen geschehe, so würde man doch nicht begreiffen können, durch was vor einen Weg das Licht in die Sonne wieder zurück kommen könte, da die gantze Welt mit den Sonnen-Strahlen angefüllt, und also die letztere den erstern den Weg versperrten. Wenn aber das Licht in die Classe der Accidentien gehöret, so ist auch zu untersuchen, was dasselbige sey, und worauf dessen Wesen ankomme? Aristoteles hat sich hierüber nicht deutlich erkläret, und wie in andern Physischen Materien, also auch hier nur eine metaphysische Erklärung gemacht. Denn lib. 2. cap. 7. de anima giebt er von dem Licht folgende Definition: est actus perspicui, quatenus est perspicuum, und verstehet durch das perspicuum die Lufft, oder das Wasser, welche Beschreibung sehr dunckel und nichts weniger als eine Erklärung in sich fasset. In seiner Schrifft de sensu & sensibili cap. 3. sagt er von der Farbe, von welcher er vorher gesagt hatte, daß sie ein Licht sey, sie bewege das durchsichtige, wie die Lufft; von dieser aber werde durch eine Fortsetzung das Auge beweget. Aus diesen und andern Stellen haben die Aristotelischen, sonderlich seine Griechischen Ausleger, folgenden Begriff zusammen gesetzet, daß das Licht in einer Bewegung einer sehr subtilen Materie, die durch die Poros der Lufft, oder des Wassers, oder eines andern durchsichtigen Cörpers bis an das Auge fortgesetzet werde, bestehe. Unter andern verwirfft die Aristotelische Lehre von dem Licht Basson in philosophia naturali aduersus Aristotelem pag. 502. sqq. Die Cartesianer führen diese Aristotelische Meinung noch weiter aus. Denn sie setzen, daß nicht nur der Himmel; sondern auch unsere Lufft, Wasser, und alle irdische Cörper mit einer subtilen himmlischen Materie angefüllet, welche durch diese Cörper nach Beschaffenheit der Theilen, bald durch einen geraden, bald durch einen krummen Weg fortgiengen. Es wären weiter die Sonne, Sternen und alles Feuer Behältnisse einer subtilen, sehr beweglichen und in der gantzen Welt ausgestreuten Materie, welche sich in einer solchen beständigen Bewegung befinde, daß sich zwar alle Theile auf allen Seiten hinaus zu begeben suchten, sie würden aber von andern umstehenden Cörpern zurück gehalten. In währendem solchen Trieb wegzuweichen, würden die an der Sonne stehende runde Himmels-Kügelein gestossen, und die Empfindung des Anstosses in einem Augenblick zu unsern Augen geführet. Auf solche Weise

beſtünde das Licht ſelbſt in einer geſchwinden und beſtändigen Bewegung aller Theilen eines leuchtenden Dinges; der Schein aber, ſo von dem Licht ausgehe, im Fortgang der von jenen angeſtoſſenen Himmels-Kügelein. Ein durchſichtiger Cörper ſey alſo in deſſen inwendigen Geſtalt ſo beſchaffen, daß die Kügelein des zweyten Elements dadurch einen freyen Paß fänden; ein finſterer hingegen, der wegen ſeiner krummen und in einander gewickelten Theilen der Himmels-Lufft keinen Durch-Paß laſſe. Man leſe Carteſium in princip. phil. lib. 3. cap. 55. in dioptric. cap. 1. und in epiſt. lib. 1. ep. 59. und 62. und unter ſeinen Anhängern Andalam in exercitationibus acad. in philoſophiam primam & naturalem p. 302. ſqq. Ob nun wohl die meiſten neuern Phyſici Hamel, Hugenius, Hoockius, Neuton und andere die Carteſianiſche Lehre von Himmels-Kügelein verworffen, ſo ſcheinen ſie doch darinnen überein zu kommen, daß das Licht in der Bewegung der ätheriſchen Theilgen beſtehe, und die Bewegung, wie die meiſten dafür halten, in gerader Linie geſchehe; Hugenius aber in ſeinem Tr. de lumine, der zu Leiden 1690. herauskommen, ſtatuiret einen motum ſpiralem. Unter den Veränderungen, die dem Licht begegnen können, ſind ſonderlich die Verdunckelung und Verfinſterung, davon am gehörigen Ort gehandelt worden. Es bleibt das Licht ein ſeinem Weſen nach unerforſchtes Ding, und was man davon weiß, ſind mehrentheils bloß ſeine Wirckungen. Auſſer den ſchon angeführten Scribenten kan man auch Athanaſii Kircheri artem magnam lucis & vmbræ; Paulli Caſati diſſertationes phyſicas de igne, die Venedig 1686. heraus kommen, und auch die Materie vom Licht unterſuchen; Morhof in polyhiſtore tom. 2. lib. 2. part. 2. cap. 14. leſen. Von des Joh. Kizetti ſpecimine phyſico-mathematico de hominis affectionibus, ſo 1727. herauskommen, findet man in actis eruditor. 1730. p. 342. einen Auszug. Wie man die verſchiedenen Kräffte des Lichts leicht und genau abmeſſen ſolle, dazu giebt Bougver in eſſai d'optique ſur la gradation de la lumiere, Paris 1729. Anleitung. Von der Extenſion des Lichts findet man eine Obſervation des Herrn la Montre in den memoires de Trevoux 1704. febr. pag. 156. und von der Refraction des Lichts eben daſelbſt 1706. in einer beſondern Zugabe zum Monat Febr. dabey Octobr. 1706. p. 1791. und 1800. zu leſen. So kommen auch in dieſem Journal 1720. mart. p. 540. für principes phyſico-mathematiques du mechaniſme de la nature dans la refraction de la lumiere par le P. Caſtel. Wie gewiſſe Inſtrumenten zu verfertigen, vermittelſt deren unter dem Waſſer eine Flamme, oder Licht zu erhalten, davon ſehe man die acta erudit. 1689. p. 485. nach. Die Moſaiſchen Phyſici ſetzen das Licht zu einem Principio der natürlichen Dinge; was ſie aber darunter verſtehen, ſolches zeiget Buddeus in introd. ad hiſtor. phil. ebræor. §. 49. p. 461. edit. 2.

Licht der Natur,

Iſt eine verblümte Redens-Art, die aber offt von den Philoſophis gebraucht wird. Man verſtehet durch den Grund in der Natur, woraus die Vernunfft etwas erkennet, daß gleichwie ſonſt das Licht in der Welt pflegt genennet zu werden, was die umſtehende Cörper ſichtbar macht, daß wir ſie ſehen können; alſo verhält ſich die Natur gegen den Verſtand wie ein Licht, daß er dadurch die Wahrheit erkennen kan, ſo fern ſich demſelbigen die natürlichen Dinge in ihrer Beſchaffenheit, Ordnung und Endzweck präſentiren. Wie ſich das Auge gegen das eigentliche Licht verhält; alſo verhält ſich auch der Verſtand gegen dieſes Licht der Natur, daß auf ſolche Weiſe das, ſo den Verſtand erleuchtet, etwas anders und von dem Verſtand ſelbſt unterſchieden iſt. Es verſtehen zwar einige durch das Licht der Natur den Verſtand oder die Vernunfft ſelbſt; weil ſich aber derſelbe wie das Auge gegen das Licht verhält, ſo iſt ſolches nicht accurat geredet. Man ſetzt entgegen das Licht der Gnaden, wodurch man das göttliche Wort verſtehet, darinnen GOtt die Wahrheit, die durch das Licht der Natur nicht zu erkennen, aus Gnaden geoffenbaret.

Licht der Seelen,

Man pflegt offt zu ſagen, man habe in der Sache ein Licht bekommen; oder nunmehro ſey einem ein Licht aufgegangen; ingleichen man wolle einem ein Licht geben u. ſ. w. in welchen Redens Arten man das Wort Licht auch in verblümtem Verſtand braucht, und dadurch dasjenige verſtehet, welches macht, daß die Gedancken klar und deutlich werden, damit man den Unterſcheid einer Sache von der andern erkenne, ſ. Wolffs Gedancken von GOtt, der Welt und der Seele des Menſchen, cap. 2. §. 203. ſqq.

Es ſtatuiren einige, ſonderlich die Quacker, ein unmittelbares innerliches Licht, welches eine von der Vernunfft unterſchiedene Subſtantz, und zwar ein Stück des göttlichen Weſens ſeyn ſoll, daher ſie dem Menſchen drey weſentliche Theile, den Leib, die vernünfftige Seele und das innerliche Licht beylegen. Solches habe GOtt allen Menſchen eingeflantzet, damit ſie durch deſſen Schein und Glantz dasjenige, was zur Erlangung der Seligkeit zu wiſſen nöthig ſey, erkennen mögen; nachdem aber der Menſch gefallen, ſo ſey in Anſehung deſſen zwiſchen den Gottloſen und Frommen ein groſſer Unterſcheid. Denn bey jenen ſey ſelbiges verdunckelt, und habe ſeinen Schein verlohren; oder wie einige reden, in eine Gefangenſchafft gerathen, daß es zu ſeiner Krafft nicht kommen könne; da es hingegen bey den Frommen von allen Banden befreyet wäre, und ſich in ſeiner rechten Wirckung befände, dergeſtalt, daß ſie dadurch alles zu erkennen vermögten. Denen, die dergleichen

chen Licht behaupten wollen, ist auch der Verfasser des Buchs fides & ratio collatæ, welches Poiret 1708. zu Amsterdam herausgegeben, beygetreten, welcher §. 145. sqq. seine Meinung hiervon deutlich zu erkennen giebt, wenn er schreibt: GOtt hat einen Funcken seines allmächtigen wesentlichen Lichts in den finstern Boden des Menschen geworffen, und ihm gleichsam einverleibet, daß der Mensch in ihm selben haben möchte, was ihm nöthig wäre; nemlich das gantze Reich GOttes; solches ist gleichsam in einem kleinen Körnlein eingeschlossen, und solte sich mit der Zeit und nach vielen Abwechselungen mehr und mehr ausbreiten, nachdem der Mensch durch seinen freyen und danckbaren Beyfall, als ein gutes Land sich ihm eröffnen würde. Dieser Funcke des göttlichen Lichts ist das selbständige Licht GOttes, und das ewige Wort, worinnen das glorwürdige Reich GOttes, so in GOtt selbst ist, und dessen höchste Glückseligkeit bestehet, welches aber auch im Mittel-Puncte der Seelen nach ihrer Masse gleichsam, so zu reden, feste gemacht worden. Dieser Funcke des göttlichen Lichts, so als ein Saame in das Land unsers Hertzens geworffen wird, oder das ewige und lebendige selbständige Wort GOttes, so der ewige Vater in dem innersten Grund unsers obersten Geistes gnädig erschallen lassen, ist die unmittelbare und inwendig wirckende Ursach unsers Heils, und der allmächtige Wiederbringer unsers gantzen Erbarmungs-würdigen Verderbnisses. Allein das sind Chimären, die zum philosophischen Fanaticismo gehören. Die Beweis-Gründe, die unter andern der angeführte Auctor fürbringet, halten keinen Stich. Er beruffet sich 1) auf die Erfahrung, oder vielmehr auf die eigene Empfindung, krafft deren ein ieder bey sich wahrnehme, daß er zuweilen gute Gedancken und tugendhaffte Triebe habe, welche eben von diesem innerlichen Licht herkämen, weil wir von Natur von uns selbst was gutes zu gedencken und was gutes zu thun nicht tüchtig wären; in welchem Beweis aber der Auctor eine grosse Verwirrung begehet. Denn verstehet er geistlich gute Gedancken und Begierden, so hat selbige niemahls ein natürlicher Mensch, er vernimmt nichts vom Geist GOttes, es ist ihm eine Thorheit, und kan es nicht erkennen, 1 Cor. 2. v. 14. und daß wir tüchtig sind, ist von GOtt, 2 Cor. 3. v. 5. Verstehet er natürlich- oder philosophisch-gute Gedancken oder Bewegungen des Hertzens, so braucht man dazu kein besonders innerliches Licht, indem dieses die gesunde Vernunfft, und insonderheit das Gewissen zuwege bringt: 2) beruffet er sich auf Exempel solcher Heyden, welche Krafft dieses innerlichen Lichts tugendhafft gelebet, als Epictetus, Chrysippus, Diogenes, Socrates und andere, welches abermahls ohne Grund angenommen wird. Denn will er schliessen, die Heyden haben tugendhafft gelebet, folglich muß ein besonders innerliches Licht vorhanden gewesen seyn, so wird nicht leicht iemand diesen Schluß zugeben, weil ihr tugendhaffter Wandel, der in einer äusserlichen Ehrbarkeit bestanden, durch die Vernunfft hat können eingerichtet und geführet werden: 3) auf gewisse Sprüche heiliger Schrifft, 1 Cor. 2. v. 9. sqq. Matth. 16. v. 16. 17. cap. 13. v. 11. die aber nur von der Erleuchtung handeln, welche bey den Gläubigen durch GOttes Wort geschiehet, wie wir dieses schon in der historischen und theologischen Einleitung in die vornehmsten Religions-Streitigkeiten p. 611. sqq. angemercket haben. Diesen Punct berühren wir hier deswegen, weil man solches innerliche Licht vor was natürliches ausgiebet.

Licht der Vernunfft,

Auch dieses ist eine verblümte Redens-Art, und kommt der Verstand derselben vornemlich auf den Begriff von der Vernunfft an. Man nennt mit solchem Nahmen entweder den Verstand selbst: oder die Principia der Vernunfft, das ist, die Grund-Regeln und Haupt-Sätze, an deren Wahrheit niemand zweifeln darff, welches eben so viel, als wenn man sagt, das Wort werde entweder subjective; oder objective genommen, wie man in Schulen zu reden pfleget, so fern die Vernunfft entweder in den Menschen ist; oder ausser ihm auf gewisse Vernunfft-mäßige Wahrheit gehet. Die Grund-Sätze nun, welche entweder sind principia formalia, die zur Form vernünfftiger Schlüssen gehören; oder materialia, so deren Materien angehen, kan man das Licht der Vernunfft nennen, weil sie machen, daß der Verstand die Wahrheiten besonderer Dinge sehen und erkennen kan. Es ist leicht zu begreiffen, wie auf diese Art das Licht der Natur und das Licht der Vernunfft unterschieden sind. Jenes gründet sich auf die Natur, und der durch die natürlichen Dinge geschehenen Offenbarung; dieses aber auf die Vernunfft, oder auf gewisse Grund-Sätze, welche sich die Vernunfft formiret, und auch mit dem Nahmen der Vernunfft beleget werden.

Liebe,

Wird auf unterschiedene Art gebraucht, und kan daher überhaupt nicht füglich beschrieben werden. Denn man nimmt es im uneigentlichen und eigentlichen Verstand; nach jenem sagt man die Liebe von leblosen Creaturen, die gar keiner Neigung fähig sind, als wenn man den Bäumen unter einander, dem Magnet und Eisen eine Liebe zuschreibet; nach diesem aber sagt man die Liebe von solchen Substantzen, welche eine Neigung haben, als von GOtt, dem Menschen und unvernünfftigen Thieren, iedoch so, daß sie bald nur eine blosse Neigung, entweder

natürliche oder moralische; bald einen Affect bedeutet, wovon die folgenden besondern Artickel zu sehen sind.

Liebe GOttes,

Die Liebe wird GOtt in einer zweyfachen Absicht beygelegt, so fern er entweder sich selbst; oder seine Creaturen liebet. Wenn wir uns vorstellen, daß sich GOtt selber liebe, so ist solche Liebe nichts anders, als eine wesentliche Neigung zu dem, was vollkommen und gut, folglich mit seinem Wesen überein kommt, welches in so weit auch die Heiligkeit genennet wird. Die Liebe aber gegen die Creaturen bestehet überhaupt in einer Bereitwilligkeit solche, als seine Geschöpffe, zu erhalten; und insonderheit was die Menschen betrifft, in einer hertzlichen und thätigen Neigung zu denselbigen, folglich in einer Begierde, auf alle Weise ihr Wohlseyn zu befördern. Diese Liebe wird in unterschiedener Absicht genennet bald eine Gnade, so fern wir selbige nicht verdienen, und solcher vielmehr unwürdig sind; bald eine Barmhertzigkeit, in Ansehung des grossen Elendes, darinnen die Menschen stecken; bald eine Gütigkeit, in Ansehung der wircklichen Liebes-Erweisung, oder der Wohlthaten, welche uns GOtt erweiset.

Liebe der Menschen,

Wenn die Liebe von den Menschen gesagt wird, so nimmt man dieses Wort auch in unterschiedener Absicht, sowohl im weitern, als engern Verstand. Nach jenem begreifft sie alle Begierden des menschlichen Willens, da der Mensch was gutes verlangt, und in der Vereinigung mit demselben zu stehen suchet. Es sind aber die Begierden entweder natürliche, welche von Natur dem Menschen eingepflantzet; oder moralische, die von den Gedancken des Verstandes herrühren, folglich die Liebe der Menschen entweder eine natürliche; und moralische. Jene, die natürliche, geht entweder auf gewisse Sachen, die zu unserer Erhaltung nöthig und nützlich sind; oder auf Personen, sowohl auf andere Menschen, so fern wir einen natürlichen Trieb zur Gesellschafft haben, als auf uns selbst, welches die Eigen-Liebe. Die moralische Liebe, die von den Gedancken dependiret, daß man eine Sache, als liebenswürdig vorher erkennet, ist entweder als eine habituelle Neigung; oder als ein Affect anzusehen; in der ersten Absicht ist Liebe und Neigung einerley, wie denn unter andern Ehr- Geld- Geitz und Wollust nichts anders, als gewisse Arten der Liebe sind; in der andern aber wird eine besondere Gemüths-Bewegung dadurch verstanden, mit demjenigen, so uns angenehm und wohlgefällt, vereiniget zu seyn, und in dieser Vereinigung zu bleiben; welches die Liebe der Menschen in eigentlichem und engerm Verstand ist. Von beyden haben wir drey Arten, die Liebe gegen GOtt, gegen andere und gegen geringere Creaturen, von denen wir nun in folgenden Artickeln handeln wollen.

Liebe der unvernünfftigen Thiere,

Wenn man den unvernünfftigen Thieren eine Liebe beyleget, so kan man darunter nichts anders, als einen natürlichen Trieb verstehen, wovon oben der Artickel von der Begierde nachzusehen. Denn wegen Mangel der Vernunfft sind sie keiner moralischen Liebe fähig.

Liebe gegen andere,

Wenn wir hier die Liebe im weitern Verstand nehmen, so ist sie überhaupt eine Zuneigung zu iemand, und ist entweder eine natürliche; oder eine moralische. Jene gründet sich auf einen von Natur eingepflantzten Trieb, und ist wieder entweder eine allgemeine, oder eine besondere. Die allgemeine gehet auf alle Menschen und beruhet auf den natürlichen Trieb zur menschlichen Gesellschafft, wiewohl solche Liebe mehr in einem Mangel des Hasses; als in einer wircklichen Zuneigung bestehet. Der Herr Thomasius handelt in dem fünfften Capitel der Einleitung zur Sitten-Lehre von der allgemeinen Liebe aller Menschen, und erinnert, daß sie sich auf die allgemeine Gleichheit gründe, wodurch alle Menschen unter einander in so weit verbunden würden, daß sie einander gleichmäßig tractirten, und einer dem andern, er sey, wer er wolle, dasjenige erweise, was er in gleichen Fällen von ihm erwiesen haben wolte. Doch merckt er auch an, daß diese Gleichheit der Gemüther sich nicht weit erstrecke, sondern der geringste Grad derselben sey auch mehr ein Mangel des Hasses und Vermeidung der Gemüths-Unruhe, als eine wahre Gemüths-Ruhe und Liebe zu nennen. Man wäre hier nur besorgt, einander nicht zu schaden; in der absonderlichen aber wäre man bemühet, einander gutes zu thun. Es begreiffe die allgemeine Liebe fünff Tugenden unter sich: die Leutseligkeit, Wahrhafftigkeit, Bescheidenheit, Verträglichkeit und die Gedult. Die besondere natürliche Liebe nennen wir diejenige, welche auf gewisse Personen gehet, dahin die Liebe der Eltern gegen die Kinder, und der Kinder gegen die Eltern gehört, welche GOtt beyden Theilen gar weislich von Natur eingepflantzet. Denn wie die Eltern durch die natürliche Liebe gegen ihre Kinder angetrieben werden, willig die Auferziehung derselben über sich zu nehmen, also wird durch selbige auch alle Mühe und Verdruß, den sie davon haben, erleichtert, und indem die Mütter in den ersten Jahren mehr mit den Kindern zu thun haben, als die Väter, so ist auch ihre Liebe ordentlich weit zärtlicher,

weswegen auch GOtt sein erbarmendes Hertz in heiliger Schrifft offt mit einem Mutter-Hertz vergleichet. Doch war nicht genug, daß GOtt denen Eltern eine natürliche Liebe gegen die Kinder einpflantzte: sondern, wenn der Endzweck der Gesellschafft zwischen Eltern und Kindern solte erhalten werden, so muſten auch die Kinder die Eltern lieben, damit sie durch die Liebe angetrieben würden, ihnen zu gehorchen, und eben deswegen hat ihnen die Natur eine Neigung zu ihren Eltern mitgetheilet. Die moralische Liebe gegen andere kommt von den Gedancken, oder aus der Vorstellung einer uns angenehmen Sache, die sich an iemand befindet, daß wenn wir solche erkennen, dadurch eine Zuneigung zu ihm erwecket wird, vermöge deren wir uns vor ihn interessiren, und sein Glück zu befördern und zu erhalten suchen, auch aus demselbigen Lust und Vergnügungen schöpfen. Sie ist entweder eine vernünfftige, oder unvernünfftige, welcher Unterscheid auf die unterschiedene Vorstellung einer angenehmen Sache, wodurch die Liebe gegen einen andern erwecket wird, beruhet. Denn es kan die Vorstellung seyn entweder eine judicieuse, wenn man den wahren Werth einer Sache, welchen das Judicium beurtheilet, sich als angenehm vorstellet; oder eine sinnliche, da eine Sache, wie sie durch die Sinne empfunden werden, dem Gemüth repräsentiret wird. Diejenige Liebe ist demnach vernünfftig, welche die judicieuse Vorstellung erreget, daß man erstlich eine wahrhaffte gute Sache, und hernach solche in gehöriger Proportion liebet. Denn eben durch eine judicieuse Vorstellung, da ein durch das Judicium gründlich erkanntes Gut, oder Ubel dem Willen vorgestellet wird, werden die Begierden und Aversationen desselben in guter Proportion rege gemacht. Hingegen wird die Liebe unvernünfftig, wenn sie durch die sinnliche Phantasien und Vorstellungen entsteht, da man eine Sache liebet, die nicht wahrhafftig eine gute Sache ist, und in der Liebe keine Proportion hält. Denn die bloß sinnlichen Phantasien und die Phantasien des Ingenii sind närrische Phantasien, indem weder die Sinnen und das Gedächtniß allein, noch das Ingenium allein Gutes und Böses zu unterscheiden fähig ist. Von solcher unvernünfftigen Liebe der Menschen gegen andere giebt es viele Arten. So ist sie unvernünfftig, wenn die Zuneigung überhaupt allzubitzig, wodurch eine Unruhe des Gemüths zu folgen pfleget; wenn man iemanden nicht so wohl wegen Tugenden, als vielmehr wegen des Interesse seiner eitlen Affecten, und unter andern eine Weibs-Person wegen ausserordentlicher Schönheit liebt, und bey seiner Liebe auf die Vermischung der Leiber zielet; wenn man einen, der zwar sonst liebenswürdig, höher liebet, als er es verdienet, u. s. w. wovon man Thomasium in der Einleitung zur Sitten-Lehre cap. 4. §. 15. sqq. lesen kan. Nachdem er in dem fünfften Capitel die vernünfftige Liebe der Menschen gegen andere in eine allgemeine und besondere, davon jene auf alle Menschen; diese auf etliche insonderheit gienge, eingetheilet, so bemerckt er in dem sechsten Capitel, daß die vernünfftige absonderliche Liebe die Vereinigung zweyer Tugend-liebenden Seelen sey, die durch wechsels-weise Gefälligkeit, und durch aufmercksame Sorgfalt gesucht, durch wechsels-weise Gutthaten erlanget, und durch Gemeinmachung aller Dinge besessen und erhalten werden. Bey dieser Liebe sey unter den Personen einerley und zweyerley Geschlechts kein Unterscheid zu machen, und sie sey nicht nur unter denen, so die Gemüths Ruhe allbereit in höherm Grad besitzen; sondern auch unter denen, die nach derselben erstlich trachten, ob sie gleich noch Anfänger wären, und auf der Tugend-Bahn noch nicht eben allzu weit fort gewandert wären, daß sich auch daher in der vernünfftigen Liebe unterschiedene Grade fänden, und diese die vortreflichste sey, wenn zwey oder mehr Hertzen, die schon die Gemüths-Ruhe erhalten, vereiniget wären. Es ereigneten sich dabey drey Tugenden, als die aufmercksame Gefälligkeit, oder die Sorgfältigkeit, durch welche diese Liebe auf beyden Theilen gesuchet werden; die Gutthätigkeit, durch welche man dieselbige nach und nach nach ihren unterschiedenen Graden erhalte, und endlich die Gemeinmachung alles Vermögens und Thuns, als welche bezeugt, daß nunmehro die Vereinigung völlig geschehen, und die Liebe im höchsten Grad erhalten sey. Doch müsse bey einer vernünfftigen Liebe allezeit in dem Verstand eine Hochachtung vorher gehen. In dem siebenden Capitel zeiget er die unterschiedenen Arten der vernünfftigen absonderlichen Liebe in Ansehung der unterschiedenen Graden der Vollkommenheit derer, so einerley Inclination zur Tugend haben. Sie sey entweder zwischen zweyen Personen, die im gleichen Grad Tugend-liebend wären; oder zwischen denen, deren einer in der Tugend-Liebe weiter zugenommen habe, als der andere. Die gleiche Liebe sey entweder zwischen zweyen Personen, die schon einen hohen Grad der Tugend-Liebe besässen, oder zwischen Anfängern; und die ungleiche, ob sie zwar allezeit nur einerley sey, nemlich zwischen zwo Personen, deren eines in der Tugend Liebe es weiter gebracht, als die andere: so könne man doch in Ansehen der geliebten Personen auch dieselbe auf zweyerley Weise beobachten, daß man nemlich in ungleicher Liebe entweder höhere, oder geringere und niedrige Personen liebe. Und in dem neunten Capitel untersuchet er, wie die Liebe in den vier menschlichen Gesellschafften zwischen Mann und Weib, Eltern und Kindern, Herren und Knecht, Obrigkeit und Unterthanen beschaffen seyn solle, wie er denn diese Materie an besagtem Ort vortrefflich ausgeführet. Wir mercken nur noch an, daß diese Liebe entweder als eine Neigung, oder als ein Affect, so fern sich wircklich im Ge-

müth eine starcke Bewegung findet, kan angesehen werden. Wenn man aber den Affect der Liebe in amorem beneuolentiæ, amicitiæ und deuotionis, in die Liebe der Wohlgewogenheit, Freundschafft und der gehorsamen Ergebenheit eintheilet; so geht solche Eintheilung auf die Liebe, wenn sie als eine Neigung anzusehen, indem die Affecten ohne diß aus den Neigungen, wenn sie zur wircklichen That ausbrechen, entstehen. Eine Liebe der Wohlgewogenheit heißt, wenn die geliebte Person geringer ist, als wir; der Freundschafft, wenn sie uns gleich ist, und der Ergebenheit, wenn sie höher ist. Diese unterschiedene Gattungen der Liebe, in so fern man sie vor einen Affect nimmt, macht Carteſius de paſſionibus part. 2. §. 83. dem die meisten von seinen Schülern hierinnen nachfolgen. Doch will diese Eintheilung Wesenfeld nicht gefallen, indem einmahl die Wohlgewogenheit nur eine Wirckung der Liebe sey, die sich durch alle Arten der Liebe erstrecke; hernach weil die gleiche Hochachtung gegen einander mit nichten die Freundschafft stiffte, und weil die Hochachtung, da wir einen höher, als uns schätzen, aus der Verwunderung entstehe und mit dem Wesen der Liebe nicht verknüpfft werden könne, welche Gründe in georgic. animi & vitæ part. 2. cap. 9. §. 5. zu lesen, darauf aber Buddeus in inſtitut. theol. mor. part. 1. cap. 1. ſect. 6. §. 18. geantwortet. So viel ist wahr, daß dieser Unterschied nicht das Wesen der Liebe angehet; die Umstände aber, daß die geliebte Person entweder geringer, oder höher, oder unsers gleichens ist, können verschiedene Grade in der Liebe veranlassen, und machen, daß die wircklichen Liebes-Bezeugungen verschiedene Gestaltungen annehmen.

Uberhaupt sind wir verbunden, unsern Nechsten als uns selbst zu lieben. Denn sind wir schuldig, unsern Willen mit dem durch die Vernunfft erkannten Willen GOttes zu conformiren, so muß auch die Liebe, die wir unserm Nechsten schuldig, dem Willen GOttes gemäß seyn. Nun erkennet die Vernunfft aus dem Wesen der Vorsehung GOttes, daß er alle Menschen gleich durch, und meinen Nechsten sowohl, als mich liebe, und in der menschlichen Gesellschafft erhalten wissen wolle. Daher wenn unser Wille und unsere Liebe, wenn sie vernünfftig seyn soll, den Willen GOttes zur Richtschnur haben muß, so ist der Vernunfft und der natürlichen Billigkeit gemäß, daß wir unsern Nechsten lieben, als uns selbst. Ob wir nun zwar oben diese allgemeine Liebe vor eine natürliche Liebe ausgegeben, die sich auf den natürlichen Trieb zur menschlichen Gesellschafft gründe; so ist doch auch angemercket worden, daß sie mehr in einem Mangel des Hasses, als einer wircklichen Zuneigung bestünde; am meisten aber ist der Mensch von Natur geneigt, seinen Nechsten als sich selbst zu lieben, der sich vielmehr auf Antrieb der verderbten Eigen-Liebe allen andern fürziehet. Um das Gemüth zu solcher allgemeinen Liebe gegen andere zu erwecken, so hat man sich fleißig vorzustellen, wie solches nicht nur dem göttlichen Willen gemäß; sondern auch in der natürlichen Gleichheit aller Menschen unter einander gegründet sey. Denn wie von Natur alle Menschen einander gleich sind, sowohl in Ansehung ihres phyſiſchen; als moraliſchen Wesens; also hat sich keiner vor eine vortreflichere und schätzbarere Creatur, als den andern anzusehen, mithin sich auch keinen Vorzug vor ihm anzumassen. Es geht auch dadurch dem eigenen Interesse des Menschen nichts ab. Denn diejenige Liebe, die ich meinem Nechsten zu erweisen schuldig bin, die ist er auch mir zu erweisen verpflichtet und also eine iede Schuldigkeit, die ich ihm krafft meiner Liebe gegen ihn erweisen soll, die muß er auch mir krafft seiner Liebe gegen mich erweisen. So solte es billig seyn, und wenn dieses wäre, wüste man von keiner absonderlichen Liebe, weil die Liebe unter den Menschen durchgehends gleich wäre. Allein durch das menschliche Verderben ist die allgemeine Liebe in den Hertzen der Menschen gar sehr erkaltet, nachdem eine so grosse Ungleichheit der menschlichen Gemüther entstanden, daher die absonderliche Liebe viel stärcker, auch stärckere Wirckungen hat, und deswegen den Titul der Liebe in diesem Absehen mehr verdienet. Indem solche, wie vorher gezeiget, entweder vernünfftig, oder unvernünfftig seyn kan, so hat man sich dahin zu bemühen, daß man vernünfftig liebe, zu dem Ende sich judicieuſe Vorstellungen mache und nach denselbigen den Willen einrichte, wovon insonderheit Thomaſius in der Einleitung zur Sitten-Lehre cap. 6. handelt und zeiget, wie diese Liebe entstehe und unterhalten werde. Wie man nun verbunden ist, seinen Nechsten zu lieben, also erfordert auch die Klugheit, sich bey iedermann beliebt zu machen, und wenn man die Liebe anderer gegen sich erwecket, selbige zu erhalten. Denn wer die Liebe und Wohlgewogenheit vieler anderer besitzet, der hat dadurch den wichtigsten Vortheil, daß sich ihrer viele nach dem Maaß ihres Vermögens vor sein Glück und Aufnehmen interessiren. Weil aber alle Liebe und Gewogenheit sich auf ein Wohlgefallen, so man über etwas heget, gründet, so muß ein kluger Mensch suchen, den andern wohl zu gefallen. Dasjenige nun, was Leuten an einem Menschen wohlgefallen kan, ist entweder bloß etwas artiges, oder es ist was reelles. Das erste ist ein artiges Exterieur, welches eben dadurch, daß es artig ist, schon fähig, etwas darzu beyzutragen, daß man angenehm sey. Das andere Mittel sich beliebt zu machen, ist etwas reelles, und bestehet in einer angenehmen Gefälligkeit, die man gegen iedermann in allen vorfallenden Gelegenheiten, die den wircklichen Nutzen und Vergnügen der Leute betreffen, spüren lässet, welche Gefälligkeit dadurch angenehm wird, daß man dasjenige,

was man zum Vergnügen des andern thut, munter und willig verrichtet, und sich ein Vergnügen daraus machet, zum Vergnügen des andern alles mögliche beyzutragen. Dieses ist eben die wahre Complaisance, davon wir am gehörigen Ort geredet haben. Die Natur, nach welcher ein kluger Mensch solche einzurichten hat, ist die unterschiedene Beschaffenheit der Gemüths-Arten den Menschen, nach deren Unterscheid ein Mensch immer an andern Dingen ein Wohlgefallen oder Mißfallen, als der andere hat, s. Müllers Anmerckungen über Gracians Oracul Max. 32. pag. 205.

Liebe gegen die Feinde,

Ist die Zuneigung zu denjenigen, welche uns beleidiget haben, daß wir ihnen nicht nur alles gute wünschen, und aus ihrem Glück Vergnügung schöpffen; sondern auch selbiges zu befördern uns angelegen seyn lassen. Wer dieses thut, der vergiebt seinen Feinden dasjenige, womit er ihn beleidiget und siehet ihn daher an, als wenn er ihn nicht beleidiget hätte. Wenn uns einer nicht beleidiget, so finden wir keine Ursach, warum wir ihm die schuldige Liebe versagen solten. Seine Feinde lieben ist sehr vernünfftig, weil wir mehr Nutzen von der Liebe; als von dem Haß gegen selbige stifften und haben können. Wenn andere uns beleidigen, so fügen sie uns ein Übel zu, und veranlassen dadurch Unruhe und Schmertzen unserm Gemüth, welchen beyden mehr durch Liebe, als durch Haß kan abgeholffen werden. Denn wird ein Feind gehasset und verfolget, so wird er noch schlimmer, und da er vielleicht uns nur nichts gutes; sondern eitel böses gegönnet; so fängt er wohl an, dahin zu trachten, wie er uns in Zukunfft auf allerhand Art und Weise allen ersinnlichen Tort anthun möge, folglich wird er uns gefährlicher. Siehet er, daß wir nicht böses mit bösen vergelten, sondern ihn vielmehr lieben, so wird er solches erkennen, und entweder von der Feindschafft abstehen; oder doch äusserlich nicht ausbrechen lassen, zumahl wenn er vernünfftig ist. Solte er aber unvernünfftig seyn, so können sich doch wohl solche Umstände ereignen, da er durch einen Effect von der äusserlichen Feindschafft abgehalten wird. Vors andere kan ein Mensch, der seinen Feind liebet, in seinem Gemüth ruhiger seyn, als wenn er ihn hasset, und sich an ihm zu rächen suchet. Denn einmahl ist die Rachgierigkeit mit einer Unruhe des Gemüths verknüpffet, weil man sich nicht nur des Bösen, so uns der Feind zugefüget, oder doch zuzufügen gedencket, dabey erinnert; sondern auch in Ausübung der Rache sich viele Hinderniße finden, die unsere Begierden aufhalten; hernach aber nimmt derjenige, der seinen Feind liebet, nichts böses für, mithin wenn er von ihm beleidiget wird, hat er keine Schuld, und sich also keiner Reue zu besorgen, dadurch sonst das Gemüth unruhig gemacht wird, zu geschweigen, wie die Großmüthigkeit zur Vollkommenheit des Gemüths gehöret, und daher bey einem Vernünfftigen Lust und Vergnügen erwecken muß. Einen lieben, der uns liebet, ist nichts sonderliches; einen aber lieben, der uns hasset, und dem Gutes zu erzeigen, der einem Böses beweiset, ist in der That was grosses. Solche Liebe hebt das Recht, sich dem Feind zu widersetzen und ihn mit Gewalt abzuhalten, nicht auf. Denn wenn ein Feind boshafftig, daß er sich in der Güte nicht gewinnen lässet, so thut man nicht unrecht, wenn man sich wider denselbigen zu schützen suchet, welches so wohl die vernünfftige Liebe sein selbst, als die allgemeine Liebe des Nechsten überhaupt erfordert, bey welcher Beschützung auch die Liebe gegen den Feind noch nicht aufgehoben wird. Denn man hat nicht eitele Lust zum Zweck, daß man dem Feind nur Weh thun will, sondern man führt nur die Absicht, daß man einen solchen Menschen zu fernern Beleidigungen schüchtern machen will. Man lese, was Wolff in seinen Gedancken von der Menschen Thun und Lassen part. 4. cap. 2. §. 856. sqq. von dieser Materie erinnert, nebst dem was Müller über Gracians Oracul Max. 54. von der Vernunfftmäßigkeit der Rache angemercket. Doch so vernünfftig die Liebe gegen die Feinde, so ist sie doch eine Sache, die in eines natürlichen Menschen Vermögen nicht stehet, der sich zwar äusserlich gegen denselbigen liebreich anstellen und von den wircklichen Feindseligkeiten ablassen kan; den innerlichen Haß aber in eine wircklliche Liebe zu verwandeln, ist über seine Kräffte. Die Gelehrten pflegen hin und her etlicher Heyden Zeugnisse von dieser Liebe anzuführen. So sagt Seneca de otio sapientis cap. 28. nach dem Sinn der Stoicker: wir wollen nicht müde werden, das gemeine Beste zu befördern, allen und jeden zu helffen, ja auch den Feinden beyzuspringen, dergleichen Aussprüche auch M. Aurel. Antoninus de se ipso ad se ipsum lib. 7. c. 22. 36. und anderswo hat; mehrere Zeugnisse aber führet Huetius in quæstionibus Alnetanis lib. 3. cap. 29. p. 339. an. Allein das sind nur ansehnliche Schalen ohne Kern, prächtige Worte, womit die That selbst, so wie es seyn soll, niemahls übereingestimmet hat; auch bey ihnen, als natürlichen Menschen, nicht übereinstimmen können.

Liebe gegen geringere Geschöpffe,

Wenn von der Liebe gegen geringere Geschöpffe geredet wird, daß man unter andern sagt, man liebe das Geld, die Bücher, ein Glas Wein, u. s. f. so nimmt man dieses Wort auch in weiterm Verstand, und ist nichts anders, als eine Neigung, oder eine wircklliche Begierde einer guten und angenehmen Sache, mit derselben so vereiniget zu seyn, daß man solche entweder nur zu seinem

Nutzen brauche; oder auch zugleich eigenthümlich besitze. Man suche hier die Artickel von der Begierde und Neigung auf.

Liebe gegen GOtt,

Von dieser Materie wollen wir erst in der Theorie zeigen, was und wie vielerley die Liebe gegen GOtt sey; hernach eine practische Betrachtung anstellen, wie wir uns dabey aufzuführen.

Nach der Theorie kan die Liebe gegen GOtt entweder als eine Neigung; oder als ein Affect angesehen werden. Als eine Neigung ist sie ein beständiges Verlangen nach GOtt, als dem höchsten und vollkommensten Wesen, in dem selbigen seine Gemüths-Ruhe und Vergnügen zu haben. Bricht solche Neigung in eine wirckliche starcke Begierde aus, so wird sie ein Affect. In Ansehung der Ursachen, die uns zur Liebe gegen GOtt bewegen sollen, entstehen verschiedene Arten derselbigen. Insgemein theilt man sie in amorem concupiscentiæ, in die Liebe des Verlangens und in amorem complacentiæ, in die Liebe der Gefälligkeit, und die letztere wiederum in amorem amicitiæ und obedientiæ, in die Liebe der Freundschafft und des Gehorsams. Diese Eintheilung ist heut zu Tag sonderlich berühmt, sie wird aber nicht von allen auf gleiche Art erkläret. Die gewöhnliche Auslegung geht dahin. Es sey amor concupiscentiæ, oder die Liebe des Verlangens diejenige Art der Liebe, da man GOtt, als den Grund unserer Glückseligkeit betrachte, oder ihn liebte, weil er einen zuerst geliebet, und viel Wohlthaten erwiesen, auch noch mehrere erweisen werde. Ob aber dergleichen Liebe vor eine wahrhaffte und rechtschaffene Liebe zu achten sey? darüber sind zu den neuern Zeiten allerhand Controversien entstanden, welche sonderlich Fenelon veranlasset. Denn in seiner explication des maximes des saints sur la vie interieure hatte er vornemlich die Lehre von der reinen Liebe GOttes vortragen wollen, und damit er alles deutlich aus einander setze, fünff Arten der Liebe gegen GOtt gemacht. Die erste ist, wenn man GOtt nur um der zeitlichen Güter willen liebe; die andere, wenn wir GOtt nur als ein Mittel und Werckzeug unserer Glückseligkeit liebten, welche er die Liebe des Begehrens nennet; die dritte, wenn wir GOtt zwar um sein selbst willen liebten, doch so, daß die Liebe unserer eignen Glückseligkeit noch oben anstehe, welches eine Liebe der Hoffnung sey; die vierte, wenn wir GOtt zwar zuförderst und vornemlich um sein selbst willen liebten, iedoch dergestalt daß wir auch dabey auf unsere Glückseligkeit sehen, die wir durch die Geniessung seiner erlangen können. Endlich sey die fünffte Gattung der Liebe, wenn wir GOtt ohne allen Eigennutz, ohne irgend einer Absicht auf unsere Glückseligkeit bloß und lediglich um GOttes willen selbst liebten, und dieses nennet er die reine, lautere und vollkommene Liebe. Wir wollen iezo die Streitigkeiten nicht erzehlen, die wegen dieser Schrifft des Fenelons entstanden, weil dieses mehr in die polemische Theologie, als Philosopie gehöret, und beruffen uns nur auf die historische und theologische Einleitung in die vornehmste Religions-Streitigkeiten p. 297. sqq. wo wir eine Nachricht davon gegeben. Die Sache selbst betreffend, so fern wir sie nach der Vernunfft ansehen, so sind die drey ersten Arten der Liebe, die Fenelon anführet, nicht werth, daß sie den Namen der Liebe GOTTes führen, weil sich dabey der Mensch GOtt fürziehet und mehr auf sein eigen Interesse, als GOttes Ehre siehet. Allein daß er auch die vierte Art vor unrein ausgiebet, und nur die fünffte vor eine reine Liebe hält, wenn man GOtt ohne die geringste Absicht auf seine Glückseligkeit liebe, darinnen betrüget er sich. Denn einmahl ist dieses wider die Natur einer Liebe, welche zum Objecto allezeit etwas gutes haben muß; wie man aber keine Sache im moralischen Verstand ansehen kan, sie habe denn eine Connexion mit unserer Glückseligkeit, so folgt daraus unwidersprechlich, daß dasjenige, was wir lieben, eine Absicht auf unsere Glückseligkeit haben müsse. Wir können wohl eine Sache wegen ihrer Vollkommenheit und Vortrefflichkeit hochachten; Hochachtung aber und Liebe ist noch nicht einerley, welchen Unterschied eben Fenelon aus den Augen gesetzet. Es mag eine Sache noch so vortrefflich seyn, so lange wir an ihr nichts finden, daß wir vor uns nützlich zu seyn erachten, so lang werden wir solche nicht lieben. So ist auch der Schluß noch nicht richtig: wir lieben GOtt wegen der Wohlthaten, folglich ist die Liebe interessiret. Denn die Wohlthaten sind ja nicht der einzige Endzweck, warum wir GOTT lieben, sondern sie geben ein Mittel ab, und bewegen uns zur Liebe. Es heist: Liebe macht Liebe; da uns nun GOtt zuerst liebet, und seine Liebe durch die Wohlthaten, als wirckliche Liebes-Erweisungen an Tag leget, so werden wir dadurch zur Gegenliebe erwecket: ob wir wohl hernach, wenn wir in dieser Liebe stehen, von GOtt noch alles Gute erwarten, iedoch solche unsere Glückseligkeit nicht zum Haupt-Zweck setzen. Ausser dem Fenelon lehren überhaupt die Quietisten, deren Haupt-Urheber in der Mitte des vorigen Seculi Michael de Molinos berühmt gewesen, die Seele solte weder an die Belohnung, noch Strafe; weder ans Paradies, noch an die Hölle, weder an den Tod, noch an die Ewigkeit gedencken, wiewohl sie bey ihrer Seelen-Ruhe, welche in einer solchen Gleichgültigkeit bestehen soll, daß sie sich bloß leidend verhielte, alle Liebe mit eins aufgehoben. So hat es auch Geuline in seiner Ethic mit dieser reinen Liebe GOttes gehalten, und mercket Lichtscheid in dem Tractat: confinium veri & falsi circa amorem purum nuper in causa illustriss. archi-

episcopi Cameracensis accusatum antehac ab ethica Geuliugii propositum an, daß er dabey vier falsche Sätze angenommen: 1) daß ein jedes Gesetz nicht so wohl vor eine Wohlthat, als vielmehr vor eine Last für denjenigen, so es gegeben, anzusehen sey: 2) daß das Verlangen nach dem ewigen Leben ein gemeiner heydnischer und christlicher Irrthum in der Moral sey, welcher darinnen beruhe, daß man vermeinet, man müsse sich um seine zeitliche und ewige Glückseligkeit bemühen: 3) daß die wirckliche Liebes-Bezeugung gar nicht bey der Tugend bestehen könne, und daß 4) die Demuth darauf ankomme, daß man nicht die geringste Absicht auf seine eigene Glückseligkeit habe, worinnen dem Geulinc auch der Cornelius Bontekoe de animi & corporis passionibus gefolget. Eben dieser Materie wegen haben Lamy und Malebranche mit einander gestritten, davon der erstere die reine Liebe, die von aller Absicht auf unser Interesse entfernet sey, vertheidigte, welchem sich Malebranche entgegen setzte, s. Buddeum in institut. theol. moral. part. 1. cap. 1. sect. 4. §. 35. not. Die andere Art der Liebe gegen GOtt ist amor complacentiæ, die Liebe der Gefälligkeit, wenn wir GOtt wegen seiner Vollkommenheit, Vortrefflichkeit und Schönheit lieben. Diese theilet man wieder in amorem amicitiæ in die Liebe der Freundschafft, wenn sich nebst der Vortrefflichkeit und Vollkommenheit dessen, so man liebet, noch dieses findet, daß wir wünschen hinwiederum von ihm geliebet zu werden, wovon sonderlich Wesenfeld in georgic. animi & vitæ part. 2. cap. 10. §. 21. sqq. zu lesen; und in amorem obedientiæ, in die Liebe des Gehorsams, wenn man bey der Vollkommenheit GOttes noch bedencket, wie er unser Schöpffer und Erhalter, und also verbunden sey, seinem Gebote gehorsame Folge zu leisten. Alle diese Arten sind nichts anders, als nur unterschiedliche Gestaltungen einer einzigen Liebe, daher sie alle mit einander verbunden und nicht können getrennet werden, daß wer eine hat, alle andere haben muß. Sonst kam zu Amsterdam 1705. discours sur l'amour divin heraus, der eigentlich in Englischer Sprache geschrieben war, darinnen der Auctor den Joh. Norris widerleget, der auf die Gedancken kommen war, daß alles, was uns wohl thue und vergnüge, nicht die erschaffene Dinge selbst seyn, sondern GOtt, der bey Gelegenheit der gegenwärtigen erschaffenen Dinge es selbst thue, daß also nicht die Rose wohl rieche; sondern GOtt, wo eine Rose sey. Woraus er ferner schliesset, daß man eigentlich gar keine Creatur; sondern GOtt allein lieben müsse, ja daß auch die Liebe, so man dem Nechsten schuldig, nicht eine Liebe des Verlangens, sondern nur eine Liebe der Wohlgewogenheit sey. Beydes widerleget berührte Schrifft, wovon Bernards nouvelles de la republique des lettres 1705. mai. pag. 571. zu lesen.

Bey der practischen Betrachtung der Liebe gegen GOtt haben wir vorauszusetzen, daß der Mensch GOTT über alles lieben muß. Denn wenn nach Beschaffenheit des Guten, so uns zur Liebe bewegt, die Liebe ihre gewisse Grade hat; GOtt aber das höchste Gut ist, so muß auch die Liebe, die wir darauf richten, im höchsten Grad stehen, welches nicht den Verstand hat, als müste die Liebe der Vollkommenheit GOttes gemäß seyn, sondern daß man ihn, so viel möglich, über alles liebet, ob er wohl noch einer weit grösserer Liebe werth. Siehet aber der Mensch hier auf sich selbst, so hat er sich zu prüfen, ob er in der Liebe gegen GOtt stehe, und wenn er einen Mangel bemercket, wie sie zu erwecken, zu erhalten und zu erweisen sey. Bey der Prüfung hat man sich um die Kennzeichen zu bekümmern, welche aus den Wirckungen der Liebe zu nehmen, die niemahls müßig; sondern sich allezeit geschäfftig erweiset. Was man liebet, das lieget einem immer in Sinn, daß man daran gedencket, man höret gern davon reden, man hat eine Freude darüber, und nimmt nichts vor, was einem an dem beständigen Genuß desselbigen könte hinderlich seyn, folglich wenn wir wissen wollen, ob wir GOtt lieben, so dürffen wir nur sehen, ob wir fleißig an ihn gedencken, gern davon reden hören, eine Freude über seine Herrlichkeit und über seine Wercke haben und uns nach seinem Willen zu leben bemühen. Wie sich aber die Liebe gegen GOtt auf seine Vollkommenheit und Wohlthaten, die er uns erzeiget, gründet, also wird selbige durch Erkenntniß und fleißige Betrachtung derselben erwecket und unterhalten. Je grösser und gewisser diese Erkenntniß; ie grösser und fester wird auch die Liebe; daher auch wahre Christen, die durch die Erleuchtung eine besondere Gewißheit in ihrer Erkenntniß erlangen, vor andern einen grossen Grad in dieser Liebe erreichen können. Ist der Mensch verbunden, GOtt zu lieben, so ist er auch verbunden, GOtt wahrhafftig zu erkennen, und weil er hierzu zwey Mittel hat, die Erfahrung und das Nachdencken durch Vernunfft-Schlüsse, so muß er sich auch deren bedienen. Stehen wir in solcher Liebe, so ist sie in steter Bemühung, daß wir uns GOtt gefällig machen, damit wir dieses höchste Gut nicht verlieren; folglich suchen wir alles zu thun, was ihm angenehm, und zu unterlassen, was ihm zuwider, welches die Liebes-Erweisung ist.

Liebe gegen sich selbst,

Ist nichts anders, als ein natürlicher Trieb, sich in seiner Dauerhafftigkeit zu erhalten, daß man daher alles, was derselben zuträglich ist, verlangt; vor dem aber, so ihr zuwider, einen Abscheu hat, wovon schon oben in dem Artickel von der Eigenliebe ausführlich gehandelt worden.

Liebe

Ecclesiastical Government.

Ecclesiastical Government.

Ecclesiastical Government.

und in ein eigentlich also genannt liegendes, wie Aecker, Wiese, Gärten, Weinberge, u. s. f. Man rechnet auch mit zum liegenden Gut die auf liegenden Gründen hafftende Forderungen.

Limitation,

Ist eine gewisse Art in einer Disputations-Handlung, auf des Gegners Einwürffe vermittelst einer Eintheilung zu antworten. Man nimmt davon nur ein Stück, weil es eine bekannte Eintheilung ist, und applicirt solches, wo es nöthig zu seyn scheinet, z. E. alle Bücher der wahren Weisheit sind nützlich, da man nicht nöthig hat, die Weisheit erst in eine wahre und falsche einzutheilen; wie man denn die Limitation nicht nur bey den ersten beyden Sätzen in einem Syllogismo; sondern auch bey dem Schluß desselben anbringen kan. Ist sie so gemein, daß sich auch der Opponens derselben bedienen und auf seinen Satz deuten kan, so schickt sich solche vor den Respondenten nicht; wenn aber der Respondens dem Einwurff mit einer solchen Antwort begegnet, so muß der Opponens zeigen, daß der Unterscheid, oder die Limitation nicht richtig sey, oder der Terminus, welcher soll limitiret werden, beyden Stücken der Eintheilung zukommt, s. Rüdiger in sensu veri & falsi lib. 4. c. 5. §. 42. sqq. Titius in arte cogit. cap. 16. §. 97. bemercket eine siebenfache Art zu limitiren, dabey die Scribenten von der Disputir-Kunst zu lesen sind.

Lineamenten,

Sind die Züge, die in dem Gesicht eines Menschen sind, welche nach ihren unterschiedenen Arten vieles zu den mancherley Gattungen der menschlichen Gesichter beytragen, auf die man zu sehen pflegt, wenn man die menschlichen Gemüther erkennen und erforschen will. Desgleichen geschicht auch mit den Lineen vor dem Kopff, daß man daraus gar vieles will beurtheilen. Man zehlet ihrer sieben, denen man die Namen und Eigenschafften der sieben Planeten beyleget. Denn über dem rechten Auge ist linea solaris, und über dem lincken lunatica, deren iede sich von den Augbraunen eines Auges bis an den Schlaf erstrecket. Gerade über diesen beyden ist linea Mercurii; über dieser linea Veneris, nach dieser Martis, über dieser Iouis, und zu alleroberst Saturni. Diese Lineen sollen sieben Temperamenten bey dem Menschen anzeigen, welche mit der Natur der Planeten correspondirten. Viere unter denselbigen kämen mit den vier Haupt-Temperamenten überein, nemlich Saturnus mit dem Melancholischen, Mars mit dem Cholerischen, Venus mit dem Sangvinischen, und Luna mit dem Phlegmatischen. Hingegen die drey übrigen hätten eine Gleichheit mit den vornehmsten Mixturen; nemlich das Jovialische mit dem Melancholisch-Cholerischen, das Solarische mit dem Cholerisch-Sangvinischen, und das Mercurialische mit dem Sangvinisch-Phlegmatischen. Sonderlich aber will man aus den Lineen, oder Strichen in der Hand viel weissagen, wovon die Artickel Chiromantie, Metoposcopie und Physiognomie zu lesen sind.

List,

Ist ein ingenieuses Mittel, welches man zu unredlichen und eitlen Absichten braucht. Wer die Fähigkeit besitzet, solche auszusinnen und auszuführen, den nennet man listig. Von der Sache selbst ist oben in dem Artickel Arglistigkeit weiter gehandelt worden.

Lob,

Ist eine Rede, dadurch ein Mensch sowohl sein Urtheil von der Güte einer Sachen, und deren Graden, als auch seinen Geschmack, das ist das Wohlgefallen, so er darüber heget, an den Tag leget. Mit Grund etwas zu loben, ist eine Sache, dazu ein guter Verstand und ein feiner Geschmack erfordert wird; jener, um die Güte der Sachen einzusehen; dieser, um darüber sein Wohlgefallen, welches man durch das Lob zu erkennen giebt, nicht ohne Grund zu haben. Ein ungereimtes Lob ist entweder daher ungereimt, weil aus demselben ein Mangel des Verstandes dessen, der etwas lobet, sonder den wahren Werth derselben gnugsam zu erkennen, hervor leuchtet; oder weil er seinen durch unordentliche Affecten verderbten Geschmack darinnen kund giebt, welches man insonderheit ein passionirtes Lob nennet, oder endlich, welches das schlimmste, weil man in demselben die Kennzeichen beyde eines schlechten Verstandes und schlechten Geschmacks wahrnimmt, s. Müllers Anm. über Gracians Oracul Max. 41. p. 289.

Das Lob betrifft entweder andere, oder uns selbst. In beyden Fällen ist Klugheit vonnöthen. Die Klugheit andere zu loben anlangend; so ist vor allen Dingen voraus zu setzen, daß solches nicht ungereimt, sondern mit Verstand geschehen müsse. Ein wohlgegründetes Lob muß mit Manier angebracht werden, und läst sehr plump, einen in der Gesellschafft gleich weg ins Gesicht zu loben. Denn auf Seiten dessen, der auf solche Art lobet, kommt es unverschämt und schmarotzerisch heraus; gleichwie auf Seiten des andern, der auf diese Manier gelobet wird, es nicht leicht sonder unangenehme Beschämung abgehen kan, weswegen es weit klüger ist, solches indirecte und Folgerungs-weise zu thun, wenn man z. E. die Geschicklichkeiten gegenwärtiger Personen an den Abwesenden mit angenehmen Ruhme heraus streichet, woran die gegenwärtigen Theil nehmen, s. Müllers Anmerck. über Gracians Oracul Max.

Max. 188. p. 436. Centur. 2. Werden wir selbst gelobet, so erfordern die Regeln der Klugheit, daß man mit einer Bescheidenheit den Discours auf eine andere Materie bringe, und nicht etwa selbst veranlasse, daß selbiger weiter fortgesetzet werde. Denn ein vernünfftiger muß in Gesellschafft nie ohne Noth von sich selbst reden, noch auch veranlassen, daß in seiner Gegenwart von ihm geredet werde. Man würde gewaltig wider die Politie verstossen, wenn man sich selbst loben wolte, und ist auch nicht klüglich gethan, wenn ich andere bestelle, die mir Lobgesänge anstimmen, und auf mein Ersuchen z. E. vor meine Disputation, oder vor mein Buch ein Carmen machen müssen, welches ein abgenöthigtes Lob ist, deraleichen Leuten der Herr Mencke in seinen Reden von der Charlatanerie der Gelehrten gar artig den Text lieset, wobey auch Heumanns Polit. Phil. cap. 2. §. 20. zu lesen. Uberhaupt ist bey dem Lobe, so andere austheilen, die Klugheit nöthig, daß man den lobenden ihre Absichten abmercken lerne, die sie zu haben pflegen, uns oder andere zu loben. Denn es kan leicht geschehen, daß wenn in Gesellschafft die Geschicklichkeit eines abwesenden mit hohen Lobes Erhebungen herausgestrichen wird, man dadurch verleitet werde, eine allzuhohe Meinung von ihm zu fassen, und dadurch gegen ihn blöde und verzagt zu werden; und wenn man selbst gelobet wird, kan es ebenfalls leicht geschehen, daß man dadurch hochmüthig werde. Hierbey kan man des Ville-Thierry seinen Tractat de la flaterie & des louanges lesen.

Lob GOttes,

Wir haben in dem vorhergegangenen Artickel das Lob überhaupt durch eine Rede erkläret, dadurch man sowohl sein Urtheil von der Güte einer Sachen und deren Graden, als auch seinen Geschmack, oder Wohlgefallen, so man darüber heget, an den Tag leget. Es ist daher das Lob GOttes, wenn wir durch die Rede nicht nur die Vortreflichkeit seines Wesens, und die Herrlichkeit seiner Wercke an den Tag legen, und andern zu erkennen geben; sondern auch damit zeigen, daß wir ein Wohlgefallen daran haben. Wer GOtt aufrichtig lobet, der giebt damit zu verstehen, daß er eine Erkenntniß von ihm habe und ihn liebe, wie wir nun zu beyden verbunden; also sollen wir billig auch GOtt loben, und dasjenige, was in unserer Seelen geschicht, durch die Rede äusserlich an den Tag legen, damit seine Ehre dadurch ausgebreitet werde.

Lob-Sprüche,

Bedeuten diejenigen Reden, dadurch man andern ein Lob beyleget, welche vernünfftig; und unvernünfftig seyn können. Jene müssen nicht nur ihren Grund in der Sache selbst, die man lobet, haben; sondern auch nach der Klugheit eingerichtet seyn; diese aber sind entweder ungegründet; oder lauffen wider die Regeln der Klugheit. Man lese den Artickel vom Lob überhaupt.

Loci Topici,

Heissen gewisse Fächer, oder Behältnisse, darinnen man Beweis-Gründe antrifft, die zur Topic gehören. Denn Locus heißt unter andern bey den Alten ein Beweis, oder der Sitz eines Beweisthums, wie Pareus in lexic. critic. p. 688. 689. angemercket; und die Topic war derjenige Theil der Logic, welcher zur Erfindung der Beweisthümer Anleitung gab, und weil man sonderlich solche Gründe darinnen suchte, die eine Wahrscheinlichkeit ausmachen, so waren Topic und Dialectic gleichgültige Wörter, und die loci topici wurden auch loci dialectici genennet, wovon Vossius de logic. natur. & constitut. c. 1. §. 2. p. 2. 3. c. 12. §. 7. p. 79. zu lesen, wiewohl man findet, daß die Alten nicht einerley Begriff von diesen Locis gehabt, s. Langens nucleum logic. Weis. addit. ad c. 5. §. 6. p. 539. So stimmen auch die Philosophen in ihrer Eintheilung, Ordnung und Anzahl nicht überein. Rudrauff in cursu logic. tab. 22. p. 87. theilet sie in die künstliche und in die unkünstliche: die künstliche wieder in die logische, grammatische und metaphysische. Zu den logischen gehöre der locus generis, speciei, differentiæ, proprii, accidentis, definitionis, diuisionis; zu den grammatischen der locus notationis und coniugatorum; zu den metaphysischen der locus causſæ und effectus, subiecti und adiuncti, antecedentium und consequentium, totius und partium, comparatorum und oppositorum. Der unkünstliche sey der locus testimonii. Roetenbeccius in logica veteri & noua p. 712. sqq. theilet sie in locos auctoritatis, welches der unkünstliche wäre, und rationis, die man auch die künstliche nennte; welche wieder einzutheilen in locos nominis und rei; die loci rei aber in internos, dahin die loci totius und partis, materiæ und formæ, definitionis, generis und differentiæ, proprii gehörten; und in externos, und diese wären wieder entweder coniuncti, wie der locus causſæ efficientis und finalis, antecedentis, consequentis, concomitantis, subiecti, adiuncti, loci, temporis; oder disiuncti, als die loci comparatorum, nemlich consentaneorum, parium, similium, und die loci disparatorum, oder dissentaneorum, disparium, dissimilium, und endlich die loci oppositorum, nemlich contrariorum, priuantium, contradictoriorum. Peter Ramus in seiner Dialectic braucht das Wort argumentum, und nennt sie locos argumentorum, dabey er folgende Ordnung und Eintheilung hat. Er theilt nemlich das argument in artificiale, und inartificiale; das artificiale in primum und ortum; das primum in simplex und comparatum oder compositum;

um; das ſimplex in conſentaneum und diſ-entaneum; das conſentaneum in abſolute ale, und quodammodo tale; das abſolute ale in cauſſam und effectum; die cauſſam in efficientem, materiam, formam, finem; das quodammodo tale in ſubiectum und adiunctum; das diſſentaneum in diuerſum und oppoſitum; das oppoſitum in diſparatum und contrarium; das contrarium in affirmans und negans; das comparatum in comparatum reſpectu quantitatis, und comparatum reſpectu qualitatis; das ortum in nominale ac ſimplicius; und in reale ac minus ſimplex; zum artificiali aber rechnet er das teſtimonium, welches er in das göttliche und menſchliche theilet. Weiſe in den Fragen über die Logic cap. 6. qu. 3. macht folgende Ordnung: wir betrachten, ſagt er, den Nahmen der Sache, das iſt locus notationis; die Sache ſelbſt ganz auf einmahl, das iſt locus definitionis und deſcriptionis; ſtückweiſe, und da finden wir etwas, welches internum heiſſet und die Sache ſelbſt angeht, genus und ſpecies, totum & pars, cauſſa efficiens, materialis, formalis, finalis, effectus, circumſtantiæ, adiuncta, welches externum heiſſet und mit der Sache nur auſſen verglichen wird, als comparata, oppoſita, exempla, teſtimonia. Uber diß finden ſich bey andern noch mehrere Claſſen von dieſen locis, dabey wir uns nicht aufzuhalten, weil es doch verworren und unnützes Zeug iſt. Man hat dabey den Ariſtotelem nicht verſtanden, ſie ohne Grund bloß vor wahrſcheinliche Gründe gehalten, und ſo viel vergebene Eintheilungen derſelben gemacht, wodurch man auch in der Oratorie, als man ſie dahin gebracht, wenig Nutzen geſtifftet, von welchem Punct die obſeru. Hall. tom. 1. obſeru. 17. p. 231. zu leſen. Unter den neuern hat Rüdiger de ſenſu veri & falſi lib. 4. cap. 4. §. 7. 8. die Sache in gute Ordnung gebracht. Er ſagt: der allergemeinſte Grund aller Beweisthümer ſey die Empfindung; die Wahrheit aber wär entweder demonſtrativ oder wahrſcheinlich. Zu jener gehöre die Definition nebſt der Diviſion; zu dieſer aber die Übereinſtimmung der Empfindungen. Die Definition begreiffe das genus und die ſpeciem, und dahin könne auch der locus oppoſitorum, was der Sachen entgegen ſtehe, gerechnet werden; denn aus dem loco generis und ſpeciei werden die Bejahungen, und aus dem loco oppoſitorum die Verneinungen bewieſen. Der locus conuenientiæ ſenſionum, oder die Übereinſtimmung der Empfindungen, welche zur probabilität gehöre, habe wieder zwey andere locos unter ſich, den locum effectuum, der Wirckungen in Anſehung der vergangenen Dingen, und den locum cauſſarum, der Urſachen, in Anſehung der zukünfftigen Sachen. Auf den locum effectuum folgen fünff andere, als der locus teſtimonii, in Anſehung der hiſtoriſchen Wahrſcheinlichkeit; der locus experientiæ, in Anſehen der Mediciniſchen; der locus antecedentium und conſequentium, in Anſehung der Hermeneutiſchen; der locus phænomenorum, in Anſehung der Phyſiſchen: der locus actionum conſuetarum in Anſehung der Politiſchen. Auf den locum cauſſarum aber folgen zwey andere, als der locus cauſſarum phyſicarum, und der locus cauſſarum moralium. Es hat Ariſtoteles acht libros τοπικῶν verfertiget, darauf er ſich ſelber lib. 1. prior. analyticor. c. 1. und lib. 1. rhetor. c. 2. beruffet. Von den Griechen haben darüber Alexander Aphrodiſienſis, Themiſtius; und über des Ciceronis topic. Severinus Boethius Auslegungen geſchrieben, ſ. Fabricii bibl. græc. lib. 3. c. 6. n. 4. pag. 115. Die Peripatetico-Scholaſtici handeln dieſe Materie in ihrer Logic bald in dem erſten Theil von den Terminis; bald bey der Lehre vom Syllogiſmo ab.

Logic,

Iſt ein griechiſches Wort, womit die Vernunfft-Lehre benennet wird, welches ſeinen Urſprung ἀπὸ τοῦ λόγου hat. Weil aber λόγος ſowohl die Vernunfft, als die Rede bedeutet, ſo hat man ſchon vor langer Zeit diſputiret, welche Deutung hier ſtatt finde? Einige verſtehen darunter den Verſtand und die Vernunfft, und machen einen Unterſcheid unter λόγον ἐνδιάθετον und προφορικὸν, oder unter der innerlichen und äuſſerlichen Rede: und obſchon andere ſolches von der Rede nehmen, weil ſie ihren meiſten Nutzen darinnen erweiſe, ſo kommen ſie doch endlich hierinnen überein, daß es inſonderheit eine Wiſſenſchafft von den Gedancken ſey, ſ. Voſſium de logic. nat. & conſtitut. cap. 1. und Chauvin in lexic. philoſophic. p. 363. ed. 2. So hat man auch einen Unterſcheid unter der logica ſermocinali und ratiocinatrici, oder unter der Logic, ſo fern ſie entweder mit den Worten; oder Gedancken umgienge, geſetzet, daß auf dieſe Art beyde Bedeutungen des Wort λόγος ſtatt haben könten, welche Weitläufftigkeit nicht nöthig. Denn bey den Alten war dieſe Wiſſenſchafft mehr eine Kunſt zu reden; nachdem man aber eine Kunſt zu gedencken daraus gemacht, ſo hat man gar wohl dieſen Nahmen beybehalten können. Ariſtoteles hat zwar in ſeinen Büchern dieſe Lehre nicht Logic, oder λογικὴν genennet; ſich aber dennoch des Worts λογικῶς bedienet, lib. 1. poſt. analytic. c. 18. worauf nachgehends bey den Peripatetiſchen Philoſophen Mode worden, die gantze Wiſſenſchafft der Vernunfft-Lehre Logic, oder λογικὴν, worunter das Wort τέχνη verſtanden wird, zu nennen, als beym Ammonio in quæſt. an logica ſit pars, vel inſtrumentum philoſophiæ, Aphrodiſienſi lib. 1. top. 9. Philopono præf. in 1. lib. analytic. Zuweilen hat man auch noch andere Wiſſenſchafften unter dieſem Wort begriffen, als die Metaphyſic, oder Theologie, wie Plato gethan,

than, ingleichen die Grammatic und Rhetorie, die Dialectic und Analytic, und daher solches in weitern und engern Verstand genommen, s. Thomasii philosoph. aulic. c. 4. §. 18. sqq. Was aber eigentlich die Logic sey, und worinnen ihr Wesen bestehe, hievon ist der Artickel von der Vernunfft-Lehre aufzusuchen, welches ein gleichgültiges Wort mit dem Wort Logic ist, die allezeit eine künstliche Wissenschafft anzeiget, daß also die natürliche Logic, oder die blosse natürliche Fähigkeit, die Wahrheit zu erkennen, eigentlich keine Logic ist.

Logomachie,

Ist ein griechisches Wort, welches nach der Grammatic ein Wort-Gezänck bedeutet; in der Sache aber selbst auf eine gedoppelte Art kan genommen werden. Denn entweder verstehet man darunter solche Disputen, welche mit Worten geschehen; oder die der Worte wegen angestellet werden, und diese letztere Bedeutung ist die gewöhnlichste, bey welcher man sowohl auf das Dispüt selbst; als auf die Sache, worüber disputiret wird, zu sehen hat.

Die Menschen können nicht durchgehends einerley Gedancken haben, und wenn man den Unterscheid der Ingeniorum und der Gemüths-Neigungen betrachtet, so kan man gar leicht die Wahrheit des bekannten Sprichworts: quot capita, tot sensus, ohne die eigne Erfahrung in Händen zu haben, begreiffen. Nun sollen Gelehrte die Wahrheit sagen, und die Irrthümer eines andern entdecken, welches die wichtigste Eigenschafft eines gelehrten Mannes, die sich auf eine Scharffsinnigkeit des Verstandes und auf eine Courage und Befreyung von den unordentlichen Affecten im Willen gründet. Viele aber können entweder die Wahrheit nicht erkennen, und bilden sich ein, sie hätten recht, woraus das Disputiren entstehet; oder sie wollen es nicht thun, und lassen sich von ihren Affecten regieren, welches letztere entweder auf beyden, oder nur auf einer Seite geschiehet, woraus die Zänckereyen entspringen, daß also disputiren und zancken nicht einerley ist. Denn bey den Zänckereyen siehet man nicht auf die Untersuchung der Wahrheit; sondern folgt dem Trieb der Affecten, und procediret auf eine Art, welche einem vernünfftig gelehrten unanständig ist, dergleichen auch bey den Logomachien zu geschehen pflegt. Die Objecta, welche die Logomachien betreffen, sind nichtswürdige Dinge, und da dieselben entweder reelle Sachen; oder nur Worte seyn können, so kan man die Logomachie wieder in gedoppelten Sinn nehmen, einmahl im weitern Verstand, sofern man sich nicht nur um blosse Worte, sondern auch um reelle Dinge; die aber nichts auf sich haben, zancket, zu welchen letztern alle theils vergebliche; theils unnütze Fragen gehören. Eine vergebliche Frage ist, deren Ideen uns ganz unbekannt sind, folglich nicht kan entschieden werden, und mit gleichem Recht bald zu verneinen, bald zu bejahen ist, z. E. wie GOtt die Welt erschaffen? warum Adam ausser; Eva aber im Paradies erschaffen worden? wie Adam ausgesehen, als ihn GOtt gebildet? u. s. w. Eine unnützliche Frage aber ist von deren Erkenntniß nicht der geringste Nutzen zu erwarten, dergleichen Dispüt zwischen dem Hieronymo und Augustino wegen des Kürbiß, über dessen Schatten Jonas so vergnügt gewesen, ingleichen zwischen der Morgen- und Abendländischen Kirche über die Frage: ob die Priester ihre Bärte wachsen lassen? die Bischöffe aber Ringe tragen solten? war, mit welchen Fragen die scholastische Philosophie und Theologie angefüllet ist, wohin auch die Untersuchung solcher Casuum, die sich nicht zutragen, gehöret, z. E. ob ein Maleficante, welchem der Kopff wäre abgeschlagen worden, noch einmahl müste decolliret werden, im Fall daß der Kopff wieder am Leibe wüchse? von welcher Materie Rechenberg in Disput. de ineptiis clericor. romanens. Zwinger in oratione de barbarie superior. seculor. welche Goeze seinem principi græce docto andrucken lassen, Reitner in Dissert. de lana caprina, Wildvogel in disput. de casibus non dabilib. zu lesen. Hernach wird das Wort Logomachie in engern und eigentlichem Verstand genommen, wenn man sich um die Worte zanckt, welches entweder offenbar, oder verdeckt geschicht. Die offenbare Logomachie, die man auch die grobe nennen kan, bestehet darinnen, daß man mit Wissen und Willen um die Wörter streitet, und diese ist wieder entweder eine grammatische, oder eine critische. Die grammatische Logomachie ist, wenn man sich zancket theils um die grammatischen Regeln selbsten, wie ehmals Nicodemus Frischlinus und Martinus Crusius gethan; theils um die Wörter und deren Untersuchung nach der grammatischen Richtigkeit, welches wieder auf unterschiedene Art geschiehet. Denn da zancket man sich um die Bedeutung der Wörter. Es geschiehet offtmahls, daß man wegen gewisser Umstände die Bedeutung derselben ändert, und wenn dieses geschiehet, so fängt man ein Geschrey an, man will einen nicht verstehen, und dencket, man statuire etwas anders; und weil der Gegenpart entweder eigensinnig, oder tückisch ist, so bleibt man bey den Wörtern, wenn aber die guten Leute sagen solten, warum sie sich denn zanckten, so wissen sies wahrhafftig nicht. Man zanckt sich ferner um die Reinigkeit und Auctorität der Worte. Rein schreiben und reden, ist ein grosser Zierrath eines Gelehrten, und müssen allerdings Leute in der Welt seyn, welche diese Zierde zu erhalten suchen: aber eine grosse Schwachheit ist es, wenn solche Wörter-Gelehrte haben wollen, daß alle Gelehrte eben so gut und accurat schreiben und reden sollen, wie sie, angesehen die andern

Wissen-

Wissenschafften zu kurtz kommen würden. Sie solten nur überlegen, daß der Wissenschafften viel, daß ein Mensch nicht im Stande, sich auf alles zu legen, und daß in solcher Sprach-Wissenschafft keine wahre Gelehrsamkeit stecke, und vielmehr eine Sache ist, die bloß auf das Gedächtniß ankommt. Drittens zancket man sich um die Orthographie, z. E. ob man unter andern Virgilius, oder Vergilius; Agellius, oder A. Gellius, Inlumino, oder illumino, cæremonia, oder ceremonia schreiben müsse? Die Critische Logomachie gehet bey den Verbesserungen der verderbten Stellen in den Scribenten für, da sich die Critici wegen ein und der andern critischen Cur herum zancken, aufbrüsten, ihre Einfälle bis an den Himmel erheben, davon man auch viele Proben immer wahrnimmt. Die verdeckte, oder subtile Logomachie ist, da es das Ansehen hat, als streite man um die Sache; in der That aber nur in den Worten von einander unterschieden ist, indem einer ein Wort so; ein anderer wieder anders nimmt, davon man sehr viele Exempel in der gelehrten Historie antrifft. Jetzo nicht zu gedencken, was zwischen der Griechischen und Lateinischen Kirche für ein Streit gewesen: ob man sagen soll, daß in GOtt τρεῖς ὑποστάσεις, wie die Griechen wolten; oder τρία ὑποστάσεις, welches die Lateiner lehrten, sey? ingleichen wegen der Lehre vom Ausgang des Heiligen Geistes, ob solcher geschehe vom Vater und Sohn, oder vom Vater durch den Sohn? von welchen Streitigkeiten viele geurtheilet haben, daß manches Wort-Gezänck dabey vorgangen. Nur bey der Philosophie zu bleiben, so weiß man aus der Historie der alten Philosophen, was vor Uneinigkeit zwischen den Aristoteli-cis und Stoicis unter andern in der Lehre von den Affecten gewesen, da die Stoici mit grosser Hefftigkeit die ἀπάθειαν, oder die gäntzliche Befreyung des Gemüths von den Affecten vertheidigten; die Peripatetici aber meinten, man müsse selbige nur mäßigen, worinnen doch beyde in der That einig waren. Denn die Stoicer machten sich einen andern Concept, als die Peripatetici von den Affecten, und dahero verfielen sie auf ungleiche Schlüsse, wie an gehörigem Ort gewiesen worden. Mit solchen Logomachien hielten sie sich auch in andern Materien auf, wenn sie z. E. mit den Peripateticis stritten, ob ausser der Tugend ein Gut zu finden, welches jene verneinten: diese aber bejaheten und sagten, daß Ehre und Reichthum vor was Gutes anzusehen, wie denn schon Antiochus Ascalonita ein besonders Werck verfertiget, darinnen er zu erweisen gesucht, daß die Stoicker mit den Peripateticis in der That überein kämen; in Worten aber von selbigen unterschieden wären; und Cicero de finib. bon. & mal. lib. 4. cap. 28. sagt von den Stoicis: ea eadem defendunt, quæ Peripatetici, verba tenent mordicus: quæ rursus dum sibi euelli ex ordine nolunt, horridiores euadunt, asperiores, duriores & oratione & moribus. Epicurus gab mit seiner Lehre, daß das höchste Gut in der Wollust bestünde, ebenfalls Gelegenheit zu Logomachien, daß, da er solche für das höchste Gut hielte, selbige Aristoteles nur schlechterdings ein Gut; Zeno eine indifferente Sache, Speusippus und Critolaus ein Ubel, Antisthenes das höchste Ubel nennte, welche ungleiche Gedancken lediglich daher kamen, daß man sich von der Wollust, von dem Gut und von dem Ubel ungleiche Begriffe gemacht. Aristoteles machte zwar gros Wesens, was er besonders für dem Platone lehrte; es stack aber in vielen Stücken nur ein Wort Unterscheid darunter, und was fielen nicht vor Logomachien bey der Scholastischen Philosophie für? da man sich zanckte: ob diese, oder jene Disciplin eine Kunst, eine Wissenschafft, eine Lehre, eine Erkenntniß, ein Instrument, sonderlich aber in der Physic, welches das eigentliche und formale Objectum derselben? ob die Privation ein Principium? ob die Materie lediglich eine Potentz? wie aus dem Vermögen der Materie die Form kommen könne? dergleichen auch in der Logic, und vor allen andern in der Metaphysic geschehen. Doch es hat daran auch zu den neuern Zeiten nicht gefehlet, zumahl wenn wir die Lehre von dem natürlichen Recht ansehen, darinnen viele Streitigkeiten, womit man diese so vortreffliche Wissenschafft angefüllet, auf ein Wort-Gezäncke ankommen, wie die Materie von dem Principio des natürlichen Rechts ausweiset. Denn wäre man in dem Begriff des natürlichen Rechts, und von der Natur eines Principii einig, so würden für sich viele Uneinigkeiten weg fallen, wie denn zu verwundern, daß man sich wegen des Principii selbsten bey dieser Lehre zanckt, ohne daß man vorher in den angeführten Umständen einig. Eben so ists auch mit der Lehre von den Pflichten ergangen, da man mehrentheils dreyerley Pflichten, als gegen GOtt, gegen sich selbsten, und gegen andere setzet; andere aber haben nur die Pflichten gegen den Nechsten abgehandelt, welcher Unterschied auch eigentlich darauf ankommt, wie man das natürliche Recht nimmt, indem iede Parthey aus der Idee von demselben die Pflichten und deren Anzahl leitet, anderer Exempel zu geschweigen, wovon mit mehrern Treuers Disput. de logomachiis in iuris naturæ doctrina, Helmst. 1720. zu lesen. Es sind dergleichen Logomachien sehr schädlich. Denn zu geschweigen, daß damit Zeit und Papier verderbet wird, welches eine bekannte Sache, so haben die menschlichen Wissenschafften dies Unglück dabey, daß sie mit vergeblichen Grillen, weitläufftigen und unnützen Subtilitäten angefüllet werden, hingegen bleiben die nöthigen und nützlichen Materien liegen. Diejenigen, welche sich damit einlassen, könten ihre Zeit besser anwenden, und durch Untersuchung nützlicher Materien GOtt und der Welt rechtschaffen dienen, zumahl da man

weiß, wie bey ſolchen Streitigkeiten nichts leichters iſt, als auf Abwege zu kommen, das iſt, man geräth auf Neben-Dinge und auf Perſonalien, womit man ſich und andere für der vernünfftigen Welt verächtlich macht. Die Leſer ſolcher Streit-Schrifften haben keinen andern Gewinn, als daß ſie zuweilen den Ausſpruch des Taciti: nullum magnum ingenium eſſe ſine mixtura dementiæ bekräfftiget ſehen. Der Urſprung dieſer Luſt zu ſolchen Zänckereyen liegt in Anſehung des Willens in dem mit Hartnäckigkeit verknüpfften Hochmuth, welcher die Menſchen entreibt, ſich herfür zu thun und bekannt zu machen, und weil man dafür hält, es könte ſolches nicht beſſer geſchehen, als wenn man was neues ſtatuire, ſo iſt man auf das heftigſte zu neuen Dingen begierig, folglich ſucht man andern zu widerſprechen. Hiezu kommt nun in Anſehung des Verſtands eine Unwiſſenheit, und da man zuweilen nicht viel präſtiren kan, ſo begnügt man ſich in den Wortern was beſonders zu haben, und etwa anders zu reden und zu ſchreiben, als man bisher gewohnt geweſen. Sonſt hat der Herr Werenfels eine Diſſertation de logomachiis eruditorum nebſt einer diatrib. de meteoris orationis zu Amſterdam 1702. 8. drucken laſſen, welche hier nachzuleſen würdig iſt. Anno 1716. ſind zu Amſterdam ſeine diſſertationes heraus kommen, deren erſten Band dieſer Tractat ausmachet. Zu Wittenberg iſt 1729. von Buhlingio eine Diſſertation de logomachia caute tractanda gehalten worden, darinnen man ein und das andere wider den Herrn Werenfels erinnert. Der Herr D. Zeltner hat ſeine ſynopſin logomachiarum, vt vulgo vocant, pietiſticarum 1726. heraus gegeben.

Lohn,

Iſt ein Werth, der auf die Arbeit geſetzet wird. Diejenige Handlungen, auf welche ein Werth kan geſetzet werden, müſſen ſo beſchaffen ſeyn, daß ſie zum Gewerbe taugen, und den Werth nicht überſteigen, nach welchen beyden Eigenſchafften vor ein und der andern Arbeit kein Lohn kan gegeben werden. Denn nach der erſten ſind davon alle Handlungen ausgeſchloſſen, damit man vermöge göttlicher oder menſchlicher Geſetze kein Gewerbe treiben und folglich ſelbige nicht ums Lohn verrichten darff, als da ſind heilige Amts-Verrichtungen zum Gottesdienſte und die Handhabung der Gerechtigkeit. Nach der andern Eigenſchafft haben diejenigen Verrichtungen keinen Lohn, die unſchätzbar ſind, und allen Werth überſteigen, wie die Arbeit der Schul-Lehrer und die Bemühung, ſo die Medici haben. Wenn wir uns aber bey denen, die uns ein ſolches erwieſen haben, wiederum abfinden, ſo wird damit nicht der Werth der Sache bezahlt, ſondern es iſt nur eine Erkenntlichkeit für die Mühwaltung, ſ. Buddeum in inſtitut. theol. mor. part. 2. c. 3. ſect. 5. §. 24. Bey derjenigen Arbeit, die belohnt werden kan, hat derjenige, der ſie übernimmt, dahin zu ſehen, daß er nicht mehr fordere, als er verdient; derjenige aber, dem zu gefallen ſie verrichtet wird, ſoll weder eine Arbeit allzu gnau bedingen; noch den bedingten und verdingten Lohn vorbehalten. Denn auf beyde Art wird der Nechſte beleidiget, und ihm etwas entzogen, das ihm von rechtswegen zukommt, und zwar im erſten Fall nach den Regeln der Billigkeit; im andern aber Krafft des göttlichen natürlichen Gebots, daß man ſein Verſprechen halten ſoll.

Looß,

Wir wollen erſtlich von der Beſchaffenheit und verſchiedenen Arten; hernach auch von deſſen Moralität handeln. Ein Looß iſt eine Handlung, da die Entſcheidung, oder Wahrheit einer Sache, die man durch einen ſelbſt beliebigen Vergleich nicht ausmachen, noch durch ordentliche Wege erkennen kan, einem ungewiſſen Ausſchlag anheim ſtellet. Es fallen in der Welt ſolche Dinge für, die bisweilen zweiffelhafft ſind, und niemand weiß, was recht, oder unrecht iſt, oder wie es in dieſem oder jenem ſoll gehalten werden, daher die Menſchen auf ein Mittel gedacht, wie ſie daraus kommen und allen Zweiffel heben mögen, wozu ſie ſich des Looſſes bedienet. Es betrifft daſſelbige entweder eine Aus- oder Zutheilung; oder eine Berathſchlagung, oder eine Vordedeutung, daher man drey Arten deſſelbigen hat, ſortem diuiſoriam, conſultoriam und diuinatoriam. Sors diuiſoria iſt dasjenige Looß, deſſen man ſich bedienet, wenn etwas unter etliche ſoll getheilet werden, als in Erbſchafften, wenn ſich die Erben nicht vergleichen können, wem dieſer, oder jener Theil vor dem andern zugehören ſolle; oder wenn ein Erb-Stück, ſo nicht getheilet werden kan, einem verbleiben muß; oder wenn die gemeinſamen Schrifften und Urkunden bey einem unter ihnen in Verwahrung niederzulegen, u. d. g. daß alsdenn die Sache durch das Looß entſchieden werde, auf welche Art das gelobte Land ausgetheilet ward, Joſ. 14. Es gehört auch hieher, wenn die Austheilung der Aemter durch das Looß geſchiehet; ingleichen was bey den ſo genannten Glücks-Töpffen und Lotterien üblich, wie nicht weniger, wenn viele eines Verbrechens gleich ſchuldig und nicht alle gleich geſtrafft werden ſollen, daß die Strafffälligen durch das Looß ausgeſondert werden. Sors conſultoria, ſo bey Berathſchlagung vorgehet, waltet über die Frage, was zu thun ſey, welches mit dem vorhergehenden mehrentheils überein kommt, und ſors diuinatoria heiſt, wenn man dadurch erforſchen will, was ſich in Zukunfft zutragen dürffte, dahin der Alten ihre ſortes Homericæ, oder Virgilianæ zu rechnen ſind, wenn ſie den Homerum oder Virgilium, oder ſonſt ein Buch aufſchlugen, und aus dem Vers, der auf der vorgenom-

ommenen Seiten oben, oder unter gestan-
en, von dem Ausschlag eines zukünfftigen
Erfolgs urtheilen wollen. Peucerus macht
in seinem commentario de præcipuis gene-
ibus diuinationum auch drey Arten des Loos-
es. Die erste nennet er sortes diuinas, wor-
unter er die besondern Exempel, die davon in
heiliger Schrifft fürkommen, verstehet; die
andern wären sortes politicæ, wenn in welt-
lichen Sachen dadurch eine Austheilung ge-
schehe, und die dritten sortes diuinatoriæ,
wenn man einen künfftigen Erfolg erfahren
wolte, wie bereits vorher angemercket
worden.

Die Moralität des Looſſes betreffend, so
kan solches überhaupt weder gebilliget, noch
getadelt werden, indem man dabey distinct
auf die verschiedene Gattungen desselben se-
hen muß. Betrifft solches eine Aus- oder Zu-
theilung, daß gewisse Güter unter etlichen
sollen vertheilt werden, die sich aber nicht ver-
einigen können, wem dieser oder jener Theil
zukommen soll; so ist es ein gutes Mittel, man-
chen Streit beyzulegen, und kan daher nicht
verworffen werden. In dieser Absicht sagt
Salomon Prov. cap. 18. v. 18. Das Looß
stillet den Hader und scheidet zwischen den
Mächtigen, über dessen Ausgang sich nie-
mand beschweren kan, wenn ihm gleich durch
dasselbige was zufällt, das er nicht gern hat.
Denn da er vorher in das Looß gewilliget, so
hat er auch in dessen Ausschlag gewilliget, und
damit zu verstehen gegeben, er wolle mit dem,
was ihm das Looß mittheilen werde, zufrieden
seyn. Soll die Austheilung der Aemter
und Bestellung der Obrigkeit durch das Looß
geschehen, so werden verschiedene Umstände
erfordert; wenn selbiges zuläßig seyn soll.
Denn einmal ist nöthig, daß die Personen
einander gleich sind, massen wenn einer ge-
schickt; der andere aber ungeschickt, das Looß
leicht den ungeschickten treffen kan, der aber
wider die Billigkeit dem geschickten vorgezo-
gen wird, davon die Verantwortung auf den
fällt, der das Looß beliebet. Es ist auch nö-
thig, wohl zu überlegen, ob man sonst keinen
andern Weg hat, aus einer solchen Sache
zu kommen, indem man in dergleichen Fällen
ohne Noth zum Looß nicht schreiten soll, weil
diese Art zu einem Amt zu gelangen zu vielen
üblen Consequentien Anlaß geben kan, daß
man sonderlich auf die Gedancken kommt,
man sey durch bloſſes Glück zum Amt gelan-
get, auch daher zur Geringschätzung der Per-
son Anlaß nimmt. Die straffälligen durch
das Looß auszusondern, ist schlechterdings un-
recht, nach dessen Ausgang weder Gerechtig-
keit noch Barmhertzigkeit kan ausgeübet wer-
den, und man vielmehr auf die Sache selbst zu
sehen hat. Der straffwürdige wird billig ge-
straffet; wer aber eine Gnade verdienet, dem
läßt man solche wiederfahren, welche Ord-
nung bey dem Looß nicht statt findet. Denn
setzt man voraus, daß alle schuldig, so wird da-
durch die Gerechtigkeit beleidiget, und kan
das gute Looß wohl einen treffen, welcher un-
ter allen der schlimmste ist. Was aber die
Glücks-Töpffe und Lotterien betrifft, davon
sind die besondern Artickel aufzusuchen. We-
gen des Berathschlagungs-Looſſes halten wir
dafür, daß selbiges zwar was indifferentes;
man habe aber grosse Vorsichtigkeit dabey zu
gebrauchen, und sich dessen nicht ehe zu bedie-
nen, bis die Sache durch menschliche Uberle-
gung vermittelst der Vernunfft, was zu thun
sey, nicht kan ausgemacht werden. Denn das
wäre eine Thorheit, wenn ich gute Anschläge
dem Ausschlag eines Looſſes nachsetzen und ei-
nen Hazard lieber als eine vernünfftige Uber-
legung erwehlen wolte. Schlechterdings aber
sind die sortes diuinatoriæ unzuläßig, weil sie
ohne GOtt zu versuchen, oder ohne abergläu-
bische Mittel nicht geschehen können. Daß
GOtt auch bey dem Looß seine Direction hat,
ist wohl nicht zu leugnen, worauf Salomon
zielet, wenn er sagt: das Looß wird gewor-
fen in den Schooß, aber es fällt wie der
HErr will, Prov. 16. v. 33. wir können aber
die Absichten GOttes nicht allezeit erkennen,
und wenn die Menschen mit ihrer bloſſen
Vernunfft und mit ihrem Begriff von dem
Glück darüber kommen, so sehen sie wohl alles
für einen bloſſen Zufall an.

Lotterie,

Ist ein holländisches Wort, welches von
loten, das ist, sortiri herkommt, und einen
Contract bedeutet, dabey etwas ungewisses
ist, so aufs Glück ankommt. Es wird in ver-
schiedener Bedeutung genommen. Denn ein-
mal nennt man dieses eine Lotterie, wenn ih-
rer etliche zusammen legen und eine Sache
kauffen, welche demjenigen zufallen soll, dem
selbige das Looß zutheilet, s. Pufendorf in
iure nat. & gentium lib. 4. cap. 9. §. 6. hernach
heißt man auch das eine Lotterie, wenn man
aus einem gewissen Gefäß, darinnen eine An-
zahl beschriebener und unbeschriebener Zet-
tel ist, vor Geld einen, oder mehr Zettel her-
ausziehen darff, und alsdenn dasjenige, was
auf dem Zettel beschrieben, bekommt, wel-
ches man auch den Glücks-Topff nennt, und
ihn mit der Lotterie vor eins hält. Andere
aber erinnern, daß man sie von einander un-
terscheiden müsse, indem die Lotterien von der
Obrigkeit zum gemeinen Besten angestellet
und dirigiret würden; ein Glücks-Topff
aber sey eine Sache, die eine privat-Person
vor sich zu ihrem eignen privat-Interesse ha-
be, daß ob sie wohl in der Beschaffenheit
selbst mit einander übereinkämen, so wären
sie doch darinnen unterschieden. Es bringt
auch solches der heutige Gebrauch dieser bey-
den Wörter mit sich, daß man was anders
durch den Glücks-Topff, als die Lotterie ver-
stehet.

Es kommen bey der Materie von der zu-
letzt beschriebenen Lotterie zwey Fragen für:
Die eine ist: obs recht sey, Lotterien an-
zustellen und etwas hinein zu legen?

Siehet man die Sache nach der bloſſen Vernunfft an, ſo kan man keinen hinlänglichen Grund finden, warum eine Lotterie unzuläſſig ſeyn ſolte? Denn da man ſich derſelben als eines Mittels zur Erhaltung der Armen und Beförderung des gemeinen Beſtens bedienet, ſo kan man nicht ſehen, warum dieſe Art, Geld zu bekommen, unrecht ſeyn ſolte. Es iſt eine Lotterie wie eine auſſerordentliche Collecte anzuſehen, da man mit Manier von den Leuten das Geld bekommt, welches ſie ſonſt entweder gar nicht, oder wenn mans ihnen auferlegt, mit Murren und Ungedult gegeben hätten. Etwas aber hinein zu legen, hält die Vernunfft aus der Urſach vor zuläßig, weil ein ieder Herr über ſeine Güter wäre, und Krafft dieſes Eigenthums Rechts damit thun könte, was er wolte; doch leugnen wir nicht, daß wenn die Sache nach theologiſchen Gründen unterſuchet wird, ſich einige Bedencklichkeiten dabey finden. Denn auf ſeiten deſſen, der eine Lotterie anlegt, kommt dieſes zu bedencken für: ob man damit nicht Anlaß zur Reitzung der menſchlichen Affecten gäbe, und wenn auch gleich ſolches zufälliger Weiſe geſchähe, und der Fürſt eine gute löbliche Abſicht vor das gemeine Beſte hätte; man wüſte aber ſolches vorher, ob man auch nicht ſolches zu verhindern, und auf andere unanſtößige Mittel bedacht zu ſeyn verbunden wäre? Bey demjenigen, der hinein lege, käme es darauf an, was er vor eine Abſicht habe, daß wenn ſolche auf keine Gewinnſucht ankomme, und man vielmehr das gemeine Beſten zu befördern, geſinnet ſey, ſo könne er ſolches ohne Verletzung des chriſtlichen Gewiſſens thun. Nach den Regeln des Chriſtenthums geht es auch ſo ſchlechterdings nicht an, daß man mit ſeinen Gütern thun könne, wos man wolle, indem man ſelbige als ein Chriſt verwalten, und ſie daher zur Ehre GOttes und zum Nutzen des Nechſtens mit anwenden muß. Die andere Frage iſt: was das Lotterien-Glück oder Unglück vor einen Grund habe? Einige ſchreiben ſolches einem unvermeidlichen Schickſal; andere dem blinden Glück, oder dem bloſſen Zufall, und noch andere einem Geiſt, oder Engel, der die Lotterie regiere, zu. Es ſind auch einige durch die lange Ubung ſo klug worden, daß ſie die Minuten auszupunctiren wiſſen, da ihr Geld muß eingelegt werden, wenn es gewinnen ſoll. Wie fern aber GOttes Vorſicht und Regierung mit Lotterien zu thun habe? iſt eine Sache, davon die Meinungen auch nicht mit einander übereinſtimmen. Wucherer in meditat. circa lottarias p. 24. ſqq. glaubet, daß GOtt bey Austheilung des Lotterien-Glücks nicht die cauſſas ſecundas, oder diejenigen natürlichen Mittel und Werckzeuge, dadurch nach dem Begriff unſerer Sinnen, einem ein gutes; dem andern ein mittelmäßiges, dem dritten ein leer Looß zufällt, vor ſich wircken laſſe; ſondern die Hand mit einer gantz beſondern Vorſorge (prouidentia ſpeciali) unmittelbar im Spiel habe. Clerc aber in reflexions ſur ce qu'on appelle bonheur & malheur en matiere des Lotteries, und Barbeyrac in traité du jeu lib. 1. cap. 2. behaupten, daß der gantze Handel auf GOttes allgemeine Vorſorge, und auf die natürliche Ordnung, welche den cauſſis ſecundis zu ihrer Wirckung einmahl vor allemahl geſetzt iſt, ankomme. GOtt müſte durch ſeine Macht entweder die Hände derjenigen, welche die Zettel vor Ziehung der Lotterie miſchen, oder die Hände derer, die ſolche hernach ziehen, dergeſtalt regieren, daß ſie nothwendig ſo, und nicht anders mengen und greiffen könten, welches wohl ſchwer auszumachen ſeyn dürffte. Läſt ſie GOtt in ihrer Freyheit zu handeln, wie ſie wollen, ſo fällt die beſondere Vorſorge weg; macht er aber, daß ſie anders wircken müſſen, als ſie ſonſt würden gethan haben, ſo wäre die Sache, als ein Wunder zu betrachten. Dahero hält Herr Barbeyrac in der Materie vom Spielen mit Herrn Placette vor unwahrſcheinlich, daß GOtt der Lage jeden Karte mit mehrer Vorſorge, als die Schlachten groſſer Völcker, die Veränderung der Königreiche und das Heil des Erdbodens regiere. Man kan von dieſer Materie leſen Lerti critique ſur les lotteries, Clerc in den ſchon angeführten reflexions, welche auch 1716. teutſch heraus kommen, Wucherer in meditationibus circa lottarias 1715. Wildvogel in diſputat. de eo, quod iuſtum eſt circa lottarias 1718. Wegner in diſput. de lotteriis, Königsb 1717. nebſt den Scribenten, die vom Spiel geſchrieben, und an gehörigen Ort fürkommen ſollen; Barbeyrac in dem traité du jeu lib. 2. cap. 2. § 11. widerleget den Auctorem artis cogitandi, der die Lotterien lib. 4. cap. 16. verworffen.

Luckermachung,

Iſt in der Phyſic oder Natur-Lehre diejenige Veränderung der Cörper, da ſie erweitert, aus einander getrieben werden, daß ſie einen gröſſern Platz, als vorher, einnehmen, welcher die Dichtmachung, als eine gegenſeitige Veränderung entgegen ſtehet. Dieſes wird man am meiſten in der Lufft wahrnehmen. Wenn iemand eine Schweins-Blaſe, die von der Lufft, ſonderlich, wenn ſie etwas kalt und an einem unterirdiſchem Ort iſt, halb voll und um den Hals mit Fleiß zugebunden iſt, entweder an dem warmen Ofen in einer Stube hänget, oder des Sommers in die Sonne ſetzet, ſo wird die eingeſchloſſene Lufft ſo erweitert werden, daß ſie die gantze Blaſe erfüllet, und das nennet man lucker werden. Bringt man aber dieſe ſo aufgeblaſene Blaſe wieder in einen kältern Ort, ſo wird die Lufft wieder zuſammen gehen, daß die Blaſe nur halb voll iſt, und das nennet man dicht werden, welche Abwechſelung der Lucker- und Dichtmachung der Lufft an den Thermoſcopiis am meiſten gezeiget wird.

Ilau, Hauptort des nordöstlichen Theils der Provinz Ilocos Norte auf der Insel Luzon, mit 5000 Einw. Ilau liegt am Fuße des Gebirges, welches die Provinz Ilocos Norte von der Provinz Cagayan trennt, und ist der Sitz eines Alcalden mayor. Es hat eine Pfarrkirche und ein Kloster der Augustiner-Recollecten. Die Einwohner treiben Ackerbau und Viehzucht.

Ilau, Hauptort des nordöstlichen Theils der Provinz Ilocos Norte auf der Insel Luzon, mit 5000 Einw. Ilau liegt am Fuße des Gebirges, welches die Provinz Ilocos Norte von der Provinz Cagayan trennt, und ist der Sitz eines Alcalden mayor. Es hat eine Pfarrkirche und ein Kloster der Augustiner-Recollecten. Die Einwohner treiben Ackerbau und Viehzucht.

Ilau, Hauptort des nordöstlichen Theils der Provinz Ilocos Norte auf der Insel Luzon, mit 5000 Einw. Ilau liegt am Fuße des Gebirges, welches die Provinz Ilocos Norte von der Provinz Cagayan trennt, und ist der Sitz eines Alcalden mayor. Es hat eine Pfarrkirche und ein Kloster der Augustiner-Recollecten. Die Einwohner treiben Ackerbau und Viehzucht.

Ilau, Hauptort des nordöstlichen Theils der Provinz Ilocos Norte auf der Insel Luzon, mit 5000 Einw. Ilau liegt am Fuße des Gebirges, welches die Provinz Ilocos Norte von der Provinz Cagayan trennt, und ist der Sitz eines Alcalden mayor. Es hat eine Pfarrkirche und ein Kloster der Augustiner-Recollecten. Die Einwohner treiben Ackerbau und Viehzucht.

Ilau, Hauptort des nordöstlichen Theils der Provinz Ilocos Norte auf der Insel Luzon, mit 5000 Einw. Ilau liegt am Fuße des Gebirges, welches die Provinz Ilocos Norte von der Provinz Cagayan trennt, und ist der Sitz eines Alcalden mayor. Es hat eine Pfarrkirche und ein Kloster der Augustiner-Recollecten. Die Einwohner treiben Ackerbau und Viehzucht.

Ilau, Hauptort des nordöstlichen Theils der Provinz Ilocos Norte auf der Insel Luzon, mit 5000 Einw. Ilau liegt am Fuße des Gebirges, welches die Provinz Ilocos Norte von der Provinz Cagayan trennt, und ist der Sitz eines Alcalden mayor. Es hat eine Pfarrkirche und ein Kloster der Augustiner-Recollecten. Die Einwohner treiben Ackerbau und Viehzucht.

Ilau, Hauptort des nordöstlichen Theils der Provinz Ilocos Norte auf der Insel Luzon, mit 5000 Einw. Ilau liegt am Fuße des Gebirges, welches die Provinz Ilocos Norte von der Provinz Cagayan trennt, und ist der Sitz eines Alcalden mayor. Es hat eine Pfarrkirche und ein Kloster der Augustiner-Recollecten. Die Einwohner treiben Ackerbau und Viehzucht.

Ilau, Hauptort des nordöstlichen Theils der Provinz Ilocos Norte auf der Insel Luzon, mit 5000 Einw. Ilau liegt am Fuße des Gebirges, welches die Provinz Ilocos Norte von der Provinz Cagayan trennt, und ist der Sitz eines Alcalden mayor. Es hat eine Pfarrkirche und ein Kloster der Augustiner-Recollecten. Die Einwohner treiben Ackerbau und Viehzucht.

Ilau, Hauptort des nordöstlichen Theils der Provinz Ilocos Norte auf der Insel Luzon, mit 5000 Einw. Ilau liegt am Fuße des Gebirges, welches die Provinz Ilocos Norte von der Provinz Cagayan trennt, und ist der Sitz eines Alcalden mayor. Es hat eine Pfarrkirche und ein Kloster der Augustiner-Recollecten. Die Einwohner treiben Ackerbau und Viehzucht.

Ilau, Hauptort des nordöstlichen Theils der Provinz Ilocos Norte auf der Insel Luzon, mit 5000 Einw. Ilau liegt am Fuße des Gebirges, welches die Provinz Ilocos Norte von der Provinz Cagayan trennt, und ist der Sitz eines Alcalden mayor. Es hat eine Pfarrkirche und ein Kloster der Augustiner-Recollecten. Die Einwohner treiben Ackerbau und Viehzucht.

Ilau, Hauptort des nordöstlichen Theils der Provinz Ilocos Norte auf der Insel Luzon, mit 5000 Einw. Ilau liegt am Fuße des Gebirges, welches die Provinz Ilocos Norte von der Provinz Cagayan trennt, und ist der Sitz eines Alcalden mayor. Es hat eine Pfarrkirche und ein Kloster der Augustiner-Recollecten. Die Einwohner treiben Ackerbau und Viehzucht.

Ilau, Hauptort des nordöstlichen Theils der Provinz Ilocos Norte auf der Insel Luzon, mit 5000 Einw. Ilau liegt am Fuße des Gebirges, welches die Provinz Ilocos Norte von der Provinz Cagayan trennt, und ist der Sitz eines Alcalden mayor. Es hat eine Pfarrkirche und ein Kloster der Augustiner-Recollecten. Die Einwohner treiben Ackerbau und Viehzucht.

Ilau, Hauptort des nordöstlichen Theils der Provinz Ilocos Norte auf der Insel Luzon, mit 5000 Einw. Ilau liegt am Fuße des Gebirges, welches die Provinz Ilocos Norte von der Provinz Cagayan trennt, und ist der Sitz eines Alcalden mayor. Es hat eine Pfarrkirche und ein Kloster der Augustiner-Recollecten. Die Einwohner treiben Ackerbau und Viehzucht.

Ilau, Hauptort des nordöstlichen Theils der Provinz Ilocos Norte auf der Insel Luzon, mit 5000 Einw. Ilau liegt am Fuße des Gebirges, welches die Provinz Ilocos Norte von der Provinz Cagayan trennt, und ist der Sitz eines Alcalden mayor. Es hat eine Pfarrkirche und ein Kloster der Augustiner-Recollecten. Die Einwohner treiben Ackerbau und Viehzucht.

Ilau, Hauptort des nordöstlichen Theils der Provinz Ilocos Norte auf der Insel Luzon, mit 5000 Einw. Ilau liegt am Fuße des Gebirges, welches die Provinz Ilocos Norte von der Provinz Cagayan trennt, und ist der Sitz eines Alcalden mayor. Es hat eine Pfarrkirche und ein Kloster der Augustiner-Recollecten. Die Einwohner treiben Ackerbau und Viehzucht.

Ilau, Hauptort des nordöstlichen Theils der Provinz Ilocos Norte auf der Insel Luzon, mit 5000 Einw. Ilau liegt am Fuße des Gebirges, welches die Provinz Ilocos Norte von der Provinz Cagayan trennt, und ist der Sitz eines Alcalden mayor. Es hat eine Pfarrkirche und ein Kloster der Augustiner-Recollecten. Die Einwohner treiben Ackerbau und Viehzucht.

Ilau, Hauptort des nordöstlichen Theils der Provinz Ilocos Norte auf der Insel Luzon, mit 5000 Einw. Ilau liegt am Fuße des Gebirges, welches die Provinz Ilocos Norte von der Provinz Cagayan trennt, und ist der Sitz eines Alcalden mayor. Es hat eine Pfarrkirche und ein Kloster der Augustiner-Recollecten. Die Einwohner treiben Ackerbau und Viehzucht.

Ilau, Hauptort des nordöstlichen Theils der Provinz Ilocos Norte auf der Insel Luzon, mit 5000 Einw. Ilau liegt am Fuße des Gebirges, welches die Provinz Ilocos Norte von der Provinz Cagayan trennt, und ist der Sitz eines Alcalden mayor. Es hat eine Pfarrkirche und ein Kloster der Augustiner-Recollecten. Die Einwohner treiben Ackerbau und Viehzucht.

Ilau, Hauptort des nordöstlichen Theils der Provinz Ilocos Norte auf der Insel Luzon, mit 5000 Einw. Ilau liegt am Fuße des Gebirges, welches die Provinz Ilocos Norte von der Provinz Cagayan trennt, und ist der Sitz eines Alcalden mayor. Es hat eine Pfarrkirche und ein Kloster der Augustiner-Recollecten. Die Einwohner treiben Ackerbau und Viehzucht.

Ilau, Hauptort des nordöstlichen Theils der Provinz Ilocos Norte auf der Insel Luzon, mit 5000 Einw. Ilau liegt am Fuße des Gebirges, welches die Provinz Ilocos Norte von der Provinz Cagayan trennt, und ist der Sitz eines Alcalden mayor. Es hat eine Pfarrkirche und ein Kloster der Augustiner-Recollecten. Die Einwohner treiben Ackerbau und Viehzucht.

Ilau, Hauptort des nordöstlichen Theils der Provinz Ilocos Norte auf der Insel Luzon, mit 5000 Einw. Ilau liegt am Fuße des Gebirges, welches die Provinz Ilocos Norte von der Provinz Cagayan trennt, und ist der Sitz eines Alcalden mayor. Es hat eine Pfarrkirche und ein Kloster der Augustiner-Recollecten. Die Einwohner treiben Ackerbau und Viehzucht.

Ilau, Hauptort des nordöstlichen Theils der Provinz Ilocos Norte auf der Insel Luzon, mit 5000 Einw. Ilau liegt am Fuße des Gebirges, welches die Provinz Ilocos Norte von der Provinz Cagayan trennt, und ist der Sitz eines Alcalden mayor. Es hat eine Pfarrkirche und ein Kloster der Augustiner-Recollecten. Die Einwohner treiben Ackerbau und Viehzucht.

Ilau, Hauptort des nordöstlichen Theils der Provinz Ilocos Norte auf der Insel Luzon, mit 5000 Einw. Ilau liegt am Fuße des Gebirges, welches die Provinz Ilocos Norte von der Provinz Cagayan trennt, und ist der Sitz eines Alcalden mayor. Es hat eine Pfarrkirche und ein Kloster der Augustiner-Recollecten. Die Einwohner treiben Ackerbau und Viehzucht.

Ilau, Hauptort des nordöstlichen Theils der Provinz Ilocos Norte auf der Insel Luzon, mit 5000 Einw. Ilau liegt am Fuße des Gebirges, welches die Provinz Ilocos Norte von der Provinz Cagayan trennt, und ist der Sitz eines Alcalden mayor. Es hat eine Pfarrkirche und ein Kloster der Augustiner-Recollecten. Die Einwohner treiben Ackerbau und Viehzucht.

Ilau, Hauptort des nordöstlichen Theils der Provinz Ilocos Norte auf der Insel Luzon, mit 5000 Einw. Ilau liegt am Fuße des Gebirges, welches die Provinz Ilocos Norte von der Provinz Cagayan trennt, und ist der Sitz eines Alcalden mayor. Es hat eine Pfarrkirche und ein Kloster der Augustiner-Recollecten. Die Einwohner treiben Ackerbau und Viehzucht.

Ilau, Hauptort des nordöstlichen Theils der Provinz Ilocos Norte auf der Insel Luzon, mit 5000 Einw. Ilau liegt am Fuße des Gebirges, welches die Provinz Ilocos Norte von der Provinz Cagayan trennt, und ist der Sitz eines Alcalden mayor. Es hat eine Pfarrkirche und ein Kloster der Augustiner-Recollecten. Die Einwohner treiben Ackerbau und Viehzucht.

Ilau, Hauptort des nordöstlichen Theils der Provinz Ilocos Norte auf der Insel Luzon, mit 5000 Einw. Ilau liegt am Fuße des Gebirges, welches die Provinz Ilocos Norte von der Provinz Cagayan trennt, und ist der Sitz eines Alcalden mayor. Es hat eine Pfarrkirche und ein Kloster der Augustiner-Recollecten. Die Einwohner treiben Ackerbau und Viehzucht.

Ilau, Hauptort des nordöstlichen Theils der Provinz Ilocos Norte auf der Insel Luzon, mit 5000 Einw. Ilau liegt am Fuße des Gebirges, welches die Provinz Ilocos Norte von der Provinz Cagayan trennt, und ist der Sitz eines Alcalden mayor. Es hat eine Pfarrkirche und ein Kloster der Augustiner-Recollecten. Die Einwohner treiben Ackerbau und Viehzucht.

Ilau, Hauptort des nordöstlichen Theils der Provinz Ilocos Norte auf der Insel Luzon, mit 5000 Einw. Ilau liegt am Fuße des Gebirges, welches die Provinz Ilocos Norte von der Provinz Cagayan trennt, und ist der Sitz eines Alcalden mayor. Es hat eine Pfarrkirche und ein Kloster der Augustiner-Recollecten. Die Einwohner treiben Ackerbau und Viehzucht.

Ilau, Hauptort des nordöstlichen Theils der Provinz Ilocos Norte auf der Insel Luzon, mit 5000 Einw. Ilau liegt am Fuße des Gebirges, welches die Provinz Ilocos Norte von der Provinz Cagayan trennt, und ist der Sitz eines Alcalden mayor. Es hat eine Pfarrkirche und ein Kloster der Augustiner-Recollecten. Die Einwohner treiben Ackerbau und Viehzucht.

Ilau, Hauptort des nordöstlichen Theils der Provinz Ilocos Norte auf der Insel Luzon, mit 5000 Einw. Ilau liegt am Fuße des Gebirges, welches die Provinz Ilocos Norte von der Provinz Cagayan trennt, und ist der Sitz eines Alcalden mayor. Es hat eine Pfarrkirche und ein Kloster der Augustiner-Recollecten. Die Einwohner treiben Ackerbau und Viehzucht.

gen selbst bekennen, s. Chemnitium in locis theol. part. 2. de leg. de præc. octau. pag. 235. Brochmand systemat. theol. tom. 2. art. 1. de lege sect. 2. quæst. 1. p. 162. Dietrich instit. catech. de præc. oct. p. 173. Buddeum institut. theol. moral. part. 2. cap. 3. sect. 5. §. 33. p. 632. und da man sonst drey Arten der Lügen gesetzet, die höfliche, schertzhaffte und schädliche, (mendacium officiosum, iocosum, pernicioſum [iniurioſum]) so hat man hier das Wort Lüge in einer weitern Bedeutung genommen, und die beyden ersten Arten für vernünfftig und erlaubt; die letztere aber für unvernünfftig und verboten ausgegeben, wovon man Danäum in ethic. christ. lib. 2. cap. 6. und Rechenberg in hierol. p. 1023. lesen kan. Ausser dem angeführten Augustino und Placette, sind noch andere, welche dieser Meinung zuwider sind, und dafür halten, daß alle Lügen und alle und iede falsche Reden ohne Unterscheid böse und verboten wären, als Heereboord in meletem. philoſoph. exercit. ethic. 56. p. 218. und coll. ethic. diſp. 27. theſ. 6. p. 111. Hoornbeeck theol. pract. p. 1. lib. 3. cap. 1. p. 277. Pictet dans la morale chrétienne t. 5. liv. 2. chap. 13. welcher zwar die Sache nicht entscheidet; gleichwohl aber vier und dreyßig Gründe dawider anführet, und Bernard, der seiner Schrifft de l'excellence de la religion zu Ende einen Discours von der Lüge angehänget, worinnen er solche schlechterdings verwirfft. Ihre vornehmste Gründe wollen wir kurtz durchgehen. Erstlich sagen sie, habe GOtt die Lügen mit all verboten, wenn es 2Mos. 23. v. 7. hieß: sey fern von allen falschen Sachen; welche Worte aber so wenig vor ein absolutes Verbot anzunehmen sind, so wenig man das fünffte Gebot: du solst nicht tödten, dafür annehmen kan, weil sonst die obrigkeitliche Personen und Scharffrichter täglich dawider sündigten. Und daß solche einschränckungs weise, so fern nemlich der Nechste dadurch beleidiget wird, zu erklären, erhellet aus andern Sprüchen heiliger Schrifft: 2Mos. 20. v. 16. du solst kein falsch Zeugniß reden wider deinen Nechsten; Prov. 6. v. 16. 19. diese sechs Stücke hasset der HErr, und am siebenden hat er einen Greuel: falscher Zeuge, der frech Lügen redet, und der Hader zwischen Brüdern anrichtet; und wenn Paulus sagt Ephes. 4. v. 25. leget die Lügen ab, und redet die Wahrheit, ein ieglicher mit seinen Nechsten, so setzet er gleich diese Ursach hinzu: ὅτι ἐσμὲν ἀλλήλων μέλη, sintemahl wir unter einander Glieder sind. Ja, wendet Placette c. l. ein, man könte weder einen Befehl, noch Erlaubniß zu lügen fürbringen, woraus nothwendig folge, daß solches nicht erlaubet sey; worauf aber zur Antwort dienet, wenn wir alles dasjenige lassen solten, wovon in der heiligen Schrifft weder ein Gebot, noch Erlaubniß enthalten, so müste vieles unterwegens bleiben. Es ist genug, daß die gesunde Vernunfft gar deutlich erkennet, wie eine Lüge, oder falsche Rede vernünfftig seyn könne, welchem Ausspruch die heilige Schrifft nicht entgegen ist. Aus den allgemeinen Regeln, so die Schrifft und die Vernunfft an die Hand geben, müssen wir besondere Regeln folgern, zu welchem Ende der grundgütige GOtt das Iudicium mitgetheilet hat. Es wendet Placette noch ferner ein, es würde auf solche Weise das Vertrauen gegen den andern aufgehoben, indem man nicht wissen könte, ob einer die Wahrheit sage, oder nicht: welches aber daher nicht folget, indem der Zuhörende vor sich wissen muß, ob ihm ein Recht zukomme, die Sache wahrhafftig zu wissen, oder nicht; genug, daß er durch eines andern Rede nicht soll beleidiget werden. So ist auch der Einwurff, daß einem rechtschaffenen, frommen und tugendhafften Menschen nicht anstünde, eine Lüge zu sagen, von keiner Erheblichkeit, indem ja eben dieses die Frage ist, ob einige Lügen in gewisser Absicht erlaubt, und wo dieses ist, wie es in der That seine Richtigkeit hat, so stehet es allen an, s. Abichts diſſert. de mendacii bonitate & malitia. §. 18. sqq. Eine unvernünfftige Lüge ist, wenn wir anders reden, als wir es meinen, und dadurch theils die Regeln der Billigkeit in Ansehung unserer Schuldigkeit gegen dem andern; theils die Regeln der Klugheit überschreiten. In Ansehung des andern wird sie unvernünfftig, wenn sie zu seinem Schaden gereichet, indem er dadurch beleidiget wird, und das ist diejenige Rede, welche andere schlechterdings in engerm Verstand Lüge nennen. Denn wenn der andere ein Recht hat, von uns die Wahrheit zu erfahren, und wir sagen ihm solche nicht, so wird er an seinem Recht gekräncket, wovon man mit mehrern die Scribenten des natürlichen Rechts lesen kan, Grotium de I. B. & P. part. 3. cap. 1. §. 11. nebst seinen Auslegern, als Ziegler p. 523. Osiander p. 1329. Veltheim p. 1376. und Henniges pag. 978. Praschens ſchediaſma de mendacio, Pufendorf de officio hom. & ciu. lib. 1. cap. 10. §. 8. sqq. de iur. natur. & gentium lib. 4. cap. 1. §. 8. 9. 10. mit Barbeyracs Anmerck. p. 436. Hochstetter in coll. Pufend. exerc. 7. §. 14. p. 236. Uffelmann de iure, quo homo homini in ſermon. oblig. c. 9. th. 4. 9. sqq. Willenberg in ſicilim. iur. gent. prud. lib. 3. cap. 1. qu. 20. 21. p. 431. Thomaſium in iurisprud. diuin. lib. 2. cap. 8. §. 59. sqq.

Wir wollen noch einige Exempel von Lügen aus der heiligen Schrifft durchgehen, und nach den angegebenen Grund-Sätzen untersuchen. Das erste mag seyn das Exempel des Abrahams, da er sein Weib Sarah zu zweymahlen vor seine Schwester ausgegeben hat, Geneſ. 12. v. 13. cap. 20. v. 2. worinnen er aus dieser Ursach nicht zu entschuldigen, noch diese Lüge unter die unvernünfftigen Lügen zu rechnen, weil er, indem er die Wahrheit nicht gesaget, dadurch die Regeln der Billigkeit, oder das Recht der Königen Pharao und Abimelechs, ihn zu fragen, beleidiget, dem er billig sein eigen Interesse hätte nachsetzen sollen.

Man

Man pflegt ihn zwar insgemein damit zu entschuldigen, daß er nicht sowohl gelogen; als vielmehr nur zweydeutig geredet habe, indem einige dafür halten, daß die Sarah seine leibliche; andere, seine Stief-Schwester; noch andere eine nahe Bluts-Verwandtin, die man bey den Hebräern Schwester genennet, gewesen; es ist aber hier nicht die Frage: ob die Sarah könne Abrahams Schwester genennet werden? sondern: ob Abraham dem Pharaoni, da er mit Recht nach der Wahrheit geforschet, solche verbergen, und statt derselben eine zweydeutige Antwort geben können? welches wir nicht dafür halten. Es folget das Exempel des Jacob und der Rebecca. Diese haben nichts unrechtes gethan, wenn man erweget, wie mit GOttes Einwilligung Jacob das Recht der Erstgeburt gekaufft habe; wie Isaac die Verkauffung dieses Rechts nicht gewust, und wie Rebecca sowohl aus dem üblen Leben des Esaus; als aus der göttlichen Offenbarung gewiß gewust, daß der Segen dem Jacob gehöre. Denn Genes. 25. v. 23. heisse es: und der HErr sprach zu ihr: zwey Volck sind in deinem Leibe, und zweyerley Leute werden sich scheiden aus deinem Leibe, und ein Volck wird dem andern überlegen seyn, und der Grösser wird dem kleinern dienen, s. Röm. 9. v. 11. 12. 13. Man wolte denn sagen, daß es Rebecca in der Art versehen, und die Zeit hätte erwarten sollen, bis sich Gelegenheit dazu geäussert, zumahl da es Isaac selbst vor eine List ausgegeben. Das Exempel der Ebräischen Wehmütter Exod. c. 1. anlangend, so haben dieselbe eine vernünfftige Lügen geredet, indem der Pharao daher kein Recht die Wahrheit zu wissen hatte, weil es eine schlimme und böse Sache betraff, darinnen man die Wahrheit verschweigen muste; gleichwohl aber erforderten die Regeln der Klugheit wegen der bevorstehenden Gefahr, ihm zu antworten. Inzwischen war hier der materielle Theil einer Lügen da, angesehen die Ursach, die sie angaben, wenn sie v. 19. sagten: die Ebräischen Weiber sind nicht wie die Egyptischen, denn sie sind harte Weiber, ehe die Wehmutter zu ihnen kommt, haben sie gebohren, nicht die wahre Ursach war, warum die Söhne erhalten wurden. Es ist auch zur Erleuterung die That der Rahab, Jos. c. 2. hieher zu ziehen, dabey diese Umstände zu betrachten sind, daß die zwey Kundschaffter in ihrem Hause gewesen, die sie unter die Flachs-Stengel verdecket hatte, v. 6. daß der König zu Jericho verlangt, Rahab solte die Männer herausgeben, v. 3. daß sie geantwortet, sie wären, da es finster gewesen, hinausgegangen, v. 5. und daß Rahab gewust, der HErr werde den Israeliten dieses Land geben v. 9. Hier sagte nun die Rahab eine Lüge, und war dabey gegen den König ungehorsam; aber eben deswegen, weil der König sich wider den göttlichen Willen auflehnete, und also kein Recht, die Wahrheit zu hören, hatte, war diese Lüge vernünfftig. Hätte er die Wahrheit erfahren, so wären die Israeliten um ihr Leben kommen; wofern ihm aber Rahab keine Antwort gegeben, so hätte sie auch darüber in Lebens-Gefahr kommen können. So gehöret auch noch hieher das Exempel Jonathans 1 Sam. 20. da ihn Saul fragte, wo der Sohn Isai sey, und warum er nicht zu Tische kommen; und er ihm antwortete v. 18. er ist gen Bethlehem gegangen, welches zwar die wahre Ursach nicht war; er machte aber eine vernünfftige Lüge, indem Saul wider den David ergrimmet war, und was Böses vorhatte, weswegen ihm das Recht, die Wahrheit zu hören, nicht zukam. Anderer Exempel, als des Propheten Elisä 2 König. c. 6. Jehu 2 König. cap. 10. Jeremiä cap. 38. zu geschweigen, welche aus dem, was bereits gesagt worden, leicht können beurtheilet werden. Man lese hier den Artickel von der Verstellung nach.

Lufft,

Daß die Lufft eins der edelsten Geschöpffe sey, erhellet aus deren allgemeinen Nothwendigkeit in dieser untern Welt zur Gnüge. Wie dieselbe zur Erhaltung des Feuers nöthig, und solches durch deren Entziehung erlösche, ist bekannt; wie sie in dem Wasser sey, bekräfftigen viele Experimente, und nebst denen insonderheit die Fische, und auf der Erden finden wir nicht nur Lufft in den vielen löchricheten und schwammichten Cörpern, sondern auch dichtesten Metallen, wie aus deren Klang zu ersehen. In den Pflantzen haben die beyden gelehrten Männer Malpighius und Grew viele Lufft-Röhrlein, oder Gänge, durch welche die Lufft in alle Theile der Gewächsen geführet wird, entdecket, und die Gärtner nebst den Ackers-Leuten graben die Erde auf, damit die Lufft einen desto freyern Zugang habe. Ja was die Lufft bey dem Leben der Thiere für einen unentbehrlichen Nutzen habe, bezeuget das Athem-Holen.

Es ist demnach die Materie von der Lufft eine der wichtigsten, womit die Natur-Lehrer in ihren Physicen zu thun haben, da sie sich bemühen, aus ihren erkannten und angemerckten Eigenschafften hinter ihre Natur zu kommen und solche zu erforschen. Man nimmt nemlich wahr und mercket an, daß sie 1) flüßig, indem, wenn man die Hand durch einen Raum, der leer zu seyn scheine, gegen das Gesicht bewege, so werde man wahrnehmen, daß etwas das Gesicht berühre, ohnerachtet die Hand nicht dran komme, und also müste eine Materie in demselben Raum seyn, die sehr subtil, weil man sie nicht sehen könte, und deren Theile nicht fest beysammen hiengen, weil sie die Cörper in ihrer Bewegung nicht aufhielte, das ist, sie sey flüßig; 2) schwer: welche Eigenschafft durch allerhand vermittelst der antliæ pneumaticæ,

oder Lufft-Pumpe angeſtellten Experimenten und andern Erfahrungen dargethan wird, daß alſo ein Gefäß, wo die Lufft ausgepumpet, viel leichter, als ein anderes, ſo damit angefüllet, welches auch die hemiſphæria Magdeburgica, oder die zwey groſſe Halb-Kugeln aus Kupffer, oder Meßing, die man vermittelſt eines Randes bequem an einander leget, und nachdem die Lufft ausgepumpet, mit einem Hahn verſchlieſſen kan, beſtätigten, dergleichen der berühmte Otto de Gvericke, ehmahls Burgermeiſter in Magdeburg zuerſt verfertigen laſſen, um den ſtarcken Druck der Lufft zu zeigen. Denn als er aus ſolchen Halb-Kugeln, die im Diameter eine Elle hielten, die Lufft heraus gepumpet hatte, konte er ſie mit 24. Pferden nicht von einander reiſſen. Es berechnet der Herr Bernoulli in methodo ratiocin. ſeu vſu logicæ theſ. 2. daß die gantze, um die Erde gehende Lufft-Sphære wol könne auf 66000000000000000. Centner geſchätzet werden, conf. memoir. de l'acad. roy. des scienc. 1703. p. 101. und die Veränderungen, die bey der Schwere der Lufft vorgehen, zeige man durch das Barometrum. Die heutigen Naturforſcher haben ſich nicht nur bemühet zu zeigen, daß die Lufft ſchwer, und wie ſchwer ſie an und vor ſich ſelbſt ſey, ſondern auch auf verſchiedene Weiſe die Schwere der Lufft gegen andere Cörper abgewogen und befunden, daß ſie ſich gegen dem Waſſer verhalte nach einiger Rechnung wie 1. zu 1300. nach andern wie 1. zu 1000. Hauksbee in transaction. philoſ. n. 300. ſetzet 1. zu 885. Bernoulli in einer beſondern Diſſertation de aëris grauitate 1. zu 740. oder 774. oder 811. oder 770. nach la Hire und gegen dem Queckſilber wie 1. zu 11355. nach Tuffeler in ſpecimin. art. ratiocin. 88. part. 3. wie 1. zu 18200. und andern 10470. 10800. von welcher Materie, die Schwere der Lufft betreffend, inſonderheit de Volder in quæſtionib. academ. de aëris gravitate; Borellus in tr. de motionib. natur. a grauitate pendentibus; Otto Gvericke in experim. nou. Magdeburg. Boyle in nou. experiment. phyſico-mechanic. de vi aëris elaſtica, Mariotte in eſſai de la nature de l'air p. 150. nachzuleſen ſind. Dieſer Meinung von der Schwere der Lufft widerſetzet ſich der Herr B. Rüdiger in ſeiner phyſica diuina, welcher, nachdem er einmahl den Satz angenommen, daß ein Cörper, wenn er ſich an ſeinem gehörigen Ort befände, als Waſſer in dem Waſſer, weder ſchwer noch leicht, ſo ſchlieſſet er auch inſonderheit lib. 1. cap. 5. ſect. 4. pag. 62. ſqq. auf die Lufft, die wenn ſie mit gleicher Lufft verknüpffet, weder ſchwer, noch leichte ſey, folglich fielen vor ſich die Experimenten, die man mit der Lufft-Pumpe durch die Schwere der Lufft anzuſtellen pflegte, hin. Er beruft ſich unter andern auf gegenſeitige Verſuche, worunter einer mit der Schweins-Blaſe iſt, die, wenn ſie etwas frey um die Glocke der Pumpe herum gebunden, und hierauf die Lufft heraus gepumpet werde, daß nach der gemeinſten Meinung die Glocke ſich an der Pompe andrücke, ſich im geringſten nicht bewege, noch an der Glocke andrücke, welches doch geſchehen müſte, wenn die Andrückung der Glocke von der äuſſern Lufft herrühre. Nebſt dem führet er noch andere Umſtände vor ſich an, daß unter andern diejenigen, ſo in der Lufft und unter dem Waſſer giengen, keine Schwere fühlten; daß das Waſſer in dem Zucker und in dem Löſch-Papier aufwerts ſteige, welche alle mit der Lehre von der Schwere der Lufft nicht zu vereinigen ſtünden, folglich einen andern Grund haben müſten: 3) ſey die Lufft durchſichtig, welches man daher abnehmen könte, daß nicht allein die Sonne ihr Licht mittheile, ſondern auch die Fix-Sterne, die doch ſo weit von uns entfernet wären, von uns geſehen würden; 4) laſſe ſie ſich ausdehnen, welches die rarefactio heiſt, wenn nemlich ein Klumpen lufft wo beyſammen, da denn kein Zweiffel, daß die Lufft von dem Feuer und der Hitze könne dünne gemacht und in einem gröſſern Raum ausgebreitet werden. Man ſehe dieſes unter andern an einer ſonſt zuſammen gefallenen; aber um dem Hals feſt zugebundenen Blaſe, wenn ſie entweder in die Sonnen-Strahlen, oder an einen warmen Herd, oder Ofen geſetzet werde, da ſie aufſchwellen und gleichſam von ihr ſelbſt aufgeblaſen werde. Doch es geſchehe dieſes auch, wenn ſchon keine antreibende Hitze vorhanden, welches man mit verſchiedenen Experimenten darzuthun ſuchet, z. E. wenn eine Blaſe, die in etwas aufgeblaſen, aber noch viele Runtzeln an ſich habe, dabey am Halſe gantz enge zuſammen gebunden, in ein gewiſſes Behältniß-Glas gehänget werde, und man leere dieſes durch eine Lufft-Pumpe gewöhnlicher Weiſe aus; ſo dehne ſich die Blaſe, ſo offt ein Zug gethan werde, ſichtbarlich mehr und mehr aus, bis ſie endlich vollkommen ausgeſpannet werde, und alle Runtzeln verliere; oder wenn eine ziemlich zuſammengefallene und runtzliche Schweins-Blaſe unten an einem Berg feſt zugeſchnüret und von dar den Berg hinauf immer höher und höher getragen werde, ſo ſehe man offenbar, daß die wenige eingeſchloſſene Lufft ſich nach und nach mehr ausbreite, und die Blaſe von ihr allgemach erweitert werde, und ihre Runtzeln verliere, bis ſie endlich gar keine Runtzeln mehr habe, und als wenn ſie durch ſtarckes Blaſen wäre erweitert worden, anzuſehen ſey. Varenius geograph. general. lib. 12. cap. 19. giebt für, es könne die Lufft ſo erweitert werden, daß ſie einen Raum einnehme, der ſiebenzig mahl gröſſer, als er vorher geweſen, wiewohl Boyle de vi elaſtica aëris experim. 36. verſichert, daß ers nur auf die Helffte dieſes Grads bringen können: 5) laſſe ſie ſich wieder zuſammen drucken, welches condenſatio aëris genennet wird, wie man ſolches bey den Büchſen, ſonderlich Lufft-Büchſen ſähe, da ſich die Lufft ſehr

enge

:nge zusammen treiben lasse, auch aus dem schon angeführten Experiment mit der Blase zu erkennen. Denn wenn dieselbe auf der Spitze eines hohen Bergs gleichsam von sich selbst aufgeblasen worden, und man gienge von demselben Berg wieder herunter, so werde sie nach und nach wieder gedrucket. Varenius l. c. meldet, daß sie dergestalt könte zusammen gedruckt werden, daß sie nur den sechzigsten Theil von dem Raum, den sie vorher eingenommen, erfülle. Zu Untersuchung der Rarefaction und Condensation der Lufft dienen die Thermoscopia, vor deren Erfinder Cornelius Drebbel, ein Holländer, ausgegeben wird, wiewohl die Engelländer diese Erfindung dem Fludd zuschreiben; conf. Mariotte de la nature de l'air pag. 152. sqq. 6) Kan die Lufft dünne gemacht und zusammen gedruckt werden, so leiten die Natur-Lehrer daher ihre elastische Krafft, vermöge der die Lufft vermögend sey, sich zusammen drucken zu lassen, und wenn das Drucken gehoben worden, sich wieder auszudehnen.

Es erläutern dieses die schon oben angeführten Experimenten, sonderlich mit den Büchsen, mit den durch Kunst gemachten Spring-Brunnen. s. Wolffens Aerometrie p. 387. sqq. Zu diesen Eigenschafften setzet man noch ihre Ernehrungs-Krafft, indem es scheine, daß sie einigen kleinen Thierlein, als den Spinnen und dergleichen einige Nahrung gäbe, weil sie z. E. in Gläsern, als nur mit Lufft angefüllten Gefäßen, sehr lang ohne einiges anderes sichtbares Nahrungs Mittel lebten, indem nemlich diese Lufft allenthalben von saltzigten, schwefelichten, wässerichten Theilgen häuffig angefüllet sey, welche solche gantz kleine Cörperlein vier Tage lang ernehren könten. Ingleichen mercken die Natur-Kündiger insgemein an, daß zur Erhaltung der Flamme stets neue herzukommende Lufft erfordert werde, indem selbige mit ihren salpeterischen Theilen dem Feuer Nahrung gäbe, welches andere aber leugnen. Denn weil auch in der höhern Lufft Flammen ernehret würden; wo man doch durch die angestellten Experimenten keine salpeterische Theile gefunden habe; so scheine, daß die Lufft zur Erhaltung der Flamme vielmehr dazu nöthig sey, daß durch ihr Anblasen und Drucken sowohl der Ruß und Unreinigkeiten, welche sonsten die Flammen bedecken und ersticken würden, zertheilet, als auch die in der brennenden Materie verborgene Feuerlein in grösserer Menge ausgedrucket würden, wie solches das Blasen des Mundes und der Blasbälge, wodurch die Flammen alsobald vermehret würden, offenbar erwiesen. Es führet Boyle in experim. nouis circa relationem inter flammam & aërem viele Experimente an, woraus erhelle, daß die Lufft zur Zeugung der Flamme nicht schlechterdings nöthig, wiewohl nicht zu leugnen, daß beym Abgang der Lufft die Flamme kaum bestehen kan.

Aus diesen angemerckten Eigenschafften suchen die Natur-Lehrer hinter die Natur der Lufft zu kommen, und die Ursach derselben, als Wirckungen zu erforschen. Die meisten bekennen ihre schwache Erkenntniß, die sie hierinnen hätten, und schreibt unter andern du Hamel tr. 1. cap. 3. physic. gener. pag. 83. naturam aëris magna ex parte nos fugere, cum nec sub oculis cadat, nec seorsim, vt cetera elementa, spectari possit, aut vasis destillatoriis contineri, welches er auch lib. 3. cap. 3. pag. 723. de consensu vet. & nou. philos. wiederholet. Ja in den obseru. Hal. tom. 5. libr. 3. pag. 82. befindet sich eine Anmerckung unter dem Titel: nescire philosophos adhuc, quid sit aër, darinnen der Auctor viele alte, auch neuere Philosophos anführet, und zu weisen sich bemühet, daß keiner gewust, was die Lufft sey. Wir wollen die vornehmsten Meinungen anführen, und darauf einige besondere Stücke, so die Natur der Lufft betreffen, berühren. Das erste anlangend, so ist nicht zu leugnen, daß hierinnen die Philosophie der Alten sehr mager aussiehet, wenigstens hat dieses, was wir von ihrer Lehre hierinnen noch wissen, zum theil nicht viel auf sich. Von den alten Hebräern läst sich hier wohl nichts sagen, ja es mercket der benannte Auctor der obseru. Hal. §. 2. sqq. an, daß in dem gantzen alten Testament der Lufft nicht gedacht werde, auch in der hebräischen Sprache kein Wort zu finden, welches eigentlich die Lufft bedeute. Denn ob schon in der teutschen Uebersetzung, als Deuter. 28. v. 22. Jerem. 14. v. 6. das Wort Lufft stünde, so käme solches doch den Wörtern im Grund-Text nicht zu, und daß die Rabbinen zuweilen die Lufft רוח nennten, dieses hätten diejenigen, so dem Aristoteli angehänget, erdichtet, wie denn dieses auch zur Haupt-Sache nichts thut, indem uns die Bibel nicht zu dem Ende gegeben worden, daß wir die Physic daraus studiren sollen, und die Frage ist nicht, was uns die heilige Schrifft für einen Begriff von der Lufft mache, sondern was ein Philosophus nach seiner Vernunfft davon erkenne. Unter den Barbarn sind sonderlich die Chaldäer, Aegyptier, Perser, welche sich sonst um die natürlichen Dinge, sonderlich um den Ursprung derselben und um die Geister bekümmerten, bekannt; was sie aber insonderheit für Gedancken von der Lufft gehabt, finden wir nicht. Denn wenn gleich Seneca quæst. natural. lib. 3. cap. 14. von den Aegyptiern schreibet, daß sie vier Elementen geglaubet, und ein iegliches wieder in zwey Arten, in ein männliches und weibliches eingetheilet; auch in den so genannten Oraculis des Zoroastris der Lufft gedacht wird, daß unter andern dieselbige über die Erde und über dem Wasser gesetzet worden; so sind dieses doch sehr unzulängliche Nachrichten. In Griechenland war die Jonische Schule sehr bemühet um den Ursprung aller Dinge, da denn Anaximenes zu Anfang

aller Dinge geſetzet aërem infinitum, eine unendliche Lufft, wie Cicero de natura deorum lib. 1. §. 26. quæſt. acad. lib. 4. §. 118. der Auctor der philoſophumenor. cap. 7. bezeugen, und Auguſtinus de ciuitate dei lib. 8. cap. 2. ſaget: Anaximenes omnes rerum cauſſas infinito aëri dedit, nec Deus negauit aut tacuit; non tamen ab ipſis aërem factum, ſed ipſos ex aëre ortos, credidit. Es wird ihm dieſe Meinung insgemein für atheiſtiſch ausgeleget, als hätte er die Lufft für einen Gott gehalten, wenigſtens bezeuge Cicero von ſeinem Schüler, dem Diogene Apolloniate, daß er die Lufft als einen Gott angeſehen, ſ. Balium dictionar. hiſtor. & critiqu. voc. Diogenes Apolloniates, und von der Atheiſterey des Anaximenis obſerv. Hal. tom. 2. obſ. 19. Gundling otior. faſcic. 2. c. 3. §. 8. not. (a) pag. 102. wiewohl ihn andere entſchuldigen, und wir gedencken, unſern Zweck gemäß, hier nur ſo viel, daß wir daraus noch nicht wiſſen, was nach des Anaximenis Meinung eigentlich die Lufft ſey, man mags von einem Gott auslegen wollen, oder nicht, es ſey denn, daß man mit einigen ſagen wolte, das Wort aër und ſpiritus wären gleichgültige Wörter, folglich müſſe man ſich von der Lufft des Anaximenis den Concept eines Geiſtes machen. Plato faßte zuerſt zwey Elementen der ſichtbaren Welt, das Feuer und die Erde; damit aber die Welt als ein Cörper zuſammen hienge, ſo habe GOtt zwiſchen dem Feuer und der Erden die Lufft und das Waſſer geſetzet, da er denn den Elementen, auch der Lufft geometriſche Figuren beyleget, ſ. Burnet in archæolog. philoſ. lib. 1. c. 13. pag. 176. und weil in dem Timæo davon viel gedacht wird, ſo erinnern einige, daß darinnen nicht ſowohl des Platonis, als vielmehr des Timäi Meinung fürgetragen werde. Ariſtoteles handelt lib. 2. cap. 3. de gener. & corrupt. von den vier Elementen, und da er auf die Lufft kommt, ſo ſagt er, ſie beſtünde in der Wärme und in der Feuchtigkeit, und phyſic. lib. 4. cap. 5. giebt er für, das Waſſer ſey eine Materie der Lufft. Wie er aber überhaupt in der Lehre von den Elementen gar ſchlecht philoſophiret, ſo wir an gehörigem Orte gezeiget haben, alſo iſt auch ſein Concept von der Lufft gar elend. Er ſatzte zwey Eigenſchafften der Lufft, die aber nicht einmahl von ihrem Weſen herkommen. Denn ſagte er, die Lufft ſey warm, ſo rühret die Wärme nicht von ihrer Natur, ſondern von den aus der Erden aufſteigenden Dünſten und Feuerlein, welche durch die Hitze der Sonnen noch in mehrere Bewegung gebracht werden. Im Winter iſt die Lufft auch Lufft, aber kalt genug; ja ie höher ſie iſt, ie kälter und friſcher iſt ſie, davon der auf den höchſten Alpgebirgen Jahr und Tag liegende Schnee ein genugſamer Zeuge iſt. Ferner ſpricht Ariſtoteles, die Lufft ſey feucht, welches man von der Lufft an und vor ſich nicht ſagen kan, es ſey denn, daß ſie mit waſſerigen Theilgen angefüllet, aber auf ſolche Weiſe iſt auch die Erde feucht, und gleichwohl ſagt er von derſelben, ſie ſey kalt und trocken. Denn wenn die Lufft feucht ſeyn ſoll, ſo muß ſie auch die Cörper, die in derſelben, befeuchten, welches wir aber nicht gewahr werden; und ob es ſchon ſcheinen möchte, daß ſie alcaliſche Saltze befeuchte, ſo thuts doch eigentlich nicht die Lufft, ſondern das Waſſer in der Lufft, daher auch dieſes Phänomenon bey der trocknen Lufft nicht angehet. Denn daß man einwenden wolte, es entſtünde gleichwohl aus der Lufft, wenn ſie zuſammen gedrücket werde, Waſſer, ſolches iſt noch zu erweiſen, und wir ſehen vielmehr bey den Wind-Büchſen, da die Lufft auf das feſteſte zuſammen gedrucket wird, das Gegentheil. Man leſe Helmontium de aëre pag. 60. und Sturm phyſic. concil. part. ſpecial. c. 2. p. 111. Die Stoicker haben ſich eben um die Erkenntniß natürlicher Dinge nicht bekümmert, und ob wir ſchon aus dem Seneca lib. 2. quæſt. natur. cap. 6. ſqq. und Lipſio manuduct. ad philoſ. Stoic. lib. 2. diſſ. 15. erkennen, daß ſie die Lufft für ein ſehr kaltes Element, ſo mit einem geiſtlichen Weſen begabet, angeſehen, ſo iſt doch dieſer Concept nicht allein irrig, zumahl bey ihnen GOtt und die Welt einerley waren; ſondern auch dunckel und unzulänglich. In der Eleatiſchen Schule war man unter ſich ſelbſt wegen der Lufft nicht einig. Xenophanes gab ſie für ein Element aus, welches Parmenides leugnete; einer ſagte, ſie wäre aus dem Feuer gezeuget; der andere hingegen ſahe ſie an als einen Cörper, der aus Atomis beſtünde, davon uns Diogenes Laertius Nachricht giebt. Vom Epicuro finden wir nicht, daß er inſonderheit ſich heraus gelaſſen hätte, wofür er die Lufft anſähe, auſſer was ſeine allgemeine Principia von den Atomis betrifft. Daher auch Gaſſendus, der zu den neuern Zeiten die Epicuriſche Philoſophie wieder herfür zu ſuchen ſich angelegen ſeyn laſſen, in animadu. in lib. 10. Diog. Laertii p. 424. 511. weiter nichts ſaget, als daß die Lufft umgebe totum terræ globum, inſtar cuiusdam lanuginis aut epidermidis, qualis in malo & cotoneo deprehenditur; und de vita & moribus Epicuri pag. 424. mag er ſich nicht unterſtehen zu bekräfftigen, an aer ſpeciale corpus ſit, an vero ſolummodo vaporum, corpuſculorumue ex terra & aqua continenter exhalatorum contextura? Doch ſiehet man aus ſeinem Syſtemate, daß er die Kräffte der Lufft aus Mechaniſchen Gründen, oder aus der Beſchaffenheit der Theilen, deren Geſtalt, Structur und dergleichen herzuleiten ſuchet. Pythagoras wie er überhaupt in ſeinen Sachen dunckel war; alſo iſt auch dasjenige, ſo wir noch von ſeiner Phyſic wiſſen, ſo beſchaffen, daß man wenig Staat davon zu machen hat, ſ. Burnet in archæol. phil. lib. 1. cap. 11. p. 161. und was inſonderheit die Lehre von der Lufft betrifft, ſo berichtet Laertius, daß er ſie ὑγρὸν ἀέρα genennet; Oellus Lucanus aber ein Py-

thago-

räer de vniuerſi natura cap. 2. nennet ſie θερμὸν, warm.

Zu den mittlern Zeiten waren die Scholaſtici, die ſich mit dem Begriff, den Ariſtoteles gemacht, behalffen, daß die Lufft warm und feucht, und dabey noch allen Raum erfülle, aber mit keinen andern Cörpern angefüllet, welche Eigenſchafften, wenn ſie auch ihre Richtigkeit hätten, noch nicht anzeigen, was die Lufft ſey. Inſonderheit aber ſchwatzten ſie viel von den drey Regionen, darein ſie die Lufft abtheilen, deren die erſtere und unterſte auf der Erden liege, die andere ſey die mittlere, und die dritte die oberſte; wie weit ſich aber die Grentzen ieglicher Region erſtreckten, darinnen waren ſie ungewiß, davon der Herr Scheuchzer in der Natur-Wiſſenſchafft p. 2. c. 3. §. 4. handelt. Unter den neuern iſt Carteſius nebſt ſeinen Anhängern vor andern anzuführen, der zwar dieſe Materie kürtzer, als es nach ihrer Weitläufftigkeit ſeyn ſolte, abgehandelt. Er meinet part. 4. princip. §. 45. 46. 47. es beſtünde die Lufft aus den Theilgen des dritten Elements, welches ein Zuſammenhang allerhand eckigten und ungleich geſtalten Theilgen der zweyen erſten Elementen wäre, ſo daß dieſe Lufft-Theilgen zackicht, und weil daß dritte Element zur Bewegung ungeſchickt, ſo würden dieſe Lufft-Theilgen vermittelſt ihrer Löchlein, die ſie hätten, von den unterflieſſenden Himmels-Kügelein in beſtändiger Bewegung erhalten, welcher Carteſianiſche Begriff noch gar viel Zweifeln unterworffen, was ſowohl die Materie und Form, als auch Bewegung der Lufft betrifft. Denn was er von zackichten Theilgen redet, ſiehet einer Erdichtung ähnlicher, als einer phyſiſchen Wahrſcheinlichkeit aus, ja es müſte daraus vielmehr folgen, daß die Lufft kein flüßiger, ſondern ein feſter Cörper ſey, wenigſtens ſteht daher ihre Elaſticität nicht zu erweiſen. Soll ſie aus zackigten Theilen beſtehen, ſo berühren ſie ſich entweder unter einander, oder es geſchicht dieſes nicht. Hat das erſte ſtatt, ſo werden ſie unter einander verwickelt, daß ſie einen feſten Cörper ausmachen; bey dem andern aber können nicht alle und iede Puncte elaſtiſch ſeyn, indem die Carteſianer ſelbſt ſich die Elaſticität ſo fürſtellen, daß die Zacken einander berühren müſten. Was man ferner von den darzwiſchen flieſſenden Himmels-Kügelein, welche die Bewegung in der Lufft verurſachten, ſaget, iſt auch ein Gedicht, und kan nicht erwieſen werden, ja ſie müſſen ſich auf ſolche Weiſe die Lufft an ſich ſelbſt ohne Bewegung, folglich ohne Elaſticität einbilden, zu geſchweigen, daß ſie nach dieſem Concept nicht kan durchſichtig ſeyn, zumahl da die Anzahl dieſer Zacken groß ſeyn muß, wovon Rüdiger in phyſica diuina lib. 1. cap. 5. ſect. 2. §. 19. und obſeru. Hal. tom. 5. obſeru. 3. §. 27. pag. 104. zu leſen; von den Carteſianern aber, die ihres Lehrmeiſters des Carteſii Gedancken angenommen, leſe man nach Clauberg in phyſica contracta p. 37. opp. philoſophic. Rohault in phyſica part. 3. cap. 2. p. 369. Andalam in exercitationibus academicis in philoſophiam primam naturalem p. 471. ſqq. nebſt den andern, als Regium, le Grand. Inzwiſchen ſind die meiſten Phyſici mechaniſch geſinnet, und wollen auch die Natur der Lufft auf eine mechaniſche Art aus der Beſchaffenheit der Materie erklären, wider welche ſich inſonderheit Rüdiger, wie überhaupt, alſo auch in dieſem Stück geſetzet. Denn nachdem er zwey Elementen, den Aerem und Aethrem angenommen, auch jenes durch ein Bläsgen; dieſes durch ein ſtrahlendes Theilgen fürgeſtellt, ſo daß ſich jenes zuſammen ziehe, dieſes aber ausdehne; ſo ſetzet er das Weſen des Cörpers in der Elaſticität, die aus einer gewiſſen Verknüpffung der Bläsgen und der ſtrahlenden Theilgen entſtünde. Und lib. 1. cap. 5. ſect. 4. §. 58. ſqq. meinet er, die atmoſphäriſche Lufft beſtünde nach dieſen Grund-Sätzen erſtlich aus einem Bläsgen, weil ſie ſubtiler, flüßiger und nicht ſo, wie die andern flüßigen Cörper, könten empfunden werden; denn entweder aus einem der alleredelſten ſtrahlenden Theilgen, oder mehrern unedlern, womit er auf ihre Eintheilung ſiehet, da ſie in die Kälte, welche ein aeriſch Bläsgen und eines der edelſten Theilgen ausmache, und in die atmoſphäriſche Lufft inſonderheit getheilet wird, welche aus einem Bläsgen und mehrern unedlern Theilgen zuſammen geſetzet, ſo daß dieſes Bläsgen gleichfalls entweder ſehr edel und in Feuer zu verwandeln, oder unedel ſey, da es denn noch mit einem andern Bläsgen umgeben werde, ſich in Waſſer verkehre, und in ſo fern dem Feuer weſentlich entgegen geſetzet werde. Daß die Lufft unter allen Cörpern am meiſten elaſtiſch ſey, hievon giebt er dieſe Urſachen, weil ein Bläsgen der Ausdehnung nicht ſowohl, wie viele widerſtehen könte, wie er denn auch aus dieſen Principiis die andern Phänomena, die bey der Lufft fürkommen, aufzulöſen, und inſonderheit zu weiſen ſuchet, daß die Lufft an und vor ſich weder ſchwer, noch leicht, auch die Experimenten mit der Lufft-Pumpe aus einem andern Grund herzuleiten. Die Einwürffe, ſo man dawider gemacht, nebſt ſeiner Antwort, findet man in den obiectionibus contra phyſicam diuinam, welche 1717. heraus kommen, p. 61. ſqq. Es hat ſonſt Rob. Hookius in micrographia fürgegeben, daß die Lufft nichts anders, als eine gewiſſe Tinctur der erdigten und wäſſerigten Theilgen, welche in dem Aethere aus einander getrieben, und ſtets beweget würden, ſ. Morhofs polyhiſtor. tom. 2. lib. 2. part. 2. c. 18. §. 1.

Bey dieſer Materie können einige beſondere Stücke auch berühret werden, die hin und wieder von den Phyſicis angeführet wor-

worden, und 1) weil die Lufft mehrentheils für ein Element, folglich für einen Cörper gehalten wird, so haben einige hingegen geglaubet, sie sey was geistliches. Unter den Alten ist deswegen der Anaximenes bekannt, dessen wir oben gedacht; unter den neuern aber hat dieses der Herr Christian Thomasius statuiret. Denn in seinem Versuch vom Wesen des Geistes giebt er Licht und Lufft für Geister aus, so daß in der Natur GOtt der obere; Licht der männliche und Lufft der weibliche Geist sey, daher er in dem 5ten Haupt-Stück th. 15. sqq. erweisen will, daß man die Lufft für keinen Cörper ausgeben könne. Sie sey nemlich kein lichter Cörper, weil ihre Natur ohne Licht sey, noch ein schattigter finsterer, indem sie keine Schatten werffe, und man könne durch sie sehen, noch ein durchscheinender, weil man kein Ende sähe, dadurch man sähe, als wie im Wasser, Glase und andern durchscheinenden Cörpern. Auf solche Weise dürffe man sich mit denen, welche die Lufft für was cörperliches ausgeben, nicht darüber martern, was dieselbe für eine Gestalt, Grösse und Bewegung habe, welches alles mit lauter einander widersprechenden Dingen vergesellschafftet sey. Denn sey sie ein einziger Cörper, so könne keine Bewegung so leichte darinnen vorgehen, sondern sie wäre eisenfeste; wären es aber viele kleine Cörper, so fragte sichs: was dieselben für eine Figur haben, und wie sie sich bewegen? Solten sie rund seyn, so könte die Lufft so viel unterschiedene Theilgen der Dünste nicht mit sich führen; wären sie ästigt, oder backigt, so würden sie sich in einander verwickeln und die Bewegung der Lufft hindern, so wider die Erfahrung sey. Bewegten sie sich alle ad centrum terræ und druckten, so würde man nichts in die Höhe bringen, oder sonst hin und wieder bewegen können; bewegten sie sich in die Höhe, so trieben sie alle Cörper nach der Sonne zu; bewegten sie sich unter einander hin und her, wie die Mücken, so könten sie nicht drucken; bewegten sie sich auf alle diese drey Weisen zugleich, das widerspreche sich selbsten, wie solches mit mehrern beym Herrn Thomasio selbst nachzulesen ist.

Diejenigen aber, die insgemein die Lufft für einen Cörper ausgeben, haben darinnen einen Streit, ob es ein einfacher, oder zusammengesetzter Cörper, worinnen sich sonderlich die Scholastici die Köpffe zerbrochen, und damit sie solche unter die Elementen als einfache Cörper erhalten mögen, Gelegenheit genommen, von einer gantz reinen und einfachen Lufft zu reden, und obschon dieselbe Unreinigkeit annehme; so geschähe solches doch zufälliger Weise, daher sie den Sommer über mit Feuer, den Winter mit Wasser, zu anderer Zeit mit andern Dünsten zufälliger Weise angefüllet sey; bleibet aber vor sich ein corpus simplex; 2) ist sie ein Cörper, so hat man sich auch insonderheit um dero Gestalt bekümmert, da denn einige die Theilgen derselben sich als kleine Kügelgen; andere als ästigte, backigte und in Gestalt wie Federn eingebildet haben, davon unter andern zu lesen Newton in princip. p. 270. 298. Hartsöcker conjectur. physiqu. lib. 2. diss. 6. p. 89. de la nature & des proprietés de l'air; die Materie aber von der Höhe der Lufft, ist ausführlich zu finden in den memoir. de l'acad. Roy. 1705. p. 61. In den actis erud 1685. p. 433. stehet Bernoullii noua ratio aëris ponderandi, aus dem journal des sçavans in das Lateinische übersetzet, und pag. 430. examen ponderationis aëris; wie denn auch in diesen actis 1693. pag. 300. Boylens generalis historia aëris recensiret wird, welche 1692. zu London in Engelländischer Sprache heraus kommen. In Sturmii philosoph. eclectic. tom. 2. pag. 490. kommt eine exercitatio für de aëris mutationibus mireque per vniuersum terrarum orbem variantibus tempestatibus. Allhier ist 1719. von Rückero eine disputation de aëris natura gehalten worden.

Bey Untersuchung der Lufft sind die Gelehrten auf manche artige Erfindungen gefallen, davon die Barometra, Thermometra, Antlia Pneumatica, die hemisphæria Magdeburgica, oder Magdeburgischen Halb-Kugeln, Sprach-Rohr, die Wind-Büchsen und dergleichen zeugen, davon an gehörigen Ort nachzusehen ist. Man lese Buddeum in phil. theor. part. 1. cap. 1. §. 33. sqq. Morhof in polyhist. tom. 2. lib. 2. part. 2. cap. 18. Paschium de inuentis nou-antiquis cap. 7. §. 21. sqq. Reimmann in historia literaria der Teutschen lib. 2. sect. 5. pag. 568.

Lufft-Pumpe,

Antlia pneumatica, ist dasjenige Instrument, damit man die Lufft aus den Gefässen pumpet. Man hat dabey auf vier Haupt-Theile acht zu geben: auf das Rohr, als den Cörper der Pumpe; auf den Stempel mit der Stange; auf den Hahn und auf die Gefässe, die von der Lufft ausgeleeret werden, und diejenigen Theile an der Lufft-Pumpe, welche zu ihrer Befestigung dienen. Das Rohr ist ein ausgehöhlter Cylinder, das man lieber etwas lang, als gar zu weit machet, weil die Lufft als ein flüßiger Cörper mehr Widerstand der Bewegung giebet, wenn es weit, als wenn es enge ist. Es wird solches aus Meßing mit aller möglichen Sorgfalt gegossen, daß sich nicht hin und wieder Lufft verhält. Der Stempel, der die Figur eines Cylinders hat, bestehet aus verschiedenen ledernen Scheiben, die aus starcken Büffel-Leder geschnitten werden, und zwey meßingenen. Er wird durch Hülffe einer Winde heraus gewunden, die aus einer gezähnten eisernen Stange, einer Axe, einem Stern-Rade, und

und einem Creutze beſtehet, wozu noch das Geſtell mit der Wiederlage kommet, wovon, wie auch von den übrigen Theilen der Herr Wolf in dem nützlichen Verſuch, dadurch zur genauen Erkenntniß der Natur und Kunſt der Weg gebahnet wird part. 1. cap. 4. p. 112. ſqq. eine ausführliche und deutliche Vorſtellung gemacht, auch zugleich pag. 106. ſqq. eine hiſtoriſche Nachricht von der Erfindung und Verbeſſerung der Lufft-Pumpe gegeben. Der Erfinder derſelben iſt Otto von Gvericke, Bürgermeiſter in Magdeburg, der 1654. zu Regenſpurg in Gegenwart des Kayſers, auch einiger Churfürſten und Abgeſandten die erſte Probe gemacht. Er hatte zwar anfangs ſeine Lufft-Pumpe gantz ſchlecht gemacht, aber doch alles, was zur Haupt-Sache nöthig war, erfunden, daß ſich nemlich die Lufft auspumpen lieſſe, und man dadurch einen von der Lufft leeren Raum erhalten könne, was nemlich für ein Inſtrument zur Auspumpung der Lufft nöthig ſey, und was die Gefäſſe, die man damit ausleeren wolte, vor eine Figur haben müſten, auch aus was vor Materien man ſie zu verfertigen hat. Doch machte dieſe Erfindung zuerſt durch den Druck bekannt Caſpar Schottus in der arte mechanica hydraulico-pneumatica, die 1657. ans Licht kam, welcher an Gvericke geſchrieben und von ihm davon genauere Nachricht erhalten. Als in Engelland Robert Boyle vernahm, was Schottus von Gverickens Erfindungen heraus gegeben hatte, ſo zog er den Robert Hoocke zu rath und verfertigte gleichfalls eine Lufft-Pumpe, wie er ſelbſten in der Vorrede über ſeine experimenta de vi aeris elaſtica, die er 1659. Engliſch und 1661. Lateiniſch drucken laſſen, geſtehet, der aber vor Gvericken nichts beſonders zuwege gebracht hat. Nach dieſem hat Gvericke ſeine Erfindung ſelbſt beſchrieben und ſie 1672. unter dem Titel: experimenta nova Magdeburgica de vacuo ſpatio heraus gegeben. Anno 1697. hat Sengwerd eine Lufft-Pumpe von dieſer Art machen laſſen, weil ſie unter uns iezo im Gebrauch und von der vorigen hauptſächlich darinnen unterſchieden iſt, daß ſie an ſtatt der Ventile einen Hahn hat, der ihre Stelle vertritt, und an ſtatt der kugelrunden Gefäſſe mit Schrauben einen meßingnen Teller mit einer naſſen ledernen Scheibe und einer gläſernen Glocke, die unten gantz offen iſt. Von der Lufft-Pumpe des Hauksbee in Engelland wird in den ſupplem. act. erudit. tom. 5. p. 403. gehandelt, die Leupold ein berühmter Mechanicus zu Leipzig nachgemacht, wie aus den actis erudit. 1713. p. 95. zu erſehen. Eben dieſer Herr Leupold, deſſen Lufft-Pumpen in Teutſchland in groſſer Hochachtung ſtehen, hat 1707. deutliche Beſchreibung der ſogenannten Lufft-Pumpe, und nachgehends die Fortſetzung und Vermehrung davon heraus gegeben, davon man beſagte acta eruditor. 1708. p. 354. und 1712. p. 365. leſen kan. Auſſer den ſchon angeführten dienen auch zur Nachleſe Sengwerd in præf. philoſ. natur. Petri Wolfarts diſſert. de antlia pneumatica, Paſchius de inuentis non-antiqu. cap. 7. §. 29. Wolff im Mathematiſchen Lexico p. 120. Teichmeyer in diſſertat. de antlia pneumatica, Jen. 1711. Buddeus in obſeruation. in hiſtoriam phyſices, die ſich bey ſeinen obſeruationib. in elementa philoſophiæ inſtrumentalis befinden, pag. 694.

Lufft-Röhre,

Eine aus vielen Knorpeln und Häutlein zuſammen geſetzte Röhre, die von der Kähle bis in die Lunge hinab ſteiget, dieſelbe mit vielen Zweigen durchlaufft und der Lufft zum Athem holen den Durchgang verſtattet. Sie liegt anfänglich auf der Speiſe Röhre, allwo ſie in zwey Aeſte zertheilet wird, deren ein ieder ſich in den gröſſern auf einer Seite gelegenen Lappen der Lungen begiebet, und hernach wieder in kleinere Zweiglein zertheilet wird, bis er endlich ſich in Lungen-Bläslein endiget. Bey der Lufft-Röhre hat man das Haupt, den Stamm und beſagte Zweige zu betrachten. Das Haupt, oder der Anfang, ſo von etlichen larynx genennet wird, iſt dicker, als der Stamm und beſtehet aus Knorpeln, ſo der Geſtalt und Nahmen nach unterſchieden. Der Stamm der Lufft-Röhre iſt aus vielen gleich geſtalten Knorpeln zuſammen geſetzet, die vermittelſt der Häutlein mit einander verbunden, und faſt in einer Weite von einander geſetzet werden, ſ. Verheyns Anatomie p. 403. nebſt den andern anatomiſchen Scribenten.

Lufft-Schiff-Kunſt,

Es ſind einige Mechanici und Phyſici auf die Gedancken kommen, daß man durch die Lufft ſchiffen könne, davon ſchon Pegelius in ſeinem theſauro pag. 123. geredet, deſſen Worte Paſchius de inuentis non-antiquis c. 7. §. 26. pag. 636. anführet. Hierauf hat Franciſcus Lana in ſeinem ſogenannten prodromo all'arte maeſtra c. 6. dieſe Erfindung mit mehrern auszuführen geſuchet, daß man ein Schiffgen von Holtze zurichte und mit demſelben vermöge der dazu gehörigen Segel und Ruder durch die Lufft ſchiffen könne, deſſen Gedancken Sturm part. 1. colleg. experimental. tentam. 10. p. 56. mit einem neuem Experiment vermehret, wie denn auch Philipp Lohmeier zu Rinteln 1676. eine exercitation, de artificio nauigandi per aëtem heraus gegeben, wiewohl Morhof in polyhiſtore tom. 2. lib. 2. part. 2. cap. 4. §. 4. ihn eines Plagii beſchuldiget, als habe er ſeine Sachen aus dem Lana genommen, ohne ihn zu nennen: das Werck aber an ſich ſelbſt für unmöglich ausgiebt, und ſich über den Herrn Leibnitz verwundert, der in hypotheſi phyſica noua die Einfälle Lana billiget. Der Herr Becher in ſeiner närriſchen

Weis-

Weisheit part. 2. p. 169. ſetzet es oben an unter den Weisheiten, die auf eine Narrentheidung ausgelauffen, wenn er ſchreibet: „was der Jeſuite P. Lana in ſeinem Tractat „von einem fliegenden Schiff und in der Lufft „zu ſchwimmen, oder zu fahren meldet, welches geſchiehet durch Kugeln, welche leichter ſind, als die Lufft ſelbſten, da möchte ich „von dem P. Lana dergleichen Kugeln eine „ſehen, welche nur leer von ſich ſelbſt in die „Höhe gienge, wenn ſie gleich nichts mit ſich „nehme.

Lufft-Zeichen,

Lufft-Geſchicht, meteorum, iſt eine Veränderung, welche die Natur in der Lufft wircket. Die Naturkündiger theilen ſie ab in meteora vera in die wahrhafftige, die wircklich dasjenige ſind, wovor ſie angeſehen werden; und in apparentia, in die ſcheinbare, die nur in einem bloſſen Schein beſtehen, und dasjenige nicht ſind, wovor man ſie anſiehet. Die wahrhafftigen theilet man wieder ab, ſo fern ſie bald aus Waſſer, bald aus Feuer, bald aus Lufft beſtehen, in wäſſerige, welche Wolcken, Nebel, Regen, Thau, Hagel, Reiff, Schnee ſind; in die feurige, wohin die Irrwiſche, das leckende Feuer, der fliegende Drache, Donner, Blitz, Strahl, fallende Sterne, Erdbeben gehöret, und in die luffrige, welche Geſchicht die Winde machen. In einem bloſſen Schein beſtehen der Regenbogen, Neben-Sonne, Neben-Mond, Ring um die Sonne oder Mond, Wind-Zeichen, Oeffnung des Himmels u. ſ. w. wobey aber noch zu gedencken, daß wenn man das Wort meteorum in ſeiner eigentlichen Bedeutung nimmt vor eine Begebenheit, die ſich über der Erden in der Lufft ereignet, das Erdbeben, ſo unter der Erden entſtehet, unter die Lufft-Zeichen nicht könne gerechnet werden. Sie entſtehen aus den Aus- und Aufdämpfungen, welche durch die Hitze, vornemlich der Sonnen von der Erden in die Höhe gezogen werden, welches insbeſondere bey einer ieden Art in einem abſonderlichen Artickel gezeiget worden. Auſſer den phyſiſchen Compendiis hat unter den alten Ariſtoteles vier Bücher μετεωρολογικῶν geſchrieben, darüber Nic. Cabeus einem commentarium verfertiget, welches auch noch einige andere gethan, die Fabricius in der bibliotheca græca lib. 3. cap. 6. pag. 127. angeführet. Seneca handelt in ſeinen quæſtionibus naturalibus auch von dieſer Materie und lobet den Ariſtotelem hin und wieder. Von den neuern ſind des Fromondi meteorologicorum lib. 5. vorhanden, vor denen aber des du Hamels Werck de meteoris & foſſilibus einen beſondern Vorzug hat.

Lunge,

ein Eingeweid des obern Leibes, welches die Höhe der Bruſt faſt allein ausfüllet und das eigentliche Werckzeug des Athem-holens iſt. Sie wird in den rechten und lincken Theil getheilet, welche man lobos maiores, oder die gröſſeren Lappen heiſt, davon ein ieder wiederum wenigſtens in zwey andere, öffters einer in drey, und zuweilen in vier durch die von einem gegen hinten zu lauffende Spaltungen, die bisweilen mehr; bisweilen etwas weniger tieff ſind, abgetheilet wird. Ihr Weſen iſt ſehr ſchwammig, lucker und zart, ſcheint anders nichts zu ſeyn, als Bläslein, ſo an den Ausgängen der Zäſerlein der Lufftröhre Traubel-Weiſe an einander hangen, daher das Aufſchwellen derſelben bey Einziehung des Athems, und ihr Einſincken bey deſſen Auslaſſung entſtehen. Sie wird mit einem Häutlein umgeben und unter den Gefäſſen ſind die Blut und Puls-Adern zum theil gemein; zum theil eigen. Jene ſind der Lungen zum Gebrauch des gantzen Leibes verliehen, als die Lungen-Puls- und Blut-Adern. Die arteria pulmonaria empfängt das Blut aus der rechten Hertz-Kammer und theilet es durch die Lungen aus, damit es durch neue Lufft erfriſchet werde; die vena pulmonaria ſammlet ſolches durch die Lunge zerſtreutes Blut wieder, und führt es zu der lincken Hertz-Kammer, von da es wieder in alle Theile des Leibes durch die groſſe Puls-Ader getrieben wird, ſ. Verheyns Anatomie p. 420. Heiſters compend. anatomic. pag. 109. nebſt den andern anatomiſchen Scribenten. Insbeſondere gehören hieher Joh. Schwammerdami tr. de reſpiratione vſuque pulmonum, Leyden 1667. Thomæ Bartholini de pulmonum ſubſtantia & motu diatribe, dabey ſich Marcelli Malpighii obſeruationes anatomicæ de pulmonibus befinden, Coppenh. 1663.

Luſt,

Die Luſt gehöret unter diejenigen Dinge, die ſich wohl deutlich empfinden; aber nicht verſtändig erklären laſſen, eben deswegen, weil ſie eine angenehme Empfindung iſt. Wir müſſen daher bey ſolchen Umſtänden bleiben, die ſich erklären laſſen, darunter die vornehmſte iſt: woher die Luſt entſtehe? oder was der Grund ſey, warum der Menſch eine angenehme Empfindung, oder Luſt habe? Alle Luſt ſetzet ein gewiſſes Gut voraus, welches das Mittel zu dem Endzweck der Begierden in der Seelen iſt, daß wenn ſelbige geſtillet werden, ſo entſtehet darauf die Luſt, folglich kan man ſagen: die Luſt entſtehet, wenn die Begierden der Seelen geſtillet werden; mithin entſpringt die Unluſt, wenn ſie nicht geſtillet werden. Wenn wir aber die Sache etwas genau erwegen wollen, ſo haben wir auf zwey ſpecial-Ideen zu ſehen; auf die Beruhigung, oder Stillung der Begierden, und auf die Begierden ſelbſt. Die Begier-

den

en werden auf zweyfache Art geſtillet: einmahl, wenn wir den Zweck derſelbigen, oder das wir gewolt, wircklich erlangen; oder wenn wir zur Erhaltung deſſelbigen Hoffnung haben, und daher macht ſo wohl die Erlangung, als die Hoffnung des Zwecks unſerer Begierden in der Seelen Luſt, und die Begierden müſſen vor der Empfindung der Luſt hergehen, deren unterſchiedene Beſchaffenheit eben der Grund, warum bisweilen Luſt, zuweilen Unluſt entſtehet. Denn es iſt aus der Erfahrung bekannt, wie bisweilen einerley Sache bey dem einen Luſt machet; bey dem andern aber keine, oder wohl Unluſt, z. E. wenn in einer Geſellſchafft eine Muſic gemacht wird, ſo hat der eine ſeine Luſt dran; der andre macht ſich nichts draus, und dem dritten iſts wohl zuwider. Ja man weiß, daß eine Sache, die einem vorher Luſt erwecket, nachgehends entweder als indifferent; oder wohl gar verdrießlich vorkommt, z. e. mancher hat in ſeiner Jugend an dem Spielen eine groſſe Luſt gehabt; kommt er aber zu Jahren, ſo achtet ers nicht mehr, und iſt ihm wohl verdrießlich, wenn er ſpielen ſoll. Aus dieſem erhellet, daß man den Grund der Luſt keines wegen in der Vortrefflichkeit der Sache ſelbſt und deren Erkenntniß zu ſuchen, indem ſonſt folgen müſte, daß alle, die gleiche Erkenntniß von einer Sachen haben, auch gleiche Luſt darüber empfinden müſten, welches wider die Erfahrung, z. E. eine Frau hat ein Vergnügen über ein ſchön Spinn-Rad, das ich hingegen nicht habe, wenn ich gleich weiß, was zu einem vollkommen ſchönen Spinn-Rad gehöret; hingegen werde ich ihr keine Luſt beybringen, wenn ich gleich noch ſo deutlich darthäte, was zu einem vollkommenen Feder-Meſſer gehöret. Dieſes iſt wider die Philoſophie des Herrn Wolffens zu mercken, der in den Gedancken von GOtt, der Welt und der Seele des Menſchen §. 404. ſqq. eine gantz beſondere Vorſtellung von der Luſt gemacht. Denn wenn er erklären will, was Luſt ſey, ſo ſagt er: indem wir die Vollkommenheit anſchauen, entſtehet bey uns die Luſt, daß demnach die Luſt nichts anders iſt, als ein Anſchauen der Vollkommenheit. Er will dieſes mit verſchiedenen Exempeln erläutern, z. E. wenn ich ein Gemählde ſähe, daß der Sache, die es vorſtellen ſoll, ähnlich ſey, und betrachte ſeine Aehnlichkeit, ſo hätte ich Luſt daran. Gleicher Geſtalt wenn ein Baumeiſter ein Gebäude betrachtet, das nach den Regeln der Bau-Kunſt aufgeführet ſey, ſo erkenne er daraus ſeine Vollkommenheit; da er nun alsdenn Luſt daran habe, ſo erhelle abermahls, daß die Luſt im Anſchauen der Vollkommenheit beſtehe. In dieſem Vortrag finden wir einen zweyfachen Fehler. Der eine iſt, daß er die Sache ſelbſt mit dem Grund derſelbigen vermiſchet, indem er erklären will, was die Luſt ſey, und doch nur ſaget, daß ſie ein Anſchauen der Vollkommenheit wäre. Denn wenn auch dieſes richtig ſey, ſo kan man doch weiter nicht ſagen, als daß die Luſt aus dem Anſchauen der Vollkommenheit entſtehe; das Anſchauen aber an ſich mache noch keine Luſt aus, wie denn auch daraus folgen müſte, daß die Luſt nicht zum Willen, ſondern zum Verſtand gehöre. Jedoch wenn man auch das Anſchauen der Vollkommenheit nur als einen Grund der Vollkommenheit betrachten wolte, ſo könte ſolches doch nicht den wahren und eigentlichen Grund der Luſt abgeben, indem wir ſchon oben aus der Erfahrung das Gegentheil angemercket und gewieſen, daß die bloſſe Erkenntniß, oder das Anſchauen einer Vollkommenheit an ſich noch keine Luſt machet, weil man vielmahls eine Sache nach ihrer Vollkommenheit anſchauet, ohne darüber eine Luſt zu empfinden, welches eben daher kommt, daß eine ſolche vollkommene Sache keine Connexion mit unſern Begierden hat. Es iſt wahr, daß ein Baumeiſter ein Vergnügen an dem Gebäude hat, wenn ſolches nach den Regeln der Bau-Kunſt aufgeführet iſt, welches aber nicht daher kommt, daß er die Vollkommenheit des Gebäudes erkennet, welches auch andere thun können, ohne ein Vergnügen darüber zu haben; ſondern weil der Zweck der Begierden, daß nemlich das Gebäude wohl gerathen möge, erreichet iſt. Es kan die Erkenntniß der Sache bey einer Luſt nicht ausgeſchloſſen werden, weil die Begierden, welche von den Gedancken dependiren, durch ſelbige müſſen erreget werden; ſie wird aber dadurch nicht der nechſte Grund der Luſt, und denn werden manche Begierden, wenns natürliche und habituelle Neigungen ſind, geſtillet, daß daraus eine Luſt entſtehet, ohne daß man ſich vorher die Sache als vollkommen fürgeſtellet, und auch wenn eine Vorſtellung geſchiehet, ſo wird ſelbige vielmahls nach der Beſchaffenheit der herrſchenden Neigung eingerichtet, welches alles ſo viel erweiſet, daß das Haupt-Werck bey der Luſt auf die Begierden ankommet.

Alle Luſt, ſo ſich die Menſchen machen, iſt entweder eine Leibes- oder eine Seelen-Luſt. Jene iſt, welche über den Zweck der Begierden, ſo zu Verſorgung des Leibes gehören, entſtehet, als aus Eſſen, Trincken, Schlaffen, friſcher und warmer Lufft, Spatzieren fahren, angenehmen Geruch u. d. g. indem dieſes alles Dinge ſind, die nach Beſchaffenheit der Umſtände zur Verſorgung des Leibes gehören; die Seelen-Luſt hingegen iſt, welche über den Zweck der Begierden, ſo zu ihrer Verſorgung abzielen, entſpringet, und auf den Verſtand ſo wohl, als Willen gehet. Auf ſeiten des Verſtands empfindet man die Seelen-Luſt aus dem Begriff und Erfindung der Wahrheit; auf ſeiten des Willens aber aus der Hoffnung der Glückſeligkeit, man ſuche ſie nun wo, und worinnen man wolle. Dieſe letztere kan eine wahre und fal-

falſche Seelen-Luſt ſeyn. Denn die Menſchen halten vielmahls etwas vor gut, und meinen dadurch ihren Zweck der Glückſeligkeit zu erlangen, den ſie doch nicht erhalten können, und ſich dadurch vielmehr unglücklich machen. Vergnügt man ſich nun über ſolche Sachen, ſo iſt das eine falſche Seelen-Luſt, als wenn einer ſeine Glückſeligkeit in der Kützelung ſeiner auſſerlichen Sinnen; der andere in dem Reichthum und der dritte in dem Vorzug vor andern ſuchet. Werden die Begierden, die zu ſolchem Zweck zielen, geſtillet, und man hat darüber eine Luſt, in Hoffnung nunmehro glückſelig zu ſeyn, ſo iſt es eine falſche Seelen-Luſt. Denn ſolche Sachen können einen Menſchen in der That nicht glückſelig machen. Man hat daher eine dreyfache falſche Seelen-Luſt, des Ehrgeizes, Geldgeizes und der Wolluſt, deren Eigenſchafft iſt der Mangel der Ruhe, oder die unendliche Sehnſucht, und die beſtändige Veränderung, ſowohl in der Qvalität als Qvantität. Die Veränderung der Qvalität, oder der Art nach äuſſert ſich in der Wolluſt, daß man ſich bald auf dieſe; bald auf jene Art ein Vergnügen machen will; die Veränderung der Qvantität, oder der Gröſſe nach zeiget ſich in dem Ehrgeiz und Geldgeiz, indem man hier bey einerley Objecto verbleibet, man will aber mehr haben, als man bisher erlangt. Aus dieſem iſt leicht zu erſehen, was die wahre Seelen-Luſt ſey, welche die Ruhe des Gemüthe bey ſich hat und beſtändig iſt, mithin muß ſie über ſolche Sachen entſtehen, die an ſich wahrhafftig die Glückſeligkeit der Menſchen befördern. Es hat dieſe Materie Rüdiger in der Anweiſung zu der Zufriedenheit der menſchlichen Seele cap. 1. weitläufftig und gründlich ausgeführet.

Des

Philosophischen

LEXICI

Anderer Theil.

Digitized by Google

M.

Maaß,

Dieſes Wort wird in phyſiſchen und moraliſchen Verſtand genommen. Nach jenem iſt das Maaß eine Vergleichung einer gewiſſen beſchränckten Länge, oder Menge mit einer andern. Dasjenige, was ſoll abgemeſſen werden, muß ein zuſammen geſetztes Ding ſeyn, das ſeine Theile und ſeine abgemeſſene Groſſe hat. Solche Groſſe, welche aus der Zuſammenſetzung der Theile entſtehet, wird entweder nach der Länge angeſehen, wenn man ſich die Ordnung der Theile ſo vorſtellet, daß ſie dem Raume nach in einem fortgiengen und eins auf das andere folge; oder nach der Menge, da man ſich die verſchiedene Theile nach ihrer Anzahl einbildet, folglich wenn man was abmeſſen will, ſo geſchicht ſolches entweder nach der Länge, oder nach der Menge. Indem aber das Maaß eine Determination der Länge, oder der Menge in ſich faſſet, die ſich allezeit auf eine andere beziehet, ſo haben wir ſie eine Vergleichung einer gewiſſen beſchränckten Länge oder Menge mit einer andern genennet. In der Länge miſſet man etwas ab nach den: Zoll, nach dem Fuß, nach der Ellen, nach einer Klaffter, nach einer Ruthe, und wenn man die Weite hinzu nimmt, durch die Meilen. Das Maaß der Menge wird zu trockenen und flüßigen Sachen gebraucht. Zu dem erſten gehört vornemlich der Scheffel, und das gemeinſte Maaß; zu flüßigen Dingen aber die Kanne.

Im moraliſchen Sinn braucht man das Wort Maaß von den menſchlichen Handlungen, wenn bey denſelbigen die gehörige Maaſſe zu beobachten, daß man gleichſam in der Mitten bleibet, und der Sache weder zu viel; noch zu wenig thut. Denn ob wir wohl mit dem Ariſtotele das Weſen der moraliſchen Tugend nicht in der Mediocrität ſetzen wollen, ſo finden ſich doch ſolche Handlungen, welche entweder durch die Übermaaſſe, oder durch den Mangel können fehlerhafft werden, wenn ſelbige ſolche Affecten zum Grund haben, die indifferent ſind, und daher ſo wohl müſſen angeſpornet; als im Zaum gehalten werden, daß ſie auf keine Abwege gerathen, z. e. die Begierde zum Geld iſt an ſich indifferent, welche deswegen zurück zu halten, damit kein Geitz daraus erwachſe; aber auch anzureitzen, um der Verſchwendung zu entgehen, folglich wenn man dabey gehörige Maaſſe hält, und der Sache weder zu viel, noch zu wenig thut, ſo wird ſie vernünfftig und entſtehet daraus die Tugend der Freygebigkeit. Bey andern Tugenden, als bey der Gottesfurcht, Gerechtigkeit gehet dieſes nicht an, weil dabey die Neigung des Gemüths allezeit zu reitzen und hier der Sache niemals zu viel kan gethan werden. Wofern weiter die Handlungen nach den Regeln der Klugheit einzurichten, ſo erfordert ſelbige offt, gewiſſe Maaſſe zu treffen, damit man ſeinen Zweck erhalte, z. e. Eltern handeln bey der Kinder-Zucht klüglich, wenn ſie die Kinder nicht zu gar offt, aber auch nicht gar zu wenig ſchlagen. Von dieſem moraliſchen Maaſſe haben wir verſchiedene Ausſprüche der alten Weltweiſen. Solon ſagt bey dem Diogene Laertio lib. 1. ſegm. 94. ne quid nimis, welchen Spruch Ariſtoteles rhetor. lib. 2. cap. 12. und andere dem Chiloni zuſchreiben. Cicero de officiis lib. 2. cap. 2. ſagt: mediocritas eſt optima regula, anderer zu geſchweigen, die Koch in diſquiſit. philoſophic. de ſententia media in diſſertationem nuperam de libertate cogitandi, Helmſt. 1714. §. 1. ſqq. angeführet. Anno 1709. aber hat Gabriel Groddeck zwey Diſputationes zu Dantzig über den vorher angeführten Spruch: ne quid nimis gehalten, und in denſelben dieſe Materie weitläufftig abgehandelt, wie man durch die Übermaſſe verfehlen und anſtoſſen könte.

Maaß-Recht,

Iſt ein Stück desjenigen Rechts, das ein Fürſt kraft der Majeſtät über die Güter der Unterthanen hat, ſo fern er gewiſſe Geſetze von der Erwerbung, Gebrauch und Verwaltung derſelben geben und alſo ſelbige zur Wohlfahrt der Republic dirigiren kan. Wenn daher mit den Gütern Handel und Wandel getrieben wird, ſo hat er das Recht, Ellen, Maaß und Gewichte im Lande zu ordnen.

Machiavelliſten,

Man verſtehet dadurch eine Art der falſchen Statiſten, welche ſolche politiſche Principia haben, daß ein Fürſt alles ſein Thun dahin einzurichten, daß er nur vor ſeine Perſon mächtig, reich und ſouverain werde. Er habe ſich an kein Recht und Gewiſſen zu binden; ſondern was ihm nach ſeinen Affecten beliebte, das ſey Recht, daß alſo nach dieſen Principiis Untreu, Liſt, Gewalt als Staats-Maximen angeſehen werden. Man nennet ſie Machiavelliſten von dem Nicolao Machiavello, einem Florentiner, der zu Ende des funffzehnden und Anfang des ſechszehnden Seculi gelebet, und wegen ſeines Buchs de principe, welches 1515. zum erſten mahl, nachgehends auch frantzöſiſch und lateiniſch mit Conrings Anmerckungen herauskommen, zum Vater dieſer falſchen Statiſten gemacht wird. Viele haben geurtheilet, es geſchähe ihm damit unrecht. Denn ſie meinen, er habe einen guten Endzweck gehabt, maſſen er zwar in dieſem Buch einen Fürſten, der nach der Herrſchafft eines Landes trachte, oder neulich dazu gelanget ſey, unterweiſen wollen; die verfängliche Anſchläge aber, die darinnen fürkämen, wären deswegen einge-

rücket, daß ſich ein ſolcher Fürſt dafür in acht nehme, mithin ließ ſich alles durch eine gelinde Auslegung entſchuldigen. Man fände ja in ſeinen Anmerckungen über den Livium und in der hiſtoria Florentina viele ſchöne, nützliche und aus einer tiefſinnigen Klugheit hergeleitete Lehren, daß man alſo nicht ſähe, warum man auf einmal ſein Buch de principe ſo übel auslegen wolte. Nun iſt nicht zu leugnen, daß Machiavellus viele Tadler gehabt, die ihn entweder nicht geleſen; oder doch nicht verſtanden, und alſo mit Grund der Wahrheit nicht ſagen können, was an ihm zu loben oder zu ſchelten ſey, folglich darff man ſich durch die Menge derer, die ſeine Lehr-Sätze verfluchen, nicht einnehmen laſſen, und ihren Urtheilen blindlings folgen. Doch iſt er auch ſo ehrlich nicht geweſen, als ſich viele einbilden. Denn ſo viel iſt gewiß, daß er ſich aus der Religion, vornemlich chriſtlichen, nichts gemacht, wie zur Gnüge aus ſeinen diſcurſibus in Liuium, auch aus dem Buche princeps genannt, abzunehmen, welches auch Conring in der von ihm dieſer Schrifft vorgeſetzten Epiſtel nicht in Abrede iſt, wenn er ſchreibt: daß nemlich die Beſchuldigung, daß er ein Spötter und Verachter unſers Gottesdienſtes geweſen, ſehr wohl gegründet ſey; denn hin und wieder verrathe er ſein gottloſes Gemüth, ob er ſich gleich bisweilen anders ſtelle, oder durch die Heiligkeit der chriſtlichen Religion, deren Glantz auch ſelbſt die Gottloſigkeit nicht ertragen kan, gezwungen anders gelehret habe. Er lehret, daß die chriſtliche Religion mit dem Staats-Intereſſe nicht gar wohl überein komme, und wenn einer dieſes glaubet, ſo muß er ſich eine ſolche Religion wünſchen, wodurch dem gemeinen Weſen beſſerer Nutzen möge geſchaffet werden. Da dieſes ſeine Richtigkeit hat, und gleichwohl in dem Buch, welches er princeps nennet, dem Worte nach ſolche Lehr-Sätze enthalten, daß ein Printz in ſeiner Regierung alles nach ſeinem eigenen Nutzen abzumeſſen, und wenn es das Intereſſe erfordert, nur den Schein der Tugend anzunehmen; ſo hat ihn dieſes allerdings verdächtig machen können. Dieſes geſtehet auch Conring, wenn er in dem angezogenem Ort ſchreibet: dennoch geſtehe ich aufrichtig, daß ich die politiſche Lehren, welcher wegen er im böſen Verdacht iſt, in unterſchiedlichen Schrifften von ihm nicht ſo gar richtig befunden habe. Denn gleichwie ich nicht in Abrede bin, daß unrechtmäßiger Weiſe erlangte Reiche ohne dergleichen böſe Künſte nicht können erhalten werden, ſo iſt es doch unrecht, dieſelbe ſo durchgehends allen Fürſten zum Gebrauch, ja allen Republiqven anzurühmen, welches doch Machiavellus gethan hat. Es mögen endlich dieſe Leute mit Recht Machiavelliſten heiſſen, oder nicht, ſo hat es doch an ſolchen nicht gefehlet, die dergleichen Politic gelehret, und alſo Machiavellus weder der erſte, noch der einzige geweſen. So bekennet Conring in introd. in polit. Ariſtotel. cap. 3. p. 683. daß Machiavellus ſeine Principia aus dem Ariſtotele genommen, da er ſagt: Ariſtoteles habe alle die Streiche, wie man eine ſouveraine Gewalt und Herrſchafft durch rechtmäßige und unrechtmäßige Mittel erhalten könne, in ſeinen 5. Büchern politic. vorgetragen; woraus dieſer verſchlagene Lehrer alle Schelmſtücke, vielleicht, ohne ihn zu nennen, geſtohlen; doch ſey der Unterſcheid zwiſchen beyden, daß Machiavellus gottloſer und unverſtändiger Weiſe einem ieden rechtſchaffenen Fürſten das recommendire, welches Ariſtoteles mit weit gröſſerer Klugheit nur Tyrannen und mit Gewalt eingedrungenen Fürſten convenable achtet. Es bezeuget auch die Erfahrung, daß ſolche Principia bey den groſſen Herren im Schwange gehen, und nach denſelbigen die Regierung eingerichtet wird. Doch was will man nur von Fürſten ſagen? Die meiſten unter den Privat-Perſonen meſſen alles nach ihrem eigenen Nutzen ab, und machen von der Tugend ſo lange Staat, ſo lange ſie zu ihrem Nutzen vortheilhafftig zu ſeyn ſcheinet. Man leſe hievon Jacob Thomaſium in obſerv. Hall. tom. 6. obſ. 1. de hiſtoria ſectæ Machiavelliſtarum & monarchomachorum, Arndium in biblioth. politico-heraldica p. 38. Buddeum in theſibus de atheiſmo & ſuperſtit. cap. 1. §. 24. Goetze in diſſertationib. de nummis p. 120. ſqq. Bälium in ſeinem dictionaire voc. Machiavellus p. 1958. Lilienthal de machiavelliſmo litterario §. 2. Gladov. in den Noten über Naudæi bibliograph. polit. p. 168. und Reimari diſſertationem ſchediaſmati de machiavelliſmo ante Machiavellum præmiſſam, Wittenb. 1719. Eine Apologie vor den Machiavellum hat Herr Joh. Friedr. Chriſt verfertiget in den drey Büchern de Nicolao Machiavello, welche 1731. heraus kommen ſind. In der bibliotheca iuris imperantium quadripartita p. 109. ſqq. wird auch von ſeinem Leben, Schrifften, Gegnern, Anhangern umſtändlich gehandelt, und die dahin gehörigen Schrifften ſind fleißig angeführet worden.

Machine,

Man pflegt insgemein ein iedes künſtliches Werckzeug, womit etwas ſonderliches ausgerichtet wird, eine Machine zu nennen; in beſondern und eigentliche Verſtand aber bedeutet es ein Werckzeug, durch welches eine vortheilhaffte Bewegung mit ſchieben, ziehen, tragen, heben oder werffen zuwege gebracht wird. Solche Machinen ſind entweder einfach und ſchlecht, deren eigentlich drey gezehlet werden, der Hebel, das Rad und der Keil, denen einige noch die Wage, die Rolle und die Schraube hinzu ſetzen; oder aus vielen Stücken zuſammen geſetzt, deren ſehr viele ſind, und von neuen noch mehr erfunden werden.

Sie

Wald

Wald, Berg, Joseph Anton Maximilian, Komponist, geb. 1826 in Mannheim, gest. 1891 in Wien, war seit 1850 Kapellmeister am Stadttheater in Mainz, seit 1865 Hofkapellmeister in Wiesbaden, seit 1870 Hofkapellmeister in Wien. Er komponierte Opern, Ballette, Orchesterwerke, Kammermusik, Lieder und Chöre.

Waldbauer

Waldbauer, Ignaz, Violinvirtuose, geb. 1801 in Steinamanger (Ungarn), gest. 1841 in Wien, war Schüler von Rode und Baillot, bereiste Europa und Amerika und starb in geistiger Umnachtung.

Waldbrand

Waldbrand ist Feuer, das in einem Waldbestande entsteht und sich in ihm ausbreitet. Er kann durch Blitzschlag, durch Funkenflug von Lokomotiven, durch Lagerfeuer, durch Brandstiftung, durch Selbstentzündung von Kohlenmeilern, durch Selbstentzündung von Heu, Stroh, Torf, Kohle, Braunkohle, Steinkohle, durch Selbstentzündung von Phosphor, durch Selbstentzündung von Schwefelkies, durch Selbstentzündung von Pyrit, durch Selbstentzündung von Markasit, durch Selbstentzündung von Eisenvitriol, durch Selbstentzündung von Alaun, durch Selbstentzündung von Salpeter, durch Selbstentzündung von Schwefel, durch Selbstentzündung von Kalk, durch Selbstentzündung von Soda, durch Selbstentzündung von Pottasche, durch Selbstentzündung von Ammoniak, durch Selbstentzündung von Chlor, durch Selbstentzündung von Brom, durch Selbstentzündung von Jod, durch Selbstentzündung von Fluor, durch Selbstentzündung von Kohlenstoff, durch Selbstentzündung von Wasserstoff, durch Selbstentzündung von Sauerstoff, durch Selbstentzündung von Stickstoff, durch Selbstentzündung von Helium, durch Selbstentzündung von Neon, durch Selbstentzündung von Argon, durch Selbstentzündung von Krypton, durch Selbstentzündung von Xenon, durch Selbstentzündung von Radon, durch Selbstentzündung von Natrium, durch Selbstentzündung von Kalium, durch Selbstentzündung von Rubidium, durch Selbstentzündung von Cäsium, durch Selbstentzündung von Francium, durch Selbstentzündung von Beryllium, durch Selbstentzündung von Magnesium, durch Selbstentzündung von Calcium, durch Selbstentzündung von Strontium, durch Selbstentzündung von Barium, durch Selbstentzündung von Radium, durch Selbstentzündung von Scandium, durch Selbstentzündung von Yttrium, durch Selbstentzündung von Lanthan, durch Selbstentzündung von Actinium, durch Selbstentzündung von Titan, durch Selbstentzündung von Zirkonium, durch Selbstentzündung von Hafnium, durch Selbstentzündung von Rutherfordium, durch Selbstentzündung von Vanadium, durch Selbstentzündung von Niob, durch Selbstentzündung von Tantal, durch Selbstentzündung von Dubnium, durch Selbstentzündung von Chrom, durch Selbstentzündung von Molybdän, durch Selbstentzündung von Wolfram, durch Selbstentzündung von Seaborgium, durch Selbstentzündung von Mangan, durch Selbstentzündung von Technetium, durch Selbstentzündung von Rhenium, durch Selbstentzündung von Bohrium, durch Selbstentzündung von Eisen, durch Selbstentzündung von Ruthenium, durch Selbstentzündung von Osmium, durch Selbstentzündung von Hassium, durch Selbstentzündung von Kobalt, durch Selbstentzündung von Rhodium, durch Selbstentzündung von Iridium, durch Selbstentzündung von Meitnerium, durch Selbstentzündung von Nickel, durch Selbstentzündung von Palladium, durch Selbstentzündung von Platin, durch Selbstentzündung von Darmstadtium, durch Selbstentzündung von Kupfer, durch Selbstentzündung von Silber, durch Selbstentzündung von Gold, durch Selbstentzündung von Roentgenium, durch Selbstentzündung von Zink, durch Selbstentzündung von Cadmium, durch Selbstentzündung von Quecksilber, durch Selbstentzündung von Copernicium, durch Selbstentzündung von Bor, durch Selbstentzündung von Aluminium, durch Selbstentzündung von Gallium, durch Selbstentzündung von Indium, durch Selbstentzündung von Thallium, durch Selbstentzündung von Nihonium, durch Selbstentzündung von Kohlenstoff, durch Selbstentzündung von Silicium, durch Selbstentzündung von Germanium, durch Selbstentzündung von Zinn, durch Selbstentzündung von Blei, durch Selbstentzündung von Flerovium, durch Selbstentzündung von Stickstoff, durch Selbstentzündung von Phosphor, durch Selbstentzündung von Arsen, durch Selbstentzündung von Antimon, durch Selbstentzündung von Bismut, durch Selbstentzündung von Moscovium, durch Selbstentzündung von Sauerstoff, durch Selbstentzündung von Schwefel, durch Selbstentzündung von Selen, durch Selbstentzündung von Tellur, durch Selbstentzündung von Polonium, durch Selbstentzündung von Livermorium, durch Selbstentzündung von Fluor, durch Selbstentzündung von Chlor, durch Selbstentzündung von Brom, durch Selbstentzündung von Jod, durch Selbstentzündung von Astat, durch Selbstentzündung von Tennessin, durch Selbstentzündung von Helium, durch Selbstentzündung von Neon, durch Selbstentzündung von Argon, durch Selbstentzündung von Krypton, durch Selbstentzündung von Xenon, durch Selbstentzündung von Radon, durch Selbstentzündung von Oganesson, durch Selbstentzündung von Lanthan, durch Selbstentzündung von Cer, durch Selbstentzündung von Praseodym, durch Selbstentzündung von Neodym, durch Selbstentzündung von Promethium, durch Selbstentzündung von Samarium, durch Selbstentzündung von Europium, durch Selbstentzündung von Gadolinium, durch Selbstentzündung von Terbium, durch Selbstentzündung von Dysprosium, durch Selbstentzündung von Holmium, durch Selbstentzündung von Erbium, durch Selbstentzündung von Thulium, durch Selbstentzündung von Ytterbium, durch Selbstentzündung von Lutetium, durch Selbstentzündung von Actinium, durch Selbstentzündung von Thorium, durch Selbstentzündung von Protactinium, durch Selbstentzündung von Uran, durch Selbstentzündung von Neptunium, durch Selbstentzündung von Plutonium, durch Selbstentzündung von Americium, durch Selbstentzündung von Curium, durch Selbstentzündung von Berkelium, durch Selbstentzündung von Californium, durch Selbstentzündung von Einsteinium, durch Selbstentzündung von Fermium, durch Selbstentzündung von Mendelevium, durch Selbstentzündung von Nobelium, durch Selbstentzündung von Lawrencium, durch Selbstentzündung von Rutherfordium, durch Selbstentzündung von Dubnium, durch Selbstentzündung von Seaborgium, durch Selbstentzündung von Bohrium, durch Selbstentzündung von Hassium, durch Selbstentzündung von Meitnerium, durch Selbstentzündung von Darmstadtium, durch Selbstentzündung von Roentgenium, durch Selbstentzündung von Copernicium, durch Selbstentzündung von Nihonium, durch Selbstentzündung von Flerovium, durch Selbstentzündung von Moscovium, durch Selbstentzündung von Livermorium, durch Selbstentzündung von Tennessin, durch Selbstentzündung von Oganesson, durch Selbstentzündung von Actinium, durch Selbstentzündung von Thorium, durch Selbstentzündung von Protactinium, durch Selbstentzündung von Uran, durch Selbstentzündung von Neptunium, durch Selbstentzündung von Plutonium, durch Selbstentzündung von Americium, durch Selbstentzündung von Curium, durch Selbstentzündung von Berkelium, durch Selbstentzündung von Californium, durch Selbstentzündung von Einsteinium, durch Selbstentzündung von Fermium, durch Selbstentzündung von Mendelevium, durch Selbstentzündung von Nobelium, durch Selbstentzündung von Lawrencium

äſſe, daß er lebte, damit er ſo viel anzeigen wollen, daß da andere gedächten, ſie wären dazu gebohren, daß ſie eſſen und trincken ſolten, und alſo dieſes vor den Endzweck ihres Lebens anſehen; ſo kehrte er dieſes vielmehr um, und eſſe nur zu dem Ende, daß er ſeine Geſundheit erhalte, und um deswegen befleißige er ſich der Mäßigkeit. Man leſe hiebey Huetium in quæſtion. Alnetan lib. 3. cap. 12. ſqq. und Buddeum in analect. hiſt. phil. p. 413. ſqq. Doch war bey vielen nur der Ehrgeitz der Grund ſolcher Mäßigkeit, daß ſie damit den Ruhm groſſer Weltweiſen, die ihre Begierden bändigen konten, zu erlangen ſuchten, welches Eſprit de la fauſſeté des vertus humain, t. 2. cap. 3. angemercket.

Mäuslein,

Muſculus, ein fleiſchiges Theil des Leibes, wodurch die Bewegung befördert wird. Die beſondern Theile eines Mäuslein ſind das Haupt, wo es ſich zuſammen ziehet; der Schwantz, wo es an dem Theile hängt, der dadurch ſoll bewegt werden; und der Bauch, wo es zwiſchen obigen beyden Enden am dickſten iſt. Man handelt davon in den anatomiſchen Büchern; es ſind aber auch beſondere Schrifften, ſonderlich was die Bewegung der Muſculn betrifft, heraus, als Poleni epiſtola de cauſſa motus muſculorum, die nebſt einer andern zu Padua 1724. herauskommen, wovon die memoires de Trevoux 1726. octobr. p. 1782. zu leſen: Bernoulli meditationes mathematicæ de motu muſculorum, welche Borelli tr. de motu animalium Leyden 1711. beygefüget ſind, dabey auch das journal des ſcavans 1712. decembr. p. 625. zu conferiren. In den act. erud. ſupplement. tom. 2. p. 506. wird recenſiret Will. Cowperi adminiſtratio noua cunctorum corporis humani muſculorum &c. ſo in Engelländiſcher Sprache zu London 1694. herauskommen.

Magd,

Iſt diejenige Weibs-Perſon, welche ſich zu einem Herrn verdinget, ihm allerhand Haus-Arbeit zu thun, damit ſie dafür ihren Unterhalt haben möge. Man leſe davon den Artickel von dem Knecht, indem was dorten geſagt, auch hier ſtatt findet, und zwiſchen einer Magd und Knecht kein anderer Unterſcheid iſt, als daß jener eine Manns- dieſe aber eine Weibs-Perſon iſt.

Magen,

Iſt ein inwendiger Theil des belebten Cörpers, der wie ein Säcklein geſtaltet und dazu dienet, daß er die Speiſen annimmt und zum Nahrungs-Safft bereitet. Bey dem Menſchen liegt er gegen der lincken Seiten, gleich unter dem Zwerch-Fell. Er hat einen doppelten Mund, den lincken, oder den obern, der an die Speis-Röhre ſtoſſet, durch den die Speiſe und der Tranck in den Magen befördert wird; und den rechten, oder den untern, welcher auch der Pförtner heiſſet, und das verdaute wieder in die Gedärme befordert. Die Groſſe des Magens iſt zwar nicht einerley, doch iſt er insgemein bey dem männlichen Geſchlecht gröſſer, als bey dem weiblichen. Der Häutlein, daraus er beſtehet, zehlen einige drey, andere vier. Das erſte umgiebt alle übrige Häutlein des Magens, und beſtehet aus Faſern, die ſich nach der Länge des Magens erſtrecken; das andere iſt aus dick- und ſtarcken Faſern zuſammen geſetzt, die den fleiſchichten faſt gleich ſind, und theils gerad und Reiffen-weiſe; theils nach der Schräge den Magen umgeben, und deſſen Zuſammenziehung befördern. Das dritte, ſo aus allerhand Faſern und Blut-Gefäſſen beſtehet, führt die Empfindung des Magens, und verurſachet den Hunger, wenn es von dem Dauungs-Safft angegriffen wird. Das vierte verwahret den Magen, daß er von den Speiſen nicht verletzet werde. Der Nutze des Magens iſt, daß er die Speiſe und den Tranck durch den Schlund und lincken Magen-Mund nehme, daraus einen Safft zur Nahrung bereite, und alles, was aus dem Magen kommen ſoll, zur Hinter-Pforte hinaus bringe, wozu noch kommt, daß er vermöge ſeiner Gefäſſer und Drüſen den Verdauungs-Safft vom Geblüte abſondere, auch durch eine Empfindlichkeit bey dem Menſchen eine Erinnerung wegen ſeiner Erhaltung veranlaſſe, wovon die anatomiſchen Schrifften zu leſen ſind. Allhier iſt unter dem Herrn Hamberger eine Diſputation de ventriculi per ætatem imbecillitate 1702. gehalten worden.

Magie,

Der Urſprung dieſes Worts iſt zweiffelhafftig. Einige haben ſolches aus dem griechiſchen; andere aus dem hebräiſchen; die meiſten aber aus dem perſiſchen herführen wollen. Seiner Bedeutung nach iſt es zweydeutig, und wird im guten und böſen Verſtand genommen, welches wir aus der Schrifft ſo wohl, als aus den Profan-Scribenten ſehen. Denn dorten leſen wir von den Weiſen, oder Magis, welche nach Bethlehem kommen, den neugebohrnen König der Jüden anzubeten; und hingegen von dem Simone, daß er zu Samarien ihrer viele mit ſeiner Magie, oder Zauberey bezaubert habe, Actor. cap. 8. v. 9. ſqq. In der philoſophiſchen Hiſtorie kommen die Perſiſchen Magi vor, welche angeſehene Prieſter und Philoſophen waren, die ſich einer ſtrengen Diſciplin, Mäßigkeit und Keuſchheit befleißigten; als aber etliche, weil ſie die Natur nicht fleißig erforſchet, ſondern den teufliſchen Wahrſagungen, boshafften Bezaube-

rum-

Mauer, Mauerbrecher, Mauerbrecherkunst, Mauerbrecherwesen, Mauerbrecherwissenschaft, Mauerbrecherwissenschaftler, Mauerbrecherwissenschaftlerin, Mauerbrecherwissenschaftlerinnen, Mauerbrecherwissenschaftlerinnenschaft, Mauerbrecherwissenschaftlerinnenschaftlerin, Mauerbrecherwissenschaftlerinnenschaftlerinnen, Mauerbrecherwissenschaftlerinnenschaftlerinnenschaft, Mauerbrecherwissenschaftlerinnenschaftlerinnenschaftlerin, Mauerbrecherwissenschaftlerinnenschaftlerinnenschaftlerinnen, Mauerbrecherwissenschaftlerinnenschaftlerinnenschaftlerinnenschaft, Mauerbrecherwissenschaftlerinnenschaftlerinnenschaftlerinnenschaftlerin, Mauerbrecherwissenschaftlerinnenschaftlerinnenschaftlerinnenschaftlerinnen, Mauerbrecherwissenschaftlerinnenschaftlerinnenschaftlerinnenschaftlerinnenschaft, Mauerbrecherwissenschaftlerinnenschaftlerinnenschaftlerinnenschaftlerinnenschaftlerin, Mauerbrecherwissenschaftlerinnenschaftlerinnenschaftlerinnenschaftlerinnenschaftlerinnen, Mauerbrecherwissenschaftlerinnenschaftlerinnenschaftlerinnenschaftlerinnenschaftlerinnenschaft, Mauerbrecherwissenschaftlerinnenschaftlerinnenschaftlerinnenschaftlerinnenschaftlerinnenschaftlerin, Mauerbrecherwissenschaftlerinnenschaftlerinnenschaftlerinnenschaftlerinnenschaftlerinnenschaftlerinnen, Mauerbrecherwissenschaftlerinnenschaftlerinnenschaftlerinnenschaftlerinnenschaftlerinnenschaftlerinnenschaft, Mauerbrecherwissenschaftlerinnenschaftlerinnenschaftlerinnenschaftlerinnenschaftlerinnenschaftlerinnenschaftlerin, Mauerbrecherwissenschaftlerinnenschaftlerinnenschaftlerinnenschaftlerinnenschaftlerinnenschaftlerinnenschaftlerinnen, Mauerbrecherwissenschaftlerinnenschaftlerinnenschaftlerinnenschaftlerinnenschaftlerinnenschaftlerinnenschaftlerinnenschaft, Mauerbrecherwissenschaftlerinnenschaftlerinnenschaftlerinnenschaftlerinnenschaftlerinnenschaftlerinnenschaftlerinnenschaftlerin, Mauerbrecherwissenschaftlerinnenschaftlerinnenschaftlerinnenschaftlerinnenschaftlerinnenschaftlerinnenschaftlerinnenschaftlerinnen, Mauerbrecherwissenschaftlerinnenschaftlerinnenschaftlerinnenschaftlerinnenschaftlerinnenschaftlerinnenschaftlerinnenschaftlerinnenschaft, Mauerbrecherwissenschaftlerinnenschaftlerinnenschaftlerinnenschaftlerinnenschaftlerinnenschaftlerinnenschaftlerinnenschaftlerinnenschaftlerin, Mauerbrecherwissenschaftlerinnenschaftlerinnenschaftlerinnenschaftlerinnenschaftlerinnenschaftlerinnenschaftlerinnenschaftlerinnenschaftlerinnen, Mauerbrecherwissenschaftlerinnenschaftlerinnenschaftlerinnenschaftlerinnenschaftlerinnenschaftlerinnenschaftlerinnenschaftlerinnenschaftlerinnenschaft, Mauerbrecherwissenschaftlerinnenschaftlerinnenschaftlerinnenschaftlerinnenschaftlerinnenschaftlerinnenschaftlerinnenschaftlerinnenschaftlerinnenschaftlerin, Mauerbrecherwissenschaftlerinnenschaftlerinnenschaftlerinnenschaftlerinnenschaftlerinnenschaftlerinnenschaftlerinnenschaftlerinnenschaftlerinnenschaftlerinnen, Mauerbrecherwissenschaftlerinnenschaftlerinnenschaftlerinnenschaftlerinnenschaftlerinnenschaftlerinnenschaftlerinnenschaftlerinnenschaftlerinnenschaftlerinnenschaft, Mauerbrecherwissenschaftlerinnenschaftlerinnenschaftlerinnenschaftlerinnenschaftlerinnenschaftlerinnenschaftlerinnenschaftlerinnenschaftlerinnenschaftlerinnenschaftlerin, Mauerbrecherwissenschaftlerinnenschaftlerinnenschaftlerinnenschaftlerinnenschaftlerinnenschaftlerinnenschaftlerinnenschaftlerinnenschaftlerinnenschaftlerinnenschaftlerinnen, Mauerbrecherwissenschaftlerinnenschaftlerinnenschaftlerinnenschaftlerinnenschaftlerinnenschaftlerinnenschaftlerinnenschaftlerinnenschaftlerinnenschaftlerinnenschaftlerinnenschaft, Mauerbrecherwissenschaftlerinnenschaftlerinnenschaftlerinnenschaftlerinnenschaftlerinnenschaftlerinnenschaftlerinnenschaftlerinnenschaftlerinnenschaftlerinnenschaftlerinnenschaftlerin, Mauerbrecherwissenschaftlerinnenschaftlerinnenschaftlerinnenschaftlerinnenschaftlerinnenschaftlerinnenschaftlerinnenschaftlerinnenschaftlerinnenschaftlerinnenschaftlerinnenschaftlerinnen, Mauerbrecherwissenschaftlerinnenschaftlerinnenschaftlerinnenschaftlerinnenschaftlerinnenschaftlerinnenschaftlerinnenschaftlerinnenschaftlerinnenschaftlerinnenschaftlerinnenschaftlerinnenschaft, Mauerbrecherwissenschaftlerinnenschaftlerinnenschaftlerinnenschaftlerinnenschaftlerinnenschaftlerinnenschaftlerinnenschaftlerinnenschaftlerinnenschaftlerinnenschaftlerinnenschaftlerinnenschaftlerin, Mauerbrecherwissenschaftlerinnenschaftlerinnenschaftlerinnenschaftlerinnenschaftlerinnenschaftlerinnenschaftlerinnenschaftlerinnenschaftlerinnenschaftlerinnenschaftlerinnenschaftlerinnenschaftlerinnen, Mauerbrecherwissenschaftlerinnenschaftlerinnenschaftlerinnenschaftlerinnenschaftlerinnenschaftlerinnenschaftlerinnenschaftlerinnenschaftlerinnenschaftlerinnenschaftlerinnenschaftlerinnenschaftlerinnenschaft, Mauerbrecherwissenschaftlerinnenschaftlerinnenschaftlerinnenschaftlerinnenschaftlerinnenschaftlerinnenschaftlerinnenschaftlerinnenschaftlerinnenschaftlerinnenschaftlerinnenschaftlerinnenschaftlerinnenschaftlerin, Mauerbrecherwissenschaftlerinnenschaftlerinnenschaftlerinnenschaftlerinnenschaftlerinnenschaftlerinnenschaftlerinnenschaftlerinnenschaftlerinnenschaftlerinnenschaftlerinnenschaftlerinnenschaftlerinnenschaftlerinnen, Mauerbrecherwissenschaftlerinnenschaftlerinnenschaftlerinnenschaftlerinnenschaftlerinnenschaftlerinnenschaftlerinnenschaftlerinnenschaftlerinnenschaftlerinnenschaftlerinnenschaftlerinnenschaftlerinnenschaftlerinnenschaft, Mauerbrecherwissenschaftlerinnenschaftlerinnenschaftlerinnenschaftlerinnenschaftlerinnenschaftlerinnenschaftlerinnenschaftlerinnenschaftlerinnenschaftlerinnenschaftlerinnenschaftlerinnenschaftlerinnenschaftlerinnenschaftlerin, Mauerbrecherwissenschaftlerinnenschaftlerinnenschaftlerinnenschaftlerinnenschaftlerinnenschaftlerinnenschaftlerinnenschaftlerinnenschaftlerinnenschaftlerinnenschaftlerinnenschaftlerinnenschaftlerinnenschaftlerinnenschaftlerinnen, Mauerbrecherwissenschaftlerinnenschaftlerinnenschaftlerinnenschaftlerinnenschaftlerinnenschaftlerinnenschaftlerinnenschaftlerinnenschaftlerinnenschaftlerinnenschaftlerinnenschaftlerinnenschaftlerinnenschaftlerinnenschaftlerinnenschaft, Mauerbrecherwissenschaftlerinnenschaftlerinnenschaftlerinnenschaftlerinnenschaftlerinnenschaftlerinnenschaftlerinnenschaftlerinnenschaftlerinnenschaftlerinnenschaftlerinnenschaftlerinnenschaftlerinnenschaftlerinnenschaftlerinnenschaftlerin, Mauerbrecherwissenschaftlerinnenschaftlerinnenschaftlerinnenschaftlerinnenschaftlerinnenschaftlerinnenschaftlerinnenschaftlerinnenschaftlerinnenschaftlerinnenschaftlerinnenschaftlerinnenschaftlerinnenschaftlerinnenschaftlerinnenschaftlerinnen, Mauerbrecherwissenschaftlerinnenschaftlerinnenschaftlerinnenschaftlerinnenschaftlerinnenschaftlerinnenschaftlerinnenschaftlerinnenschaftlerinnenschaftlerinnenschaftlerinnenschaftlerinnenschaftlerinnenschaftlerinnenschaftlerinnenschaftlerinnenschaft, Mauerbrecherwissenschaftlerinn

daß eine Ente, ſo man zwiſchen zwo Schüſſeln gelegt und im Miſt vergraben, am dritten Tag in eine Krote verwandelt worden. So ſagt man auch, daß wenn man einem jungen Ochſen die Naſenlöcher und das Maul verſtopffe, und mit einem Knüttel, oder Stock todt ſchlüge, ein Bienen-Schwarm daraus entſtehen ſolte, wie man denn auch vorgiebt, daß von dem Marck aus Menſchen-Knochen, und aus den Haaren einer Weibs-Perſon, die ihr menſtruum hat, wenn es im Miſt vergraben würde, Schlangen wüchſen, dahin man nicht weniger die Hervorbringung gewiſſer Geſtalten, ſonderlich was die Gewächſe betrifft, rechnet, immaſſen bekannt, daß die Chymici Pflantzen aus der Aſche wieder hervor bringen wollen, woran aber viele zweifeln, ſ. Morhof in polyhiſt. tom 2. lib. 2. part. 2. cap. 27. §. 5. Die nothwendige Magie zielet unmittelbar auf den Nutzen der Menſchen, wohin alle magiſche Curen, der wahren und zum guten Endzweck gerichteten, wie auch der ſympathetiſchen Wünſchel-Ruthe Zubereitung, damit ſie auf ein gewiſſes Metall ſchlagen möge, gerechnet werden. Was die magiſchen Curen anlangt, ſo pflegt man verſchiedene Mittel davon anzuführen, als die Worte, Characteres, Transplantation, und die bloſſe Application. Ob in den Worten, die entweder ausgeſprochen, oder geſchrieben werden, eine ſo groſſe Krafft und Wirckung liege, daß ſie einen Patienten natürlicher Weiſe wieder geſund machen können, ſolches iſt wohl ſchwer zu behaupten. Zwar an Exempeln, die man deswegen anführet, fehlts nicht. Borellus obſeruat. phyſico-med. cent. 1. obſ. 19. erzehlet, daß ein Kopff, ſo voller Würmer geweſen, von einem Bauren, nachdem man viele Mittel vergeblich gebraucht, durch beſondere Worte, die er bey Abbrechung gewiſſer Blätter geſprochen, geheilet worden; obſeru. 94. gedencket er eines Obriſten, welcher einen faſt unheilbaren Blut-Sturtz gehabt, der ſo bald er ein Carmen und unbekannte Worte, ſo ihm ein Freund in einer Roſine gegeben, verſchlucket, von ſolchem Ubel befreyet worden, und cent. 3. obſ. 67. ſagt er: " ich habe eines meiner „guten Freunden Sohn, welcher an der „Schwindſucht hart darnieder lag, geſehen, „dem kein Mittel helffen wollen, der aber „endlich allein mit Worten curiret iſt, und „weiß ich nicht, ob ich denſelben Worten die „Krafft zuſchreiben ſoll; oder aber dem „Glauben und der Einbildung. So haben ſich auch verſchiedene gefunden, welche den Worten eine ſolche magiſche Krafft, denen die Kranckheiten weichen müſſen, beygeleget. Andere, welche von der Gewißheit ſolcher Curen überzeugt geweſen, haben ein Pactum mit dem Teuffel, und eine feſte Einbildung ſowohl des heilenden, als des krancken ſupponiret, und ſprechen alſo den Worten die Krafft ab, als Valleſius in philoſophia ſacra, Borellus nebſt mehrern, und Martius de magia naturali cap. 3. §. 3. will mit dem Hellmontio vielmehr die Krafft der Worte bewundern, als appliciren. Aus den Characteren und deren magiſchen Krafft, allerhand Arten von Kranckheiten dadurch zu heilen, haben verſchiedene groſſes Weſen gemacht, und gantze Bücher davon geſchrieben, welches andere hingegen verlacht. Marſilius Ficinus meinet lib. 3. de vita cœlitus comparanda, wenn in den Characteren einige Krafft ſtäcke, ſo wäre dieſelbe nicht ſowohl der Figur, als der Materie zuzuſchreiben; am meiſten aber käme ſolches auf die Imagination der Menſchen an. Rogerius Baco hat dafür gehalten, ein Medicus könne die Characteres nützlich brauchen, nicht daß ſie eine Wirckung für ſich thäten; ſondern damit die Medicin deſto begieriger und andächtiger vom Patienten gebraucht werde, wodurch man aber den Aberglauben fördert, wovon Anonymi geheime Unterredung von der magia naturali p. 110. ſqq. und Paſche de inuentis nou-antiquis cap. 6. §. 23. p. 393 zu leſen ſind. Die Transplantation iſt diejenige Kunſt, dadurch ein Natur-Kündiger die Kranckheit durch zuläſſige Mittel aus dem Menſchen anderswohin transferiret, damit die Geſundheit daraus erfolgen möge. Einige ſtatuiren ſechſerley Arten derſelben, daß ſie nemlich geſchehe durch das Einſäen, Einpflantzung, durch die Einſetzung, Befeuchtung, Anetzung und durch die Annäherung. Von der bloſſen Application finden ſich zwey Arten, erſtlich die impoſitio, wenn ein Medicament, welches ſeiner Qvantität, oder Signatur nach mit der Intention überein kommt, mit dem Magnet vermiſchet, oder in denſelben gelegt wird, wie man dieſes bey dem Gebrauch des ſympathetiſchen Pulvers ſiehet; oder wenn magnetiſche Excrementa unter eine Artzney gethan werden; hernach die eigentliche ſo genannte Application, wenn man dem ſchmertzhafften Theil des Leibes ſolche Mittel, die eine ſonderbare Wirckung haben, und welche aus allen dreyen Reichen genommen werden können, anhänget und auflegt. Doch dieſes ſind Sachen, deren weitere Ausführung in die Medicin gehöret; inzwiſchen iſt aus dem angeführten leicht abzunehmen, was man durch die nothwendige natürliche Magie verſtehet. Es folgt die verborgene natürliche Magie, welche zu des andern Schaden gereichet, wenn man z. e. in einem Hauſe alle noch in den Eyern eingeſchloſſene junge Hüner todtet, die Pferde lahm machet, einem die Mannheit benimmt, die Menſchen in allerhand Kranckheiten und gefährliche Zufälle ſtürtzet, u. ſ. w. bey welchen jetzt erzehlten Arten der natürlichen Magie die Frage vorkommt: aus welchen Principiis, oder Urſachen dieſe Wirckungen herzuleiten, und wie es mit der Wirckung ſelbſt dabey hergehe? Diejenigen, welche ſich hier ſchlechterdings auf die verborgene Qvalitäten berufen

Wiener Neustädter Nachrichten.

Erscheint jeden Sonntag.

Redaktion und Verlag: Wiener Neustadt, Hauptplatz Nr. 1.

Preis: Ganzjährig 1 fl. 50 kr., halbjährig 75 kr.

Anzeigen werden mit 5 kr. für die Zeile berechnet.

Wiener Neustadt, 1. Februar 1874.

Ein Wort über Gemeinde-Angelegenheiten.

Wenn wir heute über Gemeinde-Angelegenheiten sprechen, so geschieht es nicht, weil wir glauben, daß unsere Gemeinde-Vertretung in ihrer Thätigkeit etwas zu wünschen übrig ließe, sondern weil wir es für unsere Pflicht halten, auf Mißstände aufmerksam zu machen, wo wir sie wahrnehmen, und weil wir es für unsere Pflicht halten, auf Verbesserungen hinzuweisen, wo wir sie für nothwendig erachten.

Wir haben in unserer Stadt eine Gemeinde-Vertretung, welche sich aus den ersten Männern der Stadt zusammensetzt, welche mit Eifer und Hingebung ihre Pflichten erfüllt, und welche sich nicht scheut, auch große Opfer zu bringen, wenn es sich um das Wohl der Stadt handelt. Wir haben einen Bürgermeister, welcher mit Energie und Umsicht die Geschäfte leitet, und welcher sich nicht scheut, auch unpopuläre Maßregeln zu ergreifen, wenn er sie für nothwendig erachtet. Wir haben einen Gemeinde-Rath, welcher mit Fleiß und Ausdauer seine Pflichten erfüllt, und welcher sich nicht scheut, auch große Opfer zu bringen, wenn es sich um das Wohl der Stadt handelt. Wir haben einen Gemeinde-Ausschuß, welcher mit Fleiß und Ausdauer seine Pflichten erfüllt, und welcher sich nicht scheut, auch große Opfer zu bringen, wenn es sich um das Wohl der Stadt handelt.

Wir haben in unserer Stadt eine Gemeinde-Vertretung, welche sich aus den ersten Männern der Stadt zusammensetzt, welche mit Eifer und Hingebung ihre Pflichten erfüllt, und welche sich nicht scheut, auch große Opfer zu bringen, wenn es sich um das Wohl der Stadt handelt. Wir haben einen Bürgermeister, welcher mit Energie und Umsicht die Geschäfte leitet, und welcher sich nicht scheut, auch unpopuläre Maßregeln zu ergreifen, wenn er sie für nothwendig erachtet. Wir haben einen Gemeinde-Rath, welcher mit Fleiß und Ausdauer seine Pflichten erfüllt, und welcher sich nicht scheut, auch große Opfer zu bringen, wenn es sich um das Wohl der Stadt handelt. Wir haben einen Gemeinde-Ausschuß, welcher mit Fleiß und Ausdauer seine Pflichten erfüllt, und welcher sich nicht scheut, auch große Opfer zu bringen, wenn es sich um das Wohl der Stadt handelt.

Eingesandt.

Werthe Redaktion, ohne sie in Wiener Neustadt wohnhaft zu sein, bin ich doch ein Freund dieser Stadt, und da ich mich für Gemeinde-Angelegenheiten interessire, so bitte ich Sie, mir Raum in Ihrem Blatte zu gewähren, um einige Worte über Gemeinde-Angelegenheiten zu sagen.

Wir haben in unserer Stadt eine Gemeinde-Vertretung, welche sich aus den ersten Männern der Stadt zusammensetzt, welche mit Eifer und Hingebung ihre Pflichten erfüllt, und welche sich nicht scheut, auch große Opfer zu bringen, wenn es sich um das Wohl der Stadt handelt. Wir haben einen Bürgermeister, welcher mit Energie und Umsicht die Geschäfte leitet, und welcher sich nicht scheut, auch unpopuläre Maßregeln zu ergreifen, wenn er sie für nothwendig erachtet. Wir haben einen Gemeinde-Rath, welcher mit Fleiß und Ausdauer seine Pflichten erfüllt, und welcher sich nicht scheut, auch große Opfer zu bringen, wenn es sich um das Wohl der Stadt handelt. Wir haben einen Gemeinde-Ausschuß, welcher mit Fleiß und Ausdauer seine Pflichten erfüllt, und welcher sich nicht scheut, auch große Opfer zu bringen, wenn es sich um das Wohl der Stadt handelt.

Wir haben in unserer Stadt eine Gemeinde-Vertretung, welche sich aus den ersten Männern der Stadt zusammensetzt, welche mit Eifer und Hingebung ihre Pflichten erfüllt, und welche sich nicht scheut, auch große Opfer zu bringen, wenn es sich um das Wohl der Stadt handelt. Wir haben einen Bürgermeister, welcher mit Energie und Umsicht die Geschäfte leitet, und welcher sich nicht scheut, auch unpopuläre Maßregeln zu ergreifen, wenn er sie für nothwendig erachtet. Wir haben einen Gemeinde-Rath, welcher mit Fleiß und Ausdauer seine Pflichten erfüllt, und welcher sich nicht scheut, auch große Opfer zu bringen, wenn es sich um das Wohl der Stadt handelt. Wir haben einen Gemeinde-Ausschuß, welcher mit Fleiß und Ausdauer seine Pflichten erfüllt, und welcher sich nicht scheut, auch große Opfer zu bringen, wenn es sich um das Wohl der Stadt handelt.

Bezirk Lothringen, Kreis Metz, Kanton Metz-Land, Gemeinde Scy, Gemeinde Chazelles, Gemeinde Jussy, Gemeinde Rozérieulles, Gemeinde Vaux, Gemeinde Woippy, Gemeinde Ars-sur-Moselle, Gemeinde Jouy-aux-Arches, Gemeinde Gravelotte, Gemeinde Vernéville, Gemeinde Habonville, Gemeinde Malmaison, Gemeinde Montois-la-Montagne, Gemeinde Roncourt, Gemeinde Saint-Ail, Gemeinde Saint-Marcel, Gemeinde Vionville, Gemeinde Amanvillers, Gemeinde Batilly, Gemeinde Mars-la-Tour, Gemeinde Puxieux, Gemeinde Tronville, Gemeinde Villers-la-Chèvre, Gemeinde Jarny, Gemeinde Conflans-en-Jarnisy, Gemeinde Giraumont, Gemeinde Labry, Gemeinde Moineville, Gemeinde Norroy-le-Veneur, Gemeinde Saint-Privat-la-Montagne, Gemeinde Tellancourt, Gemeinde Villers-la-Montagne, Gemeinde Auboué, Gemeinde Homécourt, Gemeinde Joeuf, Gemeinde Moutiers, Gemeinde Piennes

Bedeutung für die Geschichte der Reformation. Er ist der Sohn des Kurfürsten Johann des Beständigen und der Sibylle von Cleve, geb. 1554 in Weimar, wo er auch seine Jugend verlebte. Seine Erziehung leitete Wolfgang Severus, ein Schüler Melanchthons. Nach dem Tode seines Vaters (1595) übernahm Friedrich Wilhelm I. die Vormundschaft über ihn und seine Brüder. Er studierte in Heidelberg und Straßburg, machte dann eine Reise durch Frankreich, Italien und Spanien und trat 1574 die Regierung an. Er war ein Freund der Wissenschaften und Künste, ein Gönner der Gelehrten und Künstler, ein Förderer des Schulwesens und der Universität Jena. Er starb 1602 und hinterließ seinen Söhnen Johann Ernst und Friedrich Wilhelm II. ein geordnetes Land.

Johann Ernst der Jüngere, geb. 1594, † 1626, Sohn des vorigen, Bruder Friedrich Wilhelms II., Enkel Johann Ernsts des Mittleren, Urenkel Johann Friedrichs des Großmütigen, Ururenkel Johann Friedrichs des Mittleren, Ururgroßenkel Ernsts des Frommen, Stammvater der Linie Sachsen-Weimar. Er war ein Freund der Wissenschaften und Künste, ein Gönner der Gelehrten und Künstler, ein Förderer des Schulwesens und der Universität Jena. Er starb 1626 und hinterließ seinen Söhnen Johann Ernst und Friedrich Wilhelm II. ein geordnetes Land.

Johann Ernst der Jüngere, geb. 1594, † 1626, Sohn des vorigen, Bruder Friedrich Wilhelms II., Enkel Johann Ernsts des Mittleren, Urenkel Johann Friedrichs des Großmütigen, Ururenkel Johann Friedrichs des Mittleren, Ururgroßenkel Ernsts des Frommen, Stammvater der Linie Sachsen-Weimar. Er war ein Freund der Wissenschaften und Künste, ein Gönner der Gelehrten und Künstler, ein Förderer des Schulwesens und der Universität Jena. Er starb 1626 und hinterließ seinen Söhnen Johann Ernst und Friedrich Wilhelm II. ein geordnetes Land.

Johann Ernst der Jüngere, geb. 1594, † 1626, Sohn des vorigen, Bruder Friedrich Wilhelms II., Enkel Johann Ernsts des Mittleren, Urenkel Johann Friedrichs des Großmütigen, Ururenkel Johann Friedrichs des Mittleren, Ururgroßenkel Ernsts des Frommen, Stammvater der Linie Sachsen-Weimar. Er war ein Freund der Wissenschaften und Künste, ein Gönner der Gelehrten und Künstler, ein Förderer des Schulwesens und der Universität Jena. Er starb 1626 und hinterließ seinen Söhnen Johann Ernst und Friedrich Wilhelm II. ein geordnetes Land.

Johann Ernst der Jüngere, geb. 1594, † 1626, Sohn des vorigen, Bruder Friedrich Wilhelms II., Enkel Johann Ernsts des Mittleren, Urenkel Johann Friedrichs des Großmütigen, Ururenkel Johann Friedrichs des Mittleren, Ururgroßenkel Ernsts des Frommen, Stammvater der Linie Sachsen-Weimar. Er war ein Freund der Wissenschaften und Künste, ein Gönner der Gelehrten und Künstler, ein Förderer des Schulwesens und der Universität Jena. Er starb 1626 und hinterließ seinen Söhnen Johann Ernst und Friedrich Wilhelm II. ein geordnetes Land.

Johann Ernst der Jüngere, geb. 1594, † 1626, Sohn des vorigen, Bruder Friedrich Wilhelms II., Enkel Johann Ernsts des Mittleren, Urenkel Johann Friedrichs des Großmütigen, Ururenkel Johann Friedrichs des Mittleren, Ururgroßenkel Ernsts des Frommen, Stammvater der Linie Sachsen-Weimar. Er war ein Freund der Wissenschaften und Künste, ein Gönner der Gelehrten und Künstler, ein Förderer des Schulwesens und der Universität Jena. Er starb 1626 und hinterließ seinen Söhnen Johann Ernst und Friedrich Wilhelm II. ein geordnetes Land.

Johann Ernst der Jüngere, geb. 1594, † 1626, Sohn des vorigen, Bruder Friedrich Wilhelms II., Enkel Johann Ernsts des Mittleren, Urenkel Johann Friedrichs des Großmütigen, Ururenkel Johann Friedrichs des Mittleren, Ururgroßenkel Ernsts des Frommen, Stammvater der Linie Sachsen-Weimar. Er war ein Freund der Wissenschaften und Künste, ein Gönner der Gelehrten und Künstler, ein Förderer des Schulwesens und der Universität Jena. Er starb 1626 und hinterließ seinen Söhnen Johann Ernst und Friedrich Wilhelm II. ein geordnetes Land.

Johann Ernst der Jüngere, geb. 1594, † 1626, Sohn des vorigen, Bruder Friedrich Wilhelms II., Enkel Johann Ernsts des Mittleren, Urenkel Johann Friedrichs des Großmütigen, Ururenkel Johann Friedrichs des Mittleren, Ururgroßenkel Ernsts des Frommen, Stammvater der Linie Sachsen-Weimar. Er war ein Freund der Wissenschaften und Künste, ein Gönner der Gelehrten und Künstler, ein Förderer des Schulwesens und der Universität Jena. Er starb 1626 und hinterließ seinen Söhnen Johann Ernst und Friedrich Wilhelm II. ein geordnetes Land.

nes erinnert, welches die Erfahrung an die Hand giebt, und mit derſelbigen ſtreitet. Denn einmahl werde man nicht wahrnehmen, daß die Abweichung des Magnets um die Eiſen-Grube veränderlicher ſey, als anderswo; und da mit der Zeit ſich die Abweichung verändere, ſo ſey nicht zu begreiffen, wie die Eiſen-Gruben ſich an allen Orten der Welt in ſo wenig Jahren verändern könten. Die beyden Frantzöſiſche Mathematici Petit und de la Hire ſchreiben die Urſach dieſer Veränderung den Erd-Polen ſelbſt zu und ſagen, daß weil dieſe veränderlich und wandelbar wären, ſo könte auch der Magnet, der ſich nach ihnen richte, nicht allezeit gleiche Direction haben. Die meiſte Mühe hat in Unterſuchung dieſer Sache Halley ein Engelländer angewendet, wie wir bald weiſen wollen.

Nun iſt noch übrig, daß wir die hieher gehörige Bücher anführen. Die Hand-Bücher und Syſtemata der Phyſic, in denen die Materie von dem Magnet mit fürkommt, übergehen wir hier, und bleiben bey denjenigen Schrifften und Obſervationen, die beſonders zur Erläuterung dieſer Materie dienen. Es iſt dieſer Punct der Natur-Lehre eigentlich zu den neuern, doch mehr zu unſern, als in den vorigen Zeiten unterſuchet worden. Morhof in polyhiſtor. tom. 2. lib. 2. part. 1. cap. 32. ſagt, der erſte, welcher ſich die Mühe gegeben, die Natur des Magnets zu unterſuchen, zu dem Ende allerhand Verſuche anzuſtellen, auch gezeiget, daß die Erde ein groſſer Magnet, und der Magnet eine kleine Erde ſey, wäre Wilhelm Gilbert, ein Engelländer, der philoſophiam nouam de magnete magneticisque corporibus & magno magnete tellure 1600. ediret, von welchem Baco de Verulamio in augment. ſcient. lib. 2. cap. 23. urtheilet, daß er ungemeinen Fleiß dabey angewendet, und ſich durch Experimenten die Sache zu entdecken bemühet. Wenigſtens hat er andern Anlaß gegeben, und den Weg gebahnet, daß ſie der Sache weiter nachgedacht, und manches auf eine leichtere Art eingeſehen, wie ſich denn verſchiedene deswegen ſo ſehr bemühet, daß ſie beſondere Bücher und Wercke davon aufgeſetzet. Denn wir haben Nicolai Cabæi philoſophiam magneticam, Nicolai Zucchi philoſophiam nouam de machinis & magnete; Vincentii Leotaudii magnetologiam ſiue nouam de magnete philoſophiam, ingleichen Athanaſii Kirchert magneticum naturæ regnum, ſiue diſceptationem de triplici in natura rerum magnete inanimato, animato & ſenſitiuo. Doch wir haben noch neuere Schrifften. Anno 1687. kam traité de l'aimant, oder Tractat von dem Magnet zu Amſterdam heraus, davon der Auctor Dalence heiſſet, der in den meiſten Stücken die Carteſianiſche Principia angenommen, wovon nachzuleſen Baylens nouvelles de la republique des lettres 1687. ſeptembr. pag. 917. Eine beſondere Begebenheit den Magnet betreffend hat Vallemont in deſcription de l'aimant, qui s'eſt formé à la pointe du chlocher neuf de N. Dame de Chartres &c. Paris 1692. erzehlet und zu erklären geſuchet, daß nemlich der Roſt, der ſich an ein Eiſen angeſetzet, eine magnetiſche Krafft gehabt, dergleichen auch ſchon Gaſſendus ſoll wahrgenommen haben. Die angezogene Schrifft des Vallemonts wird in den actis eruditorum 1694. p. 208. recenſiret. Robert Boyle hat gleich in dem erſten Capitel ſeiner experimentorum & obſeruationum phyſicarum, die zu Londen 1691. heraus kommen, verſchiedene magnetiſche Experimente vorgeſtellet, und unter andern angemercket, daß nicht alle Magneten durch das hefftige Feuer ihre anziehende Krafft verlöhren, ingleichen daß ein warmer Magnet, wenn er geſchwind in Waſſer getaucht werde, mehr von ſeiner Krafft verliere, als wenn man ihn nach und nach an der Lufft ließ kalt werden. Rouviere erzehlet in ſeiner voyage du tour de la France p. 205. daß er den Herrn de Pugnais geſprochen, welcher ungemeinen Fleiß und viele Koſten auf dieſen Punct der Natur-Lehre gewendet, und wie er mit den ſchönſten und koſtbarſten Magneten verſehen geweſen; alſo habe er auch zwey Schrifften davon ediret, experiences ſur l'aimant, und lettres écrites à un philoſophe ſur le choix d'une hypotheſe propre à expliquer les effets de l'aimant. Nachdem man wahrgenommen, daß die Abweichung der Magnet-Nadel veränderlich, ſo haben ſich verſchiedene die Mühe gegeben; ſolche Abweichung anzumercken, als de la Hire, wovon die memoir. de l'acad. roy. des ſcienc. 1716. p. 7. ſqq. zu leſen, ſonderlich aber der deswegen berühmte Engelländer Halley, welcher ſchon 1683. in einer Tabelle zuſammen gebracht, was er von dieſer Abweichung der Magnet-Nadel gefunden, die auch in die acta eruditorum 1684. p. 387. mit eingedruckt worden. Franciſcus Noel ein Jeſuit, der auf Befehl ſeiner Obern als Miſionarius nach China und Indien geſchickt worden, hat auf dieſer Reiſe unter andern auch die Abweichung der Magnet-Nadel ſorgfältig unterſuchet und zwar in den obſeruationibus mathematicis & phyſicis in India & China factis cap. 8. p. 111. die zu Prag 1710. heraus kommen ſind, dergleichen auch Feuillee auf ſeiner Reiſe nach Americа und Indien gethan, deſſen Anmerckungen aus ſeinem journal des obſervations phyſiques, mathematiques & botaniques in den actis eruditor. 1715. p. 191. zu finden ſind, die man auch nebſt den andern in Wolffs nützlichen Verſuchen part. 3. p. 186. ſqq. antrifft. In den actis eruditor. 1682. p. 258. iſt auch Sturmii epiſtola inuitatoria ad obſervationes magneticæ variationis inſtituendas zu leſen. Von dem Matthäo Hale iſt nach ſeinem Tod 1695. noch zum Vorſchein kommen magnetiſmus magnus, ſiue contemplationes metaphyſicæ & diuinæ e conſideratione magnetis ſubnatæ, darinnen er Anleitung giebet, wie einen die Betrachtung des Magnets zu GOtt führen könne. Des Petri von Muſchen-

Wahlen, Ernennungen, Beförderungen, Versetzungen, Pensionierungen, Todesfälle.

Wahlen, Ernennungen, Beförderungen, Versetzungen, Pensionierungen, Todesfälle.

Wahlen, Ernennungen, Beförderungen, Versetzungen, Pensionierungen, Todesfälle.

Wahlen, Ernennungen, Beförderungen, Versetzungen, Pensionierungen, Todesfälle.

Wahlen, Ernennungen, Beförderungen, Versetzungen, Pensionierungen, Todesfälle.

Wahlen, Ernennungen, Beförderungen, Versetzungen, Pensionierungen, Todesfälle.

Wahlen, Ernennungen, Beförderungen, Versetzungen, Pensionierungen, Todesfälle.

Wahlen, Ernennungen, Beförderungen, Versetzungen, Pensionierungen, Todesfälle.

Wahlen, Ernennungen, Beförderungen, Versetzungen, Pensionierungen, Todesfälle.

Wahlen, Ernennungen, Beförderungen, Versetzungen, Pensionierungen, Todesfälle.

Daß etliche unter der Krafft des Geſetzes eine Richtſchnur abzugeben, und unter der Krafft die Unterthanen zu zwingen, oder inter vim legis directiuam und coactiuam, einen Unterſcheid machen wollen, und fürgeben, daß ein Fürſt in ſo weit unter dem menſchlichen Geſetz ſtände, ſo ihm ſolches zu einer Richtſchnur diene, dieſes iſt gantz ungegründet. Denn man kan ſich kein Geſetz ohne der Verbindlichkeit einbilden und daher gehts nicht an, daß das Geſetz als ein Geſetz eine Richtſchnur ſeyn könne, ohne eine Verbindlichkeit zu haben, welches mit mehrern Buddeus in diſſertat. de principe legibus humanis ſed non diuinis ſoluto ausgeführet; wobey auch zu leſen Roetenbeccii diſſertat ſuper quæſtione: an princeps ſit ſolutus legibus ciuilibus? Altd. 1684. Aus Klugheit nehmen ſie die Geſetze, die ſie ihren Unterthanen vorgeſchrieben, ſelbſt in acht, damit ſie durch ihr Beyſpiel das Volck deſto ehe zum Gehorſam bewegen mögen. Den Grund-Geſetzen kommen ſie zwar nach; wie aber ſelbige keine eigentliche Geſetze ſind; ſondern vielmehr eingegangene Verträge und Vergleiche; alſo geſchicht dieſes nur wegen des natürlichen Gebots, daß man die Verträge halten ſoll. Es iſt weiter aus dieſer Independentz die ungegründete Meinung der Monarchomachorum, oder Regiments-Stürmer zu erſehen, welche meinen, daß Regenten unter dem Gerichte des Volcks ſtehen müſten, ſo nicht nur höchſt ungereimt; ſondern auch gefährlich. Ungereimt iſt dieſes Vorgeben, weil ſie was contradictoriſches in ſich faſſet, daß das Volck, welches ſich dem Regenten unterthänig gemacht, noch eine Gewalt über denſelbigen haben will; ein Unterthan aber ſeyn und die höchſte Gewalt zugleich haben, geht nicht an. Gefährlich iſt dieſe Meinung, weil ſie Gelegenheit zur Rebellion geben kan, indem ſich unter dem Volck allezeit Widriggeſinnete befinden, die wider den Regenten ſchädliche Anſchläge ſchmieden, und das Volck anreitzen könten, daß es von dem Konige Rechenſchafft ſeines Thun und Laſſens forderte. So heiſſen auch die Gründe nichts, die ſie vor ihre Meinung anführen. Denn wendet man ein, indem das Volck der hohen Obrigkeit dieſe Gewalt auftrage, ſo müſſe es auch ſelbige haben, weil man einem nichts geben konte, was man nicht ſelber habe; ſo antwortet man: das Volck gebe dem Oberherrn die höchſte Gewalt nicht cumulatiue, daß es ſolche zugleich behalte; ſondern priuatiue, daß es dieſelbe verliere. Und ob wohl das Volck die höchſte Gewalt, die es dem Fürſten übergiebt, virtualiter, oder der Krafft nach hat; ſo kan man doch nicht ſagen, daß ſolche bey demſelben formaliter ſey. Dannenhero iſt auch der Unterſchied ohn allem Grund, den etliche unter der Real- und Perſonal-Majeſtät machen, wie wir hernach mit mehrern zeigen wollen. Man leſe Grotium de iure belli & pacis lib. 1. cap. 3. §. 8. 9. welcher die übrigen Schein-Gründe, die ſie gegen die unumſchränckte Gewalt der höchſten Obrigkeit vorbringen, übern Hauffen wirfft. Auſſer der Dependentz flieſſet auch aus der Natur und Beſchaffenheit der höchſten Gewalt dieſes, daß die hohen Obrigkeiten geheiligte Perſonen ſind, an denen ſich niemand vergreiffen darff, und das neñet man die inuiolabilitatem, auch ſanctitatem principum. Durch das natürliche Geſetz hat zwar ein ieder Menſch das Recht, daß ihn niemand beleidigen darff: welches aber einem Fürſten in weit hohern Grad zukommt, der hier nicht nur als ein Menſch, ſondern auch als ein Fürſt anzuſehen, an deſſen Sicherheit nicht nur wegen der Wohlfahrt und Erhaltung der Republic viel gelegen; ſondern auch um deswegen mit dem gröſten Fleiß zu erhalten, weil ſie immer den Anfällen böſer Leute zum Ziel ſtehen, die den Staat, oder die Regierung gern verändert ſehen. Hier finden ſich zwey Abwege, die man zu vermeiden hat. Auf deren einem die Monarchomachi ſtehen, daß man einen Fürſten, der nicht recht regiert, vor Gericht fordern, ſtraffen und abſetzen könne, wie vorher ſchon angemercket worden; auf dem andern aber befinden ſich die Machiavelliſten, welche ſolche Principia führten, daß ein Fürſt regieren könte, wie er wolte, wenn auch Land und Leute darüber zu Grund gehen ſolten. Doch wie weit man ſich einem gottloſen Regenten widerſetzen könne, dieſes wollen wir unten in dem Artickel von den Tyrannen zeigen, dahin unter andern Schneiders diſſert. de illicita contra principem vitæ defenſione, Hall. 1702. gehöret. 1) müſſen wir das Objectum, darauf ſich die hochſte Gewalt der hohen Obrigkeit erſtrecket, erwegen, welches alles iſt, was ſich in dem Staat befindet, als die Perſonen der Unterthanen, ihr Thun und Laſſen, und ihr Haab und Güter, ſo weit es der Endzweck des gemeinen Weſens erfordert. Denn wir die Erhaltung des Staats eine höchſte Gewalt; alſo muß ſie ſich auch über alles erſtrecken. In Anſehung der Perſonen könte man die Frage unterſuchen: ob auch die Geiſtlichen der weltlichen Obrigkeit unterworffen? welches die Papiſten leugnen; weil ſie aber aus theologiſchen Grundſätzen zugleich muß entſchieden werden, ſo halten wir uns dabey nicht auf. So viel erkennt die Vernunfft, daß wenn die Gewalt die höchſte ſeyn ſoll, ſo müſſe ſie ſich auf alle Unterthanen und zugleich mit auf die Geiſtlichen erſtrecken; und die Politici haben nicht ohne Urſach gefraget: ob man ſagen könne, daß ein Päbſtiſcher Regent die hochſte Gewalt habe, weil die Geiſtlichen in ſeinem Reich einen groſſen Theil ausmachen, die ſich ſeiner Herrſchafft entziehen? 3) iſt der Endzweck dieſer höchſten Gewalt zu betrachten, welcher nichts anders, als die Erhaltung und Wohlfahrt des Staats oder Republic iſt.

Wir kommen auf das andere Stück: wie man die Majeſtät eintheile? welches auf unterſchiedene und zum Theil ungegründete Art geſchichet. Denn 1) iſt die

Ein-

Eintheilung in maieſtatem realem und perſonalem bekannt, welchen Unterſcheid insgemein die Regiments-Stürmer machen, wie man unter andern aus dem Althuſio in polit. cap. 9. p. 179. ſehen kan. Jene ſey die Gewalt, die ſich das Volck vorbehalten hätte, wenn es etwa mit dem Regiment nicht zufrieden wäre; dieſe aber ſey diejenige Hoheit, die dem Regenten zukomme; wie ungegründet aber dieſe Eintheilung ſey, iſt ſchon vorher gezeiget worden, davon man auch Pufendorf in iure naturæ & gentium libr. 7. cap. 6. §. 4. Ziegler de iurib. mai. lib. 1. cap. 1. §. 41. Hornium de ciuitat. lib. 2. cap. 10. §. 11. ſqq. Böcler in inſtitut. politic. lib. 2. cap. 1. Hertium in element. prud. ciuil. part. 1. ſect. 6. §. 5. und andere leſen kan: 2) theilt man ſie in maieſtatem abſolutam und limitatam, davon jene ſey, wenn ein Regent an keine gewiſſe Verordnungen gewieſen, und nach eignem Gutbefinden die Regierung ſchlechterdings einrichten könte, wie er wolte, wofern aber gewiſſe Grund-Geſetze vorhanden, darnach er ſich zu richten, ſo werde dadurch die Gewalt eingeſchränckt und das ſey maieſtas limitata. Beckmann in meditat. politic. cap. 12. §. 11. p. 179. erinnert, daß auch dieſer Unterſcheid nichts heiſſe, indem wenn die Majeſtät eingeſchränckt werde, ſo werde ſie dependent, welches wider die Natur der Majeſtät ſey: es kommt aber darauf an, auf was Art die Einſchränckung geſchicht. Denn beſtehet ſie nur darinnen, daß in einem Reich Grund-Geſetze da ſind; die man nicht ſo wohl vor eigentlich ſo genannte Geſetze; als vielmehr vor beyderſeits eingegangene Verträge und Vergleiche anzuſehen hat, ſo thut dieſes an ſich der höchſten Gewalt keinen Eintrag. Denn daß ſie ſolchen Grund-Geſetzen nachkommen, dieſes geſchicht nicht wegen der Krafft einer damit verknüpfften Verbindlichkeit; ſondern wegen des freywillig aufgerichteten Vertrags, den man nach dem natürlichen Recht zu halten verbunden iſt, ſ. Thomaſium in iurisprud. diuin. lib. 3. cap. 6. §. 128. ſqq. 3) theilet man ſie in maieſtatem perpetuam und temporariam, davon jene der Regent Lebens lang hat; dieſe aber nur auf eine gewiſſe Zeit beſitzet. Es haben zwar einige gezweiffelt, ob das eine Majeſtät ſey, die an eine gewiſſe Zeit gebunden; andere aber ſagen, daß es der höchſten Gewalt gar nicht entgegen ſey, wenn man ſelbige nur eine Zeitlang habe, welches man auch aus den Exempeln derjenigen Regenten ſehen könte, die ihre Regierung freywillig niedergeleget. Auf dieſen Umſtand pflegt man bey der Frage: ob der Römiſche Dictator die höchſte Gewalt gehabt? mit zu ſehen, welche wir unten in dem Artickel Monarch berühret. Wenn man aber weiter fraget: ob die curatores der unmündigen Königen die Majeſtät haben? ſo wird ſolches billig geleugnet, ſ. Ziegler de iurib. mai. lib. 1. cap. 1. §. 41. 42. Beckmann in meditat. polit. cap. 12. §. 10. Hertium de tutela regia ſect. 2. n. 9. ſqq. 4) ſey ſie entweder vſufructuaria, wenn der König keine Macht habe, das Reich auf andere nach ſeinem Belieben zu bringen; oder patrimonialis, wenn das Reich einem eigenthümlich zuſtehet, und man alſo das Recht ſelbiges andern zu überlaſſen hat, welche Eintheilung nur bey Königreichen und Monarchien angeht. Man theilt ſie auch in die regulaire und irregulaire, in die ordentliche und auſſerordentliche, ſ. Hertium in element. prud. ciu. l. part. 1. ſect. 6. §. 4. ſqq.

Drittens betrachten wir das Subjectum der Majeſtät. Mit den Perſonen, welche die höchſte Gewalt haben, hat es nicht allemahl einerley Bewandniß. Denn bisweilen iſt ſie in den Händen eines einigen Menſchen, welches die Monarchie heiſſet; bisweilen iſt ſie bey dem Rath, dazu man einige Perſonen aus der Republic erwehlet, welches die Ariſtocratie iſt; bisweilen kommt das Regiment auf die allgemeine Verſammlung aller und ieder Haus-Väter an, und das iſt die Democratie. Grotius de iure bellis & pacis lib. 1. cap. 3. §. 7. theilet das Subjectum der Majeſtät in commune und proprium: jenes ſey das Volck, ehe das proprium beſtellet werde, bey dem auch die Majeſtät urſprünglich geweſen, auch wenn das ſubiectum proprium nicht mehr da ſey, wieder dahin komme: dieſes aber, oder das proprium wäre der König oder der Rath, welche Eintheilung Arnoldus in colleg. Grotian. p. 22. Willenberg in ſiciliment. iuris gentium prudentiæ lib. 1. cap. 3. quæſt. 19. Beckmann in meditationib. politic. cap. 12. §. 7. billigen; einige Ausleger aber des Grotii als Felden, Ziegler, Hennings, Oſiander ſind damit nicht zu frieden und wenden unter andern ein, es wäre ſelbige ſo beſchaffen, daß man leicht daraus eine zweyfache Majeſtät ſchlieſſen könte. Ob nun wohl keines weges der Sinn des Grotii dahin gegangen; ſo iſt ſie doch nicht nur was unverſtändlich; ſondern kan auch Anlaß zu dem Irrthum derjenigen, die eine doppelte Majeſtät ſtatuiren, geben, oder kan dazu gemißbrauchet werden. Wenn die Republic ohne Haupt iſt, wie bey einem interregno, ſo ſteht zwar die höchſte Gewalt bey dem Volck; aber nur virtualiter, der Krafft nach, und nicht formaliter. Die Fragen, die hier pflegen berühret zu werden: ob Ketzer und Ungläubige, ingleichen die Weiber die höchſte Gewalt haben können? unterſuchet und beantwortet Beckmann in medit. politic. cap. 12. §. 8. 9.

Viertens iſt zu unterſuchen: wie die Majeſtät erlangt werde und aufhöre? In einer Monarchie kan man die Majeſtät entweder ordentlich oder auſſerordentlich erlangen. Ordentlich geſchichts durch die Erbfolge, oder durch die Wahl, da auf beyden Seiten die Sache auf die Einwilligung des Volcks ankommt, daß wenn das Regiment mit des Volcks Genehmhaltung einer

Marschall Blücher, Fürst von Wahlstatt, Graf von Altona, Herzog von Rauen, Ritter des Großkreuzes des Militär-Max-Joseph-Ordens, Großkreuz des Ordens der Ehrenlegion, Ritter des Großkreuzes des Ordens der Treue, Ritter des Großkreuzes des Ordens der Wachsamkeit, Ritter des Großkreuzes des Ordens der Eisernen Krone, Ritter des Großkreuzes des Ordens der Wiedervereinigung

Abgeordneten Dr. Hasenclever, Dr. Hasselmann, Dr. Hirsch, Dr. Hirschberger, Dr. Hoffmann, Dr. Hoffmann (Stuttgart), Dr. Hollenberg, Dr. Jacobi, Dr. Jaeger, Dr. Jörg, Dr. Kayser, Dr. Kerst, Dr. Kirchner, Dr. Klein, Dr. Kräcker, Dr. Krämer (Hochheim), Dr. Kräusold, Dr. Kräusold, Dr. Kräusold,

maiestatis 1681. herauskommen, auch 1698. und 1710. wieder gedruckt worden. Die andern werden in der bibliotheca iuris imperantium quadripartita p. 88. 107. 152. erzehlet.

Mangel,

Ist die Abwesenheit desjenigen in einer Sache, so zur Ausführung und Erreichung eines Endzwecks erfordert wird.

Manierlichkeit,

Ist die Geschicklichkeit eines guten Exterieurs, was so wohl die Reden, als Bewegungen des Leibes betrifft, wobey die Artickel Exterieur, Galanterie, Höflichkeit zu lesen sind.

Mann,

Dieses Wort wird in unterschiedenen Bedeutungen gebraucht, die entweder einen natürlichen, oder moralischen Grund haben. Denn was den natürlichen Grund anlangt, so bedeutet es das Geschlecht, das dem weiblichen entgegen stehet, da man saget, es ist eine Manns-Person, wohin auch gehöret, wenn sich selbiges auf einen gewissen Periodum des menschlichen Alters beziehet, in welcher Absicht das Sprichwort sagt: dreyßig Jahr ein Mann. Im moralischen Verstand bedeutet es entweder einen Ehemann, davon oben der Artickel Eheherr, ingleichen Ehestand, zu lesen; oder eine Person, die zu einer gewissen Profeßion und Stand geschickt ist, als wenn man sagt: ein Kriegs-Hof-Schul-Mann.

Manometer,

Lufft-Messer, ist ein besonderes Instrument, wodurch man erkennet, ob die Lufft dichter oder dünner wird. Das erste hat Otto de Gvericke erfunden, und es schon 1661. in einem Brief dem Caspar Schotten communiciret, der es in technic. curios. lib. 1. cap. 21. p. 45. durch öffentlichen Druck bekannt gemacht, worauf er es selbst in seinen experim. nou. Magdeb. de spat. vac. p. 114. beschrieben. Boyle hat es als seine Erfindung anfangs der königlichen Societät der Wissenschafft zu Londen übergeben, und darauf auch in seiner histor. frigor. mit eindrucken lassen. Das Gvericksche Manometer bestehet darinnen. Man lässet eine kupfferne Kugel im Diameter einen Schuh groß machen: indem ie grösser die Kugel ist, ie empfindlicher ist das Instrument. Aus dieser Kugel wird die Lufft heraus gepumpet, und nach diesem entweder feste verluttet; oder zugeschmeltzet, damit keine Lufft von aussen hinein kommen kan. Nachdem die Lufft rein ausgepumpet, und die Kugel wieder wohl verwahret worden, hänget man sie an eine Wage, die einen sehr schnellen Ausschlag hat, damit man desto leichter wahrnehmen kan, wenn sich eine Veränderung in der Schwere der Kugel ereignet. Damit man aber den Ausschlag mercken kan, ob er groß; oder klein ist, so wird oben an der Wage ein Qvadrant von Meßing dergestalt befestiget, das den fünff und viertzigsten Grad das Zünglein berühret, wenn die Wage inne stehet. Es wird demnach anfangs die Kugel durch ein Gegengewicht in eine Wage-rechten Stand gesetzet. Nemlich von dem Gewichte, welches ein wenig schwerer, als die Kugel angenommen wird, feilet man so lange etwas ab, bis das Zünglein bey dem fünff und viertzigsten Grade des Qvadrantens inne stehet. Wenn nun nach diesem das Gewichte einen Ausschlag giebet, so ist es eine Anzeige, daß die Kugel leichter und also die Lufft dichter worden; geschicht es hingegen, daß die Kugel einen Ausschlag giebet, so ist sie schwerer und folgends die Lufft dünner worden, welche Beschreibung in Wolffens nützlichen Versuchen, dadurch zu genauer Erkäntniß der Natur und Kunst der Welt gebahnet wird, part. 2. cap. 4. anzutreffen, der noch weitläufftiger von dieser Sache handelt.

Manufacturen,

Im weitläufftigem Verstand könte man alle mit Händen gemachte Wercke, aus was vor Materien sie bestehen mögen, Manufacturen nennen; man verstehet aber dadurch eigentlich Waaren, die man aus den Materialien verfertiget, als aus Metallen, Steinen, Holtz, Seiden, Wollen, und andern dergleichen Materialien. Solche Manufacturen bereichern ein Land. Denn damit kan man nicht nur verhindern, daß nicht so viel Geld aus dem Lande geschleppet wird; sondern auch machen, daß noch welches von den fremden hinein gebracht werde. Ein Land ist reicher, das Manufacturen hat, als das bloß rohe Land-Gewächse hat und verkaufft, welches wir an den Italiänern und Holländern sehen. Denn in Italien nimmt man die Seide aus Spanien, machet Taffet, und andere Seiden-Waare daraus, verhandelt sie wieder nach Spanien, und verdienet damit mehr, als mit dem eigenen Land-Gewächs, Getraid, Oel und Citronen. Die Holländer machen aus der Spanischen Wolle Sargen und das schönste Tuch, und bringen wieder davon viel nach Spanien. Wenn man die Manufacturen ins Aufnehmen bringen will, so hat man dabey auf zwey Stücke zu sehen, als auf die Mittel durch welche die Manufacturen können befördert werden, und auf die Application derselbigen in Ansehung dieses und jenes Orts.

Was erstlich die Mittel an sich betrifft, durch welche man die Manufacturen in die Höhe bringen kan, so sind selbige folgende: 1) muß man um gute Materialien bekümmert seyn, daß wenn man dieselbige selber im

Land

Land hat, muß man solche nicht hinaus führen lassen, und damit dieses unterbleibe, schwere Impostten und Zölle darauf legen; hingegen was man an Materialien von fremden noch brauchet, ohne Impostten herein kommen lassen: 2) müssen die Handwercks-Leute und Künstler, es koste auch was es wolle, in der Menge verschrieben und herbey geschafft werden, und damit sie zu uns Lust bekommen, ihnen auf alle Weise forthelffen, den nöthigen Verlag, bis sie sich selbst verlegen können, schaffen und andere Privilegia wiederfahren lassen. Diese müssen nicht nur die Manufacturen anlegen; sondern auch unsern Lands-Kindern lernen, von denen man auch wohl die Geschickteste in fremde Länder schicken könte. Vor allen Dingen sind die geschlossene Zünffte abzuschaffen, und die wunderliche und abgeschmackte Gewohnheiten einzustellen, auch Anstalt zu machen, daß die Handwercker nicht in einer so grossen Verachtung leben dürffen: 3) hat man ein Manufactur-Collegium anzulegen und die erfahrensten Meister aus allen Zünfften mit herbey zu ziehen, damit sie den Mangel, woran es fehlt, am besten sagen können, auch dadurch zu einigen Ehren-Stellen gelangen. Ein solches Collegium führt die Aufsicht über die Handwercker, die sich alle bey demselben einschreiben lassen, und die Freyheit, das Handwerck zu treiben, erlangen müssen; da man denn zu gewissen Zeiten eine Untersuchung, in was vor einem Zustand sich die Manufacturen befänden, anzustellen, und darüber den vornehmsten, der über iedes Handwerck müste gesetzet werden, zu befragen habe. Man hält ein richtig Manufactur-Inventarium, und merckt fleißig an, wie viel Meister iedes Handwercks in dem Lande sind? wie viel Gesellen, Jungen und Handlanger vorhanden? was sie vor einen Aufwand haben, wieviel sie gewinnen? 4) hat man auf die Waare selbst zu sehen, daß sie gut abgehen, welcher Abgang die Manufacturen befördert. Es geschicht solches, wenn sie wohlfeil können verkaufft werden, dazu viel beytr gt, wenn die Victualien in einem leidlichen Preis stehen, die Handwercks-Leute nicht so sehr mitgenommen werden, auch derselben viel in einem Lande sind. Doch muß auch die Waare ihre Güte haben, wenn sich viele Käuffer finden sollen, dazu Wissenschafft und Ehrlichkeit nöthig ist. Man muß Leute haben, die die Sache verstehen und was tüchtiges arbeiten können, und damit sie keinen Betrug vornehmen mögen, müssen alle Manufacturen auf die Probe gemacht und durch ein Zeichen deren Güte angedeutet werden; diejenigen aber, die nichts taugten, könte man auch mit einem verkehrten Zeichen notiren, daß man sähe, es sey Stümpler- oder Pfuscher-Waare, auch den Handwercker nach Befinden deswegen straffen: 5) muß das Post-Wesen in einem Lande, wo Manufacturen floriren sollen, im guten Stande seyn, indem man auch auswärtige Käuffer haben muß, daß dabey die Commercien getrieben werden.

Diese und dergleichen Mittel lassen sich wohl in der Theorie gut vorschlagen und anhören; sie sind aber deswegen nicht an allen Orten practicable, daher man nun auch vors andere auf deren Application zu sehen. Denn es finden sich wohl Fälle, da es rathsamer ist, die Materialien zu verhandeln, als die daraus verfertigte Waaren, woran vornemlich des Lands Beschaffenheit schuld ist. Zuweilen sind gewisse Materialien in solcher Menge vorhanden, daß sie nicht alle können verarbeitet werden; zuweilen verlangt man von solchen Arten keine Waaren; man kan auch zuweilen entweder die Leute nicht haben, oder nicht versorgen, welche was tüchtiges arbeiten könten. Man hat daher alles nach den sich ereignenden Umständen vorher wohl zu überlegen, ehe man einen Schluß fasset, daß man die Materialien im Lande selbst will verarbeiten, oder auswärtig verhandeln lassen. Man lese hier Marpergers neu-eröffnetes Manufactur-Haus, welches in dem dritten Theil des eröffneten Ritter-Platzes stehet, ingleichen das Bedencken von Manufacturen in Teutschland durch rechten Grund und wirckliche Proben vorgestellet, Jen. 1683. und eines Cavaliers Gedancken, wie ein Fürst sich und sein Land könne mächtig machen cap. 5. welche sich bey der Klugheit zu leben und zu herrschen, die Rüdiger heraus gegeben, befinden.

Marckt-Kauff,

Ist eine Art des Werths in der bürgerlichen Gesellschafft, den die Leute, die mit einander handeln, selbst unter sich machen, und der in Ansehen der Rarität, nachdem von einer Waare wenig, oder viel da ist, zu steigen oder zu fallen pfleget. In dem natürlichen Recht bey der Materie vom Handel und Wandel kommt der Punct vom Werth und dessen unterschiedenen Arten mit für.

Marcktschreyer,

Ist ein Nahme, welchen man eigentlich den Qvacksalbern giebt, weil sie auf öffentlichen Märckten ein groß Geschrey und Prahlens von sich und ihrer Kunst machen; andere aber nur betrügen. Ob man solche Leute im Lande dulden soll, oder nicht, kan so schlechterdings nicht entschieden werden, weil man dabey auf verschiedene Umstände solcher Personen zu sehen hat. Eigentlich ist die Rede von fremden, die nicht in unser Land gehören, bey denen es darauf ankommt, ob sie dem Land mehr schaden, wenn sie das Geld heraus schleppen, als nutzen. Denn wenn sie den Leuten nur das Geld ablocken, und selbiges mit zum Lande hinaus nehmen, so hat man ihnen, ihr Werck öffentlich zu treiben, nicht zu verstatten, noch den kleinen

Profit, den die Obrigkeit durch einigen Abtrag von ihnen hat, anzuſehen. Doch kan man dieſes nicht von allen ſagen. Es kan kommen, daß einige von dieſen Leuten kaum ſo viel erwerben, als ſie wieder verzehren, und dennoch etwas gutes ſtifften, indem mancher Marcktſchreyer einige Künſte verſtehen kan, gewiſſen preßhafften Perſonen zu helffen, denen entweder ſonſt niemand, oder doch nicht ſo geſchickt zu rathen weiß, in welchem Fall man ihnen wohl erlauben kan, daß ſie einigen dieſem Nutzen proportionirten Genuß aus dem Ort ziehen, wo ſie ſich eine Weile aufhalten. Mancher erwirbt auch kaum ſo viel, als er verzehret, und thut alſo dem Land auch keinen Schaden. Doch iſt in ſolchen Fällen unmöglich, alles ſo genau zu beobachten, wie es billig ſeyn ſolte, daher in dieſem Stück gnug iſt, wenn man nur einen mercklichen Schaden verhindert. Von der Marcktſchreyerey der Gelehrten iſt oben in dem Artickel von der Charlatanerie gehandelt worden.

Marmel,

Eine Art von Stein, welcher hart und ſich poliren läſſet. Die vornehmſten heut zu Tage ſind der ſchwartze, davon eine Gattung helle weiſſe Adern hat; der weiſſe, der aber zuweilen mit grauen und bläulichen Adern durchzogen; der blaue mit weißlichen Flecken; der rothe mit weißlichen Flecken und ein vermiſchter von gelblich, roth, weiß und bläulich. Er kommt viel aus Italien; wird aber hin und wieder auch in Teutſchland, ſonderlich in Sachſen, auch in unterſchiedenen Rheinländiſchen Provintzen gefunden. Aller Marmel iſt dicht und nicht durchſcheinend, auſſer der weiſſe, wenn er in dünne Tafeln geſchnitten wird.

Mars,

Iſt einer der irrenden, oder umlauffenden Sternen, der einen rothen Glantz hat, und bey nahe in zwey Jahren um den Himmel herum kommt. Die Bewegung um ſein eigen Centrum haben zwar vor dieſem wegen ſeiner Gleichförmigkeit mit den übrigen Planeten, Kircher, Hugenius, und andere behauptet; heutiges Tages aber iſt ſie noch deutlicher von Caßini, Hookio und andern bewieſen worden. Zuweilen hat er nicht volles Licht, wovon Hevel in prolegom. ſelenogr. p. 67. Obſervationen anführet. In der Stern-Deutung wird ihm beygelegt, daß er einen hitzigen Einfluß habe und bey dem Menſchen Zorn und Zanck wircke, daher ihm der Nahme des heydniſchen Abgotts, der über den Krieg geſetzet iſt, gegeben worden. Kepler hat in dem commentario de motibus ſtellæ Martis die Geſetze ſeiner Bewegung glücklich entdecket.

Maſcopey,

Iſt ein Wort, das aus dem holländiſchen maatſchappy kommt, und einen Contract bedeutet, da ihrer zwey, oder mehrere einig werden, ihr Vermögen, oder auch ihre Mühe und Arbeit auf gemeinen Gewinſt und Verluſt zuſammen zu ſetzen. Ausführlicher iſt davon unten in dem Artickel von der Societat gehandelt worden.

Materie,

Hievon wird erſtlich in der Metaphyſic, oder Ontologie gehandelt, da die Metaphyſici, ſonderlich die aus Ariſtotelis Schule ſind, viererley Urſachen ſetzen; zwey innerliche, als die Materie und Form, und zwey äuſſerliche, die wirckende und End-Urſach. Von der Materie machen ſie wieder unterſchiedene Arten. Erſtlich iſt materia ex qua, welches diejenige ſey, daraus etwas beſtehe und zuſammen geſetzet werde, wie die Materie eines Hauſes Holtz, Steine und andere Sache ſind, die man mehrentheils verſtehet, wenn man das Wort Materie allein braucht. Sie wird wieder auf unterſchiedene Art eingetheilet, indem ſie ſey 1) entweder materia permanens, die verbleibende, mit der, wo etwas daraus verfertiget werde, keine Veränderung vorgienge, als wenn man aus Gold einen Becher, aus Holtz einen Tiſch mache, da es eben die Materie bliebe, die vorher geweſen; oder materia tranſiens, die vergehende, wie man Glas, Papier und dergleichen mache, da ſich die Materie in die vorige Geſtalt nicht wieder bringen laſſe: 2) entweder materia proxima, die nechſte, daraus eine Sache unmittelbar beſtehe, wie das Brot aus Mehl, ein Tiſch aus Brettern, ein Schuh aus Leder gemacht worden ſind: oder remota, die entfernte, wenn man ſage, aus Flachs werde Papier, indem das Papier nicht unmittelbar aus dem Flachs verfertiget wird; ſondern nur mittelbar, ſo fern der Flachs vorher darzu gedienet, daß Leinwand daraus worden; oder die nechſte Materie eines Kleides iſt das Tuch; die entfernte aber die Wolle, woraus das Tuch bereitet worden: 3) entweder materia totalis, die gantzliche, wenn nur eine eintzige Materie wozu genommen werde, wie zum Wein nichts anders, als der Trauben-Safft komme; oder partialis, die getheilte, da eine Materie nur etwas zum Weſen einer Sache beyträge, wie man zum Bier Waſſer, Hopffen und Maltz brauche: 4) entweder materia neceſſaria, die nothwendige, da man ſonſt nichts anders dazu brauchen könne, wie z. e. ein Ducaten von Gold ſeyn müſſe; oder indifferens, die gleichgültige, willkührliche, da eine Sache wohl aus etwas anders beſtehen könne, z. e. eine Meſſerſchale kan von Golde ſeyn, man kan aber dabey auch mit Silber, mit Eiſen, mit Holtze, mit Bein vorlieb nehmen, anderer Eintheilungen zu geſchweigen.

Vors

Wort andere iſt materia in qua, die auch ſubiectum heiſt, und alles dasjenige anzeige, welches ſich einem andern gleichſam zum Grunde geleget habe, z. e. die Wand iſt das Subiectum der weiſſen Farbe; der Verſtand iſt das Subiectum der Gelehrſamkeit. Drittens ſey materia circa quam, die auch Obiectum genennet wird, welches Wort man von allen Sachen brauchet, ſo fern man mit demſelben umgehet und ſich damit zu thun macht, ſiehe mit mehrern Scheiblers opus logic. p. 2. c. 4. Scherzers manual. philoſoph. p. 1. p. 126. Velthems inſtitut. metaphyſ. part. 1. cap. 30. Donati metaphyſ. vſualem c. 27. §. 12. ſqq. Hebenſtreits philoſ. prim. p. 3. ſ. 2. cap. 7. Jacobi Thomaſii erotem. metaphyſ. cap. 11. Langens nucleum logic. Weiſian. cap. 5. Buddeum in philoſ. inſtrum. part. 4. cap. 4. §. 23. nebſt ſeinen obſervationibus p. 609.

Hernach wird von der Materie auch in der Phyſic gehandelt, da man die wirckliche Materie, woraus die natürlichen Dinge beſtehen, betrachtet, da hingegen die Metaphyſici die Materie in Abſtracto anſehen, wiewohl die neuern zum Theil auch dieſen Punct in die Metaphyſic bringen. Gleichwie nun in künſtlichen Sachen der Tiſch aus Holtz, oder Stein, eine Uhr aus Holtz oder Metall, das Brot aus Mehl beſtehet; alſo hat auch ein ieder natürlicher Cörper ſeine Materie, daraus er beſteht. Was aber ſelbige ſey und worinnen ihr Weſen zu ſuchen, hierüber erklären ſich die Philoſophen auf mancherley Weiſe, welches unter andern daher kommt, daß man das Wort Materie auf verſchiedene Art nimmt. Denn da einige einen Unterſcheid unter der Materie und dem Cörper machen, und die Materie nicht bloß anſehen, wie ſie ſich den äuſſerlichen Sinnen darſtellet; ſondern mit ihrer Vernunfft auch auf die allererſte Materie kommen; alſo ſehen ſie andere nur bloß nach dem Zuſtand, wie wir ſie äuſſerlich empfinden, an, und nehmen Materie und Cörper vor eins. Der Ordnung wegen wollen wir die Lehre auf beyderley Art fürtragen. Was die allererſte Materie der natürlichen Dinge betrifft, ſo findet man allerhand Meinungen der Natur-Lehrer davon, dabey ſonderlich drey Stücke fürkommen, was nemlich ihre Exiſtentz, Urſprung und Weſen betrifft. Wegen der Exiſtentz ſolcher erſten Materie haben zu allen Zeiten die Philoſophen dafür gehalten, daß man ſolche zugeben müſte, weil man ſonſt in der Herleitung einer Materie unendlich fortgehen müſte, ſo aber der geſunden Vernunfft zuwider, welches auch in Anſehung unſerer Erkentniß allerdings nöthig, indem wir uns die Sache nicht anders vorſtellen können, obſchon GOtt vermöge ſeiner Allmacht die Sachen, wie ſie ietzo ſind, auf einmahl hätte ſchaffen können. Rüdiger in phyſica diuina lib. 1. cap. 2. ſect. 2. §. 23. 24. will ſolche Exiſtentz aus der Vereinigung des Cörpers mit der Seelen beweiſen, welchen beyderſeits eine Ausdehnung zukäme, doch ſo, daß weder des Cörpers, noch der Seelen Weſen darinnen zu ſuchen, folglich müſte ein Subiectum da ſeyn, welchem die Ausdehnung weſentlich beyzulegen, und das ſey nichts anders, als die erſte Materie. Wegen des Urſprungs derſelben hats mehr Schwierigkeit gegeben. Denn die ſo genannten barbariſchen Philoſophen ſo wohl, als die in Griechenland, nachdem ſie das Principium unrecht angenommen: aus nichts kan nichts werden, konten ſich nicht einbilden, daß GOtt in der Zeit die Welt erſchaffen, oder aus nichts herfür gebracht, und glaubten daher, daß zwey gleich ewige urſprüngliche Weſen wären, deren keines das andere erſchaffen hätte, nemlich GOtt und die Materie. GOtt hielten ſie vor vernünfftig; die Materie aber für tumm und unvernünfftig; jenen ſahen ſie vor den Urſprung alles Guten; dieſe aber vor den Urſprung alles Böſen an, welches ſonderlich Wolff in ſeinem Tr. de manichæiſmo ante manichæos ausgeführet. Wie aber aus der Materie die Welt entſtanden, darinnen waren ſie unterſchiedener Meinung. Plato glaubte, GOtt habe ſich aus freyem Willen mit der Materie vereiniget, und die Welt herfürgebracht, weswegen er ſagen konte, daß die Welt nicht ewig geweſen ſey. Ariſtoteles hingegen und Zeno behaupteten, daß die Vereinigung GOttes mit der Materie aus einer Nothwendigkeit geſchehen wäre, daher ſie nöthwendig die Welt vor ewig ausgeben muſten. Nur war Ariſtoteles von dem Zenone darinnen unterſchieden, daß, da Ariſtoteles ſagte, GOtt habe die Materie nur gleichſam berühret, und durch ſeine lebendmachende Krafft die Creaturen daraus gleichſam gezogen, ſo gab Zeno für, daß dieſes durch eine rechte Vermiſchung geſchehen wäre. Epicurus hielte die Materie auch vor ewig; ſtimmte aber, was die Hervorbringung der Welt betraff, den andern Philoſophen nicht bey. Er ſonderte GOtt von der Materie gäntzlich ab, welche ihr Heil durch eine blindlinge Bewegung ſelbſt verſuchen müſſen; und da die andern die Materie für einen einigen Klumpen hielten, ſo beſtand ſeine Materie aus unzehligen Atomis, welche ſich von Ewigkeit her, wie etwa kleiner Staub in einem gerüttelten Glaſe voll Waſſer, ſo lange bewegt, bis endlich da eine Welt und dorten wieder eine andere ſich angeſetzet, welches Jacob Thomaſius de Stoica mundi exuſtione diſſert. 2. ſehr deutlich erkläret hat. Zu den neuern Zeiten hat der ſonſt ſcharffſinnige Bayle dafür gehalten, daß man mit der Vernunfft gar nicht begreiffen könte, wie aus nichts etwas werden könte, folglich müſte man nach der Vernunfft auf die Ewigkeit der Materie fallen, wie Buddeus in theſib. de atheiſmo & ſuperſtition. cap. 1. p. 161. angemercket. Eben dieſes iſt der Haupt-Grund des dogmatiſchen Atheiſmi, worinnen alle Atheiſten, wenn ſie gleich auf unterſchiedene Art ihre

atheiſtiſche Syſtemata eingerichtet, übereinkommen, daß die Materie allezeit geweſen und gehöre eine nothwendige Exiſtentz zu ihrem Weſen, daß wenn dieſes über einen Hauffen geworffen, ſo müſſen alle Syſtemata der Atheiſten dahin fallen. Der Grund dieſes Irrthums war das in der gantzen heidniſchen und atheiſtiſchen Philoſophie ſehr bekannte Arioma: ex nihilo nihil fit, woraus ſie denn ſchloſſen, daß die Materie ewig ſeyn müſſe. Allein aus dem Weſen GOttes ſo wohl, als der Materie hätten ſie vielmehr ſchlieſſen können, daß dieſes Principium grundfalſch ſey, wenn man es von der cauſſa efficiente, die mit einer unendlichen Krafft begabet iſt, annimmt. Denn betrachtet man die Sache auf ſeiten GOttes, ſo fern er ein allmächtiges Weſen, deſſen Macht keine Grentze geſetzet ſind, ſo muß die Vernunfft daraus ſchlieſſen, daß er aus nichts etwas hervorbringen könne, indem wenn er dieſes nicht könte, ſolches ein Mangel ſeiner Macht wäre. Ja es erkennt die Vernunfft noch weiter, daß GOtt die erſte Materie aus nichts habe erſchaffen müſſen, und das ſchlieſſet ſie aus dem Weſen der Materie. Denn da ſelbige keine nothwendige Exiſtentz hat, ſo iſt ſie nicht von ſich ſelber; ſondern dependiret von GOtt, der ſie daher aus nichts hat erſchaffen müſſen, und wenn dieſes geſchehen, ſo kan ſie nicht ewig ſeyn. Es kommt alſo die Sache darauf an, daß man beweiſe, die Materie habe keine nothwendige Exiſtentz, und das ſiehet man aus ihrem Weſen, indem man keinen Grund der Nothwendigkeit antrifft. Denn wie man keine Urſach angeben kan, warum die Materie allezeit nothwendig habe ſeyn müſſen; alſo ſiehet man vielmehr aus ihren Eigenſchafften der Ausdehnung und des Vermogens, eine Bewegung anzunehmen, das Gegentheil. Wäre ſie nothwendig, ſo müſte ſie die vollkommenſte Subſtantz ſeyn; wenn wir ſie aber gegen eine geiſtliche halten, ſo befinden wir, daß dieſe edler vor jener ſey. Man leſe, was Jacob Abbadie in ſeinem Buch de veritat. & certitud. relig. chriſt. ſect. 1. cap. 6. §. 4. ſqq. Gaſtrell von der Wahrheit, Gewißheit und Nothwendigkeit part. 2. ſect. 2. cap. 1. p. 66. und Buddeus in theſibus de atheiſmo & ſuperſtit. cap. 6. §. 2. wider die nothwendige Exiſtentz der Materie diſputiret. Doch auf das Weſen der erſten Materie zu kommen, ſo haben die Philoſophi insgemein ſich gar dunckel hierüber erkläret. In der Hiſtorie der Schöpffung ſagt Moſes, die Erde wäre geweſen תהו ובהו wüſt und leer, wodurch viele die allererſte Materie verſtehen, bey welcher Meinung die Worte Himmel und Erde, wenn er ſagt: im Anfang ſchuff GOtt Himmel und Erden, ihre eigentliche Bedeutung nicht haben können, zumahl wenn der gewöhnliche Verſtand des hebräiſchen Worts ברא, das iſt aus nichts etwas herfür bringen, oder erſchaffen, ſtatt haben ſoll. Doch ereignen ſich dabey noch allerhand Schwierigkeiten, ſonderlich warum nur von der Erde das Wüſte und Leere geſagt werde, da doch auch die himmliſchen Cörper aus der erſten Materie kommen, und wenn man fürgeben wolte, Moſes verſtünde durch Himmel und Erden die zwey Elementen, ſo kan das תהו ובהו die allererſte Materie nicht anzeigen, weil die Elementen ebenfalls aus der allererſten Materie entſtanden. Inzwiſchen ſind verſchiedene geweſen, welche dafür gehalten, daß die heidniſche Meinung von dem Chao aus dieſer Moſaiſchen Redens-Art ihren Urſprung genommen. Es haben nemlich die alten Philoſophen ſehr viel von dem Chao, als der erſten Materie geredet, welches rudis indigeſtaque moles, wie Ovidius metamorph. lib. 1. v. 7. ſagt, geweſen. Was die Phönicier desfalls gelehret, berichtet Philo Biblius aus dem Sanchoniathone daß ſie dafür gehalten, der Anfang aller Dinge ſey eine finſtre Lufft und wüſtes Chaos, bey dem Euſebio præparat. euangel. lib. 1. cap. 10. und daß die alten Griechen in gleichen Gedancken geſtanden, erhellet aus Orphei, Heſiodi, Menandri, Ariſtophanis, Euripidis, und anderer, und in Anſehung der lateiniſchen aus Ennii, Varronis, Ovidii, Lucretii Zeugniſſen. Wenigſtens ſiehet man daher ſo viel, daß ſie das Chaos vor etwas flüßiges gehalten, daß alſo dieſes Wort vermuthlich von χέω, oder χεῖ i. e. fundo herzuleiten iſt. Denn da die heutigen mechaniſchen Phyſici lehren, die Natur wircke aus dem feſten ins flüßige, ſo kehrtens die Alten um, und behaupteten, daß der Proceß der Natur aus dem flüßigen ins feſte gienge, wovon man mit mehrern Grotium in not. ad libr. de veritat. relig. chriſtian. lib. 1. §. 16. Burnet in archæol. philoſophic. lib. 2. c. 1. Dickinſon in phyſic. veter. & ver. c. 5. §. 2. ſqq. van der Meulen in diſſertat. philolog. de die mundi & rerum omnium natali diſſert. 1. p. 48. ſqq. Poßner in diſſertat. de chao leſen kan. Wie aber eigentlich dieſe erſte Materie, oder das Chaos beſchaffen geweſen, oder unſerm Gemüthe nach der Wahrſcheinlichkeit könne fürgeſtellet werden, darinnen ſind die Natur-Lehrer nicht einig. Ariſtoteles ſcheint, ſeine Gedancken hierüber mit Fleiß verdunckelt zu haben, weil er ſich nach dem einmahl angenommenen Vorurtheil, daß ſie ewig und die Welt von Ewigkeit ſey, ſelbſt darinnen nicht finden konte. Denn metaphyſic. lib. 7. c. 3. ſpricht er: dico autem materiam, quæ per ſe ipſam neque quid, neque quantum, neque aliud quidpiam dicitur, quibus ens determinatur, über welche Worte ſich ſeine Ausleger über die Maaſſe gemartert haben, daß auch die Conimbricenſer frey bekennten, ſie wüſten nicht, was dieſe erſte Materie wäre, die auch in der That ſo beſchaffen ſind, daß man ſich keinen reellen Begriff davon machen kan, indem er die erſte Materie nur als eine pure Leidenſchafft, und nicht als ein

wirck

ürckliches Ens angesehen, dahero sich die-
er Meinung viele so wohl von den alten
Kirchen-Vätern, als neuern Philosophen
ntgegen gesetzet, s. Morhof in polyhistor.
om. 2. lib. 2. part. 2. cap. 1. §. 13. nebst du
Hamel de consensu vet. & nou. philos. lib. 2.
cap. 1. §. 7. sqq. Rudiger in physica diuina
lib. 1. cap. 2. sect. 1. setzet dieses daran aus,
daß er die Materie für ein pur leidendes We-
sen gehalten, da er doch vielmehr das Wesen
der Materie in der Ausdehnung hätte setzen
sollen, aus der ihre leidende Beschaffenheit
flosse. Es käme dieses aus dem gemeinen
Vorurtheil, als mache das Wesen des Cör-
pers die Ausdehnung aus, da doch selbige
nicht nur dem Cörper, sondern auch dem Geist
zukomme. Die alten Democriteer und Epi-
curäer sagen, daß die erste Materie, aus
welcher hernach alle Cörper entstanden, anzu-
sehen sey als unzehlich gleichsam unendlich
kleine Stäublein, die sie Atomos heissen,
welcher Meinung auch Gassendus ist, der zu
den neuern Zeiten die Epicuräische Philoso-
phie wieder hervor gesucht. Carresius
kommt in der Haupt-Sache mit den Epicu-
räern und Gassendisten überein, daß er die
erste Materie als kleine Cörpergen ansiehet,
folglich sey selbige in Ansehung der Qvanti-
tät von andern daher entstandenen Cörpern
unterschieden. Wider den Gassendum so
wohl, als Carresium sucht der schon ange-
führte Rudiger in physic. diuin. lib. 1. cap. 2.
sect. 2. zu beweisen, daß die allererste Mate-
rie keine Cörpergen könten gewesen seyn, erst-
lich weil die Cörper nach der physischen
Betrachtung in Ansehung der Qvalität un-
terschieden; wolte man sie aber nach ihrem
mathematischen Unterscheid, wie sie von
ungleicher Grösse seyn, ansehen, so müste ja
daraus folgen, daß an allen Cörpern einerley
Eigenschafften wahrzunehmen. Denn es
wären zwey gantz unterschiedene Dinge, wenn
ich den Cörper mathematisch und physisch
betrachtete, da nach der Mathesi zwar ein
Unterscheid zwischen einem kleinen und gröss-
ern Cörper, nicht aber nach der Physic sey,
indem ein klein Stückgen von einem Magnet
eben die Eigenschafften, wie ein grosses an
sich hätte. Hernach meinet er, es hätte diese
Meinung auch die Schwierigkeit, daß man
auf solche Weise mit der Bewegung der Cör-
per nicht könte zurecht kommen, und müste
nothwendig die allererste Materie dem Cör-
per und zwar wesentlich entgegen stehen.
Er selbst setzet das Wesen der ersten Cörper
in der Extension, die um gantz kleine physische
Puncte beweglich, und von GOtt aus nichts
herfürgebracht. Aus dieser Materie sey so
wohl der Geist, als Cörper entstanden, wel-
chen beyderseits die Extension zukomme, daß
folglich das Wesen des Cörpers nicht in der
Extension; sondern in der Elasticität beste-
hen soll.

Es läst sich von der ersten Materie und de-
ren Beschaffenheit nicht viel philosophiren,
und wenn man gleich denckt, man habe in sei-
nen Gedancken die Sache noch so wohl abge-
fasset, so kan man doch nicht sagen, ob sichs in
der That so verhalte, als man sich es einbil-
det. Manche sind darüber auf solche Sub-
tilitäten gerathen, daß sie gar den Concept ei-
ner Materie verlohren, wenn sie sich selbige
als was einfaches fürgestellet. Betrachtet
man die Materie, wie sie sich durch die äusser-
lichen Sinnen zu erkennen giebt, so wird de-
ren wesentliche Eigenschafft auch auf unter-
schiedene Art bestimmet. Carresius in princ.
phil. part. 2. §. 4. meinet, ihre wesentliche Ei-
genschafften bestünden darinnen, daß sie ein
in die Länge, Breite und Dicke ausgedehn-
tes Wesen sey, daher man auch insgemein
das Wesen eines Cörpers in der Ausdehnung
setzet. Weil man aber noch untersuchen könte:
ob nicht der Raum, die Bewegung, der Schat-
ten auch ausgedehnt wären, die man gleich-
wohl nicht vor cörperlich halten kan; so ha-
ben andere dafür gehalten, daß das Wesen
der Materie oder des Cörpers in der impe-
netrabilitate, oder Undurchdringlichkeit be-
stünde, als Stair in physiol. nou. experim.
dafür andere die soliditatem impenetrabilem,
die undurchdringliche Festigkeit angenom-
men. Insgemein lehret man, die Materie
sey eine pur leidende Substantz, und meinet,
daß dieses derjenige Begriff sey, welcher den
Grund aller ihrer Eigenschafften in sich fasse,
deren man fünff zu zehlen pfleget, daß sie aus-
gedehnt, sich zertheilen lasse, fest sey, eine ge-
wisse Figur habe und bewegt werden könne.
Alles, was uns unmittelbar vor die Sinnen
kommt, sind Cörper, die ihre besondere Ma-
terien und Formen haben, daß man also in so
weit die Materie überhaupt betrachten und
deren wesentliche Eigenschafften, die bey ei-
ner ieden besondern Materie angetroffen wer-
den, untersuchen kan. Denn daß manche
Materie groß, eine gewisse Farbe hat, weich
oder hart, flüßig u. s. w. ist, solches gehört
ihr nur zufälliger Weise zu, weil sich derglei-
chen Eigenschafften nicht beständig bey einer
ieglichen Materie befinden. Ist iezo eine
Materie groß, so ist hingegen eine andere
klein, und wenn ich iezo was schwartzes vor
mich sehe, so findet sich wieder auch was weis-
ses u. s. w. Dergleichen Veränderungen bey
den Beschaffenheiten der Ausdehnung, der
Theilbarkeit, der Festigkeit, der Figur und
des Vermögens eine Bewegung anzuneh-
men nicht wahrzunehmen, die man deswe-
gen vor wesentliche Stücke der Materie
hält, und sie gar wohl aus dem leidenden
Vermögen, etwas anzunehmen, herführen
kan, daß also dieses der erste wesentliche Be-
griff der Materie wäre. Ob aber gleich eine
Materie an sich selbst und ihrem Wesen nach
sich selbst nicht bewegen kan; so ist doch nichts
ungereimtes und gefährliches in der Mei-
nung, daß GOtt ihr in der Schöpffung eine
Bewegungs-Krafft mitgetheilet. Man siehet
dieses alsdenn vor was zufälliges an, und in-
dem solche GOtt in die Materie geleget, so
gewinnt ein Atheist nichts dabey.

Digitized by Google

Materialiſmus,

Es zeigt dieſes überhaupt einen Irrthum, oder falſchen Begriff an, den man in Anſehung der Materie hat, welches auf verſchiedene Art geſchehen kan. Denn man nennet dasjenige eine Materialiſmum, wenn man die geiſtliche Subſtantzen leugnet und keine andere, als cörperliche zulaſſen will. Unter den neuern gehöret dahin der Benedictus de Spinoza, der nur eine einzige Subſtantz zugiebet, und daher die Seele des Menſchen vor cörperlich halten; alle andere Geiſter aber leugnen muß. Unter ſolchen Materialiſten ſteht auch Hobbeſius mit oben an, welches niemand verborgen ſeyn kan, wer nur bedencket, daß er alle Subſtantzen, die keinen Cörper haben, geleugnet, in dem Leviath. cap. 4. ja cap. 34. behaupten will, daß das Wort corpus und ſubſtantia einerley bedeute, anderer nicht zu gedencken, von denen man Buddei theſes de atheiſmo & ſuperſtitione cap. 3. §. 2. 3. leſen kan, wovon wir auch unten in dem Artickel von der Seele mit mehrern gehandelt. Man pflegt auch das einen Materialiſmum zu nennen, wenn man alle Begebenheiten und Wirckungen der natürlichen Cörper bloß aus der Beſchaffenheit der Materie, als deren Gröſſe, Figur, Schwere, Gegeneinanderhaltung und Miſchung herleiten, und alſo auſſer der Seelen kein ander geiſtliches Principium erkennen will, welches aber eben das, welches man ſonſt Mechaniſmum nennet. Inzwiſchen iſt nicht ungewöhnlich, daß man in der Phyſic die Mechanicos auch die Materialiſten nennet und ihnen die Spiritualiſten entgegen ſetzet, obwohl die Wörter Mechaniſmus und Mechanicus viel üblicher ſind.

Materialiter,

Iſt ein philoſophiſcher Terminus, deſſen man ſich bedienet, wenn man anzeigen will, daß etwas von dem Subjecto an ſich, ohne Abſicht auf deſſen Form, oder Beſchaffenheit müſſe verſtanden werden, z. e. man ſagte: das weiſſe iſt ſüſſe, ſo hieß, das Wort weiß wird materialiter genommen, vor eine Sache, die weiß iſt, dergleichen unter andern der Zucker iſt; nicht aber formaliter, ſo fern dieſe Sache weiß.

Materiatum,

Wird dasjenige genennet, was aus einer Materie beſtehet, und zuſammen geſetzet, welches auch ein Wort, deſſen die Philoſophen ſich bedienen.

Mathematiſche Methode,

Bedeutet die Art und Weiſe, wie die Mathematici, hauptſächlich die Geometrä ihre Gedancken von den Dingen, die ſie andern vortragen wollen, oder mit denen ſie ſelbſt umgehen, hinter einander ordnen und mit einander verknüpffen. Sie fängt von den Definitionen oder Erklärungen an, gehet zu den Grundſätzen und hievon weiter zu den Lehrſätzen und Aufgaben fort; überall aber werden Zuſätze und Anmerckungen nach Gelegenheit angehänget. Die Erklärungen ſind zweyerley: entweder Erklärungen der Wörter, oder der Sachen: die erſtern bekümmern ſich um die Namen der Dinge, als wenn in der Geometrie geſagt wird, ein Qvadrat ſey eine Figur, welche vier gleiche Seiten und gleiche Winckel hat; die Erklärungen aber der Sachen ſind klare und deutliche Begriffe von der Art und Weiſe, wie eine Sache möglich ſey, wenn in der Geometrie geſagt wird, ein Circul wird beſchrieben, wenn eine gerade Linie ſich um einen feſten Punct beweget. Beyderley Erklärungen ſo wohl der Wörter, als der Sachen können entweder vor ſich ins beſondere erwogen, oder mit andern verglichen werden. Betrachtet man dasjenige, was in den Erklärungen enthalten iſt, und ſchlieſſet etwas unmittelbar daraus, ſo wird ſolches ein Grund-Satz genennet, z. e. wenn man bey der Erklärung des Circuls bedencket, daß die Linie, welche ſich um den Mittel-Punct herum beweget, immer einerley Länge behält, ſo wird man begreiffen, daß alle Linien, welche aus dem Mittel-Punct an die Peripherie gezogen werden, einander gleich ſind, welche Wahrheit denn ein Grundſatz iſt. Dieſe Grundſätze zeigen entweder, daß etwas ſey, oder daß etwas könne gethan werden. Ein Grund-Satz von der erſten Art iſt, daß nemlich alle Linien, die aus dem Mittel-Punct an die Peripherie gezogen werden, einander gleich ſind, der erſt aus der Erklärung des Circuls hergeleitet worden; hingegen ein Grund-Satz von der andern Art iſt, der aus der Erklärung der geraden Linie flieſſet, daß nemlich von einem ieden Puncte eine gerade Linie könne gezogen werden. Im lateiniſchen heiſſen die Mathematici die Grundſätze der erſten Art axiomata; die Grundſätze der andern Art aber poſtulata, und weil ſie unmittelbar aus den Erklärungen gezogen werden, ſo haben ſie keines Beweiſes nöthig, ſondern ihre Wahrheit erhellet, ſo bald man die Erklärung anſiehet, daraus ſie flieſſen. Mit den Grundſätzen werden unterweilen die Erfahrungen verworren. Man nennet aber eine Erfahrung dasjenige, welches man erkennet, wenn man auf ſeine Empfindung acht hat, z. e. ich ſehe, daß wenn ein Licht angezündet wird, alle Dinge, die um mich ſind, ſichtbar werden, und dieſe Erkenntniß wird eine Erfahrung genennet. Wenn man verſchiedene Erklärungen gegen einander hält, und daraus ſchlieſſet, was durch einzele Betrachtung zu erkennen unmöglich war, ſo nennet man ſolches einen Lehr-Satz, theorema, z. e. wenn man in der Geometrie einen Triangel mit einem parallelogrammo vergleichet, welches einerley Grund-Linie und Höhe hat,

und

und in dieser Vergleichung theils unmittelbar aus den Erklärungen dieser beyden Flächen, theils aus andern Eigenschafften derselben, die aus ihren Erklärungen schon vorher erfunden worden, schließt, daß der Triangel nur halb so groß ist, als das parallelogrammum, so wird dieser Satz: der Triangel ist die Helffte eines parallelogrammi, welches mit ihm einerley Grund-Linie und Höhe hat, ein Lehr-Satz genennet. Es ist bey iedem Lehr-Satz auf zweyerley zu sehen, einmahl auf den Satz, hernach auf den Beweis. Jener sagt uns, was einer Sache unter gewissen Bedingungen zukommen könne, oder nicht: dieser aber erkläret, wie unser Verstand darzu gebracht wird, daß er solches von der Sache gedencken kan. Die Aufgaben, problemata, handeln von etwas, so gethan oder gemacht werden soll, und werden in drey Theile eingetheilet, in den Satz, in die Auflösung und in den Beweis. In dem Satz geschiehet der Vortrag von dem, was gemacht werden soll. Die Auflösung erzehlet alles, was man thun muß, und wie man eines nach dem andern zu verrichten hat, damit geschehe, was man verlanget. Endlich der Beweis führet aus, wenn das geschiehet, was in der Auflösung vorgeschrieben wird, so müsse man auch nothwendig erhalten, was man in dem Satz verlangte. Solchergestalt wird iede Aufgabe in einen Lehr-Satz verwandelt, wenn sie bewiesen werden soll, in welchem die Auflösung die Bedingung; der Satz aber die Aussage giebet. Es heisset nemlich überhaupt: wenn man alles thut, wie es die Auflösung erfordert, so geschiehet, was man thun solte, daher nicht nöthig ist, von den Aufgaben besonders weitläufftig zu handeln. Zuweilen geschiehet es, daß man um besonderer Ursachen willen, einen Satz auf einen besondern Fall applicirt; oder auch aus demselben durch unmittelbare Folge einen andern Satz herleitet, dergleichen Arten der Wahrheiten Zusätze, oder Corollaria genennet werden. Die erste Art der Zusätze erfordert keinen Beweis, indem was überhaupt von allen Fällen erwiesen worden, nicht ins besondere von neuen darff dargethan werden, hingegen die andre Art der Zusätze hat einen Beweis nöthig. Denn wenn etwas aus andern Sätzen hergeleitet wird, so muß man zeigen, auf was vor Art einer aus dem andern geschlossen wird. Endlich in den Anmerckungen, die so wohl den Erklärungen, als Grund- und Lehr-Sätzen, ingleichen den Aufgaben beygefüget werden, pfleget man dasienige, was noch dunckel seyn möchte, zu erläutern, den Nutzen der vorgetragenen Lehren anzudeuten, die Historie der Erfindung beyzubringen und was etwa sonst nützlich zu wissen vorfällt. Dieses sind die Gedancken der Mathematicorum von ihrer Methode, davon Wolffens Unterricht von der Mathem. Methode, bey seinen Anfangs-Gründen der Mathem. Wissenschafften und seine Gedancken von den Krafften des menschlichen Verstands nachzusehen sind, wie sie denn auch Tschirnhauß part. 2. medic. ment. erläutert hat. Es ist diese Methode an sich gantz natürlich, und erinnern die Mathematici selbst, daß man sie deswegen die mathematische Methode nenne, weil sie sich derselben bisher fast allein bedienet, keineswegen aber, als wenn sie der Mathematic eigenthümlich wäre. Doch so natürlich diese Methode an sich ist; so hat man sich doch im Gebrauch und Application derselben behutsam aufzuführen. Denn einmal läst sich diese Methode nicht überall brauchen, wie viele vor allzugrosser und blinder Liebe gegen die Mathesin fürgeben, indem die Objecta in den andern Disciplinen nicht so beschaffen, wie in der Mathesi. Ein Mathematicus betrachtet die Grösse eines Cörpers, und da selbige unmittelbar in die Sinne fället, so kan er davon eine gewisse Erkenntniß haben, und sich dieser Methode bedienen, die sich hingegen auf die Philosophie nicht applicieren lässet. Denn indem ein Philosophus die Natur und das Wesen einer Sachen untersuchet, so kan er bey den wenigsten Objectis eine Gewißheit erreichen, dergestalt daß der gröste Theil seiner Wahrheiten Wahrscheinlichkeiten sind, dahin die mathematische Methode gar nicht gehöret. Eben der Mißbrauch dieser mathematischen Methode hat in der Philosophie grossen Schaden gethan; am allermeisten aber wenn man damit über die Theologie kommen, und nach Anleitung derselben auch mathematisch von GOtt und göttlichen Dingen hat raisoniren wollen. So hat man sich auch hier vor die mathematische Pedanterey in acht zu nehmen, daß man sich nicht einbilde, als könne keine Demonstration gemacht werden, wenn sie nicht nach diesen Leisten zugeschnitten sey.

Mathesis,

Hieß vor Zeiten die gantze dogmatische Philosophie, dahin des Sexti Empirici Werck gehöret, das er wider die Mathematicos geschrieben. Jetzo ist sie eine Wissenschafft, alles auszumessen, was sich ausmessen lässet, oder wie man sie insgemein beschreibet, eine scientia quantitatum, eine Wissenschafft der Grössen, das ist aller derjenigen Dingen, die sich vergrössern, oder verkleinern lassen. Ein Mathematicus betrachtet die Qvantität; ein Physicus aber die Qvalität eines Cörpers und also macht der Unterscheid des Objecti eine gar grosse Differentz der Physic und Mathesis, nach der auch die auf beyden Theilen vorkommende Wahrheiten auf ungleiche Art müssen erkannt werden. Die Mathesis bestehet eigentlich nur aus der Geometrie, Arithmetic und Algebra, auf welche Wissenschafften alles Ausmessen beruhet. Ihre übrige Theile gehen mit solchen Objectis um, die auch in den philosophischen Disciplinen fürkommen, sie werden aber hier nur mathematisch, das ist nach der Grösse, betrachtet. In solcher Verwandschafft stehen mit der Physic die Mecha-

nick

nick, Statick, Hydroſtatick, Hydraulick, Optick, Catoptrick, Dioptrick, Perſpectiv, Acuſtick, Aerometrie, Aſtronomie, Geographie, Hydrographie; mit der Metaphyſic, oder Ontologie die Chronologie und Gnomonick; mit der Politic aber die Feſtungs- und Bürgerliche Baukunſt. Man theilet ſie in matheſin puram und impuram: jene, welche auch ſimplex genennet wird, iſt die eigentliche Mathematic, ſo die Gröſſe als Gröſſe betrachtet, z. e. eine gerade Linie, als eine gerade Linie, die Zahl 6. als 6. die impura aber, die man auch mixtam, oder applicatam nennet, heiſſet, welche die Gröſſe beſonderer in der Natur vorkommenden Dinge erweget und ausmiſſet; z. e. in der Geometrie, als einem Theil der eigentlichen Mathematic, handelt man von der geraden Linie überhaupt; wenn man nun aber die gerade Linie ſich als die Breite eines Fluſſes, die Höhe eines Cörpers, die Breite des Monds von der Erde u. ſ. w. vorſtellet, ſo wird die Geometrie im menſchlichen Leben und in der Natur angebracht.

Von dem Nutzen der Matheſis haben geſchrieben Wolff in der Vorrede ſeiner elementorum matheſeos, Julius Bernhard von Rohr in einem beſondern Tr. von der mathematiſchen Wiſſenſchafften Beſchaffenheit und Nutzen, den er zu Halle 1713. heraus gegeben, und Crouſaz in den reflexions ſur l' utilité des mathematiques: inſonderheit von ihrem Nutzen in der Theologie Hamberger in einer beſondern Diſſertation; Reyher in matheſi biblica, Scheuchzer in prælect. acad. de vſu matheſeos in theologia und Wiedeburg in einem Programmate de noxio matheſeos in theologia neglectu, Jen. 1718. der auch matheſin biblicam ſeptem ſpeciminibus comprehenſam 1730. ediret. Wer die geringſte Erkenntniß von den mathematiſchen Diſciplinen hat und von deren Nutzen ohne Affecten urtheilet, der wird geſtehen müſſen, daß ſie nicht nur in dem menſchlichen Leben ganz beſondern Nutzen ſchaffen; ſondern auch in andern Theilen der Gelehrſamkeit zuweilen an die Hand gehen können. Man läſt ihnen alſo den Werth, der ihnen billig zukommt: man muß aber nur dabey der Sache nicht zuviel thun und die Matheſin gleichſam zur Königin aller gelehrten Wiſſenſchafften einſetzen wollen. Es giebt viele Mathematicos, die von ſich und ihrer mathematiſchen Gelehrſamkeit groſſe Einbildung haben, dergeſtalt, daß ſie ihre Algebram vor das einzige Mittel der Scharffſinnigkeit ausgeben, und alſo diejenigen, welche die Matheſin nicht verſtehen, vor einfältig und halb Gelehrte anſehen, auch überall ihren mathematiſchen Kram anbringen wollen. Wie nun dieſes letztere nichts anders, wenn man die Sache bey dem rechten Namen nennen ſoll, als eine mathematiſche Pedanterey iſt; alſo iſt das erſtere nicht weniger eine Einfalt. Sie beruffen ſich auf ſolche Mathematicos, die zugleich groſſe Philoſophen geweſen, denen man aber Exempel von den ſcharffſinnigſten Philoſophen, die nichts von der Matheſi verſtanden, entgegen ſetzen kan. Es bleiben Matheſis und Philoſophie zwey ganz unterſchiedene Diſciplinen, davon eine iede ihr beſonders Obiectum und ihre beſondere Art ſolches zu erkennen hat, daß man billig einen Unterſcheid unter der mathematiſchen und philoſophiſchen Demonſtration zulaſſen muß. Den Mathematicis hingen vielmahls lauter mathematiſche Concepte an, die ſie überall anbringen wollen; aber damit nicht allezeit auskommen. Solche Erinnerungen ſind ſchon hin und wieder von den Gelehrten geſchehen, als von dem Auctore artis cogitandi cap. 4. cap. 9. Clerico in logic. part. 3. cap. 12. Thomaſio in cautel. circa præcogn. iurispr. cap. 11. ſonderlich Rüdiger in ſenſu veri & falſi lib. 2. cap. 4. und in phyſica diuina lib. 1. cap. 1. ſect. 1. §. 40. ſqq. der ſich die Ungleichheit der philoſophiſchen und mathematiſchen Vernunfft-Schlüſſe zu zeigen, angelegen ſeyn laſſen, welches auch ſelbſt verſchiedene berühmte Mathematici erkannt haben. Wie man die Matheſin ſtudiren ſoll, darzu hat Tſchirnhauß theils in ſeiner gründlichen Anleitung zu nutzlichen Wiſſenſchafften, abſonderlich zu der Matheſi und Phyſic; theils in ſeiner medicina mentis part. 2. p. 244. Vorſchläge gethan, wiewohl ſie eben nicht zeigen, wie man die Mathematic mit leichter Mühe und in kurtzer Zeit gründlich erlernen ſoll. Von den mathematiſchen Schrifften handelt Wolff in dem kurtzen Unterricht von mathematiſchen Schrifften, der ſeinen Anfangs-Gründen beygefüget iſt. Zur Hiſtorie dienet Tacquet in hiſtor. narrat. de ortu & progreſſu matheſeos. Voßius de ſcientiis mathematic. Paſchius in inuentis nou-antiquis cap. 7. Morhof in polyhiſt. tom. 2. lib. 4. Marperger in diſſertat. de fatis matheſeos, Altd. 1702. Krebs in diſſert. de originibus & antiquitatibus mathematicis, Jen. 1702. Joh. Wilh. Baier in ſchediaſmate de mathematum in academias & ſcholas Germaniæ ſuperioris introductione, Altd. 1704.

Maul,

Iſt die Oeffnung an dem Kopff, wodurch das Thier die Nahrung annimmt. Man brauchts auch vom Menſchen, dafür man aber lieber ſagt der Mund, der an des Menſchen Geſicht derjenige Theil, wodurch er redet und die Nahrung zu ſich nimmt. Die äuſſerliche Theile ſind die Ober- und Unter-Lippen und die Backen, welche durch ihre eigne Mäuslein bewegt und durch Schlag- und Blut-Adern belebt werden. Das inwendige Theil wird die Höhle des Mundes genennet, in welcher die Zunge, die Zähne und die Gaumen.

Mechanick,

Iſt eine Wiſſenſchafft der Bewegung, ſo zur Matheſi gehöret. Dieſe Bewegungs-

unſt handelt zwar eigentlich von allen Geſe-
n der Bewegung, wie auch einige dieſelbe in
ren mechaniſchen Schrifften zu erklären ſich
mühen, als Wallis in ſeiner Mechanica.
nsgemein aber redet man in der Mechanick
ir von den Machinen, dadurch die bewegen-
Krafft entweder vermögender gemacht
ird, eine gröſſere Laſt, als ſonſt zu bewegen;
der die Bewegung geſchwinder, als ſonſt zu
rrichten, ſ. Wolffs Anfangs-Gründe der
ewegungs-Kunſt, und Mathemat. Le-
c. p. 871. Von den Schrifften aber, ſo hie-
r gehören, handelt er in dem kurtzen Un-
rr. von den mathematiſchen Schriff-
n p. 446.

Mechanismus,

Wird in verſchiedenen Verſtand genom-
en. Eigentlich geht dieſes Wort auf die
urch Kunſt verfertigte Machinen, welches
achgehends auf die natürlichen Dinge gezo-
en worden, dahero auch Schelhammer in
em Tr. de natura ſibi & medicis vindicata
. 120. damit nicht zufrieden iſt, daß man ſich
deſſelben, da es unrein, ungewöhnlich und die
Sache nicht ausdrucke, und in der Phyſic in
neigentlichem Verſtand müſſe genommen
erden, bediene. Inzwiſchen iſt es nun bey den
hyſicis gäng und gäbe, ob ſie ihm ſchon ver-
hiedene Bedeutungen beylegen, die zwar in
er Haupt-Idee zuſammen ſtimmen. Denn
a verſtehet man durch den Mechanismum
weilen die Wirckungen der natürlichen Cör-
er, ſo fern ſelbige aus deren unterſchiedenen
Beſchaffenheiten, welche die Figur und Be-
egung ausmachen, entſtehen; bisweilen
ber iſt er ſo viel, als mechaniſch philoſophi-
en, oder vielmehr die Art und Weiſe, die
Wirckungen der natürlichen Dinge aus ihrer
echaniſchen Structur zu erklären. Die ge-
öhnlichſte Deutung iſt, daß man durch den
Mechanismum die weſentliche Beſchaffenheit
er Cörper, welche auf die unterſchiedenen Ge-
alten und Bewegungen der Materie an-
ommt, und vermöge der ſie etwas zu wircken
nd zu leiden geſchickt ſind, verſtehet. Man
flegt ihn in einen allgemeinen und beyon-
deren zu theilen. Jener, welchen Boyle
mechaniſmum cofmicum nennet, ſey ein Be-
griff aller mechaniſchen Beſchaffenheiten, ſo
die Natur des gantzen Welt-Gebäudes an-
ziengen, daß er alſo die gantzen Cörper des
Welt-Gebäudes, die Erde, Sonne, Mond
und andere Geſtirne beträfe. Dieſer, der be-
ſondere Mechanismus ſey die weſentliche me-
chaniſche Beſchaffenheit der Cörper von einer
gewiſſen Art, z. e. der Mechanismus der Thie-
re, der Pflantzen, der Metallen u. d. g.

Dieſe Methode mit der Phyſic umzugehen,
iſt bey ihren meiſten Liebhabern in groſſem An-
ſehen, und meinet Joh. Kerll in præfat. in-
trod. ad veram phyſicam, daß auf der Geome-
trie die gantze Phyſic beruhe, deren Hindan-
ſetzung ſo viele unglückliche Erfolge darinnen
verurſachet, zu geſchweigen, wie Franciſcus
Bayle in inſtit. phyſ. den Gebrauch der Me-
chanic in Unterſuchung der natürlichen Cör-
per erhebet. Man beruffi ſich auf die Pro-
ben, die man damit gemacht, wenn unter an-
dern Carteſius und nach ihm noch ſorgfälti-
ger Newton und Hugenius die Natur des
Lichts, ingleichen ebenfalls Carteſius nebſt
vielen andern die Meteora; Borellus die
Bewegung der Thiere, Joh. Bernoullius
die Beſchaffenheit von des Scheins Zurück-
Strahlungen (reflexionibus) und gebroche-
nen Strahlungen (refractionibus) Newton
in den principiis mathematicis philoſophiæ
naturalis ſo viele natürliche Wirckungen in
Anſehung der Schwere, Elaſticität, der Reſi-
ſtentz flüßiger Cörper u. ſ. w. Gregorius
in elementis aſtronomiæ, phyſicæ & geometriæ
die Lehre von den Bewegungen der Planeten;
viele andere zu übergehen, aus den mechani-
ſchen Principien deutlich erkläret und erläu-
tert. Die mechaniſche Phyſic iſt nicht ge-
ſtern, oder ehegeſtern aufkommen, angeſehen
dieſelbige ſchon in den älteſten Zeiten bekannt
geweſen. Es berichtet uns die philoſophiſche
Hiſtorie, daß gleich anfangs die Philoſophen
zweyerley Anfänge, oder Principien zum
Grund der natürlichen Dinge gelegt, indem
einige bloß aus der Geſtalt, Gröſſe, Schwere,
Gegeneinanderhaltung und Miſchung der
Materie alles in der Natur herleiten wollen,
etliche hingegen nebſt der Materie zugleich
noch ein wirckendes Principium, welches ſie
Geiſt hieſſen, geſetzet, davon jene eben die Me-
chanici waren. Unter den griechiſchen Phi-
loſophen ſuchte man in der Joniſchen Schule
die Natur aus flüßigen Principien zu erklären
und herzuleiten; in der Eleatiſchen hingegen
kehrete man die Sache um und fieng an zu
lehren, daß die Natur aus dem feſten ins flüßi-
ge wircke, folglich wurde hiemit der Grund zu
der mechaniſchen Phyſic geleget, welches zu
Xenophanis und Parmenidis Zeiten ge-
ſchahe. Was Leucippus, Epicurus und
Democritus von den Atomis lehrten, beru-
hete ebenfalls auf mechaniſchen Füſſen, da ſie
dieſen ſo kleinen Theilgen, welche ſie Atomos
nenneten, allerhand Figuren und gewiſſe Be-
wegungen beylegten. Ariſtoteles aber wird
ohne Grund unter die Mechanicos gezehlet,
indem ſeine Principien die Materie und die
Form ſo abſtract und metaphyſiſch waren, daß
man ſie nehmen konte, wie man wolte, da die
Materie das leidende; die Form aber das
wirckende Principium ſeyn ſolte. Es ſind
zwar verſchiedene, ſo ihn vor einen mechani-
ſchen Phyſicum anſehen, als der nicht nur von
der Mechanic wohl geſprochen; ſondern auch
aus den Eigenſchafften der Materie die in der
Natur vorkommende Wirckungen herzufüh-
ren ſich angelegen ſeyn laſſen, wie bey dem
Parcker de deo & prouidentia diu. pag. 373.
zu leſen; man ſiehet aber bey genauer Über-
legung gar wohl, daß er von der Geſtalt und
Bewegung der Materie nicht weniger abſtra-
ctiv geredet. Nachdem zu den neuern Zeiten

die

die Matheſis ſehr empor kommen, haben die meiſten die Phyſic mechaniſch tractiret, unter denen Carteſius und Gaſſendus die vornehmſten waren, die auch den gröſten Anhang erhielten. Es ſtaffirte Carteſius die Lehre vom Mechanismo, welche ſehr alt war, von neuem aus, und was er alſo ſagte, war in der That nichts neues, wie ſich viele fälſchlich eingebildet. ſ. Huetium in cenſura philoſophiæ Carteſii cap. 8. §. 8.

An Einwürffen, die man den Mechanicis, ſonderlich Carteſio und ſeinen Anhängern gemacht, hat nichts gefehlet. Uberhaupt hat man eingewendet, es beruhe das gantze Werck auf Möglichkeiten und Erdichtungen, da ſie der Materie Figuren und Händel andichteten, daß dem Leſer faſt dafür graue; daher ſie auch allezeit vom können auf das ſeyn ſchlieſſen würden, und in gantz beſondern natürlichen Wirckungen ſich gar nicht zu helfen wüſten. Die gröſte Schwierigkeit aber ereigne ſich wegen des wirckenden Principii, wie nemlich aus der Materie die Bewegung könne geleitet werden, die ſich ſelbſt nicht bewegen könne. Wolte man gleich ſagen, daß GOtt der Materie die Bewegungs-Krafft beygeleget, ſo würde doch dieſe Meinung bey den gemeinen mechaniſchen Lehrſätzen, da die Bewegung indefinite angeſehen wird, nicht beſtehen können, auch aus der richtigen Ordnung der Bewegung bey den natürlichen Dingen das Gegentheil zu erkennen ſeyn, zu geſchweigen, wie man GOtt und die Natur offt zu einem Künſtler machte, der ſich nach den mechaniſchen Geſetzen richten müſſe, da doch die groſſe Kunſt ein Affe der Natur wäre. Rüdiger hat ſeine phyſicam divinam unter andern auch den Mechanicis und Carteſianern entgegen geſetzet und meinet, man müſſe zwiſchen dem mathematiſchen und phyſiſchen Mechaniſmo einen Unterſcheid machen. Jener beruhete nur auf die Eigenſchafften der Materie, womit die Mathematici zu thun hätten, daß man aus deren Beſchaffenheit alles in der Natur herleiten wolte; dieſer aber käme auf die Natur des Cörpers an, ſo fern dieſelbige in der Elaſticität, daß er ſich durch eine beſtimmte Bewegung ausdehne und zuſammen zöge, und nicht ſchlechterdings in der Extenſion beſtünde. Zu Wittenberg iſt 1706. Daſchitzkii diſput. de mechaniſmo corporum naturalium heraus gekommen.

Medicin,

Artzney-Kunſt, iſt eine Wiſſenſchafft, die gegenwärtige Geſundheit des Menſchen zu erhalten, und wenn ſie Anſtoß gelitten, ihr wieder zurecht zu helffen. Ihren Anfang hat ſie von der Erfahrung, welche Gelegenheit gegeben, daß man Regeln gemacht und ſie nach und nach in eine künſtliche Ordnung gebracht, welche denn zu den neuern Zeiten hochgeſtiegen. Doch iſt wie vor Zeiten; alſo auch iezo nicht einerley Weiſe behalten worden, und man findet unter den Medicis auch beſondere Secten. Anfangs beſtunde ſie aus zweyen Theilen, deren das eine diæta den innerlichen, das andere chirurgia den äuſſerlichen Gebrechen zu rathen beſtimmet war. Jetzo begreifft ſie ein mehrers. Denn ein Medicus muß wiſſen die Phyſiologie und Anatomie, welche die Beſchaffenheit des menſchlichen Cörpers und die Zerlegung aller Gliedmaſſen deſſelben zeiget; die Pathologie, oder die Lehre aller Kranckheiten und Zufällen, wodurch die menſchliche Geſundheit angegriffen wird; die Therapevtic, welcher derjenige Theil iſt, der von der zur Erhaltung und Wiederbringung der Geſundheit dienlichen Mitteln handelt; die Chymie, oder die Kunſt, die natürlichen Cörper durch das Feuer aufzulöſen; die Botanic, ſo die Erkenntniß der Kräuter und deren Wirckungen in der Medicin in ſich begreifft und die Chirurgie, wie man die äuſſerliche Schäden heilen ſoll. Wie aber die Artzney-Kunſt ihren Anfang von der Erfahrung genommen; alſo muß ſie noch täglich durch Hülffe derſelbigen vermehret werden, da ie groſſer bey einem Medico, wenn vorher eine gute Theorie geleget worden, die Erfahrung, ie weitläufftiger und gewiſſer wird ſeine Erkenntniß. Der vornehmſte Grund in der Theorie iſt die Phyſic, oder die Erkenntniß der Natur, daher auch einige die Medicin phyſicam applicatam genennet haben. Von mediciniſchen Büchern findet man Nachricht in den bibliothecis medicis, welche Paſchalis Gallus, Schenckius, Lipenius aufgeſetzet, ingleichen in des Spachii nomenclatore medico, Joh. Anton. von der Linden libris de ſcriptis medicis, die etliche mahl gedruckt, und von Merckelin vermehrt und unter dem Titel Lindenius renouatus 1686. heraus gegeben worden, wiewohl dieſer Theil in der gelehrten Hiſtorie verdiente, daß er mit gröſſerm Fleiß, als bisher geſchehen, unterſuchet würde. Zur Hiſtorie der Medicin dienen Salomon. Cellarii origines & antiquitat. med. Dan. le Clercs hiſtoire de la medecine, Barchuſens hiſtoria medicinæ, welche beyde Wercke vor einiger Zeit wieder gedruckt worden; Gotlickens hiſtor. medic. vniverſ. Stollens Hiſtorie der Medicin, und was ins beſondere die Teutſchen betrifft, Reimmann in der Einleit. in die hiſt. litterar. der Teutſchen part. 3. ſect. 4. p. 529. ſqq. Des Daniel Vinks amœnitates philologico-medicæ, in quibus medicina a ſeruitute liberatur, ſind zu Utrecht 1730. heraus gekommen, und werden in dem journal litteraire tom. 18. p. 14. ſeq. recenſiret.

Meditation,

Iſt die Bemühung der geſunden Vernunfft, da man die Wahrheit zu erkennen ſucht. Es iſt aber dieſe Erkenntniß doppelt: entweder erfinden wir neue Wahrheiten, welches die ſyntheriſche Meditation iſt; oder wir prüfen das wahre und falſche,

ſo

) die analytische; und wie die Wahrheit ntweder gantz gewiß; oder nur wahrschein- ich, also lassen sich beyde Arten der Medita- ion, die synthetische und analytische wieder n eine gewisse und wahrscheinliche ab- heilen. Die Meditation ist nichts anders, ls eine practische Logic, das ist, eine ver- nünfftige und kluge Anwendung der Regeln, welche die theoretische Logic von der Erfin- dung und Erkenntniß des wahren und fal- chen fürgeschrieben hat, woraus gar leicht zu olgern ist, daß wie weder eine theoretische Erkenntniß der auserlesensten und nützlich- ten Regeln einer Wissenschafft ohne die Ap- lication und Ausübung derselben zur Er- angung des fürgeschriebenen Endzwecks ienet; noch eine Praxis ohne vorhergegan- gener Theorie von sichren und glücklichem Erfolg ist; also auch weder die theoretische Logic allein einem Menschen was nutzet, wenn er nicht die Meditation hinzu thut; noch die Meditation glücklich von statten ge- en kan, wenn man nicht zuvor die Regeln er Theorie wohl inne hat. Inzwischen kan man von der Meditation sowohl nach der Theorie, was die Grund-Regeln betrifft, die dabey in acht zu nehmen; als nach der Praxi n Ansehung der Application solcher Regeln handeln, und in der ersten Absicht von der Meditations-Kunst, in der andern aber von dem Meditiren selbst reden.

Von der Meditations-Kunst kommen sowohl allgemeine, als besondere Regeln für. Jene beziehen sich auf alle Arten der Meditation, deren einige vor; einige bey und einige nach der Meditation zu beobach- ten sind. Vor der Meditation muß man sich in der Erkenntniß sein selbst üben, und insonderheit den Zustand seiner Seelen er- kennen und prüfen erstlich die Beschaffenheit des Verstands, wie die Fähigkeiten desselben in Ansehung ihrer Lebhafftigkeit auf einander folgen. Denn wer meditiren will, muß ei- nen guten natürlichen Verstand haben, und in dem Alter seyn, daß er denselben zu ge- brauchen weiß. Vermöge des Gedächtniß muß man eine historische Wissenschafft von unterschiedenen Sachen besitzen, darzu man durch eine Unterweisung, Lesung guter Bü- cher und durch eigne Erfahrung gelangen kan; das Ingenium braucht man in der Me- ditation von wahrscheinlichen Sachen, wel- ches allerhand Einfälle und Muthmassungen darreichet; das Judicium aber dirigiret das Haupt-Werck im Meditiren, da man denn nöthig hat, den Verstand von allen Vorur- theilen, welche in der Erkenntniß des wah- ren und falschen grosse Hindernisse verursa- chen, zu reinigen und sich zu bemühen, daß man weder in Regard eines andern, noch aus Übereilung etwas vor wahr annimmt, das doch in der That nicht wahr ist; noch eine Sache weder vor allzuleicht, noch allzuhoch achte, indem ja leicht zu begreiffen, daß aus den Vorurtheilen, oder allgemeinen falschen Meinungen falsche Schlüsse folgen müssen. Vors andere ist auch auf die Beschaffenheit des Willens zu sehen, indem man in seinem Gemüth ruhig seyn, eine Liebe zur Wahrheit haben und gehörige Gedult besitzen muß, im- massen die ungedultige Begierde flüchtig, und von keiner Dauer ist, folglich eine Mut- ter der Übereilung wird. Wer meditiren will, muß aufmercksam seyn, und sein vorha- bendes Objectum nach allen Umständen ge- dultig und fleißig betrachten. So hat man auch die Umstände der Materie, worüber man meditiren will, vorher zu überlegen, ob selbige so beschaffen, daß der menschliche Verstand darüber meditiren könne, indem viele Sachen über dessen Bezirck gesetzet sind, die man Geheimnisse nennet, daß wenn man darinnen mit der Vernunfft grübeln wolte, so würde man eine Thorheit begehen. Ge- setzt aber, daß die Sache an sich könte begrif- fen werden, so hat doch der meditirende wei- ter zu sehen, ob ihm auch die erwehlte Mate- rie bekannt. Denn derjenige würde ausser Streit einfältig handeln, der die Physic noch nicht erlernet, und sich gleichwohl über eine Materie daraus zu meditiren, unterfienge. Und wenn es damit seine Richtigkeit hat, so ist doch noch zu sehen, ob bey der gegenwärti- gen Materie eine gewisse; oder nur wahr- scheinliche Erkenntniß statt habe, welches man deswegen vorher wissen muß, damit man bey der Art der Meditation keine Ver- wirrung begehe. Bey der Meditation kom- men wesentliche und ausserwesentliche Stücke für; jene beziehen sich auf eine gute Ordnung, und auf eine genaue Aufmercksam- keit währender Meditation; diese aber auf den Ort und die Zeit, wo und wenn man me- ditiren soll, davon zwar niemand besondere Regeln vorschreiben wird; so viel aber ist doch gewiß, daß ein einsamer, frischer und anmuthiger Ort, ingleichen die Früh-Stun- den dem Meditiren sehr beförderlich sind. Nach der Meditation schreibe man erstlich dasjenige auf, was man meditiret, damit man es, wo es nöthig, bey anderer Gelegenheit nochmahls überlegen, oder durch Hülffe einer guten Meditation auf die andere bequemer kommen kan; hernach lese man einige Bü- cher, worinnen von eben der Materie gehan- delt wird, nach, davon man einen dreyfachen Nutzen hat, indem wir auf solche Weise viel- leicht die Fehler sowohl unsere eigene, als an- derer erkennen; hiernechst uns öffters bey unserer Meditation fester und besser bestär- cken, auch bisweilen eben die Gedancken, darauf wir gefallen, bey andern finden kön- nen, die man hernach vor nichts neues aus- zugeben hat. Endlich conferire man über das meditirte mit solchen Leuten, von deren Geschicklichkeit, Treue und Aufrichtigkeit man versichert ist.

Die besondern Regeln von der Medita- tions-Kunst beziehen sich auf die besondere Arten der Meditation. Bey der synthetis- schen geht man von den Principiis zu den Schlüssen, und zwar was erstlich die gantz ge- wisse

gewisse Wahrheit betrifft, so nimmt man die Idee, welche man durch die Empfindung bekommen hat, definiret und dividiret selbige, aus welchen Definitionen und Divisionen gewisse Propositiones oder Axiomata, die entweder bejahend, oder verneinend sind, und aus diesen Schlüsse gezogen werden, die uns denn die Wahrheiten an die Hand geben. Bey den wahrscheinlichen Wahrheiten mercket man vermittelst der äusserlichen Sinnen allerhand Umstände, denckt durch das Ingenium gewisse Principia aus, und hält die Umstände gegen die Principia durch das Judicium: mit welchem nun entweder alle, oder doch die meisten übereinstimmen, dasselbe ist wahrscheinlich. Bey der analytischen Meditation hingegen geht man von unten hinauf, und zwar bey der gantz gewissen Wahrheit nimmt man die Conclusion, hält solche gegen das Axioma, das Axioma gegen die Definition oder Division, die Definition und Division gegen die Idee, die Idee gegen die Empfindung; und bey der wahrscheinlichen Wahrheit nimmt man dasjenige, was man für wahrscheinlich ausgiebt, und hält es gegen die Umstände, ob solche damit übereinstimmen, und ob sie mit andern Principiis entweder schwerer, oder gar nicht zusammen hängen, woraus denn gantz klar erhellet, daß derjenige, welcher meditiren will, die theoretische Logic verstehen müsse, daß er weiß, was und wie vielerley die Wahrheit sey, wie man eine Idee zu definiren und dividiren habe, wie man Vernunfft-Schlüsse machen müsse, und worinnen das eigentliche Wesen der Wahrscheinlichkeit bestehe.

Was die Praxin, oder die Ausübung solcher Meditations-Kunst betrifft, so kan ein ieder, der des Gebrauchs eines guten natürlichen Verstands fähig, und die theoretische Logic erlernet hat, auch die Materie, darüber er meditiren will, verstehet, solche angreiffen, und entweder über theoretische, oder practische Sachen meditiren. Wie wir kurtz vorher die Theorie davon gezeiget, also wollen wir auch in einem Exempel die Praxin an die Hand geben:

Exempel der synthetischen Meditation in der gantz gewissen Wahrheit von dem natürlichen Recht überhaupt:

I. Durch die innerliche Empfindung haben wir die Idee des natürlichen Rechts.

II. Definition: ist ein Gesetz, da ein Mensch durch seine gesunde Vernunfft aus der Natur erkennet, was GOtt geboten oder verboten habe.

III. Division: das natürliche Recht zielet
a) entweder auf den nothwendigen oder commoden Nutzen der Menschen.
b) entweder auf einzelne Menschen, oder auf gantze Gesellschafften und Völcker.

IV. Axiomata:
1) Das natürliche Recht ist ein Gesetz.
2) Das natürliche Recht ist ein göttliches Gesetz.
3) Das natürliche Recht erkennen wir durch die gesunde Vernunfft.
4) Das natürliche Recht zielet auch auf gantze Gesellschafften und Völcker.

V. Conclusiones aus dem
1. Axiom. das natürliche Recht ist ein Gesetz.
E. ist es kein Pactum.
E. ist es kein väterlicher Rath.
E. giebts natürliche Straffen.
2. Axiomat. das natürliche Recht ist ein göttliches Gesetz.
E. ist GOtt demselben nicht unterworffen.
E. gehören alle Menschen darunter.
E. gehören auch die Atheisten darunter.
E. dependiret es von dem göttlichen Willen.
E. ist es unveränderlich.
3. Axiomat. das natürliche Recht erkennen wir durch die gesunde Vernunfft.
E. gehören die Bestien nicht unter das Recht.
E. gehören Rasende Zeit ihrer Raserey nicht darunter.
E. stehen kleine Kinder nicht ehe unter demselbigen, bis sich der Gebrauch ihrer gesunden Vernunfft äussert.
E. wer nach seiner gesunden Vernunfft lebet, lebt nach dem natürlichen Recht.
4. Axiomat. das natürliche Recht zielet auch auf gantze Gesellschafften und Völcker.
E. ist das Völcker-Recht kein besonders und von dem natürlichen Recht unterschiedenes Recht.
E. irret Grotius und seine Anhänger, die solches statuiren.

Will man aber in der gantz gewissen Wahrheit analytisch meditiren, so fängt man von Conclusionen an, und hält solche gegen die Axiomata, und geht so weiter fort, da man denn entweder die Schlüsse beweisen, oder widerlegen will, in welchem letztern Fall entweder die Art zu schliessen, oder das Axioma selbst untersuchet wird, welche Untersuchung des Axiomatis aus der Definition anzustellen ist. Wie man in der wahrscheinlichen Wahrheit meditiren möge, solches ist aus dem Artickel Wahrscheinlichkeit zu ersehen, dabey das Exempel von der logischen Analysi über eine gewisse Epistel des Seneca, so sich zu Ende der institut. erudit. des Rüdigers befindet, zu lesen ist. Was die Seele bey dem Menschen, das ist die Meditation bey der wahren Gelehrsamkeit, welche in der Erkenntniß des wahren und falschen bestehet, und durch die Urtheils-Krafft, die GOtt über alle andere Kräffte des Verstands gesetzet hat, muß erlanget werden. Daß noch viele Wahrheiten zu entdecken, solches haben die neuern Zeiten in Ansehung der alten gewiesen, und wie viele falsche Sachen

werden

erden nicht vor wahr; ganz gewisse vor ahrscheinlich; wahrscheinliche vor ganz geiß, mögliche vor wahrscheinlich ausgegeen? in welchen beyden Fällen man durch ie Meditation hinter die Wahrheit kommen uß. Man lese Schookium de ecstasi p. 9. sqq. Richerium in obstetric. anim. c. 9. Buddeum de cult. ingenii cap. 2. §. 10. pag. 29. select. iur. nat. und in observationibus n elementa philosophiæ instrumentalis pag. 00. sqq. Janum in disput. de meditatione in udiis recte instituenda, Leipzig 1705. Des Democriti Ausspruch war: μιλιτη τὸ πᾶν, Diogen. Laërt. lib. 1. segm. 99. nebst Meagii Noten pag. 57. tom. 2. und bey dem Seneca epist. 84 findet man auch schöne Gedancken davon. Daß solche von vielen unterlassen wird, daran ist die höchst erbärmliche Auferziehung, Unterweisung in Schulen nd auf Academien, der verderbte Wille elbst andern Ursachen schuld.

Meer,

Von dem Meer müssen wir eine zweyfache Betrachtung anstellen, eine physische und ine moralische. Bey jener, oder bey der hysischen untersuchen wir die Beschaffenheit des Meeres an sich selbst. Es ist solches ie grosse Versammlung der Wasser, wovon ie Erde allenthalben umgeben wird, und eyde mit einander eine Kugel machen. Es ird das grosse Welt-Meer auch der Ocean enennet, und hat nach den Theilen der Welt, die es anspület, verschiedene Beynahmen, daß es eine Nord- Süder- Teutsche Spanische, Atlantische u. s. w. See heisset. Die besondere Theile davon sind die Meer-Busen und die Meer-Engen. Ein Meer-Buse ist ein Stück des Meeres, das mit Land umfangen, nur einen Eingang hat, zu denen gezehlet werden mögen das Mittelländische Meer zwischen Europa, Asia und Africa, die Ost-See zwischen Teutschland und Schweden, das rothe Meer zwischen Asien und Africa, der Persische Meer-Busen zwischen Arabien und Indien ꝛc. Eine Meer-Enge ist ein nicht gar breiter Durchgang zwischen weyen Ländern, der zwey grössere Wasser usammen hänget, davon die berühmtesten ind der Sund, so die Nord- und Ost-See, er Canal zwischen Franckreich und Engelland, so die Nord- und Spanische See, die Enge von Gibraltar zwischen Spanien und Africa, insgemein die Strasse genannt, so die Spanische mit der Mittelländischen See ereiniget. Doch auf das Meer selber zu kommen, so haben wir dessen Ursprung sowohl, als auch dessen Beschaffenheiten und Eigenschafften in Erwegung zu ziehen. Was den Ursprung anlangt, so hält man billig dafür, daß das Meer mit dem Erdboden zu gleicher Zeit entstanden; Thomas Burnet aber, wie er sich in seiner telluris theoria sacra bemühet, einen sehr grossen Unterscheid zwischen der Erde, wie sie vor der Sündfluth beschaffen gewesen, und wie sie heutiges Tages aussiehet, anzuzeigen; also meinet er, daß die äusserste crusta der Erden durch die allzu grosse und beständige Hitze der Sonnen Spalte zu bekommen angefangen, und nach dem eben durch die Sonne aus dem Abgrund die Dünste aufgestiegen, so habe sich die Erde in Stücke getheilet, und als selbige mit Gewalt in den Abgrund gesuncken, so wäre auf solche Art das Meer herfür kommen, welches nach seiner Hypothesi nichts anders, als ein Theil des alten Abgrunds ist, dahin keine Stücke der Erden kommen, und nachdem der Unterscheid der untern und obern Gegend entweder mit Wasser, oder Lufft auszufüllen. Es ist aber diese Meinung von verschiedenen widerleget worden; wie wir in dem Artickel von der Erde und von der Sündfluth angezeiget haben. Bey der Beschaffenheit des Meers werden folgende Eigenschafften in der Natur-Lehre untersuchet: 1) dessen Runde, daß es mit der Erde eine Runde machet, oder aller Orten gleich weit von dem Centro der Erden abstehet, folglich bilden sich einige fälschlich ein, daß das Meer höher, als die Erde gelegen, und gleichsam einen Hügel mache, weil es dem Auge, wenn es vom Lande dahin siehet, also vorkommt, da es doch nur bloß so scheinet, indem das äusserste des Meers wegen seiner Entfernung unter einem schärfferen Winckel gesehen wird: 2) dessen Saltzigkeit. Daß das Meer-Wasser saltzig sey, ist eine bekandte Sache; die Ursache aber davon verborgen. Aristoteles lib. 2. cap. 2. meteorol. meinet, es werde das Meer-Wasser durch die starck drauf liegende Sonnen-Hitze gleichsam angebrannt, daß es davon bitter und gesaltzen werde, und stellt sich mit seinen Anhängern die Sache, wie mit einer Fleisch-Suppe für, welche allezeit saltziger wird, je mehr sie einkochet; sie bedachten aber nicht, daß eine solche Brühe nicht durch das Einsieden saltzig würde, wenn nicht zuvor in der Brühe Saltz wäre. Es widerlegt diese Meinung die Erfahrung, weil auf solche Art alle stehende Wasser saltzig werden; hingegen das äusserste Nord- oder Eis-Meer süß seyn müste. Die Sonne wirfft ebenfalls ihre Strahlen auf die Flüsse, Seen und Brunnen; man spürt aber nicht, daß sie davon saltzig werden. Andere wollen, daß unter dem Wasser, wie in der Erden, Saltz-Steine lägen, durch deren Anspülen das Meer saltzig werde, wohin die Gedancken des Gassendi in animaduers. in Diogen. Laërt. l. 10. part. 1. p. 569. gehen. Aber auch diese Meinung will nicht allen anstehen. Denn einige wenden ein, es müsse solchergestalt das Meer entweder immer saltziger; oder wenn die vermeinte Saltz-Berge endlich zerschmoltzen, wieder süß werden. Die neuern Natur-Kündiger, weil sie zugeben müssen, daß ein wahres Saltz in dem Meer-Wasser enthalten, indem man es durch Abrauchen daraus geschieden; daneben aber auch

auch eine Bitterkeit darinnen verspüret wird, schreiben solches gewissen also beschaffenen Theilen, die in der Erde stecken, und durch das Wasser gleichsam daraus gelauget und angezogen werden, zu. Daß aber solche saltzige und erdene Theile, weil sie an sich selbst schwerer, als das Wasser sind, darinnen schwimmend bleiben, und sich nicht endlich auf den Boden setzen, soll von der unabläßlichen Bewegung der Meer-Fluthen herkommen. Ob aber wohl das Meer saltzig; so ist es doch an einigen Orten saltzigter, als an andern, dessen Wasser auch viel schwerer ist, als das süsse in den Flüssen und Seen: Die Meinungen unterschiedener Philosophen, sonderlich des Aristotelis von der Saltzigkeit des Meers untersuchet Basson in philosophia naturali p. 569. sqq. Daß das Meer-Wasser, wenn es gefriere, seine Saltzigkeit verliere und süß werde, hat zuerst Thomas Bartholinus in obseruationibus de vsu niuis medico cap. 6. p. 42. angemercket, welches auch Samuel Reyher wahrgenommen und die Ursachen davon in einem eigenen Tractat unter dem Titel: experimentum nouum, quo aquæ marinæ dulcedo examinata describitur, 1697. untersuchet. Wie das Meer-Wasser trinckbar zu machen, davon lese man das journal des scauans 1718. iun. p. 656. 3) die Bewegung, welche ausser der, so durch Winde und Stürme verursachet wird, mannigfaltig ist. Denn sie halten entweder geraden Lauff; oder drehen sich im Wirbel, oder werden erschüttert. Der gerade Lauff ist ordentlich, oder ausserordentlich. Den ordentlichen macht Athanasius Kircher in dem mundo subterraneo vierfach; davon der eine sey, der immerwährende, welcher an allen Orten des Welt-Meers, doch ie näher dem Aequatori, ie stärcker verspüret werde, gehe von Osten nach Westen, und weil er also der scheinbaren Bewegung der Sonnen folge, werde sie vor dessen Ursach gehalten. Der andere sey halb-jährig, gehe von Süden nach Norden, und von Norden wieder nach Süden, werde vornemlich in dem Indianischen Ocean vermercket, und bey denen daselbst anzustellenden Schiffahrten fleißig in acht genommen. Die dritte Bewegung sey die monatliche Veränderung des Meers, da es nach dem Ab- und Zunehmem des Monds höher, oder niedriger werde, und die vierte sey, die alle Tage zweymahl abwechselnde Ebbe und Fluth, davon oben an gehörigen Ort gehandelt worden. Die ausserordentliche Bewegungen des Meers sind die von den Holländern so genannte Ströme, die an gewissen Orten und Ufern ihren besondern Lauff haben. Des Isaaci Voßii Buch de motu marium & ventorum ist zu Haag 1663. heraus kommen. Die Meer-Wirbel und Schlünde sind unterschiedlich, indem etliche sich allein umdrehen; andere, was sie ergreiffen konnen, in den Abgrund verschlingen; andere das Verschlungene an demselben, oder an einem andern Ort wieder auswerffen. Die Erschütterung des Meers geschiehet durch die darinnen aufsteigende Dämpffe, wenn dieselbe freye Lufft suchen, und darüber in dem Meer, so wie an der Erden, ein Erdbeben verursachen. Ausser den ordentlichen Büchern der Natur-Lehre hat man Nicol. Amancä decad. dissertationum marinarum, Franeqv. 1651. dessen auch Morhof in polyhistor. tom. 2. lib. 2. part. 2. cap. 20. nebst einigen andern gedencket. Des Ludwig Ferdinand Graf von Marsilli histoire physique de la mer ist zu Amsterdam 1725. heraus kommen und wird in den deutschen Actis eruditor. part. 114. p. 361. recensiret. Die Moralische Betrachtung, die man bey der Materie vom Meer anstellen kan, betrifft dessen Herrschafft. Denn in dem natürlichen Recht kommt die Frage für: ob man sich über das Meer eine eigenthümliche Herrschafft anmassen könne? verstehet man darunter das grosse Welt-Meer, welches die vier Theile der Welt, Europa, Asia, Africa und America umgiebet, so ist wohl solches keiner eigenthümlichen Herrschafft fähig. Denn man findet hier die Eigenschafften nicht, welche eine Sache, die man eigenthümlich haben will, an sich haben muß. Es giebet einen unerschöpfflichen und vor allen Menschen zulänglichen Nutzen; woran aber alle Menschen gnug haben, ohne daß sie darüber streiten dürffen, das ist unnöthig sich eigenthümlich anzumassen, indem da der End-zweck und Ursach des Eigenthums mangelt. So kan es auch nicht dergestalt in Verwahrung genommen werden, daß andre nützen davon bleiben, welches gleichwohl bey der Herrschafft ein nothwendiges Stück ist. Denn weil das eigentliche Wesen des Eigenthums in dem Recht andere auszuschliessen bestehet, so folget von selbsten, daß diejenige Sache, von deren Gebrauch andere nicht können abgehalten werden, des Eigenthums nicht fähig sey. Doch können die Stücke des Meers, welche zum grossen Welt-Meer nicht zu rechnen, allerdings der eigenthümlichen Herrschafft unterworffen werden. Als zu Anfang des vorigen Seculi zwischen den Spaniern und Holländern wegen der Freyheit der Indianischen Commercien ein grosser Streit war, welche sich die Spanier allein anmaßten, so kam 1609. die Schrifft: mare liberum heraus, welche den Hugon. Grotium zum Verfasser hatte, ob er schon seinen Nahmen verschwiegen, der darinnen darzuthun suchte, daß man den Holländern weder nach dem göttlichen noch menschlichen Rechte verbieten könte, nach Indien zu schiffen. Dieses Buch wurde zu unterschiedenen mahlen gedruckt, und Grotius berührte diese Materie in dem Werck de iure belli & pacis l. n. c. 2. und 3. wieder, worinnen er seine Meinung nicht nur weiter erläutert, sondern auch einiger massen verbessert und eingeschräncket hat. Hiewider erinnerte lange Zeit niemand etwas, bis sich zwischen dem Könige

von

)n Groß-Britannien und den Staaten von)olland ein harter Diſput wegen der Herr- ſchafft des benachbarten Meers ereignete; ey welcher Gelegenheit Joh. Seldenus 635. vor die Britannier ſeine zwey Bücher e mari clauſo heraus gab, und in dem erſten iberhaupt wieſe, daß das Meer ſowohl, als)ie Erde nach der Natur und Völcker-Recht)er Herrſchafft fähig ſey. Und obſchon zuvor Ferdinandus Vasqvius controuerſ. illuſtr. . 2. c. 49. dafür gehalten, daß das Eigenthum)es Meers wider das Recht der Natur ſey, und Albericus Gentilis lib. 1. aduocat. Hi- pan. cap. 8. das groſſe Welt-Meer Britan- nien zugeeignet; ſo iſt doch dieſer Streit erſt recht angegangen, als Grotius und Seldenus deswegen die Feder ergriffen. Des Grotii nahmen ſich wider Seldenum Joh. Iſaac Pontanus duob. diſcuſſion. hiſtoricar. libris, Theod. Graswinckel in vindiciis maris liberi, inſonderheit wider Burgum und Wilh. Welwoodum Ulri- cus Huber in digreſſ. Iuſtinian. diſſ. 4. c. 13. 14. und prælect. ad inſtitut. l. 2. tit. 1. an. Mit Seldeno hielten es Seraph. de Freи- tas de iuſto imperio Luſitanor. Aſiatico aduer- ſus Grotii mare liberum, Burgus de domi- nio Genuenſis reipublicæ in mari Ligustico; Wilh. Welwood aſſert. de dominio maris iuribusque ad dominium præcipue ſpectan- tibus, Martin. Schockius in imperio mari- tim. Claud. Barth. Macrſotus in orbe ma- ritim. Jac. Gothofredus in hypomnemat. de imperio maris, Joh. Palatius de dominio maris. Es gehören auch hieher diejenigen, welche dergleichen Herrſchafften gewiſſer Königreichen und Republicen unterſuchet; oder beſondere Diſſertationes davon geſchrie- ben, als Strauch, Conring, Schurtz- fleiſch, Roetenbeec, Schwartz; ingleichen die Scribenten vom natürlichen Rechte, inſonderheit Pufendorf de iure nat. & gen tium lib. 4. c. 5. §. 5. ſqq. nebſt den Ausle- gern des Grotii. Uberhaupt haben dieſe Materie, was vornehmlich zur Hiſtorie der- ſelben dienet, Boecler comm. ad Grot. pag. 383. Kulpiſius Coll. Grotian. exerc. 3. pag. 37. Boſe introd. ad not. rer. publ. c. 20. §. 45. Buddeus hiſt. iur. natur. §. 59. Hoch- ſtetter coll. Pufendorf. exerc. 8. §. 4. Struve bibl. phil. c. 8. §. 10. Cruſius ad Sarcmaſian. p. 50. Schwartz ſpecim. 3. controuerſ. iur. nat. & gentium berühret. Der Auctor der bibliothecæ iuris imperantium quadripartitæ p. 232. ſqq.

Meineid,

Bedeutet in ſeiner weitläuftigen Bedeu- tung ſowohl eine geſchworne Lügen, als eine geſchworne Untreue, ſ. Ulſemann de iure quo homo homini in ſerm. obl. pag. 153. Wiewohl einige dieſes Wort bloß vor eine Un- treue; und etliche päbſtliche Scribenten hin- gegen bloß vor eine Lügen brauchen. Die- ſes Laſter ſtehet der Pflicht der ſchwörenden, daß ſie nicht falſch ſchwören ſollen, entgegen, davon in der natürlichen Rechtsgelehrſam- keit gehandelt wird. Unter die geſchworne Lügen gehöret auch das falſche Zeugniß, in- gleichen wenn einer ſchwöret, iedoch dadurch nicht verbunden ſeyn will. Unter die ge- ſchworne Untreue gehöret nicht allein, wenn einer ſeine eidlich gegebene Treue zu halten ſich ſchnurſtracks wegert; ſondern auch, wenn derienige, welcher etwas verſpricht, ſeinen Ober-Herrn, dem das Verſprechen geſchehen, bittet, daß er ihm den Eid erlaſ- ſen wolle. So machen ſich auch des Mein- eids ſchuldig, welche eidlich zugeſaget, daß ſie ihr Amt treulich verwalten wollen; ein Stück aber ihres Amtes vorſetzlich verſäu- men, ob ſie ſich ſchon der Straffe unterwer- fen, weil die menſchliche Straffe die Schuld nicht wegnimmt; ſondern nur künfftige Beſ- ſerung ſchaffet, ingleichen welche in einem gewiſſen Werck ſich mit einem Eid verpflich- tet; aber darwider handeln, es ſey denn, daß man ſich bey der Verpflichtung die Frey- heit vorbehalten, entweder ſeine Verſpre- chung zu halten; oder die Übertretung mit Geld zu büſſen; oder daß diejenigen, welche eine Eids-Formul vorſchreiben, dieſelbige ſelbſt alſo erklären, oder öffentlich alſo erklä- ren laſſen, daß einer ohne Beſchuldigung des Meineids wider ſein Verſprechen handeln möge, nur daß der Verbrecher ſich der Straffe unterwerffe, ſ. Thomaſium iurisprud. diuin. lib. 2. cap. 9. §. 75. ſqq.

Meinung,

Dieſes Wort wird auf verſchiedene Art genommen. Im ganz weiten Verſtand verſtehet man dadurch das Urtheil von einer Sache überhaupt, es mag wahr, oder falſch; gegründet, oder ungegründet ſeyn; als wenn man ſagt, das iſt meine Meinung von dieſer Sache. Im etwas eingeſchränckten Sinn iſt die Meinung, oder Opinion in der Ari- ſtoteliſchen Logic die wahrſcheinliche Er- kenntniß, die man aus dem Dialectiſchen, oder wahrſcheinlichen Syllogiſmo bekäme, gleichwie die Würckung des demonſtrativen Syllogiſmi eine Wiſſenſchafft genennet wird, ſ. Ariſtotel. l. poſt. c. 26. Dieſe Gedancken floſſen aus dem unrichtigen Be- griff, welchen ſich dieſer Philoſophe 1. top. c. 1. von dem Weſen der Wahrſcheinlichkeit gemacht hatte, als wenn ſolche in der Mei- nung anderer Leute beſtunde. In der Ana- lytic handeln die Ariſtoteliei von der Wiſſen- ſchafft; in der Dialectic aber von der Opi- nion, oder Meinung, die auch ſonſt im La- teiniſchen aſſenſus opinatiuus, cognitio, no- titia probabilis, iudicium probabile, und im Griechiſchen δόξα, ὑπόληψις beym Ari- ſtotele genennet wird, wovon Scheibler in opere logic. part. 4. c. 16. n. 19. ſqq. Re- ckermanns ſyſtem. logic. l. 3. c. 8. Chau- vins lexic. philoſ. p. 460. ed. 2. nebſt den

andern Scribenten der Aristotelischen Logic zu lesen. Lutherus soll gesagt haben: Virgilius facit multos poëtas malos; Philippus multos malos dialecticos, o doxa, doxa, quam es communis noxa! Man nennet auch die ungewisse Erkentniß in Sachen, da man doch eine Gewißheit haben kan, eine Meinung, dahin zielet dasienige, was Wolff in den Gedancken von GOtt, der Welt und der Seele des Menschen, cap. 3. §. 384. sqq. und in den Anmerckungen zu denselbigen p. 170. sqq. von den Meinungen saget. Bey solcher Erkentniß ist man entweder veränderlich; oder hartnäckig. Die Veränderlichkeit kan von einer zweyfachen Art seyn. Denn entweder hat man einen falschen Satz für wahr bisher angenommen, es sey nun dieses aus Mangel des Verstandes; oder aus einem Verderben des Willens geschehen, und man erkennet dessen Unrichtigkeit, daß man seine vorige Meinung ändert; oder man ist ohne Grund veränderlich; daß man heute dieses; morgen etwas anders behauptet, und selbst nicht weiß, wie man dran ist, welches aus einer Schwachheit des Verstandes so wohl, als Willens, herkommen kan. Andere sind bey ihrer Meinung hartnäckig, daß sie nicht einen Nagel breit davon abweichen wollen, es koste, was es wolle, welches sonderlich aus Ehrgeitz zu geschehen pfleget. Endlich nennet man auch den blossen Wahn, eine leere Einbildung, wo man gar keinen Grund hat, eine Opinion, wohin das Sprichwort: mundus regitur opinionibus, gehöret.

Melancholie,

Bedeutet auf Teutsch die schwartze Galle, und wird so wohl von dem Gemüth, als Leibe gebrauchet, daß man einen Unterscheid unter der melancholia mentali und corporali machet. Von jener handelt man in der Moral, bey der Lehre von den Temperamenten, unter denen eins das Melancholische ist, davon unten der Artickel Temperament aufzusuchen. Anno 1688. ist ein Tractat unter dem Titel: Guerneri Neuhausen homo melancholicus, seu dissertatio philosophico-medica de melancholia tum intellectuali, tum corporali & quatenus est obiectum medicinæ heraus kommen.

Mensch,

Bey dieser wichtigen und weitläufftigen Materie wollen wir auf drey Stücke sehen, als erstlich auf die Beschaffenheit und Natur eines Menschen; vors andere auf die unterschiedene Arten derselbigen; und drittens auf ihren Ursprung.

Was erstlich die Beschaffenheit und die Natur eines Menschen anlangt, so haben wir selbige so wohl an und vor sich; als auch gegen andere Creaturen und gegen den Schöpffer zu betrachten. Erwegen wir die Natur des Menschen an und vor sich, so werden wir in der Erkentniß dieser Sache besser zu recht kommen, wenn wir vorher die einzelen Stücke, die bey einem Menschen fürkommen, betrachten, ehe wir eine Erklärung durch allgemeine Begriffe machen. Es fragt sich daher: aus wie viel Theilen der Mensch bestehe? oder: ob eine, oder mehrere Substantzen, die wesentlich von einander unterschieden sind, die menschliche Natur ausmachen? Wenn wir die unterschiedene Meinungen der Philosophen in den ältern und neuern Zeiten davon ordentlich zusammen anführen wollen, so lassen sich selbige füglich in vier Classen bringen. Einige meinen, der blosse Cörper mache den Menschen aus und sehen die Seele vor ein Accidens desselbigen an. Unter den Alten meldet Cicero lib. 1. cap. 10. quæstion. Tusculan. von dem Dicæarcho, daß er dafür gehalten, die Seele sey mit all nichts, und das Wort Seele oder Gemüth sey ein leeres Wort, das nichts bedeute. So haben sich auch zu den neuern Zeiten welche gefunden, die sich eingebildet, daß die Seele keine vom Cörper unterschiedene Substantz sey, massen Hobbesius in dem Leuiathan. cap. 4. alle Substantzen, die keinen Cörper haben, geleugnet, und cap. 34. das Wort substantia und corpus vor einerley ausgegeben. Eben darauf lauft die Meinung des Cowardi, eines berühmten Englischen Medici, hinaus, welcher behauptet, die gemeine Meinung von der Seelen, als sey sie eine immaterielle Substantz, so mit dem Leibe vereiniget, wäre von den Heyden erdichtet, reime sich auch nicht mit den Principiis der Philosophie und der Vernunfft, noch Religion; nach der Schrifft aber sey die Seele nichts anders, als das Leben der Menschen, die so lange der Mensch lebe, vorhanden, und mit demselben zwar untergehe; aber doch auch in der Auferstehung wieder darinnen seyn werde, welche Meinung er nicht nur in verschiedenen Schrifften fürgetragen, sondern auch wider die Widersacher, die er darüber bekommen, zu vertheidigen sich bemühet, wie aus den actis eruditor. 1707. p. 352. zu ersehen. Auf gleichen Schlag urtheilt auch der ungenannte Auctor in dem vertrauten Brieff-Wechsel vom Wesen der Seelen von der Sache, der sich Menschen vorstellet, denen die Seele fehlet. Denn was wir Seele nennen, das hält er nur vor ein Accidens des Corpers, das auf einen Mechanismum beruhe, wovon wir unten in dem Artickel von der Seele mit mehrern handeln wollen. Wie nun diese sich Menschen ohne Seele einbilden, also hats auch welche gegeben, die den Leib vor keinen wesentlichen Theil des Menschen gehalten, welche wir in die andere Classe setzen. Es stimmten vor dem die Platonici, Pythagoräer und Stoici meistens darinnen überein, daß zum Menschen eigentlich nichts mehr als die Seele gehöre, weswegen sie den Leib eine Straffe, eine Last, ein finsteres Wohnhaus, ein Gefängniß, ein Zuchthaus

des

des Gemüths oder der Seelen nennten, wie wir bereits oben in dem Artickel von dem Leib die Zeugniſſe davon angeführet haben. Unter den neuern iſt Henr. Morus zu dieſer Meinung ſehr geneigt geweſen, wie ſonderlich aus ſeinem Tr. de immortalitate animæ, und aus der defenſione phil. cabb. erhellet, darinnen er nicht nur mit dem Platone die Präexiſtentz der Seelen annimmt; ſondern auch den irdiſchen Leib vor ein Gefängniß, vor ein Grab, vor eine Hinderniß des Gemüths ausgiebt. Es haben auch einige den Carteſium hierinnen des Platonismi beſchuldiget, als habe er gleichfalls dafür gehalten, daß zum Menſchen bloß das Gemüth gehöre, welches nur eine denckende Sache ſey, wie Thomaſius in introductione philoſoph. auic. cap. 3. §. 13. ſchreibet; es iſt aber die Sache ſo ſchlechterdings noch nicht ausgemacht. Denn obwohl Carteſius ſeinen Zweiffel zu weit ausgedehnet, als müſte man auch an der Exiſtentz des Cörpers und deſſen Gliedmaſſen zweiffeln, und das Weſen der Seelen in dem Dencken geſetzet; in beyden aber ſich ſehr verſtoſſen; ſo kan man doch nicht erweiſen, daß er gelehret, als wenn der Leib keinen weſentlichen Theil des Menſchen ausmache, davon vielmehr das Gegentheil nicht nur aus ſeiner meditation. 6. und den reſponſionibus ad obiectiones; ſondern auch aus den Schrifften ſeiner Anhänger, als des Claubergs, de la Forge und anderer zu ſchlieſſen. In die dritte Claſſe ſetzen wir diejenigen, die drey weſentliche Theile des Menſchen, den Leib, die Seele und den Geiſt ſtatuiren, von welcher Meinung am meiſten wird zu ſagen ſeyn, indem wir nicht nur die Auctores, ſo derſelben zugethan ſind, erzehlen, ſondern auch ihre Beweis-Gründe anführen wollen. Man pflegt den Urſprung dieſer Meinung aus dem Judenthum und der Platoniſchen Philoſophie zu leiten. Was die Juden anlangt, ſo legen die Cabbaliſten der menſchlichen Seele verſchiedene Kräffte bey, und geben ihnen beſondere Nahmen, daß ſie einen Unterſcheid unter nepheſch, ruach und neſchamah machen. Die erſte ſey der Lebens-Geiſt, und komme mit derjenigen Seele überein, welche von den Philoſophis anima vegetativa genennet wird; die andere, oder ruach ſey eben das, was man ſonſt animam ſenſitivam nennet, und die dritte, oder neſchamah bedeute die vernünfftige Seele, wie Oitringa in obſervationibus ſacris lib. 3. cap. 4. p. 549. ſqq. und Buddeus in introd. in hiſtoriam philoſ. ebræor. p. 429. ſq. aus ihren Schrifften gewieſen haben. Allein da ſie durch dieſe Wörter nicht ſo wohl unterſchiedene Subſtantzen, als vielmehr verſchiedene Kräffte einer Subſtantz anzeigen wollen, ſo läſt ſich dieſe Jüdiſche Lehre mit der Meinung derjenigen, die drey weſentliche Theile des Menſchen ſtatuiren, nicht wohl vergleichen. Beſſer geht ſolches mit der Platoniſchen Philoſophie an. Denn einmal legte Plato dem Menſchen eine dreyfache Seele bey, eine zornige, begierige und vernünfftige, deren die erſte in der Bruſt, die andere unter dem Hertzen, und die dritte im Kopff ihren Sitz habe. Die vernünfftige mache den Menſchen aus, und müſſe über die beyden andern das Regiment bekommen. Durch die zornige trachte der Menſch nach Macht, Sieg und Ehre; durch die begierige falle er auf Speiſe, Tranck und veneriſche Wercke, und die vernünfftige bringe ihn zur Erkenntniß der Wahrheit, welches aus dem Platone ſelbſt de republic. lib. 4. und 6. Cicerone quæſt. Tuſculan. lib. 1. cap. 10. und Omeis in ethic. Platonic. p. 28. mit mehrern zu ſehen. Doch pflegte man auch die zornige und begierige vor eine anzunehmen, und alſo nur von einer zweyfachen Seele des Menſchen zu reden, wie Vitringa in obſeruat. ſacr. lib. 3. cap. 4. p. 551. ſqq. zeiget. Nun hielte Plato weiter dafür, daß die vernünfftige Seele ein abgeriſſen Stück des göttlichen Weſens ſey, welche, weil ſie ſich aus Eigen-Liebe ſo hoch geſchwungen, zur Straffe in das Gefängniß des Leibes herabgeſtürtzet und eingeſchloſſen worden; indem er ſich aber drey Götter, den oberſten Gott, das Gemüth und den Welt-Geiſt einbildete, ſo meinte er, daß die Seelen der Menſchen aus dem letztern, oder aus dem Welt-Geiſt, der auch göttliches Weſens ſey, gefloſſen. Dieſes alles flieſſet aus den Grund-Sätzen der Platoniſchen Philoſophie klar, wenn man gleich aus dem Platone ſelbſt keine ausdrückliche Stelle aufweiſen kan, wovon mit mehrern Jacob Thomaſius de Stoica mundi exuſtione diſſert. 21. und Hanſchius in diatr. de enthuſiaſmo Platonico zu leſen. So viel findet man von der Fanatiſchen Meinung, daß der Menſch drey weſentliche Theile habe, in der Platoniſchen Philoſophie, deswegen folgt aber noch nicht, daß eben die Fanatici ſolche aus dem Platone genommen, den wohl manche unter ihnen nicht geſehen. Doch da diejenigen, welche drey weſentliche Theile dem Menſchen zuſchreiben, nicht mit einander übereinkommen, und ihre Meinung auf verſchiedene Art erklären, ſo müſſen wir ſolche Leute in gewiſſe Claſſen theilen, und von ieder diſtinct handeln. Es ſind ſelbige dreyerley. Einige haben die heydniſche Lehre beybehalten, und, indem ſie dem Menſchen auſſer dem Leib einen zweyfachen Geiſt, oder Seele beygelegt, den einen zu einem Theilgen des göttlichen Weſens gemacht, welches die ſo genannten Fanatici, als die Weigelianer, Böhmiſten, inſonderheit Poiret gethan. In der Sache ſelbſt kommen dieſe mit einander überein, daß der Menſch einen zweyfachen Geiſt habe, davon der eine aus dem göttlichen Weſen kommen; in der Benennung aber ſind ſie von einander unterſchieden. Denn einige ſagen, der Menſch hat drey Theile, Leib, Seel und Geiſt; einige drücken die Sache ſo aus, daß der Menſch aus einem Leibe und einer zweyfachen Seele, einer ſinnlichen und vernünfftigen, die ſie aber als zwey unterſchiedene Subſtantzen anſe-

ansehen, bestehe. Der erste unter den neuern, welcher diese Meinung angenommen, ist Theophrastus Paracelsus gewesen, welcher in seinen Schrifften hin und wieder ausdrücklich lehret, daß sich in dem Menschen drey wesentliche Theile befänden, welche er die drey grossen Substantzen nennet, und daß ein iedes von diesen dreyen nach dem Tod, da sie getrennet wären, dahin wieder kehre, woher es gekommen, als die Seele, die von GOtt eingeblasen, kehre wieder zu GOtt, der sie gegeben habe; der Leib, als der grobe Theil, welcher aus Erde und Wasser zusammen gesetzt zu seyn schiene, werde wieder zur Erde; der dritte Theil aber, welchen er den Astral-Geist, oder Stern-Leib nennet, weil er dem Firmament gleich sähe, und aus Lufft und Feuer bestehe, verwandle sich nach und nach wieder in die Lufft, brauche aber zu seiner Verwesung längere Zeit, als der Leib. Ihm folgte Helmontius; absonderlich aber sind deswegen die Weigelianer und Böhmisten bekannt. Denn was die Weigelianer betrifft, so schreibt Valentin Weigel in seinem Buch von dem alten und neuen Jerusalem also: aus den Elementen kommt dem Menschen der Leib und der elementische Geist zu essen, zu trincken, zu schlaffen, seines gleichens zu zeugen. Aus dem Gestirn kommt dem Menschen der siderische Geist, als Handwerck, Künste, Sprache. Also gehöret der Mensch in die alte Stadt nach diesen Theilen: aber der Geist, der ewig ist, kommt dem Menschen aus GOtt. Jacob Böhm aber sagt in seiner Schrifft vom Wesen aller Wesen: der Mensch ist nicht allein ein irdisch Bild; sondern er ist urständig aus dem Wesen; als nemlich erst aus der allerinnersten Welt, welche auch die alleräusserste ist, und die finstre Welt genannt wird, aus welcher urständet das Principium der fremden Natur. Und denn vors andere ist er aus der Licht- oder Engel-Welt, aus GOttes wahrem Wesen. Drittens ist er aus dieser äussern Sonnen- und Sternen-Welt. Ob wohl dieses nach seiner Art so dunckel abgefasset, daß zu zweiffeln stehet, ob er sich selber verstanden, so siehet man doch so viel, daß er eine dreyfache Welt, als ein dreyfaches Principium statuire, aus deren iedem der Mensch einen zu seinem Wesen gehörigen Theil bekommen, und also demselben drey wesentliche Theile beylege, deren vornehmster aus dem wahren Wesen GOttes kommen. Ja wenn man die Lehre des Böhmii genau untersuchet, so liegt darinnen der Spinozismus. Denn da er lehrte, daß GOtt alles sey, so war sein eigentlicher Sinn, daß alles aus dem Wesen GOttes geflossen, wie er an verschiedenen Orten sich gantz deutlich hierüber erkläret, wenn er schreibet: so man die Sonne und Sternen recht will betrachten, mit ihrem Wesen, Wirckungen, und Qualitäten, so findet man recht darinnen das göttliche Wesen, als daß der Sternen Kräffte sind die Natur, in aurora pag. 8. ingleichen: so man nennet Himmel und Erden, Sternen und Elemente, und alles was drinnen ist, und alles, was über allen Himmel ist, so nennt man hiemit den gantzen GOtt, der sich in diesen oberzehlten Wesen in seiner Krafft, die von ihm ausgehet, also creatürlich gemacht hat, ibidem p. 11. noch weiter: wenn nun dieses geschiehet, so bist du wie der gantze GOtt ist, der da selber Himmel, Erden, Sterne und Elemente ist, ibid. p. 300. So heist es bey dem Felgenhauer im Vorhof am Tempel des HErrn cap. 9. pag. 135. nach dem Zeugniß seyn drey Zeugen in GOtt, und nach der Offenbarung sind sieben Geister GOttes. Also hat ein Mensch drey Theile, Leib, Seele und Geist, und sieben Sinne, das ist das Geheimniß GOttes in seiner Summa bezeuget an Menschen. Diesem fügen wir noch den Peter Poiret bey, welcher zwar nicht ausdrücklich leugnet, daß der Mensch nur aus zweyen Theilen bestehet; gleichwohl aber ist er auch in diesem Stück Fanatisch gesinnet. Denn einmahl will er nicht nur in seiner œconomia diuina lib. 1. cap. 10. §. 2. p. 134. §. 20. p. 144. cap. 11. §. 3. p. 154. aus dem Wesen der Seelen so wohl, als auch aus der heil. Schrifft beweisen, daß selbiges aus dem Wesen GOttes gezeuget; sondern redet auch vor das andere immer von dem innerlichen Licht, welches er von dem Verstand unterscheidet. Von diesen Fanaticis sind gewisser massen die Quacker und diejenigen, die es mit ihnen halten, unterschieden. Denn ihre vornehmste Lehre ist, daß allen Menschen von Natur ein innerliches Licht eingepflantzet, welches eine von der Vernunfft unterschiedene Substantz und zwar ein Stück des göttlichen Wesens seyn soll, und legen daher dem Menschen drey wesentliche Theile den Leib, die vernünfftige Seele und das innerliche Licht bey. Solches habe GOtt allen Menschen eingepflantzet, damit sie durch dessen Schein und Glantz dasjenige, was zur Erlangung der Seligkeit zu wissen nöthig sey, erkennen mögen; nachdem aber der Mensch gefallen, so sey in Ansehung desselben zwischen den Gottlosen und Frommen ein grosser Unterscheid. Denn bey jenen sey selbiges verdunckelt und habe seinen Schein verlohren; oder wie einige reden, in eine Gefangenschafft gerathen, daß es zu seiner Krafft nicht kommen könne, da es hingegen bey den Frommen von allen befreyet wäre, und sich in seiner rechten Wirckung befinde, dergestalt, daß sie dadurch alles erkennen könten. Man kan hievon sonderlich Roberti Barclajt apologiam religionis veræ christianæ, die 1676. in lateinischer Sprache gedruckt worden, und den Auctorem des Buchs ratio & fides collatæ, welches 1701. Poiret zu Amsterdam herausgegeben, lesen. Diese Meinung ist von derjenigen, welche die

oben

ben angeführten Fanatici haben, darinnen unterſchieden, daß dieſe den dritten Theil, oder den Geiſt, als ein zum Weſen und zur Natur des Menſchen nöthiges Stück anſehen; die Quacker hingegen halten das Licht vor etwas übernatürliches, das von der Natur und vom Weſen des Menſchen unterſchieden ſey. Wie nun dieſe Auctores nach den beyden erſten Claſſen ohnſtreitig den gröbſten Irrthum hegen, daß ſie den dritten Theil des Menſchen zu einem Stück des göttlichen Weſens machen; alſo ſind hingegen andere, die zwar auch drey Theile des Menſchen lehren; ſich aber auf eine erträgliche, wiewohl ungleiche Art erklären, von denen wir auch einige anführen wollen. Ob man die gemeine Lehre der Scholaſticorum und Ariſtoteliſch-geſinnten, welche einem iedem Menſchen eine dreyfache Seele, als animam vegetativam, ſenſitivam und rationalem, oder eine wachsthümliche, ſinnliche und vernünfftige zuſchreiben, hieher rechnen könne? iſt nicht gewiß zu ſagen, weil ſelbige ſehr verworren, und dieſe Leute ſich ſelber widerſprechen. Denn ſolten dieſe drey Seelen drey wirklich von einander unterſchiedene Subſtantzen ſeyn, ſo kämen vier Theile des Menſchen heraus; wolte man aber die wachsthümliche und ſinnliche vor eine annehmen, welche der Menſch mit dem Vieh gemein habe, ſo wären zwar drey Theile da, ſie ſtatuiren aber ſelbſt nur zwey weſentliche Theile, Leib und Seele, folglich müſten ſie die wachsthümliche und ſinnliche Seele mit zum Leibe rechnen, und die Sache käme nur darauf an, ob man etwas, das zum Leibe gehöre, eine Seele nennen könte? Ariſtoteles hat dieſe Eintheilung der Seelen niemahls ſo geſetzet, wie nachgehends die Scholaſtici gethan. Denn ob er wohl lib. 2. de anima p. 388. von der Seele ſaget, daß ſie der Grund von dem wachsthümlichen, ſinnlichen und verſtändlichen, auch von der Bewegung ſey, ſo theilt er ſie doch damit noch nicht in drey beſondere Arten, welche er vielmehr an andern Orten in eine vernünfftige und unvernünfftige, und die letztere in eine wachsthümliche und begierliche eintheilet, wie Rüdiger in phyſica diuina lib. 1. cap. 4. ſect. 1. §. 10. gewieſen. Daß dieſer Philoſophus einen Unterſcheid unter νοῦς und νόος gemacht, thut zur Sache nichts, indem er durch das letztere den thätlichen Verſtand gemeinet, von dem er ſich einen unvereinten und dabey gefährlichen Begriff gemacht, ſ. unſere parerga academica p. 302. ſqq. Mit mehrer Gewißheit können wir von den neuern hieher rechnen den Gaſſendum, welcher phyſic. ſect. 3. lib. 9. cap. 11. das Gemüth des Menſchen von der empfindlichen Krafft gäntzlich unterſcheidet; hält aber ſelbige vor corperlich und ausgedehnet, ja daß ſie könte mit gebohren werden und verweſen. Eben dieſes hat Williſius de anima brutorum weitläufftig zu erweiſen geſucht, daß die empfindende Seele was unterſchiedenes von der vernünfftigen, und alſo der Menſch drey Theile habe. In dem erſten und andern Capitel hält er dafür, daß dieſe empfindliche Seele leiblich, ja gar ſterblich, und eben ſo groß, als der Leib, und habe die Krafft der Einbildung, des Appetits, des Verlangens und Eckels, könne auch gewiſſer maſſen auf eine ſinnliche Art Vernunfft-Schlüſſe machen; ſey aber doch von der vernünfftigen Seele unterſchieden. In den folgenden Capiteln hat er verſchiedene Zeugniſſe zuſammen geleſen, und trägt ſeine Beweis-Gründe für, davon das vornehmſte Webſter in der Unterſuchung der vermeynten und ſo genannten Hexereyen cap. 16. §. 55. ſqq. angeführet, welcher eben dieſer Meinung iſt, und §. 69. ſich, wie Paracelſus erkläret. Es fänden ſich in dem Menſchen drey beſondere Theile, als erſtlich der grobe Leib, der aus Erden und Waſſer beſtehe, und nach dem Tode wieder zur Erden werde; ferner die ſinnliche und cörperliche Seele, oder der Aſtral-Geiſt, der aus Feuer und Lufft zuſammen geſetzet, und nach dem Tode in der Lufft herum wandere; oder nicht weit von dem Cörper ſey, und endlich die unſterbliche und uncörperliche Seele, welche unmittelbar zu GOtt, der ſie gegeben habe, wiederkehre. Dieſem fügen wir Rüdiger bey, der in ſeiner phyſica diuina lib. 1. cap. 4. ſect. 4. dem Menſchen auch einen gedoppelten Geiſt beyleget, davon er einen mentem, den andern animam nennet; jener habe die Krafft zu gedencken und zu urtheilen, der gleich nach dem Tode von dem Cörper getrennet, und in den Stand der Ewigkeit verſetzet werde; dieſer aber, oder die anima, ſey dem Untergang unterworffen, doch ſo, daß er nicht alsbald von dem Cörper ſcheide, ſondern bisweilen um denſelben herum ſchweiffe, und mit einem zarten Leib umgeben, noch unterſchiedene Verrichtungen nach den in dem Leben geiſtlichen und cörperlichen eingedruckten Ideen herfürbringe. Man pflegt auch den Lutherum anzuführen, der es auch mit dieſer Meinung gehalten, daß der Menſch aus drey Theilen zuſammen geſetzet ſey, indem er tom. 1. ienenſ. p. 479. alſo ſchreibet: die Schrifft theilet den Menſchen in drey Theile, da St. Paulus Theſſal. v. 1. ſagt: GOtt, der ein GOtt des Friedens iſt, der mache euch heilig durch und durch, alſo daß euer gantzer Geiſt, Seele und Leib unſträfflich erhalten werden auf die Zukunfft unſers HErrn JEſu Chriſti. Und ein iegliches dieſer dreyen ſamt dem gantzen Menſchen wird auch getheilet auf eine andere Weiſe in zwey Stücke, die da heiſſen Geiſt und Fleiſch, welche Theilung nicht der Natur, ſondern der Eigenſchafft iſt, das iſt, die Natur hat drey Stücke, Geiſt, Seel und Leib, und mögen alleſamt gut oder böſe ſeyn, das heiſt denn Geiſt und Fleiſch ſeyn, davon iezt nicht zu reden iſt. Das erſte Stück, der Geiſt, iſt das höchſte, tieffeſte und edelſte Theil des Men-

Rache bedacht sey, so verursache sie das Blu-
ten, sie möge in oder ausser dem Leibe seyn.
So wären die Gespenster nichts anders, als
dieser andere Theil, oder die anima, welche
nach der Trennung des Leibes und Geistes
noch eine Zeit lang herum schweiffe, und da
sie sonderlich aus der Lufft einen zarten Leib
habe, so könne sie selbigen bald zusammen
ziehen; bald ausdehnen, und das sey eben das,
was man von dem erscheinen u. verschwinden
eines Gespenstes sage. Die præsagia animi,
wenn man sagt, daß einem etwas ahnde, oder
schwane, will man nicht weniger von dieser
anima herleiten, die mit einer Krafft zu weis-
sagen, und zwar gegenwärtige Dinge bega-
bet sey, auch dasjenige verrichte, was bey
den Nachtgängern vorgienge, welche mit ge-
schlossenen Augen die Wege unterscheiden
und auf- und abwerts wohl steigen könten.
Nun ist noch die vierte Classe der unter-
schiedenen Meinungen über den Punct: aus
wie viel Theilen der Mensch bestehe, übrig,
welche diejenigen in sich fasset, daß der
Mensch zwey wesentliche Theile, Leib und
Seele habe, so die gewohnlichste und gemein-
ste ist, daß wir uns also bey deren Ausfüh-
rung nicht aufzuhalten haben, und vielmehr
eine kurtze Prüfung der iezt angeführten
verschiedenen Meinungen anstellen wollen.
Die erste war, daß der blosse Cörper den
Menschen ausmachte, und dasjenige, was
man sonst die Seele nennet, nur ein Acci-
dens desselbigen sey, der wir folgendes Argu-
ment entgegen setzen: wenn wir bey dem
Menschen solche Wirckungen wahrnehmen,
die über das Vermögen des Cörpers sind,
und also von selbigen nicht herkommen kön-
nen, so folgt, daß ausser demselben noch eine
Substantz, als die Ursach solcher Wirckun-
gen da seyn müsse; daß aber wircklich der-
gleichen Begebenheiten bey dem Menschen
sich täglich äussern, kan gar leicht erwiesen
werden, wenn wir nur selbige gegen die Na-
tur des Cörpers halten wollen. Denn
wenn wir die Gedancken so wohl, als die Be-
gierden des Menschen nach ihrer Beschaffen-
heit gnau betrachten, so können selbige ohn-
möglich von dem Cörper hergeleitet werden.
Der Mensch gedencket, macht sich Abstractio-
nes, fast Urtheile und Vernunfft-Schlüsse
ab, macht Reflexiones, welches alles nicht
nur in gehöriger Ordnung; sondern auch
von solchen Dingen, die nicht mit den äusser-
lichen Sinnen begriffen werden, geschicht,
wozu weder eine blosse Bewegungs-Krafft,
wenn wir auch selbige der Materie in so weit
beylegen wollen, daß selbige in ihr nichts we-
sentliches, sondern was zufälliges sey, noch
die Empfindung der äusserlichen Dinge hin-
länglich ist. Es hat der Mensch eine Frey-
heit, durch allerhand Vorstellungen sich bald
diese, bald iene Begierde entweder zu erre-
gen, oder zu dämpffen, welches freye Wesen
abermahls der Natur der Materie, oder des
Cörpers zuwider, daß wenn sich auch selbige
durch eine von GOtt in ihr gelegte Bewe-
gungs-Krafft bewegte, so geschähe doch solche
Bewegung auf mechanische und nothwendi-
ge Art, von welchem Punct unten in dem Ar-
tickel von der Seele ein mehrers fürkommen
wird. So kan auch die Meinung derer nicht
gebilliget werden, welche den Leib verächt-
lich halten und des Menschen Wesen allein
in der Seele suchen. Denn man siehet aus
der Beschaffenheit des Leibes und dessen Ver-
einigung mit der Seelen, daß GOtt den
Menschen also geschaffen habe, daß er nicht
weniger aus dem Leibe, als aus der Seele
bestehen solte. Alle Ideen des Verstands
rühren ursprünglich von der Empfindung
her; durch die Gedancken und Vorstellun-
gen aber müssen die willkührlichen Begier-
den erreget werden, da denn die Bewegun-
gen der Seelen und des Leibes in einer Ord-
nung mit einander übereinstimmen. Solches
bestätiget auch die H. Schrifft, welche bezeu-
get, daß wir nicht weniger den Leib, als die
Seele von GOtt empfangen haben. Die drit-
te Meinung, daß der Mensch drey wesentliche
Theile habe, braucht mehrere Untersuchung.
So viel ist voraus gewiß, daß die Neben-Hy-
pothesis einiger, als wäre der Geist ein Stück
des göttlichen Wesens, höchst ungereimt und
gefährlich. Denn auf seiten GOttes müste
daraus folgen, daß sein Wesen in so viel
Stücke getheilt werde, und daher nicht ein
einfaches; sondern ein zusammen gesetztes
Ding sey, folglich müste man ihm eine Un-
vollkommenheit beylegen. Es müste der
Mensch ferner göttliche Eigenschafften, die
von dem Wesen GOttes nichts unterschiede-
nes sind, an sich haben, und z. e. allwissend,
allgegenwärtig u. s. f. seyn, wer mag sich aber
was ungereimters und närrischers, als dieses
einbilden? zu geschweigen wie man bey die-
ser Meinung in der Lehre von der Erb-Sün-
de nicht auskommt. Denn da durch dieselbige der Mensch dergestalt verderbet, daß
von Natur nichts gutes an ihm ist, so könte
dieses nicht seyn, wenn der Geist ein Stück
des göttlichen Wesens sey, durch welchen
noch was gutes in uns wäre, weil derselbige
nicht kan verderbet werden. Läst man diese
Neben-Hypothesin fahren und erkläret den
Unterscheid der Seelen und des Geistes auf
eine unanstößige Art, so hat die Sache nicht
viel auf sich, wenn man drey wesentliche
Theile des Menschen statuiret, wofern man
nur hinlängliche Gründe vor die Existentz
dieser dreyen Theilen anzubringen weiß.
So viel muß man wohl sagen, daß man keine
Gewißheit darinnen haben kan, immassen
wider die Argumenta, welche man anzu-
führen pflegt, verschiedenes kan eingewendet
werden. Diejenigen Stellen der heiligen
Schrifft, darauf man sich beruffet, scheinen
vor diese Meinung zu seyn, welche auch der
Sache den besten Ausschlag geben könten,
wenn nicht selbige auf verschiedene Art kön-
ten ausgeleget und verstanden werden.
Denn einmahl ist bekannt, wie so wohl die
hebräischen Wörter nephesch und ruach,

als auch im griechischen πνεῦμα und ψυχὴ vielen Bedeutungen unterworffen; wie ferner die heilige Schrifft offt einerley Sache mit zweyerley Wörtern ausdrucke, und wie noch über dieses die angeführten Stellen auf eine andere Art gar bequem zu erklären sind. Entweder kan man sagen, daß die heilige Schrifft einen Unterscheid unter Geist und Seele mache, weil die Seele des Menschen, als eine Substantz auf zweyfache Art zu betrachten; einmahl so fern sie in der Gemeinschafft mit dem Leibe; und denn ausser demselbigen anzusehen, da sie in der ersten Absicht die Seele; in der andern aber der Geist hiesse; oder man kan diese Auslegung machen, daß der Geist, wenn er der Seelen entgegen stehe, die in der Wiedergebuhrt bekommene geistliche Kräffte bedeute, welche Erklärung wenigstens 1 Thessal. 5. v. 23. füglich angeht. Nach der ersten Art erklärt diesen Unterscheid Marius d' Aßigny in der wahrhafftigen Gedächtniß-Kunst cap. 1. pag. 16. sqq. über den letzt angeführten Ort aber kan man, iedoch mit gehöriger Prüfung lesen, was Vitringa in observ. sacris lib. 3. cap. 4. aus der alten hebräischen und Platonischen Philosophie anführet. So läst sich auch wider die Gründe, die man aus der Sache selbst nehmen will, noch manches einwenden. Denn erinnert man, daß die Seele, als das mittlere Principium das Band der Vereinigung zwischen dem Leib und der Seele seyn müsse, so setzet man dabey zwar voraus, daß zwey extrema, die einander gerade entgegen wären, nicht anders, als durch eine mittlere Sache, so aller beyden ihrer Natur näher komme, und von beyden participire, könten vereiniget und zusammen gebracht werden; welches aber eben auf die Vereinigung des Geistes mit dem Leibe nicht zu extendiren. Es ist solche Vereinigung ein philosophisches Geheimniß, davon man die Art und Weise nicht wissen kan. Will man sich auf den Streit, der in der Seele vorgehet, beruffen, so werden andere antworten, daß die streitende Partheyen nur die Vernunfft und die sinnliche Begierde wären, welche man nicht als zwey Substantzen, sondern als zwey Kräffte der Substantz anzusehen, die wohl wider einander wircken könten. Der einzige Umstand ließ sich noch einiger massen hören, daß wenn bey den unvernünfftigen Thieren ausser dem Leibe noch ein Principium, solches auch bey dem Menschen in Ansehung seiner animalischen Natur seyn müsse, daß er also mit der vernünfftigen Seele drey Theile habe, welches wir in dieser gantzen Sachen vor den wichtigsten Punct halten, der diese Meinung einiger massen wahrscheinlich machet. Wenigstens sehen wir nicht, wie selbige gefährlich seyn könne, wenn man sich von der Natur der Seelen und des Geistes keinen irrigen Concept machet, solte man sich auch gleich die Seele, als eine mittlere Substantz, die was cörperliches und geistliches an sich habe, vorstellen, dergleichen GOtt nach seiner Allmacht gar wohl hat erschaffen können. Doch wenn man auch dieser Meinung beypflichten will, so bilde man sich dabey keine grössere Gewißheit ein, als man sie in der That haben kan, und dencke nicht, man könte bey dieser Hypothesi mit der Auflösung vieler schweren Begebenheiten so bald fertig werden. Bey denen, deren wir oben gedacht, läst sich noch manches erinnern. Die gemeine Lehre von zwey Theilen des Menschen ist auch so beschaffen, daß man nichts erhebliches dawider einwenden kan, weil man keine hinlängliche Ursach wird angeben können, warum dasienige, was man bey der Meinung von drey Theilen des Menschen der mittlern Substantz zuschreibet, nicht zum Theil vom Leibe; zum Theil von der vernünfftigen Seele herkommen kan? mithin sehen wir diesen Punct überhaupt als ein philosophisches Problema an, davon man übrigens Cypriani Dissert. de partium hominis essentialium numero; Teubers moderatum iudicium de quæstione theolog. an dentur tres partes hominis essentiales? Magdeb. 1708. Wiedeburg in disp. de tribus partib. hominis, corpore, anima & spiritu, Helmst. 1695. Gebhardi disp. de tribus partibus hominum essentialibus, Greiffsw. 1707. lesen kan. Nachdem wir dieses voraus gesetzet, so kommen wir auf die Beschreibung des Menschen, welche man insgemein so abfasset, daß man sagt, er sey ein animal rationale, ein vernünfftiges Thier. Ob nun zwar einige an dieser Definition verschiedenes aussetzen wollen, als Syrbius in philosophia prima part. 1. proœmio §. 7. sqq. so halten wir doch dafür, daß selbige zwar nicht allzudeutlich; aber doch hinlänglich sey, indem alle wesentliche Eigenschafften eines Menschen, folglich auch diejenigen Kennzeichen, dadurch er von den andern Creaturen unterschieden wird, angegeben werden. Denn daß er einen belebten Leib hat, ist ihm mit dem unvernünfftigen Vieh gemein; die vernünfftige Seele aber kommt ihm, als was eigenes zu, indem man dem Vieh auf keine Weise weder eine Vernunfft, welche vornemlich das Vermögen zu abstrahiren, zu reflectiren, zu urtheilen und Vernunfft-Schlüsse zu machen, begreifft; noch einen freyen Willen zuschreiben kan. Eben daraus erkennet man deutlich, wie ein Mensch von einem Engel unterschieden, massen jener eine Creatur, die aus Leib und Seel zusammen gesetzt; dieser aber ein blosser Geist ohne Leib. Undeutlich aber ist diese Erklärung, weil sie nicht nur was kurtz abgefasset; sondern auch solche Wörter darinnen gebraucht werden, die nicht von allen auf gleiche Art gebraucht und verstanden werden, welchem Fehler leicht abzuhelffen, wenn man sie erweitert und durch specialere Ideen das Wesen des Menschen determiniret, daß nemlich derselbige eine solche Creatur sey, welche aus einem belebten Leibe und einer vernünfftigen freyen Seele bestehet, daß sie

sich

ch auf eine willkührliche Art glücklich machen an, auch eine Begierde zur höchsten Glückseigkeit von Natur in sich habe. Es hat also er Mensch eine zweyfache Natur, eine physiche und eine moralische: jene ist das Wesen es natürlich-belebten Leibes und die Connexion desselben mit der cörperlichen Natur in Ansehung seiner Erhaltung; diese aber ist as Wesen der vernünfftigen Seele in Absicht uf die menschliche Glückseligkeit. Auf solche Weise haben wir den Menschen an und vor ich betrachtet, den wir nunmehro gegen die ndere Creaturen auf dem Erdboden und gegen seinen Schöpffer halten, und dessen Unterscheid von denselbigen untersuchen wollen. Was die andern Creaturen auf dem Erdboden betrifft, so ist der Mensch das edelste unter allen sichtbaren Geschöpffen, und wird microcosmus, oder die kleine Welt, oder wie ihn Plinius nennt, mundi compendium geheissen. Er hat vor den andern Thieren nicht nur in Ansehung seiner vernünfftigen Seelen; sondern auch des Leibes einen grossen Vorzug, massen er sein Haupt aufrecht trägt, und mit Händen, als dem geschicktesten Werckzeug versehen, welches keinem andern Thier gegeben. Seneca schreibt lib. 6. cap. 23. de beneficiis wohl: du must wissen, daß der Mensch nicht ein in der Eil aufgerafftes und ohne Bedacht verfertigtes Werck sey. Die Natur hat nichts unter ihren höchsten Vortrefflichkeiten, damit sie sich mehr rühmen, oder dem zu Gefallen sie sich mehr rühmen könte. Von welcher Würde und Vorzug des Menschen in besondern Schrifften gehandelt worden, wie denn Gregorius Coccius ein eignes Werck de nobilitate & præstantia hominis geschrieben hat; doch muß man auch des Elends, damit der Mensch nach dem Fall umgeben, nicht vergessen. Wenn er nach seinen verderbten Begierden in Tag hinein lebet, und die natürlichen Kräffte, daran er sonst die Thiere übertrifft, übel brauchet, so kan er schlimmer und elender werden, als die Bestien selber. Denn eine Bestie folgt dem Lauff der Natur, und indem sie mit dem wenigen vergnügt ist, was zu ihrer Erhaltung nöthig, so hat sie keine Sorge und Bekümmerniß, durch welche hingegen der Mensch unaufhörlich in seinem Gemüth beunruhiget wird, daß er darüber die allerempfindlichste Qvaal ausstehen muß, welche eben durch das, so ihm den Vorzug geben soll, nemlich durch die Gedancken und Betrachtungen erreget und unterhalten wird. Es ist nicht gnug, daß er sich wegen des gegenwärtigen durch die Unersättlichkeit beunruhiget; sondern seine Gedancken führen ihn auch auf das vergangene und auf das künfftige, und geben zu unzehlichen und wider einander lauffenden Begierden Anlaß. Halten wir den Menschen gegen seinen Schöpffer, so giebt die Betrachtung desselbigen die herrlichsten und gründlichsten Beweisthümer von der Existentz GOttes an die Hand. Denn sehen wir die Bildung, Einrichtung und Proportion des Leibes und aller Gliedmassen an, und erwegen, wie alles zu einem gewissen Zweck und Gebrauch geordnet, so schliessen wir billig, daß dieses nicht von ohngefehr geschehen, und der Mensch einen weisen Schöpffer gehabt, der seinen Leib so gebildet. Die aufgerichtete Statur ist ihm so besonders, daß er dadurch von allen andern Thieren unterschieden wird; daß ihm aber solche darum gegeben worden, damit er desto freyer den Himmel betrachten und also sowohl seinen, als der gantzen Welt Schöpffer erkennen könte, haben auch schon die Heyden angemercket. Cicero de natur. deor. libr. 2. cap. 56. saget: man könte vieles noch zu dieser fleißigen und vorsichtigen Vorsorge der Natur hinzusetzen, daraus abzunehmen wäre, wie grosse und treffliche Dinge GOtt denen Menschen verliehen habe; da er sie zuerst von der Erden genommen und hoch und aufgerichtet wachsen lassen, damit sie, wenn sie den Himmel anschaueten, von den Göttern einige Erkenntniß schöpffen möchten. Denn es sind die irdischen Menschen nicht wie blosse Einwohner, sondern als Zuschauer der obersten und himmlischen Dinge, deren Betrachtung und Anschauung keiner andern Art von Thieren zukommt. Es verdienet an dem Gebäude des menschlichen Cörpers auch die grosse Varietät der menschlichen Gesichter bewundert zu werden, daß in der so grossen Menge Menschen gar selten nur zwey gefunden werden, die sich dem Gesichte nach gantz ähnlich sehen, obgleich die Theile des Gesichtes eben nicht so gar viele, und dazu einerley Art sind, welches um desto mehr zu bewundern ist. Dieses hat schon Plinius lib. 7. cap. 1. hist. natur. observiret, wenn er schreibet: es wären kaum in unserm Gesichte zehn oder wenig mehr Gliedmassen, und es wären doch bey so viel tausend Menschen nicht zwey, die in der Bildung sich vollkommen gleichten, welches keine Kunst, wenn sie sich gleich darauf beflisse, in so wenig Stücken an der Zahl ausrichten und zuwege bringen könte. Es kommt noch weiter bey der Betrachtung des menschlichen Cörpers dessen Vollkommenheit vor, indem es bey demselben an gar keinem Gliedmaß fehlet, welches zur Erhaltung und Zierde des Menschen gereichet; es ist auch keines überflüßig, daß mans entbehren könte, welche Materie mit mehrern Parker de deo & prouidentia disp. 5. sect. 5. sqq. Rajus in exist. & sapient. dei manifestata in creatur. part. 2. p. 290. Fenelon de l'existence de dieu artic. 32. und Wolff in den vernünfftigen Gedancken von dem Gebrauch der Theile in Menschen, Thieren und Pflantzen ausgeführet haben. So geben auch die Kräffte und Wirckungen unserer Seelen die stärcksten Beweis-Gründe an die Hand. Denn die schönste Ordnung, welche

die

die Kräffte unter ſich ſo wohl, als gegen den Leib haben, die Erſtaunens-würdige Würckungen, die auf unſere Glückſeligkeit abzielen, daß wir vorher das wahre und falſche, das gute und böſe erkennen, und hierauf nach dem guten ein Verlangen tragen, die Schrancken, darinnen ſelbige eingeſchloſſen, und andere dergleichen Umſtände zeigen unwiderſprechlich an, es ſey ein GOtt, der alles ſo weislich geordnet und gemacht habe, wovon man Buddeum in theſibus de atheiſmo & ſuperſtitione cap. 5. §. 6. ſqq. leſen kan.

Wir ſind nun mit dem erſten Stück dieſer Materie von der Natur und Beſchaffenheit des Menſchen fertig, und kommen nun auf das andere von den unterſchiedenen Arten der Menſchen. In den weſentlichen Eigenſchafften ſind ſie einander alle gleich. Es hat zwar Thomaſius in ſeinen oration. academicis p. 13. ſqq. die Frage: ob die Menſchen von einander ſpecie unterſchieden? unterſuchet und gemeinet, man habe die gewöhnliche Ariſtoteliſche Lehre, als machte der Menſch eine ſo genannte ſpeciem infimam aus, vor irrig anzuſehen, welches er inſonderheit wider Leibnitzens Diſput. ſpecimen quæſtion. philoſophic. ex iure collectarum Leipzig 1664. behauptet; die Sache aber ſcheinet bloß auf einen Wort-Streit anzukommen, daß wir uns dabey nicht aufzuhalten haben. Doch findet ſich unter den Menſchen in den zufälligen Eigenſchafften ein groſſer Unterſcheid, der entweder ein natürlicher oder moraliſcher: jener iſt entweder ein ordentlicher, oder auſſerordentlicher. Der ordentliche natürliche Unterſcheid dependiret von der Ordnung der Natur, und zeiget ſich ſo wohl auf Seiten des Leibes, als der Seelen. Denn was den Leib betrifft, ſo äuſſert ſich dieſer Unterſcheid in verſchiedenen Umſtänden. Nach dem Geſchlecht ſind einige Manns-andere Weibs-Perſonen, welcher Unterſcheid in Anſehung der menſchlichen Natur nur zufällig; in Anſehung des Geſchlechts aber weſentlich. Einige ſind lang, dicke; andere klein und hager; etliche ſind von ſtarcker, andere von ſchwacher Leibes-Conſtitution. Sonderlich iſt die allzugroſſe Varietät der menſchlichen Geſichter was wunderwürdiges, wie wir ſchon kurtz vorher erinnert, welches eine ſonderbare Weisheit GOttes anzeiget. Buddeus in theſibus de atheiſmo & ſuperſtit. cap. 5. §. 6. ſchreibet davon wohl: man muß aber nicht dencken, daß dieſe ſo groſſe Unterſchiedlichkeit der Geſichter ſo von ohngefehr ohne Urſach, oder ohne weiſen Rath anzutreffen ſey. Denn das war höchſt nothwendig, vielen groſſen Verdrießlichkeiten zu entgehen, die in der bürgerlichen Geſellſchafft ſonſten entſtehen müſten. Man bedencke doch, was vor ein verwirrter Zuſtand in dem gemeinen Leben in allen Stücken entſtehen würde, wenn man auf dieſe Art die Menſchen nicht von einander unterſcheiden könte. In Verträgen, Bündniſſen, Contracten könte niemand gewiß ſeyn, mit welcher Perſon er zu thun hätte. Denn bald würde dieſer leugnen können, man hätte mit ihm nichts zu thun gehabt, jener es bejahen, mit dem doch nicht gehandelt worden. Es würde nicht leichtlich ein auch noch ſo greuliches Bubenſtück können beſtrafft werden, weil niemand rechte Gewißheit haben könte, wer ſolches begangen hätte. Sehr leicht würde es auch ſeyn, Fürſten und groſſe Herren aus dem Wege zu räumen, und andere an ihre Stelle zu ſetzen, wenn nicht der Unterſcheid der Geſichter im Wege ſtünde. Was ſoll ich ſagen von den unzehlichen Betrügereyen, Ehebrüchen, Herbeyſchaffen falſcher Zeugen, welches alles auf keinerley Wege könte verhütet werden, wenn es nicht die Varietät der Geſichter hinderte. Solchen natürlichen Unterſcheid nimmt man auch an den Kräfften der Seelen wahr, daß man bald dieſes, bald jenes Naturell unter den Menſchen antrifft. Denn in dem Verſtand ſind die drey Haupt-Fähigkeiten das Gedächtniß, Ingenium und Judicium; und in dem Willen die drey Haupt-Neigungen in Anſehung ihrer Lebhafftigkeit von Natur auf verſchiedene Art vermiſchet, wovon unten in dem Artickel vom Naturell mehrers fürkommen wird. Der auſſerordentliche natürliche Unterſcheid zeiget ſich, wenn die Natur von ihrer ordentlichen Art zu würcken abweichet und etwa einen Zwerg oder Rieſen, oder einen ſolchen Menſchen, dem entweder was fehlet, oder der etwas zu viel, oder doch nicht in gehöriger Ordnung hat, hervorbringet. Der moraliſche Unterſcheid der Menſchen unter einander rühret von moraliſchen Urſachen her. Über den natürlichen Stand hat man noch andere Stände und kleinere Geſellſchafften eingeführet, daher einige Eltern, andere Kinder; etliche Herren und Frauen, andere Knechte und Mägde; einige Regenten, andere Unterthanen ſind. Nachdem man allerhand Künſte und Wiſſenſchafften zu erlernen und dadurch die Commodität des menſchlichen Lebens zu befordern angefangen, ſo unterſcheiden ſich auch die Menſchen durch die mancherley Art der Profeſſionen von einander. Denn man hat gelehrte und ungelehrte Leute; und unter den gelehrten Theologos, Juriſten, Medicos und Philoſophos. So iſt auch unter den Menſchen das Vermögen ungleich, daß mancher reich, hingegen ein ander arm iſt, welches auch ſeine moraliſche Urſachen hat.

Es iſt noch übrig, daß wir auch drittens den Urſprung des menſchlichen Geſchlechts unterſuchen. Es iſt keine Sache geweſen, die den alten Heyden mehr zu thun gemacht, als eben dieſe. Denn da ſie die Bücher Moſis nicht hatten, oder ſie nicht annahmen, ſo konten ſie davon nichts ausſinnen, das nur einigen Schein der Wahr-

cheinlichkeit hatte, und wenn sie davon zu raisoniren anfangen wolten, geriethen sie auf Thorheiten. Von den Poeten wollen wir nichts gedencken, welche gedichtet die Menschen wären aus Steinen des Deucalionis entsprungen; oder sie wären wie Eichel von Eichen herab gefallen, oder aus der weichen Erde des Promethei gebildet worden. Es sind so gar Philosophi oder Lehrer der Weisheit gewesen, welche eben so abentheurliche Meinungen vom Ursprung der Menschen geheget haben, die sich in zwey Classen eintheilen lassen. Einige haben gemeinet, die Menschen wären so wohl als diese Welt selbst allezeit gewesen, und hätten niemahls einen Anfang genommen, unter welche Censorinus de die natali cap. 4. den Platonem, Aristotelem, Dicäarchum, Pythagoram, Ocellum, Lucanum, Archytam Tarentinum, Xenocratem und Theophrastum gerechnet. Von dem Aristotele sind denen, die ihm gefolget, ist dieses gewiß. Denn er statuirte die Welt sey ewig, welches auch insonderheit unter den neuern Andreas Cäsalpinus vertheidiget, der in der peripatetischen Philosophie so erfahren gewesen, daß Dorcker de deo & prouid. disp. 1. p. 64. von ihm urtheilet, er sey unter den neuern der erste, auch wohl der letzte gewesen, der des Aristoteles Meinung recht eingesehen, mit der auch seine eigene Lehre genau übereinstimmet, indem alles da hinaus laufft, daß diese Welt von aller Ewigkeit her gewesen. Mit was vor Recht einige die Pythagoräer und Platonicos denjenigen zugesellen, die dem menschlichen Geschlecht eine Ewigkeit zugeschrieben, hat Buddeus in hist. eccles. vet. test. period. 1. sect. 1. §. 8. p. 75. vorgestellet. Die Einfalt solcher Gedancken, daß von Ewigkeit her Menschen gewesen, kan man mit Händen greiffen, wenn man sie nur etwas überlegen will. Denn da wir durch die glaubwürdigsten Scribenten Nachricht von der Vermehrung des menschlichen Geschlechts und von dem Ursprung mancherley Völcker haben, so muß man auf solche Art nothwendig, so nicht auf zwey, doch auf etliche wenige Menschen kommen, von denen die übrigen ihren Ursprung haben. Wären hingegen alle Zeit Leute gewesen, so könte man keine Zeit bekennen, darinnen nicht eben eine so grosse, ja noch grössere Anzahl Menschen gewesen seyn solte, als heutiges Tages ist. So wenig überhaupt die Welt von sich selbst hat seyn können, so wenig ist das menschliche Geschlecht die Ursach seiner selbst, und muß daher die Existentz von einem andern haben, daß also dadurch die Ewigkeit wegfällt. Andere unter den heydnischen Weltweisen haben den Ursprung der Menschen behauptet, welche in einigen Puncten mit einander überein kömen; in etlichen aber gantz von einander unterschieden sind. Einig sind sie darinn, daß das menschliche Geschlecht nicht ewig sey, sondern einen Anfang habe; was aber die Ursach gewesen, und auf was Art und Weise selbiges entstanden sey, darüber haben sie ungleiche Gedancken geführet. Einige, als Epicurus und sein Ausleger Lucretius schreiben den Ursprung des menschlichen Geschlechts einem blossen Zufall zu, daß durch den von ohngefehr geschehenen Zusammen-Lauff der Atomorum und unrichtigen Geburthen es endlich durch einen blossen Zufall geschehen sey, daß unsere Leiber zu solcher Figur, wie sie iezo haben, von ohngefehr gediehen wären, wider welche Meinung zweyerley zu erinnern ist. Denn einmahl ist die Materie allein nicht hinlänglich, daß ein Mensch mit Leib und Seel begabet, daraus kommen kan, sie mag beschaffen seyn, wie sie will; hernach aber sind bey dem Leibe die Adern, Nerven, Blut-Röhren, Knochen, Haut, und alle Glieder so ordentlich und zu einem gewissen Gebrauch eingetheilet, daß dieses ohnmöglich von ohngefehr kan geschehen seyn. Andere haben gemeinet, daß die Menschen aus einer Materie krafft der Wärme herfür kommen, die sich wieder auf verschiedene Art erklären. Anaximander Milesius sagte: es wären aus warm gewordenen Wasser und Erde Fische, oder den Fischen gleiche Thiere entstanden, in welchen die Menschen gewachsen und dieses Gehecke so lang inwendig darinnen verborgen gehalten worden, bis es zu seiner gebührenden Reiffe gekommen, worauf endlich das, worinnen sie bisher verborgen gelegen, von einander geborsten und Männer und Weiber, die sich selbst ernehren können, hervor gekommen. Empedocles gab vor, daß alle Glieder zuerst aus der gleichsam schwangern Erde Stückweise hervor gebracht und endlich zusammen gewachsen wären, so, daß sie die Materie zu einem gantzen und fest an einander gesetzten Menschen, welche zugleich mit Feuer und Feuchtigkeit vermischet gewesen, dargereichet hätten. Democritus hat gemeinet, die Menschen wären zuerst aus Wasser und Leimen geschaffen, wie bey dem Censorino de die natali zu lesen. Es ist aber schon oben erinnert worden, daß die Materie, sie mag erwärmt gewesen seyn, oder nicht, keinen Menschen hervor bringen können. Wenn dem so wäre, so möchte man fragen, wie es denn komme, daß die Erde, welche noch iezo wie im Anfange, Kräuter, Bäume, Blumen und Pflantzen hervor bringe, nicht mehr Menschen oder zum wenigsten andere Thiere zeuge? wolte man sagen, die Erde hätte ihre vorige Krafft verlohren, und könte iezo keine solche Thiere mehr hervor bringen, so kan man weiter fragen: wie es käme, daß die Pflantzen noch immer auf eben diese Weise, wie vor Alters, aus der Erden hervor kämen? wäre ihr an dieser Krafft was abgegangen, so müßte man keine grosse Bäume, sondern nur kleine Gebüsch sehen. Solch abentheurlich Zeug haben die heydnischen Philosophen gemacht, wenn sie nach ihrer Phantasie den Ursprung des menschlichen Geschlechts ausdencken wollen; aber noch grössere Thorheiten begehen diejenigen Atheisten, welche lieber vorsetzlich mit diesen blinden Leuten straucheln, als das Ansehen der heiligen Schrifft annehmen wollen,

len, die doch in der That nichts, was die Vernunfft mit Grund verwerffen konte, hievon meldet. Die Vernunfft erkennt auf das deutlichste, daß die Welt, also auch das menschliche Geschlecht seinen Ursprung von GOtt habe, wie schon oben gewiesen worden, die besondern Umstände aber, z. e. daß GOtt nur zwey Menschen erschaffen, daß dieses am sechsten Tag geschehen, daß er den Leib des Adams aus der Erde gebildet, u. s. w. können wir ohne besondere Offenbarung nicht wissen. Man lese hier nach Matthai Hale Tr. vom Ursprung der Welt und derer Menschen, sect. 3. pag. 895. Buddeum in historia eccles. vet. test. part. 1. sect. 1. §. 8. pag. 77. und in thesibus de atheismo & superstit. cap. 5. §. 8. und den Auctorem der observ. miscellanear. part. 15. p. 170. nebst vielen andern, die wider die Atheisten geschrieben und oben angezeiget worden. Zu Paris ist 1714. eine Schrifft traité de l'homme heraus kommen, worinnen der Auctor vier Sätze ausführet, nemlich daß der Mensch aus was mehr; als aus einer Materie und Cörper bestehe; daß dasjenige, was den Leib belebet, und sich selbst bewege, die Seele sey; daß der Mensch und die Welt unter sich eine Gemeinschafft hätten, und daß der Mensch dem Leibe nach sterblich; in Ansehung der Seelen aber unsterblich sey. Man findet davon einen Auszug in den memoires de Trevoux 1714. mai. p. 798. Es ist auch hier nachzulesen Joh. Sigismund Elsholtii anthropometria; sive de mutua membrorum corporis humani proportione & nævorum harmonia libellus, Franckf. 1663.

Mercurius,

In der Philosophie nimmt man dieses Wort auf eine zweyfache Art. Einmahl verstehet man dadurch einen der himmlischen Planeten, der ein von Natur finstrer Cörper ist; weil er aber sehr klein, auch nahe bey der Sonne ist, auch überdies gar geschwind fortgehet und sein Kreis sehr excentrisch, oder von dem Sonnen-Kreis allzu weit abstehet, so ist er gar schwer und selten zu sehen. Doch ist er gesehen worden 1631. von Gassendo 1651. von Schackerley einem Engelländer, 1661. von Hevelio 1677. von Halley 1690. von Fontaney und le Comte und 1697. von de la Hire. Es ist der Mercurius der Sonnen dreymahl näher, als die Erde, deren Diameter dreymahl; die Ober-Fläche aber neunmahl grösser dort erscheinen muß, daher denn auch neunmahl mehr Licht und Wärme dem Mercurio, als uns, angedeihen kan. Man solte also in demselbigen die sich zuweilen ereignende Sonnen-Maculn am allergrossen und deutlichsten und zwar in Ansehung der Erden dreymahl grösser nach dem Diameter, und neunmahl nach der Ober-Fläche, wie auch viel mehrere, als bey uns wegen der Nähe wahrzunehmen haben. Von der Länge der Täge und Nächte, die in selbigen seyn würden, kan man nichts gewisses sagen, weil dessen Bewegung um das Centrum, aus welcher man die Länge abnimmt, noch nicht hat können gefunden werden; unterdessen ist es richtig, daß dort ein Jahr kaum so groß, als bey uns ein Viertel-Jahr sey, indem er seinen Periodum zu absolviren nur 88. Tage zubringet. Vors andere versteht man auch durch den Mercurium das Quecksilber, wovon unten der besondere Artickel aufzusuchen ist.

Messen-Recht,

In einigen Handel-Städten werden berühmte Jahr-Märckte Messen genennet. Das Recht Messen und Jahr-Märckte anzulegen, ist ein Stück desjenigen Rechts, das ein Fürst krafft der Majestät über die Güter der Unterthanen hat, so fern er gewisse Gesetze von der Erwerbung, Gebrauch und Verwaltung derselben geben und also selbige zur Wohlfahrt der Republic dirigiren kan, davon in dem natürlichen Recht bey der Materie vom Handel und Wandel geredet wird.

Meßing,

Es machen einige einen Unterscheid unter dem alten und neuen Meßing. Jenes sey das aurichalcum, dessen die Alten öffters gedächten, daß es wegen seiner Kostbarkeit und Rarität allen andern Ertzen, auch so gar dem Gold vorgezogen worden, wie aus des Rhodiginni lection. antiqu. lib. 10. cap. 49. und Salmuthi not. ad Pancirollum de rebus deperditis tom. 1. tit. 8. zu ersehen. Daß es ein besonderes Metall gewesen, sey wohl gewiß, wenn man gleich nicht sagen könte, ob es ein natürliches; oder ein künstliches gewesen. Andere aber leugnen dieses und behaupten, daß aurichalcum und orichalcum einerley sey, indem bey dem Alten o und au gleichgültig gebraucht worden, und also beyde Wörter Berg-Ertz bedeuteten, wovon auch Reimmann in der Einleitung in die histor. litterar. der Teutschen part. 3. sect. 1. p. 547. zu lesen ist. Das Meßing, das wir heut zu Tag haben, wird aus Kupffer durch schmeltzen mit einem Zusatz von Galmey bereitet, daß es eine schöne gelbe Farbe und eine mehrere Festigkeit bekommt, auch im Gewicht mercklich vermehret wird, indem man vor 64. Pfund eingesetzten Kupffers 90. Pfund Meßing bekommt. Dieser Gallmey ist ein gegrabener gelber, doch nicht harter Stein, welcher wenn er gebrennet wird, einen gelben Rauch von sich giebet, und sonderlich zu Goßlar, Cöln und Aachen gefunden wird. Zu dem Meßingmachen braucht man einen grossen und weiten Platz, und in die dazu gemachte Oefen setzet man Schmeltz-Tiegel, deren gemeiniglich achte in die Runde herum gesetzet werden, in die man, wenn sie heiß sind, den Gallmey nach seinem gewissen Maaß schüttet, darauf nachgehends das klein geschlagene

Kupffer

kupffer gelegt wird, da dann die Tiegel neun Stunden lang in grosser Glut stehen müssen, und wenn die Materie geflossen, läst man sie noch eine Stunde mit der Massa in ihrem Fluß und Gradirung stehen. Der also gebrannte Meßing wird entweder in eine Grube gegossen, und weil der Zeug noch warm, gebrochen und zu Stück-Meßing; oder in steinernen Formen zu Tafeln und Blatten gemacht. Diese werden von den Meßing-Schneidern zu breiten Schienen, oder Zainen geschnitten, und den Meßing-Schlägern übergeben, welche sie auf den Hammer, so durch Wasser getrieben wird, zu breiten Blechen; oder den Leu-Goldschmieden, die daraus dünne Blätter, wie ein Papier schlagen, und weil sie unter dem Hammer gantz schwartz hervor kommen, von den Meßing-Schabern, nachdem sie in einer weissen Lauge gebeitzet, mit den Schab-Eisen hell und glänzend gemacht werden. Man kan davon diejenigen lesen, die von den Metallen geschrieben, welche wir in dem Artickel davon angeführet haben.

Metall,

Wird von den Natur-Kündigern als ein lebloser Cörper beschrieben, der aus einer vollkommenen Vermischung in den Klüfften der Erden erzeuget, natürlich hart ist, im Feuer aber durch den Guß, oder Hammerschlag sich zwingen lässet. Die Chymici zehlen nach der Zahl der Planeten sieben Metalle, deren iedem sie eines zueignen, als das Gold der Sonne, das Silber dem Mond, das Queckßilber dem Mercurio, das Zinn dem Jupiter, das Kupffer der Venus, und das Bley dem Saturno; sie rechnen aber das Queckßilber nur auf eine uneigentliche Art unter die Metallen, weil selbiges die Eigenschafften des Metalls nicht an sich hat und weder den Guß, noch den Hammer leidet. Auf solche Weise bleiben nur sechs Arten der Metallen, welche die Natur zeuget, die man theilet in vollkommene, dafür man Gold und Silber achtet, und unvollkommene, die entweder hart, wie Eisen und Kupffer; oder weich, wie Zinn und Bley. Von dem Ursprung der Metallen sind die Meinungen der Philosophen unterschiedlich. Die Aristotelici halten dafür, daß sie aus gewissen irdischen Ausdämpffungen, so durch der Sonnen Krafft, oder durch die Wirckung des unterirdischen Feuers aufgezogen und durch die Kälte in den tiefen Erd-Klüfften wieder geronnen, entstünden; des Aristotelis Meinung aber selbst findet man lib. 3. meteorol. zu Ende. Carresius stellet sich die Zeugung des Metalls wie die Zeugung des Regens und anderer wässerichten Lufft-Geschichten aus den Dünsten für, und sagt, daß um das Centrum der Erden grosse Klumpen Metall wären, welche von scharffen und beissenden Wassern aufgelöset und von der centralischē Erden-Wärme in die Höhe getrieben würden, nach und nach ihre Bewegung verlöhren und endlich in der obern Erd-Fläche sich hin und her an, oder zwischen den Steinen anhiengen und Adergänge formirten, welche, wenn sie gleich ausgehauen würden, von gleichen metallischen Ausdämpffungen von neuem könten angefüllt werden. Daß die sonst schweren metallischen Dünste in die Höhe getrieben wurden, solches könte durch das Queck-Silber befördert werden, welches sich gar leicht durch eine Wärme in eine Ausrauchung bringen lasse. Man lese hievon den Carresium in seinen princip. phil. part. 4. §. 58. sqq. und Kohault in dem tract. physic. part. 3. cap. 6. Die Chymici setzen zum Grund der Metallen das Queckßilber, und leiten ihren Unterscheid von dem mehrern, oder wenigern Schwefel, der damit vermenget worden, dergestalt, daß nachdem das Queckßilber so wohl, als der Schwefel in sich rein, oder unrein sind, und des einen mehr, oder weniger bey dem andern befindlich, dieses, oder jenes Metall daraus erzeuget werde. Einige neuere wollen, daß zu solcher Vermischung auch etwas von einem vitriolischen Saltz komme. Man hat dreyerley Arten die Güte der Metallen zu probiren, als eine physicalische durch den Probier-Stein und die Strich-Nadeln; eine chymische durch die Capellen, oder Probier-Ofen, und eine mechanische mit der Waage; da man durch das Wägen erforschet, ob ein Metall schwer oder leicht sey. Unter allen Metallen, die gefunden werden, ist das Gold das schwereste, und daher auch das dichteste. Nach demselbigen ist nichts schwerers, als das Queckßilver, welches zwar eigentlich kein Metall, wie schon erinnert worden; daher unter den Metallen nach dem Gold das Bley das schwereste, welches bey nahe um den vierten Theil leichter, als dasselbige. Auf das Bley folget das Silber, dem das Kupffer an Schwere und Dichtigkeit sehr nahe kommt, gleichwie diesem das Eisen; unter allen aber ist das Zinn das leichteste. Die Metallen haben vielerley Nutzen, bey deren Betrachtung man des Schöpffers Güte und Weisheit erkennen kan. Denn sie dienen erstlich in der Medicin, daß man daraus, als vom Eisen und Gold Artzeneyen wider die Kranckheiten bereitet; hernach auch im geneinen Leben, indem sie manchen Nutzen verschaffen, iedoch eines mehr, als das andere. Am nützlichsten ist uns das Eisen, welches wir beym Bauen, beym Hauswesen allerhand Instrumenten daraus zu verfertigen, beym Fuhrwerck brauchen, daß wenn wir solches nicht hätten, wir gar schlecht würden zurecht kommen. Das Zinn braucht man zu den Gefässen, die man zum Genuß der Speise und des Trancks, auch andere Sachen daraus verfertiget, und weil solches einen Zusatz Bley bekommt, so wird auch dieses dadurch nützlich. Aus dem Kupffer macht man auch allerhand Instrumente, die man in der Haushaltung brauchet, und das Silber nebst dem Gold dienet zum Geld, wodurch Handel und Wandel füglich kan getrieben

terranea ein bekanntes Buch, von dem der Herr Stahl eine verbesserte und vermehrte Edition den Liebhabern dieser Wissenschafft mitgetheilet. Wir können weiter hinzu fügen Ulyßis Aldrovandi museum metallicum; Löhneissens Bericht von Bergwercken; Erckers Beschreibung derjenigen Sachen, so in der Tiefe der Erden wachsen; von Schönbergs ausführliche Berg-Information; Kellners kurtzabgefastes sehr nütz- und erbauliches Berg- und Saltz-Werck-Buch; Kirchmayers institutiones metallicas, anderer, auch der chymistischen Schrifften nicht zu gedencken, von denen man noch nachsehen kan Morhof in polyhistore tom. 2. lib. 2. part. 2. cap. 29. und in der epistola de transmutatione metallorum, welche p. 245. dissertat. academicar. stehet; Reimmann im Versuch einer Einleitung in die historiam litterariam der Teutschen part. 3. sect. 1. pag. 530. sqq. von Rohr in der compendieusen Haus-Haltungs-Bibliothec cap. 10. §. 17. pag. 413. und in der Physicalischen Bibliothec cap. 8. §. 6. pag. 13. Struv. in bibliothec. philosoph. cap. 5. §. 16. Zu Leipzig ist Joh. Wolffgang Künstels diss. ratio medico-chymica de salibus metallorum, præsertim auri & mercurii 1711. heraus kommen, davon die acta eruditor. 1711. pag. 214. zu lesen. In eben den actis 1718. pag. 49. wird auch Nachricht gegeben von Michaelis Mercati metallotheca, welches Lancisius zu Rom 1717. ediret und 1720. p. 169. von dessen Appendice, der 1719. gedrucket worden. Es ist aber zu mercken, daß dieser Auctor das Wort Metall in weiterm Verstand nimmt, und unter andern, darunter auch unterschiedene Arten der Saltze, die Steine u. s. f. fasset. Die Scribenten von den Rechten eines Fürsten in Ansehung der Bergwercke und Metallen, werden in der bibliotheca iuris imperantium quadripartita pag. 223. erzehlet.

Metallurgie,

Durch dieses Wort, welches aus dem Griechischen zusammen gesetzet, verstehet man die Kunst, die Wissenschafft mit den Metallen umzugehen; oder auch die wirckliche Bemühung, die man deswegen übernimmt.

Metaphysic,

Dieses Wort ist von den Philosophen der alten, mittlern und neuern Zeiten in verschiedenem Verstand gebraucht worden und kan deswegen nicht überhaupt erklärt werden. Bey dem Aristotele findet man solches nicht; sondern ist von Theophraste, oder Andronico Rhodio, wie man insgemein, dafür hält, bey Gelegenheit seiner Bücher τῶν μετὰ τὰ φυσικὰ eingeführet worden, s. Dreier disp. 3. in prim. phil. §. 1. welche Bücher füglich in drey Theile, als in πρωτοσοφίαν, σοφίαν und ἀντισοφίαν mögen getheilet werden. In dem ersten wird von den allergemeinsten Terminis; in dem andern von den edelsten Substantzen, GOtt und den Engeln, und in dem dritten von beyden zugleich Wiederholungs-Weise gehandelt. Es kan dieses Wort einen doppelten Verstand haben, daß das Wörtgen μετὰ entweder supra, weil sie von solchen Sachen handelt, so noch über die natürlichen Dingen sind; oder post heute, weil diese Wissenschafft nach der Physic; oder Natur-Lehre erfunden worden. Aristoteles hatte mit seinen Metaphysischen Büchern ein gantz ander Absehen, als man nachgehends damit gehabt. Er trug darinnen vornemlich die Geister-Lehre vor, und nennte die Metaphysic ein: scientiam entis quatenus ens, lib. 4. c. 1. metaph. wodurch er das erste Wesen, oder die erste Substantz, nemlich GOtt verstunde, daher es auch kam, daß sie schlechterdings die Philosophie lib. 4. metaph. cap. 2. 3. lib. 6. cap. 1. πρώτη φιλοσοφία, die erste oder vornehmste Philosophie lib. 4. metaph. cap. 5. 7. lib. 6. c. 1. σοφία, die Weisheit lib. 1. cap. 1. 2. metaph. ingleichen die Theologie lib. 6. metaph. cap. 1. genennet wurde. Es war die Metaphysic nichts anders als die Lehre von der natürlichen Erkenntniß GOttes, in deren Eingang die Abhandlung vom Wesen und dessen Eigenschafften überhaupt furkam, war auch schon unter denen Philosophen vor Aristotelis Zeiten bekannt, da man sich durch die Erkenntniß der natürlichen Dinge auf was höhers, heiligers und herrlichers leiten, und sich also durch die Beschaulichkeit zu der Thätlichkeit, durch die Geschöpfe zum Schöpffer, durch die Natur zu den übernatürlichen Herrlichkeiten erwecken liesse. Zu den Zeiten der Scholasticorum verlohr die Metaphysic von ihrem ersten Wesen so viel, daß sie nichts, als die ehemahlige blosse πρωτοσοφία des Aristotelis in sich begriffe und sich in ein elendes Vocabel-Buch verwandeln muste. Diese scholastische Metaphysic ist ein philosophisches Lexicon dunckler Kunst-Wörter vor diejenigen, die lieber dunckel, als deutlich reden wollen, und bestehet aus vielen unnützen Abstractionen, die an und vor sich nicht den geringsten Nutzen schaffen. Inzwischen haben sich die metaphysischen Termini in alle Facultäten eingeschlichen, daß man sie nunmehro nicht wohl entbehren kan, und dürffte sonderlich ein Theologus in Lesung vieler theologischen Bücher schlecht zu recht kommen, wenn er nicht diese scholastische Sprache verstünde, wie denn auch der methodus causarum in vielen juristischen Büchern gebraucht worden. Der Herr Thomasius meinet, daß diese Metaphysic einem Beflissenen der Rechten wenig helffe, und wo sie aufhöre, da fange sich die Ketzermacherische, und Zanck-Theologie an, in den cautel. circa præcognita iurispr. cap. 12. §. 2. nebst dem Lange in seiner medicina mentis p. 6. cap. 4. §. pag. 692. sqq. eben-

ebenfalls gar übel auf sie zu sprechen: und obschon die meisten der neuern Philosophen erkannt, daß gar viele unnütze und abgeschmackte Sachen darinnen stecken; so haben sie solche doch in Ansehung der vielen Bücher, darinnen dergleichen Wörter fürkommen, nicht gäntzlich für unnöthig ausgeben können. Die Schrifften, die hieher gehören, sind fast unzehlich, davon man in des Spachii nomenclat. p. 334. Bolduani bibl. philos. p. 356. 461. Draudii bibl. clasic. vol. 1. p. 1417. Gesners pandect. l. 15. p. 238. Lipenii bibl. philos. p. 920. Morhofs polyhistore logico & metaphysico tom. 2. l. 5. p. 512. sqq. Struvens bibl. philos. c. 4. §. 6. Nachricht findet. Unter andern können darinnen dienen Scheibler in opere metaphysico. Velthem in methaphysic. Hebenstreit in philos. prima. Donati in metaphysic. usuali, welche beyde letztere als gute Hand-Bücher in diesem Stück zu recommendiren sind.

Zu den neuern Zeiten, da unterschiedene philosophische Reformationes gewesen, hat das Wort Metaphysic auch verschiedene Zufälle erdulten müssen. Viele begriffen darunter die Lehre von dem Wesen, oder von dem Ente, und dessen Eigenschafften, und sonderten die natürliche Theologie davon ab, und verwiesen sie in eine neue Disciplin, welche sie die Pneumatic, oder Geister-Lehre nennen. Andere haben sie Ontologie, ingleichen Ontosophie geheissen, und gleichfalls die Geister-Lehre davon getrennet. Noch andere haben die natürliche Religion hieher gezogen und einige verstehen hierunter eine Wissenschafft des allgemeinen Wesens aller Dinge und deren Haupt-Unterschieds des Geistes und der Materie, und halten dafür, daß sie eine Erkenntniß des Wesens, des Geistes und der Materie könte genennet werden, wie dieses alles aus der Historie der Metaphysic mit mehrern zu ersehen. Der Herr D. Rüdiger instit. erud. p. 361. ed. 3. verstehet durch die Metaphysic diejenige Lehre, welche von den ersten Principiis der Disciplinen solche Sachen fürtrage, die ausser denen selbständigen natürlichen Principiis von ihnen könten angegeben werden, um so wohl von jenen Principiis selbst, als von GOtt recht zu disputiren. Er theilet sie in die Ontologie, die von den erschaffenen Principiis handelt, und in die Metaphysic in engerm Verstand, oder in die natürliche Theologie. Man lese hier Clerici Vorrede zu seiner Ontolog. und Joh. Christ. Langens diss. de doctrinæ metaphysic. laudibus, vitup. natura, vsu, pretio & cultu nach; ingleichen was Buddeus in observationibus in elementa philosophiæ instrumental. p. 482. sqq. angeführet.

Meteora,

Ist ein griechisches Wort, dessen sich die Natur-Kündiger bedienen. Es kommt her von dem Wort μετέωρος, welches so viel als sublimis. Man versteht dadurch die Lufft-Geschichte, Begebenheiten, Zeichen, davon oben gehandelt worden; indem man aber auch die Erdbeben mit darunter rechnet, so geht man von der natürlichen Bedeutung ab, nach deren μετέωρα nur einen hohen und über der Erden in der Lufft gezeugten Cörper bedeuten kan.

Methode,

Ist ein griechisches Wort, welches überhaupt eine gewisse Art und Weise, nach welcher man mit einer Sache umgehet, bedeutet. In der Philosophie machten die Peripatetici einen Unterscheid unter der Methode und unter der Ordnung, daß nemlich jene mit dem Beweis einer Sache; diese aber mit der richtigen Zusammenstellung der Beweisthümer beschäfftiget sey, ingleichen, daß die Ordnung zu einer gantzen Disciplin; die Methode hingegen zu ieden Theilen derselben gehöre, sagten auch, daß die Ordnung der Erkenntniß zu Hülffe komme, und dieselbe befördere; die Methode aber solche zu wege bringe, und wircklich vorstelle, s. Thomasii philosoph. aulic. cap. 10. §. 1. Auf welchen Unterscheid gar nicht zu sehen, und vielmehr ein richtiger Grund, wie die Methode in Ansehung der gelehrten Wissenschafften einzutheilen, zu suchen ist. Man kan die verschiedenen Disciplinen der Gelehrsamkeit entweder überhaupt nach ihrem gantzen Bezirck, wie sie von uns mögen erkannt oder erlernet werden; oder insonderheit, so fern sie als Stücke der wahren Gelehrsamkeit anzusehen, betrachten, und mithin die Methode in eine allgemeine, welche zeiget, wie man seine Studien einzurichten, und in eine besondere, so mit der Wahrheit zu thun hat, eintheilen, welche letztere sich wieder in zwey besondere Arten abtheilen lässet. Denn alle wahre Gelehrsamkeit bestehet in einer iudicieusen Erkenntniß der Wahrheit, welche auf eine gedoppelte Art kan erkannt werden, daß wir entweder Wahrheiten erfinden; oder dieselben beurtheilen, welches nach einer gewissen Ordnung geschehen muß, die man die Meditations-Methode nennen kan. Doch wie ein Mensch verpflichtet ist, seine erkannte Wahrheiten auch andern mitzutheilen, und die menschliche Glückseligkeit dadurch befördern zu helffen; also braucht man auch eine gewisse Ordnung, nach der man seine Gedancken andern fürstellen möge, welches die Vorstellungs-Methode wäre, so auch von einigen schlechterdings die Methode genennet wird. Beyde haben ihr Absehen auf die Wahrheit, und weil die Logic diejenige Lehre ist, welche von der Erkenntniß des wahren und falschen überhaupt handelt, so ist leicht abzunehmen, warum die Logicen-Schreiber zum Theil von der erstern, zum Theil auch von der andern, und also von beyden in ihren logischen Schrifften gehandelt, nachdem

nachdem die letzteren auch die Unterweisungs-Kunst darinnen fürgetragen.

Die Meditations-Methode betreffend, so ist man zwar iederzeit bemühet gewesen, gewisse Arten anzuweisen, wie ein Mensch seine Gedancken in der Erkenntniß des wahren und falschen einzurichten habe; man hat aber nicht durchgehends den fürgegebenen Nutzen verspüren können. Aristoteles handelt davon in seinen Büchern περὶ ἀναλυτικῶν, worinnen er diese Materie nach einiger Urtheil auf das gründlichste abgefasset, wo er von seinen Auslegern nur richtig wäre erkläret worden, zu dem Ende auch der Herr Weigel die analysin Aristotelicam ex Euclide restitutam geschrieben, und sich angelegen seyn lassen, die Wichtigkeit dieser Aristotelischen Lehre deutlicher vor Augen zu legen. Nizolius de rerum principiis & vera ratione philosophandi ist nicht wohl darauf zu sprechen, und obschon Morhof in polyhist. litt. lib. 2. c. 7. §. 14. sqq. seine Gedancken daher verdächtig zu machen sucht, daß er aus Haß gegen Majoragium wider den Aristotelem seine Feder geschärffet, so thut doch dieses zur Sache nichts, da ein ieder selbst bey genauer Prüfung dieser Aristotelischen Bücher befinden wird, wie die sich darinnen befindenden Meditationen nicht hinlänglich, und alles auf das unordentlichste fürgetragen sey.

Doch noch schlimmer haben sich in diesem Stück die Peripatetico-Scholastici aufgeführet, welche nicht nur die Aristotelischen Gedancken beybehalten; sondern auch noch viel unnützes dunckeles und vergebenes Zeug mit eingemischet, wie der Herr Thomasius in introduct. ad philos. aulic. cap. 10. §. 5. sqq. angemercket hat. Die Ramisten machten mit ihren Locis Topicis und Dichotomien groß Aufhebens; kamen aber ebenfalls nicht auf den rechten Grund der Meditation, welche Methode Digbaus in zweyen Büchern widerleget haben soll, nach Anführung des Morhofs in polyhist. litterar. lib. 2. cap. 7. §. 21. Die Lullianische Kunst ist an sich selbst, wenn sie recht anatomiret wird, auch gar mager, wodurch in Erkenntniß des wahren und falschen wenig zu erhaschen seyn wird, und obschon vor diesem die Methode nach den vier metaphysischen causis eine grosse Hochachtung behauptet hatte, so sind doch heut zu Tage deren wenige, welche sich deren bedienen wollen. Was Baco de Verulamio lib. 6. de augment. scient. cap. 2. von der Methode und dessen verschiedenen Arten saget, ist dunckel, auch unordentlich abgefasset, woraus niemand leicht die Ordnung im meditiren erlernen wird. Cartesii besondere Schrifft de methodo ist kurtz, trägt die beyden Arten der analytischen und synthetischen Methode für, appliciret alles auf die Matheſin, und hat Gelegenheit gegeben, daß man die mathematischen und philosophischen Principia zu schlüssen gar zu sehr vermischet, und wie die meisten Logici, sonderlich der Auctor artis cogitandi part. 4. cap. 2. seqq. dem Cartesio gefolget, so ist zu den neuesten Zeiten darinnen nicht viel verbessert worden; sondern man hat die analytische und synthetische Methode, welche schon die Peripatetici hatten, und die erstere den practischen; die andere aber den theoretischen Wissenschafften beylegten, s. Scheibler in opere logic. part. 4. cap. 18. Reckermann in system. logic. lib. 3. cap. 27. Jacobi Thomasii erotemat. logic. cap. 53. auf die mathematische Disciplinen gezogen, und nach der synthetischen anfangs gleich die ersten Grund-Sätze aufgesuchet, und aus denselben nach und nach mehr Wahrheiten hergeleitet, die weniger von Natur bekannt gewesen, bis man Stuffen-weis endlich auf gantz besondere Wahrheiten gelanget; nach der analytischen aber eine besondere Frage aufgeworffen, dieselbe in alle ihre Umstände unterschieden und eingetheilet, iedweden derselben besonders betrachtet, und wenn weiter in einem Umstand sich mehrere geäussert, auch diese alle in fleißige Betrachtung genommen, bis man dadurch Stuffen-weis auf einige allgemeine Regeln hinaus gekommen, durch welche man auf die Frage eine allgemeine und gewisse Antwort geben können, davon die erstere, weil sich deren vornemlich die Mathematici bedienet, auch schlechterdings die mathematische Methode genennet wird, in deren Ausführung und Vorstellung sich Tschirnhauß in seiner medicina mentis vor andern viele Mühe gegeben, und von beyden werden auch in den Logicen verschiedene sowohl allgemeine, als besondere Regeln angemercket, s. Clericum in logica part. 3. cap. 1. sqq. und Buddeum in philos. instrum. part. 1. cap. 4. §. 23. sqq. Es haben einige von der Eintheilung der Methode in eine synthetische und analytische nicht viel halten wollen, und sagt der Herr Thomasius in der Einleitung der Vernunfft-Lehre cap. 12. §. 13. es sey mit den Grillen von dieser Methode eben so bewandt, als wenn zwey Zäncker an einer Tafel säßen, und stritten mit einander, ob es besser wäre, daß man den ersten Schnitt in den Flügel, oder in die Keule, von unten hinauf; oder von oben herunter, auf der rechten, oder lincken Seite thäte, und die andern Gäste versuchten alle diese Arten an den aufgetragenen Hünern und verzehrten sie, weil diese sich darüber zanckten. Daher sey nur diese einzige Regel vom Methodo: ordne eine Erweisung, oder eine Erfindung der Wahrheit, wie du wilst, mache es nur nicht ungeschickt und lächerlich. So macht auch Titius de arte cogitandi cap. 15. §. 8. sqq. wenig Staat davon und ärgert sich insonderheit an die Wörter συνθετικὴ und ἀναλυτικὴ, conf. Gerhard in delineation. philos. ration. lib. 2. cap. 8. §. 30. sqq. Was diese beyde griechische Benennungen betrifft, so hat man sie freylich nach der Etymologie nicht zu schätzen, da sie

nem gedoppelten Zustand zu betrachten sind: a) in Ansehung ihres Verstandes und dessen Fähigkeit, so fern sie entweder eine Wissenschafft schon etwas begriffen, und des Gebrauchs ihres Verstandes fähig worden; oder die ersten Grund-Sätze lernen wollen, und noch von keinem sonderlichen Nachsinnen sind, daher die Methode in eine acroamatische und exoterische eingetheilet wird, welche beyde Arten schon bey den alten Philosophen bekannt waren, davon Zeidler de gemino veterum docendi modo acroamatico & exoterico, Ferrarius de sermonibus exotericis, Goldastus in epistola de cryptica veterum philosophorum disciplina nachzusehen sind, nebst andern, welche Fabricius in biblioth. græc. lib. 3. cap. 6. p. 176. und in bibliographia antiqu. cap. 19. §. 5. p. 616. angeführet. Die erstere, als die acroamatische, braucht man bey Leuten, die schon etwas gelernet; die andere hingegen bey Anfängern und Unwissenden, bey denen man auf allerhand Arten zu dencken, wie sie die Sachen am leichtesten fassen mögen, dahin denn gehöret die Lehr-Art durch kurtze Lehr-Sätze, wenn man nur blosse Schlüsse, oder auch Principia ohne Ordnung vorbringt, dergleichen die Sprüche der alten Philosophen, besonders der so genannten sieben Weisen waren, ingleichen durch Frag und Antwort, welche Methode zumahl bey der mündlichen Unterweisung, wenn der Zuhörer wenig sind, und solche recht gebraucht wird, sehr nützlich ist, indem man ihnen dadurch die Sache nicht allein leichter beybringen; sondern sie auch ausforschen kan, wie weit sie in der Erkentniß kommen sind, s. Thomasium in Ausübung der Vernunfft-Lehre cap. 2. §. 113. seqq. Ausser dem hat man noch andere Arten, als durch Unterredungen, wenn man redende Personen einführet, so sich in Schrifften zuweilen gar bequem thun läst, indem man manche Wahrheit den Leuten verdeckt beybringen kan, die man sonsten so nackend vorzutragen anstehen würde, dazu aber ein besonderes Geschick gehöret; durch Sinnbilder und Rätzeln, darunter ehemahls Pythagoras seine Morale fürtrug, durch lehrreiche Gedichte, wie viele, so wohl ältere, als neuere die moralische Lehren auf solche Weise fürzustellen gesucht, von denen eine Nachricht bey dem Fabricio in biblioth. græc. lib. 2. cap. 9. §. 14. zu finden, welches auch mit der Politic geschehen, und dann durch Geschichte und Exempel, welches Paschius in Absicht auf die Morale in seinem schönen Werck de variis modis moralia tradendi weiter ausgeführet hat. Doch diese und andere Arten lassen sich nicht durchgehends mit gleichem Nutzen applicíren, und scheinet der Weg durch Sinn-Bilder und Gedichte weit beschwerlicher und verdrießlicher zu seyn, als wenn man die Sache in ihrer natürlichen Gestalt fürstellet, und wo man die historischen Bücher mit einigem Vortheil brauchen will, so ist wohl eine theoretische Erkentniß voraus zu setzen nöthig: b) in Ansehung ihrer Affecten, ob die Zuhörer, oder Leser, damit eingenommen, folglich in Vorurtheilen, die ihren Ursprung von dem verderbten Willen haben, stecken? Denn sind sie von Vorurtheilen befreyet, und sind ehrliche Liebhaber der Wahrheit, so bedienet man sich bey ihrer Unterweisung der natürlichen Ordnung; herrschen aber wo die Affecten, so muß ein Lehrer die Klugheit brauchen, und durch oratorische Gründe die Gemüther seiner Zuhörer, oder Leser auf seine Seite bringen, folglich soll man auch die Rede-Kunst verstehen. Aus diesem allen erkennen wir so viel, daß obschon die Meditation und Vorstellung nach der göttlichen Absicht solle verknüpfft seyn, dennoch nicht alle Menschen zu beyden geschickt, angesehen die Vorstellung eine besondere Geschicklichkeit erfordert, daß nicht allein die Methode; sondern auch die Expreßion das Werck ausmacht. Sonst hat man auch noch eine Methode, die methodus arbitraria, ingleichē quodlibetaria genennet wird, wenn man alles, wie es einem fürkäme, ohne Ordnung zusammen nehme. Bey den Scholasticis war diese Methode üblich, daher sie auch quodlibetaria genennet worden, indem sie von unterschiedenen theologischen Materien ohne Ordnung Disputationen also anstellten, daß sie nach Art der alten Academicorum, oder Scepticorum nichts entschieden, und andern Freyheit liessen, quodlibet bonum, eine Meinung, welche sie wolten, zu impugniren. Der erste Urheber der quodlibetorum soll Gualterus gewesen seyn, welchem Thomas de Aquino gefolget, und quæstiones quodlibeticas duodecim hinterlassen, wovon Buddeus in isagoge ad theolog. vniuersam lib. 2. cap. 1. §. 10. p. 365. handelt. Man lese Thomasium in philosoph. aulic. cap. 12. in der Ausübung der Vernunfft-Lehre cap. 2. Gerhard in delineatione philos. rationalis lib. 2. cap. 8. 9. 10. Buddeum in philosoph. instrum. part. 3. c. 1. Syrbium in institut. philos. rational. part. 1. cap. 13. nach.

Methodologie,

Wird die Lehre von der Unterweisung, wie man andern seine erkannten Wahrheiten mittheilen soll, genennet, indem das Haupt-Werck auf die Ordnung, nach welcher man seine Gedancken andern fürstellet, ankommt. Sie heist auch sonst Didactic und wird von den neuern Logicen-Schreibern in der Logic abgehandelt; als welche die Lehre von der Wahrheit, die man nicht nur für sich erkennen, sondern, wo sie erkannt worden, auch andern mittheilen müsse, und diese Communication nach gewissen Regeln einzurichten habe, fürträget. Wolte man das Wort im weitern Sinn nehmen, so konte man darunter überhaupt die Lehre von der Methode verstehen, sofern solche so wohl eine gewisse Ordnung im Meditiren; als in der Vorstellung der Meditation, oder der Gedancken anzeige. Die hieher gehöri-

gen Scribenten ſind in dem Artickel Unterweiſung zu finden.

Metopoſcopie,

Iſt eine Kunſt, da man aus der Beſchaffenheit der Stirn und der darauf ſich befindenden Lineamenten den Menſchen ihre vergangene und künfftige Schickſale, ſo wohl glückliche, als unglückliche ſaget, und beruhet auf den Gründen der Chiromantie, davon am gehörigen Ort gehandelt worden. Man leſe Svetonium in Tito cap. 2. Henr. Cornel. Agrippam de vanitate ſcientiarum cap. 34. Klauſing de pſeudo-mathemat. §. 24.

Microcoſmus,

Iſt eigentlich ein griechiſches Wort, welches eine kleine Welt bedeutet, deſſen ſich zuweilen die Philoſophen bedienen, und auf ſolche Art den Menſchen nennen. Wenn dieſes auf gewiſſe Maſſe und Gleichniß-weiſe geſchicht und verſtanden wird, ſo mags wohl hingehen. Die Paracelſiſten nennen den Menſchen auch ſo; ſie meinen aber, er mache eine mittlere Welt zwiſchen der himmliſchen und elementariſchen natürlicher Weiſe aus, indem er beyder theilhafftig ſey, und was in jener eigentlich und wircklich enthalten, befinde ſich bey ihm gleichfalls geiſtlich und in der Krafft. Anno 1709. iſt zu Leipzig Eberti Diſſertat. de homine microcoſmo heraus kommen.

Microſcopium,

Ein Vergrösſerungs-Glas, iſt ein dioptriſches Inſtrument, welches aus einem, oder mehr auf eine gewiſſe Rundung geſchliffenen Gläſern beſtehet, dadurch die kleinſten Dinge, und die ſonſt den bloſſen Augen faſt unſichtbar ſind, groß und erkenntlich vorgeſtellet werden. Man hat zweyerley Arten von ſolchen Gläſern, einfache und zuſammen geſetzte: davon jene aus einem Glaſe beſtehen, dieſe aber aus mehrern zuſammen geſetzt werden. Der Nutzen derſelben iſt ungemein groß durch deren Gebrauch man allerhand Obſervationen angeſtellet, und dadurch vieles in der Natur zu erkennen Anlaß gegeben. Sonderlich haben darinnen beſondern Fleiß angewendet Robert Hooke, ein Engelländer, und Anton von Leeuwenhoek zu Delpht. Jener hat in Engliſcher Sprache 1665. eine micrographiam herausgegeben, und indem er zur Vermehrung und Ausbeſſerung der Natur-Wiſſenſchafft vermittelſt der Vergrösſerungs-Gläſer vortreffliche Anleitung gegeben, ſo hat er ſich dadurch groſſen Ruhm erworben. Die Auctores der actor. eruditorum 1707. p. 150. indem ſie dieſes Engelländers opera poſthuma, welche 1705. zu Londen Richard Waller ediret, recenſiren, gedencken, daß D. Chriſtoph Pincker eine lateiniſche Uberſetzung von dieſer micrographia hinterlaſſen habe. Der andere Leeuwenhoek hat ſich durch ſeine microſcopiſche Obſervationen auch ſehr berühmt gemacht, ohnerachtet er niemahls ſtudieret. Er hat ſelbige in Brieffen, die er in Holländiſcher Sprache entweder an die Königliche Societät in Engelland, darinnen er als ein Mitglied aufgenommen worden; oder an andere Gelehrte, mit denen er bekannt worden, abgefaſſet, beſchrieben. Dieſelenigen, die er an gedachte Königliche Societät geſchickt, ſind nicht nur ins Engliſche überſetzet, und in die philoſophical-transactions hin und wieder mit eingeruckt worden, ſondern man hat auch von ſelbigen verſchiedene Theile lateiniſch herausgegeben. Denn drey von ſolchen Brieffen kamen 1685. unter dem Titel: anatomia & contemplatio nonnullorum naturæ inuiſibilium ſecretorum zum Vorſchein, worauf 1687. funffzehn andere folgten, und zwar unter dem Titel: anatomia ſeu interiora rerum cum animatorum, rum inanimatorum, ope & beneficio exquiſitiſſimorum microſcopiorum detecta variiſque experimentis demonſtrata, dazu noch 1689. der dritte Theil, oder die continuatio epiſtolarum datarum ad longe celeberrimam regiam ſocietatem Londinenſem kam, und 1719. wurden deren noch 46. lateiniſch gedruckt, die man bisher noch gar nicht gehabt, davon die Uberſchrifft iſt: epiſtolæ phyſiologicæ ſuper compluribus naturæ arcanis, vbi variorum animalium atque plantarum fabrica, conformatio, proprietas atque operationes nouis & hactenus inobſeruatis experimentis illuſtrantur & oculis exhibentur. Auſſer dieſen hat ein anderer Engelländer Henricus Powerus 1664. obſeruationes microſcopicas und Joh. Franciſcus Griendel ab Ach micrographiam nouam, ſiue nouam & curioſam variorum minutorum corporum ſingularis cuiusdam & nouiter ab auctore inuenti microſcopii ope adauctorum & miranda magnitudine repræſentatorum deſcriptionem zum Vorſchein gebracht. Wir haben noch viele andere gelehrte Wercke der berühmteſten Leuten, darinnen ſie die durch die Vergrösſerungs-Gläſer erkannten und entdeckten natürlichen Dinge beſchrieben haben. Denn Franciſcus Redi hat unterſchiedene Flöhe der Vögel und Läuſe der Thiere durch die Microſcopia entdecket, davon der Abdruck in ſeinen experimentis circa inſectorum generationem zu finden iſt, die erſt Italiäniſch zu Florentz; lateiniſch aber zu Amſterdam heraus kommen ſind; Marcellus Malpighius gab 1621. zu Londen ſeine anatomicam deſcriptionem bombycis & anatomen plantarum heraus; Franciſcus Fontana hat unter ſeinen obſeruationibus cœleſtibus und terreſtribus auch den fünfften Tractat mit dieſer Materie angefüllet, darinnen er ſonderlich de microſcopio Neapoli vulgato handelt, und Schwammerdam hat ſich durch

ſeine

seine historiam insectorum grosse Ehre erworben, anderer zu geschweigen, welche in dem neuen Bücher-Saal der gelehrten Welt part. 5. p. 364. sqq. angeführet werden. Unter die neuesten gehört der Herr Wolff, welcher im dritten Theil der nützlichen Versuchen, dadurch zur genauern Erkenntniß der Natur und Kunst der Weg gebahnet wird, cap. 6. p. 272. viele Anmerckungen, die er beym Gebrauch der Vergrösserungs-Gläser gemacht, mitgetheilet. Man hat auf verschiedene Art die Microscopia verfertiget. In den actis eruditorum 1685. p. 478. wird eines von Carolo Antonio Tortono und 1686. p. 371. ein anders von Josepho Campano beschrieben; von demjenigen aber, welches Christian Gottlieb Hertel erfunden, auch davon 1712. eine lateinische Beschreibung ediret, kan man auch besagte acta eruditorum 1713. p. 315. nachsehen, in denen 1704. p. 358. nicht weniger eine Vorstellung derjenigen, die Jacob Wilson gemacht, aus den transactionib. philos. Anglican. zu finden. Bey uns werden auch diejenigen, welche Herr Teuber in Zeitz und Herr Leutmann verfertiget, hoch gehalten, von welchen beyden eines der Herr Wolff am besagten Ort beschrieben hat. Anno 1718. ist zu Paris von Joblot description & vsage de plusieurs nouveaux microscopes in zwey Theilen heraus kommen. Im ersten Theil erzehlt der Auctor die Mittel, die er angewendet, die Microscopia zu mehrer Vollkommenheit zu bringen, einige neue zu erfinden, und die bequemste Arten, sie zu gebrauchen, zu entdecken. Im andern will er wichtige Fehler der gewöhnlichen Microscopien anzeigen, und giebt eine Beschreibung und Abriß von vierzehn Arten derselben; die aber nicht alle neu sind. Von dem ersten Erfinder dieser Gläser giebts verschiedene Meinungen, indem eine iede Nation die Ehre der Erfindung haben will. Die Italiäner geben den Fontanam, ihren Landsmann, als Urheber an, welcher Meinung auch Morhof in polyhistore tom. 2. lib. 2. part. 2. cap. 3. §. 5. ist. Die Holländer legen diese Erfindung dem Jan van Middelburg zu, da hingegen andere dieses dem Kirchero zuschreiben, wovon Borellus in seinem Tractat de vero telescopii inuentore, der 1655. zu Haag heraus kommen ist, p. 19. kan gelesen werden. Es kan seyn, daß man an verschiedenen Orten zugleich darauf gefallen, da der eine Anlaß gegeben, der andere die Sache zu Stande gebracht, und der dritte noch was zu verbessern gefunden, wie es in dergleichen Dingen zu geschehen pfleget. Man lese Valentini museum museorum part. 3. cap. 16. p. 64. sqq. und Paschium de inuentis nou-antiquis cap. 7. §. 4. p. 525.

Mieth-Contract,

Ist ein beschwerlicher Contract, wenn einer sein Gut, oder Arbeit, zu eines andern Nutzen und Gebrauch um einen gewissen Zins oder Lohn zu verdingen bewilliget. Er hat grosse Verwandtschafft mit dem Kauff-Contract. Denn was beym Kauff der Preis und das Eigenthum der Sachen ist, das ist bey der Miethe der Lohn, und die Freyheit die Sache zu gebrauchen, s. Grotium de iure belli & pacis lib. 2. cap. 12. §. 18. Nach den unterschiedlichen Sachen, deren Gebrauch man einem überlässet, entstehen verschiedene Benennungen dieses Contracts. Denn wenn man iemanden ein Land-Gut zum Gebrauch und Nutzen gegen Bezahlung überlässet, so heisset es eine Verpachtung, und der es gebraucht, heist ein Pachter, oder Pachtmann; dasjenige aber, was uns davor gezahlet wird, wird die Pacht genennet, welche entweder in baarem Geld, oder in Korn, Vieh und andern Früchten zu bestehen pfleget. Wird einem ein Haus, oder Zimmer zur Wohnung auf eine Zeitlang überlassen, so bleibet der Nahme Miethe, oder Vermiethung, und der es gemiethet hat, heist der Miether, oder Miethsmann; das Geld aber, so davor gezahlet wird, wird der Haus-Zins, oder Miethe genennet. Wenn man den Gebrauch seines Geldes einem andern überläst, und davor jährlich, monatlich oder wöchentlich ein gewisses bekommt, so heist es sein Geld auf Zinsen austhun, oder ausleihen. Das Geld, so man austhut, wird ein Capital, und die Zinsen werden auch Interesse oder Renten genennet. Verdingt sich einer bey iemand zur Arbeit oder Dienst, so heist das Geld, das er davor bekommt, der Lohn, oder Sold, Besoldung. Entweder werden die Contrahenten über einer gewissen Miethe, Pacht, Zins oder Lohn ausdrücklich eins, und so dann hat es seine Richtigkeit; oder wenn dieses nicht geschicht, so haben sie sich wenigstens stillschweigend verglichen, sich nach dem Gebrauch des Orts, wo sie sich befinden, zu richten. Die Pflichten anlangend, so muß 1) derjenige, der eine Sache vermiethet, solche in brauchbaren Stand setzen, und die von dem Miethsmann aufgewendete Unkosten erstatten: dieser aber ist hinwiederum schuldig, sich der Sachen, als ein guter Haushalter zu gebrauchen, und die Miethe, Pacht oder Zins zur bestimmten Zeit richtig zu bezahlen; auch allen durch seine, oder der Seinigen Verwahrlosung verursachten Schaden zu ersetzen. Gehet die gemiethete Sache ohne Schuld des, der sie gemiethet, zu Grunde, ehe die Zeit, auf welche sie gemiethet, verflossen, so ziehet man von der Miethe so viel ab, als der Abgang der Zeit, da man die Sache nicht hat gebrauchen können, austräget. Man hat auch einen Unterscheid zu machen, unter dem gewissen und bestimmten, und unter dem ungewissen Nutzen einer Sache. Im ersten Fall gehet der Schade über denjenigen, der es vermiethet, z. e. man miethet ein Haus, und dasselbe wird von ohngefehr, ehe die Zeit der Miethe aus ist, abgebrannt. Im andern Fall aber, wenn ein Gut ungewisse

Ehe, Ehescheidung.

Ehe, Ehescheidung.

1219 1220

Ehe, Ehescheidung.

Ehe, Ehescheidung.

1221 1222

Ehe, Ehescheidung.

Ehe, Ehescheidung.

1223 1224

nis liene sano recensiret. Antonius Deusingius handelt in disquisitione anti-Sylviana p. 129. sqq. de vsu lienis.

Mine,

Ist ein frantzösisches Wort, dessen wir uns in Ermangelung eines Teutschen, wodurch die darunter begriffene Idee könte ausgedrücket werden, bedienen müssen. Es bedeutet aber die ordinaire Disposition des Angesichts, oder diejenige Gestalt desselben, die ein Mensch seinem Humeur nach ohne einer besonderen Intention zu machen pfleget, welches ein Stück des besondern Exterieur des Menschen ist, dabey die Artickel Exterieur, Air und Port nachzulesen sind, s. Müllers Anmerck. über Gracians Oracul Max. 14. pag. 100.

Mineralien,

Haben ihren Nahmen von minera, wodurch man einen Erdschollen verstehet, die ein und andere Art entweder von Saltz, oder Schwefel, oder Metall mit sich führet, auch damit den Ort selbst, wo solche Dinge ausgehauen werden, benennet. Es pflegen aber die Physici das Wort Mineralien nicht auf einerley Art zu brauchen. Denn zuweilen nimmt man selbiges im weitern Sinn, und verstehet durch die Mineralien die in dem Eingeweide der Erde verborgene irdische Cörper, welche man auszugraben pfleget, als Metalle, Steine, Saltze und Erden, wenn man unter andern das gantze Reich der Natur in regnum animale, vegetabile und minerale eintheilet, nach welcher Bedeutung auch die Steine und Metallen als Arten der Mineralien angesehen werden. Doch nimmt man auch dieses Wort in was engerm Verstand, daß man die Steine und Metallen davon ausschliesset; was aber eigentlich darunter zu begreiffen, darüber erklären sich die Natur-Kündiger nicht auf einerley Art. Denn einige fassen alsdenn darunter alle irdische Cörper, die keine Steine und Metallen sind, und theilen sie in drey Ordnungen ab, in die feste, weiche und flüßige, zu welchen letztern auch das Qveckſilber gerechnet werde. Die andern wären mehr oder weniger hart, nachdem sie mehr, oder weniger Saltzes und Erden hätten, darunter die mancherley Saltze, Farben, die entweder gegraben, oder aus Berg-Arten bereitet würden, Kreiden, Thon-Erden, und nach einiger Meinung auch der Börnstein gehörten. Andere wollen auch nicht die Saltze und die Erd-Säffte darunter begreiffen. Von der Sache selbst und einer ieden der vornehmsten Arten ist am gehörigen Ort gehandelt worden, weswegen wir hier von den Mineralien noch überhaupt nur dieses anmercken, daß sie sehr grossen Nutzen haben, und uns die Gütigkeit des Schöpffers zu erkennen geben. Denn zu geschweigen, wie sie uns in der Artzeney zu statten kommen, so brauchen wir das Saltz bey der Speise zur Würtze und wider die Fäulniß; den Schwefel, wenn wir Feuer machen, oder ein Licht anzünden wollen; den Vitriol zur Dinte; den Agtstein zu räuchern, daß wenn uns gleich solche Dinge geringe scheinen, so müssen wir doch überlegen, wie wir dran seyn würden, wenn wir diese oder jene Sache zu unserm Gebrauch nicht hätten, welches uns Anlaß giebt, die Güte und Weisheit GOttes desto mehr zu erkennen. In der Kunst wird der Alaun vielfältig bey den Farben gebraucht, und die Mahler machen ihre Oel-Farben gröſten Theils aus Mineralien. Schwefel und Salpeter sind die vornehmsten Ingredientien des Pulvers, und werden in allen Feuerwercks-Sachen nöthig erfunden, s. Wolffs Gedancken von den Absichten der natürlichen Dinge part. 2. cap. 10. §. 219. wobey nur zu mercken, daß wenn man von dem Nutzen der Mineralien redet, und diesen oder jenen Cörper darunter rechnet, es darauf ankomme, wie man das Wort nimmt. Auſser den physischen Hand-Büchern und Systemata hat man auch besondere Schrifften von den Mineralien. Einige haben überhaupt davon gehandelt, als Georgius Agricola de ortu & cauſſis ſubterraneorum in fünff Büchern, und in einem andern Werck de natura foſſilium; Athanaſius Kircherus in mundo ſubterraneo, welches zwar ein schlechtes Buch ist; Becher in phyſica ſubterranea, König in dem regno minerali, nebst mehrern, von denen Morhof in polyhiſt. tom. 2. lib 2. part. 2. cap. 29. und Rohr in der compendieusen physicalischen Bibliothec cap. 8. §. 6. ſeq. zu lesen. Andere haben die Mineralien eines gewissen Lands beschrieben, als Joh. Jacob Baier in ὀρυκτογραφία Norica, ſiue rerum foſſilium ad minerale regnum pertinentium in territorio Norinbergenſi eiusque vicinia obſeruatorum ſuccincta deſcriptione 1708. Joh. Kentmann in nomenclatur. rerum foſſilium, quæ in Misnia præcipue & in aliis quoque regionibus inueniuntur, welches in des Gesneri Werck de foſſilibus mit zu finden; ingleichen Friedr. Lachmund in orydographia Hildesheimenſi, ſiue admirandorum foſſilium, quæ in tractu Hildesheimenſi reperiuntur, deſcriptione, 1669. Gottlieb Friedr. Mylius in des unterirdischen Sachsens seltsamen Wundern der Natur, Leipzig 1709. Eduardus Luidius in litophylacii Britannici ichnographia, ſiue lapidum aliorumque foſſilium Britannicorum ſingulari figura inſignium diſtributione claſſica, Londen 1689. wiewohl in solchen Büchern vieles beschrieben wird, das eigentlich zu den Mineralien nicht gehöret, wenn man das Wort in gnauerm Verstand nimmt. Zu Erfurt ist 1697. unter Kieslingio eine Disputation gehalten worden, deren Titel ist admiranda naturæ in regno minerali.

Miß-Geburt,

Iſt eine natürliche Geburt, die von der gewöhnlichen Ordnung und Geſtalt ihrer Art abweichet, welches auf viererley Art geſchehen kan. Denn entweder fehlt ein nöthiges Glied; oder es iſt ein überflüßiges da; oder es ſteht nicht an ſeinem rechten Ort; oder es hat nicht ſeine gehörige Geſtalt. Es fallen ſelbige unter den Menſchen, Thieren, auch Gewächſen für, wiewohl ſie bey den letztern ſeltener fürkommen, weil dieſe Cörper aus ſchlechtern und wenigern Theilen beſtehen, in deren Zuſammenfügung die Natur nicht ſo leicht irren kan. Einige haben gemeinet, es wären auſſerordentliche Wercke GOttes, und Bodinus lib. 1. pag. 32. theatri naturæ giebt für, daß die Miß-Gebuhrten zur Schönheit des Welt-Gebäudes mit gehörten. Andere nennen ſie mit beſſerm Recht errores naturæ, daß nemlich das Principium, welches die Bewegung der Cörper verrichte, gefehlet, entweder auf Veranlaſſung einer innerlichen Urſach, wenn etwa die Materie nicht in gehöriger Maſſe vorhanden geweſen; oder einer äuſſerlichen, zu der inſonderheit die Krafft und Wirckung der Imagination gehöret. Es haben verſchiedene von den Miß-Geburten geſchrieben, als Aldrovandus in hiſtoria monſtrorum, Licetus de monſtris, Strengel de monſtris & monſtroſis, nebſt andern, die Lipenius in bibliotheca philoſoph. pag. 954. und Morhof in polyhiſtor. tom. 2. lib. 2. part. 2. cap. 2. anführen. Man findet auch beſondre Exempel in den obſeruationibus medicis, ſonderlich in den ephemer. natur. curioſorum, in den actis eruditorum und andern dergleichen Büchern. So hat auch Weinreich ein beſonderes Werck de ortu monſtrorum verfertiget. Zu Ferrara iſt 1713. heraus gekommen conſiderazioni intorno alla generazione de viventi, particolarmente de moſtri, davon man in den memoires de Trevoux 1714. mai. p. 814. einen Auszug findet.

Miß-Wachs,

Bedeutet denjenigen Zuſtand des Getrayds und der Früchte, wenn ſelbige nicht wohl gerathen. Hiedurch entſteht ein Mangel am Getrayde und andern Victualien, dabey ein Regent dahin zu ſehen, daß das Land keine Noth leide, und doch das Geld in demſelbigen behalten werde. Denn holt man dasjenige, was man braucht, aus fremden Ländern, ſo wird das Geld aus dem Lande gebracht, und indem in ſolchen Fällen die Preiſe ſteigen, ſo kommt deſtomehr Geld aus dem Lande. Es iſt daher kein ander Mittel, weil wir einen Miß-Wachs nicht verhüten können, als daß man bey guten Jahren allezeit einen Vorrath ſammle, und nicht allen Uberfluß aus dem Lande führen laſſe. Denn der Profit, den man nachgehends damit erlangen kan, iſt gröſſer, als wenn man ſolchen bey guten Zeiten gleich verkauffet. So iſt auch nicht zu beſorgen, daß das Getraide, wenn es lange liege, verderbe, maſſen man das alte verbrauchen, und neues an deſſen Stelle ſchaffen kan.

Mißtrauen,

Iſt nach der Wort-Erklärung ein Mangel des Vertrauens. Da nun das Vertrauen eine Art der Hoffnung iſt, man werde von dem andern Hülffe und Beyſtand zu erwarten haben; ſo iſt hingegen das Mißtrauen eine Art der Furcht, man werde von dem andern keine Hülffe haben, welches ſo wohl gegen GOtt, als gegen andere ſtatt hat. Wenn man in der Furcht ſtehet, daß man ſich auf ſeine eigene Kräffte nicht verlaſſen könne, ſo nennt man es eine Zaghafftigkeit.

Mißvergnügen,

Iſt eben das, was man ſonſt Unluſt nennet, davon unter dieſem letztern Wort gehandelt worden, gleichwie wir oben von der Luſt geredet haben.

Mitleidigkeit,

Iſt diejenige Beſchaffenheit des Gemüths, da nemlich ein Menſch, der die widrigen Zufälle anderer, ſonderlich ſeiner Freunde betrachtet, durch dieſe Betrachtung empfindlich gerühret, und durch ſolche Empfindung gereitzet wird, den guten Muth und das Vergnügen des leidenden wieder herzuſtellen. Sie iſt entweder eine vernünfftige und tugendhaffte, oder unvernünfftige. Das vernünfftige und tugendhaffte Mitleiden flieſſet aus der vernünfftigen Liebe des Nechſten, welche nach den Grund-Sätzen der Vernunfft, und der heiligen Schrifft die vernünfftige Liebe ſeiner ſelbſt nicht aufhebet, dahero denn folgt, daß ein tugendhafftes Mitleiden in Gegeneinanderhaltung unſers eigenen Nutzens und des Nutzens unſers Nechſten durch die Klugheit formaliſiret werden müſſe. Gracian ſagt deswegen in ſeinem Orac. Max. 64. alſo: es iſt auch dieſes eine nicht gar kluge Regel, ſein Leben beglückt und vergnügt zu erhalten, daß man ſich einen Verdruß, den man wohl in ſeinem gantzen Leben nicht verwinden dürffte, auf den Hals laden ſolte, um einem andern ein kurtzes Vergnügen auf heute zu machen, ſolte es auch der nechſte und beſte Freund ſeyn. Ein Menſch muß ſich nie an ſeinem eigenen Glück verſündigen, um einem andern zu Gefallen zu leben, der durch eigennützige Rath-ſchläge ihn dazu zu verleiten trachtet, und doch darnach nur von ferne zuſiehet. So offt die Zufriedenheit der Menſchen ſich dergeſtalt collidiret, daß ein Menſch das Vergnügen

gen

tionis, oder remotionis, wenn etwas zwischen zweyen Sachen so inne stünde, daß es von denselbigen nichts an sich habe; z. e. die Freygebigkeit in Ansehung des Geitzes und der Verschwendung, s. Schertzers manuale philos. part. 1. p. 128. part. 2. p. 134. Micrälii lexic. philos p. 632. Velthem in instit. metaph. part. 1. cap. 29. p. 1482. Chauvins lexic. philos. p. 394. ed. 2.

Mitternacht,

Wird die Zeit genennet, da die Sonne den Mittags-Circul bey unsern Gegen-Füßlern erreichet und nach der Zeit-Rechnung das Mittel zwischen dem Niedergang und Wieder-Aufgang der Sonnen ist.

Modi des Syllogismi,

Heissen in der Lehre vom Syllogismo die verschiedene Arten der Syllogismorum, oder Schluß-Reden, nachdem sie entweder allgemeine, oder ins besondere etwas verneinen, oder bekräfftigen, zu deren Erkenntniß die Scholastici gewisse lateinische barbarische Wörter ausgesonnen, deren Vocales die allgemeine und besondere Bejahung oder Verneinung anzeigen sollen. Denn A bedeutet eine allgemeine Bejahung; E eine allgemeine Verneinung; I eine besondere Bejahung; O eine besondere Verneinung, da sie denn einer ieglichen Syllogistischen Figur dergleichen Wörter angewiesen haben, z. e. der ersten BArbArA, cElArEnt, DArII, FErIO, u. s. f. wie wir in der Abhandlung vom Syllogismo weitläufftiger gewiesen. Die Meister der scholastischen Weisheit suchten hierinnen eine grosse Gelehrsamkeit und Scharffsinnigkeit des Verstands, s. Menckens declam. de charlatan. erud. pag. 151. ed. 3. So sind sie auch zu unsern Zeiten noch sehr gäng und gäbe, wiewohl verschiedene von den neuern Philosophen, als Titius, Clericus, Rüdiger dawider vieles erinnert, und die eigentliche Beschaffenheit und Nutzbarkeit dieser Modorum gezeiget haben.

Modification,

Dieses Worts bedienen sich die Philosophen offt, daß sie von der Modification einer Sache reden, oder sagen, es werde ein Ding auf unterschiedene Art modificiret. Es soll ein lateinisches Wort seyn, das eine Veränderung, die in einer Sache vorgehe, bedeutet, indem man die Eigenschafften eines Dings, sonderlich zu den neuern Zeiten modos nennet. Das Wesen an sich ist unveränderlich, und also wird nur dasienige, was ausserwesentlich ist, verändert. Man braucht solches Wort so wohl von physischen, als moralischen Sachen. Denn was jene betrifft, so sagt man z. e. das Wachs wird auf verschiedene Art modificiret, d. i. die Figur, die itzo das Wachs hat, kan ich verändern und ihm eine andere, und zwar bald diese, bald jene eindrucken, ohne daß in der Materie selbst eine Veränderung geschiehet, die in ihrem Wesen nach wie vor bleibet. Moralischen Dingen legt man auch die Modificationes bey, z. e. die Eigenliebe wird nach dem Unterscheid der Sachen, darauf sie gerichtet, auf verschiedene Art modificiret, daß sie sich bald in der Gestalt des Ehrgeitzes, bald des Geldgeitzes, bald der Wollust präsentiret, dergleichen Modificationes von der Liebe und Haß auch die Affecten sind. Von der Sache selbst lese man unten den Artickel von der Veränderung.

Modus,

Dieses lateinische Wort ist sonderlich von den neuern Philosophen gebraucht worden, daß sie dadurch die Eigenschafft einer Sache, oder die sich an einer Subsianz befindet, angezeiget. Zuweilen nimmt man solches in weiterm Verstand, daß es alle Eigenschafften wesentliche so wohl, als ausserwesentliche bedeutet; zuweilen aber in engerm Sinn für eine wesentliche Eigenschafft insonderheit, daß es also eben das, was bey den Aristotelicis das prädicamentalische Accidens heist. Vor andern haben sich dessen die Cartesianer bedienet, s. Cartesium in princip. phil. part. 1. §. 48. sqq. und Thomasium in dodecad. quæstion. promiscuar. quæst. 12.

Möglich,

Dasienige, was möglich ist, haben wir auf eine zweyfache Art zu erwegen, als einmahl an sich selbst, und denn in Ansehung unserer Erkenntniß. An sich nennt man dasienige möglich, das zwar seine wirckliche Existentz nicht hat; aber doch haben kan. Der Grund solches können ist, daß es nichts widersprechendes in sich hält, weder in Ansehung sein selbst, noch in Ansehung anderer Dinge. Wie solche mögliche Dinge ihre wirckliche Existentz noch nicht haben; also nehmen andere das Wort in weiterem Verstand und begreiffen auch darunter die wircklich existirende Sache, so daß man zwey Arten der möglichen Dinge habe. Einige existirten wircklich und die wären entweder nothwendig, oder zufällig; andere hingegen hätten die wirckliche Existentz noch nicht; könten sie aber bekommen. Doch ist besser, daß man bey der eigentlichen Bedeutung dieses Worts bleibet, und die möglichen Dinge von den wircklichen Sachen unterscheidet. Muß das mögliche an sich seinen Grund haben, warum es möglich und nicht vielmehr unmöglich ist; so muß auch die Vorstellung, wenn man sich was als möglich vorstellet, ihre Ursache haben und das ist die Erkenntniß der Beschaffenheit der Sache, die möglich seyn soll, damit man siehet, ob was widersprechendes darinnen enthalten sey, oder nicht? Insonderheit hat man die Möglichkeiten von den

Wahr-

Wahrscheinlichkeiten unterscheiden zu lernen. Denn bey einer Möglichkeit hat man nur einen Grund, warum eine Sache nicht unmöglich; bey der Wahrscheinlichkeit hingegen sind auch Gründe vor die wirckliche Existentz, daß sie kommen werde, die zwar nur so beschaffen, daß eine gegenseitige Möglichkeit dabey statt findet, i. e. daß ein frischer und gesunder Mensch noch diese Woche sterbe, ist nach gegenwärtigen Umständen was mögliches; daß ein Patient, der gefährlich kranck ist, diese Woche sterbe, ist wahrscheinlich; aber nicht gewiß, eben daher, weil die gegenseitige Möglichkeit statt findet, i. e. es kan geschehen, daß er wieder aufkommt. Solchen Unterscheid muß man nicht nur zur Erkenntniß der Wahrheit wissen, damit man nicht von dem möglichen auf das wahrscheinliche; oder wohl gar auf das gewisse schliesse, wie es offtmahls in der Physic von den Mechanicis geschehen; sondern auch zur Klugheit, wenn man sich wegen des Erfolgs der künfftigen Begebenheiten behutsam und vorsichtig verhalten will, welches darauf ankommt: 1) ein kluger Mann richtet seine Absichten nicht auf unmögliche Dinge, indem es närrisch wäre, wenn er selbige hoffen, oder sich dafür fürchten wolte; 2) läst er sich nicht einmahl durch bloß mögliche künfftige Zufälle einnehmen, daß er auf seiten des Glücks hoffen und was unglückliche Begebenheiten wären, sich fürchten wolte. Denn bey einer bloß möglichen Furcht; oder Hoffnung kan man sich zu nichts entschliessen, was man zur Erhaltung des Guten und Abwendung des Bösen vornehmen solte, indem die möglichen Fälle nicht nur unendlich; sondern auch bey jeglicher Möglichkeit das Gegentheil statt findet, i. e. es ist möglich, daß mein Geld in Leipzig liegen blieben, und also will ich hinreisen und solches holen; es ist aber auch möglich, daß es nicht da liegen blieben, und also muß ich vermöge dieser letztern Möglichkeit zu Hause bleiben, folglich kommen zwey practische Contradictoria, reisen und nicht reisen heraus: 3) wenn die möglichen Fälle des Glückes so beschaffen, daß man bey seinem gegenwärtigen Glück nichts verlieret, auch eine geringe Mühe deswegen anzuwenden, so ist es eben nicht unweislich gehandelt, wenn man auch etwas bloß mögliches mit abwartet, welches sich auch auf solche Art bey den Umständen eines möglichen Unglücks verhält: 4) wie weise Leute aus Möglichkeiten keine Wahrscheinlichkeiten machen, und sich also hüten, daß sie sich in keine vergebliche Furcht oder Hoffnung setzen; also machen sie auch aus den wircklichen Wahrscheinlichkeiten keine Möglichkeiten. Denn erkennt man die wahrscheinlichen Umstände des Glücks nicht und bildet sich selbige nur vor möglich ein, so wird man furchtsam und läst den Muth sincken; gleichwie bey unglücklichen Fällen daraus eine schädliche Sicherheit entstehen kan, wofern man ein wahrscheinlich zu besorgendes Ubel vor einen bloß möglichen Zufall ansiehet. In der Einleitung in die Philosophie lib. 1. cap. 3. §. 15. sqq. p. 74. haben wir die Lehre von der Möglichkeit umständlicher vorgetragen.

Monades,

Monas ist eigentlich ein griechisches Wort, welches eines bedeutet. Unter den Alten bediente sich dessen in der Philosophie Pythagoras, welcher gesagt, daß μονὰς der Ursprung und Grund aller Dinge sey; wie aber überhaupt seine Philosophie symbolisch und schwer zu verstehen; also kan man auch so genau nicht wissen, was er eigentlich darunter verstanden. Plutarchus de placit. philos. lib. 1. cap. 7. Macrobius in somn. Scipion. lib. 1. cap. 6. Justinus Martyr paræneſ. p. 8. Clemens von Alexandrien Stromat. V. p. 593. erklären dieses Wort μονὰς von GOtt, den Pythagoras dadurch andeuten wolien, wovon Stanley in histor. philos. pag. 706. und Erhard in technic. sacr. cap. 1. §. 5. p. 7. 8. zu lesen sind.

Zu den neuern Zeiten kommen die Monades in der Leibnitzischen Philosophie für. Wie der Herr von Leibnitz ein grosser Mathematicus war; also hatte er sich an die mathematische Concepte dergestalt gewöhnet, daß er solche überall anbringen wolte. Unter andern meinte er auch, man müste sich alle Cörper in der Welt als Zahlen fürstellen und hat daher verschiedene Phänomena aus der Arithmetic erläutern wollen. Er meint, wie alle Zahlen aus ihren Unitäten, oder Einheiten als Theilen bestünden und zusammen gesetzt wären, also bestünden auch die Cörper, die ihre Theile hätten, aus gewissen Unitäten, oder Monadibus, daß also ein Cörper nichts anders, als eine Menge der Monadum, oder einfachen Substantzen wäre. Diese Lehre trifft man in dem essais de Theodicée; in der Schrifft, die 1720. unter dem Titel: recueil de diverſes pieces ſur la philoſophie, la religion naturelle, l'hiſtoire, les mathematiques &c. par M. Leibnitz, Clarke, Neuton & autres auteurs celebres heraus kommen; in dem otio Hanoverano, ſ. miſcellaneis ex ore & ſchedis Leibnitzii collectis a Fellero an. Es hat auch 1720. Heinrich Köhler Leibnitzens Lehr-Sätze über die Monadologie aus dem französischen teutsch heraus gegeben. Es bestehet selbige kürtzlich darinnen: die Monades wären nichts anders, als einfache Substantzen, woraus die zusammen gesetzten Dinge bestünden; etwas einfaches aber sey dasjenige, welches keine Theile habe. Wo nun keine Theile vorhanden, dasselbst könne auch weder eine Ausdehnung in die Länge, Breite und Tieffe; noch eine Figur, noch eine Zertheilung möglich seyn. Solche einfache Substantzen hatten natürlicher Weise keinen Anfang, weil sie durch die Zusammensetzung, oder Composition nicht herfür zu bringen; konten auch natürlicher Weise

nicht

nicht untergehen, eben deswegen, weil sie einfach, indem der Untergang eine Zertrennung der Theilen in sich begreiffe. Ausser dem wären sie mit einem Vermögen zu empfinden und eine Begierde zu haben, versehen und eine iede von solchen Substantzen sey ein beständiger, lebendiger Spiegel des gantzen grossen Welt-Gebäudes. Sie wären die wahrhafftigen Atomi der Natur, und mit einem Wort die Elemente der Dinge. Es müsse auch ein Unterscheid seyn, den eine iedwede Monas vor der andern habe, indem niemahls in der Natur zwey Dinge wären, deren eines vollkommen so beschaffen wäre, als das andere. Wenn die einfachen Substantzen in Ansehung ihrer Eigenschafften nicht von einander unterschieden wären, so würde kein Mittel vorhanden seyn, wodurch man in denen Dingen einige Veränderung wahrnehmen konte, weil dasjenige, welches in einem composito sey und vorgehe, nirgends anders, als von denen in ihm befindlichen simplicibus herkommen könne. Dieses ist der kurtze Begriff der Leibnitzischen Monadologie.

Fast auf gleiche Art philosophirt Herr Wolff in seinen Gedancken von GOtt, der Welt und der Seele des Menschen, wenn er sich gleich des Worts Monades nicht so, wie Leibnitz, bedienet. Er stellt so wohl die Beschaffenheit, als die unterschiedene Gattungen der einfachen Dinge für. Das erste geschicht §. 75. sqq. metaph. wo er unter andern §. 81. saget, daß die einfachen Dinge keine Figur und Grösse haben, keinen Raum erfüllen könten, auch in ihnen keine innerliche Bewegung anzutreffen sey; in den folgenden §. 89. sqq. aber meinet er, man könte nicht verständlich erklären, wie ein einfaches Ding entstehen konne. Er macht vier Gattungen der einfachen Dinge, die Elemente der sichtbaren Welt, die Seelen der Thiere, die Seelen der Menschen und GOtt selbst. Denn so schreibet er §. 900. met. weil nun aber alle diese Dinge nur in den Graden der vorstellenden Krafft von einander unterschieden seyn können; die Vorstellungen aber der cörperlichen Dinge, daraus die Welt bestehet, entweder klar oder dunckel, und die klaren entweder deutlich, oder undeutlich sind; so lassen sich die Arten dieser Dinge, die eine Krafft haben die Welt vorzustellen, auf folgende Weise unterscheiden. Die erste Art ist diejenige, welche die Welt dunckel vorstellet, dergestalt daß in der gantzen Vorstellung, die auf einmahl geschiehet, nicht das geringste von einander unterschieden werden kan. Und diese Dinge haben den geringsten Grad der Vollkommenheit, indem die dunckelen Vorstellungen die allerschlechtesten sind. Sie sind auch ihnen nicht bewust, und haben daher keine Empfindung, noch andere Gedancken. Da nun bey uns der Schlaff ein Zustand dunckeler Vorstellung ist; so sind diese Dinge in einem beständigen Schlaffe. Der Herr von Leibnitz hält sie für die einfache Dinge in der Welt, die wir die Elemente genennet; er aber giebt ihnen den Nahmen der Einheiten. Ich habe schon oben erinnert, daß ich vor dieses mahl ausgesetzt lassen will, ob die Elemente diese Dinge sind, welche die Welt dunckel vorstellen, das ist, ohne sich dessen bewust zu seyn. Und demnach lasse ich auch gantz ausgesetzt, ob es dergleichen Dinge giebet, in welchen letztern Worten er die Leibnitzische Monadologie noch nicht gäntzlich anzunehmen scheinet. Wenn wir aber auf den §. 582. sqq. zurück gehen und seine Lehre von den Elementen erwegen, so werden wir sehen, daß der Unterscheid so groß nicht ist, indem er von den einfachen Dingen fast eben das saget, was Leibnitz den Monadibus beyleget. Die Elementen aber und einfachen Dinge sind bey ihm gleichgültige Worter; meinet auch §. 898. man könte sie wohl Geister nennen, es wäre aber rathsamer, wenn man dieses nicht thäte. Von der andern Art dieser einfachen Substantzen heist es §. 901. Die andere Art ist diejenige, welche die Welt klar vorstellen, aber undeutlich, dergestalt daß man in der gantzen Vorstellung zwar viel von einander unterscheiden kan, aber nicht in den besondern. Hier ist einige Deutlichkeit in der gantzen Vorstellung, aber nicht in den besonderen. Dergleichen sind die Seelen der Thiere, denen wir Sinn, Einbildungs-Krafft und Gedächtniß zugeeignet, dergleichen gar verschiedene Arten seyn können; und von der dritten folgt der §. 902. Die dritte Art ist diejenige, welche die Welt klar und deutlich vorstellen, dergestalt daß man so wohl in der gantzen Vorstellung, als in den besonderen vieles von einander unterscheiden kan. Dergleichen sind unsere Seelen, deren wir ausser den Sinnen, der Einbildungs-Krafft und dem Gedachtniß auch Verstand, Vernunfft und Willen einräumen müssen und Geister genennet; von der vierten Gattung aber fährt er §. 904. fort: wenn nun der Zustand aller Welt auf einmahl deutlich vorgestellet wird, so wohl dem Raume, als der Zeit nach; so hat der Geist den allervollkommensten Grad, der möglich ist. Und demnach ist er auch der allervollkommenste Geist. Wir werden nach diesem erweisen, daß GOtt derselbe Geist ist. Wider diese Wolffische Lehre von den einfachen Dingen ist bisher verschiedenes erinnert worden. Buddeus in dem Bedencken über die Wolffische Philosophie §. 13. meinet, es würden viele paradoxa heraus kommen, ja es würde sich zeigen, daß dieses Systema von dem Atheismo des Stratonis

Lampsa-

Lampsaceni nicht weit entfernet sey, wenn man die Sache genau untersuchen wolte. Denn dieser alte Philosophus hatte ein besonderes atheistisches Systema, welches das Stratonicum pflegt genennet zu werden. Mit dem Epicuro kam er zwar darinnen überein, daß er die Materie in sehr viele kleine Theilgen zertheilet, und der von ohngefehr geschehenen Bewegung zugeschrieben, daß alle Dinge daher ihren Ursprung genommen hätten; darinnen aber war er von ihm unterschieden, daß er statt des Epicuri todten, leblosen und unbeseelten Materie an deren Stelle eine Materie satzte, die mit einer natürlichen bildenden Krafft und Leben versehen sey. Es hat auch Herr Lange in der bescheidenen und ausführlichen Entdeckung der falschen und schädlichen Philosophie in dem Wolffianischen systemate metaphysico sect. 1. cap. 3. pag. 68. sqq. eine Untersuchung dieser Lehre angestellet, und dieselbige verschiedener Irrthümer beschuldiget, daß nemlich der Herr Wolff die einfachen Dinge überhaupt verewige, oder ihnen ohne Anfang eine absolute Ewigkeit zuschreibe; daß er die vier Gattungen derselbigen zusammen in eine gemeine Definition bringe und ihren Unterscheid nur in verschiedenen gradibus und modis ihrer gemeinschafftlichen Natur, oder natürlichen Eigenschafft setze; daß er auch die erste Gattung der einfachen Dinge als Geister beschreibe, sie auch vor Geister halte und sie nichts desto weniger auch für Elemente ausgäbe, daraus die gantze sichtbare Welt zusammen gesetzet seyn soll. Anno 1721. hat Herr Langhansen zu Königsberg in einer Disputation dubia circa monades Leibnitianas, quatenus ipsæ pro elementis corporum venditantur, heraus gegeben, welcher wider diese Monadologie folgende Einwürffe gemacht. Einmahl hielte der Hr. von Leibnitz die Monades vor das unsichtbare der Natur, wie er sie auch zu nennen pfleget; statuire aber gleichwohl, daß ein Cörper aufs unendliche könne getheilet werden, indem er in seiner Theodicée part. 2. §. 195. schreibet: es sind unendlich viel Creaturen in dem geringsten Stückgen der Materie wegen der wircklichen Division des continui in infinitum, woraus denn folgen müste, daß dasjenige, was unendlich zu theilen sey, nicht aus untheilbaren Substantzen, die keine Theile hätten, bestehen könne. Vors andere macht besagter Autor den Einwurff: daß die Monades eine Contradiction in sich fassen, indem man eine Monadem in Stücken theilen könte, und daher wäre sie keine einfache Substantz, wie sie der Herr von Leibnitz vorstelle, folglich bleibe sie auch keine Monas. Es würde weiter folgen, daß keine wahre Materie in der Welt anzutreffen, wofern alle Cörper aus diesen Monadibus bestehen solten. So sind auch 1722. zwey Disputationes unter dem Herrn Creiling zu Tübingen principia philosophiæ auctore G. G. Leibnitio gehalten worden, darinnen man diese Sache gleichfalls untersuchet hat. Es ist allerdings diese Monadologie eine gantz unbegreiffliche Sache und streitet mit der Erfahrung, die wir von der Beschaffenheit und den Eigenschafften der Cörper haben. Denn man möge doch nur einiger massen zeigen, wie es möglich, daß wenn auch noch so viel Monades zusammen kommen, daraus eine Materie, ein fester Cörper werden könne, da die Monades selbst keine Materie seyn sollen, welche durch die blosse Zusammenfügung nicht entstehen kan. Es schliesset zwar der Herr von Leibnitz von der Beschaffenheit der Zahlen auf die Beschaffenheit der Cörper, welche Art zu schliessen aber nicht angeht. Man darff nicht überall mathematische Concepte anbringen, und mathematisch raisonniren. Denn die Zahlen machen eine Qvantität aus und bestehen in abstracten Ideen; bey einem Cörper aber muß man auch die Qvalität erwegen und ihn als eine wircklich existirende Sache ansehen. Unter den Streit-Schrifften wegen der harmoniæ præstabilitæ ist eine unter dem Titel: die mit ihr selbst streitende harmonia der neuen Weltweisen heraus kommen, in welcher man ebenfalls die Monadologie geprüfet. Ein mehrers soll unten in dem Artickel von der Vereinigung der Seelen mit dem Leibe fürkommen.

Monarch,

Heist eine solche Person, die allein das Regiment in einer Republic führet, und solche höchste Gewalt entweder durch die Wahl, oder durch die Erbfolge erlanget, wie der gleich folgende Artickel mit mehrern weiset. Bey einer glücklichen Regierung eines Monarchen kommt alles auf die Gerechtigkeit und Klugheit an, daß wie er nach jener dahin zu sehen hat, daß er das gemeine Beste des Staats auf alle Weise befördere; also weiset ihm die Klugheit die Mittel an, durch welche er seinen Zweck erhalten kan. Beydes muß beysammen seyn. Denn Gerechtigkeit ohne Klugheit thut zwar so viel, daß man sich was Gutes vorsetzet; ob man aber allezeit seinen Zweck erreiche, ist eine andere Sache; gleichwie von der wahren Klugheit die Gerechtigkeit niemahls kan abgesondert werden, die sonst keine Klugheit bleibet, sondern eine Arglistigkeit wird. Es muß daher ein Monarch nach der Klugheit sehen 1) auf seine eigene Person, daß er sich bey seinen Unterthanen in Auctorität, Liebe und Furcht setzet, welches drey Dinge sind, die den Thron eines Monarchen befestigen können. Durch die Auctorität erhält er bey ihnen eine solche Opinion, daß sie niemahls zweiffeln, ob er wohl, oder übel regieren werde, und wenn er solche erlangen will, muß er gewisse Eigenschafften an sich haben, die theils äusserliche, theils innerliche sind. Zu

jenen

Mensch, Gott schuf den Menschen nach seinem Bilde, nach dem Bilde Gottes schuf er ihn, und schuf sie als Mann und Weib. Gen. 1, 27. Und Gott der Herr machte den Menschen aus einem Erdenkloß, und hauchte ihm den Odem des Lebens in seine Nase, und also ward der Mensch eine lebendige Seele. Gen. 2, 7. Und Gott der Herr sprach: es ist nicht gut, daß der Mensch allein sey, ich will ihm eine Gehülfin machen, die um ihn sey. Gen. 2, 18. Und Gott der Herr ließ einen tiefen Schlaf fallen auf den Menschen, und er entschlief, und nahm eine seiner Rippen, und füllte die Stätte mit Fleisch. Und Gott der Herr baute ein Weib aus der Rippe, die er von dem Menschen nahm, und brachte sie zu ihm. Gen. 2, 21. 22. Und der Mensch sprach: das ist nun Bein von meinen Beinen, und Fleisch von meinem Fleische; man wird sie Männin heißen, darum daß sie vom Manne genommen ist. Gen. 2, 23. Und Gott der Herr sprach: siehe, der Mensch ist worden als unser einer, und weiß was gut und böse ist. Gen. 3, 22. Und Gott der Herr sprach: meine Geister sollen nicht immer im Menschen wohnen, denn sie sind Fleisch. Gen. 6, 3. Und Gott der Herr sprach: ich will den Menschen, den ich geschaffen habe, vertilgen von der Erde, vom Menschen an bis auf das Vieh. Gen. 6, 7. Und Gott der Herr sprach: ich will hinfort nicht mehr fluchen der Erde um der Menschen willen, denn das Dichten des menschlichen Herzens ist böse von seiner Jugend auf. Gen. 8, 21. Und Gott der Herr sprach: wer Menschenblut vergießt, des Blut soll wieder vergossen werden durch Menschen. Gen. 9, 6. Und Gott der Herr sprach: es ist nicht gut, daß der Mensch allein sey, ich will ihm eine Gehülfin machen, die um ihn sey. Gen. 2, 18. Und Gott der Herr ließ einen tiefen Schlaf fallen auf den Menschen, und er entschlief, und nahm eine seiner Rippen, und füllte die Stätte mit Fleisch. Und Gott der Herr baute ein Weib aus der Rippe, die er von dem Menschen nahm, und brachte sie zu ihm. Gen. 2, 21. 22. Und der Mensch sprach: das ist nun Bein von meinen Beinen, und Fleisch von meinem Fleische; man wird sie Männin heißen, darum daß sie vom Manne genommen ist. Gen. 2, 23. Und Gott der Herr sprach: siehe, der Mensch ist worden als unser einer, und weiß was gut und böse ist. Gen. 3, 22. Und Gott der Herr sprach: meine Geister sollen nicht immer im Menschen wohnen, denn sie sind Fleisch. Gen. 6, 3. Und Gott der Herr sprach: ich will den Menschen, den ich geschaffen habe, vertilgen von der Erde, vom Menschen an bis auf das Vieh. Gen. 6, 7. Und Gott der Herr sprach: ich will hinfort nicht mehr fluchen der Erde um der Menschen willen, denn das Dichten des menschlichen Herzens ist böse von seiner Jugend auf. Gen. 8, 21. Und Gott der Herr sprach: wer Menschenblut vergießt, des Blut soll wieder vergossen werden durch Menschen. Gen. 9, 6.

Mensch, Gott schuf den Menschen nach seinem Bilde, nach dem Bilde Gottes schuf er ihn, und schuf sie als Mann und Weib. Gen. 1, 27. Und Gott der Herr machte den Menschen aus einem Erdenkloß, und hauchte ihm den Odem des Lebens in seine Nase, und also ward der Mensch eine lebendige Seele. Gen. 2, 7. Und Gott der Herr sprach: es ist nicht gut, daß der Mensch allein sey, ich will ihm eine Gehülfin machen, die um ihn sey. Gen. 2, 18. Und Gott der Herr ließ einen tiefen Schlaf fallen auf den Menschen, und er entschlief, und nahm eine seiner Rippen, und füllte die Stätte mit Fleisch. Und Gott der Herr baute ein Weib aus der Rippe, die er von dem Menschen nahm, und brachte sie zu ihm. Gen. 2, 21. 22. Und der Mensch sprach: das ist nun Bein von meinen Beinen, und Fleisch von meinem Fleische; man wird sie Männin heißen, darum daß sie vom Manne genommen ist. Gen. 2, 23. Und Gott der Herr sprach: siehe, der Mensch ist worden als unser einer, und weiß was gut und böse ist. Gen. 3, 22. Und Gott der Herr sprach: meine Geister sollen nicht immer im Menschen wohnen, denn sie sind Fleisch. Gen. 6, 3. Und Gott der Herr sprach: ich will den Menschen, den ich geschaffen habe, vertilgen von der Erde, vom Menschen an bis auf das Vieh. Gen. 6, 7. Und Gott der Herr sprach: ich will hinfort nicht mehr fluchen der Erde um der Menschen willen, denn das Dichten des menschlichen Herzens ist böse von seiner Jugend auf. Gen. 8, 21. Und Gott der Herr sprach: wer Menschenblut vergießt, des Blut soll wieder vergossen werden durch Menschen. Gen. 9, 6.

Neuseeland. 241

Gesetzgebung, Verwaltung und Rechtspflege. Die Gesetzgebung liegt in den Händen des Gouverneurs und der beiden Häuser des Parlaments, des Legislativrats und der Repräsentantenkammer. Der Gouverneur ernennt die Mitglieder des Legislativrats auf Lebenszeit, deren Zahl nicht unter 15 sein darf. Die Repräsentantenkammer besteht aus 70 Mitgliedern, die auf 3 Jahre gewählt werden. Jeder Mann, der 21 Jahre alt ist, hat das Wahlrecht, wenn er ein Jahr lang in der Kolonie gewohnt hat und 6 Monate lang in dem Distrikt, in dem er wählt. Jeder Mann, der 21 Jahre alt ist, kann gewählt werden, wenn er ein Jahr lang in der Kolonie gewohnt hat und 6 Monate lang in dem Distrikt, in dem er gewählt wird. Jeder Mann, der 21 Jahre alt ist, kann gewählt werden, wenn er ein Jahr lang in der Kolonie gewohnt hat und 6 Monate lang in dem Distrikt, in dem er gewählt wird. Jeder Mann, der 21 Jahre alt ist, kann gewählt werden, wenn er ein Jahr lang in der Kolonie gewohnt hat und 6 Monate lang in dem Distrikt, in dem er gewählt wird.

Gesetzgebung, Verwaltung und Rechtspflege. Die Gesetzgebung liegt in den Händen des Gouverneurs und der beiden Häuser des Parlaments, des Legislativrats und der Repräsentantenkammer. Der Gouverneur ernennt die Mitglieder des Legislativrats auf Lebenszeit, deren Zahl nicht unter 15 sein darf. Die Repräsentantenkammer besteht aus 70 Mitgliedern, die auf 3 Jahre gewählt werden. Jeder Mann, der 21 Jahre alt ist, hat das Wahlrecht, wenn er ein Jahr lang in der Kolonie gewohnt hat und 6 Monate lang in dem Distrikt, in dem er wählt. Jeder Mann, der 21 Jahre alt ist, kann gewählt werden, wenn er ein Jahr lang in der Kolonie gewohnt hat und 6 Monate lang in dem Distrikt, in dem er gewählt wird. Jeder Mann, der 21 Jahre alt ist, kann gewählt werden, wenn er ein Jahr lang in der Kolonie gewohnt hat und 6 Monate lang in dem Distrikt, in dem er gewählt wird. Jeder Mann, der 21 Jahre alt ist, kann gewählt werden, wenn er ein Jahr lang in der Kolonie gewohnt hat und 6 Monate lang in dem Distrikt, in dem er gewählt wird.

Neuseeland. 241

Gesetzgebung, Verwaltung und Rechtspflege. Die Gesetzgebung liegt in den Händen des Gouverneurs und der beiden Häuser des Parlaments, des Legislativrats und der Repräsentantenkammer. Der Gouverneur ernennt die Mitglieder des Legislativrats auf Lebenszeit, deren Zahl nicht unter 15 sein darf. Die Repräsentantenkammer besteht aus 70 Mitgliedern, die auf 3 Jahre gewählt werden. Jeder Mann, der 21 Jahre alt ist, hat das Wahlrecht, wenn er ein Jahr lang in der Kolonie gewohnt hat und 6 Monate lang in dem Distrikt, in dem er wählt. Jeder Mann, der 21 Jahre alt ist, kann gewählt werden, wenn er ein Jahr lang in der Kolonie gewohnt hat und 6 Monate lang in dem Distrikt, in dem er gewählt wird. Jeder Mann, der 21 Jahre alt ist, kann gewählt werden, wenn er ein Jahr lang in der Kolonie gewohnt hat und 6 Monate lang in dem Distrikt, in dem er gewählt wird. Jeder Mann, der 21 Jahre alt ist, kann gewählt werden, wenn er ein Jahr lang in der Kolonie gewohnt hat und 6 Monate lang in dem Distrikt, in dem er gewählt wird.

Wahl erlangt wird; oder ein Erb-Reich, wenn solches durch die Erbfolge geschiehet; bey der Wahl aber pflegt man zuweilen bey einer gewissen Familie zu bleiben, von welcher Materie Grotius de iure belli & pacis lib. 2. cap. 7. nebst seinen Auslegern Pufendorf de iure nat. & gentium lib. 7. c. 7. Hochstetter in collegio Pufend. exercit. 11. §. 37. sqq. Huber de iur. ciuit. lib. 1. c. 32. Griebner iur. nat. lib. 2. cap. 9. 10. und andere zu lesen sind: 3) entweder ein eigenthümliches Reich, da der Monarch Macht hat, sein Land und Leute zu veräussern; oder ein nicht eigenthümliches, wenn er solche Gewalt nicht hat. Es fallen hier noch unterschiedene Fragen für, als: ob iemals eine ganz allgemeine Monarchie gewesen oder noch einzuführen? welches mit Grund von den meisten geleugnet und vor ohnmöglich gehalten wird. Denn der Menschen sind zu viel und der Erdboden zu groß, daß man dergleichen Herrschafft weder erlangen, noch selbige beschützen kan, daher man auch in der gantzen Historie kein einzig Exempel finden wird, daß dergleichen geschehen. Alexander kam mit seinen Waffen weit, sich aber den gantzen Erdboden unterwürffig zu machen, war ihm ohnmöglich. Es scheint auch dieses wider die Absicht GOttes zu seyn, ohne dessen Direction nicht geschehen, daß die Völcker durch die Sprachen und Sitten sich von einander unterschieden, weil er vorher gesehen, daß ein so grosser Cörper von einem allein nicht könne regieret werden, s. Willenberg in sicilimentis iuris gent. prud. lib. 2. cap. 22. quæst. 7. der auch noch andere hier dienliche Scribenten angeführet, nebst Rechenberg in dissert. historico-politic. p. 310. sqq. Eine andere Frage ist: ob man Monarchen nur eine gewisse Zeit haben könne, deren Regierung nur an eine gewisse Zeit gebunden, daß wenn selbige um, sie dieselbige niederlegen müsten? welches gar wohl geschehen kan. Thomasius in iurisprudentia diu. lib. 3. cap. 6. §. 122. sqq. meinet auch, es gienge dieses wohl an. Denn es könte gar füglich beysammen stehen, daß man die höchste Gewalt und doch nur auf eine bestimmte Zeit habe, welches man an denjenigen sehen könte, die ihre Crone niedergeleget und das privat-Leben erwehlet. Man konte zwar solche auf eine Zeitlang angenommene Monarchen zwingen, daß sie die Regierung niederlegen müsten, wenn sie über die Zeit regieren wolten; sie wären aber alsdenn nicht mehr als Regenten anzusehen; gnug wenn dieses geschähe, so brauche er seines Verhaltens wegen dem Volck keine Rechenschafft zu geben, konne auch nicht zur Straffe gezogen werden. Auf diese Frage gründet sich diejenige: ob der Römische Dictator eine wircklich Majestät gehabt, und ob er als ein Monarch anzusehen gewesen? Es leugnen dieses Bodinus lib. 1. cap. 8. de republ. Pufendorf in iure nat. & gentium lib. 7. cap. 6. §. 15. Rulpinus in collegio Grotiano p. 24. Boeclet ad Grotium p. 239. Buddeus in specim. iurisprud. historic. p. 8:9. select. iur. natur. & gentium nebst einigen andern, und zwar daß nicht einmahl diejenigen Dictatores, welche das gemeine Wesen in Ruhe zu bringen, erwehlet worden, die höchste Gewalt gehabt hätten. Denn obschon die obrigkeitliche Personen, so bald ein Dictator erwehlet worden, ihr Amt niedergeleget; so wären doch die tribuni plebis geblieben, die ein Dictator weder erwehlen, noch abschaffen können, wie man denn auch fände, daß ihrer zuweilen zwey in gleicher Gewalt die Dictatur geführet und also die Geschäffte unter sich getheilet. So hätte auch die Appellation von einem Dictatore an das Volck statt gehabt, und da man sie nur in Fall der Noth gesetzet, sie zu gewissen Verrichtungen gebrauchet, auch nur auf eine gewisse Zeit angenommen, so wären dieses alles solche Umstände, welche nicht undeutlich anzeigten, daß sie keine Majestät gehabt hätten. Doch sind einige anderer Meinung, als Grotius de iure belli & pacis lib. 1. cap. 3. §. 11. Arnisäus in operib. polit. tom. 1. p. 590. sqq. Conring in adnot. ad Lampad. part. 2. §. 8. Ziegler de iurib. mai. lib. 1. cap. 1. §. 41. 42. Jensius in ferculo litterario pag. 112. sqq. welche sich sonderlich auf die Zeugnisse der alten Scribenten gründen, die den Dictatoribus eine höchste Gewalt beylegten. Die Frage selbst hat keinen sonderlichen Nutzen, die auch so schlechterdings nicht kan ausgemacht werden, wenn nicht die dazu gehörige Umstände ihre Richtigkeit haben. Diejenigen, welche dem Dictatori die höchste Gewalt absprechen, beruffen sich unter andern darauf, daß man von ihnen an das Volck appelliren können, welches andere leugnen und dabey erinnern, es wäre wohl per legem Iuliam verordnet worden keine Obrigkeit sine prouocatione zu bestellen, welches man aber nur von den ordentlichen obrigkeitlichen Bedienungen zu verstehen habe. Die tribuni plebis wären geblieben; hätten sich aber der Macht der Dictatorum unterwerffen müssen, und so verhält sichs auch mit den andern Umständen, daß dieselbige so klar und ausgemacht in dieser Sache nicht sind.

Monarchomachi,

Majestäts-Feinde, Regenten- oder Regiments-Stürmer kommen in dem natürlichen Recht und in der Politic für, denen etliche die Machiavellisten entgegen setzen; andere aber machen drey schlimme Secten der Politicorum, die Machiavellistische, die Hobbesianische und die Monarchomachische. Eigentlich verstehet man durch die Monarchomachos diejenigen, welche dem Volck über gekrönte Häupter eine Gewalt und Gerichtsbarkeit einräumen wollen. Sie meinen, wenn die Regenten von dem Volck bestellet würden und ihre Gewalt von demselbigen bekämen,

Pufe[illegible]
cap. 6. §. 1[illegible]

kämen, so müsten sie auch von demselbigen dependiren, daher sie auch eine zweyfache Majestät statuiren. Eine sey majestas personalis, welche dem Regenten zukäme; die andere aber majestas realis, die dem Volck gehörte, krafft deren solches einen König zur Rede setzen, straffen und absetzen könte. Wolte man dieses Wort im weitern Verstand nehmen, so könte man darunter auch diejenigen verstehen, welche gar keine weltliche Obrigkeit unter den Christen leiden wollen, dahin überhaupt die Anabaptisten nebst andern Fanaticis gehören. Jetzo bleiben wir bey der eigentlichen Bedeutung und theilen unsere Abhandlung von den Monarchomachis in zwey Theile ab, daß wir erstlich eine kurtze historische Nachricht von denselbigen geben, und hierauf die Sache selbst untersuchen wollen.

Es haben sich die Monarchomachi sonderlich in Franckreich und Engelland in dem sechzehnden und siebzehnden Seculo hervorgethan, daß wenn gleich die Sache selber älter seyn mag, daß man dergleichen Principia geheget, selbige auch wohl hin und wieder eingestreuet, so ist es doch zu keinem offenbaren Streit ausgeschlagen, noch eine besondere Secte daraus worden. So gedencket Jacob Thomasius obseru. Hallens. tom. 6. obs. 1. de historia sectæ machiauellistar. & monarchomachor. §. 6. daß zu den Zeiten Ludovici von Bayern Menandrinus Patauinus genannt in defensore pacis und nachgehends Marius Salamonius in seinen Büchern de principatu, schon auf dergleichen Meinungen kommen, dazu auch zur Zeit des Schmalkaldischen Kriegs und der Belagerung Magdeburg einige strenge Theologen geneigt gewesen. Denn es ist unter andern eine Schrifft herauskommen de iure magistratuum in subditos & officio subditorum erga magistratus, von welcher Bayle in der Dissertation sur le livre de Iunius Brutus, die sich bey seinem dictionaire befindet, meldet, daß sie 1550. zum erstenmal unter dem Nahmen der Einwohner der Stadt Magdeburg gedruckt worden; wie aber dieser Umstand gar ungewiß; also kan man sie auch eigentlich nicht unter die Schrifften der Monarchomachorum rechnen. Denn man will darinnen nur weisen, daß man sich der Tyranney eines Regenten widersetzen könne, wovon hier die Rede nicht ist. Doch der Ausbruch solcher Leute geschahe in Franckreich nach der Parisischen Hochzeit, da man 1572. mit den Hugenotten jämmerlich umgienge, daß an einem Tage derselben 30000 umgebracht wurden. Dieses gaben einige unter andern den machiavellistischen Principiis schuld und indem sie sich denselben entgegen setzen wolten, verfielen sie auf das andere Extremum, davon wir die vornehmsten erzehlen wollen. Einer der bekanntesten ist Stephanus Junius Brutus, unter dessen Nahmen vindiciæ contra tyrannos, seu de principis in populum populique in principem legitima potestate heraus kommen, die zu Edenburg 1579. gedruckt, nachgehends zu verschiedenen malen wieder aufgelegt worden. Der Auctor ist ein Franzos; wer er aber eigentlich sey, darüber giebts verschiedene Meinungen, indem einige den Theodorum Bezam; andere den Philippum Mornæum; die meisten aber den Hubertum Langvetum als Verfasser angeben. Ihm folget Joh. Boucherius, ein Doctor der Sorbonne, der zur Zeit der Ligue gelebet und 1591. vier Bücher de iusta Henrici III. abdicatione e regno Francorum geschrieben, welches auch eine ärgerliche Schrifft und gleich einen lügenhafften Titel führte, indem dieser König niemals abgesetzet worden. Um diese Zeit kam eine andere Schrifft zum Vorschein, welche den Titel führet: de iusta rei publicæ christianæ in reges impios & hæreticos auctoritate, animaduersione iustissimaque catholicorum ad Henricum Nauarræum & quemcunque hæreticum a regno Galliæ repellendum confœderatione, welche einige dem vorher gedachten Boucherio beylegen; andere aber geben Guilielmum Rossæum als Verfasser an. Der sonst berühmte Franciscus Hottomannus hat sich auch desfalls in seiner Francogallia vergangen und darinnen solche Dinge geschrieben, welche der Majestät eines Königs nachtheilig zu seyn scheinen, wiewohl andere zu seiner Vertheidigung anbringen, daß er nur die gegründete Rechte des Parlaments in Franckreich, die ehemals sehr groß gewesen, zu vertheidigen gesucht. In Engelland hats an dergleichen Büchern auch nicht gefehlet. Georg Buchananus hat einen dialogum de iure regni apud Scotos ediret, in dem er des Volcks Parthie wider die Königliche Hoheit genommen. Sonderlich giengen diese Streitigkeiten an, als die entsetzliche That mit der Enthauptung Königs Caroli I. Anno 1649. geschahe, da unter den Gelehrten einige die Rechte des Königs vertheidigten; andere aber dem Volck das Wort redeten. Die Vornehmsten bey dieser Controvers waren Salmasius und Milton, zwey berühmte Männer, dazu aber keiner zu einer gründlichen und wahrhafftigen Ausführung dieser Sache geschickt war, daher auch die Gelehrten geurtheilet: Salmasius rem optimam pessime; Miltonus rem pessimam optime defendit. Denn Salmasius hatte eine gerechte Sache zu vertheidigen über sich genommen, und ob er wohl gelehrter, als Milton war, so hatte er sich doch in solchen practischen Dingen nicht umgesehen; dahingegen Milton, als ein Politicus dem ungerechten Verfahren der Engelländer wider ihren König eine Farbe anzustreichen wuste. Den Anfang machte Salmasius, indem er 1649. defensionem regiam pro Carolo I. herausgabe, darinnen er zu erweisen sich angelegen seyn lieffe, daß das Parlament unter dem Könige stünde, und man also ihn umzubringen nicht befugt gewesen, welchem aber bald darauf Milton defensionem pro populo

Gemeinderath.

Sitzung vom 3. Februar 1858.

Vorsitzender: Bürgermeister Dr. Seiler.

Anwesend: 40 Gemeinderäthe.

Abwesend: Gemeinderath Dr. Ulrich.

Protokollführer: Stadtschreiber Dr. Escher.

Der Vorsitzende eröffnet die Sitzung mit folgender Ansprache:

Hochgeehrte Herren Gemeinderäthe!

Wir haben uns heute zum ersten Male in diesem neuen Sitzungssaale versammelt, und ich glaube, es sei angemessen, wenn ich Ihnen bei diesem Anlasse einige Worte über die Geschichte dieses Saales sage.

Dieser Saal war ursprünglich ein Theil des Kreuzganges des Predigerklosters, welches im Jahre 1230 gegründet wurde. Im Jahre 1524 wurde das Kloster aufgehoben und in ein Zeughaus umgewandelt. Im Jahre 1798 wurde es von den Franzosen als Kaserne benutzt. Im Jahre 1804 wurde es der Stadt geschenkt und diente als Kaserne, Zeughaus, Gefängniß, Waisenhaus, Bibliothek, Archiv, Sitzungssaal des Gemeinderathes und Sitzungssaal des Großen Rathes. Im Jahre 1856 wurde es abgebrochen, um Platz für das neue Rathhaus zu machen.

Ich glaube, es sei angemessen, wenn ich Ihnen bei diesem Anlasse einige Worte über die Geschichte dieses Saales sage.

Dieser Saal war ursprünglich ein Theil des Kreuzganges des Predigerklosters, welches im Jahre 1230 gegründet wurde. Im Jahre 1524 wurde das Kloster aufgehoben und in ein Zeughaus umgewandelt. Im Jahre 1798 wurde es von den Franzosen als Kaserne benutzt. Im Jahre 1804 wurde es der Stadt geschenkt und diente als Kaserne, Zeughaus, Gefängniß, Waisenhaus, Bibliothek, Archiv, Sitzungssaal des Gemeinderathes und Sitzungssaal des Großen Rathes. Im Jahre 1856 wurde es abgebrochen, um Platz für das neue Rathhaus zu machen.

Ich glaube, es sei angemessen, wenn ich Ihnen bei diesem Anlasse einige Worte über die Geschichte dieses Saales sage.

Dieser Saal war ursprünglich ein Theil des Kreuzganges des Predigerklosters, welches im Jahre 1230 gegründet wurde. Im Jahre 1524 wurde das Kloster aufgehoben und in ein Zeughaus umgewandelt. Im Jahre 1798 wurde es von den Franzosen als Kaserne benutzt. Im Jahre 1804 wurde es der Stadt geschenkt und diente als Kaserne, Zeughaus, Gefängniß, Waisenhaus, Bibliothek, Archiv, Sitzungssaal des Gemeinderathes und Sitzungssaal des Großen Rathes. Im Jahre 1856 wurde es abgebrochen, um Platz für das neue Rathhaus zu machen.

ohne Ausnahme in allen Stücken, die zur Wohlfahrt des Staats gehören, unterwerffe. Sie sagen, das Volck gebe dem Oberherrn die höchste Gewalt nicht cumulative, daß es solche zugleich behalte; sondern privative, daß es dieselbige verliere, welches auch nicht anders seyn kan. Denn man bedencke selber, wenn das Volck einem die höchste Gewalt übergiebt, so kan dasselbige nichts von der Majestät behalten, weil alsdenn die Gewalt des Regenten nicht die höchste wäre, daher auch der Unterscheid ohne allen Grund ist, den etliche unter der Reals und Personal-Majestät machen, welcher kein ander Absehen hat, als die Gewalt der höchsten Obrigkeit niederzuschlagen. So ungegründet diese Meinung ist, so gefährlich ist auch selbige. Denn das ist eben das rechte Principium, unter dessen Prätext unruhige Unterthanen einen Aufstand nach dem andern wider ihren Regenten anfangen können, und dadurch Potentaten die Sicherheit in ihren eignen Landen genommen wird. Der König Carl I. that daher recht, daß als man ihn vor Gericht forderte, er auf die angebrachte Klage nicht antwortete, weil er als König von seinen Unterthanen nicht konte verklaget noch verdammet werden. Man lese, was Grotius de iure belli & pacis lib. 1. cap. 3. § 8. 9. den Regiments-Stürmern nachdrücklich antwortet.

Mond,

Ist das grosse Licht des Himmels, welches die Nacht regieret. Er ist der niedrigste Planet, welcher der Erden am nechsten, und innerhalb 27. Tagen sich um sie herum bewegt, innerhalb einem Jahr aber zugleich mit der Erde um die Sonne herum gehet. Er bekommt sein Licht von der Sonnen, und wirffts wie ein Spiegel auf die Erde durch Gegenstrahlung zurück. Es ist zwar ehedem darüber disputirt worden: ob der Mond sein eignes Licht habe, oder solches vielmehr von der Soñen empfange? heut zu Tage aber zweiffelt an dem letztern niemand mehr, nachdem man wahrgenommen, daß sich der Mond völlig verfinstert; doch muß man einen Unterscheid unter den Schein des Monds im Völlmond und Neumond machen. Denn jener kommt von den Sonnen-Strahlen, welche den Mond als einen finstern Cörper beleuchten; dieser aber kuhrt nicht unmittelbar von der Sonnen her, als welche hinter dem Mond ist, sondern vielmehr von den auf die Erde fallenden und von dannen in den Cörper des Monds zurückprallenden Sonnen-Strahlen. Nachdem der Mond der Sonnen nahe, oder davon entfernet ist, so verändert er sein Licht und seine Gestalt. Denn weil er Kugel-förmig ist, so wird er allein zur Helffte von der Soñen erleuchtet; die andere Helffte aber bleibt finster; und nachdem er zwischen uns und der Sonnen stehet, können wir mehr, oder weniger von seiner erleuchteten Seite sehen. Kehret er uns seine finstre Seite zu, so heist mans den Neumond; zeiget er uns die Helffte seiner erleuchteten Seite, so nennt man dieses das erste Viertel, und wenn wir seine erleuchtete Seite gantz sehen, so ist dies der volle Mond und das letzte Viertel, wenn er den halben Weg zwischen dem vollen und neuen Licht wieder errichet. Die Bewegung des Monds wird nach der Länge, oder Breite betrachtet. Jene geht von dem Niedergang gegen Aufgang, und so fort bis wieder gegen den Niedergang, die ohngefehr monatlich einmahl geschiehet. Durch die Bewegung aber in die Breite verstehet man die Ausweichung des Monds von der Sonnen-Strasse gegen Mittage und Mitternacht. Nebst dem legt man ihm auch den motum libratorium, die schwebende Bewegung bey, welche zuerst Galiläus, hernach Gassendus, Hevelius, und andere wahrgenommen. Als gedachter Galiläus zu Anfang des vorigen Seculi durch die Fern-Gläser den Mond betrachtete, hat er zuerst darinnen Berge und ihre Schatten nebst der wahren Beschaffenheit der Flecken entdecket, und in seinem nuncio sidereo 1610. bekant gemacht. Nach ihm haben sich mehrere auf die Betrachtung des Monds gelegt, wie Wolff in dem mathematischen Lexico p. 839. angeführet, worunter der vornehmste Hevelius in seiner 1647. zu Dantzig herausgegebener selenographia ist. Daß der Mond wie unsere Erde bewohnt sey, haben verschiedene nicht vor unwahrscheinlich gehalten, und zu dieser Meinung daher Anlaß genommen, weil der Mond eine grosse Gleichheit mit der Erde habe. Denn wie seine Gestalt Kugelförmig sey; also habe man durch die Fern-Gläser darinnen Berge, Thäler, Wasser wahrgenommen, welches auch noch der Schein bekräfftigte, den der Mond sowohl von der Sonne, als von der Erden empfange, wovon unten in dem Artickel von den Planeten nebst Anführung der Auctorum mehrers fürkommen soll. Man schreibt auch dem Mond einen starcken Einfluß in die Cörper auf unserer Erden zu. Bey manchen Kranckheiten spüre man nach dem Neu- oder Voll-Mond eine merckliche Veränderung. Der Schein des Mondes verursache eine Erkältung und vermehre die Feuchtigkeit daß nemlich mit dem zunehmenden Mond die Kälte und Feuchtigkeit zunehme; mit dem abnehmenden aber beyde abnehmen. Hieraus will man allerhand Veränderungen erklären, die in der Erfahrung gegründet wären, z. e. daß Austern, Muscheln, Schnecken ꝛc. volliger wären im zu- als im abnehmenden Mond; daß Blumen, die man im vollen Mond versetze, voll würden; daß das Holtz im zunehmenden Mond mehr Feuchtigkeit hätte, als im abnehmenden ꝛc. daß wie das Sonnen-Licht trocken und warm mache; also mache das Mond-Licht feucht und vermehre die Kälte, daß wenn gleich das Mond-Licht nichts anders, als das Sonnen-Licht sey, welches von ihm bloß zurück geworffen werde; so könte es gleichwohl einige Veränderung im Mond leiden. Doch wird solcher Einfluß von andern geleugnet. Man lese

Allgemeine Zeitung.

Die Allgemeine Zeitung, welche in ihrem Verlage seit dem Jahre 1798 erscheint, ist eine politische Zeitung, welche sich über alle Gegenstände der Politik, der Gesetzgebung, der Verwaltung, der Kirche, der Schule, der Industrie, des Handels, der Gewerbe, der Künste, der Literatur, der Wissenschaften, der Gesellschaft, des Lebens, der Sitten, der Moden, der Theater, der Kunstausstellungen, der Bibliographie, der Statistik, der Geographie, der Geschichte, der Biographie, der Nekrologie, der Chronik, der Kriminalfälle, der Unglücksfälle, der Naturereignisse, der Kuriositäten, der Anekdoten, der Witze, der Rätsel, der Spiele, der Unterhaltung, der Belehrung, der Erbauung, der Andacht, der Gebete, der Predigten, der Liturgie, der Hymnen, der Psalmen, der Gesänge, der Musik, der Tänze, der Feste, der Feiern, der Trauer, der Freude, der Hoffnung, der Furcht, der Liebe, der Ehe, der Familie, der Kinder, der Jugend, des Alters, des Todes, der Ewigkeit, der Hölle, des Himmels, der Engel, der Teufel, der Geister, der Gespenster, der Hexen, der Zauberer, der Magier, der Astrologen, der Alchimisten, der Rosenkreuzer, der Freimaurer, der Illuminaten, der Jesuiten, der Protestanten, der Katholiken, der Juden, der Türken, der Heiden, der Wilden, der Barbaren, der Sklaven, der Freien, der Könige, der Kaiser, der Päpste, der Bischöfe, der Priester, der Mönche, der Nonnen, der Soldaten, der Offiziere, der Generäle, der Admirale, der Matrosen, der Bauern, der Handwerker, der Kaufleute, der Bankiers, der Gelehrten, der Professoren, der Studenten, der Schüler, der Lehrer, der Erzieher, der Ärzte, der Apotheker, der Juristen, der Richter, der Advokaten, der Notare, der Beamten, der Minister, der Gesandten, der Konsuln, der Diplomaten, der Spione, der Verräter, der Helden, der Feiglinge, der Tapferen, der Mutigen, der Ängstlichen, der Schüchternen, der Frechen, der Unverschämten, der Höflichen, der Grobianen, der Gutmütigen, der Bösen, der Guten, der Weisen, der Narren, der Dummköpfe, der Genies, der Talente, der Mittelmäßigen, der Unfähigen, der Fähigen, der Tüchtigen, der Untüchtigen, der Fleißigen, der Faulen, der Arbeitsamen, der Müßiggänger, der Reichen, der Armen, der Bettler, der Diebe, der Räuber, der Mörder, der Henker, der Gefängnisse, der Strafen, der Belohnungen, der Auszeichnungen, der Orden, der Titel, der Ehrenzeichen, der Medaillen, der Münzen, der Banknoten, der Wechsel, der Börsen, der Börsenspekulationen, der Aktien, der Obligationen, der Anleihen, der Staatsschulden, der Steuern, der Zölle, der Monopole, der Privilegien, der Patente, der Konzessionen, der Eisenbahnen, der Dampfschiffe, der Telegraphen, der Luftballons, der Fallschirme, der Taucherglocken, der Unterseeboote, der Torpedos, der Minen, der Kanonen, der Gewehre, der Pistolen, der Säbel, der Degen, der Lanzen, der Bogen, der Pfeile, der Armbrüste, der Schleudern, der Steinschleudern, der Katapulte, der Belagerungsmaschinen, der Festungen, der Schanzen, der Gräben, der Wälle, der Mauern, der Tore, der Türme, der Brücken, der Straßen, der Wege, der Pfade, der Flüsse, der Seen, der Meere, der Ozeane, der Inseln, der Halbinseln, der Kontinente, der Erdteile, der Länder, der Städte, der Dörfer, der Häuser, der Hütten, der Paläste, der Schlösser, der Burgen, der Ruinen, der Denkmäler, der Statuen, der Gemälde, der Bücher, der Zeitungen, der Zeitschriften, der Broschüren, der Flugblätter, der Plakate, der Anschläge, der Bekanntmachungen, der Verordnungen, der Gesetze, der Urteile, der Prozesse, der Verhandlungen, der Sitzungen, der Kammern, der Parlamente, der Ministerien, der Regierungen, der Republiken, der Monarchien, der Despotien, der Tyrannen, der Revolutionen, der Aufstände, der Kriege, der Schlachten, der Siege, der Niederlagen, der Gefangenen, der Verwundeten, der Toten, der Leichen, der Gräber, der Friedhöfe, der Totengräber, der Särge, der Urnen, der Asche, der Knochen, der Schädel, der Skelette, der Mumien, der Pyramiden, der Sphinxe, der Obelisken, der Tempel, der Götter, der Göttinnen, der Halbgötter, der Heroen, der Nymphen, der Faune, der Satyrn, der Zentauren, der Sirenen, der Harpyien, der Gorgonen, der Chimären, der Greifen, der Einhörner, der Drachen, der Schlangen, der Eidechsen, der Krokodile, der Alligatoren, der Schildkröten, der Frösche, der Kröten, der Molche, der Salamander, der Fische, der Haie, der Wale, der Delfine, der Robben, der Seehunde, der Walrosse, der Eisbären, der Pinguine, der Albatrosse, der Möwen, der Seeschwalben, der Sturmvögel, der Pelikane, der Flamingos, der Störche, der Reiher, der Kraniche, der Enten, der Gänse, der Schwäne, der Hühner, der Hähne, der Truthühner, der Perlhühner, der Fasanen, der Rebhühner, der Wachteln, der Tauben, der Papageien, der Kakadus, der Sittiche, der Eulen, der Adler, der Geier, der Falken, der Habichte, der Sperber, der Bussarde, der Milane, der Weihen, der Rohrdommeln, der Kiebitze, der Brachvögel, der Schnepfen, der Bekassinen, der Strandläufer, der Regenpfeifer, der Austernfischer, der Säbelschnäbler, der Stelzenläufer, der Wasserläufer, der Uferläufer, der Sandläufer, der Meerläufer, der Seeläufer, der Flußläufer, der Bachläufer, der Teichläufer, der Sumpfläufer, der Moorläufer, der Heideläufer, der Waldläufer, der Gebirgsläufer, der Felsläufer, der Steinläufer, der Erdläufer, der Luftläufer, der Himmelläufer, der Sternläufer, der Mondläufer, der Sonnenläufer, der Planetenläufer, der Kometenläufer, der Meteoritenläufer, der Asteroidenläufer, der Monde, der Sterne, der Planeten, der Kometen, der Meteoriten, der Asteroiden, der Sonne, des Mondes, der Sterne, der Planeten, der Kometen, der Meteoriten, der Asteroiden, der Milchstraße, der Nebelflecken, der Doppelsterne, der Veränderlichen, der Neuen, der Novae, der Supernovae, der Schwarzen Löcher, der Weißen Zwerge, der Roten Riesen, der Blauen Überriesen, der Gelben Zwerge, der Braunen Zwerge, der Roten Zwerge, der Pulsare, der Quasare, der Gamma-Ray-Bursts, der Dunklen Materie, der Dunklen Energie, der Kosmischen Hintergrundstrahlung, der Urknalltheorie, der Inflationstheorie, der Stringtheorie, der Quantengravitation, der Schleifenquantengravitation, der Kausalen Dynamischen Triangulation, der Asymptotischen Sicherheit, der Holographischen Prinzipien, der Anti-de-Sitter/Conformal-Field-Theorie, der Loop-Quantengravitation, der Spin-Schaum-Modelle, der Causal-Set-Theorie, der Twistor-Theorie, der Penrose-Diagramme, der Kruskal-Szekeres-Koordinaten, der Eddington-Finkelstein-Koordinaten, der Schwarzschild-Koordinaten, der Kerr-Koordinaten, der Kerr-Newman-Koordinaten, der Reissner-Nordström-Koordinaten, der Gödel-Metrik, der Alcubierre-Metrik, der Warp-Antrieb, der Wurmlöcher, der Zeitreise, der Paralleluniversen, der Multiversen, der Quantenmechanik, der Relativitätstheorie, der Thermodynamik, der Elektrodynamik, der Optik, der Akustik, der Mechanik, der Hydrodynamik, der Aerodynamik, der Strömungslehre, der Festkörperphysik, der Kernphysik, der Teilchenphysik, der Astrophysik, der Kosmologie, der Geophysik, der Meteorologie, der Ozeanographie, der Klimatologie, der Glaziologie, der Vulkanologie, der Seismologie, der Mineralogie, der Petrologie, der Geologie, der Paläontologie, der Archäologie, der Ethnologie, der Anthropologie, der Soziologie, der Psychologie, der Philosophie, der Theologie, der Religionswissenschaft, der Mythologie, der Sagenkunde, der Märchenkunde, der Volkskunde, der Germanistik, der Romanistik, der Slawistik, der Orientalistik, der Afrikanistik, der Amerikanistik, der Australistik, der Polynesistik, der Indologie, der Sinologie, der Japanologie, der Koreanistik, der Tibetologie, der Mongolistik, der Turkologie, der Iranistik, der Arabistik, der Hebraistik, der Assyriologie, der Ägyptologie, der Koptologie, der Äthiop

verbotener Selbſt-Rache uns verleiten laſſen ſollen, ſo der Vernunfft nicht entgegen. Etliche haben die philoſophiſche und theologiſche Moral unter einander gemiſcht, das iſt, ſie haben die Grentzen der Natur und der Gnade, oder der Vernunfft und der göttlichen Offenbarung nicht beobachtet, wohin die Scribenten derjenigen Ethicken gehören, die man auf dem Titel vor chriſtliche Sitten-Lehre ausgegeben, als Lambertus Danæus in ethica chriſtiana, Walæus in compendio ethicæ Ariſtotelicæ ad normam veritatis chriſtianæ reuocato, und andere, wovon Buddeus in introd ad hiſt. philoſ. ebræor. §. 57. und Struve in biblioth. philoſophic. cap. 6. §. 22. nachzuſehen ſind. Denn ob ſchon die Intention dieſer Leute mag gut geweſen ſeyn, ſo hat man ſich doch für die Irrthümer, welche aus der begangenen Vermiſchung entſtanden, in acht zu nehmen, ſ. Thomaſium in cautel. circa præcognit. iuriſprud. c. 14. §. 36. Der rechte Begriff hierinnen kommt auf zwey Wahrheiten an. Die eine iſt: daß die philoſophiſche und theologiſche Moral einander niemahls entgegen, das iſt, es wird weder ein vernünfftiger philoſophiſcher Moraliſte was lehren, ſo der heiligen Schrifft entgegen; noch ein theologiſcher, ſo fern er aus der heiligen Schrifft redet, welches mit der geſunden Vernunfft ſtritte. Denn einmahl gründen ſich beyde Morale auf zwey Principia, das iſt, auf die Vernunfft und auf die Offenbarung heiliger Schrifft, welche beyderſeits von GOtt zum Principio der Wahrheit geſetzt worden, daß alle Wahrheiten, die wir daher erkennen, nicht anders als göttliche Wahrheiten anzuſehen; wenn ſie aber einander ſolten zuwider ſeyn, ſo würde folgen, daß ſich GOtt ſelbſten widerſpräche. Hernach wird man auch keine Lehre eines vernünfftigen philoſophiſchen Moraliſten, noch eine recht erklärte Stelle heiliger Schrifft aufweiſen können, da ein Widerſpruch zwiſchen beyden wahrzunehmen. Doch iſt vors andere zu wiſſen, daß die theologiſche Morale vor der philoſophiſchen viele Vorzüge habe, weil dorten theils moraliſche Wahrheiten entdecket werden, davon die philoſophiſche Morale gar nichts weiß; theils in ſolchen Sachen, die ein Philoſophus nur einiger Maſſen und nur dunckel erkennet, ein vollkommenes und helles Licht gegeben wird, welches nicht nur daher erhellet, daß das Licht der Vernunfft und der heilige Schrifft zwar zwey Lichter ſind, das letztere aber überhaupt einen weit hellern Schein giebt; ſondern auch durch Anführung beſonderer Materie darzuthun iſt. Denn 1) zielet zwar ſowohl die philoſophiſche, als theologiſche Morale auf die höchſte Glückſeligkeit der Menſchen; aber die philoſophiſche kan die Mittel dazu zu gelangen nicht zeigen, welches hingegen die theologiſche thut. Wir ſetzen hier voraus, daß wir eine natürliche Empfindung von unſerer Abweichung von GOtt durch allerhand Laſter und Verbrechung haben können; daß die Sünde eine Entfremdung von GOtt und eine Feindſchafft gegen denſelben mit ſich bringe, welche der Gemeinſchafft mit demſelben gerade entgegen ſtehet; daß dieſer Feindſchafft nicht abzuhelffen, als durch eine darzwiſchen kommende Verſöhnung, und daß die höchſte Glückſeligkeit in der Vereinigung mit GOtt beſtehe. Soll nun die philoſophiſche Morale die zur Erlangung dieſer höchſten Glückſeligkeit nöthige Mittel an die Hand geben, ſo muß ſie erſtlich zeigen, wie der Menſch mit GOtt auszuſöhnen, und die vorige Freundſchafft wieder herzuſtellen, ehe ſie von der Vereinigung mit GOtt handelt, als welche ohne der vorher geſchehenen Verſöhnung nicht ſtatt haben kan, indem der Menſch auf ſeiten GOttes als ein Rebelle; auf ſeiten des Menſchen aber als ein geſtrenger Richter angeſehen wird, die alſo einander nicht lieben können. Nun aber kan die philoſophiſche Morale keine Mittel weiſen, wie die Verſöhnung GOttes mit den Menſchen geſchehen könne. Denn wolte die Vernunfft meinen, daß dieſe Ausſöhnung aus GOttes gnädigem und guten Willen ohne einer Gnugthuung vor das begangene Verbrechen geſchehen könte; ſo würde doch dieſes ein freyer Wille ſeyn, welcher alſo nirgend anders her, als aus einer göttlichen Offenbarung zu erkennen ſey, folglich hauptſächlich von demjenigen zu erlernen ſeyn würde, der uns den Rath GOttes offenbaret. So wird ſie auch keineswegs ausdencken können, wie etwa GOtt eine Gnugthuung zu leiſten. Die Bereuung und Erkentniß der Sünden iſt nicht hinlänglich, weil ſie ſich nicht auf alle Sünden, die der Menſch ohnmöglich wiſſen kan, erſtreckt, auch die Beleidigung auf ſeiten GOttes nicht aufheben kan. Wolte man aber durch die Opffer die Sache auszumachen vermeinen, ſo wird die Vernunfft nicht begreiffen können, wie durch den Tod eines unvernünfftigen Thiers der göttliche Zorn könne geſtillet werden, beſonders da dasjenige, was der Menſch opffert, nicht von dem ſeinigen iſt, ſondern ſchon GOtt zugehöret. Auf ſolche Weiſe kan die Vernunfft kein Mittel zur höchſten Glückſeligkeit zu kommen zeigen, welches wir hingegen in heiliger Schrifft finden, die uns Chriſtum, der durch ſein bittres Leiden und Sterben an der Menſchen ſtatt der göttlichen Gerechtigkeit eine Gnüge geleiſtet, fürſtellet, deſſen erworbene Gerechtigkeit, wenn wir ſein Verdienſt mit wahrem Glaubē ergreiffen, uns zugeeignet wird: 2) redet die philoſophiſche Moral viel von dem Böſen des Menſchen, oder von deſſen verderbten Neigungen; wenn es aber auf den Punct kommt, wie das Böſe ſich eingeſchlichen, wie die Neigungen zu demſelben ſo gleich habituell worden, ſo weiß man ſich auch nicht zu helffen; davon wir hingegen in heiliger Schrifft ein groſſes Licht bekommen, wenn darinnen der Fall unſerer erſtern Eltern und der Urſprung der Erb-Sünde erzehlet wird: 3) iſt in der philoſophiſchen Morale das Subiectum der Menſch, der im geiſtlichen blind und nach ſeinen verderbten Neigungen lebet; in der theologiſchen iſt es ein durch die Gnade GOttes vermittelſt des gött-

lichen Worts und der gnädigen Wirckung des Heiligen Geistes erleuchteter und mit GOtt vereinigter Mensch, daß er die göttlichen Sachen verstehet und GOtt recht liebet: 4) heist in der philosophischen Morale dies eine gute und tugendhaffte Verrichtung, welche vernunfftmäßig; nach dem Ausspruch aber des göttlichen Worts ist alles Sünde, was nicht aus dem Glauben kommt.

Im engern Verstand wird das Wort Morale gebraucht, daß es nur diejenige practische Disciplin bedeutet, welche man Ethic, im teutschen Sitten- und Tugend-Lehre zu nennen pflegt, davon an gehörigem Ort nachzusehen ist.

Moralität,

Bedeutet diejenige Beschaffenheit der menschlichen Handlungen, so fern sie gegen das Gesetz gehalten werden, und entweder gut oder böse sind. Dasjenige, was wir hier insonderheit zu untersuchen haben, ist der Grund und Ursprung der Moralität, woher es komme, daß eine Handlung gut oder böse sey? Es ist dieses eine Frage, darüber auch zu den neuern Zeiten gestritten worden; wenn man aber einen richtigen Schluß davon fällen will, ist nöthig, daß man vorher ausmache, worauf eigentlich der Streit ankomme. Die Frage wird auf unterschiedene Art vorgetragen: num detur moralitas obiectiua, d. i. ob es in der Sache der Handlung zu suchen, daß selbige gut, oder böse sey? num voluntas Dei sit principium moralitatis, ob der Wille GOttes die Quelle der Moralität, oder ob es von demselben ursprünglich herrühre, daß eine Handlung gut, oder böse sey? num actus quidam antecedenter, an consequenter ad legem seu voluntatem diuinam boni vel mali sint, ob etliche Handlungen, ehe das Gesetz sey gewesen, gut oder böse wären, oder ob diese Moralität erst entstanden, nachdem das Gesetz gegeben worden? num dentur actus per se turpes & honesti, obs an sich schändliche, oder gute Handlungen gäbe? Die Sache selbst kommt darauf an: ob alle Moralität von dem göttlichen Gesetz oder göttlichen Willen, welches eins ist, herrühre, daß wenn z. e. der Todtschlag eine Sünde ist, der Grund davon sey, weil es GOtt durch das Gesetz verboten, und nicht haben wollen, daß einer den andern todtschlage; oder ob man nicht gewisse Handlungen habe, die an sich selbst ihrer Natur nach schändlich oder gut, wenn sie auch GOtt durch das Gesetz weder verboten, noch geboten, folglich ihre Moralität nicht von dem Willen GOttes, sondern von der Beschaffenheit der Sache herrühre, mithin statt habe, wenn gleich kein Gesetz wäre, welche man eben moralitatem obiectiuam, und die Handlungen actus per se turpes oder honestos nennet. Indem wir aber das erste vertheidigen, und das andere als eine höchst unvernünfftige Meinung widerlegen wollen, so ist weiter vorher zu wissen, was eigentlich diejenigen haben wollen, die alle Moralität vom Gesetz herleiten, damit man bey dieser Controvers auf keine Abwege gerathe. Wenn man die Güte und Lasterhafftigkeit der Handlung vom Gesetz herführet, so verstehet man nicht die menschlichen: sondern die göttlichen, und zwar die natürlichen, welche GOtt durch die Natur geoffenbaret. Indem aber ein Gesetz ein natürliches Gesetz ist, das beruhet darinnen, daß es seinen Grund in der Natur hat, und man also eine natürliche Ursach angeben kan, warum dieses GOtt geboten; daß aber dieses ein Gebot; jenes ein Verbot, solches kommt von seinem göttlichen Willen her. Auf solche Weise ist auf seiten GOttes die Beschaffenheit der Sache die Ursach, warum er dieses befohlen, jenes verboten; daß aber solches ein eigentliches Gesetz worden und dadurch die Moralität der freyen Handlungen entstanden, das rühret von seinem Willen. Aus diesem fliesset, daß ob man wohl die Moralität der menschlichen Verrichtungen von dem Willen GOttes herleitet, solches doch nicht so zu verstehen, als wenn seine Heiligkeit und Gerechtigkeit ausgeschlossen werde, mit welchen alle natürliche Gesetze überein kommen; nur kan etwas kein Gesetz werden, wenn nicht der göttliche Wille hinzu kommt.

Dieses voraus gesetzet, so kommen wir zur Untersuchung der Sache selbst. Die Meinung von der moralitate obiectiua war vor dem unter den Moralisten gäng und gäbe. Die Scholastici hatten selbige angenommen, mit denen es Grotius nicht gar verderben wolte, und sie in seinem Werck de iure belli & pacis beybehielte, dem nachgehends viele andere gefolget, auch nachdem Pufendorf in seinem iure nature & gentium deren Ungrund so deutlich und gründlich gezeiget hatte, daß ob wohl die meisten von den philosophischen und theologischen Moralisten zu unserer Zeit diese Wahrheit erkannt, so finden sich doch hin und wieder welche, denen diese Scholastische Moralität noch gefällt. Unter andern wollen wir nur anführen Velthem in zweyen Dissertationen de quæst. num actus dentur per se honesti aut turpes, quique adeo in sua natura sint debiti vel illiciti? Joh. Jacob Müller in institut. ethic. part. 1. cap. 2. §. 10. Jäger in obseruat. in Grotium p. 39. welcher sonst dieser Frage wegen mit dem Herrn Ertenhusio einen Streit gehabt, indem dieser vor den Herrn Pufendorf eine Schutz-Schrifft verfertiget hat; ferner Förtsch in nucl. controuers. nob. part. 1. disp. 6. §. 14. p. 169. Klausing in disp. de interna bonitate & malitia actuum moralium, Witteb. 1709. Wernsdorf in disput. de absolutismo morali eoque theolog. pag. 17. Hochstetter in colleg. Pufendorf. exercit. 2. §. 7. exercit. 4. §. 15. Leibnitz in essais de Theodicée in dem andern Theil hin und wie-

Mittelalter, Periodisierung des. Die Grenzen des M. sind nicht scharf zu ziehen. Als Beginn des M. wird gewöhnlich das Jahr 375 n. Chr. angenommen, in welchem die Hunnen in Europa einfielen und die Völkerwanderung begann. Als Ende des M. wird das Jahr 1492 angenommen, in welchem Columbus Amerika entdeckte. Das M. wird in drei Perioden eingeteilt: 1. Frühmittelalter (375–800), 2. Hochmittelalter (800–1273), 3. Spätmittelalter (1273–1492).

Mittelalter, Quellen des. Die Quellen des M. sind: 1. Chroniken und Annalen, 2. Urkunden, 3. Gesetzbücher, 4. Briefe, 5. Heldenlieder, 6. Minnelieder, 7. Bauwerke, 8. Bilder, 9. Münzen.

Mittelalter, Religion im. Die Religion im M. war das Christentum. Die Kirche hatte großen Einfluß auf das Leben der Menschen. Sie besaß viele Güter und Ländereien. Die Bischöfe und Äbte waren oft zugleich Fürsten. Die Kirche war in Bistümer eingeteilt. An der Spitze jedes Bistums stand ein Bischof. Die Bischöfe wohnten in Städten, die Äbte in Klöstern. Die Klöster waren Mittelpunkte der Bildung. In ihnen wurden Bücher abgeschrieben und Handschriften verziert. Die Mönche lebten nach strengen Regeln. Sie gelobten Armut, Keuschheit und Gehorsam. Die Nonnen lebten in Frauenklöstern. Sie gelobten dasselbe wie die Mönche. Die Kirche hatte auch Gerichtsbarkeit. Geistliche Gerichte urteilten über Ketzer, Hexen und Juden. Die Strafen waren oft grausam. Ketzer wurden verbrannt, Hexen ertränkt, Juden vertrieben oder getötet. Die Kirche verbot Zauberei, Wahrsagerei und Aberglauben. Sie verbot auch Tanz, Spiel und Trunk. Sie verbot Fleischessen an Fasttagen. Sie verbot Arbeit an Sonntagen und Feiertagen. Sie verbot Wucher und Handel mit Ablaß. Sie verbot Simonie und Pfründenhäufung. Sie verbot Konkubinat und Ehe der Geistlichen. Sie verbot Jagd und Waffentragen. Sie verbot Duelle und Fehden. Sie verbot Raub und Plünderung. Sie verbot Mord und Totschlag. Sie verbot Diebstahl und Betrug. Sie verbot Meineid und Falschaussage. Sie verbot Ehebruch und Unzucht. Sie verbot Homosexualität und Sodomie. Sie verbot Inzest und Blutschande. Sie verbot Abtreibung und Kindesaussetzung. Sie verbot Selbstmord und Euthanasie. Sie verbot Tierquälerei und Grausamkeit. Sie verbot Verschwendung und Luxus. Sie verbot Hochmut und Eitelkeit. Sie verbot Neid und Zwietracht. Sie verbot Zorn und Rachsucht. Sie verbot Trägheit und Müßiggang. Sie verbot Völlerei und Gefräßigkeit. Sie verbot Habgier und Geiz. Sie verbot Lüge und Verleumdung. Sie verbot Spott und Hohn. Sie verbot Gotteslästerung und Fluchen. Sie verbot Meineid und Falschaussage. Sie verbot Ehebruch und Unzucht. Sie verbot Homosexualität und Sodomie. Sie verbot Inzest und Blutschande. Sie verbot Abtreibung und Kindesaussetzung. Sie verbot Selbstmord und Euthanasie. Sie verbot Tierquälerei und Grausamkeit. Sie verbot Verschwendung und Luxus. Sie verbot Hochmut und Eitelkeit. Sie verbot Neid und Zwietracht. Sie verbot Zorn und Rachsucht. Sie verbot Trägheit und Müßiggang. Sie verbot Völlerei und Gefräßigkeit. Sie verbot Habgier und Geiz. Sie verbot Lüge und Verleumdung. Sie verbot Spott und Hohn. Sie verbot Gotteslästerung und Fluchen.

Mittelalter, Rechtsprechung im. Die Rechtsprechung im M. war uneinheitlich. Es gab kein einheitliches Recht. Jede Stadt, jedes Land, jeder Stand hatte sein eigenes Recht. Das Recht war oft ungerecht. Es bevorzugte die Reichen und Mächtigen. Es benachteiligte die Armen und Schwachen. Es kannte keine Gleichheit vor dem Gesetz. Es kannte keine Menschenrechte. Es kannte keine Freiheit. Es kannte keine Demokratie. Es kannte keine Gewaltenteilung. Es kannte keine Unabhängigkeit der Richter. Es kannte keine Öffentlichkeit der Gerichtsverhandlungen. Es kannte keine Verteidigung. Es kannte keine Berufung. Es kannte keine Revision. Es kannte keine Wiederaufnahme des Verfahrens. Es kannte keine Amnestie. Es kannte keine Begnadigung. Es kannte keine Bewährung. Es kannte keine Strafaussetzung zur Bewährung. Es kannte keine Resozialisierung. Es kannte keine Prävention. Es kannte keine Abschreckung. Es kannte keine Vergeltung. Es kannte keine Sühne. Es kannte keine Wiedergutmachung. Es kannte keine Entschädigung. Es kannte keine Schmerzensgeld. Es kannte keine Versicherung. Es kannte keine Haftpflicht. Es kannte keine Gefährdung. Es kannte keine Fahrlässigkeit. Es kannte keine Vorsatz. Es kannte keine Absicht. Es kannte keine Kenntnis. Es kannte keine Wissen. Es kannte keine Bewußtsein. Es kannte keine Unterbewußtsein. Es kannte keine Psychologie. Es kannte keine Psychiatrie. Es kannte keine Psychoanalyse. Es kannte keine Tiefenpsychologie. Es kannte keine Verhaltenstherapie. Es kannte keine Gesprächstherapie. Es kannte keine Gruppentherapie. Es kannte keine Familientherapie. Es kannte keine Paartherapie. Es kannte keine Einzeltherapie. Es kannte keine Medikamente. Es kannte keine Drogen. Es kannte keine Alkohol. Es kannte keine Nikotin. Es kannte keine Koffein. Es kannte keine Tee. Es kannte keine Kaffee. Es kannte keine Kakao. Es kannte keine Schokolade. Es kannte keine Zucker. Es kannte keine Süßigkeiten. Es kannte keine Kuchen. Es kannte keine Torten. Es kannte keine Eis. Es kannte keine Sahne. Es kannte keine Milch. Es kannte keine Butter. Es kannte keine Käse. Es kannte keine Joghurt. Es kannte keine Quark. Es kannte keine Buttermilch. Es kannte keine Kefir. Es kannte keine Molke. Es kannte keine Eier. Es kannte keine Fleisch. Es kannte keine Wurst. Es kannte keine Schinken. Es kannte keine Speck. Es kannte keine Leber. Es kannte keine Niere. Es kannte keine Herz. Es kannte keine Zunge. Es kannte keine Hirn. Es kannte keine Knochenmark. Es kannte keine Gelatine. Es kannte keine Leim. Es kannte keine Knochenleim. Es kannte keine Hautleim. Es kannte keine Fischleim. Es kannte keine Hausenblase. Es kannte keine Agar-Agar. Es kannte keine Carrageen. Es kannte keine Gummi arabicum. Es kannte keine Tragant. Es kannte keine Johannisbrotkernmehl. Es kannte keine Guarkernmehl. Es kannte keine Pektin. Es kannte keine Stärke. Es kannte keine Mehl. Es kannte keine Brot. Es kannte keine Brötchen. Es kannte keine Nudeln. Es kannte keine Reis. Es kannte keine Kartoffeln. Es kannte keine Gemüse. Es kannte keine Obst. Es kannte keine Salat. Es kannte keine Kräuter. Es kannte keine Gewürze. Es kannte keine Öl. Es kannte keine Essig. Es kannte keine Senf. Es kannte keine Ketchup. Es kannte keine Mayonnaise. Es kannte keine Remoulade. Es kannte keine Tartarsauce. Es kannte keine Cocktailsauce. Es kannte keine Barbecuesauce. Es kannte keine Grillsauce. Es kannte keine Marinade. Es kannte keine Beize. Es kannte keine Pökelsalz. Es kannte keine Nitritpökelsalz. Es kannte keine Nitratpökelsalz. Es kannte keine Kochsalz. Es kannte keine Meersalz. Es kannte keine Steinsalz. Es kannte keine Siedesalz. Es kannte keine Jodsalz. Es kannte keine Fluoridsalz. Es kannte keine Diätsalz. Es kannte keine Kaliumsalz. Es kannte keine Natriumsalz. Es kannte keine Magnesiumsalz. Es kannte keine Calciumsalz. Es kannte keine Eisensalz. Es kannte keine Zinksalz. Es kannte keine Kupfersalz. Es kannte keine Mangansalz. Es kannte keine Chromsalz. Es kannte keine Molybdänsalz. Es kannte keine Selensalz. Es kannte keine Jodsalz. Es kannte keine Fluoridsalz. Es kannte keine Diätsalz. Es kannte keine Kaliumsalz. Es kannte keine Natriumsalz. Es kannte keine Magnesiumsalz. Es kannte keine Calciumsalz. Es kannte keine Eisensalz. Es kannte keine Zinksalz. Es kannte keine Kupfersalz. Es kannte keine Mangansalz. Es kannte keine Chromsalz. Es kannte keine Molybdänsalz. Es kannte keine Selensalz.

Wagen.

Ausländische Güterwagen in Italien werden bei der Einfuhr nicht mehr mit Eingangszoll belegt.

Wiesenpreise.

Über Auftrag des Handelsministeriums hat die Handels- und Gewerbekammer in Wien die Wiesenpreise für das Jahr 1873 ausgemittelt. Der Preis für 100 Kilogramm Heu beträgt 2 fl. 50 kr., der Preis für 100 Kilogramm Stroh 1 fl. 50 kr.

Wien.

Die Eröffnung der Wiener Stadtbahn wird nach Ostern stattfinden.

Wien.

Die Wiener Stadtbahn wird am 1. Juni eröffnet wer

Allgemeine Anzeiger.

Allgemeine Anzeiger.

Allgemeine Anzeiger.

Allgemeine Anzeiger.

Allgemeine Anzeiger.

Allgemeine Anzeiger.

nem Lande, wo das Münz-Regale vielen gemein ist, gar leicht von Kippern und Wippern zwey Tonnen Goldes wieder. In denen Reichen, wo dieses Regale der König allein hat, ist solches leicht zu practiciren; in Teutschland aber müste es durch einen allgemeinen Reichs-Schluß und ernstliche Execution desselben dahin gebracht werden. Wider das Wägen der Kipper und Wipper dienet, wenn die Stücke in der Müntze fein accurat abgewogen, und Schrot und Korn ein Jahr, wie das andere eingerichtet ist, da denn die Müntzen weder an Juden, noch andere Leute müssen verpachtet, und wenn alsdenn etwas falsch befunden wird, solches mit strenger Strafe muß angesehen werden. Wider das Beschneiden ist nützlich, die grossen Stücken Sägen-förmig auf dem Rande zu machen und gebieten zu lassen, daß ein beschnitten Stück Geld niemand vor voll nehme, wenn es auch schon an Schrot noch so richtig wäre. Die übrigen Kipper- und Wipper-Räncke fallen vor sich weg, wenn nur Geld von einerley Schrot und Korn im Lande ist. Zur Zeit des Kriegs liegt die Handlung, und ein Regent kan nichts mehr begehren, als daß zu solcher Zeit sein Land die Innwohner und Soldaten ernehre, welches Commercium zu befordern ledernes und papiernes Geld gnugsam ist. Weil aber doch nach dem Kriege der Umgang und Handlung mit auswärtigen Völckern wieder muß hervor gesucht werden, so erfordert die Gerechtigkeit, daß denjenigen, die zur Zeit des Krieges ihre Waaren vor papiernes oder anderes Geld hingegeben, hernach vor dasselbige richtige Müntzen von der Republic und dem Regenten wiederum gereichet, und die Noth-Müntzen eingewechselt werden, s. Rüdigers Klugheit zu leben und zu herrschen, cap. 12. §. 19. sqq. Dahin auch gehört Conrings Disput. de re nummaria in republica quauis recte constituenda, Helmst. 1662.

Münz-Wissenschafft,

Ist diejenige Lehre, welche zur Erkenntniß der alten und neuern Müntzen Anleitung giebet, um dadurch in der Historie und andern Theilen der Gelehrsamkeit ein brauchbares Werckzeug; oder einen nützlichen und angenehmen Zeitvertreib zu haben. Sie theilet sich füglich in zwey Theile ab, deren erster von den Müntzen überhaupt, von ihren unterschiedenen Arten, Beschaffenheit, Werth, Alter, eine Nachricht giebet. Nemlich man theilet die Müntzen in alte und neue, unter denen man von den ersten das meiste Werck machet, und unter selbige alle diejenigen zehlet, die bis zu Ende des dritten, oder nach etlicher Meinung des neunten Jahrhunderts nach der Geburt unsers Heilandes geschlagen worden, die aber nach dieser Zeit gepräget, rechnet man unter die neuen Müntzen. Die Metallen haben fast zu iederzeit und bey den meisten Völckern zu der Materie, Müntzen daraus zu verfertigen, gedienet, und hat man gleich bisweilen andere Dinge darzu gebraucht, so ist es entweder bey barbarischen; oder gar armen Völckern; oder etwa in Belagerungen der Städte, da man auch wohl solche aus Papier und Leder gemacht, geschehen; die vornehmsten hierzu gebrauchten Metallen aber sind Gold, Silber und Kupffer. Das Gold hat wegen vieler besondern Eigenschafften billig vor andern Metallen den Vorzug, und das einige Mittel, wie solches scheinbar zu verfälschen, ist, selbiges mit einigen andern Metallen zu vermischen, indem man nicht alle Massa Gold nennen kan, daher man seine Reinigkeit durch die Zahl der carats bemercket. Die ältesten, so wir davon haben, sind in Griechenland zur Zeit der Regierung Philippi Königs in Macedonien, und Alexandri M. seines Sohns geschlagen, welche fast in der grösten Vollkommenheit stehen. In Rom fieng man Anno 546, nach Erbauung der Stadt an, goldne Müntze zu schlagen, und man hielte lange Zeit darüber, daß das Gold gantz ohne Zusatz muste gemüntzet werden, bis auf Alexandrum Severum, welcher das fünffte Theil Silber bey vier Theilen Gold Zusatz zuliesse, und dies nannte man hernach electrum. Das Silber ist allezeit die meiste Materie gewesen, Geld daraus zu schlagen, und brauchten solches die Griechen und Römer mehr, als Gold und Kupffer, dessen sich auch die Ebräer, Gothen, Spanier am meisten bedienet. Was die Griechischen betrifft, so hat man welche, die zur Zeit des Macedonischen Königs Amyntas geschlagen, und wohl die ältesten sind, ob man sie gleich ietzo nicht wohl haben kan. Anfangs prägten die Griechen gleich die Bildnisse ihrer Götzen darauf; nachgehends aber die Portraits ihrer Könige, die ihre Schmeicheley den Göttern gleich machte. Die Römischen theilet man in consulares, welche darum diesen Namen haben, weil man sie zur Zeit, da die Bürgermeister der Regierung der Republic vorstunden, gepräget und in imperiales, welche also genannt, weil sie von den Kayser, oder ihnen zu Ehren verfertiget wurden. Die Hebräer haben die allerältesten Müntzen gehabt, und die Punische soll die Carthaginensische Königin Dido zuerst haben schlagen lassen, wiewohl von solchen keine anietzo mehr zu finden. Die Spanier haben ihre Müntze nach Nachahmung der Carthaginensischen geschlagen, weil sie damahlen unter deren Beherrschung stunden; nur ist Schade, daß man deren Buchstaben, die sie damahls gebraucht, ietzo nicht mehr lesen kan, weil wir sonsten vielleicht eine grosse Anzahl merckwürdiger Dinge daraus erlernen könten. Unter den Gothischen Müntzen begreiffen die Antiquarii alle diejenigen, so ungeschickt, schlecht, ohne einigen curieusen Verstand gepräget. Die Müntzen von Ertz verdienen wegen ihres Alters billig den Vorzug vor den andern, weil der Gebrauch des Goldes und Silbers nicht ehe, als lange nach dem Ertz aufgekommen, werden auch von

den

den Müntz-Erfahrnen sehr hoch gehalten, indem sie auf denselben eben dasjenige, was auf den silbernen und goldenen zu finden, antreffen. Die neuern Müntzen sind nicht allein schön und angenehm; sondern auch leicht zu verstehen, so fern man nur etwas in der Historie erfahren, die man sich denn aus weitläufftigen Folgen aufrichten kan, als der Päbste, Kayser, Könige, Fürsten und Städte, auch gar berühmter Privat-Personen.

In dem andern Theil giebt die Müntz-Wissenschafft Anleitung, wie man die Müntzen verstehen und deren Inscriptionen erklären soll. Alle Müntzen, wenn sie anders vollkommen seyn sollen, müssen zwey Seiten haben: die erste nennen die Frantzosen la teste, das Haupt, welche das Gesicht oder Bildniß vorstellet, und die Folge oder seriem determinitet, es mag nun darauf erscheinen das Bildniß einer Person, als eines Abgottes, Königes, Helden, Gelehrten und dergleichen; oder dasjenige, welches den Platz der Person vertritt, als etwa sonst eine gewisse Figur, Namen ꝛc. Die andere heissen die Frantzosen le revers, und ist auf selbiger allezeit die Inscription zu finden. Aus diesen verschiedenen Häuptern der Müntzen machen sich die Antiquarii in ihren Medaillen fünff verschiedene Ordnungen. Die erste ist die Folge der Ordnung der Könige, welche man zahlreich und schön zusammen bringen kan, wenn man die Metallen unter einander mischen will; die andere ist die Ordnung der Städte, die man auch weitläufftig haben kan, darzu man auch die Ordnung der Colonien thun muß; die dritte Ordnung machen die Bürgermeisterlichen Müntzen; die vierte die Kayserlichen aus, und die fünffte bestehet aus den heydnischen Gottheiten, welche sehr angenehm ist, worzu noch eine neue und zwar die sechste Ordnung kommen kan, nemlich der berühmten Männer. Die andere Seite der Müntzen begreifft, nachdem die Zeiten seyn, da sie geschlagen, vielerley in sich, ist auch öffters schwer zu verstehen. Zu den allerersten Zeiten wurde ein Ochse, oder Schaaf darauf gebildet; nach solchen folgeten die Bildnisse der Götter, als des Iani bicipitis, des Castoris und Pollucis: oder das caput romæ; nach diesem der Wagen victoriæ mit zwey oder vier Pferden gezogen, daher die victoriati, bigati, quadrigati. Einige Zeit hernach, als aufkam, die Bildnisse der Vorfahren und gelehrten Leute auf die Müntzen zu tragen, satzte man auf den revers die Namen, Ämts-Zeichen, und Monumenta der Familien. Aller dieser Müntzen reverse aber sind nicht so schön und prächtig, als derjenigen, so zu der Kayser Zeiten geschlagen worden. Wer die Schönheit und den Preis, oder Hochhaltung dieser revers recht verstehen will, der muß wissen, daß derselben verschiedene Gattungen sind: etliche bestehen nur aus blossen Inscriptionen, die aber mit denjenigen Worten, so in der Runde um der Müntze geschrieben, nicht zu vermischen sind, massen solche die Frantzosen legende nennen.

Die Müntz-Wissenschafft hat ausser allem Streit ihren herrlichen Nutzen, welches der Herr Spanheim in dem vortrefflichen Werck de vsu & præstantia numismatum in Ansehung der alten Müntzen, und der Herr Gröning in der neuen Philotophie der modernen Medaillen, in dem ersten Theil des geöffneten Ritter-Platzes, in Ansehung der neuern zur Gnüge dargethan haben. Wer sich darinnen eine Erkenntniß erwerben will, muß vor allen Dingen überlegen, wie weit sich nach Beschaffenheit seiner Umstände sein Fleiß darinnen zu erstrecken hat. Ist das Absehen, sich nur einen General-Begriff von dem Müntz-Wesen zu machen, so ist gnug, wenn er einige Schrifften, welche Einleitungen dazu geben, fleißig durchgehet, als das neu-eröffnete Müntz-Cabinet in dem ersten Theil des gedachten geöffneten Ritter-Platzes; Patin in introduction à l' histoire par la connoissance des medailles; Jobert de la science des medailles; Morell in specimine vniuersæ rei nummariæ antiquæ, Olearii curieuse Müntz-Wissenschafften, und dabey ein, und das andere Müntz-Cabinet zu besehen, sich angelegen seyn lässet. Ist man aber Willens, die Sache aus ihrem Grunde und nach ihrer Weitläufftigkeit zu erkennen, so gehört dazu Zeit, Geld und Gedult. Denn das Müntz-Wesen so wohl alte, als neue ist dermassen weitläufftig, daß wenn iemand auch die gantze Zeit seines Lebens darauf wiedmete, so würde er doch nicht leicht einen Ausgang seines Fleisses bemercken. Zur Anschaffung, sonderlich der alten Müntzen wird viel Geld erfordert, und siehet man hier recht, daß der Werth einer Sache nach ihrer Rarität steiget, wobey noch dieses verdrießlich, daß man auch bey der genauen Aufsicht durch eine neue und falsche Antiquität rechtschaffen kan betrogen werden, nachdem die alten Medaillen auf vielerley Manier fälschlich nachgemacht werden. Und die vielen Kleinigkeiten, Subtilitäten, gantz besondere Umstände, welche bey den Müntzen zu untersuchen fürfallen, wollen ein geduldiges Gemüth haben, wiewohl desfalls die unserigen vor den vorigen Zeiten weit glücklicher sind, und ein Liebhaber der Müntz-Wissenschafft, sonderlich was alte Müntzen betrifft, mit leichterer Mühe, als vor dem geschehen, das Müntz-Wesen einsehen kan. Denn es war ehemahls ein rechtes Müntz-Seculum, und unter den Gelehrten fast Mode worden, daß man sich über die alten Müntzen und deren Erklärung machte, wenn man in der gelehrten Welt sein Haupt empor zu heben suchte, dabey hingegen die neuen Medaillen fast gar bey Seite gesetzet worden. Von den zu diesem Studio nöthigen Scribenten findet man in des Labbe biblioth. nummar. Spanheims Vorrede des gedachten Wercks de vsu & præstantia numismat. Struvens biblioth. numismatic. Fabricii bibliograph. antiquar. cap. 16. §. 8. in dem Müntz-Cabinet, so im ersten Theil

des

des Ritter-Platz zu finden, ſonderlich in Banduri biblioth. numiſm. die Fabricius 1719. ediret, eine Nachricht.

Muſchel,

Man verſtehet dadurch eigentlich ein Meer-Gewächs, welches insgemein eine Art Fiſche in Schalen. Man theilet ſie mehrentheils in conchylia vniualuia, die eine Schale haben; biualuia, welche zwey Schalen haben, und in turbinata, die gewunden ſind. Andere theilen ſie nur in die einſchäligte und doppelſchäligte; jene aber wieder in platte und weit offene, und in runde enggeſchloſſene. Die beſondere Arten derſelben ſind faſt unzehlbar, wie denn unter andern Nehemias Grew in dem muſeo regalis ſocietatis, ſo zu Londen 1681. heraus kommen, deren 600. Gattungen erzehlet, die an der Gröſſe, Geſtalt und Farbe pflegen von einander unterſchieden zu ſeyn. Es hat ſich aber noch niemand die Mühe genommen, ſolche in gewiſſe Claſſen zu bringen, und ordentlich abzutheilen. Ob man wohl Muſchel und Schnecke von einander unterſcheidet; ſo begreifft man doch auch nicht nur unter dem Wort conchylia, ſondern auch Muſchel beydes. Die Natur ſpielt in denſelben ſowohl mit wunderſchönen Farben; als allerhand Figuren, daß man wohl gantze Kunſt- und Naturalien-Kammern damit angefüllet, auch groſſe Wercke davon geſchrieben, welches letztere von unterſchiedenen geſchehen. Auſſer dem Ulyſſe Aldrovando, der ſich durch viele Wercke, die wir ſonſten angeführet, um die natürliche Hiſtorie ſehr verdient gemacht, haben ſich ſonderlich zwey Männer hierinnen groſſen Ruhm erworben. Der eine iſt Philippus Bonanni, welcher 1681. zu Rom in Italiäniſcher Sprache; ricreazione dell' occhio & delle mente nell' oſſervation delle chiocciole heraus gab; und wie dieſe Schrifft 1684. ins Lateiniſche überſetzet wurde unter dem Titel: recreatio mentis & oculi in obſeruatione animalium teſtaceorum, hat er denen vorhin beygebrachten 450. teſtaceis noch 100. andere beygefüget. Er hatte darinnen die Ariſtoteliſche Meinung behauptet, daß die teſtacea von ſich ſelbſt im Schlamm, oder Sande ausgeheckt würden, und indem dawider ein gewiſſer Gelehrter zu Bononien eine Epiſtel drucken ließ, ſo edirte er wider ſolche nicht allein eine andere Epiſtel unter dem Nahmen Godofredi Fulberti; ſondern gab auch 1691. heraus obſeruationes circa viuentia, quæ in rebus non viuentibus reperiuntur cum micrographia curioſa ſ. rerum minutiſſimarum obſeruationibus. Eben dieſer Bonanni hat auch 1709. zu Rom das muſeum Kircherianum ans Licht geſtellet, in deſſen letzten Claſſe die conchylia fürkommen. Er erzehlt die muſea, in denen ſelbige beybehalten werden, erklärt die in Kupfer geſtochene vniualuia, biualuia und turbinata, und füget viele problemata bey. Der andere iſt Martin Liſter, von dem wir eine hiſtoriam conchyliorum haben, die aus vier Büchern nebſt einem Anhang beſtehet, und zu Londen von 1685. bis 1692. in fol. heraus kommen. Zur Erläuterung derſelben hat er exercitationes anatomicas beygefüget, als die erſte de cochleis maxime terreſtribus & limacibus zu Londen 1694. 8. die andere de buccinis fluuiatilibus & marinis 1695. und die dritte de conchyliis biualuibus veriſque aquæ 1696. Es können auch hier die Beſchreibungen der Naturalien- und Raritäten-Kammern gebraucht werden, von denen man in dem neuen Bücher-Saal part. 1. pag. 351. eine Nachricht findet. Man hat auch Steine, welche den Meer- und Fluß-Muſcheln gantz ähnlich ſind, und conchitæ genennet werden, von deren Urſprung und Zeugung zwar allerhand Meinungen ſind; es halten aber viele dafür, daß dieſe Steine vor dieſem natürliche Muſcheln geweſen, und durch die Sünd- oder andere Fluthen in weit entlegene Länder aus dem Meer geſpület und getrieben worden, wovon man mit mehrern Valentini muſeum muſeorum part. 2. cap. 3. pag. 22. leſen kan, der nicht nur die Auctores; ſondern auch die vielerley Meinungen hievon angeführet. In den actis eruditorum 1685. pag. 371. ſteht eine obſervatio de conchis foſſilibus, ſeu lapide conchite, welche aus den transact. philoſ. anglic. eingerücket worden.

Muſic,

Es giebt die Lehre von dem Schall, oder Thon in der Phyſic Gelegenheit, auch von der Muſic, was deren Weſen, ſonderlich die Wirckungen betrifft, etwas zu gedencken. Sie kommt überhaupt auf die Harmonie des Klangs an, der entweder durch die natürliche Stimme des Menſchen, oder durch künſtliche Inſtrumenten erreget wird, daß daraus eine liebliche und angenehme Stimmung entſtehet, daher ſie auch in die Vocal- und Inſtrumental-Muſic getheilet wird. Bey den letzten ſind die Inſtrumenten zweyerley, indem einige, als Trompeten, Poſaunen, Schalmeyen, Flöten geblaſen; einige aber, als Paucken, Trommeln, und alle, ſo mit Saiten bezogen ſind, gerühret werden. Die Wirckungen der Muſic ſind gantz beſonders, davon uns nicht nur die Geſchichte, ſondern auch die eigne und tägliche Erfahrung überzeugen. Es iſt ſelbige auf ſeiten des Menſchen im Stande, in dem Gemüth eine beſondere Beluſtigung zu erregen, und daſſelbige, wo es verdrießlich und niedergeſchlagen, wieder aufzurichten. Nach Plutarchi Bericht ſoll Pythagoras durch dieſes Mittel ſein Gemüth von allen Unruhen zu befreyen gewuſt haben, und man wird nicht leicht ein Volck finden, bey deſſen Gottes-

dienſt

enſt der Gebrauch der Muſic nicht ſolte eingeführet ſeyn, welches aus keiner andern Urſache geſchicht, als dadurch die Gemüther zu mehrern Andacht aufzumuntern, welches auch gantz natürlich geſchehen kan. Sonderlich dient ſie vor melancholiſche, die zum öfftern durch einen lieblichen und angenehmen Klang ermuntert werden, gleichwie man auch hingegen erzehlet, daß daraus zuweilen gegenſeitige Wirckungen entſtänden. Denn von Erico, einem Däniſchen Könige, berichtet Saxo Grammaticus, daß er von einem ſehr geſchickten Muſico gantz rasend gemacht worden, welches auch andere erzehlen, daß alſo daran wohl nicht zu zweiffeln. Es wollen auch einige hieher das Exempel des Königs Sauls rechnen, von dem wir 1 Sam. 16. v. 15. ſqq. leſen, daß er von dem böſen Geiſt ſey beunruhiget worden; wenn aber David auf ſeiner Harffen geſpielet, ſo habe er ſich erquicket, es ſey beſſer mit ihm worden, und der böſe Geiſt wäre von ihm gewichen, als ſey dieſes alles natürlich geſchehen, welches aber mit keinem Grund kan behauptet werden. Denn obſchon Saul bey ſeiner Melancholie und Traurigkeit durch den Klang der Harffen natürlicher Weiſe aufgerichtet worden; ſo kan ſich doch die Krafft dieſer Muſic nicht ſo weit erſtrecket haben, daß dadurch auch der Teuffel von dem Saul habe weichen müſſen. Daher vielmehr zu vermuthen, daß was übernatürliches mit dabey vorgegangen, indem David wahrſcheinlich geiſtliche Pſalmen dazu geſungen, welche, als das ordentliche Mittel in ſolchen Fällen nach dem Matth. 17. v. 21. Epheſ. 6. v. 16. 18. den Satan vertreiben: conf. Pippings diſput. de Saule per muſicam curato pag. 99. exercit. acad. iuuenil. Sonſten aber leſen wir in heiliger Schrifft, daß bey der Muſic der Geiſt der Weiſſagung über verſchiedene kommen. Als dem Saul ein Hauffen Propheten und vor ihnen her ein Pſalter, Paucken, Pfeiffen, Harffen entgegen kamen, gerieth der Geiſt GOttes über ihn, daß er weiſſagete, 1 Sam. 10. v. 5. 10. und da der Spielmann auf der Sayten ſpielete, kam die Hand des HErrn auf Eliſa, 2 Reg. 3. v. 15. Nicht weniger erweiſet die Muſic ihre Krafft an dem menſchlichen Leibe. Denn zu geſchweigen, wie dadurch bey kleinen Kindern der Schlaff befördert werde, und Erwachſene bey dem Brauſen der Waſſer einen viel angenehmern und feſtern Schlaff haben; ſo ſind dadurch manche Kranckheiten geheilet worden. Schon bey den Alten iſt die Muſic gebraucht worden, verſchiedene Kranckheiten, wo nicht zu heilen, doch zu lindern. Unter uns iſt vornemlich bekannt, daß diejenigen, welche von der Calabriſchen Spinne, Tarantula gebiſſen worden, anders nicht, als durch die Muſic zu heilen ſind. Dieſe Spinnen werden am meiſten in Apulien und um die Stadt Tarentum, daher ſie auch ihren Nahmen haben, gefunden; ſind aber auch ſonſten in Sicilien, Corſica und Aegypten anzutreffen. Sie ſind in der Groſſe einer Eichel, haben acht Füſſe und aus dem Maul gehen zwey ſpitzige Stachel, die mit Wiederhacken verſehen, und wodurch ſie ihr Gifft auslaſſen. In den heiſſen Sommer-Monaten und Hunds-Tagen gehen ſie auf die Menſchen los, und wenn ſie geſtochen, fühlet man anfänglich nicht mehr, als von einem Weſpenſtich, oder eine Erſtarrung. Um den Stich wird ein kleiner blauer ſchwartzer und gelblicher Fleck; bald aber hernach empfindet man einen Geſchwulſt mit unleidlichen Schmertzen, die Bruſt wird beklemmt, er Athem ſchwer, der Puls ſchwach, die natürlichen Wirckungen des Leibes werden gehemmet, wiewohl ſich dieſe Zufälle nach der unterſchiedlichen Beſchaffenheit der Krancken und der Spinnen ſelbſt, deren auch acht Gattungen gezehlet werden, verändern. Die Krancken werden ihrer Sinnen beraubt, etliche lachen, andere weinen, andere wollen wahrſagen, andere fechten in die Lufft. Iſt der Stich geſchehen und das Thier wird alſobald getödtet, oder man legt auf den Stich geſtoſſenen Knoblauch mit Theriac, ſo geht das Gifft nicht weiter; wenn es aber daran gemangelt, ſo iſt kein ander Mittel, als die Muſic übrig. Das Spiel, ſo hiezu gebraucht wird, iſt die Cyther, Geige und die Zimbel von weiß oder gelben Blech. Es hilfft nicht ein ieder Geſang, und wenn der unrechte angeſtimmet worden, wird der Krancke ärger, als er vorher geweſen, indem die Geſänge nach dem Unterſcheid der Tarantuln unterſchiedlich ſind. Wird das rechte Stück getroffen, ſo hebt der Krancke an zu tantzen, mit ſolcher Gewalt, daß er endlich ermüdet zu Boden fällt, und in einen ſtarcken Schweiß kommt, welches ſo offt muß wiederholet werden, bis die Kranckheit völlig gehoben, wiewohl ſie nicht gar weg geht, indem der Krancke um dieſelbe Zeit jährlich einen Anſtoß, wenigſtens eine Mattigkeit zu empfinden pfleget, davon Kircherus in arte magnetica, Valetta de phalangio Apulo, Baglivi de tarantula, Joh. Müller in diſput. de tarantula, Wittenb. 1676. handeln. Auſſer dem hat man auch eine beſondere Krafft der Muſic in febriliſchen Kranckheiten wahrgenommen, davon man in der hiſtoire de l' Academie royale des ſciences 1707. pag. 9. ingleichen 1708. p. 27. merckwürdige Exempel lieſet. In dem Buch Joſua cap. 6. leſen wir die Hiſtorie von der Eroberung und Einnehmung der Stadt Jericho, wie durch das Blaſen der Poſaunen des Halljahrs die Mauren dieſer Stadt umgefallen, da denn dieſes einige aus natürlichen Urſachen herzuleiten geſucht, als wäre dieſer Schall nach der Beſchaffenheit dieſer Mauer ſo eingerichtet geweſen, daß dergleichen Wirckung natürlich habe erfolgen können. Ob nun zwar ſchon aus den Umſtänden dieſer Geſchicht zur Gnüge erhellet, daß dieſes ein beſonderes Wunder geweſen, ſo bezeuget doch noch der Heilige Geiſt in der Epiſtel

Musik ist die sicherste, am wenigsten, so bald man den Grundsatz des Klimmens in Anspruch nehmen, heute der Zeit D. Zudeckens in seinen geringen Modificationen, und die mit mehrern modificirten B. Theodorus Hermesius in Frankfurt macht durch seine genaue Kenntniß der Grammatik, und gründlichen Gebrauch derselben, in seinen nachgelassenen Moralbeschreibungen, und in seinen Predigten, eine so vortheilhafte Figur, daß man sich wundern muß, wie der Geist der Sprache bey diesen noch so genau und sorgfältig beobachtet werden konnte, der Leichtigkeit, und Annehmlichkeit der Schreibart, so wenig Eintrag thun kann, als es in jedem Gedichte, als Ursache und Wirkung, mit einander verbunden sind, und sich gegenseitig unterstützen, und befördern müssen. Wenn man sich nun, nach dem Beyspiele dieser Männer, in Ansehung der Sprache, und Schreibart, einen Begriff von einer vollkommenen Predigt machet, so kann man sich leicht vorstellen, daß sie nicht allein die Absicht eines Redners, sondern auch eines Dichters, und Tonkünstlers, in sich vereinigen müsse. Sie muß, wie jene, die Leidenschaften, und Neigungen, durch Vorstellungen, und Bilder, und diese, durch Harmonie und Rhythmus, erregen, und besänftigen, und darinnen, eine Nachahmung der Natur, und der Handlungen, und Begebenheiten, seyn. Es ist nicht nöthig, daß sie sich, wie die Tragödie, und Komödie, in Versen, und Reimen, bewege, sondern sie kann sich der ungebundenen Rede bedienen, wenn sie nur Harmonie, und Rhythmus, in sich hat, und sich in einer gewissen Bewegung, und Fortschreitung, der Worte, und Sylben, bewegt, und dadurch, wie durch Reime, und Versfüsse, eine Erwartung, und Befriedigung, des Gehörs, verursacht. Wenn sie sich, wie die Tragödie, und Komödie, der Nachahmung, und Darstellung, der Handlungen, und Begebenheiten, befleißiget, und darinnen, eine Nachahmung der Natur, und der Handlungen, und Begebenheiten, seyn. Es ist nicht nöthig, daß sie sich, wie die Tragödie, und Komödie, in Versen, und Reimen, bewege, sondern sie kann sich der ungebundenen Rede bedienen, wenn sie nur Harmonie, und Rhythmus, in sich hat, und sich in einer gewissen Bewegung, und Fortschreitung, der Worte, und Sylben, bewegt, und dadurch, wie durch Reime, und Versfüsse, eine Erwartung, und Befriedigung, des Gehörs, verursacht. Wenn sie sich, wie die Tragödie, und Komödie, der Nachahmung, und Darstellung, der Handlungen, und Begebenheiten, befleißiget, und darinnen, eine

aß ſie die Bewegung leicht annehme, als welches die übrigen Sayten, weil ſie von unterſchiedlichem Thon und Natur wären, nicht thun könten.

Es iſt die Muſic ſonſt eine ſehr alte Kunſt, indem ſie ſchon vor der Sündfluth bekannt und üblich geweſen. Die Vocal-Muſic iſt wahrſcheinlich älter, als die Inſtrumental-Muſic, welche die Menſchen vermuthlich von den Vögeln erlernet haben, wie Lucretius de natura rerum lib. 5. nicht uneben muthmaſſet. Der Herr Reimmann in hiſtoria litterär. antediluu. pag. 43. meinet, es könte ſeyn, daß der Mahalaleel, weil er ſeinen Nahmen von הלל habe und alſo eigentlich ein Lobſinger des HErrn hieß, vor andern ſich in dieſer Kunſt hervor gethan. Der Inſtrumental-Muſic gereicht es zu nicht geringem Ruhm, daß der Heilige Geiſt den Erfinder und Beförderer derſelben, den Jubal Geneſ. 4. v. 21. mit Nahmen nennen und anmercken wollen, daß auch dieſe Art der Muſic ſo alt ſey. Die alten Heyden, die mit ihren Nachrichten ſo weit nicht kommen, haben ihr demnach einen göttlichen Urſprung beygeleget, indem etliche ſie von dem Apollo; andere von dem Mercurio; Pythagoras von dem Gethön, welches die himmliſchen Cörper mit ihrem Umlauff verurſachen ſollen, herleiten. Sie iſt iederzeit bey geiſtlichen und andern feyerlichen Handlungen im Gebrauch geweſen. Unter den Hebräern war ſie ſonderlich zu Davids und Salomonis Zeiten üblich, davon Salomon van Till in der Dicht- Sing- und Spiel-Kunſt ſo wohl der Alten, als beſonders der Hebräer gehandelt. Die Griechen hielten viel auf die Muſic. Die alten Auctores, ſo davon etwas geſchrieben, hat Meibomius zuſammen drucken laſſen und Noten darüber gemacht; und Joh. Wallis hat in dem appendice ad Claudii Ptolemæi harmonicorum libros 3. welche er zu Oxfurt 1682. ediret, die Harmonie der alten mit der neuern verglichen, und was er bey den alten Scribenten davon antreffen können, zuſammen getragen. Wenn man dem Cornelio Nepoti glauben will, ſo mag die Muſic bey den alten Römern in keinem ſonderlichen Flor geweſen ſeyn. Heut zu Tag iſt dieſe Kunſt ſehr hoch geſtiegen, und ſonderlich von den Italiänern, als welche vor die gröſſeſten Liebhaber und feineſten Kenner gehalten werden, vortreflich getrieben worden, wiewohl die Frantzoſen ihnen darinnen nichts nachzugeben vermeinen. In Teutſchland haben wir ebenfalls berühmte Meiſter derſelben gehabt, und in Engelland ſoll man gewiſſe Doctores der Muſic creiren, wie Antonius a Wood in hiſtor. & antiquit. vniuerſ. Oxonienſis lib. 1. pag. 24. berichtet. Wer von der Hiſtorie der Muſic etwas weiter wiſſen will, der leſe nach Joh. Alberti Banni diſſertationem epiſtolicam de muſicæ natura, origine & progreſſu; Kircherum in muſurgia; Voſſium de artibus popular. Paſchium de inuentis nouantiquis pag. 618. nebſt andern. Von der Krafft der Muſic findet man in Lohenſteins Arminio part. 2. p. 907. einen ſchönen Diſcours und Anno 1714. kam zu Leipzig unter dem Herrn D. Ettmüllern eine Diſputation de effectibus muſicæ in hominem heraus, dabey auch Rebovitius in notis ad Rorarii libros, quod animalia bruta ſæpe ratione vtantur melius homine, p. 206. zu leſen. Der Herr Crouſaz hat in ſeinem traité du beau pag. 171. ſqq. einen weitläufftigen Diſcours von der Schönheit der Muſic, darinnen er von der Beſchaffenheit des Thons auch mit vielem handelt.

Müßiggang,

Von dieſem Wort macht ſich der gemeine Mann einen andern Begriff, als ein Philoſophus. Denn insgemein hält man das vor einen Müßiggang, wenn man nichts thut; ſondern faullentzet, welches nur etwas und dabey ſehr dunckel geſagt iſt. Es iſt niemand anzutreffen, der gar nichts thun ſolte, und wenn es auf das Thun ankäme, dürffte wohl ein Müßiggänger offt darinnen einen andern übertreffen. So beſtehet auch der Müßiggang nicht in dem Thun, das den Menſchen leicht und mit Luſt ankommt, maſſen demjenigen, der Luſt zur Arbeit hat, ſelbige nicht ſauer wird. Den Jacob deuchten die Jahre, welche er um ſeine Rahel dienen und arbeiten muſte, als wären es einzelne Tage; manchem Müßiggänger hingegen preſſet ſein Müßiggang einen Schweiß aus, wenn er ſich z. e. im Ballſpielen ſo ſehr abmattet, als ein Taglöhner; oder halbe Todes-Angſt ausſtehet, ehe er den Toback vertragen lernet, oder ihm die Zeit lang und verdrießlich wird, wenn er keine Geſellſchafft hat, wie er ſie wünſchet. Man kan auch das Weſen des Müßiggangs nicht in der langen Weile ſetzen, indem mancher Müßiggänger darüber klagt, daß ihm die Zeit allzu geſchwinde weggieng, und einem Arbeitſamen kan hingegen die Zeit lang werden, ſ. Thomaſium in der Ausüb. der Sittenl. cap. 13. §. 11. ſqq. Dieſer beſchreibt deswegen §. 20. den Müßiggang auf ſolche Weiſe, daß er in dergleichen Thun und Laſſen eines Menſchen beſtehe, in welchem er nichts anders, als ſeine Luſt, oder Zeitvertreib ſuche und alſo weder auf ſeinen, noch anderer Menſchen Nutzen, ſondern bloß auf die Luſt des gegenwärtigen Genuß ſähe. Es kommt allerdings das Hauptwerck, wenn man den Müßiggang erkennen will, darauf an, daß man die Abſicht eines Menſchen, der entweder was thut; oder nichts thut, prüfet. Wenn ein Haus-Vater auf ſein Feld gehet, nach ſeinem Acker und Arbeitern zu ſehen, ſo gehet er nicht müßig, ob er ſchon nichts thut; da hingegen ein anderer, der es thut, die Zeit hinzubringen, oder durch die Bewegung den Leib zu einem Schmauß geſchickt zu machen,

müßig gehet. Es ist nemlich unter dem Thun und Lassen des Menschen etliches so beschaffen, daß es ausser der Lust und Zeitvertreib gar nichts nutzet, z. e. das Spielen; etliches aber wird von den Menschen zur Lust gebrauchet, ob es schon auch zum Nutzen und Erhaltung der menschlichen Güter kan angewendet werden, z. e. Ballspielen, Fechten u. d. gl. welche beyde Arten zum Müßiggang gehören; so fern man nicht auf diesen, oder jenen Menschen sein Absehen richtet: sondern nur überhaupt fraget, ob es zum Müßiggang; oder Arbeitsamkeit gehöret, indem man solche Dinge in die Classe bringt, dahin man die meisten Exempel bringen kan. Es giebt noch eine Art des menschlichen Thun und Lassens, da etwas von denen Menschen mehrentheils zur Nutzbarkeit gebraucht wird, ob es schon auch dann und wann zur blossen Lust geschiehet, z. e. Dreschen, Holtz hacken, Drechslen u. s. w. sind zwar ordentliche schlechte Zeitvertreibungen für Müßiggänger, doch können sie zur Lust und zum Müßiggang gebraucht werden, z. e. wenn ein Kerl sich in eine Magd verliebt hätte, und deshalben eine Stunde mit ihr dräsche, daß er Gelegenheit bekäme, sie zu seinem Willen zu bereden. Solche Thaten gehören zwar meistentheils zu der Arbeitsamkeit; aber weil sie doch können zum Müßiggang mißbrauchet werden, muß man sehr behutsam gehen, daß man solches Thun nicht bey allen Menschen annehme, als ein Zeichen, daß keine Wollust daselbst vorhanden sey. Diesen Müßiggang kan man in einen groben und subtilen eintheilen. Die ersten beyden Classen des Thun und Lassens der Müßiggänger gehören zum groben, und die dritte zum subtilen Müßiggang. Und wie unterschiedene Arten und gleichsam Grade des groben Müßiggangs sind; also sind auch viel unterschiedene Grade des subtilen, wie Thomasius im angeführten Ort §. 21. sqq. mit mehrern gewiesen. Die Neigung zum Müßiggang ist eine Eigenschafft solcher Gemüther, deren herrschende Neigung die Wollust ist. Denn diese ist eine Begierde, die Sinnen unaufhörlich zu belustigen; Arbeit aber ist etwas, das solchen Sinnen, die nur unaufhörlich gekützelt seyn wollen, nothwendig unleidlich vorkommen muß, es entstehe nun die Neigung zur Arbeit aus einer tugendhafften Begierde, GOtt und der Welt zu dienen, oder aus dem Geld- und Ehr-Geitz. Dieweil aber die drey Haupt-Neigungen, Wollust, Ehr-Geitz und Geld-Geitz in den Gemüthern der Menschen verschiedentlich gemischet zu seyn pflegen, also, daß offt die herrschende Wollust mit starckem Ehr- oder Geld-Geitz, und der herrschende Ehr-Geitz, oder Geld-Geitz mit starcker Wollust temperiret ist; so muß solchenfalls nothwendig die Neigung zum Müßiggang mit untermischter Neigung zur Arbeit, und diese hingegen durch jene nach Proportion ziemlich temperiret werden. Denn obschon die Arbeitsamkeit Geld- und Ehrgeitziger Leute aus keiner tugendhafften Begierde, GOtt und der Welt zu dienen, sondern vielmehr aus Trieb ihrer Neigungen entstehet, so werden doch dadurch die Sinnen nicht gekützelt, und andere haben aus ihren Verrichtungen zufälliger Weise, besonders bey Ehrgeitzigen Personen Nutzen, daß sie also nicht zum Müßiggang kan gerechnet werden.

Muth,

Ist derjenige Affect, da man aus einer Vorstellung einer zu erlangenden angenehmen Sachen bey ereignender Schwierigkeit begierig wird, solcher theilhafftig zu werden. Die angenehme Sache kan entweder unmittelbar ein wirckliches Gut; oder eine Abwendung eines Ubels seyn, die mittelbar auf was gutes zielet. Die Anreitzung geht theils auf den Endzweck; oder auf die Erlangung der guten Sache; theils auf den Gebrauch derjenigen Mittel, die dazu nöthig sind, s. Buddeum in institut. theol. moral. part. 1. cap. 1. sect. 6. §. 21. Man kan den Muth in einen vernünfftigen und unvernünfftigen theilen. Der vernünfftige Muth ist, wenn mit demselben gewisse Fähigkeiten des Verstandes, die ihm im Unglück zu Hülffe kommen müssen, verknüpffet sind, als die Urtheils-Krafft, welche iederzeit gefaßt seyn muß, den wahren Ursprung eines Ubels, der offtmals nirgends, als in uns selbst anzutreffen, nach dem Grunde der Wahrheit zu beurtheilen, und zu wircklicher Abschaffung desselben das seinige beyzutragen; ingleichen das Ingenium, dessen aufgeweckte Munterkeit, durch allerhand geschwinde Einfälle sich aus den verwirrten Zufällen artig heraus zu wickeln, von den Frantzosen presence d'esprit genennet wird. Der entgegen stehende Fehler bey dieser Klugheit sich im Unglück zu fassen, ist die blinde Zaghafftigkeit, s. Mullers Anm. über Gracians Oracul Max. 167. p. 369. Max. 1. p. 28. und 54. p. 420. Der unvernünfftige Muth ist, wenn dabey der Verstand nicht gebraucht wird, welches sonst Tollkühnheit genennet wird. Ein solcher tollkühner Mensch ärgert und ergrimmet sich über alles, was seinen Neigungen zuwider, und braucht in dieser ersten Hitze alle, auch die gefährlichsten Mittel ohne Bedacht, ob sie möglich oder unmöglich, dienlich oder schädlich seyn, das Ubel vom Halse zu schaffen, s. Thomas. in Ausüb. der Sitten-Lehre cap. 10. §. 36. Von denen Würckungen dieses Affects kan man Trier von den menschlichen Gemüths-Bewegungen p. 120. sqq. Senault de l'usage des passions p. 336. sqq. Philaret. in ethic. part. 1. lib. 1. cap. 7. p. 106. lesen.

Muthmassung,

Ist im weitern Verstand nichts anders,

als ein wahrscheinlicher Schluß, da man aus gewissen Umständen, die man unmittelbar empfindet, die Wahrheit eines Satzes mit einer solchen Gewißheit, die noch einige Ausnahme leidet, folgert. In Ansehung der Dinge, von denen man etwas muthmasset, ist sie entweder eine physische; oder eine moralische, und beyde lassen sich wieder in eine theoretische und practische eintheilen. Die physische und zwar theoretische Muthmassung ist, wenn wir die Ursach einer natürlichen Wirckung wahrscheinlich erkennen; die practische aber, wenn wir aus der gegenwärtigen Verknüpffung verschiedener Ursachen einen gewissen Erfolg vermuthen. Die moralische und zwar theoretische bestehet darinnen, daß wir aus den Reden und Thaten eines Menschen seine Gemüths-Art, so wohl in Ansehung des Verstands, als Willens wahrscheinlich schliessen; die practische aber, wenn wir aus den gegenwärtigen Umständen eines Menschen seine künfftige Begebenheit, Glück und Unglück muthmassen, welche letztere Art auch schlechterdings, und in engern Verstand die Muthmassung genennet wird. Wer vernünfftig muthmassen will, der muß die Grund-Sätze der Physic und Moral, und aus der Logic die Lehre von der Wahrscheinlichkeit wohl verstehen. Man bemercket verschiedene Umstände, die unmittelbar in die Sinne fallen und daher zur gemeinen Erkenntniß gehören, worauf ein Principium zu suchen, mit dem die bemerckten Umstände dürfften zusammen hängen, welches ein Werck des Ingenii ist, und dann hält man die Umstände gegen das Principium selbst, worzu man das Judicium brauchet.

Mutter,

Bedeutet eine solche Weibs-Person, die ein Kind gebohren hat, die man auch mit dem Zusatz in Ansehung ihres eigenen Kindes eine leibliche Mutter zu nennen pfleget, der eine Stieff-Mutter entgegen stehet, die von einem, der aus der vorigen Ehe übergebliebene Kinder hat, geheyrathet wird. Von den Pflichten einer Mutter gegen ihre Kinder ist oben in dem Artickel von den Eltern gehandelt worden.

N.

Nabel,

Wird der an der Mitten des Schmer-Bauchs äusserlich befindliche Knoten genennet, der nichts anders ist, als eine Narbe, welche entstehet durch Zusammenwachsung der Haut mit dem Darm-Fell und Blut-Gefässen, die von dem Leibe des Kindes durch diese Gegend bis zu der Affter-Bürde gehen, und nach der Geburt alsbald abgeschnitten werden. Die so genannten Nabel-Gefässe bestehen in einer Blut-Ader, in zwey Puls-Adern, und in der Harn-Schnur, wovon die anatomischen Bücher zu lesen sind.

Nachahmung,

Heist nichts anders, als die äusserliche Ausführung, Reden und Thaten anderer bemercken, solche ins Gedächtniß fassen und darnach sein Exterieur und Gemüth in den Gedancken und Thaten formiren. Es ist selbige unterschiedentlich, wenn man sowohl auf die Sachen, darinnen man einem nachahmet; als auf die Art und Weise, wie dieses geschiehet, siehet. Denn was die Sachen betrifft, so kan man einem nachahmen in guten Dingen, wenn man sich nach dem Exempel geschickter, tugendhaffter und vernünfftiger Leute in seinem Thun richtet; in bösen Sachen, wenn man dem Exempel unvernünfftiger Leute folget; und in indifferenten Dingen, die zwar im Gesetz weder ausdrücklich geboten; noch verboten, nach den Regeln der Klugheit aber als Sachen der Wohlanständigkeit müssen beobachtet werden, die vornehmlich auf die Bewegung des Leibes, auf die Bekleidung desselben, und auf die Rede ankommen. In solchen Dingen muß die Nachahmung mit grosser Behutsamkeit angestellet werden, damit selbige natürlich; und nicht gezwungen oder affectirt herauskomme. Die natürliche Nachahmung muß eine natürliche Disposition zum Grund haben, daß wenn diese fehlet, und man will sich gleichwohl an etwas gewöhnen, so kommts affectirt heraus, z. e. wenn ein Melancholicus schertzen, ein lustiger Kopff ernsthafft thun; ein Frantzos die Spanische Grandezze; ein Spanier hingegen die Frantzösische Hurtigkeit annehmen wolte. Es liegt auch viel dran, daß man in den Exempeln, die man sich zur Nachahmung vorstellen will, nicht verfehle. Denn wolten wir Leuten hohers Standes nachahmen, so würden wir uns ungebührlich erheben; wolten wir aber dem Exempel geringerer Leute folgen, so könte uns dieses bey vielen in eine Verachtung bringen, und uns dadurch ausser den Stand setzen, ihnen zu dienen. So können auch solche Fälle kommen, daß man manches nicht sowohl aus Wohlstand, als vielmehr wegen anderer Umstände der Klugheit durch eine Nachahmung mit machen muß. Man liest, daß als Alexander M. den Kopff immer auf eine Achsel getragen, und Heinrich IV. in Franckreich eine Schramme seiner Ober-Lefze zu bedecken, sich einen Stutz-Bart wachsen lassen, so hätten beyder Bedienten dergleichen nachgethan. Nun war dieses keine Sache, welche die Wohlanständigkeit nicht mit sich brachte; es konte aber seyn, daß dieses ihre Principalen gerne sahen, und daher müssen sie aus Klugheit etwas thun, daß vielleicht manchem nicht angestanden. Wäre dieses bloß um deswegen geschehen, daß man

dieſe Fehler, welche Königliche Perſonen an ſich gehabt, als Schönheiten angeſehen, und ſie deswegen nachgemacht, ſo wäre ſolches eine lächerliche Nachahmung geweſen, ſo einfältig es heraus kommt, wenn ein Prediger ſich angewehnet, daß er immer auf die Cantzel klopffet, und ein Studioſus der Theologie wolte es ihm nachthun. Auf ſolche Leute kan man Horatii Worte lib. 1. ep. 19. ziehen: o imitatores, ſeruum pecus! o ihr Affen, die ihr andern wie das tumme Vieh ſclaviſch nachahmet! Auf ſolche Weiſe können wir ſagen, daß alle Nachahmungen entweder vernünfftig; oder unvernünfftig iſt: jene hat zum Obiecto etwas gutes, und wenn die Sache an ſich indifferent, wird ſie in der Art und Weiſe ſo eingerichtet, daß ſie nicht gezwungen und ſclaviſch heraus kommt, woraus leicht zu ſchlieſſen, auf wie vielerley Art die Nachahmung unvernünfftig werden könne. Zu jener wird ein geſundes Judicium ſo wohl, als eine vernünfftige Eigenliebe erfordert, gleichwie dieſe entweder aus Mangel des Verſtandes; oder einer verkehrten Eigenliebe kommt. Der Menſch iſt ein Geſchöpff, das, wenn man die Affen ausnimmt, vor den andern zur Nachahmung geneigt iſt, welches Malebranche de inquirenda veritat. l. 2. part. 3. cap. 1. mit mehrern beſtätiget. So ſind auch Quinctiliani Worte lib. 10. c. 2. inſtit. orat. hier leſens würdig; die gantze Einrichtung unſers Lebens iſt ſo beſchaffen, daß wir das, was wir an andern gut befinden, ſelbſt gern thun wollen. So ſehen die Knaben auf die vorgeſchriebene Züge der Buchſtaben, und mahlen ſelbige nach, damit ſie im Schreiben eine Fertigkeit erlangen. So nehmen die Liebhaber der Muſic die Stimme ihrer Meiſter zum Exempel, die Mahler ſehen auf die Schildereyen ihrer Vorgänger, und die Ackerleute ſtellen ihnen die durch eine und andre Probe gut befundene Art das Feld zu beſtellen, zur Nachfolge vor. Kurtz der Anfang einer ieden Wiſſenſchafft wird nach einem gewiſſen Muſter, ſo man vor Augen nimmt, gebildet und eingetheilet. Man thue hinzu Buddeum in inſtitut. theol. moral. part. 1. cap. 1. ſect. 4. §. 79. und Müller in den Anmerckungen über Gracians Orac. Max. 75. p. 598.

Nacht,

Wird dasjenige Theil des natürlichen Tages genennet, da die Sonne von unſerm Horizont gewichen iſt.

Nagel,

Iſt ein horniges Schildlein, ſo am Ende der Finger und Zeen wächſt, und dabey keine Empfindung ſtatt hat. Der Nutze beſtehet darinnen, daß die Spitzen der Finger ſteiff und zum Angreiffen ſtärcker werden. Man leſe Heiſter in compendio anatomico p. 61.

Nahme,

Iſt ein Wort, welches ohne Bejahung eine Idee ausdruckt, in welchem Verſtand ihm das Verbum entgegen ſtehet. Von dem Ariſtotele de interp cap. 2. wird ſelbiges genennet vox ſignificans ex inſtituto ſine tempore, cuius nulla pars ſignificat ſeparatim, welche Definition Chauvin in lexic. philoſ. pag. 441. erkläret, davon auch Reckermann in ſyſtem. logic. mai. lib. 2. ſect. 1. cap. 1. zu leſen. Die Grammatici pflegen das Nomen einzutheilen erſtlich in ein ſubſtantiuum und adiectiuum; machen aber mehrentheils wunderliche Beſchreibungen davon. Will man dieſe Eintheilung behalten, ſo muß man wiſſen, daß die ſubſtantiua zweyerley Sachen unter ſich faſſen, davon einige vor ſich beſtehen, und ihr ſelbſtändiges Weſen haben, z. e. Menſch, Seele; andere aber beſtehen zwar nicht vor ſich, man bildet ſich aber doch ſelbige ein, als wären ſie von den vor ſich beſtehenden Dingen nicht unterſchieden, z. e. die Gelehrſamkeit wird ein nomen ſubſtantivum genennet; ſie iſt aber keine Subſtantz; ſondern eine Eigenſchafft oder Accidens, die ſich an der Seelen, als einer Subſtantz befindet, folglich beſtehet ſie nicht vor ſich; ſondern durch die Seele. Doch pflegt man ſich ſelbige in den Gedancken, als was beſonderes, das von der Seelen unterſchieden ſey, durch die Abſtraction vorzuſtellen, und giebt ihr einen Nahmen, wie einem vor ſich beſtehenden Dinge. Siehet man aber die Eigenſchafften an, wie ſie durch ein ſelbſtſtändiges Ding beſtehen, ſo nennt man ſie nomina adiectiua, z. e. gelehrt, tugendhafft. Man ſehe nach, was hievon Wolff in den Gedancken von GOtt, der Welt und der Seele des Menſchen, §. 300. ſqq. erinnert. Vors andere theilt man ſie in nomina appellatiua und propria; jene kan man nennen, die gewiſſe Genera und Species der Dinge ausdrucken, z. e. Menſch, Pferd; dieſe aber, welche eine einzelne Sache andeuten, z. e. Alexander, Leipzig. Hobbeſius macht in ſeiner computat. oder logica c. 2. p. 7. unterſchiedene Eintheilungen von dem Nomine, indem ſolches entweder was bejahendes oder verneinendes; was gemeines oder beſonders; entweder eine gewiſſe Sache, oder ein ander Wort; entweder was allgemeines, oder particulares, oder ein Individuum; entweder etwas ohne Relation, oder mit einer gewiſſen Beziehung auf eine andere Sache; entweder eine Idee allein, oder mehrere zugleich anzeige.

Nahrung,

Wird auf zweyerley Art genommen. Einmahl iſts ſo viel, als der Unterhalt, und begreifft

greifft alles, was zur täglichen Nothdurfft und Wartung des Leibes erfordert wird, als Essen, Trincken, Wohnung, Bette u. s. w. Wie nun ein ieglicher Mensch verbunden ist, vor seine eigne Nahrung zu sorgen; also hat auch eine Verbindlichkeit statt, vor andere deswegen Sorge zu tragen. Nach dem natürlichen Recht ist diese Pflicht gegen andere entweder eine gemeine, wenn wir Armen und Nothleidenden desfalls beyzustehen, und ihnen die Pflicht der Gefälligkeit zu erweisen verbunden sind; oder eine besondere die in einer besondern Gesellschafft muß beobachtet werden, als in dem Eltern-Stand müssen Eltern den Kindern ihre Nahrung geben; in dem Herrn-Stand wird das Gesind von seiner Herrschafft ernehret, welches aus dem zwischen ihnen aufgerichteten Vergleich fliesset, und in der bürgerlichen Gesellschafft kommt einem Fürsten wenigstens so viel zu, daß er nicht nur veranstaltet, daß ein ieder alles dasienige, was er zu seiner Nahrung brauchet, um einen billigen Preis haben kan; sondern auch darauf acht giebt, daß sich hierinnen niemand über seinen Stand erhebe, s. Wolff in den Gedancken von dem gesellschafftlichen Leben der Menschen p. 358. Vors andere ist die Nahrung auch die Verkehrung, oder Annehmung der Speise in das Wesen eines lebenden Cörpers, oder die Vereinigung desienigen Saffts, der aus der Speise gezogen und gehörig bereitet worden, mit den Theilen des Cörpers, die dessen bedürffen, welches nöthig ist, damit der Abgang des Geblüts ohne Unterlaß ersetzet werde. Die Alten legten den Cörpern eine facultatem nutritiuam bey, weil man die Art und Weise, wie es mit der Nahrung zugehe, anders nicht zu erklären wuste.

Naphta,

Ist das subtileste, fein und rareste unter den flüßigen Erd-Härtzen, oder mineralischen Oel, und hat vor andern die besondere Eigenschafften an sich, daß es die entfernte Flame an sich ziehet, und sich von selbst entzündet: kommt aus Asien und Italien, und soll sonderlich um Babylon wie das Wasser hervor quellen. Das weisse hält man für das rareste und beste, so an der Krafft mit dem asphalto und Stein-Oel überein komme; die von andern Farben wären, hätten solche Güte nicht an sich, und würden gemeiniglich unter das petreolum gemischet, wie davon mit mehrern Plinius lib. 2. cap. 105. Georgius Agricola de ortu & causis subterraneor. lib. 3. de iis, quæ effluunt ex terra lib. 1. und 4. Fort. Licetus de lucernis antiquorum reconditis lib. 3. cap. 15. lib. 5. cap. 5. Cassius de mineral. lib. 3. cap. 7. sect. 9. und 14. Kircher in mundo subterran. lib. 9. sect. 3. cap. 5. nachzusehen sind.

Nase,

Ist das überhabene Theil in der Mitte des Gesichts, und bey den Thieren die Oeffnungen am Ende des Kopffs. Der auswendige erhöhete Theil der Nase, so nach der Länge herunter gehet, heisset der Rücken der Nase; dessen spitziger Theil die Gräte; das Ende derselben der Ball, oder die Kugel, und die Seiten-Theile die Flügel. Inwendig wird die Nase durch den Knorpel, so die Scheide-Wand genennet wird, in zwey Gänge, oder Nasen-Löcher getheilet. Ein iedes Nasen-Loch unterscheidet sich wieder in zwey Theile, davon eines hinauf zum siebförmigen Beine sich erstrecket; das andere und grössere aber gehet über dem Gaumen in die Kähle und inwendigen Theil des Mundes. Durch die erste geschicht die Empfindung, die man den Geruch nennet, vermöge des zarten Häutleins, womit die Nase-Löcher inwendig überzogen sind, durch welches die Empfindung angenommen, und ferner durch die Geruchs-Nerven zu dem Gehirn gebracht wird. Durch die andere wird die Lufft in die Lunge eingezogen, und aus denselben wiederum herausgeblasen. Es bestehet also die Nase aus Beinen, Knorpeln, Häuslein, Haut und Gefässen. Man lese Heisters compendium anatom. p. 139. sqq. nebst den andern anatomischen Büchern nach.

Natur,

Es werden in der Physic von diesem Wort allerhand Bedeutungen angemercket, welche sich gar füglich in drey Classen bringen lassen. Denn erstlich verstehet man darunter GOtt, als den Urheber der gantzen Welt, weswegen die Scholastici die Natur in naturam naturantem, die GOtt sey, und naturatam, so die erschaffene Welt wäre, theilten, dabey man sich aber wohl vorzusehen hat, daß man ihn mit den Geschöpffen nicht vor eins halte, und dadurch seine Existentz gar aufhebe. Dahin die Philosophie vieler alten Weltweisen gienge, die zu den neuern Zeiten Benedictus Spinoza wieder aufgewärmet, und solche gottlose Lehre in systematische Ordnung gebracht hat. Vors andere beziehen sich die Bedeutungen dieses Worts zum Theil auf die Geschöpffe, sowohl in Ansehung ihrer Existentz, dahin die Redens-Art dieses oder jenes ist nicht in rerum natura, das ist, es existiret nicht unter den Geschöpffen, es ist eine erdichtete Sache, gehört; als ihrer Beschaffenheit zugleich, als wenn man sagt, wir erkennen aus der Natur, so heist es so viel, wir können aus den Existentien und Wesen der Geschöpffe wahrnehmen, daß ein GOtt sey. So fern aber dies Wort die Beschaffenheit und das Wesen der erschaffenen Dinge anzeiget, so kan man die Natur entweder der Geister, oder der Cörper verstehen, und in Ansehung der Cörper solche in eine allgemeine und besondere theilen. Jene zeiget überhaupt die innerliche Beschaffenheit der natürlichen Dinge, so fern sich solche durch allerhand Wirckungen zu erkennen giebt, welche Natur

nach den mechanischen Principiis eben das ist, was Mechanismus genennet wird. Zwar ist dieser beyden Wörter wegen ehemahls ein Streit gewesen, indem Boyle in einer besondern Dissertation, die zu Londen 1686. lateinisch unter dem Titel: libera in receptam naturæ notionem disquisitio ad amicum, auct. R. B. heraus kommen, das Wort Natur wolte abgeschafft, und an dessen statt das Wort Mechanismus angenommen haben, welchem hierinnen Sturm in dissertat. de naturæ idolo beyfiele, der aber darüber mit dem Herrn Schelhammer, auch dem Herrn von Leibnitz in ein Dispüt gerieth, indem jener in dem Tr. de natura sibi & medicis vindicata sich angelegen seyn ließ, das Wort Natur zu vertheidigen, das andere hingegen Mechanismus verdächtig zu machen, worauf Sturm in natura sibi incassum vindicata geantwortet; Schelhammer aber wieder naturæ vindicatæ vindicationem entgegen satzte. Des Herrn Sturms beyde angezogene Schrifften findet man in seiner philosophiæ eclectic. tom. 2. pag. 359. und 692. seqq. der Herr Leibnitz aber hat seine Gedancken in den actis eruditor. 1698. pag. 427. eröffnet. Allein wenn man in der Haupt-Idee einig, daß Natur eben das, was Mechanismus bedeuten soll, so scheint sichs der Mühe nicht zu verlohnen, um das Wort selbst ein Dispüt anzufangen; ob aber nicht eines bequemer in Ansehung des Gebrauchs, als das andere, solches ist eine andere Frage. Die besondere Natur kan wieder entweder in Ansehung der leblosen, oder der lebendigen Geschöpffe, betrachtet werden, da denn bey den letztern die Natur eben das ist, was sonst principium vitale genennet wird, und dahin die vielfältigen Redens-Arten der Medicorum, daß sich die Natur geholffen; die Natur könne sich nicht helffen; er hat eine gute, schlechte, schwache Natur, und dergleichen gehören. Drittens wird dies Wort auch gesagt von dem Welt-Geist, den einige statuiren, daß er über die Welt gesetzet, solche dirigire, und alles in seiner Bewegung erhalte, dahin insonderheit das principium hylarchicum des Henr. Mori, die natura plastica des Joh. Raji, der archeus der Paracelsisten und Helmontianer zu rechnen. Dahero hat man auch gewisse Redens-Arten von der Natur, zum Exempel, die Natur verhalte sich wunderbarlich und weislich in Herfürbringung ihrer Wercke; GOtt und die Natur mache nichts vergebens, welche sehr zweydeutig sind, indem sie entweder auf einen Welt-Geist; oder auf die einmahl von GOtt geordnete Gesetze der Bewegung; oder auf GOtt selbst gehen können, dahero man wohl zu prüfen hat, was sonst ein Auctor, der sich dergleichen in seinen Discursen und Schrifften bedienet, für Principia habe. Wenn Aristoteles lib. 4. metaphysic. cap. 4. pag. 677. die verschiedene Bedeutungen dieses Worts erzehlen will, daß solches bedeute erstlich die Herfürbringung und Zeugung einer ieden Sache; hernach die erste rohe und zum Grund liegende Materie, woraus etwas gezeuget werde; drittens die gantze Structur und Einrichtung des natürlichen Cörpers, samt seinen Bewegungen, Veränderungen und andern Eigenschafften; viertens die Materie, woraus etwas unmittelbar bestehe; fünfftens die wesentliche Form einer ieglichen Sache, und sechstens das Wesen eines iglichen Dinges, es sey nun eine Substantz, oder ein Accidens; so verhält er sich dabey gar unordentlich, wie denn auch die Beschreibung, die er physic. lib 2. cap. 1. von der Natur giebt, sehr dunckel, davon man aber in observat. Hall. tom. 3. obs. 7. p. 143. eine schöne Auslegung findet.

Doch wie auf solche Weise dieses Wort hauptsächlich im physischen Verstand genommen wird; also hat es auch in Absicht auf den Menschen eine moralische Bedeutung, als der eine gedoppelte Natur, eine physische und eine moralische hat. Jene bestehet in dem natürlich belebten Leibe und in der Connexion desselben mit der cörperlichen Natur in Ansehung seiner Erhaltung; diese aber in dem Gemüth und dessen natürlichen Correlation so wohl mit dem Leibe, als auch vermittelst desselben mit andern Menschen in Absicht auf die allgemeine Glückseligkeit derselben. Ja man braucht das Wort überhaupt von dem Wesen so wohl natürlicher, als moralischer Sachen.

Naturalien,

Werden überhaupt alle Dinge, so die Natur herfür bringt, sie seyn gemein, oder sonderbar, genennet, und nach dem Unterscheid des Thier- Pflantzen- und Mineralischen Reichs in ihre besondere Classen getheilet. Doch pflegt man auch insonderheit die natürlichen Dinge, die seltsam, rar und besonders sind, schlechterdings Naturalien zu nennen, daher die Naturalien-Kammern, worinnen man dergleichen sammlet und aufbehält, ihre Benennung haben. In solchen Gemächern und Kammern muß eine gewisse Ordnung beobachtet werden, so daß in der ersten Classe die lebendigen Geschöpffe, sowohl vernünfftige, als unvernünfftige zu finden. Die Cörper der Menschen können auf drey Arten gesammlet und aufgehaben werden, indem von einigen nur die Knochen vorhanden seyn dürffen, daß sie in eben solcher Ordnung zusammen gesetzet, wie sie zuvor in dem lebendigen Leibe gestanden; einige aber können in spiritibus durch Hülffe grosser und wohl verschlossenen Gläser gantz aufbehalten werden; endlich einige trocken balsamirt seyn, daß sie noch wie lebendig vor Augen stehen.

Die unvernünfftigen Thiere können entweder gantz aufbehalten werden, welche nemlich gantz ausgeweidet, gedorret, mit Stroh

oder

oder andern trockenē Zeug ausgestopffet werden, daß sie wie lebendig aussehen, dergleichen es vielerley Arten giebt, als Fische, Vögel, Insecta, vierfüßige Thiere; oder man hat nur gewisse Stücken von allerley Thieren, als Hörner, Klauen, Zähnen, Schnäbeln, Häuten, Federn. Nach den lebendigen Geschöpffen folgen die leblosen, so durch Saamen wachsen, und ordentlich fortgepflantzet werden über der Erden, davon man folgende Stücke aufzuheben pfleget, als erstlich Theile der Gewächse, Saamen, Wurtzeln, Rinden, Rohr, Holtz, Blätter, Früchte, Hülsen; denn allerhand Gummi und Säffte; ferner gantze Gewächse, als eingepreſſete Kräuter, Schwammen, Mooß und dergleichen; viertens See-Gewächse, zu welcher Classe auch einige die Schnecken und Muscheln bringen. Die Muscheln werden eingetheilet in einschaligte und doppelt schaligte; jene in platte und weit offene, und rund eng geschlossene. Die Schnecken begreiffen hauptsächlich zehnerley Sorten, als Perlen-Schnecken, Fisch-Mäuler, Wendelstiegen, Schiffgen, Blasehörner, Purpur-Schnecken, stachlichte Schnecken, Treussel, Hörner, conuoluten, cochleæ cylindroides. Endlich kommt man an das Ende des Naturalien-Gemachs, allwo die leblose aus der Erden gegrabene Dinge versammlet werden, die man Mineralien nennet und in drey Classen theilet, als erstlich sind die Erden, deren einige zum Bauen, einige zur Medicin dienlich, und darunter auch alle Arten Saltze, Schwefel und Hartz begriffen werden; hernach sind die Steine, die man in Edelsteine, Marmor, raue Steine und geformte Steine, oder in Stein veränderte Sachen theilet, dann die Metallen, welche man theilet in eigentliche Metalle, unächte Metalle, Metall-Arten und gearbeitete Metalle. Es sind verschiedene Beschreibungen von den Raritäten- und Naturalien-Kammern, so wohl öffentlichen, als Privat-Personen zum Vorschein kommen, die nicht von geringem Nutzen sind, vornemlich da nicht ein ieder Gelegenheit hat, solche selbst gegenwärtig zu betrachten. So haben wir dergleichen von dem Königlich-Frantzosischen Schatze zu St. Denys, und von dem anatomischen Theatro zu Paris; von dem museo der Königlichen Englischen Gesellschafft zu Londen unter dem Titel: museum regalis societatis Anglicanæ seu catalogus & descriptio variarum rerum naturalivm & artificialium, quæ pertinent ad societatem regiam, auct. Nehemia Grew, Lond. 1681. fol. ingleichen von dem Königlichen Dänischen museo zu Coppenhagen durch Hülfe des Olygerii Jacobæi, so den Titel führet: museum regium, Coppenh. 1696. fol. von dem Kayserlichen, dessen Beschreibung 1680. 8. heraus kommen; und die Gottorfische Kunst-Kammer hat Adam Olearius Schlesw. 1674. 4. beschrieben. Unter den Privat-Personen sind die Beschreibungen von Franc. Calceolarii, Samuel Verrels, Mich. Ruperti Beslers, Ulyſſis Aldrovandi, Joh. Smetii museis bekannt. Der berühmte Medicus D. Mich. Bernh. Valentini aber hat in seinem museo museorum, so 1704. und 1714. mit dem andern und dritten Theil fol. heraus kommen, alle in dergleichen Büchern angeführte Merckwürdigkeiten der Natur, die in der Medicin einigen Nutzen haben, zusammen bringen wollen, anderer zu geschweigen, davon man auch eine Nachricht in den hypomnemat. Molleri ad Morhof. polyh. tom. 2. lib. 2. part. 1. p. 525. in dem Bücher-Saal tom. 1. p. 351. und p. 945. in des geöffneten Ritter-Platzes dritten Theil, da die geöffnete Raritäten- und Naturalien-Kammer stehet, findet. Uberhaupt dient hieher Mollers diſp. von Kunst- und Naturalien-Kammern, und Joh. Daniel Majoris unvorgreifliches Bedencken von Kunst- und Naturalien-Kammern.

Sonst pflegt man auch Naturalien insonderheit die dem Menschen von Natur mitgetheilten Fähigkeiten zu nennen, daß man sagt, er hat gute Naturalien; die Naturalien sind bey ihm gut.

Naturalismus,

Dieses Wort wird auf verschiedene Art genommen. Denn zuweilen ist es eben so viel, als der Pelagianismus, wenn man den natürlichen Kräfften des Menschen in geistlichen zu viel beyleget, und die Nothwendigkeit der Gnaden-Wirckungen leugnet, um welchen Naturalismum wir uns hier nicht zu bekümmern haben, der nicht vor die Philosophie, sondern Theologie gehöret. Es bedeutet aber auch die Meinung derjenigen, welche dafür halten, daß die Vernunfft einen Menschen alles lehre, was ihm zu seiner Seligkeit nöthig, daß er also der Offenbarung der heiligen Schrifft nicht nöthig habe. Diejenigen, die solchen Irrthum hegen, pflegt man schlechterdings Naturalisten zu nennen, von denen ein Philosophus in seiner Moral in so weit zu handeln Gelegenheit findet, wenn er bey Betrachtung der natürlichen Mittel zeiget, daß selbige einem den Weg zur Seligkeit nicht weisen könten, und das giebt wieder Anlaß, eines theils den Vorzug der theologischen Moral vor der philosophischen zu zeigen; andern theils den Nutzen der philosophischen doch darinnen zu setzen, daß sie eine Anleitung zur Offenbarung heiliger Schrifft werden könne. Ein Philosophus urtheilet von der Sache so, daß wenn die Vernunfft einem den Weg zur Seligkeit anweisen solte, so müste sie vorher ein Mittel vorschlagen, wie der Mensch mit GOtt auszusöhnen sey, welches sie ohnmöglich ausdencken könte. Denn wolte man auf eine Aggratiation fallen, daß einem GOtt die Sünde vergeben und wieder zu Gnaden annehmen werde, so steht nicht nur die Gerechtigkeit GOttes im Wege; sondern man kan auch ohne Offenbarung dessen nicht versichert seyn. Denn beleidigten GOtt Satisfaction zu schaffen,

steht in des Menschen Vermögen nicht, daß obwohl Herbert de Cherbury die Opffer und die Busse dazu vorgeschlagen; so ist doch keines hinlänglich, indem die Busse an sich die Beleidigung nicht aufheben, sich auch nicht auf alle und iede Sünde erstrecken kan; die Opffer aber sind keine Sache, davon die Vernunfft was wissen könte. Unter allen Naturalisten ist der berühmteste der schon genannte Eduardus Herbertus de Cherbury, welcher in seinen Büchern de veritate prout distinguitur a reuelatione, a verosimili, a possibili, & falso, ingleichen de religione gentilium errorumque apud eos causis offenbar gewiesen, daß er unter allen Naturalisten den vornehmsten Platz verdiene. Nechst ihm ist Joh. Bodinus wegen seines colloquii heptaplomeres de abditis rerum sublimium arcanis bekannt, in welchem er sieben Personen unter sich redend eingeführet, die mit einander von den unterschiedenen Religionen disputiren, da denn diejenigen, so vor die jüdische und natürliche sind, allezeit recht behalten. Wir haben Adam Tribbechovii historiam naturalismi a prima sua origine ad nostra vsque tempora per suas classes perductam, welche sein Sohn Joh. Tribbechov 1700. ediret, dazu man dasjenige nehmen kan, was wir in der Einleitung in die vornehmsten Religions-Streitigkeiten cap. 7. p. 692. sqq. angeführet haben, und was davon Fabricius in syllabo scriptorum de veritate religionis christianæ cap. 22. p. 474. sqq. berühret. Drittens bedeutet der Naturalismus auch noch denjenigen Irrthum, wenn man keinen andern GOtt, als die Natur, oder dieses Gantze erkennet, welches der Pantheismus, oder nach dem vornehmsten Werckzeug dieses aufgewärmten Irrthums der Spinozismus pflegt genennet zu werden, davon am gehörigen Ort nachzusehen ist.

Naturell,

Man verstehet dadurch die Beschaffenheit der natürlichen Fähigkeiten, welche uns die Natur mitgetheilet und unserer willkührlichen Verbesserung unterworffen hat. Denn was uns die Natur unmittelbar theilhafftig macht, sind Fähigkeiten, die eben so leicht zum Guten, als zum Bösen könten gewohnet werden, wenn nicht durch den Fall die Kräffte geschwächet, und hingegen die Neigung des Willens zum unrechten Gebrauch derselben stärcker worden. Weil aber der Mensch aus einer zweyfachen Natur, einer physischen und moralischen bestehet, davon jene auf den natürlich belebten Leib; diese hingegen auf die vernünfftige Seele ankommt, so theilet sich das Naturell, wenn man dasselbige in weitern Verstand nimmt, in zwey Arten ab, davon die eine das Naturell des Leibes, die andere das Naturell der Seelen.

Naturell des menschlichen Leibes,

Ist die Beschaffenheit der natürlichen Kräffte, womit der Leib des Menschen von Natur versehen, daß er selbigen zu seiner Erhaltung in acht zu nehmen, welches man auch die Leibes-Constitution nennet, die bey dem einen starck, bey dem andern schwach. Zuweilen wirckt die Natur in die Länge; bisweilen in die Dicke; dahingegen andere klein und hager bleiben. Mancher scheint gesund zu seyn, und ists in der That nicht; dahingegen ein anderer schwächlich und kränckelich zu seyn scheinet, ob schon seine Natur sehr gut, welche weitere Ausführung eigentlich in die Medicin gehöret.

Naturell der Seelen,

Dadurch verstehen wir die Beschaffenheiten der natürlichen Fähigkeiten, womit die Seele eines Menschen versehen, daß er selbige willkührlich verbessern kan. Die Seele eines Menschen bestehet aus Verstand und Willen, und daher kan man solches in das Naturell des Verstands und Willens eintheilen. Der Unterscheid solcher Naturellen ist sattsam aus der Erfahrung bekannt, den wir aus den unterschiedenen Bezeugungen der Menschen in ihren Reden, Discursen und Verrichtungen wahrnehmen können. Will man sich die Mühe geben, und die Ursachen dieses Unterscheids entdecken, so wird man gar bald wahrnehmen, wie man darinnen keine gründliche und hinlängliche Erkenntniß haben könne. Ist die Rede von der natürlichen Gemüths-Disposition an sich, so muß man auch nur einen natürlichen Grund suchen, und die moralischen Umstände in Ansehung der Erziehung, des Umgangs mit andern, des Geschlechts, des Standes u. s. w. als Ursachen und Gelegenheiten ansehen, dadurch ein Naturell könne verbessert oder verschlimmert, und auf diese oder jene Art modificiret werden, massen wir offt aus der Erfahrung lernen, daß zwey Kinder einerley Auferziehung, einerley Umgang haben, von gleichem Geschlechte und Stande sind, gleichwol aber gantz unterschiedene Temperamenten der Seelen von sich blicken lassen. Diejenigen, die bisher ihr Nachsinnen auf diesen Punct gerichtet, haben zum Theil ungleiche Meinungen, davon einige zwar möglich, aber nicht wahrscheinlich; etliche hingegen wahrscheinlich, zur Erklärung aber aller bey diesen Wirckungen vorkommenden Umständen nicht hinreichend sind. Zu der ersten Classe gehören wieder zweyerley Meinungen. Einige sind auf die Gedancken kommen, es thäte der Einfluß der Gestirne hiebey das meiste, und nachdem iemand in dieser oder jener Constellation gebohren sey, so werde er auch entweder ein gutes, oder schlechtes Naturell bekommen haben. So schreibet Manilius lib. 4. p. 86. edit. Boecl. diejenigen, welche in dem Zeichen

der

r Jungfrauen gebohren, bekämen ein treff-
h und zu den Künsten geschicktes Naturell.
Barclajus in argen. lib. 2. p. 244. erzehlet
lgende Historie: es wäre in Teutschland
n gelehrter Mann gewesen, welcher aus
örichter Einbildung, es läge an der Con-
ellation, daß ein Kind klüger oder dümmer
äre, als das andere, seiner Frau niemals
)lich beygewohnet, er habe denn zuvor be-
achtet, was vor ein Planet regiere; sey aber
eym Ausgang betrogen worden, indem seine
inder Narren gewesen. Diese Meinung ist
) offenbar falsch, daß sie keiner Widerlegung
edarff, indem ihre Vertheidiger nicht nur kei-
en tüchtigen Grund angeben konnen; son-
ern auch die Erfahrung mit so häuffigen Ex-
empeln entgegen stehet, und noch überdiß al-
erhand ungereimte Folgerungen daher flies-
en müssen. Von gleichem Werth ist die Mei-
ung derjenigen, die einen genium seculi sta-
uiren, welcher die Leute nach den unterschie-
enen Zeiten bald zu diesen, bald zu jenen
Wissenschafften antriebe und sie dazu ge-
chickt mache, wie Barclajus in icone ani-
nor. cap. 2. und der verkappte Peter Firmia-
nus in der Schrifft genius seculi, die zu Paris
1663. 12. heraus kommen, davor gehalten.
So schreibt auch der ungenannte Auctor des
Wercks: germania milite dotituta & litteratis
sua ceu mole laborans, das der Herr Groschuff
seiner nouæ librorum rariorum collectioni p.
283. gantz einverleibet, von dem Genio der
Zeit: omnia secula suum habere genium, qui
mortalium animos in certa solet studia inflec-
tere, und erläutert dieses mit einigen Exem-
peln. Verstehet man durch den Genium ei-
nen gewissen Geist, der nach dem Unterscheid
der Zeit die verschiedene Naturelle wircke, so
muß man vorher dessen Existentz beweisen, ehe
man ihn als eine Ursache anführen will. Un-
ter den heidnischen Philosophen waren die
Pythagoräer und Platonici, welche allerhand
Classen der geistlichen Substantzen satzten,
mit vergeblichen Gedancken von den Geniis
eingenommen, und wenn die neuern sagen
solten, was der genius seculi sey, so würden
sie sich schlecht erklären können. Es können
wohl die Zeiten Anlaß zu grossen Verände-
rungen in denen Wissenschafften und Sitten
der Menschen geben, daher man auch sagt,
daß sich die Zeiten verändern, nemlich der
Zustand der Menschen, die in der Zeit leben;
es ist aber dabey zu erwegen, daß diese Verän-
derungen nicht sowohl das Naturell selbst,
als vielmehr dessen Verbesserung, oder Ver-
derben angehen, auch allhier die Umstände
der Zeit nicht als eine natürliche, sondern
moralische Ursache müssen angesehen werden.
Denn die Zeit an sich thut nichts dabey, son-
dern gewisse Sachen, die sich sonderlich in
diesem, oder jenem Periodo offenbaren, und
eine Connexion mit einer herzustellenden
Wirckung haben. Also geschahe unter an-
dern mit den Studien der alten Römer nach
denen unterschiedenen Zeiten eine grosse Ver-
änderung, welches wir auch sehen, wenn wir
das alte Griechen-Land gegen das ietzige; den
vorigen Zustand Aegyptens gegen den heuti-
gen, und die Lebens-Art unserer Vorfahren
gegen die unserige halten. Es sind aber nicht
die Zeiten an sich selbst schuld. Denn so lan-
ge die Römer in ihrer Freyheit lebten, hatten
die gelehrten Wissenschafften ihr erwünschtes
Glück, daß sie nach der damahligen Beschaf-
fenheit fast bis auf den höchsten Gipffel gestie-
gen waren; so bald man aber ihnen die Frey-
heit zu benehmen anfieng, bekam das gelehr-
te Wesen der Römer nach und nach ein ander
Gesicht, woran vornemlich die veränderte
Regiments-Form und der Genie der Regen-
ten, die sich in der Zeit zutrugen, schuld wa-
ren, wie wir dieses in unsern Gedancken
vom philosophischen Naturell cap. 1. §. 8.
p. 16. sqq. schon angemercket. In eben den-
selbigen c. l. §. 9. sqq. sagen wir unsere Ge-
dancken mit folgenden Worten: "Mit bes-
"sermGrund kan man als Ursachen der unter-
"schiedenen Naturellen theils die Beschaffen-
"heit der Eltern, theils des Orts, wo iemand
"gebohren worden, und der darinnen sich be-
"findenden Lufft anführen. Der eine Umstand
"ist hier, daß die Kinder in ihrem Naturell
"nach den Eltern gerathen, welches sich son-
"derlich Huartus zu erweisen bemühet hat,
"auch nicht zu leugnen, daß diese Meinung
"grosse Wahrscheinlichkeit aus der Sache
"selbst und Erfahrung vor sich hat. Denn
"setzt man zum voraus, daß die Disposition
"des Leibes, sonderlich die Structur des Ge-
"hirns und die Beschaffenheit des Geblüts
"die genaueste Verknüpffung mit den Kräff-
"ten der Seelen habe, und bey den Streitig-
"keiten vom Ursprung der menschlichen See-
"le die sicherste Meinung sey, es werde selbi-
"ge per traducem, durch eine Uberführung
"fortgepflantzet, so lässet sich ziemlicher
"Massen begreiffen, wie nach unterschiedener
"Beschaffenheit des Saamens der Eltern, des
"Geblüts der Mutter, der Kräffte ihrer See-
"len die Kinder bald diese, bald jene Leibes-
"Constitution, dieses oder jenes Naturell des
"Gemüths bekommen. Es stimmet damit
"auch gröstentheils die Erfahrung überein,
"daß gescheute und vernünfftige Eltern, der
"Vater sowohl, als die Mutter solche Kinder
"zeugen, welche ein herrlich Naturell am Ver-
"stande haben. Man wird zwar einwenden, es
"bezeuge auch die Erfahrung, daß gescheute El-
"tern dumme Kinder hätten; welcher Ein-
"wurff aber, wenn er gnau angesehen wird,
"vermittelst dreyer Umstände so zu beantwor-
"ten, daß die erstere Meinung dabey sicher
"bleiben kan. Einmal muß man die gegensei-
"tigen Exempel derjenigen Kinder, die nicht
"nach der Eltern Art gerathen seyn sollen,
"genauer betrachten, da man finden wird, wie
"vielmahl die angewöhnte Liederlichkeit sol-
"cher Kinder, die vernünfftige kluge Eltern
"haben, mit einem schlechten Naturell, son-
"derlich in Ansehung des Verstands vermi-
"schet wird. Mancher vornehmer und be-
"rühmter Mann hat einen liederlichen Sohn,

„der nichts studieret, deswegen fehlts ihm an „einem herrlichen Ingenio nicht. Es ist auch „die Beschaffenheit der Zeit, da der Beyschlaf „geschiehet, und ob die Eltern nüchtern, oder „truncken gewesen, diesen oder jenen Affect „eben gehabt, ingleichen der Zustand der Mut„ter währender Schwangerschafft nicht aus „der acht zu lassen, daß, weñ sich hiebey ausser„ordentliche Ursachen finden, auch ausseror„dentliche Wirckungen erfolgen. Die calli„pædia des Claude Quillets, eines frantzösi„schen Abts ist ein bekanntes Werckgen, wel„ches anfangs unter Calvidii Laeti Namen „heraus kommen, auch 1709 zu Leipzig wieder „gedruckt worden. Der Auctor lehret unter „andern, wie die Eheleute müsten beschaffen „seyn, wenn schöne Kinder folgen solten, was „vor Regeln bey dem Beyschlaff in acht zu „nehmen, wie man der schwangern Frauen „warten solte, u.s.w. es urtheilet aber Adrian „Baillet jugem. des scav. tom. 4. part. 5. n. „1511. nicht unbillig, Quillet habe sich in die„sem Stück erfahrner erwiesen, als es einem „Abt anstünde. Und gesetzt, welches wir nicht „in Abrede sind, man finde dumme und ein„fältige Kinder geschickter und kluger Eltern, „da sich zur Zeit der Conception und der „Schwangerschafft alles in einem ordentlichē „Zustand befunden habe; so wird doch die an„dere Erfahrung, darauf wir uns beruffen, vor „der gegenseitigen einen Vorzug haben, und „also bey der Wahrscheinlichkeit ihre Krafft „behalten, weil auf ihrer Seiten mehr Phä„nomena und Proben der Natur vorhanden. „Die Beschaffenheit des Orts, wo iemand ge„bohren, auferzogen, oder doch eine lange Zeit „gelebet, und der darinnen sich befindenden „Lufft wird mehrentheils als eine Ursache der „unterschiedenen Naturellen und Genien der „Menschen angegeben.“ Denn die verschiedene Ingenia und Gemüths-Arten pflegt man auch nach dem Unterscheid der Nationen und Volcker anzumercken, wie der besondere Artickel vom Naturell der Volcker weiset. „Wenn aber gleich, fahren wir in dem angezo„genen Ort §. 11. p. 24. fort, diese beyde ange„führte Ursachen wahrhafftige Ursachen sind, „so sind sie doch, wenn man die Application „auf besondere Subjecta machen will, nicht „hinlänglich, und bleiben daher manche Um„stände zurück, die wir nicht auflösen können. „Denn was wir von den Eltern und dem da„her dependirenden Naturell der Kinder ange„führet, läst sich unter andern nicht auf den „Fall deuten, wenn Zwillinge gebohren wer„den, welche gantz unterschiedene Naturelle „haben, und wegen der Lufft ist auch bekannt, „wie die Jüden in alle Länder zerstreuet, an „gantz unterschiedenen Orten gebohren, auf„erzogen werden, und ihre Lebens-Zeit zu„bringen, gleichwohl aber dieses Volck son„derlich an seinen Sitten was eigenes an sich „hat, dadurch sichs von andern mercklich un„terscheidet, weswegen wohl hier die Art der „Auferziehung, die aber eine moralische Ur„sache ist, vieles beyträgt. Befinden sich welche, die in Teutschland gebohren und auf„erzogen worden, eine ziemliche Zeit in“ Franckreich, so können sie sich wenigstens an“ die frantzösischen Sitten dergestalt gewöh„nen, daß ein unbekannter von ihnen wohl“ schwören solte, sie wären gebohrne Frantzo„sen.“ Übrigens ist die Gleichheit des Naturells in Regard der Seelen der Grund der Sympathie im moralischen Verstand, oder der besondern natürlichen Zuneigung zweyer Gemüther gegen einander. Es ist der Natur so wohl, als der Erfahrung gemäß, daß zwischen Menschen von gleichem Naturell eine genauere Übereinstimmung und Zuneigung der Gemüther gegen einander sey, als zwischen Leuten von verschiedenem Naturell. Denn diese Gleichheit des Naturells wircket nothwendig eine Gleichheit des Geschmacks in Sachen des Verstandes und Willens, dergestalt, daß Leute von gleichem Naturell, was den Verstand betrifft, in ihrer Art zu urtheilen, die sie in Worten und Thaten spüren lassen, einander iederzeit vollkommen Gnüge thun; in Ansehung des Willens aber gleichfalls in ihren Begierden dermassen übereinstimmen, daß die Begierden des einen und die daraus fliessende Sitten und Thaten bey dem andern vollkommenen Beyfall finden. Hingegen ist die Ungleichheit des Naturells der Grund der moralischen Antipathie, oder der natürlichen Widrigkeit der Gemüther, daß was dem einen wohlgefället und von ihm hochgeachtet wird, dem andern mißfalle und verachtet werde; da denn wegen der daher entstehenden Widrigkeit der Sitten solche Leute gemeiniglich einander nicht wohl leiden können. Man lese nach Mullers Anm. über Gracians Oracul Max. 44. p. 310. Max. 46. p. 327.

Naturell des Verstands,

Ist die Beschaffenheit der natürlichen Fähigkeiten, womit der Verstand eines Menschen von Natur begabet, daß er selbige willkührlich verbessern kan. Von diesem Naturell haben wir in den Gedancken vom philosophischen Naturell cap. 1. §. 3. p. 5. sqq. folgende Vorstellung gemacht: „Bey dem“ Verstand müssen wir voraus setzen, daß er“ mit drey Haupt-Fähigkeiten zu gedencken“ versehen, als mit dem Gedächtniß, Ingenio,“ welches man im Teutschen die Zusammen„reimungs-Krafft nennen kan, und mit dem“ Judicio, oder Urtheilungs-Krafft, daher wir“ auch dreyerley Arten der Gedancken haben,“ als Gedancken des Gedächtniß, wenn wir et„was mercken und uns einer Sache erinnern;“ des Ingenii, wenn wir etwas ersinnen, das“ vielleicht möglich, auch artig ist, wohin die“ Vermuthungen, Erdichtungen und alle Ar„ten der sinnreichen Gedancken gehören; und“ des Judicii, wenn wir mit der Wahrheit zu„thun haben, daß wir urtheilen und raisonni„ren. Alle diese drey Fähigkeiten können“ nach dem Unterscheid der Menschen in An„“

chung ihrer Lebhafftigkeit von Natur auf unterschiedene Art vermischet seyn, welche Art der Vermischung, wenn unter andern jemand von Natur ein lebhafftes Ingenium, ein mittelmäßiges Judicium und schwaches Gedächtniß hat, eben das Naturell seines Verstandes ist, so wir sonst das Temperament des Verstandes zu nennen pflegen. Unter diesen Haupt-Fähigkeiten des menschlichen Verstands hat das Judicium vor den andern den Vorzug, welches auch den Unterscheid zwischen einer vernünfftigen und unvernünfftigen Creatur ausmachet, daß man also nach dessen Beschaffenheit die Güte eines solchen Naturells eigentlich beurtheilen muß. Es findet sich der Mangel des Judicii bey einigen Menschen von Natur auf eine dreyfache Art. Bey einigen ist derselbe zugleich mit einem Mangel des Gedächtniß und Ingenii im Gebrauch verknüpffet, welches der höchste Grad der Dummheit; andere haben bey einem ziemlichen Gedächtniß einen Mangel am Ingenio und Judicio, so man Stupiditát nennen kan; und dann haben weiche Ingenium und Einfälle gnug, es fehlet aber am besten, oder am Judicio, welcher Fehler die Narrheit ist. Ein gut „Naturell des Verstandes hingegen gründet „sich auf die vorhandene Fähigkeit des Judicii, welches sich wieder in verschiedene Arten abtheilet, nachdem man das Judicium entweder an sich nach seinen unterschiedenen Graden; oder in Ansehung der Verknüpffung mit den beyden andern Kräfften, dem Gedächtniß und Ingenio erweget. „Denn in der ersten Absicht differiren die „Grade der Lebhafftigkeit am Judicio gar „sehr, daß man bald ein schwaches, bald ein „mittelmäßiges, bald ein grosses und scharfes antrifft, und bey der Verbindung mit „den beyden andern Fähigkeiten dem Gedächtniß und Ingenio können wir drey Classen machen. In der ersten stehen diejenigen, bey denen nur eine Fähigkeit die Oberhand hat, die beyden andern aber schwächer, und entweder gleich oder ungleich sind. „In der andern befinden sich die, bey denen „zwey Fähigkeiten in gleicher Lebhafftigkeit stehen, die dritte aber schwächer ist; und „die dritte fasset die ingenia heroica und divina in sich, bey denen alle drey Kräffte, „das Gedächtniß, Ingenium und Judicium in gleicher Lebhafftigkeit anzutreffen.„ Dieses Naturell des Verstands pflegt man mehrentheils im lateinischen Ingenium zu nennen, und nimmt dieses Wort in weitern Verstand. Lange in protheoria erud. human. vniu. cap. 4. quæst. 40. pag. 105. setzet viele Arten von den Ingeniis, als ingenia ordinaria und extraordinaria, obuia und rara, extrema und moderata, magna und parva, diuina und bruta, angelica und diabolica, maiestatica und plebeia, liberalia und seruilia, obsequiosa und pertinacia, præcocia, serotina und matura, viuida und languida, inuentiua und collectiua, recta und peruersa, ordinata und confusa und was andere Gattungen mehr sind, woraus man aber leicht siehet, daß er damit sein Absehen nicht allein auf die Beschaffenheit des Verstandes, sondern auch auf den Willen gehabt, und zuweilen ohne Noth gewisse Arten gesetzet. In eben diesen Gedancken vom philosophischen Naturell cap. 1. §. 13. seqq. zeigen wir die Nothwendigkeit eines Naturells zu Erlernung der Wissenschafften auf folgende Art: „auf eine Profession sich legen, heist so viel,“ daß man diejenige Habitus, oder Fertigkeiten“ erlangt, die zur Vollführung der in der Profession vorfallenden Geschäfften nöthig sind.“ Ein ieder Habitus aber setzt gewisse natürliche Kräffte zum voraus, indem alle Habitus durch Fleiß erlangte Geschicklichkeiten“ der natürlichen Kräffte sind, daher berichten“ Gellius lib. 1. cap. 9. noct. Attic. und Jamblichus vit. Pythag. c. 7. von dem Pythagora, daß er bey demjenigen, der sich in seine“ Schule habe begeben wollen, aus verschiedenen Kennzeichen eine Prüfung des Naturells und der Gemüths-Art angestellet.“ Nach dem Unterscheid aber der Professionen werden auch unterschiedene Naturelle“ erfordert, welches aus der Beschaffenheit“ der Sache, die wir tractiren wollen, zu beurtheilen, und wenn wir dieses auf die gelehrten Wissenschafften applicciren, so ist“ ein Mensch nicht so gleich zu allem von Natur geschickt. Die Poesie erfordert ihr Naturell, das ist, die natürliche Fähigkeit des“ Ingenii und eine Lust zu dichten, daher“ auch das bekannte Sprichwort entstanden: “ poëtæ nascuntur, non fiunt; wohin gleichfalls Cicero pro Arch. cap. 8. seine Gedancken richtet, wenn er schreibet: hic a summis hominibus eruditissimisque accepimus, ceterarum rerum studia & doctrina & præceptis & arte constare, poëtam natura ipsa valere & mentis viribus excitari. Gleiche Bewandniß hat es mit der ungebundenen Rede-Kunst, welche man schlechterdings die Oratorie nennet, daß ein Redner“ ein mit Judicio verknüpfftes Ingenium haben muß, damit er zu allerhand artigen und“ sinnreichen Einfällen geschickt sey, und selbige vermöge des Judicii wohl zu gebrauchen“ wisse; und wer nebst seinem Judicio auch“ einiges Ingenium besitzet, wird in der Critic weit glücklicher seyn, als der scharffsinnigste ohne Ingenio.“ Von den unterschiedenen Arten des Verstands lese man Antonium Zaram in anatom. ingen. sect. 1. membr. 1. Joh. Barclajum in icon. animor. cap. 10. und diejenigen, die insonderheit ihr Absehen auf die gelehrte Wissenschafften gehabt, wie weit iemand von Natur dazu geschickt sey, oder nicht, als Edmundum Richerium in obstetric. animor. cap. 4. Morhof in polyhist. litterar. lib. 2. cap. 1. und Buddeum in selectis iur. nat. & gent. p. 370. sqq. Von dem Philosophischen Naturell handelt Heumann in den actis philosoph. part. 4. obseru. 1. pag. 567. unsere Gedancken aber

aber davon sind 1723. in 8. heraus kommen. Es hat auch Gassendus seinem syntagmati philosophico eine Abhandlung von der Philosophie überhaupt fürgesetzet, davon das vierte Capitel die Uberschrifft hat: qui ad philosophiam nascantur, in dem ersten Theil seiner gesammten Wercke p. 8. worinnen er aber mehr einige Umstände aus der alten philosophischen Historie erläutert, als die Sache selbst fürgetragen hat, massen er nur einige Eigenschafften eines rechten Philosophen durchgegangen. Allhier ist 1721. Weigmanni Disputat. de ingenio ad philosophiam nato heraus kommen.

Naturell der Völcker,

Man pflegt den Unterscheid der Naturelle so wohl auf Seiten des Verstands, als des Willens, auch nach dem Unterscheid der Nationen und Volcker zu bemercken. Es ist dieses eine Sache, die schon die Alten wahrgenommen haben. Die Rhodiser werden bey dem Livio lib. 45. cap. 23. hievon also redend eingeführet: so wohl Städte, als einzele Personen haben ihre besondere Sitten. Auch gantze Völcker sind bald zum Jach-Zorn, bald zur Kühnheit, bald zur Zaghafftigkeit geneigt: einige sind dem Truncke und der Geilheit ergeben. Das Volck zu Athen soll, wie der allgemeine Ruff gehet, in seinen Unternehmungen geschwind seyn und mehr wagen, als seine Krafft zureichen auszuführen. Die Spartaner hingegen sollen zaudern und sich kaum in das Wasser wagen, dessen Grund sie doch sehen. Ich mag nicht in Abrede seyn, daß das gantze Land Asien meistens pralhaffte Köpffe voller Wind hervor bringe, und daß unsere Lands-Leute ihre Redens-Art etwas furchtsamer einrichten, worinnen wir unter den benachbarten Staaten einigen Vorzug zu haben scheinen. Paullus führt Tit. cap. 1. v. 12. aus einem heydnischen Poeten von den Cretensern an, daß sie immer Lügner, böse Thiere, und faule Bäuche waren, dergleichen Zeugnisse Buddeus in instit. theol. moral. part 1. cap. 1. sect. 7. §. 13. in der Note zusammen gelesen. Was die Sache selbst betrifft, so wollen wir dabey zwey Stücke durchgehen, daß wir erstlich den Unterscheid der Völcker an ihren Ingeniis und Sitten zeigen; und hierauf die Ursach, woher solches komme, untersuchen.

Erstlich müssen wir den Unterscheid des Naturells gantzer Völcker selbst zeigen. Man pflegt überhaupt die Welt nach einem dreyfachen Climate in drey Theile abzutheilen und also auch die Völcker ihrem Naturell nach unter drey Classen zu bringen, indem etliche in den kalten; andere in den heissen; und etliche in den temperirten Ländern wohnen. Die kalten Nord-Länder haben keinen sonderlichen Verstand, und sind zu dem Studieren nicht geschickt. Es fehlt ihnen an der Munterkeit und Scharffsinnigkeit, daß wenn sie sich ja auf die Studien legen, so erlangen sie zwar durch viele Mühe in Gedächtniß-Sachen eine Erkenntniß; zu Sachen aber, die ein Ingenium und Judicium erfordern, sind sie nicht aufgelegt. Wir sehen dieses an Schweden und Dännemarck, wo unter andern die wahre Philosophie, als eine judicieuse Wissenschafft etwas rares, daß wenn man selbige ja vor die Hand nimmt, so läst mans bey dem, was die Alten gesagt, bewenden. Ihre herrschende Paßion scheinet nicht so wohl der Ehr-Geitz, oder die Wollust; als vielmehr der Geld-Geitz zu seyn, und deswegen giebts unter ihnen selavische und furchtsame Gemüther, Leute, die zur Noth Hunger und Durst, auch grosse Arbeit ausstehen können, und wenn sie ja lieben, bezeigen sie sich darinnen kaltsinnig. Diejenigen, die sich um die heissen Mittags-Länder aufhalten, haben entweder dumme; oder phantastische Ingenia, welches die alten Aegyptier mit ihrem Exempel bestätigen können. Denn obwohl einige, die das Alterthum mit Vergrösserungs-Gläsern anzusehen gewohnt sind, aus ihrer Gelehrsamkeit und Philosophie groß Wesens machen, so kam doch ihre symbolische, hieroglyphische und magische Weisheit nur auf Einfälle der Phantasie an. Dem Gemüth nach hält man sie vor hochmüthig und geld-geitzig, wiewohl sie auch zur Unzucht und Geilheit sehr geneigt seyn sollen. Die in temperirten Ländern sind zu allerhand Künsten und Studien geschickter, iedoch so, daß eine Nation vor der andern was besonders hat, daher wir die vornehmsten Europäische Völcker durchgehen wollen. Den Anfang machen wir von unsern Teutschen. Der Frantzösische Jesuit Bouhours hat sich damit bekannt gemacht, daß er von den Ingeniis der Teutschen sehr verächtlich gesprochen, welchem aber Cramer in seinen vindiciis germanici nominis geantwortet, und mit dem auch seine eigene Lands-Leute nicht durchgehends deswegen zufrieden gewesen. Wie aber dieser zu wenig gethan; also thun hingegen andere der Sache zu viel, wenn sie die Teutschen dermassen erheben, als wenn alle Wissenschafften bey ihnen jung worden, und sie vor allen andern Völckern einen Vorzug hätten. Man kan nicht sagen, daß sie von Natur die besten, hurtigsten und scharffsinnigsten Köpffe hätten; wenn man ihnen aber auch allzulangsame, einfältige und dumme Ingenia beylegen wolte, so würde man auch wider die Wahrheit reden. Doch was ihnen von Natur abgehet, ersetzen sie durch ihren unermüdeten Fleiß, darzu die meisten aus Noth gezwungen werden, damit sie nur ihr Brot finden mögen. So kan man auch nicht sagen, daß sie in einem Theil der Gelehrsamkeit eben was besonders thäten. Es wird nicht leicht eine Wissenschafft seyn, darinnen nicht Teutschland die geschicktesten Männer aufweisen könte, es mag nun dazu ein Gedächtniß, oder Ingenium, oder Judicium erfordert werden

Digitized by Google

werden. Von ihrem Gedächtniß zeugt ihre Lectur, die sie in ihren Schrifften anbringen. Sie sind sehr geduldig, wenn sie was schreiben, machen weitläufftige Collectanea, führen gern vielerley Meinungen an, daher auch Bayle in den lettres choisies n. 31. p. 145. schreibet: Die Teutschen tragen reichlich zu sammen und lassen ihre Belesenheit sehen. Ich weiß es ihnen Danck. Denn sie ersparen mir die Mühe, Collectanea zu machen; und also bin ich einer von denen, welche die Schrifften der Teutschen überaus loben und hoch halten. Die Poesie haben sie in ihrer Sprache so hoch gebracht, daß sie den Frantzosen und Italiänern wohl den Rang streitig machen dürffen, welches Proben von ihrem Ingenio, und daß es an Leuten nicht fehlet, welche scharffsinnig sind und nachdencken können, bezeigen die Exempel grosser Philosophorum und Mathematicorum. Auf Seiten des Willens sind sie weder im höchsten Grad hochmüthig, noch geldgeitzig, noch wollüstig; doch haben sie von allen dreyen eine ziemliche Dosin, und halten sonderlich viel auf Essen und Trincken, daß wenn sich ein Teutscher ein Vergnügen machen will, so dencket er, es könte ohnmöglich ohne Essen und Trincken geschehen. Tacitus de moribus Germanorum cap. 22. hat schon zu seiner Zeit von den Teutschen geschrieben: diem noctemque continuare potando, nulli probrum; daher auch jener gar artig von ihnen sagte: Sie haben ein kurtzes Gedächtniß und indem sie so bald vergessen, daß sie getruncken, so trincken sie so offt. Man will auch an ihnen die unmäßige Begierde, den Frantzosen nachzuahmen, als einen Fehler, aussetzen, daß sie schon öfters vor Affen der Frantzosen gescholten, und auf sie die Worte des Horatii: o imitatores seruum pecus! gezogen worden. Von den Teutschen kommen wir auf die Spanier, denen Barclajus in icon. animor. cap. 7. pag. 593. langsame Köpffe beygeleget, daher auch die Studien in Spanien in schlechtem Flor stehen. Es ist eine solche hochmüthige und aufgeblasene Nation, daß man ihres gleichen wohl wenig finden wird, welcher Stoltz auch mit schuld ist, daß sie sich wenig um die Künste, Studien, Handlungen bekümmern, weil diese Dinge vor die Spanische Gravität allzu gering scheinen. Von ihrer Sprache haben sie einen so hohen Concept, daß sie fürgeben, als GOtt mit Mose auf dem Berg Sinai gesprochen, so sey dieses in Spanischer Sprache geschehen, indem sonst keine andere geschickt sey, darinnen etwas mit Auctorität zu befehlen. Die Engelländer sind zu tieffsinnigen Sachen von Natur geschickt, und daher zur Philosophie und andern Wissenschafften, darinnen ein Nachdencken nöthig ist, aufgelegt, denen man auch in der Ausbesserung der Philosophie, sonderlich der Physic vieles schuldig ist. Solches erkennen andere, die unpartheisch sind, billig, und geben ihnen ihr gehöriges Lob. Wenn sie sich aber selbst erheben, und andere neben sich verachten wollen, wie sie dieses vielmahls thun, so ist solches eine unanständige Sache, daher sich auch viele Gelehrte über solche eigne Lobes-Erhebungen beschweret haben. Ihre Complexion neigt sich auch sehr zur Melancholie, und daher giebts unter ihnen viele Phantasten und Schwärmer, die aus übelgegründeten Principiis sich sonderbare Meinungen erdichten und so feste darüber halten, daß man sie davon nicht abbringen kan. In keinem Lande der Christenheit findet man mehr Religions-Secten, als in Engelland. Sie sind zu grossen Veränderungen geneigt, daß man auch in der Historie kein Volck finden wird, welches seinen König in die Hände des Scharffrichters geliefert hätte, wie die Engelländer gethan. Die Holländer kommen in vielen Stücken mit den Teutschen überein. Bentheim schreibet in seinem Holländischen Kirchen- und Schul-Staat part. 2. cap. 4. §. 3. daß die Niederländer überhaupt mehr einfaltig als scharffsinnig gehobren werden, wiewohl sie durch unermüdeten Fleiß alles zu begreiffen, vor vielen andern geschickt waren. Die wenigsten haben wohl von Natur so hurtige Köpffe; doch finden sich auch unter ihnen so treffliche Ingenia, und dieienigen, denen was an natürlichen Gaben abgehet, wissen durch ihren unermüdeten Fleiß vieles zu ersetzen. In ihrem Thun leben sie eine Freyheit und sind in Conversationen um die Beobachtung der Wohlanständigkeit so sehr nicht bekümmert; scheinen aber viel Ehrlichkeit an sich zu haben. Ihre meiste Sorge geht auf die Oeconomie, Handel und Wandel, welchen sie sehr in die Höhe gebracht, und darinnen gantz bevondere Geschicklichkeit erwiesen, daß man also sagen kan, die Holländer wären mehr zum Geld-Geitz; als zum Hochmuth und zur Wollust geneigt. Die Frantzosen haben hurtige, muntere und aufgeweckte Köpffe, und sind daher zu ingenieusen Wissenschafften, als zur Poesie, und dem, was dazu gehöret, dergleichen in Opern, Comödien, Sinnbilder, Satyren u. s. w. sind, gebohren; zu iudicieusen Sachen aber haben sie weder die Gedult, noch das nöthige Talent einer Scharffsinnigkeit. Denn ob man wohl einige geschickte Philosophos in Franckreich gehabt; so sind doch deren wenig, nach denen man das Naturell einer gantzen Nation nicht beurtheilen darff. So scheinen sie auch ihr Vergnügen in Gedächtniß-Wissenschafften nicht zu finden, und lassen wenigstens in ihren Schrifften mehrentheils keine sonderliche Belesenheit sehen. Ihr Gemüths-Caracter ist die Wollust, daher sind sie leichtsinnig, lieben ein freyes Wesen, gehen in ihrer Kleidung was nachläßig, affectiren nicht; iedoch so, daß allezeit was artiges bey ihnen anzutreffen, daher auch die Frantzösische Moden fast alle Europäische Völcker bezaubert haben. In ihrem Umgang sind sie höflich, machen viele Versprechungen, ob sie gleich selbigen nicht allezeit so heilig nachkommen, und wissen eine

Gesell-

Gesellschafft wohl zu unterhalten. Von den Italiänern urtheilet Barclajus in icone animor. cap. 6. daß sie sich in der Beredsamkeit, Poesie, Historie, Theologie, Politic sehen liessen; gedencket aber von der Philosophie nichts. Aus diesem folgt noch nicht, daß sie dazu nicht geschickt wären. Am Judicio fehlts ihnen nicht, wie sie denn in den vorigen Zeiten Leute unter sich gehabt, welche vor sich meditiret und sich von dem Aristotelischen Joch, sonderlich in der Physic frey gemacht; daß aber deren so wenig gewesen, auch die philosophische Reformation in Italien keinen so glücklichen Fortgang gehabt, daran ist nicht wohl der Mangel des philosophischen Naturells; als vielmehr die Tyranney des Pabsts schuld gewesen. Sie sind auch in Erfindung ingenieuser Gedancken und Vorstellungen, wie man sie zur Poesie brauchet, glücklich. Die Gemüths-Art ist melancholisch und sangvinisch, welches ein Temperament ist, das abentheuerliche Ding herfür bringt, indem Wollust und Geld-Geitz zwey Neigungen sind, die einander ganz entgegen. Es sind daher die Italiäner sehr rachgierig, und wenn sie auf einen andern einen Haß geworffen, gehen sie gleich auf Leib und Leben, und pflantzen selbigen auf etliche Familien fort. Bey ihrer Wollust sind sie im höchsten Grad venerisch, und begehen dabey die allererschrecklichsten Sünden, ja obschon der Pabst Statthalter Christi seyn will, so duldet man doch in Rom öffentliche Huren-Häuser und nimmt von denselbigen einen jährlichen Tribut.

Solchen Unterscheid der Nationen an ihrem Naturell pflegt man aus natürlichen so wohl, als moralischen Ursachen her zu leiten. Die natürliche Ursache sey die Lufft, von der die Beschaffenheit und Bewegung des Geblüts; von dieser aber die Disposition der Seelen in ihren Würckungen dependire, welche Ursach in so weit hier ihre Richtigkeit hat, daß so bald ein Kind gebohren, durch die Beschaffenheit der Lufft an demjenigen Ort, wo sichs eine Zeitlang befindet, dessen Leib zu einer solchen Constitution kommen kan, daß sie bey ihm natürlich wird, die denn wieder Anlaß giebt, daß sich die natürlichen Kräffte der Seelen bald auf diese, bald auf jene Art äussern. Auf solche Weise sey eine allzu kalte und allzu warme Lufft den Ingeniis schädlich, daß wie jene langsame und dumme Köpffe verursache; also würden hingegen die Ingenia gar zu feurig und geriethen auf Phantasien. Doch ist dieses allein nicht hinlänglich. Denn es ist bekannt, wie die Juden in alle Länder zerstreuet, an gantz unterschiedenen Orten gebohren, auferzogen worden, und ihre Lebens-Zeit zubringen, gleichwohl aber dieses Volck sonderlich an seinen Sitten was eigenes an sich hat, dadurch sichs von andern mercklich unterscheidet, weswegen wohl hier die Art der Auferziehung, die aber eine moralische Ursach ist, viel beyträgt. Befinden sich welche, die in Teutschland gebohren und auferzogen worden, eine ziemliche Zeit in Franckreich, so können sie sich wenigstens an die frantzösischen Sitten dergestalt gewöhnen, daß ein Unbekannter von ihnen wohl schwören solte, sie wären gebohrne Frantzosen. Übrigens ist diese Betrachtung von dem unterschiedenen Naturell der Völcker nicht ohne Nutzen. Denn kennen wir ihre Ingenia, so giebt uns dieses ein grosses Licht in der gelehrten Historie, wenn wir von ihrer Gelehrsamkeit und Schrifften urtheilen sollen; die Wissenschafft aber ihrer Sitten und Gemüths-Arten hat ins besondere einen zweyfachen Nutzen. Der eine ist usus politicus, daß wenn wir wissen, was die Völcker vor Sitten an sich haben, so können wir uns desto klüger und behutsamer aufführen, wenn wir mit ihnen umgehen und etwas vornehmen sollen; der andere ist usus ethicus, daß man bey der Erkenntniß der Fehler, welche dieser, oder jener Nation anhängen, dahin bemühet ist, selbigen zu widerstehen, und sich also z. e. vor der Teutschen Trunckenheit, Frantzösischen Leichtsinnigkeit, Spanischen Stoltz, Italiänischen Rachgierigkeit und Geilheit zu hüten. Eben dieses bestätiget Paullus, wenn er dem Tito einen Unterricht geben will, wie er sich gegen die Cretenser zu verhalten habe, so beschreibt er cap. 1. v. 12. ihre Sitten und führt aus einem ihrer Poeten an, daß sie immer Lügner, böse Thiere und faule Bauche wären. Ausser dem schon angeführten Barclajo lese man noch nach Scipionem Claramontium de conject. cuiusque moribus lib. 2. cap. 6., Joh. Bodinum in methodo historiar. cap. 5. und de republic. lib. 5. cap. 1. Besoldum in discursu de natura populorum, Heumann in actis philosophor. part. 4. p. 569. seqq. welcher die Ingenia der Völcker, sonderlich in Ansehung der Philosophie, beurtheilet.

Naturell des Willens,

Ist eine Beschaffenheit der Vermischung der drey Haupt-Neigungen unter einander, die ein Mensch von Natur in seinem Gemüthe hat, welches auch sonst die Gemüths-Art heißt, und von uns auch das Temperament des Willens pflegt genennet zu werden. Denn nachdem die menschliche Natur durch den Fall so sehr verderbet worden, so werden alle Menschen mit einer unvernünfftigen Eigen-Liebe und insonderheit mit einer verderblichen Neigung zur Wollust, Ehre und Geld gebohren, dergestalt, daß solche Neigungen nunmehro allgemein und erblich worden. Es sind aber selbige in ihrer Lebhafftigkeit nach dem Unterscheid der Menschen von Natur auf unterschiedene Art vermischt, daß unter andern bey dem einen der Ehrgeitz voran, der Geldgeitz zuletzt und zwischen beyden die Wollust gemäßiget sieht, davon man hingegen bey einem andern das Gegentheil findet, daß er im höchsten Grad geldgeitzig, mittelmäßig wollüstig ist, und dabey

dabey was weniges von dem Ehrgeitz besitzet. Die Art solcher Vermischung macht das Naturell des Willens aus, welches sich in drey Arten abtheilen lässet. Die erste ist, wenn nur eine Neigung die Oberhand hat, welches daher entweder ein ehrgeitziges, oder wollüstiges, oder geitziges Naturell. Die andere ist, da zwey Neigungen mit gleicher Gewalt vor der dritten herrschen, welche daher wieder sechs Gattungen unter sich fasset, wenn nemlich Wollust und Ehrgeitz, Wollust und Geldgeitz, Ehrgeitz und Wollust, Ehrgeitz und Geldgeitz, Geldgeitz und Wollust, Geldgeitz und Ehrgeitz in der Stärcke einander die Waage halten. Die dritte ist, wenn alle drey Neigungen in gleichem Grad der Lebhafftigkeit stehen. Wie aber ein Mensch vermöge des Naturells seines Verstandes zu gewissen Arten der Gedancken geschickt, indem die Arten der Gedancken, die aus dem Gedächtniß, Ingenio und Judicio fliessen, wesentlich von einander unterschieden sind; also ist er auch krafft des Naturells seines Willens zu besondern Begierden, Gemüths-Bewegungen, Affecten, Lastern und natürlichen Tugenden geneigt, die auf gleiche Weise wie die Gedancken ihren wesentlichen Unterscheid unter sich haben. Man lese unsere Gedancken vom Philosophischen Naturell cap. 1. §. 5. p. 9. und unsere Dissertation de arte aliorum animos cognoscendi pag. 31. nebst Rüdiger in philosoph. pragm. pag. 133. part. 3. Es ist eine schwere Frage, wenn man sagen soll: woher der Unterscheid dieses Naturells komme, daß nemlich einige ehrgeitzig; andere geldgeitzig und noch andere wollüstig sind? Wir haben schon vorher in dem Artickel vom Naturell der Seelen überhaupt unsere Gedancken eröffnet, und zwey Ursachen als die Beschaffenheit der Eltern und des Orts, wo iemand gebohren worden, und der darinnen sich befindenden Lufft angegeben. Damit wir dieses etwas ausführlicher auf den Willen appliciren, so setzen wir voraus, daß man hierinnen keine gründliche und hinlängliche Erkenntniß haben könne, und indem man nur mit einer Wahrscheinlichkeit vorlieb nehmen muß, so ist zwar eine angenommene wahrscheinliche Hypothesis nicht hinreichend, alle hier vorkommende Umstände zu erklären; weil sie aber gleichwohl wahrscheinlich, so ist sie besser, als eine unwahrscheinliche. Es kommen daher zwey Fragen für: 1) ob der Grund der unterschiedenen Neigungen in der Seele selbst, wie sie ausser dem Leibe vor sich betrachtet wird; oder in der Beschaffenheit des Leibes zu suchen? davon jenes wahrscheinlicher, als dieses ist. Denn da die Neigungen Wirckungen, oder vielmehr Habitus des Gemüths sind, welches bey den andern Begierden niemahls von dem Leibe, sondern vielmehr vom Verstand regieret wird, so siehet man keine Ursach, warum eben die habituellen Begierden von der Beschaffenheit des Leibes herkommen solten. Man findet weder in der Sache selbst, noch in der Erfahrung einen Grund dazu. Denn was die Sache und deren Natur anlangt, so kan man daraus um deswegen keine Ursach angeben, weil uns nicht bekannt, auf was Art und Weise Leib und Seele mit einander vereiniget; und wenn man auch das Systema des influxus physici annimmt, so kan man doch nicht begreiffen, wie der Leib seinen Einfluß in die Seele habe, und die Seele in den Leib wircke, folglich so lang man davon keine deutliche Idee hat, so läst sich auch von einer Sache aus ihrer Natur nicht urtheilen. So kan auch die Erfahrung hierinnen den Ausschlag nicht thun. Denn man weiß daher weiter nichts, als daß gewisse Veränderungen des Leibes die Gemüths-Neigungen modificiren können, z. e. bey Wollüstigen kan die Wollust nach Beschaffenheit der Speisen und des Getränckes bald erreget, bald niedergedrucket werden, und nach dem Unterscheid des Wetters sind wir im Gemüth bald aufgeräumt, bald verdrießlich und niedergeschlagen, welches wir alles gar gern einräumen; es folgt aber weiter nichts daraus, als daß die Beschaffenheit des Leibes, und insonderheit des Geblüts in demselbigen veranlasset, daß gewisse Neigungen bald auf diese, bald auf jene Art können modificiret, bald hefftiger erwecket, bald aber auch schwächer gemacht werden. Wenn aber auf diese Art der Grund des Gemüths-Naturells in der Seelen selbst liegen soll, so fragt sichs 2) wie eine gewisse Gemüths-Art der Seelen eingepflantzt worden? Es ist selbige natürlich und daher kan sie nicht von den Gedancken entstehen und nach und nach nach Art eines Habitus angenommen werden; da man aber weiß, daß Kinder gewisse Flecken des Leibes von ihren Eltern erben; also ist unter allen Meinungen diese wohl die sicherste und leichteste, wenn man sagt, daß die Seelen der Kinder von den Seelen der Eltern fortgepflantzet werden, und daß das Kind seine Gemüths-Art von den Eltern bekomme. Es steht hier nichts entgegen, als daß man Kinder habe, deren Naturell von der Gemüths-Art der Eltern gantz unterschieden; welches wir gern zugeben, ohne daß unserer Meinung als einer Wahrscheinlichkeit dadurch etwas abgehe. Denn man muß auch mit in Erwegung ziehen, in was vor einem Zustand die Eltern zur Zeit des Beyschlaffs gewesen und ob die Mutter währender Schwangerschafft ausserordentliche Gemüths-Bewegungen gehabt. Ja wenn sich auch alles in einem ordentlichen Zustand befunden, so ist doch die Erfahrung vor unsere Hypothesin stärcker, als die gegenseitige, welches zur Wahrscheinlichkeit schon hinlänglich.

Natürlich,

Zeigt eigentlich die Beschaffenheit einer Sachen an, so fern dieselbe von den durch

GOtt in der Natur geordneten Kräfften, und Gesetzen dependiret, dergleichen natürliche Wirckungen sich so wohl an den Corpern, als Geistern äussern. So ists z. e. natürlich in Ansehung des Leibes, daß wenn ein Mensch unordentlich lebet, daß er kranck wird, und wenn es beständig regnen solte, daß die Erd-Gewächse nicht zu ihrer Reiffe kommen, gleichwie es auch natürlich bey unserer Seelen ist, daß wenn unsern Sinnen gewisse Sachen fürgestellet werden, in unserm Verstand die Ideen entstehen, und wenn solche was widriges in sich begreiffen, in unserm Willen ein Eckel sich einstellet, woraus leicht zu erkennen, wie das natürliche von dem aussernatürlichen und übernatürlichen unterschieden. Nemlich wenn die Wirckung dem bey den geordneten Kräfften und Gesetzen in der Natur intendirten Endzweck gemäß ist, so heist sie natürlich: wenn sie aber selbigem zuwider, so nennt man sie aussernatürlich, und wenn sie unmittelbar von einer göttlichen Krafft herrühret, so ist sie übernatürlich, dergleichen darzustellen, die natürlichen Kräffte nicht hinlänglich gewesen: z. e. daß ein Mensch lebet, sich beweget, eine Empfindung hat, isset und trincket, wächset, solches ist natürlich; daß er aber kranck, die Bewegung seiner Glieder nach dem von GOtt geordneten Masse nicht geschicht, daß er nicht essen, trincken, noch schlaffen kan, ist aussernatürlich, dergleichen Beschaffenheit GOtt nicht intendiret; und daß er eine Erkenntniß von geheimen und künfftigen Dingen bekommt, wie es bey den Propheten A. T. geschehen, solches ist übernatürlich, indem solche Erkenntniß GOtt unmittelbar gewircket, dazu die Menschen durch ihre blosse natürliche Kräffte nicht würden kommen seyn, wie davon die besondern Artickel aussernatürlich und übernatürlich mit mehrern nachzusehen. Sonst wird das natürliche auch noch entgegen gesetzet 1) dem gewaltsamen, wenn man unter andern sagt, er ist eines natürlichen, eines gewaltsamen Todes gestorben, da denn das Gewaltsame die natürlichen Kräffte keinesweges ausschliesset, sondern eine solche Application derselben anzeiget, welche mit einer Gewalt geschicht, daß eine Wirckung daraus entstehet, die sonst ordentlicher und natürlicher Weise nicht würde entstanden seyn, es mag nun diese Wirckung nach der Moralität gut, oder bös seyn, so aber eigentlich als eine Art des aussernatürlichen anzusehen, z. e. wenn einer vomiret, solches ist in so fern natürlich, daß es vermittelst der natürlichen Kräffte geschicht, indem man aber dieselbe durch Medicamenta dahin disponiret, daß die abzuführende Materie nicht ihren ordentlichen Ausgang nimmt, sondern mit Gewalt einen andern suchet, so kan man es was gewaltsames nennen: 2) dem willkührlichen, welches von dem freyen Willen der Menschen dependiret, und also geschehen und auch nicht geschehen kan, da hingegen das natürliche geschicht, es mag der Mensch wollen, oder nicht, z. e. daß ein Mensch spatzieren geht, ist was willkührliches, indem es bey ihm gestanden, ob er sich zu dem Spatziergehen disponiren wollen oder nicht; daß er aber müde wird, ist was natürliches: 3) dem künstlichen, so fern zu den natürlichen Kräfften noch eine besondere Geschicklichkeit des Verstandes, auch der Glieder kommt. Die Scholastici bemercken in ihren Metaphysicen eine fünfffache Bedeutung des Worts natürlich, indem solches genommen werde erstlich constitutiue, und das Wesen einer Sache, oder dasienige doch, so zum Wesen mitgehöre, anzeige, wie die Seele bey dem Menschen eine solche natürliche Sache sey; hernach consecutiue, wenn aus dem Wesen einer Sache etwas erfolge, wie das Lachen eines Menschen; drittens subiectiue, wenn sich etwas in einer Sache von ihrem ersten Ursprung befände, als wenn einige Menschen von Natur einen Eckel für gewissen Sachen hätten, in welchem Verstand auch zu sagen, daß die Erb-Sünde natürlich; viertens perfectiue, welches die Natur einer Sache ziere, und auf alle Weise vollkommen mache, in welchem Verstand die Weisheit und Klugheit natürlich zu nennen, und fünfftens tranfitiue, wenn etwas mit der Natur zugleich auf andere fortgepflantzet werde, wie die Erbkranckheit bey den Nachkommenden etwas natürliches, s. Micrälii lexic. philos. p. 701. Hebenstreits philos. prim. pag. 206. Donati metaphysic. vsual. pag. 23. Chauvin in lexic. phil. p. 434. ed. 2. Doch diese und dergleichen Arten sind nicht wohl aus einander gesetzet.

Wie aber das Wort Natur von dem Wesen so wohl natürlicher, als moralischer Sachen überhaupt gebrauchet wird; also pflegt man auch das von demselben abstammende Wort natürlich von andern Dingen ausser dem Reich der Natur zu sagen, wenn die Rede von practischen Sachen ist, zum Exempel, die Ordnung, die Methode ist ganz natürlich.

Natürliches Recht,

Bedeutet dasienige göttliche Gesetz, welches GOtt in der Natur geoffenbaret, und ist so viel, als das Gesetz der Natur, davon oben in einem besondern Artickel gehandelt worden.

Nebel,

Wird von den Natur-Kündigern mit unter die wässerigen Lufft-Geschichte gerechnet, der eine dunckle Aufdämpffung ist und meistens mit einer Wolcke überein kommt, nur daß eine Wolcke höher steiget; der Nebel aber nahe an der Erden ist, weil die Wärme, die ihn aufgezogen, nicht starck gnug ist, ihn höher zu heben, da er in der Lufft verschwin-

den

den und sich zertheilen, oder die Gestalt in einer Wolcke annehmen könte. Dieser Dampff ist wässerig, und pflegt zu fallen und zu steigen. Denn wenn die Lufft, in welcher er sich befindet, etwas dünner und leichter, oder die Theilgen, woraus er bestehet, etwas dichter und schwerer werden, so fallen sie auf die Erde; da sie denn, weil die Lufft auf solche Weise von vielen wässerigen Dünsten gereiniget wird, meistentheils schönes Wetter geben; wenn aber die wässrigen Theilgen des Nebels ziemlich fein und klein sind, daß sie von der Lufft nicht nur in der Höhe gehalten, sondern auch noch höher hinauf getrieben werden können, so werden sie zu Wolcken, die sich oben an die Spitzen der Wälder und der Berge anhängen; bald hernach aber in dünnen Regen zergehen und auf die Erde fallen. Bisweilen führt der Nebel mineralische Dämpffe mit sich, welche den Gewächsen und Thieren schädlich, und wird auf gewisse Masse giftig.

Neben-Contracte,

Man pflegt die Contracte in Haupt- und Neben-Contracte einzutheilen, wie wir oben in einem besondern Artickel gezeigt haben. Die Neben-Contracte sind entweder general, die fast bey allen, oder den meisten Contracten können angehänget werden, als die Pfandschafften und Bürgschafften, welche zu desto mehrerer Versicherung dienen; oder special, die nur bey gewissen Contracten angehänget werden, als bey dem Kauff-Contract der Wiederkauff, der Reukauff.

Neben-Mond,

Ist ein scheinbares Lufft-Zeichen, da der Mond mit einem bleichen Ring; oder etlichen umgeben, und darinnen ziemlich deutliche Abbildungen, oder Erscheinungen des Monds gesehen werden, wovon der folgende Artickel von der Neben-Sonne zu lesen ist.

Neben-Sonne,

Unter den im blossen Schein bestehenden Lufft-Begebenheiten gehören die Neben-Sonnen und Neben-Monden. Sie sind nichts anders als die Abbildungen, welche die Gestalt der Sonnen und des Monds vorstellen und neben der Sonne, oder dem Mond bald starck, bald wenig zu sehen sind. Man pflegt von ihnen sonderlich drey Umstände anzumercken: erstlich daß sie nicht, wie die Sonne, oder der Mond selbst vollkommen rund wären; sondern ihr Umkreis und Rand sey gleichsam zerrissen, hätten auch überdieß keinen so starcken Schein: vors andere stünden sie nicht gerade über, oder unter der Sonne, oder dem Mond; sondern würden nur an der Seiten zur rechten, oder zur lincken, oder auch beyderseits in einer geraden von dem Horizont allenthalben gleich weit abstehenden Linie gefunden; drittens pflegten sie gemeiniglich zugleich mit einem, oder dem andern Sonnen- oder Monds-Hof zu erscheinen, und zwar just an demjenigen Ort, wo solche Höfe von einem andern grossen und weissen Horizontal-Circul, der mitten durch die Sonne oder den Mond zu gehen scheinet, durchschnitten werden. Hevelius hat einige Observationes von Neben-Sonnen und Neben-Monden gegeben. Ein Exempel von fünff Neben-Sonnen, welche zu Rom 1629. den 20. Mart. um 2. und 3. Uhr Nachmittag sind gesehen worden, beschreibet Cartesius meteoror. cap. 10. pag. 194. welcher von der Sache selbst eine gar künstliche Vorstellung machet. Denn er meinet, daß die Sonne, oder der Mond wircklich in einer Wolcke in Gestalt eines Spiegels abgebildet würde. Solche Wolcke in der Lufft müsse gleichsam glatt polieret und mit Eis überzogen seyn, damit die einfallende Strahlen stärcker zurück geprellet würden. Sie werde von zwey widrigen Winden, die gegen einander bliesen, in solche Gestalt gebracht und in die Runde zusammen getrieben, daß wenn sie von dem einen in Wasser aufgelöset worden, so würde dasselbige durch den andern in Eis verwandelt. Wäre nun eine solche glatte polierte Wolcke in der Lufft, so werde nur eine Neben-Sonne gesehen; wären aber deren verschiedene, so sähe man auch zwey, drey, vier und mehr Neben-Sonnen. Mit dieser Vorstellung macht Cartesius die Natur zu einem rechten Künstler, die aber nicht den geringsten Schein einer Wahrscheinlichkeit hat. Die neuern Natur-Lehrer lassen sich vielmehr des Gassendi und Hugenii Meinung gefallen, daß die Neben-Sonnen und Neben-Monden nichts anders wären, als Durchschnitte verschiedener Höfe und Horizontal-Circul; daß obwohl diese Höfe und Circul einen etwas weissen Schein hätten, so werde doch, wenn ihrer zwey einander durchschnitten, der Schein in der Klarheit in dem Durchschnitt verdoppelt, und komme uns vor, als ein, oder mehr Neben-Sonnen, nachdem ein, oder mehr Durchschnitte wären.

Necromantie,

Ist eine Art der Zauberey, da man vermittelst des Teuffels die Todten aus den Gräbern ruffet, und von ihnen unterschiedliche geheime und künfftige Dinge erforschen will. Daß dieselbe auf eine Gemeinschafft mit dem Satan beruhe, und keinesweges eine blosse Betrügerey dahinter stecke, suchen einige aus der Apostel-Geschicht cap. 16. v. 16. zu erweisen, da Paullus der Magd den Wahrsager-Geist austrieb, welches nicht hätte geschehen können, wenn sie nicht wircklich damit wäre besessen gewesen. Dieser Wahrsager-Geist aber wird im griechischen πνεῦμα

wissen gemeynt, dann die Wahle-Brüder, die, bey Verlust ihrer Aemter, Pflichtig sind, einer Wahrsagerinnen beyzuhelffen, welche denn die Verrichtung, so viel sie zu Ausspruch machten, in Hände den Hauch reichten, dahin gerichtet haben, daß der Gelobte Gottes nicht von Gott in 29. Artikel, wenn und Stunden, bey die, Jahren und Tagen, Gott Jehovah, יהוה, welche bedeutungen, der einen Hohen hoch Pflegen gebrauchen, und Gott Jehovah, יהוה aus dem grundlosen Meer zu Gott Jehovah, יהוה, in Gott Jehovah, יהוה viel zu reden kommt. Sect. 1. 2. 3. 4. 5. Gott Jehovah, יהוה Gott Jehovah, יהוה Jehovah, יהוה Jehovah, יהוה

dieser Materie gemacht. Anfangs meinet er, es wären diejenigen, welche die Necromantie getrieben, so wohl von den Pythonissen, die den Wahrsager-Geist hatten, als den Engastrimythen, so durch den Bauch redeten, unterschieden, worinnen aber andere von ihm abgehen und behaupten, daß sich die Pythonissen eigentlich auf die Necromantie geleget, wie aus dem obigen zu ersehen. Dabey denn zwey Umstände müssen aus einander gesetzet werden: einmahl, ob die Pythonissen, als Pythonissen die Necromantie getrieben? hernach, ob nicht zuweilen die Pythonissen derselben zugleich zugethan gewesen? welche Untersuchung eigentlich zu den Antiquitäten gehöret. Es bemercket der gedachte Jurieu ferner, daß man unterschiedene Arten der Necromantie gehabt, unter denen auch diejenige gewesen, da die Todten in einer leiblichen Gestalt erschienen, und eine vernehmliche Stimme von sich hören lassen, die in Ansehung der unterschiedenen Instrumenten, deren man sich bey dieser Herausruffung der Verstorbenen bedienet, wiederum verschiedene Benennungen gehabt. Denn da habe man sie geheissen ἐγγαστρομαντείαν, γαστρομαντείαν, ἐνδρομαντείαν, nachdem die Erscheinung der Gestalten entweder in einem Spiegel, oder in einem weiten Gefäß, oder in dem Wasser geschehen, welche beyde letztere Arten Jurieu auch auf die obige Historie von dem Samuel applicivet, dawider aber der Herr D. Buddeus in histor. eccles. veter. test. tom. 2. pag. 304. sq. verschiedene Einwürffe machet.

Neid,

Ist diejenige Gemüths-Beschaffenheit, da man aus Vorstellung der Vortheile, so ein anderer hat, betrübet und dabey begierig ist, ihm daran hinderlich zu seyn. Es ist eine ausserordentliche Bewegung im Willen und eine Art einer Begierde, daher man ihn in die Classe der Affecten setzet. Wenn man neidisch ist, betrübet man sich erstlich überhaupt über eines andern Gut, oder vielmehr über dessen Glückseligkeit, die er durch den Genuß desselben hat; und denn ist man begierig, ihm an seinem wircklichen Gut zu schaden, und an dem zukünfftigen hinderlich zu seyn, welches wenn es nach Wunsch gelinget, eine Freude erwecket. Wie freuet sich der neidische Mensch nicht, welcher eines andern Haab und Gut beneidet, wenn ihm z. e. ein Haus abbrennet, wenn er bestohlen wird, wenn ihm seine Schuldner durchgehen und nicht bezahlen? und wenn man eines andern Ehre mit neidischen Augen ansiehet, so äussert sich eine hertzliche Freude, wenn er z. e. seine Ehren-Stelle verlieret, oder durch einen Fehler und Verbrechen seine erlangte hohe Meinung verringert, u. s. w. wovon Thomasius in der Ausüb. der Sitten-Lehre pag. 301. sqq. zu lesen ist. Wie aber der Neid entweder mit Verstand und zwar mit einer Lebhafftigkeit und Munterkeit des Ingenii, und Scharffsinnigkeit des Judicii zugleich; oder nur mit einer von diesen beyden Geschicklichkeiten; oder mit Dummheit verbunden seyn kan; also äussert sich derselbe in Ansehung dieser Verbindung insonderheit auf unterschiedene Art. Neider, welche Verstand haben, neiden gemeiniglich verdeckt, daß ist, sie wissen ihren Neid von aussen zu verdecken und zu verstellen; welche aber keinen Verstand haben, neiden offenbar, daß sie ihren Neid gar mercklich sehen lassen. Und wie diese böse Unart des Gemüths sich theils im Reden, theils in Wercken, sofern diese den Reden entgegen gesetzet werden, zu erkennen giebt, also wird man darinnen in Ansehung der obgedachten Verbindung einen gar mercklichen Unterscheid der Neids-Bezeugungen antreffen. Ein ingenieuser, wenn er gegen iemand neidisch ist, wird auf ihn mit sinnreichen kurtzen und movanten Reden sticheln, und seine Fehler und Gebrechen, darauf neidische gar aufmercksam sind, auf eine artige Art aufziehen. Ein Scharffsinniger suchet ihm am rechten Flecken, oder an seiner Haupt-Paßion Tort zu thun, und wenn er ihm in der That schaden will, so thut er solches durch den dritten Mann, und stellt sich an, als wenn er von dieser oder jener Sache gar nichts wüste. So machen es Unverständige nicht; sondern reden von dem, den sie neiden, offenbar übel, geben ihm dieses und jenes unschuldiger Weise schuld, machen in seiner Gegenwart, oder wenn sonst was gutes von ihm gesprochen wird, höhnische und verächtliche Mienen, und wenn er ja was versehen, so wissen sie daraus grosse Dinge zu machen, haben es auch kein Heel, daß sie ihm auf diese oder jene Weise in der That hinderlich zu seyn suchten. Insgemein sagt man, daß geitzige Leute sonderlich zu dem Neid geneigt wären, welches auch in so fern seine Richtigkeit hat, daß der Geitz vor andern Gemüths-Eigenschafften mit dem Neid in einer genauen Verknüpffung stehet, massen geitzige Leute gar lieblos sind; aber deswegen ist ein Ehrgeitziger und Wollüstiger davon nicht gäntzlich befreyet. Jenen plagt offt der Neid, wenn er siehet, daß ein ander neben ihm mehr, als er geachtet wird; und ein venerisch-Wollüstiger macht nicht weniger scheele Augen, wenn er erleben muß, daß dasjenige, was er liebet, von einem andern geliebet wird. Inzwischen weil bey dem Neid mehrentheils eine Furcht, es werde uns durch des andern Vortheil etwas abgehen, so wird man spüren, daß der Neid unter denjenigen Personen sonderlich herrsche, zwischen denen eine Gleichheit des Geschlechts, des Stands und der Lebens-Art ist. Weibs-Personen sind mehr unter einander neidisch, als eine Weibs-Person gegen einen von männlichem Geschlecht, oder ein Mann gegen eine Weibs-Person. Hohe und Adeliche sind wiederum gegen die, so ihres Standes sind, neidisch; selten aber wird man sehen, daß ein Bauer seinen Edelmann;

oder der Edelmann seinen Bauer beneidet. Ein Handwercks-Mann neidet den andern, ein Gelehrter den andern; da sich hingegen ein Handwercks-Mann wohl wenig darum bekümmert, ob dieser oder jener Gelehrter sich eine grosse Bibliothec anschaffe, sich durch Schrifften, oder neue Erfindungen hervor thue, und grosse Hochachtung erlange. Dasjenige, was man beneidet, sind erstlich die Geschicklichkeit des Verstands und Willens, da es nach dem bekannten Sprichwort heißt: virtutis comes est inuidia, wofern man nemlich solche insonderheit zu poußiren und den Augen der Welt darzulegen beginnet. Denn wenn iemand noch der allergeschickteste Mensch und gelehrteste Mann wäre; er säße aber mit seiner Gelehrsamkeit gantz stille, und suchte sich darinnen nicht hervorzuthun, so würde er nicht leicht Neider finden. Hernach beneidet man auch an einem Menschen die so genannten Glücks-Güter, sonderlich wenn er dadurch äusserlich glückselig zu werden anfängt. Denn wenn man schon eine gute Zeit den Genuß derselben gehabt hat, so legt sich der Neid allmählich schlaffen, dahingegen die Erfahrung lehret, daß sich die Neider insonderheit einstellen, wenn z.e. einer anfängt sich hervor zu thun und glücklich zu werden, es mag nun einer in seinen Verrichtungen Glück haben ordentlich vermöge seiner Geschicklichkeit; oder auffetordentlich durch solche Zufälle und Umstände der Sachen, welche nicht von unserm Willen und Vermögen dependiren. Ja es erstreckt sich der Neid bisweilen auf die allergeringste Sachen, wie man davon öffters an den Kindern Exempel hat, und kurtz: man beneidet alles, was die Menschen für ein Gut und für einen Vortheil halten, es mag nun dasselbe seiner Natur nach ein wahres, oder ein Schein-Gut seyn. Die Wirckungen des Neides sind im Verstand Verwirrung der Gedancken; im Willen Unruhe, im Gesicht zuweilen blasse Farbe, niedergeschlagene Augen, ja der hefftige Neid zehret und frist eines Menschen Gesundheit, daß er so zu reden gantz welck wird, welches Ovidius lib. 2. v. 777. met. schön vorstellet. Es ist derselbige seiner moralischen Natur nach allezeit was böses. Es wollen zwar einige, als Cartesius de passion. part. 3. art. 182. und seine Schüler denselben unter die indifferenten Affecten, die an sich weder bös, noch gut, setzen, indem man auch einen beneiden könne, der es verdiene, in welchem Fall der Neid ein guter Affect würde, s. Philaretum in ethic. lib. 1. part. 1. c. 7. §. 7. Morus nennet den Neid eine von den besten Gemüths-Bewegungen in enchirid. ethic. lib. 1. c. 11. allein in derjenigen Gestalt, worinnen wir den Neid vorgestellet haben, kan er niemahls für was gutes gehalten werden, und diejenigen, so ihn dafür ausgeben, vermischen Haß und Neid unter einander. Nun ist zwar freylich bey einem Neider ein Haß; aber ein unvernünfftiger, welcher mit den Regeln der Billigkeit und Klugheit streitet. Man lese nach Thomasium in Ausübung der Sitten-Lehre p. 441. Buddeum in institut. theol. moral. part. 1. cap 1. sect. 6. §. 22. Bontekoe de passionib. anim. p. 61. Lal. Peregrinum de adfection. animi p. 166. Gracian in Oracul Max. 83. nebst Müllers Anmerckungen p. 644. Zu Rostock ist unter dem Herrn Aepino eine Dissertation de licita eruditorum inuidentia 1718. gehalten worden.

Neigungen des Gemüths,

Das Wort Gemüths-Neigung wird bey den Philosophen auf unterschiedene Art genommen. Einige verstehen darunter eine solche Beschaffenheit des Willens, da er ein gewisses Gut mehr verlange, als das andere, und dadurch eine Gemüths-Bewegung, oder Affect leichter, als ein anderer könne erreget werden. Diese wären von den Affecten, oder Gemüths-Bewegungen darinnen unterschieden, daß bey dem Affect eine äusserliche Sache erfordert werde, welche den Willen in Bewegung bringe, da die Neigungen hingegen in einem Trieb bestünden, welcher von der innerlichen Einrichtung der Seele und des Geblüts herrühre. Die Gemüths-Bewegungen daurten nur eine kurtze Zeit, so lange nemlich die Reitzung währte; die Neigungen aber wären was beständiges, so in dem Willen blieben, wenn auch keine Reitzung vorhanden. Bey den Gemüths-Bewegungen werde das Geblüt auf eine ausserordentliche Art beweget; bey den Neigungen aber bliebe der Umlauff des Geblüts in seiner gewöhnlichen Ordnung, s. Kemmerichs Academie der Wiss. dritte Oeffn. p. 1334. Andere nehmen das Wort Gemüths-Neigung in weitern Sinn und fassen darunter auch die Gemüths-Bewegungen, oder die Affecten, wie solche Thomasius in der Ausübung der Sitten-Lehre brauchet, und bey einigen bedeuten die Affecten nicht nur die Gemüths-Bewegungen; sondern auch die Gemüths-Neigungen, welche sie die habituellen Affecten nennen, wie sich dieses Worts Rüdiger in den instit. erudit. pag. 606. und Müller in den Anmerckungen über Gracians Oracul bedienet haben. Nehmen wir dieses alles zusammen, so treffen wir bey diesem unterschiedenen Gebrauch vier Ideen an, als die Idee des Willens; des Verlangens, oder der Begierde; der Neigung und des Affects. Der Wille ist die Fähigkeit zu wollen, woraus die verschiedene Arten des Willens, als Wirckungen fliessen. Denn das Verlangen kan man entweder für die Wirckung an und vor sich selbst, oder für die natürlichen Begierden ansehen, in welcher letztern Bedeutung solches Rüdiger d. l. p. 610. genommen, dergleichen Begierden die Natur eingepflantzt, und nicht erstlich von einer durch den Verstand geschehenen Determination entstehen, ob sie schon nach dem Fall durch den Verstand müssen regieret werden. Das Wort Neigung könte man in weitern Verstand nehmen, und über-

überhaupt alle Bewegungen des Willens, so fern sie durch vorhergegangene Vorstellung des Verstandes in uns entstehen, darunter begreiffen, welche entweder ordentlich oder ausserordentlich, gelind oder hefftig sind. Die erstern könte man Gemüths-Neigungen im engern Verstande, die andern Affecten nennen. Die Gemüths-Neigungen im engern Verstand sind entweder gute, oder indifferente, oder böse. Die guten gründen sich auf das dreyfache wahrhaffte Gut, und auf das dreyfache wahrhaffte Böse, daher die Begierde der Tugend, der Wahrheit und der Gesundheit; und die Aversation vor das Laster, vor den Irrthum und vor die Kranckheit entstehet. Die indifferenten sind bey Gelegenheit des dreyfachen Guts entstanden, dahin die Begierde des Geldes, der Ehre und der Commoditæt; die Aversation vor die Güter anderer, vor den Hochmuth eines anderen, und vor die Arbeit gehöret. Zu den bösen, die sich unter dem Schein der indifferenten und guten in die menschlichen Gemüther einschlichen, sind die Wollust, der Ehrgeitz und der Geldgeitz zu rechnen. Diese böse Neigungen sind die Principal-Neigungen, mit denen alle übrige böse Neigungen und Affecten der Menschen und die daraus erfolgende Thaten eine gantz augenscheinliche Verknüpffung haben, und daraus als nothwendige Wirckungen fliessen. Sie sind nichts anders, als gewisse Arten der verderbten Eigenliebe, daß wenn selbige auf die Ehre fällt, so heist sie der Ehrgeitz; suchet man aber sein Vergnügen in sinnlichen und belustigenden Dingen, so ist das die Wollust, gleichwie die Eigenliebe zum Geldgeitz wird, wenn sie sich zu solchen Gütern, die zu Haab und Gut gehören, neiget. Daß derselben drey und weder mehr noch weniger sind, läst sich auch leicht beweisen. Denn alle Sachen, dahin sich der Mensch mit seiner verderbten Eigenliebe richten kan, lassen sich in drey Classen entscheiden, daß es entweder Dinge der Ehre, oder der Wollust, oder des Geitzes sind, worzu noch kommt, wie kurtz vorher angemerckt worden, daß alle besondere böse Neigungen, Affecten und Laster die augenscheinliche Verknüpffung damit haben, welches auch die heilige Schrifft bestätiget. Denn wenn Johannes 1 Epist. 2. v. 16. der Fleisches-Lust, der Augen-Lust und des hoffärtigen Lebens gedencket, so verstehet man billig durch die Augen-Lust den Geld-Geitz, welche Benennung nicht nur mit der Sache selbst überkommt, sofern Geitzige ein grosses Theil ihres Vergnügens darinnen suchen, daß sie ihre Güter ansehen können; sondern auch sonst der Schreib-Art der heiligen Schrifft gemäß; wenn Salomon in Prediger-Buch cap. 4. v. 8. saget: die Augen eines Geitzigen würden des Reichthums nicht satt. Wir können auch viele Zeugnisse derer anführen, welche diese drey Neigungen vor die drey Haupt-Neigungen erkannt haben. Philo in explicatione decalogi spricht: alles Böse entstehe aus Begierde entweder nach Reichthum, oder nach Ehre, oder nach Wollust; und Lactantius lib. 6. instit. diuin. schreibet: Tugend heist den Zorn bändigen, die Begierde zwingen, die Geilheit bändigen. Das heist, das Laster meiden; denn fast alles, was wider Recht und Billigkeit ist, entstehet aus diesen Gemüths-Bewegungen. Wie dieser Kirchen-Lehrer durch die Begierde den Geitz verstehet, also gehet das, was er vom Zorn sagt, den Ehrgeitz an, als des Zorns vornehmste Ursach; welches die darauf folgende Erklärung bezeugt: denn wenn man den wallenden Trieb dieser Gemüths-Regung, die wir Zorn nennen, zurück hält, so werden alle böse Zanckereyen unter den Menschen aufhören, niemand wird dem andern nachstellen, niemand wird sich aufmachen, dem andern zu schaden. Würde die Begehrlichkeit gemäßiget, so würde niemand zu Wasser und Land gefährlich herum streichen, noch ein Heer ins Feld stellen, andern das ihre zu rauben, und alles zu verwüsten. Löschte man ingleichen die böse Brunst der Geilheit, so würden alle Menschen, sie seyn wes Alters und Geschlechts sie wollen, fromm und züchtig bleiben, niemand würde was schandbares leiden, oder thun. Kurtz, alle Ubelthaten und Bosheiten würden aus der Welt und menschlichen Leben verbannet seyn, wo man sich dieser Gemüths-Bewegungen durch Tugend bemeistern können. So waren auch die Bemühungen der alten Philosophen, wodurch sie sich zur Tugend bereiten wolten, wider diese drey Haupt-Neigungen gerichtet, wie Buddeus in analectis hist. philos. p. 409. zeiget. Es ist auch Aristoteles lib. 1. ad Nicomach. cap. 3. dieser Meinung. Denn nechst denen θεωρητικοῖς, die sich auf Betrachtungen legen, machte er eine dreyfache Gattung der Menschen, und ihrer Lebens-Arten, ἀπολαυστικὸν, so im Genuß der Wollust seine Freude suchet, πολιτικὸν, so nach Ehre strebet, und χρηματιστικὸν, so den Reichthum zum Zwecke setzet. Von welcher Materie überhaupt die obseruat. Hall. tom. 4. obs. 5. p. 56. und Buddeus in institut. theol. moral. part. 1. cap. 1. sect. 4. §. 43. nachzusehen. Von einer ieden dieser Neigungen ist in einem besondern Artickel gehandelt worden, von ihrer Vermischung aber, woraus die Gemüths-Art entstehet, ist der Artickel vom Naturell des Willens aufzusuchen, wo wir auch von dem Grund der Neigungen gehandelt, ob derselbige in dem Leibe; oder in der Seelen zu suchen. Zu Paris ist 1704. folgende Schrifft herauskommen: systeme du cœur, ou conjectures sur la maniere, dont naissent les differentes affections de l'ame principalement par rapport aux objets sensibles, welche 1708. vermehrter wieder gedruckt worden. Man findet in dem journal des scavans 1708. septembr. davon einen Auszug.

Nerve,

Spann-Ader, Senn-Ader, iſt ein weiſſes, länglich rundes und ſehr zähes Weſen, welches aus dem Gehirn entſpringet und die geiſtlichen Theile, oder die ſpiritus animales von dannen durch den gantzen Leib führet. Etliche dieſer Adern gehen aus der Höhle des Haupts durch die Beine heraus; die meiſten aber kommen allererſt aus des Rückgrads Wirbel hervor. Sie beſtehen aus zweyerley Weſen; das auswendige iſt ein hartes Häutlein, ſo von den Häutlein des Gehirns entſtehet; das inwendige aber iſt eine Art vom Marcke, und kommt von dem weißglantzenden Weſen des Gehirns. Das Amt der Nerven iſt, den ſo genannten Geiſt, der in der That ein cörperliches Weſen iſt, aus dem Gehirn zu den übrigen Theilen des Leibes zu führen, um die Bewegung und die Empfindlichkeit zu veranlaſſen. Anno 1685. iſt heraus kommen Raimundi Vieuſſens neurographia vniuerſalis; hoc eſt omnium humani corporis nervorum, ſimul & cerebri medullæque ſpinalis deſcriptio anatomica &c. davon in Baylens nouvelles de la republique des lettres 1685. nou. p. 1191. ein Auszug gemacht worden.

Neuerung,

Heiſt dasjenige Unternehmen der Menſchen, wenn ſie bey dem, ſo ſie bisher im Gebrauch gehabt eine Veränderung vornehmen, und etwas einführen, ſo bishero nicht gewöhnlich geweſen. Dergleichen Neuerungen ſind unterſchiedlich. Einige betrachten ſolche erſtlich in Anſehung des Obiecti, wo ſie ſtatt haben, welches entweder die Sprache und Worte, oder die Sachen wären. Bey der Sprache konte man unter andern Neuerungen machen, wenn man z. e. neue Wörter annehme, denen bisher an ſich ſelbſt gewöhnlichen neue Bedeutungen beylege, oder ſonſten in der Schreib-Art was neues einführe. Die Sachen kommen entweder auf die Lehren, oder Verrichtungen der Menſchen an, welche letztere wieder in unterſchiedener Abſicht zu betrachten, ſo fern ſelbige entweder nach den Geſetzen, oder nach der Klugheit einzurichten. Vors andere betrachtet man die Neuerung nach der Moralität, und da ſind ſie entweder vernünfftig; oder unvernünfftig, folglich entweder nützlich, oder ſchädlich. Die vernünfftige Neuerungen, welche auf den Nutzen der Menſchen zielen, kommen ſo wohl mit den Regeln des Geſetzes, als der Klugheit überein, und ſind alſo dem göttlichen Willen gemäß, worinnen wir ein deutlich Exempel an den ſorgfältigen Bemühungen der neuern Philoſophen geſehen. Denn nachdem man weiß, wie alle wahre Gelehrſamkeit zu des Menſchen wircklichen Geſchicklichkeit abzielen muß, und die ächte Philoſophie die allgemeine wahre Gelehrſamkeit ſeyn ſoll; gleichwohl aber befunden worden, daß die heydniſche Philoſophie mit vielen Irrthümern; die ſcholaſtiſche mit vielen unnützen Grillen vermiſchet ſey, ſo iſts billig geweſen, daß man hierinnen eine Neuerung getroffen, und neue Wahrheiten entdecket, mithin die Philoſophie in ihre rechte Würde eingeſetzet. Es thate der Herr von Pufendorff gar recht, daß er in der Lehre von dem natürlichen Recht eine Neuerung machte, weil er ſahe, wie verwirrt und unrichtig die Scholaſtici mit dieſer Diſciplin umgegangen waren, und Grotius noch manchen ſcholaſtiſchen Irthum beybehalten, auf welche Weiſe ſich die Sache auch mit den andern gelehrten Wiſſenſchafften verhält. Dieſe Neuerungen kön̄en in gedoppelter Abſicht geſchehē: einmahl in Anſehung der Wahrheiten ſelbſt, weil man entweder gantz neue Principia einer Wiſſenſchafft erfindet; oder die bereits erfundene beſſer einrichtet, und mehrere Concluſiones daraus ziehet; hernach in Anſehung der Methode, daß man auf eine andere Art die Sachen vorträget. Denn es kan iemand alte Sachen nach einer neuern Methode fürtragen, wie man ſolches aus der Gegeneinanderhaltung der theologiſchen Schrifften der alten und neuern Theologen ſiehet. Hieraus erkennet man, daß diejenigen, welche von dem Vorurtheil menſchlicher Auctorität ſo ſehr eingenommen ſind, und mit einem unzeitigen Eifer an das Alterthum kleben, unbillig handeln, wenn ſie Leute wegen ihrer Neuerung, die doch vernünfftig ſind, verfolgen, verſchmähen, und ſelbige aus Verachtung nouatores nennen. Eben ſo iſt es auch mit den Neuerungen in Anſehung der menſchlichen Verrichtungen und deren Richtſchnur beſchaffen. Die eine Richtſchnur iſt das Geſetz, welches entweder ein göttliches, oder ein menſchliches, darüber die Diſpoſition nur den Geſetzgebern zukommt, daher weltliche Regenten in den göttlichen nichts ändern können; ſie ſelbſt aber mogen wohl zu einer Zeit Geſetze geben, die ſie zur andern wieder aufheben, oder ein Haupt-Geſetz entweder reſtringiren, oder extendiren. Die andere Richtſchnur iſt die Klugheit, und dahin gehören unter andern auch die Regeln des Wohlſtandes, darinnen immer Neuerungen fürfallen, die wenn ſie nachgehends durch den Gebrauch geſcheuter Leute beſtätiget werden, billig zu beobachten; für ſich aber ohne Einſtimmung anderer angeſehenen Perſonen dergleichen zu thun, wäre nicht klug. Aus dieſem iſt leicht zu urtheilen, was unvernünfftige Neuerungen ſind, wenn nemlich ſelbige ohne Noth und Urſach geſchehen, und mehr ſchaden, als nutzen. Es giebt Leute, die ſehr dazu geneigt ſind, und entweder aus einer wollüſtigen Unbeſtändigkeit; oder aus Ehrgeitz immer was neues und beſonderes haben wollen. Unſere Gelehrſamkeit ſiehet ziemlich neu aus, und in den meiſten Stücken erforderte es die Noth, daß man das alte wegſchaffte; nur wuſte man ſich in der Begierde zu reformiren nicht allezeit zu mäßigen. Denn hatte man ſich kaum befreyet von dem Vorurtheil des Alter-

terthums, so verfiel man auf das Vorurtheil der Neuigkeit, das ist, durch Neuigkeiten wolte man seinen Nahmen bekannt machen. Daher verwarff man manches alte, das an sich noch gut; oder man brachte zwar was neues für, das aber noch schlimmer und gefährlicher, als das alte; oder man gab was als neu aus, das in der That alt war. Wie man sich desfalls zu verhalten, damit man auf keine Abwege komme, solches können folgende practische Regeln zeigen: 1) dencke man nicht, die Alten wären allein klug gewesen; man halte sie aber auch nicht vor Narren: 2) prüfe man alles, und behalte das Beste: 3) glaube man nicht, es könte nichts gesagt werden, was nicht schon gesagt worden: 4) will man was neues entdecken und einführen, so untersuche mans vorher, ob es besser sey, als das alte: 5) in practischen indifferenten Sachen sey man nicht eigensinnig, und richte sich nach dem Urtheil und Gewohnheit anderer vernünfftigen Leute. Man lese hier nach die Dissertationes des Rechenbergs de studio antiquitatis & nouitatis, Lehmanns de eo, quod iustum est circa nouitates, Jena 1712. Ehrenbergers de studio nouitatis in philosophia, Jen. 1712. Arnoldi de nouitate philosophandi, Giessen 1724.

Neutralität,

Ist der Zustand derjenigen Völcker, welche in einem Krieg nicht verwickelt sind, und daher beyden Partheyen gleichmäßige Freundschafft erweisen. Sie ist zweyerley, entweder eine gemeine, wenn man mit keiner Parthey in einem Bündniß stehet, aber doch beyden diejenigen Pflichten, die ein Volck dem andern schuldig ist, erweiset; oder eine besondere, wenn man sich durch einen gewissen Vertrag zur Neutralität verbunden, welches entweder nur mit einem Potentat; oder mit beyden kan gemacht werden. Daß man sich ausdrücklich in ein Bündniß deswegen begeben soll, darzu kan wohl niemand gezwungen werden; wofern aber ein Potentat der einen Parthey mehr Vorschub zum Kriege thut, als der andern, so kan sie sich ihm deswegen widersetzen, wenn man nur im Stande ist, solches zu hindern, weil derjenige, der meinem Feind hilfft, sich auch feindlich gegen mir erweiset, s. Grotium de iure belli & pacis lib. 3. cap. 17. Neumayer in comment. de neutralitate, Franckensteins dissert. de neutralitate, Boeclers diss. quies in turbis tom. 1. diss. p. 991. und in den Anmerckungen über den Vellej. Paterc. lib. 1. cap. 9. Bodinum de republ. lib. 5. cap. 6. Reinhards theatr. prudent. elegant. p. 1214. obseru. Hall. tom. 8. obs. 5. Textor in synopsi iur. gent. cap. 26. Glasey in dem Vernunfft- und Völcker-Recht lib. 6. p. 164. sqq. Willenberg in sicilim. iur. gent. prud. lib. 3. c. 10. nebst den andern Auslegern des Grotii und Scribenten des natürlichen Rechts.

Nichts,

Dasjenige, das eine Wircklichkeit, oder Existentz nicht hat, pflegt man nichts zu nennen. Man sagt daher: ex nihilo nihil fit, aus nichts kan nicht etwas werden, welches eine der grösten Wahrheiten, wenn es de causa materiali verstanden wird; wolte man es aber von der causa efficiente, die mit einer unendlichen Krafft, oder Allmacht begabet ist, annehmen, so ists falsch, wie Buddeus in thesibus de atheismo & superstitione cap. 2. §. 10. wohl angemercket. Denn wenn dieses auch auf seiten GOttes wahr wäre, so könte er nicht allmächtig seyn, indem eben dadurch, daß er aus nichts nicht etwas herfürbringen könne, seine Macht eingeschlossen sey und Schrancken habe, folglich sey sie keine Allmacht. Die alten heydnischen Philosophen nahmen diesen Satz schlechterdings als wahr an, woraus sie denn schlossen, daß die Materie allezeit gewesen sey, und zu derselben eine nothwendige Existentz gehöre, welches das Centrum aller heydnischen Atheisterey war, wie Jacob Thomasius de Stoica mundi exustione, und Wolf de manichæismo ante Manichæos erwiesen. Man lese auch nach Hebenstreit in philos. prim. p. 105. und Clauberg in ontosoph. p. 585. opp. philosophicor.

Niederträchtigkeit,

Ist derjenige Fehler eines Menschen, da er die ihm mitgetheilten Fähigkeiten, etwas zu versuchen und sich dadurch nützlich zu machen, gering schätzet, und sich also bey allen Vernünfftigen verächtlich macht. Es rührt derselbe zuweilen aus einem natürlichen; oder doch durch eine üble Erziehung eingepflantzten furchtsamen Wesen, vermöge dessen mancher etwas zu unternehmen sich nicht entschliessen kan, und sich daher weniger zutraut, als es in der That ist. Zuweilen aber liegt ein purer Eigensinn zum Grund, mit dem sich die wollüstige Bequemlichkeit verbindet.

Nach Ehr und Ruhm streben, ist zwar nicht schlechterdings was lobliches, zumahl da solches auch ohne Grund und mit Verachtung anderer geschehen kan, welches die unvernünftige Ehr-Begierde ist; aber auch niederträchtig seyn, ist was tadelhafftes, angesehen ein Mensch bey solcher Gemüths-Disposition sich keinesweges bemühet, GOtt und der Welt rechtschaffene Dienste zu thun, wozu er doch verbunden ist. Ein Vernünfftiger sucht dahero weder hochmüthig, noch niederträchtig zu seyn, sondern befleißiget sich der Bescheidenheit.

Nieren,

Sind fleischliche röthliche Theile, so zu beyden Seiten unter der Leber und Miltz inwendig auf den Lenden-Mäuslein liegen. Ihr Wesen bestehet aus vielen Adern und Drüs-

lein, aus welchen die Harn-Gänge entspringen, welche das saltzige Wasser von dem Geblüte scheiden und zu der Harnblase abführen. Die weitere Ausführung gehöret in die Anatomie, von deren Scribenten man ausser andern Heister in compend. anat. p. 80. lesen kan. Des Bellini de structura renum observatio anatomica & Borelli de illorum vsu iudicium ist zum andernmal besonders zu Strasburg 1664. herauskommen. Von einer andern Edition, zu Leyden 1711. lese man das journal des scavans 1711. aug. p. 181.

Non-Ens,

Wird in der Metaphysic oder Ontologie, erstlich in engern und eigentlichem Verstand vor eine solche bloß eingebildete Sache genommen, die durchaus niemals seyn kan, z. e. ein tugendhafftes Laster, eine selige Verdammniß; hernach im weitern Sinn, da man unter die Non-Entia rechnet 1) die entia rationis, das ist, solche Sachen, die nur in den menschlichen Gedancken bestehen; ausser denselben aber nirgends wo angetroffen werden, und wircklichen Sachen, die vorhanden sind und ihre Existentz haben, entgegen stehen, z. e. ein güldner Berg, ein Schloß in der Lufft: 2) die entia potentia, oder solche Dinge, die zwar noch nicht wircklich da sind, wie die entia actu, aber gleichwol da seyn können, und ihre Existentz haben werden, z. e. eine Rose im Winter: 3) die negationes so wohl puras, wenn eine solche Eigenschafft nicht da ist, die auch an der Sache nicht pflegt, noch kan da seyn, z. e. der Verstand in Ansehung des Steins; und wenn eine blosse Verneinung einer Sache angedeutet wird, z. e. non homo, non-leo; als privatiuas, wenn an einem Dinge etwas mangelt, das es billig an sich haben solte; z. e. die Blindheit im Auge, die Kranckheit am Leibe; oder an sich haben konte, z. e. eine gewisse Gestalt an einem Stein. Einige brauchen das Wort nihilum als ein gleichgültiges Wort vor das Wort non-ens, s. Scheiblers opus metaph. p. 52. Velthems institut. metaph. p. 1. c. 1. §. 6, 7. seqq. Hebenstreits philos. prim. p. 83. seqq. Clericum ontol. cap. 1. Chauvins lexic. philos. p. 438. ed. 2. So klingt die Lehre nach der gemeinen Metaphysic; die aber nicht nur dunckel und verworren; sondern auch in einigen Stücken einfältig heraus kommt. Denn wie man überhaupt keine Beschreibung von dem Non-Ente machet; also hat man sich um keinen rechten Grund der Eintheilung bekümmert, und ist auf solche Gattungen gefallen, die in der That nichts heissen, wie z. e. die so genannten negationes puræ in der That bruta vocabula, Wörter, bey denen man keinen Begriff haben kan, sind. Ein Non-Ens ist was, das keine Wircklichkeit, oder Existentz hat, und ist eben das, was man sonst nichts nennet, davon wir oben gehandelt. Solches ist entweder was unmögliches, welches etwas widersprechendes in sich hält, dergleichen man sich nicht einmal fürstellen kan; oder was mögliches, welches nichts widersprechendes in sich fasset, und daher ob es wohl wircklich nicht da, doch wohl da seyn könte; oder was vermuthliches, wenn aus dem Zusammenhang der Umständen einer wirckenden Ursach wahrscheinlich geschlossen wird, daß etwas kommen und seine Existentz erhalten werde, die aber noch nicht da, wenn solche Vermuthung geschiehet. So verhält sich die Sache in Ansehung der Natur selber; was aber unsere Gedancken betrifft, wenn wir uns was vorstellen, das auf solche Art, wie die Vorstellung geschicht, wircklich nicht anzutreffen, dergleichen Dinge entia rationis heissen, davon ist im Artickel von der Abstraction und Erdichtung gehandelt worden.

Nordschein,

Ist ein besonderes Feuer-Zeichen, welches man sonderlich von 1716. vielfältig wahrgenommen, wie in den actis eruditor. 1716. p. 357. weitläufftig erzehlet, auch daselbst p. 365. Herrn Wolffens Gedancken von dem ungewohnlichen Phænomeno recensiret worden, der zugleich in den Gedancken von den Wirckungen der Natur §. 334. sq. die Sache kurtz und deutlich vorträget und erkläret.

Noth,

Bedeutet einen solchen unglücklichen Zustand des Menschen, daß man sich nicht wohl daraus reissen kan. Sie wird in verschiedener Absicht eingetheilet, als 1) in Ansehung der Grade sey sie entweder eine geringe, oder eine grössere, oder eine äusserste; 2) in Ansehung der Sachen, weswegen man sich darinnen befindet, hätte man eine Noth der Ehrlichkeit, der Sicherheit und Bequemlichkeit; 3) in Ansehung des Subjecti wäre sie entweder eine gemeine, oder eine privat-Noth, s. Hochstetter in colleg. Pufendorf. exercit. 5. §. 14. p. 233. Es ist aber diese Eintheilung so ordentlich nicht abgefasset. Denn da man die Noth nicht nach der Einbildung und den Affecten der Menschen abzumessen hat, so ist einmal die geringe Noth vor keine Noth anzusehen; diejenige aber, welche man necessitatem grauem, oder grosse Noth nennet, ist eben das, was in der andern Abtheilung necessitas commoditatis heisset, weil man dabey noch einige Mittel zu seiner Rettung wiewohl mit grosser Incommodität hat; und was man sonst necessitatem integritatis nennet, das ist die äusserste Noth, wenn nur noch ein einziges Mittel vorhanden, dadurch man sein Leben erretten kan. Auf solche Weise darff man die Noth nur in die Noth der Sicherheit und der Bequemlichkeit eintheilen, davon jene die äusserste, diese aber die grosse

rosse ist. Man lese zugleich Thomasium in iurisprud. diuin. lib. 2. cap. 2. §. 124. nach.

Noth-Pfennig,

Man verstehet dadurch einen Vorrath, damit man sich im Fall der Noth helffen kan. Ein solcher Nothfall ist eine solche Zeit, da man zwar Geld brauchet; aber nicht gleich erwerben kan, wenn man etwa kranck ist; oder durch andere Hindernisse unvermögend wird. Auf einen Noth-Pfennig bedacht zu seyn, erfordert die Klugheit, nach der wir nicht bloß auf die gegenwärtige Umstände unsers Glücks sehen; sondern auch auf die künfftige zurück dencken und uns bey Zeiten auf selbige verwahren müssen. Gesetzt, daß solche Zufälle nur möglich; so muß man auch bedenken, daß die Mittel, die wir dawider anwenden, sehr leicht sind und nur darauf ankommen, daß wir die Sparsamkeit lernen.

Noth-Recht,

Das Recht der Noth ist dasienige, was sonst im lateinischen fauor necessitatis genennet wird. Das Wort fauor bedeutet hier die Freyheit wider ein Gesetz zu handeln. Die Noth aber pflegt man in verschiedene Arten einzutheilen, und unter andern in die Noth der Ehrlichkeit, der Sicherheit und der Bequemlichkeit zu unterscheiden, s. Thomasium in iurisprud. diuin. lib. 2. cap. 2. §. 124. und Hochstetter in colleg. Pufend. exercit. 5. §. 14. p. 233. Indem hier die Rede von der Noth der Sicherheit ist, die das Leben betrifft, so daß wir entweder umkommen, oder wider ein Gesetz handeln müssen, so ist fauor necessitatis, oder das Noth-Recht nichts anders, als diejenige Freyheit, die man wider ein Gesetz zu handeln hat, damit man in der dussersten Noth sein Leben erhalte. Man pflegt zu sagen: Noth hat kein Gebot; wenn wir aber gründlich und ordentlich erkennen wollen, wo und aus welchem Grund solche Freyheit statt habe, so müssen wir hierinnen mit Unterscheid in Ansehung der göttlichen und menschlichen Gesetze reden. Was die Menschen-Gesetze betrifft, so fragt sichs: ob selbige eine so starcke Verbindlichkeit haben, daß man ihrentwegen im Fall der Noth das Leben dran setzen müsse? wozu man allerdings ja sagen muß, wenn die hohe Obrigkeit solches ausdrücklich im Gesetz eingerucket, indem dieses die Wohlfahrt des gemeinen Wesens erfordert, vor welche alle Glieder auf bedürffenden Fall das Leben in die Schantze zu schlagen, verbunden sind, z. e. wenn ein Soldat Befehl hat, von seinem Posto nicht zu weichen, es mag kosten, was es wolle, so darff er selbigen nicht verlassen, müste er auch das Leben darüber einbüssen, s. Grotium de iure belli & pacis lib. 1. cap. 4. §. 7. Ausser diesem Fall ist die Noth an keine Gesetze gebunden, welche darinnen eine Ausnahme macht, weil der gemeine Nutze in dem Nutzen einzeler Personen bestehet, und ordentlich dem gemeinen Nutzen durch Erhaltung einzeler Personen mehr gedienet ist, als durch Observantz eines Gesetzes, wie Thomasius in iurisprud. diuin. lib. 1. cap. 2. §. 131. redet; oder wie Grotius de iure belli & pacis lib. 3. cap. 23. §. 5. sagt, weil die menschlichen Gesetze alsdenn erst eine Krafft hätten, iemand zu verbinden, wenn sie erst der menschlichen Natur gemäß wären; nicht aber wenn sie eine Last auflegten, welche mit der menschlichen Vernunfft und Natur gäntzlich streite; oder wie Pufendorff de iure nat. & gentium lib. 2. cap. 6. §. 2. die Ursach angiebt, weil die Gesetzgeber durch menschliche Gesetze der Menschen Wohlfahrt, oder Bequemlichkeit hätten befördern wollen, so hätten sie ordentlich vor Augen gehabt die Zärtlichkeit der menschlichen Natur, und daß der Mensch nicht unterlassen könne, dasienige zu meiden und abzuwenden, was zu seinem Verderben gereiche. In den göttlichen Gesetzen pflegen die Moralisten also zu verfahren, daß sie einen Unterscheid unter den Gesetzen machen, welche die Pflichten gegen GOtt vorschreiben, und unter denen, so auf die Pflichten gegen den Nechsten gehen. Die ersten sind entweder Gebote; oder Verbote. Jene weichen der Noth, daß man sie mit guten Gewissen unterlassen kan, indem wir im Stand seyn müssen, daß wir sie halten können, welches Vermögen aber durch die Noth aufgehoben wird, z. e. das göttliche Gebot heist: du solst den Sabbath feyren; wenn nun iemand kranck ist, so hat hier fauor necessitatis statt, daß er sich kein Gewissen machen darff, wenn er nicht in die Kirche kommet, indem er sich nicht in dem Stand befindet, dem göttlichen Gesetz nachzukommen. Ein Exempel haben wir 1 Maccab. 2. v. 41. da die Juden beschlossen, am Sabbath sich wider ihre Feinde zu wehren. Die Verbote hingegen, so die Pflichten gegen GOtt angehen, darff man niemahls überschreiten, die Noth sey so groß, als sie immer wolle, weil bey deren Beobachtung von einem Menschen weiter nichts verlanget wird, als daß er was unterlässet, welches er allezeit thun kan, folglich wenn ein Christ z. e. unter den Heiden wäre und man legte ihm auf, er solte entweder sterben, oder die Götzen anbeten, so muß er lieber sterben, als das göttliche Verbot übertreten; es wäre denn das Verbot ein willkührlich Gesetz, daher David das Verbot die Schau-Brodte zu essen ohne Sünde überschritt, 1 Sam. cap. 21. v. 6. Gleicher gestalt leiden die Gebote in den Pflichten gegen andere bey der Noth eine Ausnahme, z. e. das Gebot ist, daß ich meinem Nechsten beystehen soll; wenn aber der Fall ist, daß ich entweder, oder mein Nechster Hungers sterben müsse, so bin ich nicht verbunden, mich demselbigen nachzusetzen; bey den Verboten aber ist auf mancherley Unterscheid zu sehen, als erstlich wo die Noth herrühre, ob sie von GOtt, oder anderer Menschen Bosheit herkomme? inglei-

chen ob die Bosheit der Menschen vornemlich auf den Tod des andern; oder auf die Übertretung des Gesetzes abziele? und ob das Mittel zu entgehen vom natürlichen Trieb, oder von der Menschen Bosheit an die Hand gegeben werde? Wenn also die Noth von der Bosheit der Menschen kommt, so, daß man nur des andern Tod suchet; das Mittel aber selbiger zu entgehen, vom natürlichen Trieb gleichsam angeboten wird, so kan man sich dessen bedienen, ob es sonst von GOtt verboten, weil man doch nicht wissen kan, daß GOtt über sein Gesetz so scharff halten wolle, daß der Menschen Bosheit sich desselbigen zu Nutzen mache, und da über diß der Trieb, dem man folget, natürlich, so ist er von GOtt. In Betrachtung dessen kan ein Jude mit guten Gewissen Schweinen-Fleisch essen, welches er vor verboten hält, wenn ihn ein Tyrann in solche Noth setzte, daß er selbiges entweder essen, oder sterben solte: und der Tyrann nur die Absicht hätte, ihn verhungern zu lassen. Wenn uns aber die Bosheit der Menschen ein Mittel zur Rettung aus der Noth darbeut, z. e. man solte einen entweder todt schlagen; oder man wolte einem sonst in der Hungers-Noth nichts zu essen geben, so darff man selbiges nicht annehmen, weil die Absicht darunter ist, daß man das göttliche Gesetz überschreiten soll. Um so viel weniger darff man bey der allerdusserſten Noth ein Haar breit vom Gesetz abweichen, wenn uns die Menschen in eine Noth stürtzen und nur die Absicht haben, uns zur Sünde zu verführen, z. e. siehet der Jude, daß der Tyrann nur suchet, ihn dahin zu bringen, daß er wider sein Gewissen handeln, und Schweinen-Fleisch essen möge, so muß er lieber sterben, als darein willigen. Im Fall die Noth von GOtt herrühret, z. e. bey grossen Land-Plagen, bey Hungers-Noth, Wasser-Fluthen, Feuers-Brunsten und dergleichen, so darff ein Mensch die Mittel gebrauchen, welche ihm die Natur an die Hand giebt. Hieraus lassen sich diese streitige Fragen entscheiden, als: wenn man mit iemanden in Lebens-Gefahr geriethe, da beyde verderben müssen, ob man den einen verlassen, oder ihn von sich stossen könne? z. e. es wolte sich iemand auf das Bret nach erlittenem Sturm in der See, oder auf das Pferd nach der Schlacht, darauf ich sitze, und welches nicht zwey ertragen könnte, setzen, ob ich selbigen weg stossen könnte, wenn ich gleich sehe, daß er sterben muß? ingleichen: ob man in Gefahr einen übern Hauffen stossen könne, der uns im Weg stehet, wenn wir nicht anders aus der Gefahr kommen könten, ob einer schon ein grosses Unglück davon zu gewarten? ferner: ob man bey der äusserſten Noth sich eines Rechts über des andern Güter anmassen könne, daß man ihm selbige entweder gar wegnehme, oder doch verderbe, als wenn man in Feuers-Brunst des andern Haus niederreisset. Man lese von dieser Materie nach unter den Alten den Ciceronem de orator. lib. 1. cap. 56. von den neuern Grotium de iure belli & pacis lib. 2. cap. 2. §. 6. und andern Stellen, Rulpisium in colleg. Grotiano exerc. 3. §. 5. Willenberg in ſicilm. iur. gent. prud. lib. 1. cap. 1. §. 26. 27. nebst seinen andern Auslegern, Pufendorf de officio hom. & ciu. lib. 1. cap. 5. §. 18. und in iur. nat. & gent. lib. 2. cap. 6. mit denjenigen, die darüber Anmerckungen verfertiget, Seldenum in iure nat. & gent. iuxta diſcipl. ebræorum lib. 6. cap. 7. Thomaſium in iurisprud. diuin. lib. 2. cap. 2. §. 123. ſeqq. Buddeum in inſtit. theol. mor. part. 2. cap. 3. ſect. 3. §. 21. Glafey in dem Vernunfft- und Völcker-Recht p. 336. ſqq. Schmid in diſput. de fauore neceſſitatis, Leipzig 1699.

Nothwehr,

Wir haben hier eine Materie für uns, darüber zu den neuern Zeiten, nachdem die natürliche Rechtsgelehrsamkeit in einen bessern Stand gesetzet worden, die Moraliſten vieles diſputiret, daher wir alles in richtiger Ordnung zusammen fassen und fünff Stücke betrachten wollen: erstlich den Grund der Nothwehr; vors andere die Beschaffenheit derselbigen und worauf eigentlich der Streit ankomme? drittens die Schrancken darinnen sie sich befinden muß, wenn sie untadelich seyn soll; viertens: ob sie alsdenn nur erlaubt, oder auch geboten? und fünfftens werden noch einige besondere Fragen zu erörtern seyn.

Erstlich haben wir uns den Grund der Nothwehr zu zeigen, vorgenommen, welcher in dem göttlichen Gesetz, das uns die Erhaltung des Leibes und Lebens anbefielet, lieget. Dieses Gesetz ertheilet den Menschen unterschiedene Rechte, daß er sich auch der Mittel bedienen darff, wodurch der Endzweck zu erhalten, worunter auch das Recht gehöret, sich und das seinige wider alle unrechtmäßige Gewalt zu beschützen, und denjenigen, der ihn gewaltsamer Weise angreiffet, mit Gewalt abzuhalten. Das vornehmste, das wir zu schützen haben, ist unser Leben, und weil der Fall kommen kan, daß solches nicht anders, als mit Entleibung dessen, der uns anfället, geschehen kan; solches aber mit dem Gesetz, das den Nechsten zu beleidigen verbietet, zusammen stösset, so ist daher viel streitens entstanden, was auf solchen Fall zu thun und recht sey?

Es ist also vors andere accurat voraus zu setzen: worauf eigentlich die Streit-Frage ankomme? bey welcher auf drey Stücke zu sehen, auf die Beschaffenheit der Vertheidigung selbst; auf diejenigen, gegen welche man sie brauchet, und auf die Absicht, die man dabey hat. Die Vertheidigung, die man hier selber vornimmt, ist eine gewaltsame Nothwehr, die mit dem Mord des anfallenden Feindes verknüpffet, und dadurch ich mich aus der Lebens-Gefahr zu reissen suche. Denn wenn die Beschützung ohne Verletzung desjenigen, der einem Schaden zufügen will, geſchie-

eschiehet, so hats damit seine Richtigkeit, daß solches zugelassen sey, s. Thomasium in iurisprud. diuin. lib. 2. cap. 2. §. 80. oder wenn man sich wider das Unrecht durch Hülfe der Obrigkeit schützet, so hat auch dieses seine gewiste Wege, indem die Obrigkeit zu dem Ende eingesetzet, daß sie den Unterthanen Hülffe schaffen soll, wenn man selbige nur nicht aus Rachgierigkeit suchet, als welches der Heiland Matth. cap. 5. v. 39. 40. verboten. In Ansehung der Personen, gegen welche die Nothwehr zu gebrauchen, ist weiter zu mercken, daß selbige wider diejenigen, an deren Erhaltung der Republic viel gelegen, nicht statt finde. Denn da in solchem Fall die beyden natürlichen Gesetze zusammen stossen, daß man sein Leben erhalten und niemand beleidigen soll, so muß eins dem andern weichen, und zwar geht die Erhaltung seiner selbst für wenn zwischen beyden Personen eine Gleichheit vorhanden, daß an einer so viel, als an der andern gelegen, und also hier heist: amor incipit a se ipso; wofern aber an der Person desjenigen, der den Anfall thut, der Republic mehr gelegen, so hat das Gesetz, niemand zu beleidigen, den Vorzug, und zwar aus der Ursach, weil das gemeine Beste dem privat-Nutzen vorgehen muß. In Betrachtung dessen ist es unrecht, wider den Lands-Herrn, wenn er uns anfällt, eine gewaltsame Nothwehr vorzunehmen, wie Grotius de iure belli & pacis lib. 2. cap. 1. §. 9. wider den Spanier Ferdinand Vasqvez lib. 1. controuers. illustr. 18. bewiesen. Die Person des Lands-Herrn ist heilig, an der man sich nicht vergreiffen kan, und ob sie wohl unrecht thut, wenn sie einen unschuldigen anfällt, so ist doch dieses Verbrechen, welches wider eine Privat-Person vorgenommen wird, nicht so beschaffen, daß ein Fürst dadurch aufhöre ein Fürst zu seyn, indem ihn das noch zu keinem Tyrannen machet, wovon nebst den Auslegern des Grotii Vitriarius in instit. iur. nat. & gent. lib. 2. cap. 2. quæst. 17. 18. Hochstetter in colleg. Pufend. exerc. 5. §. 4. p. 475. und Thomasius in iurisprudent. diuin. lib. 2. cap. 2. §. 88. lqq. nachzulesen sind. Hat der Beleidiger eine geringere Herrschafft, so ist der Beleidigte entschuldiget, wenn er sich von seinem Herrn, oder Vater u. d. g. umbringen lässet; wofern aber die hohe Herrschafft mit der geringsten zusammen kommt, z. e. wenn ein Soldat von seinem Vater, der dem Feind dienet, angegriffen wird, so hält man auch dafür, daß in solchem Fall dem Sohn die gewaltsame Gegenwehr nicht nur erlaubt; sondern er auch ceteris paribus, das ist, wenn der Sohn ihn bey der Schlacht nicht aufsuchet, dazu verpflichtet sey. Endlich die Absicht, die man dabey zu führen hat, betreffend, so widersetzet man sich dem Anfäller nicht um des Verbrechens willen; sondern damit man sich vertheidige und etwas thue, was dem allgemeinen Triebe aller lebendigen Geschöpffe gemäß. Denn wenn jenes wäre, so nehme man eine Strafe und nicht eine Schutzwehre für, welches gleichwohl nicht angehet, weil die Macht zu strafen vor die Obrigkeit gehöret, auch dabey nöthig ist, daß die Sache vorher untersuchet werde. Nach diesem Grundsatz kan man sich auch wider einen Rasenden, wenn er einen anfällt, mit Gewalt wehren, da sonst bey solchen Leuten keine Zurechnung statt findet, und daher die Strafe wegfällt; wie nicht weniger, wenn uns einer in der Flucht, da wir das Leben zu retten suchten, aufhalten wolte, z. e. man müste über eine schmale Brücke, oder Steg lauffen, und es käme uns iemand entgegen, der uns aufhielte, so kan man ihn hinunter stossen. Denn wäre gleich ein solcher armer Mensch unschuldig, so antwortet man doch gantz recht, daß das Vertheidigungs-Recht nicht aus dem Verbrechen eines andern komme, indem man hier nicht drauf siehet, ob iemand schuldig; oder unschuldig; sondern aus dem Trieb sein Leben zu erhalten. Man sehe, was Grotius de iure belli & pacis lib. 2. cap. 1. §. 3. und die, so ihn ausgeleget, davon geschrieben, nebst Hochstettern in colleg. Pufend. exerc. 5. §. 4. p. 224. Auf solche Art wird die Frage eigentlich so abgefasset: ob man die Nothwehr wider einen, der uns anfällt, und an dem nicht mehr, als an uns gelegen, brauchen und sich mit dessen Entleibung schützen könne? Sehen wir die Sache nach der Vernunfft an, so findet sich keine Ursach, warum der, so angefallen wird, lieber das Leben dessen, der ihn anfällt, als sein eignes solte zu erhalten suchen. Der Fall ist so, daß einer von beyden sterben muß; da nun der Beleidiger nicht besser, als ich, auch noch in der Schuld ist, daß er mich anfällt, und sich also selber zuzuschreiben hat, wenn er sterben muß, so hat der Beleidigte keine obligation, mehr auf dessen, als sein eignes Leben zu sehen. So kan auch niemand das Widerspiel aus der Schrifft darthun, die vielmehr diese Meinung bestätiget. Denn es sagt Christus, man solte seinen Nechsten als sich lieben, vermöge welchen Ausspruchs man nicht schuldig ist, seinen Nechsten mehr, als sich zu lieben; welches aber geschähe, wenn man dessen Leben dem seinigen vorzöge.

Doch muß solche Nothwehr in untadelichen Schrancken bleiben, welches eben das moderamen inculpatæ tutelæ ist, davon wir nun drittens zu handeln haben. Es ist hier die Frage: wenn die gewaltsame Nothwehr ihren Anfang nehmen und wo sie aufhören soll, oder wie man sonst redet: welches der terminus a quo und der terminus ad quem? wobey man den Unterscheid unter dem bürgerlichen und natürlichen Stand vor Augen haben muß. In dem bürgerlichen Stand geht sie an, wenn die Gefahr augenscheinlich und so beschaffen, daß man nicht fliehen, und also die Obrigkeit nicht um Hülffe anruffen kan, folglich so lange man sich entweder mit der Flucht retten; oder andere Leute um Hülffe ruffen; oder auf andere Weise aus der Gefahr kommen kan, da hören die Gerichte nicht auf, daß man sich also mit dem moderamine inculpatæ tutelæ nicht schützen kan. Aus diesem folgt auch, daß so bald dergleichen

augen-

augenscheinliche Lebens-Gefahr verschwindet, auch zugleich das Recht der Nothwehr weg falle, mithin wenn der Feind weichet, man setzte ihn aber nach und stoß ihn dennoch zu Boden, so wäre man auch bey solcher Nothwehr aus den gehörigen Schrancken kommen. Anders verhält sich die Sache in dem natürlichen Stand, darinnen Regenten und Potentaten, die auf Erden keinen Richter über sich haben, leben. Denn da sie auf solche Art bey niemanden Hülffe suchen konnen, so geht die gewaltsame Vertheidigung nicht erst an, bis die Gefahr äusserst und augenscheinlich verhanden, sondern so bald sie nur mercken, daß sie ein anderer mit Krieg überfallen dürffte, so können sie ihm vorkommen, auch den Krieg so lange fortsetzen, bis sie hinlängliche Satisfaction und genugsame Versicherung, daß er ins künfftige ruhig seyn wolte, bekommen. Von der eigentlichen Zeit, wenn die Nothwehr angeht und aufhöret, handelt Pufendorf de iure nat. & gent. lib. 2. cap. 5. §. 6. seqq. wobey er den Unterscheid des natürlichen und bürgerlichen Stands genau in acht nimmt, nebst dem man auch Thomasium in iurisprud. diuin. lib. 2. cap. 2. §. 97. sqq. lesen kan. Es haben etliche Theologen gemeinet, wenn der Angefallene gewiß wüste, daß er, im Fall man ihn tödtete, selig sterben konte; hingegen derjenige, welcher ihn anfalle, müste verdammt werden, wenn er stürbe, daß alsdenn der christlichen Liebe gemäß sey, wenn sich einer lieber selbst tödten ließ, als den andern in den Tod stürtzte, indem die Seligkeit des Beleidigers dem zeitlichen Leben des Beleidigten vorzuziehen sey. Es ist aber bey dieser Frage noch verschiedenes zu bedencken. Denn einmahl ist noch was ungewisses, ob der anfallende Bluthund, wenn man ihn auch bey dem Leben liesse, sich bekehren werde; und gesetzt, daß derjenige, welchen er anfällt, im Stand der Gnaden stünde, so würde es doch nicht ohne Affecten, bey denen die Seele leicht in Gefahr kommen könnte, abgehen, wenn es auch der allerfrömmste Mensch wäre. Drittens darff man auch hier die Seligkeit des Anfallenden und das zeitliche Leben des Angefallenen nicht gegen einander halten; sondern wenn man einen rechten Vergleich finden will, so muß man das zeitliche Leben des Angefallenen mit dem Raum zur Busse auf gleiche Waagschale legen, da denn das Leben des Beleidigten das gröste Gewicht haben muß. Denn dem Beleidiger giebt man nur Raum zur Busse, die aber noch im weiten Felde stehet und sehr ungewiß. Doch man braucht dieses Disputs nicht, weil wir dafür halten, daß sich ein solcher Fall nicht wohl ereigne und also die Frage unnöthig ist. Ein Mensch, der unvermuthet angefallen wird und die äusserste Lebens-Gefahr vor Augen hat, kommt in eine solche geschwinde Bestürtzung und Verwirrung des Gemüths, daß er nicht im Stand ist, zu überlegen, was er thun müsse, entweder sein Leben zu retten, oder die Seele des anfallenden Feindes der ewigen Verdammniß zu entreissen.

Nun fragt sich viertens: ob eine nach solchen Schrancken abgemessene Nothwehr nur erlaubt, oder auch geboten? Einige sagen, sie sey geboten, und begienge derjenige, der sich derselben nicht bediene, an sich einen Selbst-Mord, s. Alberti in compend. iur. nat. part. 2. cap. 3. §. 13. Ziegler über den Grotium lib. 2. cap. 1. §. 8. p. 197. meinet, bisweilen sey sie nur erlaubt, bisweilen geboten, bisweilen auch verboten, auf welche Art man nicht nöthig hat, von dieser Moralität zu urtheilen, wenn die Frage recht eingerichtet. So wie wir selbige oben vorgetragen, können wir nicht anders sagen, als daß solche Nothwehr nicht so wohl erlaubt; als vielmehr geboten sey, weil das Gesetz, das uns unsere eigene Erhaltung anbefielet und einschärffet, in seine Krafft gehet. Fünfftens haben wir noch einige besondere Fragen zu erörtern vor uns. Solche sind 1) ob man auf solche Art auch diß, oder jenes Glied des Leibes vertheidigen könne? über welche Frage sich die Ausleger des Grotii viel zu schaffen gemacht. Denn Grotius de iure belli & pacis lib. 2. cap. 1. §. 6. meinet solche gewaltsame Vertheidigung sey alsdenn erst zugelassen, wenn der Verlust eines Glieds, absonderlich eines der vornehmsten, sehr wichtig, und dem Verlust des Lebens zu vergleichen sey, man auch über diß nicht könte versichert seyn, ob nicht eine Lebens-Gefahr dabey wäre, welcher Meinung auch Boecler über diese Stelle und Kulpis in coll. Grot. p. 32. sind. Johann von Felden aber über diesen Ort will behaupten, weil der Verlust eines Glieds unwiederbringlich sey, so sey auch die gewaltsame Schutzwehr zu eines jeden Erhaltung allerdings zuläßig. Fast eben so urtheilet von dieser Sache Pufendorf in iure nat. & gent. lib. 2. cap. 5. §. 10. Thomasius in iurisprud. diu. lib. 2. cap. 2. §. 112. Hochstetter in coll. Pufendorf. exerc. 5. §. 11. p. 230. daß was der Mensch an seinem Leben sich schuldig, das sey er auch den Gliedern des Leibes zu thun verbunden, zumahl manche Verstümmelung der Glieder dem Verlust des Leibes gleich zu schätzen, auch niemand wissen könte, ob nicht der Tod drauf erfolgen werde. Wir halten diesen Streit vor unnöthig. Denn man kan sich keinen Fall einbilden, da der Angefallene wissen könte, was sein Feind im Sinn habe, ob er ihn umbringen, oder nur an einem Glied verletzen wolle; welcher auch nicht vorher wissen kan, wie es mit einer solchen Verstümmelung ablauffen werde. Wolte man den Fall so setzen, wenn einer von dem andern so verwundet worden, daß er ein Glied eingebüsset, ob er sich alsdenn gewaltsamer Weise vertheidigen konte, so geht dieses nicht im bürgerlichen Stand an, wenn die augenscheinliche Lebens-Gefahr vorbey: 2) Ob eine Weibs-Person ihre Keuschheit wider ihre Anfaller mit Gewalt vertheidigen könne? Bey den Hebräern hat man ehmals

solche

olche Nothwehr zur Beschützung der Keusch-eit gebraucht, wie Seldenus in dem iure naturæ & gentium iuxta disciplinam ebræor. lib. 4. cap. 3. gezeiget. Die Moralisten, sonderlich die Scribenten des natürlichen Rechts sind hier ungleicher Meinung. Einige, als Grotius de iure belli & pacis lib. 2. cap. 1. §. 7. Kulpisius in collegio Grotiano p. 32. Pufendorf in iure naturæ & gent. lib. 2. cap. 5. §. 11. de officio hominis & ciuis lib. 1. cap. 5. §. 15. Titius in not. ad Pufend. pag. 203. Treuer über eben denselben pag. 153. Jac. Gabriel Wolff in institut. iurisprud. natural. §. 107. und von den Theologen Balduinus in casibus conscient. lib. 4. cap. 1. cas. 15. meinen, daß wenn ein Thäter die Person gewaltsam zu Boden werffe, so könte sie sich wider denselben mit dessen Entleibung vertheidigen, und führen deswegen allerhand Beweis-Gründe an. Denn einer solchen Person werde ein unwiederbringliches Gut genommen, und sie komme in einen höchst elenden Zustand, daß sie vor der Welt veracht bliebe, und darüber ihr zeitliches Glück nicht nur verlieren; sondern auch noch über diß ein Kind von ihrem ärgsten Feind zeugen müste, welches sie sich selbst dergestalt könte zu Gemüthe ziehen, daß sie des Todes darüber sey. Insonderheit habe man die grausame Bosheit zu erwegen, die ein solcher Mensch gegen eine unschuldige Weibs-Person vornehme, der man sich billig mit aller Gewalt zu widersetzen habe. Andere meinen vielmehr, man könne um der Keuschheit willen keine mörderliche Schutz-Wehr thun, als von den Alten Augustinus de libero arbitr. lib. 1. cap. 5. und de ciuit. dei lib. 1. cap. 18. Von den neuern Ziegler über den Grotium lib. 2. cap. 1. §. 7. Thomasius in iurisprud. diuin. lib. 2. cap. 1. §. 113. Buddeus in elem. phil. pract. part. 2 cap. 4. sect. 3. §. 14. Hochstetter in colleg. Pufend. p. 231. Willenberg in siciliment. iur. gent. prud. lib. 2. cap. 1. quæst. 18. und Henneberg in einer Dissertation: an mulier violent. pudicitiæ inuasorem salua conscientia occidere possit, Leipzig 1704. Denn sie sagen, es sey zwischen einem solchen Ubel, so einer solchen Weibs-Person zugefüget werde, und dem Verlust des Lebens bey dem anfallenden Feind kein Vergleich. Betrachte man die Keuschheit auf eine moralische Art, so sey sie eine Tugend, die niemand wider Willen könne genommen werden, daher eine solche Weibs-Person, welche genothzüchtiget worden, ihre Ehre nicht verliere, habe auch ein gut Gewissen, damit sie sich trösten und aufrichten könte. Litte sie am Leibe einigen Schaden, so könte er doch mit dem Leben des Feinds in keine Vergleichung kommen, welche letztere Parthie, unserer Meinung nach es richtiger trifft. Denn das meiste, was der Gegentheil einwendet, gründet sich auf die Opinion anderer Leute, welche eine solche genothzüchtigte Person verachtet, so daß aus solcher Verachtung nachgehends andere Beschwerlichkeiten kommen, und diese wieder Gemüths-Bekümmerniß veranlassen können; solche Opinion aber, die an sich keinen Grund hat, kan ja nicht zur Richtschnur dienen, nach der die Moralität der Handlung abzumessen. So kan auch die Grösse der Bosheit, die ein solcher Feind vornimmt, von Menschen nicht anders, als nach der Grösse der Wirckung beurtheilet werden, und wenn man noch einwendet, daß Gut, so man der Weibs-Person nähme, sey unwiederbringlich, so ist schon vorher darauf geantwortet worden, daß die Keuschheit als eine Tugend niemanden wider seinen Willen könne geraubet werden. Inzwischen wenn sich der Fall ereignen solte, daß sich eine Weibs-Person der gewaltsamen Nothwehr bediente, so halten wir dafür, daß sie zu entschuldigen, obschon ihre That nicht vollkommen richtig, indem sie ein schwaches Werckzeug, der man so sehr nicht verdencken kan, wenn sie bey der unter den Leuten eingeführten Opinion auf alle Weise sich zu vertheidigen suchet, zumahl ihre Absicht nicht so wohl auf den Tod des Feinds; als vielmehr auf ihre Vertheidigung gehet: 3) ob die gewaltsame Schutz-Wehr, um Haab und Güter zu erhalten, vergönnet sey? Einige halten dafür, daß selbige in diesem Fall nicht erlaubt wäre, weil unter dem Verlust der zeitlichen Güter und des Lebens, welche dem Dieb genommen werde, keine Vergleichung sey. Doch wenn Vermuthung da wäre, daß der Dieb zugleich das Absehen habe, einen mördlichen Anfall zu thun, so könne derselben vermöge der abgenöthigten Nothwehre umgebracht werden, s. Dannhauer in colleg. decalog. disp. 12. §. 16. und Buddeum in institut. theol. moral. part. 2. cap. 3. sect. 3. §. 20. Auf solche Masse habe man auch das Mosaische Gesetz, so GOtt den Ebräern geben ließ Exod. cap. 22. v. 2. anzunehmen, als worinnen erlaubet wird, einen nächtlichen Dieb umzubringen, weil man nicht wissen könte, ob er nicht mit den Gedancken umgienge, andern das Leben zu nehmen. Es heist in dem angezogenen Ort: wenn ein Dieb ergriffen wird, daß er einbricht, und wird drob geschlagen, daß er stirbt, so soll man kein Blut-Gericht über jenen lassen geben; und v. 3. ist aber die Sonne über ihn aufgangen, so soll man das Blut-Gericht geben lassen. Es soll aber ein Dieb wieder erstatten, hat er nichts, so verkauffe man ihn um seinen Diebstahl, in welchen Worten ein Unterscheid unter einen nächtlichen Dieb, und einen, der am Tag einbricht, gemacht wird. Denn daß in dem ersten Vers die Rede von einem nächtlichen Dieb sey, siehet man aus dem andern Vers, der jenem entgegen stehet, wenn es heist: ist aber die Sonne über ihn aufgegangen, d. i. bricht er aber am Tag ein, folglich da dorten keine Zeit bestimmet, so muß sie aus diesem Gegensatz ergänzet werden, daß wenn ein Dieb des Nachts einbreche, so solte man über den, der ihn todt schlüge, kein Blut-Gericht

richt halten, d. ist, er soll nicht wieder sterben. Solches Blut-Gericht hingegen solte man ergehen lassen, wenn man einen Dieb, der am Tage gestohlen, erschlagen, weil man nemlich dabey in keiner solchen Lebens-Gefahr, wie des Nachts gewesen. Hiemit kommen auch anderer Völcker Gesetze überein, welche gleiche Freyheit verstattten, wovon Boecler über den Grotium de iure belli & pacis lib. 2. cap. 1. §. 12. und Seldenus in iure naturæ & gent. iuxta discipl. ebræor. lib. 4. cap. 1. nachzuschlagen sind. Andere haben hier den Unterscheid unter dem natürlichen und bürgerlichen Stand eines Menschen vor Augen; da sie zwar in der Haupt-Sache darinnen übereinkommen, daß in jenem um die Erhaltung der Güter die gewaltsame Nothwehr zugelassen, welche Freyheit in der bürgerlichen Gesellschafft eingeschränckt werde; in einigen Neben-Umständen aber sind die unterschieden. Grotius de iure belli & pacis lib. 2. cap. 1. §. 11. meinet, wenn die Sache nicht gar zu gering wäre, und man wolte streng verfahren, so könte man einen solchen Dieb umbringen. Denn wenn gleich zwischen dem geraubten Gut und zwischen dem Leben des Diebs eine grosse Ungleichheit wäre, so müste man doch bedencken, wie der eine Theil unschuldig; der andere aber so boshafftig sey, da denn eins das andere ersetzen müsse. Auf solche Weise setzet er den Grund nicht in dem Werth der Sache selbst und deren Verlust; sondern in der Bosheit des Diebs und dem Unrecht, das der andere von ihm leiden müste, auf welche Art auch Treuer über den Pufendorf de officio homin. & ciuis lib. 1. cap. 5. §. 21. p. 154. von der Sache urtheilet. Pufendorf in dem angeführten Ort und im iure nat. & gentium lib. 2. cap. 5. §. 16. 17. 18. erinnert, daß man hier auf den Unterscheid des natürlichen und bürgerlichen Stands sehen müste. In jenem könte man seine Sachen, wenn sie nicht gar zu gering wären, mit Entleibung des Diebs vertheidigen, indem selbige zur Erhaltung des Lebens dienten, und der Dieb als ein Feind anzusehen sey; welche Freyheit in der bürgerlichen Gesellschafft eingeschränckt wäre. Denn da man an die Obrigkeit gewiesen, so konte man nicht zur Entleibung des Diebs schreiten, wenn das geraubte Gut durch obrigkeitliche Hülffe wieder zu erlangen, ausser in dem Fall, wo derienige, der uns das unsrige nehmen will, nicht dahin zu bringen ist, daß er vor Gericht erscheinen müsse, da denn einen Räuber, oder nächtlichen Dieb umzubringen zuläßig sey, welches auch die Meinung vieler andern ist. Man kan freylich einen Dieb nicht so schlechterdings todten; sondern muß die Umstände, die dabey seyn können, erwegen; und seine Vertheidigung nicht bloß nach der Bosheit des Feinds; sondern auch nach dem von ihm zugefügten Schaden abmessen. In dem natürlichen Stand muß man sich selber helffen; man hat aber auch nicht ehe zu der gewaltsamen Nothwehr zu greiffen, bis Gefahr des Lebens dabey, welche sich auf zweyerley Art herfür thun kan. Denn entweder raubt man uns alles, was wir haben, daß wir bey solchem Verlust Hungers sterben müsten; oder er hat zugleich das Absehen, einen mörderlichen Anfall zu thun, wiewohl er alsdenn bey diesem letztern Fall, wenn man die Sache genau nehmen will, nicht als ein Dieb, sondern als ein Mörder umgebracht würde. Ausser diesen Umständen halten wir nicht dafür, daß um Haab und Güter zu erhalten auch im natürlichen Stand die gewaltsame Schutz-Wehr vergönnet sey, eben deswegen, weil unter dem Verlust der zeitlichen Güter und des Lebens, welches dem Dieb genommen wird, keine Vergleichung ist. Denn man muß hier nicht bloß auf die Bosheit des Feinds; sondern auch auf die Absicht und auf den wircklich zugefügten Schaden sehen, aus dessen Beschaffenheit und Grösse die Masse des Unrechts und der Bosheit zu erkennen. Im bürgerlichen Stand bedienet man sich der obrigkeitlichen Hülffe, so lang man selbige haben kan, daß man einen Dieb gefangen nimmt, und ihn ausser der Straffe zur Ersetzung des zugefügten Schadens anhält. Wofern aber kein Raum, die obrigkeitliche Hülffe zu suchen, da wäre, so braucht man die Nothwehr, iedoch nach Befinden der Umstände auf gewisse masse. Denn ist Lebens-Gefahr vorhanden, als wenn ein Dieb des Nachts einbricht und uns anfallen will; man kan aber niemand um Hülffe ruffen, so geht die gewaltsame Schutz-Wehr an, daß man den Feind und zwar wie vorhin erinnert worden, als einen, der einem nach dem Leben trachtet, entleibet. Kan er nicht gefangen genommen werden, daß er vor Gericht erscheine, indem er entläufft, so kan man ein Mittel brauchen, dabey er beym Leben bleibt, und gleichwohl in der Flucht aufgehalten wird, z. e. wenn man die Beine voll Schrot schiesset: 4) ob man den seines Lebens berauben könne, welcher einem eine Ohrfeige, oder sonst ein ander gleichmäßiges Ubel zugefüget? Grotius de iure belli & pacis lib. 2. cap. 1. §. 10. n. 1. meinet, nach der strengen Gerechtigkeit gienge dieses schon an, von welcher Meinung Pufendorf in iure nat. & gent. lib. 2. cap. 5. §. 12. nicht abgeneigt, wenn dieses in dem natürlichen Stande vorgienge; in der Republic aber bekäm die Sache dadurch ein ander Ansehen, daß der Schade könne ersetzt und Satisfaction geschaffet werden, wobey noch Thomasius in iurispr. diuin. lib. 2. cap. 2. §. 118. und Willenberg in siciliment. iur. gent. prudent. lib. 2. cap. 1. quæst. 24. zu lesen. Es wäre auch in dem natürlichen Stand was hartes, wenn man einen bloß wegen einer Ohrfeige entleiben wolte, welche mit dem Leben des andern in gar keine Vergleichung zu setzen, man mag sie auf eine physische, oder moralische Art betrachten. Denn wird dieses vor eine grosse Beschimpf-

fung

ung angesehen, so wird nun noch 5) gefra-
get: ob die blutige Nothwehr zur Ret-
tung seiner Ehre und guten Nahmens
zulässig sey? Man pflegt zwar im Sprich-
wort zu sagen: vita & fama pari passu ambu-
ant, welches zwar in so weit wahr, daß man
eines, wie das andere zu vertheidigen befugt
eines, wie das andere zu vertheidigen befugt
ist; wofern man aber solches in dem Ver-
stand nimmt, daß man seine Ehre eben so
hoch, als das Leben zu halten habe, und da-
her auch jene mit einer blutigen Nothwehr
retten müsse, wie sich leider! viele einbilden,
so ist dieses ein höchst gefährlicher Irrthum,
und man kan keines weges sagen, daß hier
die gewaltsame Vertheidigung statt finde.
Denn einmahl kan eine privat-Person die
andere nicht schimpffen, indem die Be-
schimpffung eine wirckliche That voraus se-
tzet, die einen unehrlich machen kan, und al-
so dependiret dieses nicht von der Einbildung
eines einzelen Menschen; sondern vernünff-
tige Leute müssen davon urtheilen; die Obrig-
keit aber thut den Ausspruch, wer in der Re-
public vor unehrlich soll gehalten seyn. Ge-
setzt, man wolte auf diesen Umstand nicht
sehen, so ist doch zu erwegen, daß zwischen
dem Leben und der Ehre keine Vergleichung
zu machen, daß wenn auch iemand schimpfft,
so ist das weit geringer, als wenn ich einem
das Leben nehme. Doch verhält sich die Sa-
che bey Potentaten etwas anders, als bey pri-
vat-Personen. Denn wenn ein Regent be-
schimpffet wird, so kan dieses der gantzen Re-
public nachtheilig und schädlich seyn; daher
dergleichen Beschimpffungen wohl mit Krieg
mögen gerochen werden. Ausser den schon
angeführten Scribenten lese man noch nach
Rechenberg in iurispr. natur. lib. 1. tit. 8. §.
21. sqq. Griebner in iurisprud. natur. lib. 1.
cap. 3. Joh. Jacob Müller in dissert. de
moralitate inculpatæ tutelæ, und Wernher
in dissert. an violenta defensio aduersus ad-
gress. in casu necessitat. sit permissa Leipzig
1699. Glaser in dem Vernunfft- und Völ-
cker-Recht p. 305. sqq. welcher die Nothwehr
gar weit extendiret.

Nothwendigkeit,

Ist die Beschaffenheit eines Dings, sofern
dasselbige nicht anders seyn kan, als sichs in
der That verhält. In Ansehung der Sa-
chen, denen man eine Nothwendigkeit beyle-
get, pflegt man insgemein vier Arten des
Nothwendigen zu machen, das logische wel-
ches solchen Sätzen, bey deren Subiectis und
Prädicatis eine nothwendige Verknüpffung
sey, zukomme; das physische, wenn aus ei-
ner natürlichen Ursache nothwendig eine
Wirckung kommt; das metaphysische,
welches nothwendig seine Existentz habe, und
das moralische, wofern wegen gewisser Um-
stände die Menschen zu einer Handlung ge-
nöthiget sind. Diese letztere Art lassen an-
dere weg, und sagen, das Nothwendige sey
dreyerley, entweder necessarium in prædi-
cando, oder in canssando, oder in essendo.
Wer die gemeine Lehre davon wissen will, der
kan Donati metaphysic. vsualem pag. 129.
Velthems institut. metaphys. pag. 1749. He-
benstreits philosoph. primam pag. 879. Clerc
in ontolog. cap. 13. Chauvins lexic. philo-
soph. p. 434. nebst den andern metaphysischen
Büchern lesen. Es ist an der Erkenntniß
dieser Materie viel gelegen, daß man den Un-
terscheid zwischen dem Nothwendigen und
Gewissen, zwischen dem Nothwendigen und
Freyen recht verstehe, weil diese Lehre einen
grossen Einfluß in viele andere wichtige, nicht
nur philosophische; sondern auch theologische
Materien hat. Wir wollen daher der Ord-
nung wegen alles Nothwendige in drey Arten
abtheilen, in die Nothwendigkeit der
Wahrheit, der Sache, und der Moral,
und von ieglicher in einem besondern Artickel
handeln.

Nothwendigkeit der Moral,

Die moralische Nothwendigkeit ist diejе-
nige Beschaffenheit der freyen Handlungen
der Menschen, sofern sie vom Gesetz determi-
niret werden, daß sie entweder müssen ge-
schehen, oder unterlassen werden. Der
Mensch kan nach seiner zweyfachen Natur
zweyerley Handlungen thun; physicalische,
welche nothwendig sind und keinem Gesetz
unterworffen, und moralische, die von der
vernünfftigen Seele dependiren, und in des
Menschen Willkühr stehen. Diese letztere
können von dem Gesetz determiniret werden,
daß wenn dieses geschehen, daß entweder et-
was geboten; oder verboten worden, so nennt
man sie die nothwendige Handlungen, welche
Nothwendigkeit aus der Obligation des Ge-
setzes entspringet, daß es heist: du must das
thun, jenes unterlassen. Man nennt sie auch
die moralische im engern Verstand, weil alle
Moralität, daß eine Handlung gut, oder böse
ist, vom Gesetz herrühret; da hingegen diejе-
nigen, die nicht ausdrücklich geboten, oder
verboten, zulässige heissen. Manche Hand-
lung ist in dem weltlichen Gericht zulässig;
die aber in dem göttlichen verboten, z. E. die
Trunckenheit an sich wird von der weltlichen
Obrigkeit nicht bestrafft; vor GOtt aber ist
sie eine schwere Sünde, gleichwie eine Hand-
lung vor GOtt zulässig seyn kan, die hinge-
gen durch ein bürgerliches Gesetz verboten,
wie z. E. bey einer Kleider-Ordnung geschicht.
Man lese hier Joh. Samuel Stryckens
Dissertation de iure liciti, sed non honesti,
nach.

Nothwendigkeit der Sache,

Wir wollen hier erstlich die bey dieser Ma-
terie vorkommende Begriffe erklären,
und die unterschiedene Arten dieser Noth-
wendigkeit überhaupt bemercken; her-
nach die Application auf GOtt und
auf die Creaturen machen; drittens
aber

aber die Historie dieser Lehre kürtzlich erzehlen, und dabey einige Meinungen anderer beurtheilen.

Was erstlich den Begriff selbst der Nothwendigkeit der Sache betrifft, so verstehen wir dadurch diejenige Beschaffenheit eines Dings, sofern dasselbige nicht anders seyn kan, als es wircklich ist. Von dieser Nothwendigkeit macht man in den gemeinen metaphysischen Büchern allerhand Abtheilungen, davon wir die vornehmsten anführen wollen, damit man wenigstens die Terminos verstehen lerne. Man theilet sie in necessitatem absolutam und hypotheticam, welches die Haupt-Eintheilung. Jene, die absoluta seyn, wenn etwas natürlicher Weise nicht anders seyn könne, welche man wieder theilet in internam, oder in die innerliche, wenn etwas krafft seines Wesens, das es von sich selbst habe, sich nicht anders verhalten könne, als es wircklich ist, welche man auch schlechterdings absolutam, ingleichen independentem nennet, und in externam, oder in die äusserliche, wenn sich etwas so verhalten muß, wie es die göttliche Einrichtung und Ordnung in der Natur mit sich bringt, die auch necessitas dependens und consequentis heisset. Nach dem göttlichen Willen muß etwas erfolgen, entweder übernatürlich; oder natürlich, weswegen man diese Art wieder in eine übernatürliche und natürliche Nothwendigkeit abtheilet, welche letztere die physische und mechanische unter sich fasset. Eben dahin gehören auch die drey Arten des nothwendigen, davon man eines nennet necessarium constitutionis, wenn etwas nothwendiger Weise das Wesen einer Sache ausmache; das andere necessarium consecutionis, wenn etwas aus dem Wesen einer Sache nothwendig fliesse, und das dritte das necessarium operationis, da etwas nothwendig eine gewisse Wirckung hervor bringe.

Die necessitas hypothetica wird diejenige Nothwendigkeit genennet, welche sich auf gewisse zufällige Umstände gründet, daß wofern selbige vorhanden, der Erfolg nicht aussen bleiben kan, die auch necessitas consequentiæ heisset. Doch man kan diese Lehre etwas ordentlicher und gründlicher abfassen. Es ist die Rede hier von der Nothwendigkeit eines wircklichen Dinges, bey dem man seine Existentz, sein Wesen und seine Wirckungen erwegen, und daher eine dreyfache Nothwendigkeit erwegen kan: 1) ist necessitas existentiæ, wenn etwas nothwendig existiren muß, welches eben so viel, als wenn eine Sache von sich selber, folglich von niemand anders dependiret. Ein solches Wesen muß ewig seyn, indem vermöge seiner Independentz nichts seyn kan, das seine Existentz nur auf einen Augenblick verhindern könte; weswegen es auch das allervollkommenste seyn muß. Denn die Existentz einer Sache ist allezeit mit dem Wesen verknüpffet; wenn

aber die Existentz in keine Schrancken kan eingeschlossen werden, so geht auch dieses bey dem Wesen nicht an, mithin entstehet daraus die höchste Vollkommenheit, und das Wesen ist eben so nothwendig, wie die Existentz. Dieses kan man eigentlich necessitatem absolutam nennen, auf welche Art auch das necessarium genommen wird, wenn solches dem contingenti entgegen stehet, daß nemlich jenes seinen Ursprung von sich selber; dieses aber von einem andern habe: 2) ist necessitas essentiæ, wenn eine Sache dasjenige Wesen haben muß, das sie wircklich hat, welche wir theilen in independentem, die keine Ursach über sich hat, und die folglich das Wesen von sich selber hat, wovon kurtz vorher geredet worden, und in dependentem, da eine Sache ein solches nothwendiges Wesen hat, das ihr von einer nothwendigen Ursach bestimmet, und gleichsam vorgeschrieben worden: 3) ist necessitas operationis, wenn der Erfolg und die Beschaffenheit einer Wirckung nicht anders seyn kan, als das Wesen und die andere Umstände einer wirckenden Ursach mit sich bringen, welches man überhaupt necessitatem hypotheticam nennen könte, da man also schliesset: wenn diese oder jene wirckende Ursach da, so muß diese oder jene Wirckung erfolgen. Alle Begebenheiten sind entweder natürliche; oder moralische. Jene gründen sich auf die natürliche Beschaffenheit einer Substantz, sowohl physische, als mechanische, daß wenn diese Ursach vorhanden, diese und keine andere Wirckung erfolgen muß. z. e. ist Feuer im Ofen, so wirds nothwendig warm, gleichwie man auch von einer gewissen Wirckung auf die Nothwendigkeit einer gewissen Ursach schliessen kan, daß also diese Nothwendigkeit von der Ursach auf die Wirckung, und von der Wirckung auf die Ursach gehet, und alles dasjenige in sich begreifft, was nach der von GOtt gesetzten Ordnung und bestimmten Gesetzen der Bewegung geschehen muß. Die moralische Begebenheiten dependiren von einer vernünfftigen Substantz, welche sich freywillig zu was determiniret, wofern aber die Determination geschehen, so muß nothwendig etwas darauf erfolgen. Diese Nothwendigkeit geht entweder auf die Mittel, die man brauchen muß, wenn man einen Zweck erhalten will, z. e. wer gelehrt werden will, der muß fleißig studieren; oder auf den Zweck selber, welcher wieder entweder erfolgen, oder aussen bleiben muß, nach Beschaffenheit der Mittel, die vorhanden und recht gebraucht werden müssen. Die Mittel sind entweder schlechterdings nöthig, welches man necessitatem exigentiæ nennet; oder sie machen, daß man leichter und bequemer zu seinem Zweck kommt, und das heist man necessitatem expedientiæ.

Dieses voraus gesetzt, so wollen wir nun die Application auf GOtt, auf die Welt, und in derselben insonderheit auf den Men-

Menschen machen, und sehen, wie sich dabey die Nothwendigkeit verhalte.

Was anlangt 1) GOtt, so wird er ein ens necessarium, ein nothwendiges Wesen genennet, so von sich selber ist, welches man daher erkennet, daß weil die Welt was zufälliges ist, so muß ein nothwendiges Ding seyn, welches eben GOtt; ist er ein nothwendiges Wesen, und daher von sich selbst, so hat er den Grund sein selbst in sich, was sowohl seine Wircklichkeit, oder die Existentz als sein Wesen betrifft, wie schon vorher gezeigt worden. Ein solches nothwendiges Wesen ist das allervollkommenste, und kan überhaupt ein independenter Geist genennet werden, aus welchem Begriffe füglich alle Eigenschafften zu leiten. In solchem Verstand wird GOtt allein die Nothwendigkeit beygeleget, daß man sagt, GOtt sey ein ens necessarium; die Creaturen aber contingentia. Bey denen Wirckungen GOttes in Ansehung der Nothwendigkeit muß man einen Unterscheid unter denienigen, die ihn selbst betreffen, und denen, die ausser ihn auf andere Objecta gehen, machen. Bey jenen muß GOtt allezeit so handeln, wie es seiner höchsten Vollkommenheit gemäß ist, und daher kan er nichts wider seine Weisheit, Heiligkeit und Gerechtigkeit thun, welche Nothwendigkeit aber seiner Vollkommenheit und Freyheit keinen Eintrag thut, indem sich vielmehr dadurch alles dasienige, was unvollkommen ist, von ihm entfernet. Bey den übrigen Wirckungen, die sich eben nicht auf sein Wesen gründen, handelt er frey, daß er was thun oder unterlassen kan, wie aus der Schöpffung zu ersehen, und ob er wohl eine gewisse Ordnung gesetzet, nach der er wircket, so hebt doch dieses seine Freyheit nicht auf. Denn wie er in vollkommener Freyheit eine solche Ordnung gemacht; also ist er auch an dieselbige nicht so gebunden, daß er sie nicht wieder aufheben könte, wie man dieses aus den Wundern siehet, die er gethan. Auf GOtt folget 2) die Welt, bey der man auch die Existentz, das Wesen, und die Begebenheiten erwegen muß. In ihrer Existentz ist sie nichts nothwendiges, indem sie sonst von sich selbst seyn müste; sondern was zufälliges, daß sie wie ietzo ist; also hätte sie auch nicht seyn können, welches wir aus ihrer Beschaffenheit erkennen, da wir bey ihr selbst keinen Grund ihrer Wircklichkeit antreffen. Man nennet daher die Welt ein contingens, und schliesset von ihrer Contingentz auf die Existentz GOttes. Denn ist sie was zufälliges, so muß sie ihren Ursprung von einem andern haben, und indem sie ein dependentes Ding, so muß ihr Wesen in gewisse Schrancken eingeschlossen seyn. Ob aber solches Wesen der natürlichen Dinge nothwendig sey, daß GOtt einer ieden Sache dasienige Wesen habe mittheilen müssen, welches sie wircklich habe; oder was willührliches, daß GOtt solches nach seinem Gefallen eingerichtet, auch nach seinem Belieben darinnen ändern könne? solches ist eine andere Frage, darüber zu den neuern Zeiten disputiret worden. Es wäre besser, man betrachtete die Geschöpffe nach ihrem Wesen, das sie wircklich haben, und lernte daraus die Weisheit, Gütigkeit und Allmacht des Schöpffers erkennen, als daß man über eine solche metaphysische Frage subtil philosophiren will, darüber man mehrentheils nur auf Abwege geräth. Denn entweder soll bloß der Verstand; oder der Wille GOttes die Quelle der Wesen der Dinge seyn, die doch, wenn man nach menschlicher Schwachheit die Sache vorstellen soll, beysammen seyn müssen. Nach seinem Verstand hat er von Ewigkeit gewust, was ein iedes Ding vor ein Wesen haben müste, und wie diese Vorstellung seiner Weisheit gemäß gewesen; also hat er sich nach seinem Willen dieses und kein anderes Wesen gefallen lassen, und sich zu einer gewissen Art vom Wesen determiniret. Wie aber durch den Unterscheid des Wesens die verschiedene Arten der Dinge entstehen; also ist freylich unmöglich gewesen, eben die Arten der natürlichen Dinge, welche die Welt ausmachen, zu schaffen, und ihnen doch ein anderes Wesen zu geben, als sie wircklich haben, indem dieses contradictorisch wäre, daß z. e. etwas ein Mensch bleiben solte, wenn es gleich die menschliche Natur nicht hätte, oder daß ein Eisen das Wesen eines Holtzes bekäme, und doch ein Eisen seyn solte. Auf solche Weise läst sichs wohl sagen, daß das Wesen der Dinge nothwendig, wenn solche Nothwendigkeit auf eine unanstößige Art erkläret wird, daß sich selbige auf den Verstand sowohl, als Willen GOttes gründet. Eben daraus ist zu schliessen, wie weit die Meinung derer statt hat, welche behaupten, das Wesen der Dinge sey was willkührliches auf Seiten GOttes, davon wir schon oben gehandelt haben, und dabey Buddeus in observationibus in elementa philosophiæ instrumentalis p. 497. sqq. zu lesen. Die Begebenheiten, die sich in der Welt zutragen, sind entweder willkührliche und freye, welche von den vernünfftigen Substantzen herkommen, von denen wir hernach reden wollen; oder nothwendige, welches diejenige sind, die wegen der Ordnung der Natur und der Gesetze der Bewegungen nicht anders seyn können, z. e. daß ordentlich Tag und Nacht wird, daß die Sonne erwärmet, Licht giebet, u. s. f. welches die physische und mechanische Nothwendigkeit genennet wird. 3) müssen wir noch sehen, was nothwendig ist auf Seiten des Menschen. In Ansehung seiner Existentz und seines Wesens hat alles dasienige statt, was überhaupt von der Welt, von welcher er ein Theil ist, gesagt worden; was aber die Wirckungen, die sich bey ihm zutragen, betrifft, so müssen wir mit Unterscheid davon reden. Er ist eine substantia compolita, und hat eine gedoppelte Natur, eine physicalische und moralische. Jene beruhet auf dem natür-

lich belebten Leibe, deren Wirckungen alle nothwendig sind, z. e. daß ein Mensch wächset, in dem Leibe das Geblüt circuliret, in dem Magen die Speise verdauet und dergleichen, welche Wirckungen nicht anders kommen können, als wie es die Beschaffenheit des natürlich belebten Leibes mit sich bringt. Die moralische Natur des Menschen aber kommt auf die vernünfftige Seele an, dadurch er seine wahre Glückseligkeit erkennen, und selbige willkührlich befördern kan. Nach dieser Natur hat er seine Freyheit und steht bey ihm, ob er dieses thun, oder jenes unterlassen will, welche durch die Vorhersehung GOttes nicht aufgehoben wird, die zwar eine Gewißheit; aber keine Nothwendigkeit bey sich hat; nun aber folget nicht, daß dasjenige, was gewiß ist, auch nothwendig sey. Die Gewißheit entstehet, wann etwas determiniret und fest gestellet ist, welches freywillig geschehen kan, z. e. es ist gewiß, daß ich morgen verreisen werde, welche Reise ich aber freywillig vorgenommen, daß mich niemand dazu genöthiget. Solche Gewißheit setzet das Vorherwissen GOttes voraus, welches in dem Dinge selbst nicht die geringste Veränderung verursachet, so wenig das Vorherwissen der Mathematicorum, es werde eine Sonnen-Finsterniß kommen, etwas zur Sache selbst thut; sondern weil die Menschen freywillig eine Gewißheit gemacht, so kan GOtt in seiner Vorhersehung nicht trügen, folglich muß man vielmehr so schliessen: GOtt siehet dieses vorher, folglich wirds gewiß geschehen.

Es ist ein sehr wichtiger Punct, daß man von der Nothwendigkeit der Dinge recht urtheile, damit man weder der Freyheit GOttes, noch des Menschen zu nahe trete, und wohl gar auf eine Atheisterey verfalle, wenn man sich eine Nothwendigkeit einbildet, da doch keine ist, wie von vielen geschehen und gelehret worden. Wir haben oben gezeigt daß GOtt allein sey ein nothwendiges Ding; indem aber die alten heidnischen Philosophen den Satz: aus nichts kan nichts werden, schlechterdings vor wahr annahmen, so schlossen sie daraus, die Materie sey allezeit gewesen, und gehöre zu derselbigen eine nothwendige Existentz, mithin da sie die Materie vor was zufälliges halten solten, so gaben sie selbige vor nothwendig aus. Dieses ist das Principium, worinnen alle dogmatische Atheisterey übereinkommt, obschon eine iede Art ein besonderes Principium zum Grund hat. Doch wenn wir dieses ausführen wolten, so müsten wir eine Historie der Atheisterey erzehlen, welches sich hieher nicht schicket, daher wir vielmehr bloß bey dem Punct von der Nothwendigkeit der Wirckungen bleiben, daß wir zeigen, wie viele bey den Begebenheiten in der Welt eine absolute Nothwendigkeit statuiret, als geschähe in der Welt alles nothwendig. Einige sind auf ein fatum, oder unvermeidliches Schicksal gefallen, krafft dessen alle Begebenheiten mit einander dermassen verknüpffet wären, daß immer eine auf die andere in unverrückter Ordnung folgen müsse, wie ehmahls die Stoici, bey denen diese Lehre eigenthümlich war, daß man auch solche den Stoicismum nennet. Sie hat sich nicht nur unter den Heiden weit ausgebreitet; sondern ist auch unter den Christen bekannt und von verschiedenen angenommen worden, wie wir oben in dem Artickel von dem Fato umständlich gewiesen. Bey einem solchen Schicksal wird den vernunfftigen Substantzen ihre Freyheit gäntzlich genommen, und was geschicht, geschicht nothwendig, dergestalt, daß es nicht hat ausen bleiben können. Zu unsern Zeiten hat man die Leibnitzische und Wolffische Philosophie dieser Lehre beschuldiget, daß man darinnen auch alles zu einer absoluten Nothwendigkeit gemacht. Von dem Herrn von Leibnitz sey dieses in seiner theodicée; von dem Herrn Wolff aber in seinen Gedancken von GOtt, der Welt und der Seele des Menschen geschehen, welche hierinnen einerley Systema haben, und darinnen überein kommen: 1) indem sich GOtt alle mögliche Welten vorgestellet, so habe er die beste daraus erwehlen müssen, wovon es bey dem Herrn von Leibnitz in der theodicée part. 1. §. 8. nach der teutschen Uebersetzung also heisset: diese höchste Weisheit nun hat nechst einer gleichfalls unendlichen Gütigkeit nichts anders, als das beste erwehlen können. Denn gleichwie ein kleiners Ubel was gutes ist; so ist auch ein geringers Gute was böses, wenn es einem grössern Gute im Wege stehet. Und es würde in den Thaten GOttes etwas zu tadeln seyn, wenn ein Mittel vorhanden wäre, es besser zu machen. Und gleichwie, wenn in der Mathesi (kein maximum noch minimum) kein gröstes und kein kleinstes und endlich gar nichts mehr vorhanden, das könne getheilet werden, alles gleich gehet; oder wenn sich das nicht thun lässet, gar nichts mehr geschicht; eben so kan man auch von einer vollkomenen Weisheit sagen, die so ordentlich und regulirt ist als die Mathesis, daß wenn unter allen möglichen Welten nicht eine die beste wäre, GOtt gar keine producirt haben würde. Der Herr Wolff aber sagt in den Gedancken von GOtt, der Welt und der Seele des Menschen §. 982. hieraus erhellet zugleich, daß die gegenwärtige Welt unter allen die beste ist: denn wir nennen die beste, darinnen die gröste Vollkommenheit anzutreffen. Wäre eine bessere, als diese möglich gewesen, so hätte es nicht geschehen können, daß er die unvollkommenere ihr vorgezogen hätte. Denn wo man das unvollkommenere dem vollkommeneren vorziehet, geschiehet es aus Unwissenheit, weil sonst kein zureichender Grund vorhanden wäre, warum es geschehe, wofern es mit Wissen

geschehen solte. Da nun GOtt alle Welten erkennet, so kan er die geringere den bessern aus Unwissenheit nicht vorziehen: 2) die beste Welt sey, darinnen das Gute mit dem Bösen vermischet; wenn das geringste Ubel, sagt Leibnitz part. 1. §. 9. das in dieser Welt geschicht, davon abgienge, so würde es nicht mehr diese Welt seyn, die nach aller möglichen Uberlegung und Betrachtung von dem Schöpffer, der sie erwehlet, vor die beste ist gehalten worden, welchem Wolff §. 1061. beystimmt: man nimmt ohne Grund an, daß GOtt den Menschen auf den Erdboden so hätte erschaffen können, daß er ganz ohne Sünde geblieben wäre: 3) in dieser Welt folgten alle Begebenheiten in unverrückter Ordnung auf einander, so daß der Grund der andern in der ersten läge, und wenn die geringste Veränderung in dieser Ordnung geschähe, eine ganz andere Welt entstehen müste, welches Leibnitz part. 1. §. 9. deutlich saget, daß wie GOtt vorher alles eingerichtet; also müste alles so erfolgen, und könte auch nicht das allergeringste Ubel ausenbleiben, §. 52. aber heist es, die menschliche Seele sey wie ein geistliches automa, welches auch Herrn Wolffens Meinung. Denn §. 567. sagt er: derowegen, wofern die geringste Begebenheit in der Welt anders seyn solte, als sie ist; so müste alles in der Welt vorher anders gewesen seyn, und müste auch künfftig alles anders kommen, als es iezund kommen wird. Und also müste eine ganz andere Welt seyn, als iezund ist, gleichwie in einem ähnlichen Fall eine ganz andere Uhr erfordert wird, die Zeit anders zu zeigen; als von der geschiehet, die wir haben, wenn beyde im Aufziehen auf eine Art gestellet werden, dergleichen Stellen in seiner Metaphysic noch mehr fürkommen, als §. 553. 555. 556. 557. 561. 562. 565. 570. 572. 575. 817. welcher Zusammenhang auch auf die Seele gezogen wird, daß indem sie wircke, so müsten alle Bewegungen in ihr in unverrückter Ordnung nothwendig auf einander folgen, §. 767. 774. 943. Aus diesen und andern Lehr-Sätzen hat man den Schluß gefolgert, es müste auf solche Weise alles absolute nothwendig geschehen. Denn äusserte sich eine Begebenheit auf eine andere Art, als die Ordnung mit sich brächte, so bliebe es nicht mehr die Welt, die sie iezo sey. Wäre sie nicht mehr diese Welt, so wäre sie nicht die beste, indem die gegenwärtige die beste seyn müste; wäre sie aber nicht die beste, und solte doch von GOtt herfürgebracht seyn worden, so wäre dieses etwas contradictorisch und daher unmöglich, weil er allezeit nach seiner Weisheit und Gütigkeit das beste erwehlen müste, als welche Weisheit und Gütigkeit wesentliche Eigenschafften wären. Auf solche Weise müste alles in unverrückter Ordnung auf einander folgen, und könne

nicht die geringste Begebenheit geändert werden, wenn es solte die beste Welt bleiben. Denn darinnen kommen Leibnitz und Wolff überein, daß das unmöglich sey, was etwas widersprechendes in sich halte, dergleichen wäre, wenn diese Welt nicht die beste wäre, und doch von GOtt herfürgebracht worden; die absolute Nothwendigkeit aber bestünde darinnen, wenn das entgegen gesetzte unmöglich, und das wäre hier, wenn in der Welt etwas anders geschähe als die einmahl gesetzte Ordnung mit sich brächte. Denn geschähe die geringste Veränderung, so wäre sie nicht mehr diese Welt; wäre es nicht diese Welt, so wäre sie schlimmer, eine schlimmere aber erwehlen, ist unmöglich, folglich muß darinnen alles nothwendig geschehen. Der Herr Clarck hat dem Herrn Leibnitz eben dieses vorgeworffen, daß man nach diesem Systemate eine Fatalität einführen müste, wie aus den Schrifften, welche sie mit einander gewechselt, und von Henrich Köhlern 1720. herausgegeben worden, p. 20. erhellet: ausführlicher aber hat dieses Christ. Langhansen ist einer 1724. zu Königsberg gehaltenen Disputation de necessitate omnium, quæ existunt, absoluta in theodicæa Leibnitii, cui Wolffianum metaphysicæ systema superstructum est, asserta gewiesen. Eben dieses ist bey den bisherigen Streitigkeiten an der Wolffischen Philosophie ausgesetzet worden, als von dem Herrn Langen in der modesta disquisitione noui philos. systemat. p. 47. sq. und in der bescheidenen und ausführlichen Entdeckung sect. 1. cap. 2. und von dem Herrn D. Buddeo in dem Bedencken über die Wolffische Philosophie, wider welche Beschuldigung er sich in seiner commentatione luculenta de differentia nexus rerum sapientis & fatalis necessitatis, ingleichen in dem monito ad commentat. luculentam und in den Anmerckungen über das Buddeische Bedencken, sowohl, als über seine Metaphysic damit zu retten gesuchet, daß er keine necessitatem absolutam; sondern hypotheticam, sofern GOtt diese und keine andere Ordnung gemacht, auch alle Begebenheiten vorher gesehen, statuire. Man hat ihm aber unter andern in der bescheidenen Antwort auf seine Anmerckungen über das Buddeische Bedencken p. 28. weiter eingewendet, daß er mit der Distinction allein nicht auskomme. Denn wie er die necessitatem hypotheticam erkläre, so bliebe sie doch in Ansehung der Creaturen fatal, daß wenn er gleich fürgebe, sie gründe sich auf die göttliche Vorhersehung und Determination, so werde doch dadurch dem Menschen alle Freyheit benommen, und die Schuld müsse alle auf GOtt zurück fallen, welches p. 59. sq. noch weiter dargethan worden. Es ist auch noch Joh. Joach. Langens disputatio metaphysico-mechanica de necessario & contingenti ac libero Hall. 1724. herauskommen. Von dem Herrn Wolffen hat hie-

innen unter andern der Herr Thümmig in meletematibus varii & rarioris argumenti p. 183. eine Vertheidigung geschrieben, welche in dem angezogenen Orte de genuina & completa necessarii & contingentis notione handelt. In dem Artickel von der Freyheit ist auch schon vieles aus der Historie berühret, welches zugleich hieher gehöret.

Nothwendigkeit der Wahrheit,

Diese nennt man sonst necessarium logicum, necessarium in prædicando, und versteht sie von solchen Sätzen, oder Propositionen, bey denen das Prädicatum mit dem Subiecto nothwendig verknüpfft sey, z. e. der Mensch ist vernünfftig. Die Aristotelici machen bey ihrer Lehre von der Demonstration drey Grade dieser Nothwendigkeit, die sie mit dem Aristotele griechisch benennen, daß der erste Grad sey κατὰ παντὸς, wenn das Prädicatum dem Subiecto wahrhafftig und allgemein zukomme; der andere κατ' αὐτὸ, wenn das Prädicatum sich als eine wesentliche Eigenschafft vom Subiecto verhielte, und der dritte κατὰ πρῶτον, wenn in einem Satz das Prädicatum dem Subiecto unmittelbar beyzulegen, dergestalt, daß eine Reciprocation dabey statt habe. Man hat eben nicht nöthig, diese Nothwendigkeit so einzuschräncken, daß sie bloß auf die Sätze gehet, weil selbige auch den Schlüssen zukommt, und damit beyde darunter mögen begriffen werden, so haben wir sie die Nothwendigkeit der Wahrheit genennet. Selbige ist entweder eine Nothwendigkeit der Sätzen; oder der Schlüssen. Jene, die necessitas propositionum, oder auch principiorum ist, wenn zwischen den beyden Ideen, woraus der Satz bestehet, eine solche wesentliche Verwandschafft ist, daß das entgegen gesetzte etwas widersprechendes in sich hält, und daher unmöglich ist. Solche Verwandschafft erkennen wir entweder durch die unmittelbare Empfindung, z. E. zwey mal zwey ist vier, wohin auch die unerweisliche Sätze gehören; oder aus der Natur der beyden Ideen, z. E. ein Geist kan gedencken. Weil hier das Prädicatum eine wesentliche Idee vom Subiecto in sich fasset, so ist natürlich, daß selbige dem Subiecto nothwendig zukomme, und ein solcher Satz allezeit allgemein seyn müsse. Die Nothwendigkeit eines Schlusses beruhet auch auf ein solches Verhältniß zweyer Ideen, daß wenn das Principium wahr, auch der Schluß wahr seyn müsse, z. E. ein Geist kan gedencken, folglich ist er ein wirckendes Wesen.

Noth-Zucht,

Ist diejenige That, da eine Weibs-Person, sie sey eine Jungfrau, oder eine Ehefrau, oder eine Wittwe mit Gewalt wider ihren Willen geschändet wird. Der Weibs-Person kan dieses nicht zugerechnet werden, weil sie nicht darein gewilliget, und also leidet sie an ihren Rechten keinen Abgang; ob sie aber wider den, der sie anfället, mit dessen Entleibung ihre Ehre retten könne? solches ist in dem Artickel von der Nothwehr untersuchet worden.

Nüchternkeit,

Ist diejenige Art der Mäßigkeit, da man der bacchischen Wollust, oder der wollüstigen Begierde zum Essen und Trincken gehörige Masse setzet. Ein Bacchisch-Wollüstiger sucht seine Lust an Essen und Trincken, und will durch den Gebrauch derselben sich eine angenehme Empfindung des Geschmacks erregen, wodurch er von der göttlichen Intention abweichet, nach welcher man sich der natürlichen Begierde zum Essen und Trincken, zur Erhaltung des Leibes bedienen solte. Ein vernünfftiger, oder tugendhaffter Mensch sucht daher dieser verderbten Neigung Widerstand zu thun, und im Genuß der Speise und Tranck nicht dem Trieb derselben; sondern der gesunden Vernunfft, welche ihm die Erhaltung und Gesundheit des Leibes, als das einzige Absehen dabey fürstellet, zu folgen, das ist, er befleißiget sich der Nüchternkeit. Einige Bacchisch-Wollüstige haben ihre sonderliche Freude an vielem Essen und Trincken; andere hingegen fragen eben nicht so wohl nach der Vielheit, als vielmehr, daß die Speisen und das Getränck recht schmackhafft; und etliche habē gern beydes viel und gut beysammen. Von beyden Arten ziehet sich ein Vernünfftiger vermöge seiner Nüchternkeit ab. Nemlich er begnüget sich mit wenigen, und weiß, daß die Natur mit wenigem vergnüget; so achtet er auch die allzuschmackhafften Speisen und Getränckе nicht, damit er die Bewegung des Geblüts weder hemme, noch allzugeschwind mache, folglich hiemit die von GOtt gesetzte Maasse, und eben dadurch seine Gesundheit erhalte. Hieraus ist leicht zu urtheilen, wie wenig die Nüchternkeit geachtet werde, wenn man den ordentlichen Lauff der Leute ansiehet. Doch wie der Mensch zur Erhaltung seines Leibes verbunden, und die Seele, so mit demselben verknüpffet, folglich auch die Nüchternkeit derselben zu statten kommt, daß sie desto ungehinderter wircken kan, versorgen muß; also versündigen sich diejenigen grob-lich, welche diese Tugend so aus den Augen setzen. Sonst wird das Wort Nüchternkeit in etwas engerm Verstand gebraucht, und nur auf den vernünfftigen Gebrauch des Trinckens gezogen.

Nützliche,

Bedeutet im weitern Verstand überhaupt das Gute, welches etwas in seiner Dauerung und seinem Wesen erhält, es mögen nun in Ansehung des Menschen unmittelbare Güter seyn, die an und vor sich selbst als Güter verlangt werden müssen, als die Gesundheit die,

ed by Google

die Erkentniß des wahren; die Tugend; oder mittelbare, die nur als Mittel, so zur Erlangung der unmittelbaren dienen, anzusehen sind, wie Reichthum, Ehre und viele andere Sachen. Man nimmts aber auch in engern Verstand, da denn bekannt ist, wie man in den Schulen das Gut in das ehrbare, belustigende und nützliche theilet, daß das letztere sey, welches man wegen eines andern verlange, das belustigende aber und das ehrbare wegen sein selbst, dergleichen nutzbares Gut wäre, z. e. das Geld, ein Pferd, u. s. f. wobey aber Thomasius in der Einleitung der Sitten-Lehre cap. 1. §. 100. unterschiedenes erinnert. Müller in den Anmerckungen über Gracians Oracul p. 375. Cent. 1. meinet, man solte diejenigen Sachen, die nur zur Erlangung eines guten, nemlich eines unmittelbaren Guten, so an und vor sich selbst verlangt werden müsse, dienten, lieber nutzbare Dinge, als wirckliche Güter nennen, weil sie an sich selbst keine Güter wären.

Nutzung,

Kan auf zweyerley Art genommen werden. Denn entweder steht uns die Sache eigenthümlich zu; oder sie gehört einem andern. Im ersten Fall ist die Nutzung ein Stück der Herrschafft über Haab und Güter, welche eine völlige und freye Disposition derjenigen Sachen begreifft, die uns eigenthümlich zugehören, dergestalt, daß man solche nicht nur zu seinem eignen Gebrauch anwenden; sondern auch an andere veräussern, verpfänden, oder verkauffen kan. Gehört die Sache einem nicht eigenthümlich zu, so ist die Nutzung, oder der usus fructus, der Nutz-Gebrauch das Recht eines andern Gut zu nutzen, und den Ertrag davon zu geniessen, doch so, daß dasselbige nicht verringert werde.

O.

Objectum,

Heist auch sonst materia circa quam, im griechischen bey dem Aristotele ἀντικείμενον, und im teutschen bey einigen der Vorwurff. Es bedeutet alles dasjenige, damit man umgehet, und dahin man seinen Fleiß und Mühwaltung richtet. Obiicere heist eigentlich einem etwas vorwerffen, daher man das Wort Objectum von allē Sachen braucht, die uns in der Verrichtung vorgestellet und gleichsam entgegen gesetzet werden. In der gemeinē Metaphysic theilet man solches a) in materiale und formale; das materiale ist die Sache selbst, womit man umgehet; das formale, die Geschicklichkeit in der Sache, den Effect, oder den End-weck zu erhalten, z. e. das Objectum eines Schusters ist Leder; doch hätte das Leder die Natur nicht an sich, daß es zu einem Schuhe könte gebraucht werden, so würde solches der Schuster nicht vor sein eigentliches, wirckliches und wahrhafftiges, das ist vor sein formales Objectum erkennen, wenn es gleich dem Schneider zu ein Paar Hosen, ja dem Riemer, dem Sattler, dem Beutler zu gewissen Sachen dienlich wäre. Es wird daher offt eine Sache von vielen; aber in ungleicher Absicht gebraucht. b) in adæquatum und inadæquatum. Jenes wird dasjenige genennet, welches alles begreifft, was zu einer Wirckung und Erhaltung eines Zwecks nöthig ist; dieses aber ist nur ein Stück davon, z. e. wenn ein Tischer zu einem Tisch sechs Breter brauchte, so wären sie das obiectum adæquatum zusammen; eines aber davon in Ansehung seines Zwecks das obiectum inadæquatum: c) in principale und secundarium: jenes ist, damit man vornemlich beschäfftiget ist, wie ein Logicus mit dem rechtmäßigen Gebrauch der Vernunfft, mit der Geschicklichkeit das wahre und falsche zu erkennen: das secundarium hingegen heist, damit man nur zufälliger Weise umgehet, wie die Logic mit den Terminis und Benennungen der Sachen, wohin auch die Eintheilung des obiecti in tale per se und per accidens gehöret, z. e. das Gute ist ein obiectum per se des Willens, wie das Wahre des Verstandes, hingegen das Böse ist ein obiectum per accidens des Willens, wie das Falsche des Verstandes: anderer Eintheilungen, die keinen sonderlichen Nutzen haben zu geschweigen. Eine Sache kan zugleich in verschiedener Absicht ein Obiectum und Subiectum seyn. Denn wenn ich etwas vor mir habe, so heist es Obiectum; wofern ich aber bey dieser vorhabenden Wirckung der Sache was beybringe, so kan es auch Subiectum heissen, z. e. das Leder ist in Ansehung des Schusters das Obiectum; in Ansehung der Gestalt, die sich hernach in dem Leder befindet, ist es ein Subiectum, s. Reckermanns syst. logic. mai. lib. 1. p. 150. Micrälii lexic. philosoph. p. 729. Veltheims instit. metaphys. p. 1. c. 30. §. 9. sqq. Hebenstreits philos. prim. p. 832. Chauvins lexic. philos. p. 445. ed. 2.

Obrigkeit,

Bedeutet diejenige Person, welche in der Republic Macht haben, andern zu befehlen. Sie sind zweyerley; die hohe Obrigkeit, oder der Regent, so diejenige Person ist, welche die höchste Gewalt in der Republic hat, und die Unter-Obrigkeit, die ihre Gewalt von der hohen Obrigkeit bekommen hat. Das Recht der hohen Obrigkeit wird die Majestät genennet; die Pflicht aber derselben bestehet darinnen, daß sie die gemeine Wohlfahrt der Republic nach allem Vermögen zu befordern suche. Unter-Obrigkeiten und Bedienten sind in der Republic nöthig. Denn weil die Regierungs-Geschäffte so vielfältig sind, daß ein Regent sie unmöglich allein alle bestreiten kan, so ist es nöthig, daß auch einige von den Unterthanen dazu gezogen werden, und die Regierungs-Last tragen helffen, die alsdenn

gleichfalls Obrigkeiten, Befehlshaber, oder Bedienten genennet werden. Das Recht, dergleichen Chargen zu vergeben, hat niemand anders, als der die höchste Gewalt in der Republick hat, weil die Regierungs-Geschäffte ein Stück der höchsten Gewalt sind, wobey folgende Rechte und Pflichten der hohen Obrigkeit fürkommen: ein Regent ist schuldig, die öffentliche Aemter mit keinen andern, als mit tüchtigen, das ist verständigen Leuten, zu besetzen. Er kan nicht nur diejenigen, die er tüchtig befindet, dazu zwingen; sondern auch, die er untüchtig befindet, wieder absetzen, und ob er wohl gewisse Bedienungen erblich verleihen kan, so kan er doch auch diejenigen, die derselben mißbrauchen, solcher wieder berauben. Sind gleich die Chargen in der Republick dergestalt eingetheilet, daß ein ieder Bedienter seine gewisse Geschäffte zu verrichten hat, so bleibt dennoch dem Regenten unbenommen, dergleichen Bedienten auch ausserordentlich andere Sachen aufzutragen. Ja wenn es der Regent vor gut befindet, eine Sache durch Commissarien zu tractiren, so kan er auch wider der Partheyen Willen dergleichen verordnen. Hat ein Regent gleich eine Verordnung von dem Alter, oder Stand der Bedienten gemacht, so ist er dennoch nicht dergestalt daran gebunden, daß er nicht aus erheblichen Ursachen davon abgehen solte, es sey denn, daß die Grund-Gesetze ein anders erfordern. So kan er wohl iemand eine Expectantz auf eine Charge geben; allein er kan sie auch widerruffen, es wäre denn, daß iemand Contracts-Weise und aus Verdienst dergleichen Expectantz erhalten. Bey der Unter-Obrigkeit ist zu mercken, daß sie alle ihre Macht von der hohen Obrigkeit habe, und deswegen schuldig sey, Rechenschafft zu geben, weil sie nicht in ihrem eigenen Nahmen; sondern im Nahmen der hohen Obrigkeit regieret. Ihre Gewalt mag so groß seyn, als sie will, so hat sie doch eine höhere über sich, wobey man sie belangen kan, wofern sie ihrer Pflicht zuwider handelt. Man lese Grotium de iure belli & pacis lib. 1. cap. 4. §. 5. 6. Ziegler ad h. l. p. 170. sqq. Vitriarium p. 45. Kulpisium in coll. Grotian. exercit. 2. p. 29. Pufendorf de iure nat. & gent. lib. 7. cap. 4. §. 6. Thomasium in iurisprud. diuin. lib. 3. cap. 6. Boecler in institut. politic. lib. 2. cap. 6. Huberum de iure ciuit. lib. 3. cap. 3. Hertium in elem. prud. ciuil. part. 1. sect. 7. Kemmerich in Academie der Wissenschafften dritte Oeffnung p. 1798. Zu Paris ist 1701. heraus kommen essais sur l'idée du parfait magistrat, où l'on fait voir une partie des obligations des juges, welche Schrifft in den memoires de Trevoux 1701. septembr. und octobr. pag. 241. recensiret wird.

Ochlocratie,

Ist eine Benennung einer Regierungs-Art, so in der Politic bey der Lehre von der Republic vorkommt. Die Regierungs-Form ist entweder eine ordentliche, oder unordentliche. Jener sind drey Arten, Monarchie, Aristocratie und Democratie. Wenn sich die Regenten der höchsten Gewalt unrechtmäßiger Weise bedienen, und nur auf ihren eignen Nutzen sehen, so werden diese Regierungs-Arten mit andern Nahmen benennet, und steht der Monarchie die Tyranney, der Aristocratie die Oligarchie und der Democratie die Ochlocratie entgegen. Die letztere bestehet darinnen, daß ein ieder vom Volck ein Freyherr seyn will, denen Gesetzen der Natur, oder des Staats in der Regierung zuwider handelt, und alles nach seinem Trieb zu seinem eigenen Nutzen vornimmt. Aristoteles lib. 4. pol. c. 4. nennet diese verderbte Regierungs-Art δημοκρατίαν in besonderer Bedeutung, s. Boecler in instit. polit. lib. 3. cap. 5. Septalium de ration. status lib. 7. p. 386. Hertium in elem. prudent. ciuil. part. 1. sect. 12. §. 15. pag. 256. part. 2. sect. 23. §. 20. sqq.

Oeconomie,

Ist eine practische Wissenschafft mit allem dem, so zu Haab und Gut gehöret, so umzugehen, daß man dabey seine äusserliche Glückseligkeit befördert, und wie die gantze Lehre von der Klugheit zu leben dahin zielet, daß sie denen Menschen den Weg zur Erlangung der Glückseligkeit zeiget, so siehet man daraus gar leicht, wie die Oeconomie daselbst ihren eigentlichen Sitz habe. Es theilen sie einige in die Oeconomie der Fürsten, die auch die Cameral-Wissenschafft heist, und in einer Klugheit bestehet, nicht allein sein eigen Vermögen zu verwalten; sondern auch der Unterthanen Wohl, Geld und Gut zu vermehren, und in die Oeconomie der Privat-Leute, welche wiederum in die Stadt- und Land-Wirthschaffts-Kunst eingetheilet wird. Zu jener rechnet man die Erkenntniß der Müntzen, des Geld-Verkehrens, Handel und Wandels, die Geschicklichkeit alles in einem Hause ordentlich zu halten und anzugeben, die Meublen in den Gemächern nach der Ordnung und nach dem Wohlstand zu ordnen; diese aber bestehet in der Erkentniß des Ackerbaues, der Viehzucht, Fischerey, Jagden, Wälder, Gärtnerey, Weinbergen und dergleichen, und ist weitläufftiger und schwerer, als die erstere. Es kommt die gantze Oeconomische Geschicklichkeit auf zwey Stücke an, theils etwas zu erwerben; theils mit dem erworbenen klüglich umzugehen, und dasselbe geschickt zu verwalten. Die Sachen, so die Menschen zu brauchen pflegen, und in das Oeconomische Wesen gehören, sind in Ansehung ihres Endzwecks, dazu sie dienen, dreyerley. Einige sind höchst nöthig, die der Mensch in Ansehung seiner Erhaltung nothwendig haben muß, welche wieder dreyerley sind, als Speis und Tranck, ohne welche ein Mensch nicht leben kan; denn die Kleidung, die man zur Bedeckung der Blösse so wohl, als zur Verwah-

Digitized by Google

wahrung des Leibes für Hitze, Kälte und Näſſe braucht, und die Behauſung oder der ſichere Auffenthalt für Froſt, Sturm, Ungewitter, böſe Thiere, feindlichen Anfall und dergleichen. Etliche aber ſind bequem und nützlich, durch deren Gebrauch der Menſch zwar einige Commodität hat; zur Noth aber derſelben entbehren konte, die ſich ebenfalls in Anſehung der Speiſe und Tranck, der Kleidung und Behauſung in drey Claſſen eintheilen, wenn unter andern iemand ſich verſchiedene Eßwaaren, Getränckе, etliche Kleider zugleich, unterſchiedene Meublen anſchaffet, die er zwar nothwendig nicht brauchet; aber doch zu ſeiner Commodität dienen. Endlich dienen etliche Dinge nur zur eitlen Ergötzlichkeit, deren der Menſch am allerleichteſten entbehren konte, als niedliche Speiſen; köſtlicher Schmuck an Kleidung, Gold- und Silber-Geſchirr, und dergleichen, deren Gebrauch aus den verderbten Affecten des Ehrgeitzes und der Wolluſt ſeinen Urſprung genommen hat. Wenn wir aber ſolche Sachen haben wollen, ſo wird dreyerley erfordert, a) der Ackerbau, ſofern er im weitläufftigen Verſtand genommen wird, und den eigentlichen Ackerbau, die Vieh-Zucht und die Bergwercke unter ſich begreifft, da die zur Nahrung, Nothdurfft und Bequemlichkeit des menſchlichen Lebens gehörige Dinge in dem groſſen Natur-Reich der Welt durch mancherley darzu kommende Hülffe und Arbeit der Menſchen hervor gebracht werden: b) die Handwerckerey, wenn die aus dem Reich der Natur herfürgebrachte Dinge durch mannigfaltige Künſte zu deſto bequemern Gebrauch zubereitet werden, da denn die Handwercker entweder den Bau, oder die Kleidung, oder die Nahrung: c) die Kauffmannſchafft, nachdem das Eigenthum eingeführet worden, wenn die aus dem Natur-Reich herfürgebrachten, auch durch die Künſte zubereiteten Dinge durch die Geſchicklichkeit der Kaufleute aller Orten vertheilet, und unter die Leute gebracht werden.

Bey ſo mannigfaltigem Vorrath der Sachen, welche vorhanden, und da ein Menſch nicht alles, was er braucht, vor ſich haben kan, ſondern von andern bekommen muß, äuſſert ſich nun das erſte Stück der Oeconomie, nemlich man ſoll etwas zu erwerben ſuchen, und weil das Geld den höchſten Werth ausmachet, darum man alles haben kan, ſo gehet dieſes dahin, daß man Geld zu verdienen ſuchen ſoll. Es hat ein gewiſſer Frantzoſe, Nahmens Paliſſy, ein Buch geſchrieben, welches er moyens pour devenir riche nennet; weiſet aber darinnen nur, wie man durch Hülffe des Salpeters und auf andere Art den Getreid-Saamen ſo fruchtbar machen könne, daß er vielfältige Frucht bringe. So hat man auch ſonſten Fellwingers explicationem politicam rationis diteſcendi, worinnen er aber nur einige Arten nennet, durch welche die Menſchen in der Republic etwas zu erwerben pflegen, als Ackerbau, Haushaltung, Kauffmannſchafft u. ſ. f. und gewiß, weil die Arten, etwas zu erwerben ſo unterſchiedlich, ſo laſſen ſich davon keine beſondere Cautelen geben; ſondern man kan überhaupt ſo viel mercken, daß man was gründliches erlernen, ſich aber auch zugleich nach dem Geſchmack ſeiner Zeit richten, und dann ſeine Sache fleißig abwarten müſſe. Die Klugheit mit dem erworbenen geſchickt umzugehen, kommt wieder auf zwey Stücke an, daß man theils ſeine Sachen zu erhalten wiſſe, damit ſie nicht verderben, darzu die gute Ordnung ſehr vieles thut; theils in den Ausgaben ein ſolches Mittel treffe, daß man weder verſchwendiſch; noch geitzig wird. Die Lehre der Oeconomie iſt mehrentheils von den Gelehrten ſehr gering geachtet worden, und dieſes aus verſchiedenen Urſachen. Die meiſten halten ſie vor verächtlich, und dencken, daß es ihnen ſchimpflich ſey, wenn ſie von den Bauern, Jägern und alten Weibern eins und das andere lernen ſolten. Andere bilden ſich die Haushaltungs-Kunſt ſehr leichte ein; noch andere dencken, ſie hätten keine Gelegenheit dazu, u. ſ. w. davon der Herr von Rohr in der Haushaltungs-Bibliothec cap. 1. §. 13. ſqq. mit mehrern handelt. Inzwiſchen haben andere dieſe Verachtung beklaget, ja vor nöthig erachtet, daß man auf Academien einen beſondern Profeſſorem der Oeconomie beſtellen möge, als Morhof in polyhiſt. tom. 3. lib. 3. §. 2. Becmann in politic. parall. cap. 10. §. 40. Döhler in der Unterſuchung des heut zu Tag überhand nehmenden Geld- und Nahrungs-Mangels, Thomaſius in cautelis circa præcogn. iurisprud. cap. 17. §. 1. Anaſtaſius Sincerus im Project der Oeconomie in Form einer Wiſſenſchafft p. 46. Von den Oeconomiſchen Büchern giebt gedachter Herr von Rohr in der Haushaltungs-Bibliothec, Leipzig 1716. 8. eine Nachricht. Von des Noel Chomel dictionaire œconomique, welches zu Lyon 1709. und vermehrter 1718. in zwey volum. in folio herauskommen, kan man die memoires de Trevoux 1710. mai. p. 906. und journal des ſcavans 1719. ianuar. p. 64. nachſehen.

Offenhertzigkeit,

Iſt diejenige Beſchaffenheit des Gemüths, da ein Menſch dem andern etwas gar leicht offenbaret. Sie iſt entweder eine vernünfftige, oder unvernünfftige; jene entdecket einem dasjenige, was er von uns zu erfahren Befugniß hat, und deſſen Entdeckung uns nicht nachtheilig iſt, daß wir alſo dadurch eines andern Nutzen ohne unſern Schaden zu befördern ſuchen, welches ein Stück der Aufrichtigkeit, Redlichkeit und Treuhertzigkeit iſt. Die unvernünfftige Offenhertzigkeit iſt, da man einem dasjenige offenbaret, was er von uns zu erfahren, eben kein Recht hat, und alſo in Anſehung ſeines Nutzens

indifferent iſt; deſſen unbedachtſame Entdeckung aber uns gleichwohl nachtheilig iſt, wodurch man folglich die Regeln der Billigkeit und der Klugheit überſchreitet. Woraus zu erſehen, daß es ein Irrthum iſt, wenn man ſchlechterdings die Offenhertzigkeit, als eine Tugend anſiehet. Denn die Qvelle derſelben iſt nicht einerley. Einige ſind offenhertzig aus einem tugendhafften Trieb, ihrem Nechſten wahrhafftig dadurch zu nutzen; und weil ſie ſelbigen nach dem Ausſpruch ſowohl heiliger Schrifft, als der geſunden Vernunfft, wie ſie ihren Nechſten als ſich ſelbſt lieben ſollen, folglich die Liebe gegen den Nechſten, ihnen nicht zum Nachtheil gereichen darff, einrichten, ſo iſt auch eine ſolche tugendhaffte Offenhertzigkeit ihnen niemahls ſchädlich. Andere hingegen ſind offenhertzig aus Antrieb ihrer verderbten Neigungen, ſonderlich der Wolluſt, dabey ſie denn ihr Abſehen nicht auf den Nutzen anderer richten, für welche Leute man ſich ſonderlich zu hüten hat, daß man ihnen nichts anvertraue, das verſchwiegen bleiben ſoll.

Ohngefehr,

Wird von einer ſolchen Begebenheit geſaget, welche ohne Abſicht einer vernünfftigen wirckenden Urſach entſtehet. Nach dieſer Beſchreibung kan man nicht ſagen, daß auf Seiten GOttes etwas von ohngefehr geſchehe. Es zeiget dieſes allezeit eine Unvollkommenheit an, und weil ſelbige wohl bey den Creaturen ſich ereignen kan, ſo kan ſich auch da wohl etwas von ohngefehr zutragen. Man leſe nach Zimmermanns natürliche Erkenntniß GOttes, der Welt und des Menſchen, §. 167. pag. 140.

Ohr,

Iſt derjenige Theil des Haupts, vermittelſt deſſen die Empfindung des Gehörs geſchiehet, und weil dazu von beyden Seiten des Menſchen kan Anlaß gegeben werden, ſo hat die Natur einem ieden Thier derſelben zwey gegeben. Es beſtehet ſolches aus zweyerley Theilen. Der äuſſerliche iſt die Ohr-Muſchel mit dem unten welcken herabhangenden Theil, den man eigentlich das Ohrlapplein nennet, da denn in der Mitte die Höhle, oder Schnecke, oder Ohr-Loch iſt. Zu den inwendigen Theilen gehört der Gehörs-Gang, welcher von der Schnecke krumm hinein gehet, und durch ein dünnes, trockenes und durchſichtiges Häutlein zugeſchloſſen wird, welches etliche die Trommel; andere aber beſſer das Trommel-Häutlein nennen. Nahe bey dieſem Häutlein iſt wiederum eine andere ziemlich groſſe Höhle, die von etlichen der inwendige Gehör-Gang genennet wird; von einigen die inwendige Schnecke; von andern die Trommel, oder die Höhle der Trommel. In dieſer Höhle werden vier Beinlein gefunden, die nach ihrer Geſtalt der Hammer, der Ambos, der Stegreiff, und das runde Beinlein heiſſen, welche alſo liegen, daß der Stiel des Hammers mit dem Trommel-Häutlein verbunden, der Kopff auf den Ambos trifft, und dieſer vermittelſt des runden Beinleins auf den Wirbel des Stegreiffs ruhet. Es folgen hierauf noch andere Höhlen und der Gehör-Nerve, der ſich in viele ſubtile Fäſergen zertheilet und in die Häutlein der übrigen Theile ausbreitet. Das Amt des auswendigen Ohrs iſt, die durch den Schall bewegte Lufft auf- und zuſammen zu faſſen und in das Ohr zu ſchicken: die vier Beinlein helffen durch ihre Bewegung zu mehrer, oder weniger Ausſpannung des Trommel-Häutleins; nach welcher auch die Zäſergen des Gehör-Nerven mehr oder weniger bewegt werden, und in gleicher maſſen die Empfindung des Gehörs wircken. Anno 1683. iſt zu Paris des du Verney Tr. de auditus organo in Frantzöſiſcher Sprache heraus kommen; 1705. aber hat Antonius Maria Valſalva auch ein beſonderes Werck de aure humana lateiniſch in 4. ediret, und Schelhammer beſchreibt in ſeiner Schrifft de auditu, die 1684. zum Vorſchein kommen, auch das Ohr. Auſſer dieſen hat auch Raimond Vieuſſens traité nouveau de la ſtructure de l'oreille 1714. ans Licht geſtellet, welche Schrifft recenſiret wird in dem journal des ſcavans 1716. febr. pag. 238. und in Bernards nouvelles de la republique des lettres 1716. nou. und decembr. pag. 743. Cicero ſagt de nat. deor. lib. 2. cap. 56. die Ohren, weil ſie den Schall vernehmen ſollen, welcher von Natur in die Höhe gehet, ſind gar recht in den obern Theilen des Leibes geſetzet worden. Aus der Structur des Ohres hat in einer Diſputation Joh. Andreas Schmidt die Exiſtentz GOttes bewieſen, deren Titel iſt: auris θεόδικτος, Jen. 1694.

Oligarchie,

Iſt eine griechiſche Benennung einer Regiments-Form, die in der Politic, auch nach einiger Lehr-Art in dem natürlichen Recht fürkommt. Man braucht dieſes Wort einmahl in weiten Verſtand, da man die Republicen theilet in μοναρχίας und πολυαρχίας, und dieſe wiederum in ὀλιγαρχίας und δημοκρατίας; hernach in beſondern und engern Verſtand, ſo fern ſolche der Ariſtocratie, als einer verderbten Form, entgegen geſetzet wird. In der Lehre von den Republicen macht man von der ordentlichen Regierungs-Art drey Formen, die Monarchie, Ariſtocratie und Democratie. Wenn die Regenten die höchſte Gewalt unrechtmäßiger Weiſe beſitzen, und nicht zu der Republic Nutzen ausüben, ſo bekommen dieſe Regierungs-Arten andere Nahmen, und wird der Monarchie die Tyranney, der Ariſtocratie die Oligarchie, und

der

der Democratie die Ochlocratie entgegen gesetzet. Also ist die Oligarchie eine solche Regierungs-Art, da die Vornehmsten, so die höchste Gewalt haben, nicht auf den Nutzen des gemeinen Wesens dencken; sondern dahin trachten, wie sie sich und ihre Familie bereichern mögen. Und weil es auf solche Weise nicht kan Aristocratie genennet werden, indem die Versammlung nicht aus tugendhafften, guten und lobens-würdigen Personen bestehet, so wird sie Oligarchie genennet, das ist ein solcher Staat, da die höchste Versammlung in Vergleichung der andern Unterthanen aus wenig Personen zu bestehen pfleget, s. Boecler in institut. politic. lib. 3. cap. 4. §. Hertium in elem. prud. ciuil. part. 1. sect. 6. §. 15. und sect. 10. §. 13. part. 2. sect. 23. Septalium de ratione stat. lib. 6. pag. 339. sqq. Müllers instit. politic. part. 1. cap. 13. und Conring in disputat. de morbis ac mutationibus oligarchiarum earumque remediis, Helmst. 1661.

Ontologie,

Bedeutet die Lehre vom Ente, und ist eine Benennung, womit einige neuern Philosophen die Metaphysic beleget, und darunter diejenige Wissenschafft, die vom Ente überhaupt und dessen Eigenschafften handelt, verstanden, s. Clerces præfat. ontolog. Theophrastus, oder Andronicus Rhodius, wie man insgemein dafür hält, brachte den Nahmen Metaphysic bey Gelegenheit der vierzehn Aristotelischen Bücher τῶν μετὰ τὰ φυσικὰ auf, s. Dreier disp. 3. in pr philos. §. 1. und wie Aristoteles insonderheit darin die Lehre von GOtt und den Geistern vorgetragen hatte, auch die Erklärung der allgemeinsten Terminorum eingestreuet, so blieben die scholastischen Philosophen insonderheit bey dem letztern und machten aus der Metaphysic ein philosophisches Wörter-Buch. Zu den neuern Zeiten bliebe man zwar dabey, und die Lehre von den Geistern wurde in eine neue Disciplin verwiesen, und bekam den Nahmen der Pneumatic; doch wolte einigen der Titel Ontologie besser, als Metaphysic anstehen, die sie ἐπιστήμην περὶ τοῦ ὄντος, eine Wissenschafft vom Ente nennen, wiewohl andere lieber Ontosophie sagen, d. i. σοφίαν ὄντος, die Weisheit, oder Wissenschafft des Entis, s. Chauvins lexic. philosoph. pag. 459. edit. 2. Der bekannte Cartesianer Joh. Clauberg hat eine ontosophiam geschrieben, so sich p. 277. seiner oper. philos. befindet.

Opffer,

Die Materie von den Opffern gehöret zwar eigentlich nicht in die Philosophie; weil aber einige den Ursprung derselben aus der Natur herleiten wollen, und also das Opffer als ein Stück des natürlichen Gottesdiensts angesehen, so pflegt man bey der Lehre von der natürlichen Religion diesen Punct zu untersuchen. Ausser den Juden, einigen von den Papisten, Arminianern und Socinianern haben den natürlichen Ursprung der Opffer Spencerus de legibus hebræorum ritualibus, Marsham in canone chronico, Chauvin de religione naturali part. 2. cap. 4. behauptet, welche billig Outramus de sacrificiis, Witsius in ægyptiacis, Cloppenburg in schola sacrificiorum, Natalis Alexander in histor. eccles. veter. testam. ætat. 4. diss. 3. artic. 2. Frantzius in schola sacrificior. Lundius in den Jüdischen Heiligthümern lib. 3. cap. 33. §. 10. Buddeus in historia ecclesiastica veter. testam. tom. 1. p. 143. sqq. Deyling obseruat. sacrar. part. 2. obseruat. 4. pag. 54. seqq. nebst mehrern widerleget haben. Denn wenn die Opffer dahin zielen sollen, daß der erzürnte GOtt wieder versöhnet werde, und die Vernunfft betrachtet die Beschaffenheit des Opffers, so findet sie darinnen nicht das geringste, das zu diesem Endzweck entweder nöthig, oder dienlich seyn könte. Sie kan nicht begreiffen, wie GOtt einen Gefallen an dem Tod eines unvernünfftigen Viehes haben und selbigen als eine Satisfaction vor seine Gerechtigkeit annehmen könne. Sie begreifft auch wohl, daß dasjenige, was man opffere, schon GOtt gehöre, wie er selbst Psalm 50. v. 10. saget: alle Thiere im Wald sind mein, und Viehe auf den Bergen, da sie bey tausenden gehen. Wäre das Opffern ein natürliches Stück des Gottesdiensts; so müste selbiges nothwendig und unveränderlich seyn; nun aber wissen wir aus vielen Stellen heiliger Schrifft, wie GOtt das Opffer an sich verworffen. In der Epistel an die Hebräer cap. 10. v. 4. heist es: es sey ohnmöglich durch Ochsen- und Bocks-Blut die Sünde wegnehmen; und beym Esai. cap. 1. v. 11. verlangt GOtt die Menge der Opffer nicht, und spricht, er habe keine Lust zum Blut der Farren, Lämmer und Böcke. So haben auch die Heyden zum theil erkannt, daß man durch die Aufopfferung der Thiere den Göttern keinen angenehmen Dienst erwiese. Aus diesem können wir schliessen, daß wenn die Heyden geopffert, sie solches nicht aus einem natürlichen Trieb gethan; sondern sie haben dieses von den Hebräern gelernet, welche von GOtt dazu Befehl bekommen, bey denen aber die Opffer eine höhere Absicht haben und Vorbilder auf Christum seyn solten.

Opponens,

Ist diejenige Person bey einer Disputations-Handlung, welche die gesetzte Sachen und Sätze des andern, oder des Præsidis und Respondenten, so zwar vor eine Person stehen müssen, untersuchet, hiewider, wo es nöthig ist, Einwürffe machet, und durch geschehene Gegeneinanderhaltung der beyderseitigen Meinungen die Wahrheit prüfet, welches der eigentliche Endzweck des Disputirens

tirens iſt. Von den Eigenſchafften einer ſolchen Perſon iſt in der Lehre von der Diſputir-Kunſt geredet worden.

Oppoſita,

Entgegen geſetzte Dinge, werden von den Scholaſticis nach Anleitung des Ariſtotelis in categor. cap. 10. ſqq. in der Lehre von den Poſtprädicamenten und den locis topicis in zwey Claſſen getheilet, indem einige Sachen zwar ſo beſchaffen, daß eine iede für ſich ein beſonderes Weſen habe, und alſo der andern entgegen ſtehe, doch ſo, daß das eine Weſen das andre nicht aufhebe, als wenn man ſage: Der Löwe und das Pferd ſind Oppoſita, und dieſe heiſſen ſie diſparata; etliche aber ſtreiten dermaſſen mit einander, daß ſie zugleich nicht können beyſammen ſtehen, welche man oppoſita im eigentlichen Verſtand, auch pugnantia pflegt zu nennen. Dieſe werden wieder in vier Arten eingetheilet, als da ſind a) contraria, wenn zwey Dinge einander ſchnurſtracks und in ihrem eigentlichen Weſen entgegen ſind, daß eins das andre aufhebt, und nicht beyſammen ſtehen können, wie die Tugend und das Laſter, die Wärme und die Kälte: b) privatiua, wenn an einem ſubiecto ein gewiſſes Accidens, welches da ſeyn ſolte, fehlet, z. e. ein Menſch ſolte ſehen, und iſt gleichwohl blind; er ſolte hören, und iſt gleichwohl taub; c) relativa, wenn zwey Sachen, die eine Relation gegen einander haben, in ſofern angeſehen werden, daß ſie niemahls zugleich in einem ſubiecto anzutreffen ſind, z. e. Braut und Bräutigam, Mann und Weib, Vater und Sohn; d) contradictoria, wenn eine Bejahung und Verneinung einander entgegen geſetzet werden, z. e. gelehrt, nicht gelehrt; doch ſoll hier die Zweydeutigkeit vermieden werden, ſ. Scheibler in opere logic. p. 2. c. 21. ſqq. Keckermann in ſyſtem. logic. mai. l. 1. tract. 2. cap. 6. Lange in nucleo logic. Weilian. cap. 5. §. 20. Chauvin in lexic. philoſ. p. 460 edit. 2.

Es iſt dieſe Ariſtoteliſche Lehre auf keinen richtigen Grund geſetzet, da man die weſentliche und auſſerweſentliche Umſtände der Dinge, ſo ferne ſie einander entgegen geſetzet werden, hätte zu allererſt in Betrachtung nehmen, und dabey einen Unterſcheid unter der wircklichen und unter der logiſchen Oppoſition machen ſollen. Die wirckliche Oppoſition, ſo wircklich und in der That bey den Obiectis angetroffen wird, iſt entweder eine weſentliche, oder auſſerweſentliche. Jene iſt, wenn zwey Dinge dem Weſen nach von einander unterſchieden ſind, und zwar entweder gäntzlich, oder in gewiſſen Stücken. Zum gantzen und völligen Weſen einer Sache gehöret der Concert des Generis, was ſie mit einer andern, die ihr ſonſt entgegen geſetzet iſt, gemein hat; und der Differentz, was ihr gantz eigen zukommt, da man denn das nächſte, und nicht das entfernte Genus nimmt. Auf ſolche Weiſe ſind die gäntzlich weſentliche Oppoſita, wenn ſie von einander ſo wohl in Anſehung des nächſten Generis, als der Differentz unterſchieden, z. e. ein Stein und ein Menſch. Die Oppoſition aber, ſo nur in gewiſſen Stücken des Weſens ſtatt hat, iſt, da gewiſſe Sachen zwar unter einem Genere ſtehen; aber der Differentz nach von einander unterſchieden ſind, z. e. ein unvernünfftiges Thier und ein Menſch, welche dieſes mit einander gemein haben, daß ſie lebendige Geſchöpffe ſind. Weil aber auch die Differentz unterſchieden nach der Logic, Phyſic and Morale, ſo kan man wieder beſondere Arten von den Oppoſitis in Anſehung der Differentz machen. Die auſſerweſentliche Oppoſition iſt, wenn zwey Sachen in zufälligen und nicht zum Weſen gehörigen Eigenſchafften von einander unterſchieden, z. e. daß dieſer Menſch lang; jener kurtz; daß dieſer gelehrt; jener ungelehrt u. ſ. w. Die logiſche Oppoſition aber hat bey den Wirckungen des Verſtands ſtatt.

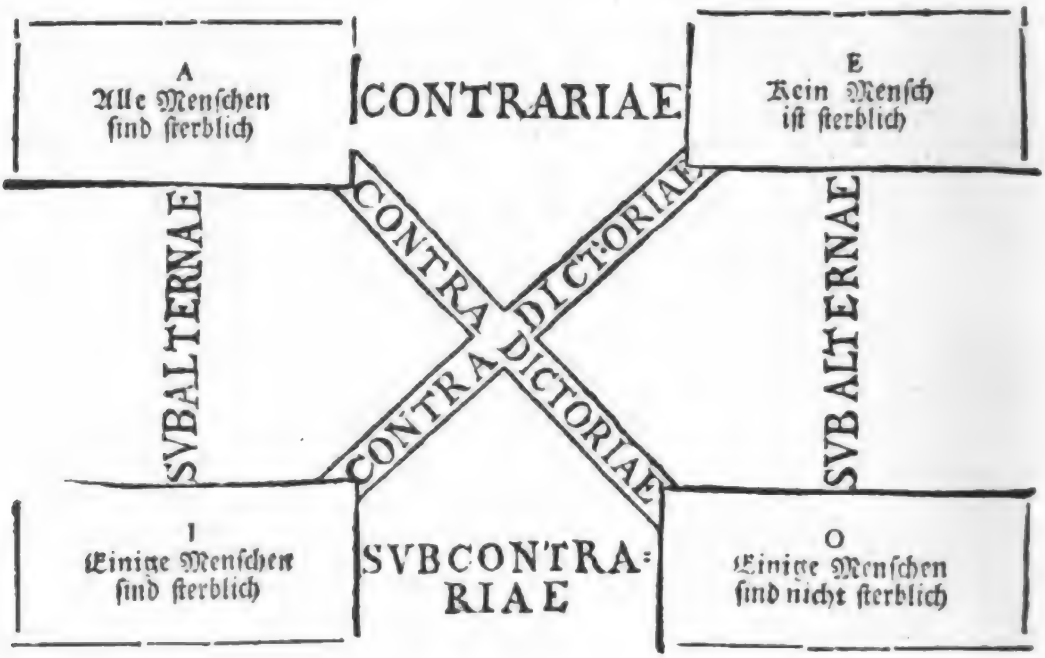
Oppoſition der Sätze,

Heißt diejenige Beſchaffenheit zweyer Sätze, ſo fern dieſelben einander entgegen ſtehen entweder in der Qvalität, was die Bejahung und Verneinung anlangt; oder in der Qvantität, ſo fern ein Satz entweder ein allgemeiner; oder ein beſonderer iſt. Einige machen derſelben zwey Arten, als oppoſitionem contrariam und contradictoriam; andere drey, als contrariam, contradictoriam, ſubcontrariam; andere vier contrariam, contradictoriam, ſubcontrariam und ſubalternam. Ramus nennet lib. 1. c. 4. dialect. eine iede Oppoſition contradictionem; theilt ſie aber in eine allgemeine und beſondere, und verſtehet durch jene die oppoſitionem contrariam, durch dieſe die eigentliche contradictionem. Ariſtoteles, Averroes und andere ſind in ihrer Anzahl ſelbſt nicht einig, ſ. Auguſt. Niphi comment. in lib. de interpr. c. 7. Sonſt werden bey einer Oppoſition folgende Eigenſchaften erfodert: es müſſen zwey Sätze da ſeyn: in beyden muß man einerley Subiectum und Prädicatum behalten, auch eine gleiche Anzahl und gleiche Ordnung beobachten; und die Worter, oder Termini dürffen nicht zweydeutig ſeyn. Ariſtoteles erfordert zur Contradiction de elench. ſoph. c. 5. und zu ieder Oppoſition libr. de interpr. c. 6. daß dieſelbe geſchehe erſtlich κατὰ τὸ αὐτὸ, eodem modo, und wäre demnach die Oppoſition nicht richtig, wenn man ſagen wolte: alle Frantzoſen ſind Menſchen, einige Frantzoſen ſind keine Menſchen; hernach κατὰ τὸ αὐτὸ, ſecundum idem, wider welche Eigenſchafft folgende Oppoſition lieſſe: ein Mohr iſt weiß; ein Mohr iſt nicht weiß; drittens πρὸς τὸ αὐτὸ, eodem reſpectu, dawider man anſtöſſe, wenn man ſagte: der Mond iſt groß; der Mond iſt nicht groß; und viertens ἐν τῷ αὐτῷ χρόνῳ, eodem tempore, als

wenn

wenn es hieße: die Römische Republic ist eine Monarchie gewesen; die Römische Republic ist keine Monarchie gewesen: conf. Syrbium in philos. rational. elect. part. 2. cap. 2. §. 16. p. 322. Die Sätze werden aber nach der gewöhnlichen Lehre der Aristotelicorum in Ansehung ihrer Form einander entgegen gesetzet entweder nach der Qvalität allein, was die Bejahung und Verneinung anlangt, wie die oppositiones contrariæ und subcontrariæ sind; oder nach der Qvantität allein, was nemlich die Ausdehnung und Einschränckung des Subjecti bey einem Satz betrifft, wie die subalternæ, oder nach der Qvalität und Qvantität zugleich, wie die contradictoriæ primariæ geschehen, die wir nun insonderheit erläutern wollen.

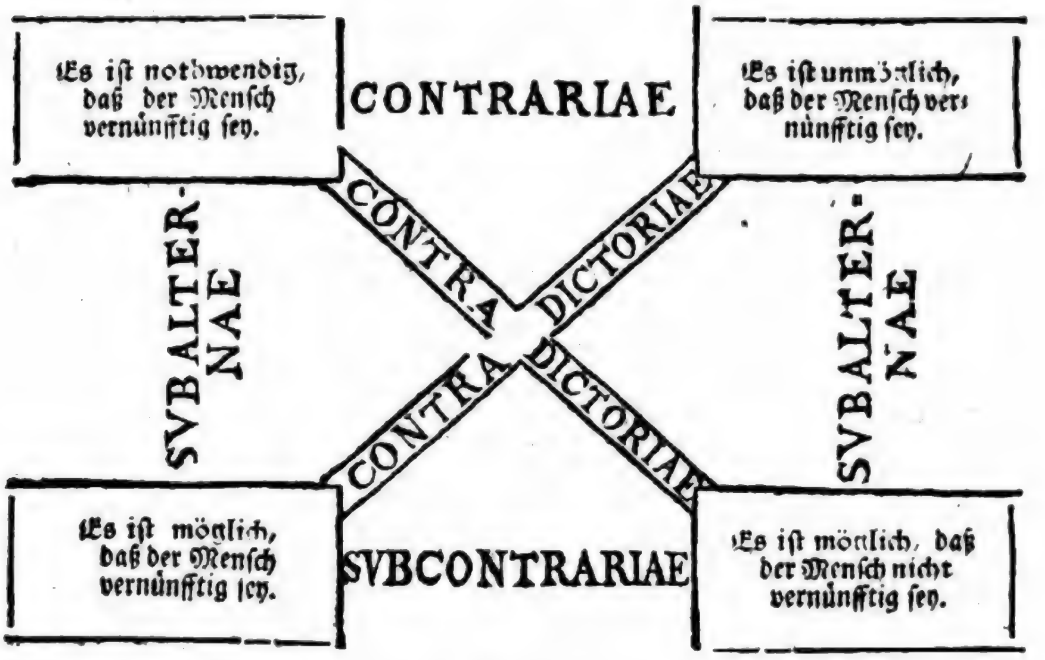
Erstlich ist oppositio contraria, wenn zwey allgemeine Sätze gegen einander stehen, z. e. alle Menschen sind sterblich; kein Mensch ist sterblich. Dergleichen Sätze sind bisweilen alle beyde falsch; niemahls aber alle beyde wahr, ob schon bisweilen die eine wahr, die andere falsch seyn kan, weswegen man zu sehen hat, was zwischen dem Subjecto und Prädicato vor eine Relation sey. Die andere ist oppositio subcontraria, wenn zwey particulär-Sätze einander entgegen stehen, daß der eine verneinet, was der andere bejahet, z. e. einige Menschen sind fromm, einige Menschen sind nicht fromm. Sie heist subcontraria, weil sie unter der oppositione contraria als etwas besonders unter dem allgemeinen begriffen wird; so nennet man sie auch indefinitarum oppositionem, weil einige die propositiones indefinitas dahin ziehen, z. e. die Bäume blühen, die Bäume blühen nicht. Eigentlich sind sie einander nicht zuwider, weil man die Subjecta nicht vor einerley halten darff, dahero bisweilen beyde wahr sind, z. e. einige Menschen sind arm; einige Menschen sind nicht arm; bisweilen ist nur eine wahr, die andere aber falsch; niemahls aber können beyde falsch seyn. Sind beyde Sätze wahr, so muß man sehen, was durch die Subjecta zu verstehen sey: z. e. einige Menschen (die Gläubigen) werden selig, einige Menschen (die Ungläubigen) werden nicht selig. Die dritte ist oppositio contradictoria, welche entweder principalis ist, wenn der Gegensatz so wohl die Qvantität, als Qvalität der Sätze betrifft, oder wenn ein allgemeiner und besonderer Satz einander entgegen stehen, und darinnen eine Bejahung und Verneinung fürkommt, z. e. kein Gelehrter verachtet das Geld, etliche Gelehrten verachten das Geld, welches die richtigste Opposition ist; oder minus principalis, wenn zwey gantz besondere Sätze in der Bejahung und Verneinung mit einander streiten, z. e. Terentius ist ein Comicus gewesen; Terentius ist kein Comicus gewesen. Von solchen Sätzen muß allezeit einer wahr, und einer falsch seyn, zugleich aber können sie weder wahr, noch falsch seyn. Einige sagen, daß auch in allgemeinen Propositionen die Contradictio statt habe, wie in der oppositione contraria; doch scheinet dieses nur ein Wort-Streit zu seyn. Die vierte ist oppositio subalterna, wenn zwey Propositionen nur in der Qvantität oder in dem Umfang des Subjecti von einander unterschieden sind, da nemlich die eine besonders, die andere allgemein ist, und diese jene unter sich fasset, z. e. alle Menschen leben im Stande der Freyheit; Einige Menschen leben im Stande der Freyheit. Beyde können bisweilen falsch, bisweilen wahr seyn, z. e. alle Menschen sind ewig, einige Menschen sind von Ewigkeit, welche beyde falsch sind. Wenn ich aber sage: alle Menschen sind sterblich, einige Menschen sind sterblich, so sind beyde wahr. Ist der Satz allgemein wahr, so ist auch der besondere wahr, z. e. kan ich sagen: alle Pferde sind weiß, so folgt, daß auch einige weiß sind, aber wechselsweise geht dieses nicht an. Denn wenn ich sage: einige Pferde sind weiß, so kan ich nicht sagen: alle Pferde sind weiß, und wenn der besondere Satz falsch ist, so ist auch der allgemeine falsch, daß wenn ich nicht sagen kan: einige Pferde sind weiß, noch viel weniger zu sagen ist: alle Pferde sind weiß; doch geht dieses nicht wechselsweise an. Wäre dieser Satz: alle Pferde sind weiß, falsch; so folgte nicht, daß auch dieser: einige Pferde sind weiß, unrichtig seyn müste. Die propositio particularis wird hier sonst subalternata, und die vniuersalis subalternans genennet. Diese Art ist eigentlich keine Opposition, mit welcher man die Subalternation vermischet. Vielleicht läßt sich die gantze Sache auf folgende Art deutlicher fürstellen;



wobey zu mercken, daß man ſich der vier Buchſtaben A. E. I. O. zur Anzeige der Qvantität und Qvalität eines Satzes bedienet. A bedeutet die Bejahung und E die Verneinung und zwar beyde in Univerſal-Propoſitionen, I die Bejahung und O die Verneinung, beyderſeits aber in Particular-Sätzen, nach den bekannten lateiniſchen Verſen:

Aſſerit A, negat E, ſed vniuerſaliter ambo;
Aſſerit I, negat O, ſed particulariter ambo.

Bey der Oppoſition der ſogenannten Modal-Propoſitionen, da die Bejahung und Verneinung mit einer gewiſſen Art und Weiſe geſchiehet, verhält ſich die Sache eben ſo, wie bey der erſtern, und pflegt man die Sache auf folgende Art fürzuſtellen:



ſ. mit mehrerm Jac. Thomaſii erotem. logic. c. 33. Schwiblers opus logic. p. 3. c. 11. Bechmanns inſtitut. logic. lib 2. c. 8. Clerici logic. p. 2. c. 3. Titii artem cogit. c. 7. §. 43. ſeqq. der unterſchiedene gemeine Fehler ang mercket, Chauvins lexic. philoſ. p. 460. ſeq. nebſt den andern Scribenten der Logic. Es hat der Herr D. Rüdiger de ſenſu veri & falſi l. 2. c. 5 und in philoſ. ſynthetic. p. 110. ed. 3. angemercket, daß die

Oppo-

Oppoſition eigentlich eine Art des Vernunfft-Schluſſes, welcher auf d eNatur der Ideen beruhet, ſey, folglich könne ſie nach dem Sinn der Ariſtotelicorum für keine Eigenſchafft der Sätze gehalten werden, wie ſich denn auch die Sache in der That alſo verhält. Denn es wird hier, wie es bey allen Vernunfft-Schlüſſen geſchiehet, ein Satz als eine Concluſion aus dem andern gezogen, ſo daß einerley Termini behalten werden, folglich ein Vernunfft-Schluß von zweyen Terminis wird; die Qvalität aber verändert ſich in der Concluſion, wobey noch zu mercken, daß die oppoſitio contraria und contradictoria eigentlich hieher gehöret, wie wir ſchon erinnet haben. Dahero iſt der Schluß der oppoſitionis contrariæ gantz richtig, wenn man z. E. ſagt: alle Menſchen ſind ſterblich, E. iſt kein Menſch unſterblich, welches auch bey der contradictoria angehet, nur muß man zuſehen, weil ſo wohl bey der contraria, als contradictoria beyde Sätze zugleich nicht wahr ſeyn können, wie der Schluß geſchehen muß. Nemlich was die contradictoriam betrifft, ſo ſiehet man, ob der Haupt-Satz wahr, und ſchlieſſet alsdenn auf die Falſchheit, ſo daß nicht nur die Qvalität allein; ſondern auch Qvantität und Qvalität zugleich verändert wird, z. E. iſts wahr, daß alle Menſchen Lügner, ſo iſts falſch, daß kein Menſch kein Lügner, oder daß einige Menſchen keine Lügner ſind. Denn die allgemeine Wahrheit begreifft die beſondere Wahrheit, folglich kan ſie weder das allgemeine, noch das beſondere falſche leiden; hingegen wenn der allgemeine Haupt-Satz falſch, ſo kan man die Wahrheit eines contradictoriſchen Schluſſes folgern, z. e. iſts falſch, daß alle Affecten bös ſind, ſo folgt, daß einige Affecten gut ſeyn. Eben ſo verhält ſichs auch bey den particular-Haupt-Sätzen, daß wenn ſolcher wahr, ſo iſt der contradictoriſche Schluß falſch, z. e. iſts wahr, daß einige Menſchen gottlos ſind, ſo iſts falſch, daß kein Menſch fromm ſey; iſt er aber falſch, ſo iſt der contradictoriſche Schluß wahr, z. e. iſts falſch, daß einige Menſchen nur vernünfftig, ſo iſts hingegen wahr, daß alle Menſchen vernünfftig ſind.

Oratorie,

Bedeutet die Kunſt, die Wiſſenſchafft wohl und manierlich zu reden, wie davon unter einem beſondern Artickel ausführlich gehandelt worden. Wir bemercken hier nur, daß ſchon ehemahls unter dem Wort Oratorie und Rhetorice ein Unterſcheid geweſen, den man aber nicht iederzeit in acht genommen. Heut zu Tag ſind Rhetorie und Oratorie gemeiniglich gleichgültige Wörter, worunter man die Lehre von der Beredſamkeit, oder Kunſt, ſeine Gedancken auf eine angenehme, manierliche und geſchickte Art an Tag zu geben, verſtehet.

Ordnung,

Iſt dasienige Verhältniß verſchiedener Dinge, da ſie auf ſolche Art neben einander ſind, oder auf einander folgen, daß ſie in einer Gleichheit, oder Aehnlichkeit zuſammen ſtimmen. Es werden zu der Ordnung drey Stücke erfordert. Erſtlich müſſen verſchiedene und mannigfaltige Sachen da ſeyn. Denn die Ordnung begreifft allezeit ein Verhältniß eines Dinges, und daher muß noch etwas anders da ſeyn, auf welches ſich ſolches beziehet; die Dinge aber, unter denen eine Ordnung iſt, können entweder einander gleich, oder ungleich ſeyn, z. e. wir ſehen zwey Proceßionen von Leuten, von denen man ſagt, ſie gehen ordentlich, da denn bey der einen lauter Leute ſeyn können, die einander gleich, daß niemand vor den andern eigentlich einen Vorzug hat; doch gehen ſie paar-weiſe und folgt immer ein Paar auf das andere; bey der andern aber iſt eine Ungleichheit, daß einige vornehmer, andere geringer, und wenn unter andern jene voran; dieſe hinten nach gehen, ſo ſagt man auch, ſie gehen ordentlich. Vors andere müſſen bey der Ordnung dieſe verſchiedene Dinge neben einander ſeyn; oder auf einander folgen, und das iſt die Lage, oder die Stellung, was die wircklich auſſer den Verſtand exiſtirende Dinge betrifft, z. e. wenn ich in einem Garten bin, und ſehe, daß die Bäume ordentlich geſetzet, ſo muß nicht nur mehr als ein Baum da ſeyn; ſondern die Bäume müſſen auch neben einander exiſtiren, und indem ein ieder ſeine Exiſtentz hat, ſo hat er ſeinen Ort; die Lage aber, ſo fern er mit andern zugleich exiſtiret. Doch hat auch eine Ordnung bey den verſchiedenen Dingen in unſerm Verſtand, als bey den Gedancken, ſtatt, denen wir eigentlich keine Lage zuſchreiben können, ſondern müſſen nur ſagen, daß ſie auf einander folgen, man wolte denn ſolches Wort in weiterm Verſtand nehmen. Drittens iſt bey der Ordnung nöthig, daß die verſchiedene Dinge in einer Gleichheit und Aehnlichkeit zuſammen ſtimmen, welches ſo zu reden das Formale bey der Ordnung iſt, wie die beyden erſtern Stücke dabey nur zum Grund liegen müſſen, z. e. wenn man ſagt, das Buch iſt ordentlich geſchrieben, ſo beſtehet dieſe Ordnung darinnen, daß die verſchiedene Materien, die darinnen fürkomen, ſo auf einander folgen, daß die andere mit der erſten, die dritte mit der andern u. ſ. w. eine Aehnlichkeit haben. Wer alſo von der Ordnung urtheilen will, der muß die Aehnlichkeit verſtehen. Der Grund derſelbigen liegt entweder in der Sache ſelbſt, welches man die natürliche Ordnung nennet; oder ſie dependiret zwar eigentlich von menſchlichem Willkühr, die aber doch auch ihre Urſachen hat, und wie überall die Kunſt ein Affe der Natur iſt; alſo kan man auch ſagen, daß man in künſtlichen Dingen den Grund der Ordnung von der Ordnung der natürlichen Dingen mit hergenommen. Alles, was vollkommen, iſt zwar ordentlich; aber nicht alles ordentliche iſt zugleich vollkommen.

Ord-

Digitized by Google

Ordnung der Welt,

In dem grossen Welt-Gebäude treffen wir die schönste Ordnung an. Denn was die Creaturen betrifft, so sind deren viel und mancherley, welche so neben einander existiren, daß sie unter sich in einem zusammen stimmen, indem sie unter sich verwandt sind und eins dem andern trefflichen Nutzen und Vortheil schaffet. Dergleichen schöne Ordnung nehmen wir auch in den natürlichen Begebenheiten wahr, die in Ansehung der Zeit und des Raums dermassen auf einander folgen, daß sie zur Erhaltung des von GOtt intendirten Zwecks auch zusammen stimmen. Man beweißt billig aus dieser Ordnung die Existentz GOttes, daß weil selbige zufällig und mit höchster Weisheit und Macht eingerichtet, so schliesset man auf eine causam ordinantem. Der Herr Wolff hat in ratione prælect. §. 41. pag. 151. wider dieses Argument erinnert, daß die præmissa: vbi datur ordo, ibi datur ordinans, falsch sey, weil dieser Satz nicht schlechterdings wahr und nur secundum quid, von der zufälligen Ordnung zu verstehen sey, worauf man aber geantwortet, daß man auch darinnen die Ordnung, als was zufälliges ansähe, so daß der Beweis doch seine Gultigkeit behalten könte. Man lese Langens bescheidene und ausführliche Entdeckung pag. 264. sqq. und die bescheidene Antwort auf Wolffens Anmerckungen über das Buddeische Bedencken pag. 13. Man erzehlt, daß dem Alphonso, König in Castilien dieses ganze Welt-Gebäude so verwirrt vorgekommen sey, daß er dafür gehalten, es hätte viel ordentlicher und besser eingerichtet werden können, wenn GOtt nur ihn bey Erschaffung der Welt zu rath gezogen hätte, welches nicht nur eine gottlose; sondern auch närrische Rede war, s. Buddeum in thesibus de atheismo & superstit. cap. 5. §. 4.

Original,

Bedeutet die Beschaffenheit einer Sache, sofern von derselbigen etwas anders hergenommen, daß unter beyden eine Aehnlichkeit seyn soll. Die Aehnlichkeit kan ihre Grade haben, daß sie entweder mehr; oder weniger vorhanden. Dasjenige, was von einer Sache hergenommen und mit derselbigen eine Gleichheit hat, wird der Abdruck genennet.

Ort,

Man pflegt den Ort in einen äusserlichen und innerlichen einzutheilen; was er aber in beyden Absichten sey, und wie man sich denselben vorzustellen und zu beschreiben, darinnen ist man nicht einig. Von den äusserlichen macht Aristoteles physic. lib. 4. cap. 4. eine dunckle Erklärung, daß auch darüber unter seinen Anhängern, sonderlich den Scholasticis ein Streit entstanden, was der Ort eigentlich sey. Die meisten nehmen sie in dem Verstand an, daß der Ort eine superficies prima & immobilis corporis ambientis wäre, und bemercken dabey an, daß wenn die superficies genennet werde prima, so werde diejenige darunter verstanden, die am nächsten und unmittelbar dasjenige, so sich an einem Ort befände, umgäbe; immobilis aber muste sie seyn, weil dasjenige, was bewegt werde, nothwendig durch die Bewegung aus seinem Ort kommen müsse, welches nicht geschehen könte, wenn der Ort zugleich mit bewegt würde. Weil aber andere eingewendet, wie aus dieser Meinung die ungereimte Folgerung kommen müste, daß ein wahrhafftig ruhender Cörper unabläßlich seinen Ort verändere, z. e. ein Fels in dem Meer, indem das Wasser, so ihn umgäbe, bewegt werde und vorbey fliesse; so haben die Aristoteliker sich grosse Mühe gegeben, das unbewegliche Wesen des äusserlichen Orts zu behaupten, und ob sie wohl hierüber unter sich selbst ungleiche Meinungen gefasset, so kommen sie doch darinnen überein, daß der Ort, wenn er formaliter angesehen werde, unbeweglich sey. Die neuern, als die Cartesianer, sehen den äusserlichen Ort an, als das Verhalten oder den Stand eines Cörpers in Ansehung anderer, die um ihn sind und als ruhend oder stillstehend angenommen werden, wie davon Cartesius in princip. phil. part. 2. art. 13. Rohault in tract. physic. part. 1. cap. 8. §. 4. Regis in phil. natur. lib. 1. cap. 2. zu lesen sind. Man pflegt hieraus zu folgern erstlich, daß ein Cörper den Ort verändern könne, auch wenn er selbst ruhet, wofern die Cörper, die um ihn sind, von ihrem Ort bewegt werden; vors andere, daß ein Cörper an zweyen gleichmäßigen Orten so wenig als zwey Cörper in einem und demselben gleichmäßigen Ort auf einmahl und zu einer Zeit seyn können, und drittens daß ein Cörper den Ort eines andern einnehmen könne, ob er schon nicht von gleicher Grösse sey. Wolff in den Gedancken von GOtt, der Welt und der Seele des Menschen §. 47. saget, der Ort eines Dinges sey, wenn es mit andern zugleich sey, so daß keines unter den übrigen auf eben die Art mit den andern zugleich sey. Durch den innerlichen Ort verstehet man eben das, was man sonst einen Raum nennet, von dem in einem besondern Artickel gehandelt worden. Jacobus Martini ehemahliger Professor zu Wittenberg hat ein besonders Buch de loco geschrieben, so 1620. daselbst gedruckt worden, dergleichen wir auch von dem Bartholomäo Keckermann haben; anno 1685. ist von Joh. Paschio eine weitläufftige Disputation de loco heraus kommen, darinnen man alles, was die Aristotelische Schule davon saget, beysammen entrifft. Es ist besser, daß man betrachtet, wie sich die Cörper in Ansehung des Orts gegen einander verhalten, wie weit

einer

einer von dem andern entfernet, warum GOtt unter andern bey dem menschlichen Leibe einem Glied diese und keine andere Stelle angewiesen, z. e. warum das Hertz vielmehr in der Brust, als in dem Haupt eines Thieres lieget; als daß man auf eine subtile Art speculiret, was der Ort sey, und sich mit einer Abstraction so viel zu thun machet. Es haben auch die Disputen, die hierüber gewesen, nichts auf sich, welche bloß daher entstanden, daß man das Wort Ort auf verschiedene Art genommen hat. Man nenne das eine den Ort; das andere den Raum, so braucht man nicht den Ort in einen innerlichen und äusserlichen einzutheilen. Betrachtet man den Ort, wie er vom Raum unterschieden, so darff man ihn mit der Lage eines Dings nicht vermischen, welche wir nach den Dingen, die neben einer Sache zugleich existiren, beurtheilen müssen; der Ort aber an sich, wie er einem Dinge zukommt, ist nichts anders, als der äussere Umfang eines Dinges selbst.

Es bilden sich einige Leute ein, daß gewisse Oerter den Menschen fatal wären. Thuanus histor. lib. 4. pag. 115. wenn er von dem Ort Mühlberg, wo Churfürst Joh. Friedrich vom Kayser Carl dem 5ten gefangen worden, redet, so spricht er: Der Nahme dieses Orts sey Fürstlichen Personen allezeit sehr ominös gewesen, wie curieuse und in den teutschen Affairen bewanderte Männer angemercket hätten; dergleichen Exempel noch mehr in Becmanns Lineis locor. mor. cap. 8. §. 5. pag. 195. und in Donndorffs Disput. de fatalitate locorum Leipzig 1688. angeführet worden. Es urtheilet aber davon Buddeus in thesibus de atheismo & superstit. cap. 9. §. 6. sehr wohl, wenn er spricht: es kan wohl geschehen, daß an eben demselben Ort ein Unglück zu etlichen mahlen gewisse Personen betreffe. Weil aber dieses entweder gar zufälliger Weise passiren, oder aus andern auch verborgenen Ursachen herkommen kan, so legen sie durch eine Zusammenfügung der Ideen dem Ort diesen Effect bey, als wenn er Ursache davon wäre, der doch dazu die geringste Krafft und Fähigkeit nicht hat. Doch nimmt die Einbildungs-Krafft, die zur Leichtglaubigkeit geneigt ist, daher Gelegenheit, sich eine Fatalität gewisser Oerter zu erdichten. Und wenn auch gleich die Erfahrung selbige bekräfftigte, so ist doch gewiß, daß dieser Effect nicht den Oertern oder deren Fatalität, sondern andern Ursachen zuzuschreiben sey. Unterdessen geschichts, daß abergläubische Leute die Fatalität der Zeiten und der Oerter mehr, als den Zorn GOttes fürchten; ja sich durch solche abergläubische Furcht von dem Vertrauen, das sie auf GOtt setzen solten, abwendig machen lassen.

Ostension,

Wird bey den Philosophen der Beweis derjenigen gewissen Wahrheit genennet, welche sich unmittelbar auf die Empfindung gründet. Sie geht entweder die äusserliche Empfindung an, wenn ich einen nach Beschaffenheit der Sachen auf die nach den fünff äusserlichen Sinnen anzustellende Empfindung führe; oder die innerliche, wenn wir solche Dinge, die nicht äusserlich in die Sinne fallen, unmittelbar begreiffen, wie die Wirckungen unserer Seelen. Soll aber der Beweis durch die äusserliche Empfindung recht angestellet werden, so sind alle Eigenschafften, so dabey nöthig, wohl zu beobachten, daß nemlich unter andern das Objectum in gehöriger Distantz, die Empfindungs-Werckzeuge in gehöriger Disposition sich befinden, daß die Lufft nicht zu dick, u. s. w. Einen fernern Beweis darüber anzustellen, wäre ungereimt, weil sich alle unsere Erkenntniß auf die Empfindung gründet, und wo dieselbe soll bewiesen werden, so ist solches der nächste Weg zum Scepticismo; und man unternehme gewiß eine gantz vergebene Sache.

Auf die Unbetrüglichkeit der Sinnen, wo wir gewisse Grentzen setzen, haben wir uns zu verlassen, daß also desfalls keine Unwahrheit eigentlich zu finden, und alle Menschen einerley Empfindung haben müssen. Denn daß mancher z. e. sagt, die Austern sind gut; ein anderer hingegen behauptet das Gegentheil; oder es nennet einer was schön, so der andere vor garstig hält, und man wolte daraus schliessen, es gäbe auch in den sinnlichen Sachen und deren wahren Beschaffenheit keine gleiche Aussage; solcher Unterscheid betrifft nicht so wohl die natürliche Eigenschafften, die unmittelbar in die Sinne fallen, als vielmehr die moralischen, so sich der Mensch nach seinem Gutdüncken davon gemacht, da man denn auch die Ostension nicht brauchen kan. Man lese Thomasium in der Einleit. der Vernunfft-Lehre cap. 7. §. 23. sqq. Rüdiger de sensu veri & falsi lib. 1. cap. 1. §. 13. sqq.

P.

Pacht,

Wird in weitern und engern, oder eigentlichen Verstand gebraucht. Denn nach jenem versteht man dadurch eine iede Vermiethung, da die Nutzung einer Sache einem andern gegen eine gewisse Abstattung überlassen wird. Eigentlich aber und im engern Sinn heist der Pacht diejenige Art des Mieth-Contracts, da man einem ein Land-Gut zum Gebrauch und Nutzen gegen Bezahlung überlässet; so auch die Verpachtung, gleichwie dasjenige, so davor gezahlet wird, auch der Pacht pflegt zu heissen. Das natürliche Recht weiset an, was hier von beyden Theilen zu beobachten, und was ihnen vor Rechte zukommen, welches überhaupt in dem natürlichen

Gebot,

Gebot, daß man sein Versprechen halten müsse, begriffen ist. Denn da eine solche Verpachtung ein Vergleich, so müssen überhaupt beyde Theile halten, was sie einander versprochen; insonderheit aber bringt die Natur dieses Vergleichs mit sich, daß der Eigenthums-Herr dem Pachter das Gut in solchem Stand liefere und erhalte, wie er es zu seinem Gebrauch nöthig hat, weil er sonst seinen Zweck nicht erhalten würde. Ist man eins worden, daß der Pachter das Gut im Stand erhalten soll, so muß ihm dieses an seinem Pacht-Geld zu gut gehen, was er an Unkosten darauf gewendet. Wofern das Gut durch die Schuld des Pachters Schaden leidet, so ist vernünfftig, daß er vor den Schaden stehen muß. Denn der andere hat ihm solches zu seinem Gebrauch überlassen, folglich weiter nichts eingestanden, als was zur Erhaltung des Gebrauchs nöthig. Trägt sichs zu, daß die Sache durch einen Unglücks-Fall, da der Pachter ausser aller Schuld, entweder verderbt, oder verschlimmert würde; so fällt der Schade bloß auf den Eigenthums-Herrn, und kan der Pachter zur Ersetzung desselbigen nicht angehalten werden. Denn da der Eigenthums-Herr den Nutzen hat, so muß er auch den Schaden tragen und allezeit gewärtig seyn, daß Unglücks-Fälle seine Güter betreffen, wenn er sie auch nicht verpachtet. Es wäre denn, daß man sich desfalls vorher verglichen, dabey man zugleich auf die verschiedene Arten der Unglücks-Fälle mit zu sehen hat.

Pacht-Geld.

Dasjenige, was man vor den Nutzen und Gebrauch eines Lands-Guts dem Eigenthums-Herrn zahlet, pflegt man die Pacht zu nennen, welches entweder im baaren Geld; oder in Korn, Vieh und andern Früchten zu bestehen pflegt, woraus leicht zu erkennen, was das Pacht-Geld sey.

Pactum,

Ein Vertrag, oder Vergleich, wird sonderlich in der natürlichen Rechtsgelehrsamkeit betrachtet, davon wir eine theoretische und practische Betrachtung anstellen, und nach jener zeigen wollen, was und wie vielerley die Pacta sind, nach dieser aber wie man sich dabey aufzuführen hat.

Bey der theoretischen Betrachtung haben wir zu sehen erstlich, was ein Pactum sey und worinnen dessen Wesen bestehe? Einige nennen solches einen Vergleich, krafft dessen ihrer zwey dergestalt einig würden, daß einer dem andern ein gewisses Recht abtrete, und sich zu etwas gewisses verbindlich mache; bey welcher Erklärung andere erinnern, daß man zwey Dinge vermenge, die Wirckung der Verträge, oder was sie zu wege brächten, und denn die Verträge selbsten, wie Buddeus in instit. theol. moral. part. 2. cap. 3. sect. 3. §. 10. anmercket. Andere beschreiben daher das Pactum durch eine Einwilligung zwoer Personen in einerley Abrede, etwas zu geben, oder zu thun, s. Thomasium in iurisprud. diuin. lib. 2. cap. 7. §. 4. oder noch kürtzer, durch eine Einwilligung zweyer, oder mehr Personen in eine allerseits beliebte Sache. Aus diesem können wir sehen, wie ein Bündniß und Contract von einem Pacto unterschieden. Ein Bündniß nennet man einen Vertrag, welchen gantze Völcker, oder deren Oberhäupter über Staats-Sachen, die Land und Leute betreffen, mit einander schliessen, folglich ist der Unterscheid nicht wesentlich. Gleiche Bewandniß hats auch mit dem Unterscheid zwischen einem Contract und Pacto. Denn ein Contract ist eigentlich eine Art von einem Pacto, wenn man sich über gewisse Dinge vergleichet, die zum Handel und Wandel gehören. Das Haupt-Werck bey einem Vergleich kommt auf die Einwilligung beyder Partheyen an, dabey wir ins besondere drey Umstände, die Stücke, die dazu gehören, die Beschaffenheit selbst und das Obiectum erwegen müssen. Was anlangt 1) die Stücke, die zu einem Pacto gehören, so sind selbige das Versprechen auf der einen, und die Annehmung auf der andern Seite. Das Versprechen ist zweyerley, ein vollkommenes und unvollkommenes: jenes ist, wenn man dergestalt etwas verspricht, daß man dem andern zugleich die Macht giebt, solches mit Recht als eine Schuldigkeit zu fordern; welches aber bey dem unvollkommenen wegfällt, so zuweilen aus Liebe, oder Höflichkeit zu geschehen pfleget, wovon Pufendorf in iure nat. & gent. lib. 3. cap. 5. §. 6. 7. zu lesen. Grotius de iure belli & pacis lib. 2. cap. 11. §. 2. 3. 4. macht drey Grade des Versprechens. Der erste ist assertio simplex, eine blosse Bejahung, da man sich über etwas heraus lässet; der andere pollicitatio, eine unvollkommene Verheissung, dadurch der andere noch kein Recht gewinnet, und der dritte perfecta promissio, die vollkommene Verheissung, die dem andern ein Recht ertheilet. Die Annehmung ist gleichfalls zweyerley: entweder eine vorhergehende, wenn man jemand ersucht, oder fraget, ob er uns dieses, oder jenes erweisen wolle, indem darunter die Annehmung schon zum voraus verstanden wird; nur muß das Versprechen mit dem Begehren gnau übereinstimmen und weder mehr, noch weniger in sich halten; oder eine nachfolgende, wenn die Annehmung auf das vorhergehende Versprechen, oder Anerbietung erfolget. Beydes ist zur Vollkommenheit eines Pacti nothwendig, so wohl das Versprechen, weil keiner dem andern, dem er nichts zu befehlen hat, wider seinen Willen seine Freyheit einschräncken, und ihn wozu verbinden kan; als auch die Annehmung, indem niemand dem andern wider Willen seine Dienste,

die Ver... zu wege br...

oder Sachen wird aufdringen wollen. Das Versprechen geschicht ferner erstlich in Ansehung der Art und Weise, entweder schlechtweg, oder auf eine gewisse Zeit, oder mit Bedingung. Das erste giebt einem alsbald ein vollkommenes Recht; das andere nur ein halbes Recht, bis die Zeit kommt, und das dritte, ehe die Bedingung vorhanden ist, auch nicht einmahl ein halbes Recht, sondern nur eine Hoffnung einer Schuldforderung, so ihm nur dazu dient, daß der Versprecher vor der Zeit, ehe sich die Bedingung findet, nicht wieder zurück kan. Eine gewisse Zeit ist von einer Bedingung folgender Gestalt unterschieden, daß eine gewisse Zeit eine zukünfftige Zeit ist, welche gewiß ist, daß und wenn sie kommen werde: bey einer Bedingung aber weiß man beydes nicht, ob sie iemahls und wenn sie sich begeben werde, oder zum wenigsten kan man nicht wissen, ob sie sich zutragen dürffte, wie Thomasius in iurisprud. diuin. lib. 2. cap. 7. §. 98. sqq. weiset. Vors andere ist solches in Ansehung der Versprechenden unterschieden. Entweder versprechen wir etwas selbst; oder durch andere, welche wir als Dollmetscher unsers Willens brauchen. Diese nun, wenn sie treulich gehandelt, und die offenbaren Grentzen unsers Befehls nicht überschritten haben, machen, daß wir denen, mit welchen sie in unserm Nahmen accordiret haben, verbunden seyn: 1) ist die Beschaffenheit der Einwilligung zu erwegen. Es muß dieselbige deutlich und wahrhafftig geschehen. Was die Deutlichkeit anlangt, so kan man seinen Willen dem andern zu verstehen geben entweder gegenwärtig oder abwesend. Gegenwärtig geschicht solches bald mit ausdrücklichen Worten; bald stillschweigend durch solche Geberden, oder Wercke, daraus ein ieder abnehmen kan, daß man damit dieses, oder jenes habe anzeigen wollen; abwesend aber kan man seinen Willen entweder durch ein Schreiben; oder durch einen Bevollmächtigten erklären. Zu der Wahrheit der Einwilligung wird erfordert so wohl eine gnugsame Wissenschafft, weil niemand etwas bewilligen kan, der nicht weiß, was er bewilligen soll, und ob es ihm nützlich, oder schädlich sey; als auch ein freyer Wille, indem dasjenige, was man wider seinen Willen thun muß, vor keine Einwilligung kan gehalten werden. Die Wissenschafft wird verhindert durch den Mangel des Verstands, durch den Irrthum und durch den Betrug. Den Mangel des Verstands, wenn man nicht überlegen kan, was gut oder schädlich ist, haben die Kinder, welche so lang diese Unvollkommenheit währet, kein Pactum machen können. Die Zeit aber, wenn sich der Gebrauch des Verstands äussere, kan so eigentlich nicht bestimmet werden, indem es bey dem einen bald; bey dem andern langsam geschicht, nach dem Unterschied des Naturells, der Auferziehung und anderer Ursachen. Die bürgerlichen Gesetze bestimmen hierinnen eine gewisse Zeit; sie sehen aber nur darauf, was insgemein bey diesem, oder jenem Volck zu geschehen pfleget, wobey Grotius de iure belli & pacis lib. 2. cap. 11. §. 5. n. 2. und Pufendorf in iure natur. & gentium lib. 3. cap. 6. §. 5. zu lesen. Es fehlt auch solcher Verstand bey den rasenden und wahnsinnigen, welche keinen Vergleich treffen können, so lang ihre Kranckheit währet; wenn aber solche Leute gute Stunden haben, daß sie zuweilen zum Gebrauch ihrer Vernunfft wieder gelangen, so bleibt ein Vergleich, den sie bey solcher Abwechselung getroffen, allerdings gültig. Nicht weniger steht hier die Trunckenheit im Wege, daß wenn selbige so groß, daß ein Mensch dadurch den Gebrauch seiner Vernunfft verlieret, so kan er auch keinen Vergleich machen. Ausser dem Mangel des Verstands wird die Wissenschafft auch durch den Irrthum gehindert; der aber nicht ordentlicher Weise; sondern nur in gewissen Fällen das Pactum ungültig macht. Denn weil diejenigen, die einen Vergleich treffen wollen, einander ihre Meinung deutlich sagen müssen, so hat ein ieder sich die Schuld selbst beyzumessen, wenn er sich nicht deutlich gnug erkläret, oder gnauer nachgefraget hat, und dabey schadet ordentlich der Irrthum dem irrenden. Woferne aber der andere zu meinem Irrthum Anlaß gegeben, so muß er den Schaden ersetzen, und wenn der Umstand, darinnen man geirret hat, ausdrücklich ausbedungen worden, so geht der Vergleich auch zurück, s. Thomasium in iurisprud. diuin. lib. 2. cap. 7. §. 38. sqq. Wegen des Betrugs muß man einen Unterscheid machen, ob derjenige, mit welchem wir ein Pactum gemacht, einen Betrug gebraucht, oder der dritte Mann. Im letztern Fall bleibt der Handel kräfftig; aber der dritte Mann, welcher mit Betrug umgegangen, muß uns das Interesse erstatten. Im ersten Fall stehts bey den betrogenen, ob er den Vergleich umstossen, oder in seinem Werth lassen wolle, so daß er sich sonst seines Schadens erhole. Auf gleiche Weise kan auch die Freyheit des Willens gehindert werden, und zwar durch die Gewalt und durch die Furcht. Niemand kan durch äusserliche Gewalt gezwungen werden, daß er etwas verspreche, und wenn er ja dazu gezwungen würde, so ist er doch daran nicht gebunden. Denn es lehret ja die gesunde Vernunfft, daß wenn ein Pactum eine Einwilligung seyn soll, solches mit freyem Willen geschehen müsse. Von der Gewalt ist die Furcht unterschieden. Versteht man dadurch einen Argwohn; oder eine Besorgniß, man möchte von dem andern betrogen werden, so hat man solchen Verdacht entweder schon vor dem getroffenen Vergleich gehabt, und da hat man thörigt gehandelt, daß man sich eingelassen; der Vergleich aber bleibt in seiner Richtigkeit; oder der Verdacht entstehet erst nach dem getroffenen Vergleich, und da ist

man nicht schuldig, ehe etwas zu leisten, bis man wegen des beforaten Betrugs gnugsame Sicherheit hat. Ist die Furcht so beschaffen, daß sie in einem Schrecken bestehet, und mit grosser Unruhe des Gemüths verknüpfft ist, auch aus einer gegenwärtigen Gefahr des Lebens, oder eines andern Unglücks entstanden, so fragt sichs: ob man ein solches Versprechen zu halten schuldig, welches in dergleichen Furcht und Schrecken gethan worden? man muß sehen, wer einem die Furcht eingejaget hat: ob der, mit dem man in Handel begriffen ist, oder der dritte Mann es gethan? ist das letztere, so bleibt der Vertrag zwar gültig; der dritte Mann aber muß den zugefügten Schaden ersetzen. Ist das erstere, so hat man wieder zu sehen: ob derjenige, der einem die Furcht eingejaget, einem als ein Oberherr zu gebiethen und also rechtmäßige Ursach zu zwingen hat? auf welchem Fall das Versprechen, wenn sonst kein Haupt-Mangel dabey, gültig; hat er aber einem nichts zu befehlen, so hat die Zusage keine Krafft. Denn derjenige, der einen auf eine so unrechtmäßige Weise gezwungen, hat ihn durch solchen Zwang beleidiget, der vielmehr berechtiget ist, von ihm Satisfaction zu fordern. Doch erfordert manz noch diese Umstände, daß die Gefahr augenscheinlich gewesen, und das Versprechen nach der Gefahr nicht wiederholet worden. Man lese Pufendorf de iure naturæ & gentium lib. 3. cap. 6. §. 10. sqq. Thomasium in iurispr. dium. lib. 2. cap. 7. §. 56. sqq. Buddeum in instit. theolog. mor. part. 2. cap. 3. sect. 4. §. 13. Grotius de iure belli & pacis lib. 2. cap. 11. §. 7. cap. 17. §. 17. meinet, es entstünde daraus doch eine Schuldigkeit, weil die Furcht nicht eben alle Einwilligung aufhebe; derjenige aber, der einem die Furcht unrechtmäßig eingejaget, sey schuldig, die Sache wieder herzugeben, welches weit hergeholt zu seyn scheinet. Wir erwegen 3) die Sachen, über welche man einen Vergleich treffen kan. Es darff nichts gebothenes, noch verbothenes, nichts unmögliches, noch was fremdes seyn. Nichts gebothenes soll es seyn, weil dasjenige, was der andere vermöge des ausdrücklichen Gesetzes schon zu leisten verbunden, nicht braucht durch einen Vergleich ausgemacht zu werden, und wäre was wunderliches, wenn ihrer zwey sich mit einander vergleichen wollen, daß keiner den andern beleidige. Die Sache, darüber man einen Vergleich treffen will, muß vor dem Vergleich in dem freyen Willkühr auf beyden Seiten gestanden haben, die nachgehends, wenn der Vergleich hinzukommen, vermöge des natürlichen Gesetzes, daß man die Verträge zu halten schuldig sey, nothwendig wird. Nichts verbothenes darff es seyn, weil sich niemand dazu verbinden kan, worüber er keine Macht hat. Nun aber hat ein Mensch keine Macht über etwas unzuläßliches, weil er krafft des Gesetzes davon abstehen muß, mithin kan er sich auch zu verbothenen Dingen nicht anheischig machen. Gesetzt, es hat iemand eine böse That vollbracht, so ist doch der andere an sein Versprechen nicht gehalten, und darff den versprochenen Lohn nicht zahlen, welches wider Grotium zu mercken, der de iure belli & pacis lib. 2. cap. 11. §. 9. lehret, wenn der Vertrag um eine schändliche Sache einer seits erfüllet worden, so habe das Versprechen allerdings seine gehörige Verbindlichkeit, welchem Bodinus in dissert. de conditione turpi impleta beypfällt; das Gegentheil aber haben gewiesen Pufendorf in iure naturæ & gent. lib. 3. cap. 7. §. 8. Ziegler Osiander, Zulpis über den angeführten Ort des Grotii, Zuberus de iure ciuit. lib. 2. sect. 6. cap. 3. §. 14. Vitriarius instit. iur. natur. & gent. lib. 2. nebst andern. In heiliger Schrifft haben wir Genes. cap. 38. das Exempel des Judä, welcher der Thamar einen Ziegenbock zum Huren Lohn versprach, ihr selbigen auch nach vollbrachter That sendete, ob sie wohl nicht mehr anzutreffen war. Der Vergleich, den sie mit einander hier aufgerichtet, war an sich ohnkräfftig, und deswegen war an sich Judas nicht verbunden gewesen, den Ziegenbock zu schicken; wiewohl auf seiten der Thamar auch ein Betrug mit vorgienge, und ihr nicht so wohl um den Gewinst, als vielmehr um einen Erben war, wovon man weiter Seldenum de iure natur. & gent. iuxta discipl. ebræor. lib. 5. cap. 4. lesen kan. Es muß ferner die Sache, darüber man sich vergleichet, nichts unmögliches seyn. Denn es ist von beyden Theilen eine Einfalt, wenn man unmögliche Dinge verspricht oder annimmt. Wenn aber demjenigen, dem man was versprochen, nicht bekannt gewesen, daß es dem versprechenden Theil unmöglich sey; dieser hingegen hats gewußt, so muß er sehen, wie er die Sache möglich mache, oder doch den, der sich darauf verlassen, ausser Schade setze. Ist eine Sache zur Zeit des getroffenen Vergleichs möglich, und wird nachgehends erst unmöglich, so muß man sehen, ob der versprechende Theil an solcher Unmöglichkeit schuld sey, oder nicht. Denn ist er schuld, so muß er sorgen, daß Rath zur Erfüllung, oder Ersetzung des Schadens geschafft werde; geschicht aber dieses ohne seiner Schuld durch einen Zufall, so ist zu mercken, wenn das Pactum noch nicht erfüllet ist, so wird es dadurch aufgehoben; hat es aber der eine schon auf seiner Seite erfüllet, so muß ihm das seinige wieder werden, und wenn auch dieses nicht möglich, so muß der andere allen Fleiß anwenden, damit jener keinen Schaden leide. Endlich muß die Sache nichts fremdes seyn, weil wir selbige nicht in unser Gewalt haben, und daher uns in Ansehung derselben nicht anheischig machen können. Doch ist dieses nur von solchen Versprechen zu verstehen, da man fremde Sachen iemand geben soll, indem man

Digitized by Google

man sonst wohl einen Vergleich darüber machen kan, wenn es nemlich bloß um derselben Verwaltung, Verwahrung, Gebrauch und dergleichen zu thun ist. Gleiche Bewandniß hat es mit fremden Verrichtungen, welche unserer Regierung nicht unterworffen sind, da ich weiter zu nichts verbunden bin, als allen möglichen Fleiß anzuwenden, damit das Versprechen möge gehalten werden; habe ich aber versprochen, es wircklich dahin zu bringen, daß der andere einem etwas leisten soll, so muß ich demselben doch vor allen Schaden gut seyn, wofern der andere das versprochene nicht leisten solte. So können wir auch über Dinge und Verrichtungen, darüber ein ander schon ein Recht erlangt hat keinen beständigen Vertrag mit iemand aufrichten. Denn solche Dinge sind nicht mehr in unserer Gewalt; es begäbe sich denn ein Fall, daß des andern Recht erloschen wäre, nur daß es nicht auf seiten des Versprechens schädlich sey, einen solchen Fall zu wünschen, s. Thomasium in iurisprud. divin. lib. 2. cap. 7. §. 89. sqq. Der Herr Glasey widerleget bey diesem Punct von dem Objecto eines Pacti den Herrn Rüdiger, daß er gemeinet, eine indifferente Sache könne kein Object eines Pacti seyn, indem kein Recht könne erlangt werden, weil der natürliche Grund der Obligation auf der Menschen Nutzen beruhe. Er erinnert, daß diese Regel wo nicht unmöglich; doch impracticabel wäre; die angeführte Ursach aber schmecke nach des Carneadis Philosophie, in seinem Vernunfft- und Völcker-Recht p. 415. sqq. Es scheint, daß dieses Dispüt auf die Beschaffenheit der indifferenten Dinge beruhe, was man darunter zu verstehen. Vors andere müssen wir auch sehen: wie vielerley die Pacta sind? In dem Römischen Recht findet man vielerley Eintheilungen, darinnen man pacta nuda, und non nuda, contractus nominatos und innominatos, reales, verbales, litterales, consensuales, bonæ fidei & stricti iuris hat, die aber bey dem Natur- und Völcker-Recht keinen Nutzen haben, s. Brenneisens d. l. de inutilibus pactorum diuisionibus. Wir theilen sie vielmehr erstlich in gratuita und mutua. Ein pactum gratuitum, oder vnilaterale, μονόπλευρον ist der einseitige Vergleich, in welchem sich nur ein Theil etwas zu thun, oder zu geben verbindet; das pactum mutuum, oder bilaterale, δίπλευρον, der zweyseitige Vergleich hingegen ist, in welchem alle beyde Theile etwas zu thun, oder zu geben sich verbinden. Ferner sind sie entweder expressa, oder tacita. Ein pactum expressum, ein ausdrücklicher Vergleich ist, da man mit ausdrücklichen Worten, welche entweder schrifftlich, oder mündlich vorgebracht werden seinen Willen erkläret. Ein pactum tacitum aber, oder ein stillschweigender Vergleich ist, da ich meinen Willen durch solche Geberden, oder Wercke an Tag gebe, daraus ein ieder abnehmen kan, daß ich dadurch habe dieses, oder jenes anzeigen wollen, z. E. wenn ich die Handschrifft wiedergebe, wenn ich im Wirthshause zu essen fordere, durch welches letztere ich zu verstehen gebe, daß ichs bezahlen will. Mit dem stillschweigenden darff man den sogenannten consensum præsumtum, oder die vermuthete Einwilligung nicht vermengen, welche eigentlich keine Einwilligung ist, wie Thomasius in iurisprud. diuin. lib. 2. cap. 7. §. 19. zeiget. Drittens sind sie entweder mediata, oder immediata. Ein pactum mediatum ist, wenn der Vergleich in unsern Nahmen, oder auf unsern Befehl durch unsern Gevollmächtigten, oder Bothen geschicht, worinnen alles auf die gegebene Instruction, oder Ordre ankommt. Hat der Gevollmächtigte eine general-Instruction mit der freyen Macht, nach seinem Gutbefinden zu handeln; so bin ich schuldig, alles zu halten, was von demselben in meinem Nahmen geschlossen worden; hat er aber gemessenen Befehl, so darff er die Grentzen desselben nicht überschreiten. Denn wo dieses geschicht, so bin ich an dem getroffenen Vergleich nicht gebunden; der Gevollmächtigte hingegen ist schuldig, den Schaden zu ersetzen, welcher dem Gegentheil durch seine Handlung etwa zugewachsen. Ein pactum immediatum heist derjenige Vergleich, den wir selbst aufrichten.

Wir kommen zu dem practischen Theil dieser Materie, nach welchem wir zu sehen: wie man sich bey den Verträgen aufzuführen habe? Zum Grund müssen wir die Nothwendigkeit der Vergleiche setzen. Daß es nothwendig gewesen, unter denen Menschen Verträge aufzurichten, erhellet daraus, weil die Pflichten der Gefälligkeit und derselben Erweisung nicht zu allen Dingen, die der Mensch zu seiner Erhaltung gleichwohl brauchet, hinlänglich sind. Mit Gewalt können wir sie nicht fordern, und ist daher kein ander Mittel, als daß man sich darüber vergleichet. Es kommt auch noch der Umstand hinzu, daß wenn einmahl in dem verderbten Stand unter den Menschen Krieg entstanden, solcher nicht anders, als durch einen Vergleich kan gehoben und der Friede wieder hergestellet werden, wie dieses bereits Pufendorf in iure nat. & gent. lib. 3. cap. 4. §. 1. Thomasius in iurisprud. diuin. lib. 2. cap. 7. §. 2. Proeleus in den Anmerckungen über den Pufendorf pag. 197. Hochstetter in colleg. Pufend. exercit. 7. §. 1. nebst andern angemercket haben. Ist dieses richtig, so setzen wir das natürliche Gebothe: pacta sunt seruanda, welches so viel heisset, man muß dasjenige, was man dem andern versprochen, treulich halten, und also sein Versprechen erfüllen, wenn es nemlich mit dem Pacto selbst seine Richtigkeit hat, welches vor sich verstanden wird. Doch wir müssen bey diesem Gebothe ins besondere drey Umstände erwegen, als

den Grund, die Aufhebung, und den Umfang der daraus entstehenden Obligation. Was den Grund betrifft, warum wir unsere Pacta halten müssen, so fliesset die Obligation nicht aus dem Vergleich selbst, indem die Personen, die über einer Sachen eins werden, einander nicht verbinden können; sondern aus dem göttlichen Gesetz man soll die Pacta halten, welches seinen natürlichen Grund hat. Denn will GOtt, daß man in der Gesellschafft die äusserliche Ruhe erhalten soll; so will er auch daß man sein Versprechen halte, indem wenn dieses nicht geschähe, daraus grosse Verwirrung und Unruhe entstehen würde, folglich so sehr ich verbunden bin, gesellig zu leben, so sehr bin ich verpflichtet, meiner Zusage nachzuleben. Will man den Grund noch näher herleiten, so darff man nur dazu das natürliche Verbot nehmen, daß man niemanden beleidigen soll. Denn wenn ich mit iemanden einen Vergleich aufrichte, so gebe ich ihm ein Recht in die Hände, woran ich ihn beleidigen würde, wenn ich dasselbige nicht halten wolte. Es hat Proeleus seinen Grund-Sätzen des Rechts der Natur, die 1706. edirt worden, einen Beweis beygefüget, daß die Pacta nicht des Interesse, sondern ihrer Natur und Eigenschafften wegen zu halten. Diese Obligation wird durch verschiedene Arten aufgehoben, als a) durch die Erfüllung dessen, was man versprochen, welche wieder ihre besondere Arten hat. Denn dahin gehöret die unmittelbare und richtige Bezahlung, wenn man selber demjenigen, dem man schuldig ist, oder den dieser dazu ernennet hat, und zwar in gehöriger Quantität und Qualität die Schuld abträget; ingleichen die Anweisung wenn ein anderer, die mir schuldig ist, dieselbige zu bezahlen über sich nimmt, und der Creditor damit zufrieden ist; wie auch die Compensation, wenn eine Obligation gegen die andere aufgehoben wird. Doch müssen beyderseitige Forderungen ausgemacht und gleich seyn: b) durch beyderseitigen contrairen Consens, wenn beyde Theile anders Sinnes werden, und also darinnen übereinkommen, daß das vorhin gemachte Pactum und die daraus entstandene Verbindlichkeit soll aufgehoben seyn: c) durch die Erlassung, welche geschicht entweder mit ausdrücklichen Worten, es sey nun mündlich, oder schrifftlich; oder stillschweigend, wenn man die Zahlung selbst hindert; oder die schrifftliche Obligation wiederziehet; oder zerreisset, da sich denn von sich selbsten verstehet, daß niemand die Schuld erlassen könne, als der sie zu fordern hat: d) durch die Untreu des einen Theils, daß wenn derselbige nicht hält, was er versprochen, so ist der andere auch nicht weiter verbunden, ja wenn er Schaden gehabt, kan er darzu noch Satisfaction fordern: e) durch den Tod, so viel die Person der Verstorbenen betrifft; welches aber dem Recht des andern nicht schaden darf der sich an den hinterlassenen Gütern erholet. Man lese hier Pufendorf in iure nat. & gent. lib. 3. cap. 11. Der Umfang der Obligation erstreckt sich so weit, daß man allen und ieden, mit denen man sich in einen Vergleich eingelassen, Treu und Glauben halten muß, wenn es auch Ungläubige und Ketzer sind. Denn man macht mit ihnen Pacta, so fern sie Menschen sind, ohne Absicht auf die Religion, und daher die Rechte ebenfalls haben, die einem ieden Menschen von Natur zukommen. Die Römische Kirche hat das schöne Principium: hæreticis non est seruanda fides, welches nicht nur von Jacob Simancha, Conrad Bruno, Jacob Menochio und andern vertheidiget worden; sondern man practicirte es auch auf dem Costnitzischen Concilio, da man zwar dem Johann Huß ein sicheres Geleit gabe; nachgehends aber aus diesem Grundsatz ihn gefangen nahm, und auf den Scheiterhauffen setzte. Es ist dieses eine rechte Absurdität. Denn man bedencke, wenn man keinem Ketzer Treu und Glauben halten soll, so ist auch der Ketzer nicht verbunden, uns Glauben zu halten; was will aber daraus werden? muß auf solche Art nicht immer Krieg entstehen, und die gemeine Ruhe gestöret werden? Es ist dieses eines von den schlimmsten Principiis der Römischen Kirche, die dem Staat höchst nachtheilig sind, zumahl wenn sie alle diejenige vor Ketzer halten, welche die Hoheit des Pabsts nicht erkennen wollen, wie dieses mit mehrern Buddeus de concordia religionis christianæ statusque ciuilis cap. 4. §. 8. sqq. gewiesen. Wenn über die Worte, worinnen ein Vertrag abgefasset worden, ein Zweiffel entstehet, so muß er durch eine rechtmäßige Auslegung gehoben werden, wovon die schon angeführten Scribenten des natürlichen Rechts, Grotius, Pufendorf, Thomasius und andere gehandelt haben. Von den Pactis der Regenten und Völcker werden in der bibliotheca iuris imperantium quadripartita p. 244. die besondern Scribenten angeführet. Zu Dantzig ist 1709. Groddecks disput. de pactis conuentis, und zu Halle 1723. Schneiders disput. de fide perfidis seruanda gehalten worden.

Pädanterey,

Man hat dieses Wort bisher den Gelehrten nur allein zum Spott nachgesaget, und viele in die Classe der Pädanten gesetzet, welche so schlechterdings dahin nicht gehören. Die Verächter der guten Künste und gelehrten Wissenschafften nennen insgemein alle Gelehrte Pädanten, und halten dafür, es würden dergleichen Leute durch die Studien ungeschickt, der Republic so wohl zu Kriegs- als Friedens Zeiten mit Nutzen vorzustehen. Insonderheit aber hält mans für eine Pädanterey, wenn Fürstliche und andere Standes Personen studieren, und nicht weniger bekommen offt ohne Unterscheid die Doctores, die Lehrer auf hohen und niedrigen Schulen, ingleichen die Philosophen den Titel eines Pädanten. Dieses ist ein Mißbrauch des Worts, da man wegen ein und andern Exempels eines wahr-

hafften Pädanten unter den Gelehrten, und wegen Verachtung der gelehrten Künste die Gelehrten überhaupt oder doch einen gantzen Orden derselben zu Pädanten macht. Man muß die Pädanterey in ihrer eigentlichen Gestalt, und bey ihrer natürlichen Farbe ansehen. Huber in seiner Oration de pædantismo, welche in seinen auspiciis domesticis in der Ordnung die zehnde ist, auch der philosophiæ aulicæ des Herrn Thomasii angedruckt worden, ist der Meinung, daß das Wort pædantismus aus dem Wort pædagogismus herkomme, und daß man diejenigen zuerst Pädanten genennet habe, welche den Lastern und Mängeln nachgehangen, denen die Schul- und Lehrmeister gemeiniglich unterworffen sind, dergleichen die angemaßte Hoheit und Regiersucht, die Geilheit, Trunckenheit, der Geitz, die Verachtung GOttes und andere Laster wären. Diesem widerspricht der Herr Heumann in poecil. rom. 2. lib. 1. p. 80. sqq. und mercket an, daß das Wort Pedant seinen Ursprung von Pedano, einem berühmten Grammatico in Italien, habe, der denjenigen Fehler an sich gehabt, welchen man Pedanterey zu unsern Zeiten heisse. Daher auch anfangs die Frantzosen einen solchen Menschen vn pedan, und nicht vn pedant genennet, welches letztere nachgehends gewöhnlich worden; daraus aber wieder die Wörter Pedanten, Pedantismus entsprungen. Also könte man sagen, daß die Pädanterey eine wegen Hochmuth, wegen Heucheley und wegen alberner und närrischer Vernunfft-Schlüsse verderbte und verkehrte Lehr-Art sey. Bishero hat man die Pädanterey nur unter den Gelehrten gesucht; vielleicht aber ist solche auch bey denen, die mit den so genannten unfreyen Künsten und Handwercken beschäfftiget sind, zu finden. In Ansehung dessen könte man sagen, die Pädanterey sey überhaupt diejenige Thorheit der Menschen, da man bey nichtswürdigen und unnützen Dingen sich eine grosse Weisheit und Geschicklichkeit einbildet, und durch solche eingebildete elende Weisheit und Geschicklichkeit aufgeblasen wird; durch solche thörichte Aufgeblasenheit aber sich selbst an der Erkenntniß nützlicher Dinge hindert, folglich seine Zeit übel anwendet. Diese Pädanterey könte man eintheilen in eine gelehrte, die unter den Gelehrten, oder doch wenigstens gelehrt seyn wollenden herrschet, und in eine ungelehrte, wenn diejenigen, die mit unfreyen Künsten umgehen, behafftet sind.

Anfangs gehen Pädanten mit nichtswürdigen und unnützen Dingen um, welche weder zur Beförderung der menschlichen Glückseligkeit, noch zur bessern und bequemern Erlernung einer andern höhern Wissenschafft etwas beytragen, und zwar so, daß sie darinn eine grosse Geschicklichkeit und Gelehrsamkeit suchen. So wäre es eine Pädanterey der Gelehrten, wenn man mit grosser Mühe untersuchen wolte: ob man Vergilius, oder Virgilius lesen oder schreiben solte? obs besser wäre hæres oder heres; inlumino oder illumino zu schreiben davon man in den Historien von den grammatischen Feder-Kriegen mehr Exempel findet. Dieses ist denn eine Schwachheit des Verstandes, und zwar der Urtheils Krafft, da dergleichen Leute den Werth einer Sache nicht recht einsehen, und sich solche wichtiger einbilden, als sie in der That ist. Man findet aber zweyerley Arten von Pädanten. Einige sind weiter nichts als Pädanten, und gehen sonst mit nichts anders, als mit unnützen Kleinigkeiten um; etliche aber sind nur in gewissen Stücken Pädanten, die sich bey ihren andern nützlichen Wissenschafften zugleich auf unbrauchbare Kleinigkeiten legen. Von den Charletans oder Marckt-schreyern sind Pädanten darinnen unterschieden, daß jene nichts wissen und dabey so arglistig sind, daß sie andern blaue Dünste vor die Augen zu machen, und ihnen eine gute Meinung von ihrer Geschicklichkeit beyzubringen suchen. Pädanten hingegen wissen wohl etwas, aber als Pädanten unnütze Sachen, und dabey sind sie nicht sonderlich arglistig, daß sie kluge Mittel zur Ausführung unredlicher Absichten ausfinnen solten. Hernach sagen wir, daß dergleichen Leute bey ihrer eingebildeten Weisheit und Geschicklichkeit aufgeblasen wären. Dieses ist das andere Kennzeichen eines Pädanten. Ihren abgeschmackten Hochmuth lassen sie in gar vielen Stücken sehen. Sie bilden sich ein, die Weisheit wäre mit ihnen gebohren, und würde auch mit ihnen sterben. Diejenigen, die einer widrigen Meinung von ihnen sind, können sie gar nicht um sich leiden. Denn was nach ihrer Pädantischer und Schulfüchsischer Weisheit nicht abgemessen, das verachten sie, nehmen gelehrter Leute ansehnliche und berühmte Schrifften für, mutzen aus denselben die Kleinigkeiten, so mit ihrer Grammatic nicht schnurgleich übereinkommen, auf das ärgste, als ein Hals brechendes Versehen auf. Pädanten schätzen sich in ihren Gedancken vor grosse Orackel der Weisheit, und werden ihre Unwissenheit und Einfalt, so ihnen doch gantz klar vor Augen geleget wird, niemahls erkennen. Werden sie um etwas gefraget, so antworten sie mit einer gantz besondern Gravität, und wo der Ausspruch nicht ehrerbietig, als wäre er von den Musen selbst geschehen, angenommen wird, machen sie eine verdrießliche und runtzliche Stirne; und halten ihre Gegener vor einfältige Creaturen. Drittens wenden die Pädanten ihre Zeit übel an, welches aus dem vorhergehenden leicht zu schlieſſen. Aber eben deswegen, weil sie bey ihrer Pädanterey die Zeit verderben, so streitet solche wider das natürliche Gesetz, weil ein Mensch, vermöge desselben die Kräffte seiner Seelen so anwenden soll, daß er andern damit wirklich Nutzen schaffen, und folglich bequemer in einer Gesellschafft leben mag. Ausser der angeführten Rede des Hubers, kan man hier noch den Clericum

In Parrhaſian. tom. 1. p. 250. Lilienthal de Machiauelliſmo litterario p. 80. ſqq. Stadelii epiſtol. de circumforan. litterator. vanit. ſo an Herrn Menckens declamationib. de charlatan. eruditor. p. 201. edit. 3. ſich befindet, nebſt mehrern leſen, die Pfaff in introd. in hiſt. litter. theolog. tom. 1. p. 5. angeführet.

Pantheiſmus,

Iſt eigentlich ein Griechiſches Wort, und bedeutet denjenigen Irrthum, da man τὸ πᾶν, das Gantze, oder die Welt vor GOtt hält, GOtt und die Natur, oder die Welt vor eins anſiehet. Dieſe Art des dogmatiſchen Atheiſmi pflegt man auch das Eleatiſche Syſtema zu nennen, indem in der Eleatiſchen Schule Xenophanes gelehret, daß alles eins wäre, oder daß nur eine einzige Subſtantz ſey, und weil zu den neuern Zeiten Benedictus Spinoza dieſe Lehre wieder aufgewärmet, ſo hat man ſie den Spinoziſmum genennet, davon unten in einem beſondern Artickel gehandelt worden.

Paradoxa,

Mit dieſem Nahmen belegten die Stoici gewiſſe Sätze, welche ihrer Einbildung nach ſeltſam und aller andern Leuten Meinung entgegen wären, z. E. alle gute und böſe Handlungen wären einander gleich; ein weiſer Mann könne allein ſchön und reich ſeyn, allein König genennet, und GOtt gleich geachtet wären, deren Inhalt Horatius lib. 1. epiſt. 1. v. 106. vorgeſtellet. Unter den Alten hat ſie Cicero in paradox. und unter den neuern Lipſius in manuduct. ad philoſ. Stoic. lib. 3. Scioppius in element. philoſ. Stoic. cap. 125. und Stanley in hiſtor. philoſ. p. 617. erkläret. Wie überhaupt in der Stoiſchen Philoſophie viele hochmüthige Thorheiten fürkommen; alſo mag man auch darunter ihre ſeltſame Sprüche zehlen, die nur dahin abzielen ſolten, daß ſie ihre Weisheit zu einem Wunder, und ihre Weltweiſen zu philoſophiſchen Abgöttern machen wolten. Man verwirfft ſie nicht, ſo fern ſie παράδοξα ſind, und einem ſeltſam ſcheinen; ſondern weil ſie παράλογα, oder unvernünfftige Dinge in ſich faſſen, wie Buddeus in analect. hiſtor. philoſ. p. 130. wohl davon urtheilet. Es ſind auch einige geweſen, da paradoxa chriſtiana zuſammen geleſen, als Aurelius Brandolinus Lippus in ſeptem paradox. chriſtianis und Joh. Fabricius in diſſertat. de paradoxis theologicis p. 371. amœnitat. theol.

Paralleliſmus,

Iſt eine Gegeneinanderhaltung unterſchiedener Stellen eines Auctoris, damit eine dunckele Stelle aus andern deutlicher möge erkläret und verſtanden werden, welches als ein nöthiges Mittel in der Auslegungs-Kunſt, wovon auch in der Philoſophie gehandelt wird, anzuſehen iſt. Gleichwie man aber bey Erklärung eines Textes ſo wohl auf die Worte und Redens-Arten; als auf die Sache ſelbſt, ſo darunter vorgeſtellet wird, zu ſehen, indem auf beyden Seiten eine Dunckelheit ſich finden kan, alſo kan man auch in beyden Fällen den Paralleliſmum brauchen, folglich läſt er ſich in zwey Arten abtheilen. Die erſte Art iſt der Paralleliſmus der Wörter, wenn man deren ſo wohl Haupt- als Neben-Bedeutungen, zu welchen letztern die Emphaſis gehöret, aus andern Stellen erforſchet, welche Art in Anſehung der Schrifft ſonderlich der ſelige Geier in comment. in pſalm. proverb. Daniel. mit groſſem Nutzen gefolget; die andere aber iſt der Paralleliſmus der Sachen, da wir entweder hiſtoriſche Umſtände aus andern Stellen ergäntzen, oder eine gewiſſe Meinung und Lehre, die in unſerm vorhabenden Text nicht ſo deutlich iſt, auf ſolche Weiſe deutlicher machen mithin theilet ſich dieſe andere Art wieder in zwey Species, davon die eine der hiſtoriſche Paralleliſmus iſt, da offt in einem Haupt-Ort, wo eine Hiſtorie erzehlet wird, ein wichtiger Umſtand ausgelaſſen iſt, der hingegen an einem andern zufälliger Weiſe erzehlet wird, z. E. wenn Moſes Exod. 7. von den Egyptiſchen Plagen handelt, ſo gedenckt er der Zauberer; gedencket aber nicht, was es vor Leute geweſen, welchen Umſtand wir hingegen 2. Tim. 3. v. 8. wahrnehmen, daß die vornehmſten unter ihnen Jannes und Jambres geweſen wären; die andere aber iſt der dogmatiſche Paralleliſmus, als wenn Geneſ. 32. v. 24. der Kampff, welcher Jacob mit dem Engel gehabt, angeführet wird, ſo geben zwar die Umſtände dieſes Textes deutlich zu verſtehen, daß es kein erſchaffener Engel geweſen; man kan aber dieſes auch aus dem Hoſea 12. v. 4. deutlich erkennen; und daß Jeſ. 53. v. 4. 5. die Rede von dem Meßia ſey, nehmen wir aus Matth. 8. v. 17. Marc. 9. v. 12. 1. Petr. 2. v. 24. auf das deutlichſte ab, wovon Pfeiffers hermeneutica ſacra cap. 11. Dornmeyers philol. bibl. c. 14. Franckens prælect. hermeneut. p. 94. ſqq. zu leſen. Doch iſt hier in Anſehung der heiligen Schrifft und den Profan-Scribenten dieſer Unterſcheid zu machen, daß dorten gar kein Widerſpruch ſtatt hat, mithin kan der Paralleliſmus ſchlechterdings angenommen werden; der aber von der Harmonie, wenn man die verſchiedenen Stellen, welche einander entgegen zu ſeyn ſcheinen, vereiniget, zu unterſcheiden. Profan-Scribenten hingegen, die als bloſſe Menſchen reden und ſchreiben, können ſich gar leicht ändern, und da muß man ſehen, ob ſolches aus Unbedachtſamkeit, oder aus Vorſatz geſchehen. Im erſten Fall bleibt man bey der vorigen Meinung; im andern aber ergreifft man die letztere. Es pfleget aber überdies der Paralleliſmus angeſtellet zu werden, entweder aus einem einzigen Auctore, als wenn ich Paulum aus dem Paulo, Ciceronem aus dem Cicerone erklärt; oder aus verſchiedenen Scribenten zugleich,

die

die eine Gleichheit unter einander haben, und mit einander übereinſtimmen, entweder in den Sachen, als wenn ich zwiſchen den Büchern neuen und alten Teſtaments einen Parallelismum zeige, und weiſe wie die Lehren neues Teſtaments auch in dem alten Teſtament vorkommen; ingleichen, wenn man einen Philoſophum aus dem andern, der gleiche Principia mit ihm hat, erkläret; oder in den Worten, welches wieder ſo wohl in der heiligen Schrifft, als in den Profan-Büchern angehet. In der Bibel erkläre ich entweder das alte Teſtament aus dem alten Teſtament, und das neue aus dem neuen, oder ich mache einen Parallelismum zwiſchen den Scribenten neuen Teſtaments und den Profan-Scribenten in Anſehung der griechiſchen Sprache welche Methode, wo ſie in gehöriger Maaſſe mit Verſtand gebraucht wird, ſehr nützlich iſt, wovon Raphelius in annot. philol. in nou. teſt. ex Xenophonte, ingleichen ex Polybio, & Arriano, Clericus, Grotius, Lambertus Bos, Gottfr. Olearius, Elsner, Wolff und andere, in ihren Auslegungen viel ſchöne Proben gegeben haben; wiewohl einige dabey nicht in Schrancken blieben, welches man ſonderlich an Grotio und Pricäo ausgeſetzet hat. In den Profan-Scribenten geht dergleichen ebenfalls an, daß man einen lateiniſchen Auctorem aus dem andern, einen griechiſchen aus dem andern erkläret, dabey vornemlich auf die Umſtände der Zeit, da ſie gelebet, und des Orts, wo ſie ſich aufgehalten, zu ſehen iſt. Uberdies befindet ſich unter den Parallel-Stellen noch dieſer Unterſcheid, daß etliche Stellen ſo beſchaffen, daß man aus offenbaren Kennzeichen ſiehet, wie ſie gleichgültig ſeyn; einige aber haben dergleichen Umſtände nicht an ſich, und muß aus der Übereinſtimmung der Sache ſelbſt, wovon gehandelt wird, dergleichen geſchloſſen werden. Das erſte nennet man parallelismum primi ordinis; das andere parallelismum ſecundi ordinis: alſo wenn Eſ. 53. v. 4. 5. gefragt wird: von welchem Subjecto der Prophet redet? ſo kan man zwar aus dem Contexte leicht erweiſen, daß dieſer Ort von dem Meßia zu verſtehen; allein man kan ſolches auch aus den Stellen des N. Teſtaments, wo von der Gnadwung, und dem Erlöſungs-Werck Chriſti gehandelt wird, als 1 Joh. 2. v. 2. darthun.

Paralogiſmus,

Wird ein falſcher Vernunfft-Schluß genennet, er mag entweder offenbar oder einiger maſſen verdeckt falſch ſeyn, welcher letztere auch ein Sophiſma heiſſet.

Paronyma,

Nennte Ariſtoteles 1. categor. cap. 1. ὅσα ἀπό τινος διαφέροντα τῇ πτώσει τὴν κατὰ τὸγραμμα παρωνυμίαν ἔχει, dasjenige, welches von dem andern, ſo in der Endung unterſchieden iſt, ſeine Benennung habe, wie z. E. iuſtus und iuſte dergleichen wären, weil ſie von dem Wort iuſtitia herkämen. Deutlicher zu ſagen, ſo ſind ſie gewiſſe Wörter, die der Etymologie mit einander verwandt ſind. Lange in nucleo logic. Weiſian. c. 3. p. 38. nennet den terminum paronymum den bey-benennenden, der ſeine Benennung entweder von einem andern empfahe; oder einem andern mittheile. Es können dabey ſo wohl die Sachen, welche die Wörter anzeigen, als auch die Wörter, ſo die Sachen ausdrucken, betrachtet werden, ſ. Chauvin in lexic. philoſ. p. 469. ed. 2. Im lateiniſchen heiſſen ſie bey den Scholaſticis agnominata, welche davon in der Logic bey der Lehre von den Anteprädicamenten handeln.

Patronen,

Wir nehmen hier das Wort Patron in derjenigen Bedeutung, da man dadurch eine ſolche Perſon verſtehet, welche im Stand iſt, einem andern zu helffen, ſich auch deſſelbigen annimmt, und ſein Beſtes zu befördern ſuchet. Derjenige, der ſich in den Schutz eines Patrons begiebet, pflegt ein Client genennet zu werden, davon wir oben ſchon gehandelt haben. Was hier kan geſagt werden, kommt darauf an, wie ſich ein Patron gegen den Clienten ſo wohl nach den Regeln der Gerechtigkeit, als der Klugheit zu verhalten habe. Die Pflicht, die ein Patron gegen ſeinen Clienten auf ſich hat, iſt nur eine Pflicht der Gefälligkeit, die ſich darauf gründet, daß weil GOtt aller Menſchen Glückſeligkeit intendiret, ſo iſt billig, daß ein mächtiger und reicher dem ſchwächern und armen beyſtehet; indem es aber eine Pflicht der Gefälligkeit, ſo hat ſie nur eine unvollkommene Verbindlichkeit, welche dem Clienten kein Recht in die Hände giebt, den Patron zu etwas zu zwingen. Solche Gefälligkeiten können ſonderlich auf zweyerley Arten erwieſen werden, als durch Dienſtfertigkeit und durch Wohlthaten. Jene geſchicht, wenn man ſeine Dienſte zu des andern Nutzen ohne Entgeld anwendet, indem wir ihm etwa guten Rath ertheilen, oder mit einer Recommendation an die Hand gehen; wofern wir ihm aber etwas von unſerm Vermögen ſchencken, ſo heiſt dieſes eine Wohlthat. Ein Patron muß nicht nur können; ſondern auch wollen dem andern helffen. Das Vermögen iſt entweder ein äuſſerliches, oder ein innerliches. Das äuſſerliche beſteht in dem Anſehen und in der Macht, die man hat, zu des andern ſeinem Vergnügen etwas auszurichten; das innerliche hingegen ſind gewiſſe Geſchicklichkeiten des Verſtandes, wenn man vermittelſt einer ingenieuſen Lebhafftigkeit allerhand Anſchläge geſchwind ausdencken; vermöge der Scharffſinnigkeit aber die Spiten der Folgerungen überſehen, und eine Sache bedutſam tractiren kan. Auf ſeiten des Willens muß ein vernünfftiger Affect der Liebe hinzu kommen, daß man es mit dem Clienten und ſeinem Intereſſe zwar ehrlich meyne; der Pflicht aber, die man gegen andere auf ſich

hat, dadurch nicht zu nahe trete, welches geſchicht, wenn man zum Tort und Schaden eines andern, ja gar mit Hintanſetzung des gemeinen Nutzen, den Clienten zu befördern ſuchet. Aus dieſen Principiis können gar leicht ſpecielle Regeln von den beſondern Pflichten der Patronen gefolgert werden. Nach der Klugheit hat ein Patron dahin zu ſehen, daß er nicht alle und iede ohne Unterſcheid, die ſich bey ihm melden, in ſeinen Schutz nehme, indem vielmals ungeſchickte und undanckbare Leute mit unterlauffen, von denen man beym Ausgang nichts, als Verdruß hat, weswegen man ſich vorher um die Umſtände eines ſolchen Menſchen genau zu bekümmern hat. Er ſoll ſich auch zu mehr nicht anheiſchig machen, als er wircklich zu erweiſen im Stand iſt; ja es iſt rathſamer, daß man weniger verſpricht, als man nachgehends in der That leiſtet. Denn wie man auf ſolche Art den Clienten mehrere Freude machet; alſo ſetzet man ſich bey ihm in gröſſere Hochachtung. Die verſchiedene Mittel einem zu helffen muß man behutſam anzuwenden wiſſen. Das ſicherſte iſt die Wohlthat; das gefährlichſte aber die Recommendation, weil man dabey mit andern Leuten und ihrem Intereſſe zu thun hat.

Perſon,

Heiſſet in der Metaphyſic eine beſondere vollkommene und vernünfftige Subſtantz, welche ihr Weſen und ihre Subſiſtentz vor ſich hat. Das Abſtractum davon, oder die Subſiſtentz eines ſolchen Weſens iſt Perſonalitas genennet worden. Aus dieſem folget, daß die Thiere keine Perſonen zu nennen. Denn obwohl ein iedes Thier ein ſelbſtändiges Weſen, ſo wird doch noch zu einer Perſon erfordert, daß ſie auch vernünfftig ſey. Sonſt bedeutet dieſes Wort auch die Beſchaffenheit, den Zuſtand einer Sachen oder eines Amts, welche Zweydeutigkeit zu dem Streit zwiſchen der lateiniſchen und griechiſchen Kirche, da jene den Vater, Sohn und Heiligen Geiſt drey Perſonen; dieſe aber drey ὑποστάσεις nennte, Gelegenheit gab, ſ. Hebenſtreits metaphyſic. p. 256. Donati metaph. vſual. p. 243. Veltheims inſtit. metaphyſ. p. 1769. Chauvins lexic. philoſ. p. 485. edit. 2. Clericum in ontol. c. 8.

Petitio Principii,

Iſt eine Art der Sophiſterey, da man dasjenige, was zu beweiſen iſt, zum Beweis ſelbſten anführet, als wenn man z. E. den Satz: Cicero ſey ſelig worden, daher beweiſen wolte, weil ihn GOtt nicht werde verdammet haben. Ariſtoteles nennet es ſophiſma τὸ λαμβανόμενον ἐν ἀρχῇ und wird ſonſten auch circulus genennet. Die Scholaſtici haben unterſchiedene Arten, wie man ſich dieſes Fehlers theilhafftig machen könne, bemercket, ſ. Scheibler in oper. logic. part. 4. cap. 17. art. 9. p. 745. darum ſich aber ein rechtſchaffener Philoſophus, ſolglich ein Liebhaber der Wahrheit nicht bekümmert, weil er ſich ſeines Orts allen Betrugs enthält, und vielmehr die Erkenntniß wahrer Grund-Sätze zu beurtheilen ſuchet; in Anſehung anderer hingegen, die entweder aus Schwachheit des Verſtands, oder aus Trieb eines verderbten Willens ſich in dergleichen Sophiſtereyen einlaſſen, durch ſeine erlangte wahre logiſche Wiſſenſchafft ſich gar leicht zu helffen weiß, ſ. Titii artem cogit. cap. 13. §. 30. Clericum in logic. part. 4. cap. 8. §. 3. und Joh. Jacob Müllers diſput. de petitione eius, quod in principio, Jen. 1682.

Pfandſchafft,

Iſt ein Neben-Contract, welcher bey allerhand Contracten kan angehänget werden, und beſtehet darinnen, daß der Schuldner zur Verſicherung ſeiner Schuld dem Gläubiger eine Sache, oder Guth übergiebet oder anweiſet, welche er ihm nach Abtrag der Schuld wieder zurück geben muß, davon der Hauptzweck die Sicherheit des Creditoris iſt. Wenn das Pfand rechtſchaffen ſeyn ſoll, ſo iſt nöthig, daß ſolches dem Gläubiger in Beſitz gegeben werde, zumahl wenn es ein bewegliches Guth iſt, und ſo dann heiſt es eigentlich und ſchlechterdings ein Pfand, oder pignus. Iſt es aber ein unbewegliches, ſo muß es wenigſtens demſelben dergeſtalt angewieſen und verſichert werden, daß er es gar leichte durch richterliche Hülffe in Beſitz bekommen könne, und dieſes heiſt eine Hypothec. So muß auch das Pfand mehr werth ſeyn, als die Schuld austräget; dabey aber nach dem gegenwärtigen, und nicht nach dem vormahligen noch zukünfftigem Werth geſchätzet werden, ſo daß man ſiehet, wie hoch es insgemein zu verkauffen, und der Werth ſelbſt muß dauerhafft ſeyn. Die Urſach von allen dieſen iſt der Zweck der Pfandſchafft, nemlich die Sicherheit des Gläubigers. Unter den Sachen, welche verpfändet werden, iſt dieſer Unterſcheid, daß einige Früchte tragen können entweder von Natur; oder durch menſchlichen Fleiß; oder durch Vermiethung und Verpachtung; einige aber tragen keine Früchte. Im erſten Fall iſt die Billigkeit, daß der Gläubiger die Früchte des Unterpfands an ſtatt der Zinſen in gehöriger Gleichheit genieſſet, es ſey denn daß deswegen ein beſonderer Vergleich getroffen ſey. Denn obwohl der Gläubiger durch den bloſſen Beſitz des Unterpfandes ſicher genug iſt, ſo leidet es doch dieſe Beſchaffenheit des Unterpfands und der Nutzen des Schuldners nicht anders, als daß dem Gläubiger auch die Früchte überlaſſen werden. Es müſſen auf die Genieſſung der Früchte insgemein nicht nur Unkoſten; ſondern auch Fleiß und Arbeit gewandt werden, und fragt ſich daher: ob ſolches entweder der Gläubiger, oder der Schuldner zu übernehmen habe? Dem

Gläubiger

Gläubiger kan man nicht zumuthen, eines andern Güther zu bauen und Rechnung davon zu thun, ohne daß er etwas davon zu geniessen habe, weil er sich sonst ohne Noth eine Last auf den Hals laden würde. Von dem Schuldner kan es eben nicht wohl geschehen, ohne dem Besitz des Gläubigers Eintrag zu thun. Solte aber das Guth ungebaut und ungebessert liegen bleiben, so würde solches dem Schuldner mehr schaden, als nutzen. Doch kan auch desfalls ein besonderer Vergleich dergestalt aufgerichtet werden, daß der Schuldmann ausdrücklich zulässet, daß das brauchbare Pfand möge so hoch genutzet werden, als es gebraucht werden könne, da hingegen der Schuldner nach Belieben das Geld ohne Zinsen gebrauchen möge, und dieses heist man pactum antichreticum, der Gegen-Gebrauch. Nach dem Recht der Natur ist solches zwar zugelassen; allein es erfordert eben dieses Recht in solchen Pactis eine rechtmäßige Gleichheit. Im andern Fall, wenn das Pfand keine Früchte tragen kan, hat weiter kein Recht statt, als daß der Gläubiger selbiges im Besitz habe, und allenfalls sich daran erholen könne, weil er hiedurch seiner Forderung wegen schon gnugsam versichert ist. Es kan auch geschehen, daß der Gläubiger das Recht bekommt, das Pfand allenfalls zu verkauffen, wiewohl die Fälle dabey wohl zu unterscheiden sind. Entweder ist eine gewisse Zeit gesetzt, da das Pfand wieder soll eingelöset werden, oder es ist keine gesetzet. Im ersten Fall ist es wieder entweder gleichsam stillschweigend verglichen, daß wenn das Pfand auf die bestimmte Zeit nicht eingelöset würde, solches verfallen seyn solte, dergestalt, daß der Gläubiger das völlige Eigenthum davon bekomme; oder ausdrücklich, daß das Pfand, im Fall es nicht zur bestimmten Zeit eingelöset würde, solle verfallen seyn, welches lex commissoria genennet wird. Ist nun solcher gestalt der Gläubiger Eigenthums-Herr der verpfändeten Sache worden, so folget ferner, daß er auch Macht habe, solche nach Gefallen wieder zu verkauffen; er muß aber nach der natürlichen Billigkeit den Uberschuß dem Schuldmann herausgeben. Ist keine gewisse Zeit zur Einlösung bestimmt, so kan der Schuldner sein Pfand einlösen, wann er will, und der Gläubiger kan ihn zur Einlösung anreiben, wenn er will. Ubrigens muß der Gläubiger in so weit vor die Gefahr des Pfands stehen, daß wenn er solches nicht eben in der Güte, als ers bekommen hat, wieder liefern kan, er auch die Schuld nicht fordern könne. Auch diejenigen Unkosten, welche auf die Erhaltung einer frucht-tragenden Sache gewandt sind, muß ohne Zweiffel der Gläubiger tragen, wenn er die Früchte zu geniessen hat. Man lese von dieser Materie Pufendorf de iure nat. & gent. lib. 5. c. 10. §. 13. sqq. mit Barbeyracs Noten p. 100. tom. 2. Hochstetter in coll. Pufend. exercit. 1. §. 44. p. 365. Proeleum in den Anmerckungen über Pufendorf pag. 246. Grotium de iure belli & pacis an unterschiedenen Orten, nebst seinen Auslegern, Kemmerichs Academie der Wissenschafften in der dritten Oeffnung pag. 1730. sqq. Nach dem Völcker-Recht, wie auch den deutschen Rechten und Gewohnheiten hat die Materie von den Verpfändungen untersuchet Joachim Potgiesser in tract. de pignore quoad ius gentium & Germaniæ, Marpurg 1722.

Pflantzen,

Wir haben zwar schon oben in dem Artickel von den Gewächsen etwas von dieser Materie angeführet; die weitere Ausführung aber derselben bis hieher ausgesetzet. Es läst sich bey den Pflantzen eine physische und moralische Betrachtung anstellen. Bey jener haben wir auf die Beschaffenheit so wohl, als verschiedene Arten der Pflantzen zu sehen, die in der Natur ein besonderes Reich ausmachen, so man regnum vegetabile zu nennen pfleget. Man verstehet überhaupt dadurch alles, was die Erde hervor bringt, es mag dieses durch die blosse Krafft der Natur geschehen; oder zugleich ein künstlicher Fleiß dabey seyn angewendet worden, dabey man ihre Theile, Nahrung, Zeugung und Fortpflantzung in Erwegung zu ziehen hat. Eine iede Pflantze, oder Gewächs hat zuförderst seine Wurtzel, die aus einer Rinde, dem innern Holtz und dem Marck bestehet, und dazu dienet, daß es damit an seinem Boden hängt und dadurch seine Nahrung gewinnt, indem sie den in der Erden liegenden Nahrungs-Safft durch ihre kleine Zäserlein annimmt. Von der Wurtzel geht gerade über sich der Stock, der offt nur aus Blättern; mehrentheils aus Stengeln, oder einem Stamm bestehet, der aus einer äusserlichen Rinde, dem innern Holtz und dem Marck zusammengesetzt. Von diesen Theilen hat die innerste Substantz, oder das Holtz wieder seine verschiedentliche Stücke, als die holen und in Gestalt eines Netzes verwickelte Zäsergen; die kleine Blässgen, die zwischen diesen Zäsergen liegen; und die besondern Wasser-Gefässe nebst den subtilen Lufft-Röhrgen. So wird auch die Rinde in ein äusseres dünnes Häutgen, und in die innere Substantz abgetheilet. Das äussere Häutgen ist aus vielen neben einander liegenden kleinen Blässgen zusammen gesetzet; das innere Wesen aber bestehet aus vielen höltzernen holen Röhrgen, durch welche ein dünner Safft in die Höle geführet wird, ingleichen aus kleinen Blässgen, die mit solchem dünnen Safft angefüllet sind und aus besondern Nahrungs-Gefässen. Das Marck erscheinet in runden Blässgen, oder holen Kügelgen, darinnen bey manchen Bäumen sich ein besonderer Safft aufhält. Äusser der Wurtzel und dem Stamm sind auch noch die Aeste und die Blätter, und wie dieses die gemeinen Theilen der Pflantzen sind; also haben gewisse

wisse Arten ihre besondere Stücke noch vor sich. Was die Nahrung der Pflantzen betrifft, so ist bekannt, daß die Scholastici ihnen eine besondere Seele beygeleget, welche sie animam vegetativam genennet und geglaubet, daß von derselbigen ihre Nahrung und ihr Wachsthum herrühre, worinnen ihnen Aristoteles vorgegangen. Denn lib. 1. cap. vltim. de anima sagt er, es scheint, daß auch die Pflantzen eine ψυχὴ oder Seele haben, und lib. 2. cap. 2. leat er ihnen ein Leben bey, welche Meinung an sich zu den neuern Zeiten Rüdiger in physica diuina lib. 3. cap. 15. sect. 2. angenommen und noch weiter die Art und Weise, wie die Seele in den Pflantzen wircke, zu zeigen sich bemühet. Cartesius ist in seinen principiis gar nicht auf diese Materie kommen; gleichwohl aber haben sich die neuern Natur-Lehrer grosse Mühe gegeben, selbige genauer zu untersuchen, als vor dem geschehen. Nachdem in Italien Malpighius und in Engelland Grew das Eiß gebrochen, deren Schrifften wir unten anführen wollen, so ists nunmehr so weit kommen, daß man alle Theile und Eigenschafften der Pflantzen aufs genaueste beschreibet. Bey der Nahrung und Wachsthum läst man keine Seele zu und sucht die Sache aus mechanischen Grund-Sätzen auf folgende Art zu erklären. Man legt zum Grund den Nahrungs-Safft, welcher in der Erden stecke und aus saltzigen und salpetrischen und balsamischen Theilgen bestehe, der durch die Wurtzel in den Stamm und in die Aeste steige. Weil aber dieses vermittelst einer Bewegung geschehen muß, so hat man so wohl auf die Art, als auf das Principium derselbigen zu sehen gehabt und beydes so erklärt, daß hierinnen zwischen den Pflantzen und den Thieren eine ziemliche Gleichheit heraus kommt. Denn setze man an der Wurtzel, dem Stamm und den Aesten ihre Nahrungs-Gefässe und Lufft-Röhren voraus, daß also das Gewächs im Stand sey, den Nahrungs-Safft anzunehmen, so könte man sich leicht einbilden, daß die Säffte von der Wurtzel an bis auf den höchsten Gipffel der Bäume stiegen, wie sich etwa das Wasser ins Brot, oder in einen Schwamm, oder in ein lang Stück Tuch ziehe. Die kleine Röhren, welche sich in dem Holtz der Bäumen befänden, wären den Oeffnungen oder Löchern in dem Brot, oder in dem Schwamm, oder in einem Stück Leinen-Tuch gleich. Dieser Nahrungs-Safft circulire bey den Pflantzen von der Wurtzel nach den Aesten, und von den Aesten nach der Wurtzel, welches man mit verschiedenen Erfahrungs-Proben darthun will. Denn wenn die Aeste unrein wären und etwa mit Mos bewachsen, so verdorreten insgemein die Bäume, die hingegen viel frischer und stärcker wüchsen, wenn sie von solcher Unreinigkeit, welche die durch die Räsergen der Rinde zurückfliessende Feuchtigkeit anstecke, gesäubert würden. So nehme man auch wahr, daß wenn das Vieh die Aeste der jungen Bäumen abfresse, so verdorre der Baum, es wäre denn, daß man das Zweiglein, daran gefressen worden, gar abschnitte, weil der in dem angefressenen Theile inficirte Safft nach Art des Krebs durch die Circulation die übrigen Säffte verderbe, dergleichen Proben noch mehrere bey den Scribenten, die wir anführen wollen, fürkommen. Der erste, welcher auf diese Circulation gefallen, soll der Joh. Daniel Major, Doctor der Medicin zu Kiel gewesen seyn, der seine Gedancken davon in der 1665. edirten dissert. botanic. de planta monstrosa Gottorpiensi p. 20. sqq. zuerst entdecket; man hat aber nachgehends der Sache mit mehrerm Fleiß nachgedacht. Den Grund der Bewegung, dadurch solcher Safft auf- und abwerts stiege, sucht man so wohl in der Lufft, als in der unterirdischen Hitze, die ihn in die Höhe trieben, wie denn eine ausgemachte Sache, daß man unterirdisches Feuer habe. Es komme die Sonnen-Hitze dazu, welche die Löcher der Pflantzen ausdehne und den Säfften den Durchgang eröffne, daß wenn selbige durch das unterirdische Feuer bis in den Stamm getrieben worden, so wircke das übrige die Sonnen-Hitze, indem sie die Säffte bis an die dusserste Theile der Aeste empor hebe, wenn sie vielleicht ihre Löcher und Fäsergen ausdehne, oder die Materie der Säffte dünne mache, oder beydes zugleich thue. Man legt den Pflantzen auch, wie den Thieren, eine Transpiration bey, welche bey einigen augenscheinlich wahrzunehmen, wie nemlich aus den Löchern der Blätter ein Safft hervor trete, welche Feuchtigkeit klebrig, fett und süß, auch häuffiger an den Blättern solcher Blumen und Kräuter, die gegen der Sonnen stehen, als denen, die sich an schattigten Oertern befinden, zu sehen, noch über diß vor der Sonnen Aufgang zu verspüren, welches solche Umstände wären, daß man sie vor keinen Thau halten könte. Bisweilen aber sey diese Ausdämpffung unvermercklich, die man daraus abnehmen könte, daß sich in den warmen Sommer-Tagen die Gewächse gegen Abend zusammen zögen, ihre Köpffe hängen und die Blätter sincken liessen. So lang die Circulation des Saffts ungehindert geschehe, so lange nähmen die Pflantzen zu, bis sie zu derjenigen Grösse gediehen, die ihnen von dem Schöpffer bestimmet. Höre sie aber auf, daß entweder die Schuld an dem Nahrungs-Safft liege, welchen die allzugrosse Hitze so wohl, als Feuchtigkeit verderben könte; oder an den Poris der Wurtzel, wenn sie verstopfft würden, so fiengen die Pflantzen zu verderben an. Es können aber auch dusserliche Ursachen darzu kommen, indem sie so zu reden, wie die Menschen ihre Kranckheit haben. Denn bald fallen gifftige Meelthaue ein, die auch der Baum-Rinde Schaden thun; bald setzen sich allerhand Würmer in die Rinde, die den Safft auszehren und was andere Zufälle mehr sind. Von der Respiration der Pflantzen kan man in dem journal des scavans 1713. ianuar. pag. 76. sqq. einen Discours lesen. Anno 1708.

hat

hat zu Basel Joh. Jacob Zwinger eine Dissertation gehalten, de valetudine plantarum secunda & aduersa, welche in dem journal des scavans 1709. mart. pag. 417. recensiret wird. Es ist auch bekannt, was die Chymici von der Wiederhervorbringung der Pflantzen, oder von der palingenesia plantarum vorgeben, daß wenn die Pflantzen zu Asche und Pulver verbrannt worden, sie durch die Kunst wieder neue hervor bringen könten. Man findet davon hin und wieder Exempel, daß man wircklich die Probe gemacht habe, woran aber andere noch zweifeln, und ob sie wohl zugeben, daß man einen Schein, oder ein Bild von einer Blume darstellen könte; so meinen sie doch, es sey schwer zu glauben, daß man wirckliche Blumen auf solche Art durch die Kunst hervor bringen könte. Man habe auch noch keine hinlängliche Probe gesehen. Was man davon erzehle, sey gröstentheils ungewiß und falsch; oder wenn man ja was vorgenommen, so habe man den Leuten einen Schein vor die Augen gemacht; aber keine wirckliche Blume gezeuget. Es handelt von dieser Materie Athanasius Kircherus in mundo subterraneo lib. 12. cap. 4. pag. 414. Voigtius in dissertat. de resurrectione plantarum, so sich in seinen curiositatibus physicis pag. 31. sqq. befindet, darinnen er die Sache gantz und gar verworffen, dem daher Olaus Borrichius in sapientia Hermetis & Aegyptiorum vindicata lib. 2. cap. 5. §. 9. in so weit widersprochen, daß man durch die Chymie wenigstens Bilder von Pflantzen darstellen könne; ingleichen Meibom in epistola ad Spizelium de chymicorum artificiis, quæ a nonnullis phænomenis naturalibus resurrectionem mortuorum illustrantibus adduntur, die des gedachten Spizelii considerationi corporis glorioſi vorgesetzet, wie nicht weniger Gaffarellus in curiosität. inaudit. part. 2. c. 5. §. 9. Morhof in polyhistore tom. 2. lib. 2. part. 2. cap. 27. §. 5. Joh. Andreas Schmidt in miscellaneis physic. p. 43. sqq. und de Franckenau in libro de palingenesia; siue resuscitatione artificiali plantarum, hominum & animalium e suis cineribus, Halle 1717. Man will damit ein Bild unserer künfftigen Auferstehung aus den Gräbern vorstellen, in welcher Absicht auch Fecht in noctibus christian. exercit. 2. de resurrectione carnis, quatenus ex ratione innotescit §. 27. sqq. pag. 919. verschiedenes davon angeführet hat. Endlich müssen wir auch auf die Zeugung und Fortpflantzung der Pflantzen kommen. Die Alten haben geglaubet, daß viele Gewächse ohne Saamen gezeuget würden, welche Meinung bey den neuern Physicis keinen Beyfall findet, ob man wohl unterschiedene Gewächse hat, davon der Saame so klein, daß man ihn kaum sehen kan. Malpighius stellte davon folgende Probe an: er that etwas von guter Erde in ein gläsernes Gefässe, welches er mit einem so zarten Tuch bedeckte, da allein die Lufft, die Sonne und der Regen hinein kommen konten, dabey er denn gewiß wuste, daß durch den Wind kein Saamen-Körnlein war hinein gebracht worden. Dieses Gefäß ließ er eine sehr lange Zeit in der Lufft, im Regen und in der Sonne stehen; es kam aber nicht das geringste herfür, daß nur einer Pflantzen wäre ähnlich gewesen, woraus er denn schlosse, daß ohne Saamen keine Pflantze könne gezeuget werden. Von dem Saamen hat man angemercket, daß darinnen die gantze Pflantze nach allen ihren Theilen der Wurtzel, Stengel, Aesten, Blumen und Früchten verschlossen lägen. Werde der so zubereitete Saamen in die Erde geworffen und man verstünde durch die Zeugung nichts anders, als daß die Pflantze, oder das Gewächs in die Höhe schiesse, so könte dazu die Sonnen-Hitze hinlänglich seyn, indem in den Saamen die grobe Abbildung der Pflantzen, die heraus kommen solte, schon enthalten. Wenn aber die Rede von dem Anfang und Ursprung der Bildung in dem Saamen ist, und selbige von GOtt herrühret, so ist die Frage entstanden: ob dieses bey der Hervorbringung einer ieden neuen Pflantzen geschehe; oder ob GOtt einmahl vor allemahl bey der Schöpffung aller Dinge die Bildung aller künfftigen Gewächse zugleich erschaffen? Einige halten dafür, daß er in den Saamen eines ieden Gewächs die Abbildung aller derer Gewächsen, die ins künfftige bis ans Ende der Welt herfür kommen solten, gleichsam eingeschlossen; andere aber sagen, er habe anfangs alle rudimenta der künfftigen Gewächsen auf einmahl erschaffen, und selbige der Erden, dem Wasser und der Lufft einverleibet, daraus andere neue Gewächse erzeuget würden, wenn sie mit dem Nahrungs-Safft, in die Löcher der Pflantzen getrieben worden und eine solche Gestalt angetroffen, die ihnen proportionirt sey. Ist der Saame in die Erde gesteckt, so geschicht zuerst das Keymen, oder Hervorsprossen, wenn sich der Safft, der in der Erden ist, hinein ziehet, daß die Schale zerbersten muß, da denn das Würtzelgen in die Erde dringt und das Hertzblatt länger wird, um sich empor zu heben. Dieses Hertz-Blatt bekommt einen Durchgang durch die Erde, und wenn die Hitze den Nahrungs-Safft in die Höhe treibt, so erheben sich daraus die Fäsergen, oder der Stamm und Stengel, an dessen äusserſten Theilen der in die Höhe gezogene Safft sich hauffen-weis hinein begiebet, daß die Augen und die Knospen und aus diesen die Blätter und die Aeste, auch die Blüten hervor kommen. Es haben einige Gelehrten bey den Pflantzen so gar einen Unterscheid des Geschlechts bemercken wollen, wie Camerarius zu Tübingen de sexu plantarum geschrieben. So findet man auch monströse Pflantzen, wie bey den Thieren, welches gemeiniglich daher rührt, wenn zwey Saamen von ohngefehr zusammen kommen, und auf vielerley Art versetzet und zusammen gefüget werden. Man findet auch seltsame und wunderlich gebildete Wurtzel und Bäume, davon man viele Exempel in den miscellan. acad. natur.

natur. curioſor. findet, auch einige von Valentini in muſeo muſeorum part. 2. cap. 14. angeführet worden. Die Arten der Gewächſe ſind faſt unzehlich; nachdem aber zu den neuern Zeiten die Botanic ſehr hoch geſtiegen, ſo hat man auch gewiſſe Claſſen gemacht, nach welchen man ſie einzutheilen hat. Tournefort hat ſie in zwey und zwantzig Claſſen gebracht, und in der erſten bemercket die herbas & ſuffrutices flore monopetalo campaniformi, die Pflantzen, welche eine einblättrigte Glockenförmige Geſtalt haben; in der andern die herbas & ſuffrutices flore monopetalo infundibuliformi & rotato, die Pflantzen, welche Blumen tragen, ſo die Geſtalt eines Trichters, oder Sterns haben; in der dritten die herbas & ſuffrutices floribus monopetalis anomalis, deren Blumen blätterigt und unordentlich geſtaltet ſind; in der vierten die herbas & ſuffrutices flore monopetalo labiato, die Pflantzen, welche Blumen haben, die einblätterigt ſind, und wie eine Lippe geſtaltet; in der fünften herbas & ſuffrutices floribus polypetalis cruciformibus, die Pflantzen mit vielblätterigten Creutz-Blumen; in der ſechſten die herbas & ſuffrutices polypetalis floribus roſaceis, die Pflantzen, deren Blumen viel Blätter haben und wie eine Roſe ausſehen; in der ſiebenden die herbas & ſuffrutices floribus roſaceis umbellatis, die Pflantzen mit Roſenförmigen Blumen, deren Stiel die Form eines Sonnen- oder Regen-Schirms vorſtellen; in der achten die herbas & ſuffrutices floribus polypetalis cariophyllæis, die Pflantzen mit vielblätterigten Nelcken-Blumen; in der neunten die herbas & ſuffrutices floribus liliaceis, die Pflantzen, deren Blumen die Geſtalt einer Lilien an ſich haben; in der zehnden die herbas & ſuffrutices floribus polypetalis papilionaceis, die Pflantzen mit vielblätterigten Blumen, die aus ungleichen Theilen zuſammen geſetzet und einem fliegenden Sommer-Vögelein nicht unähnlich ſind; in der eilfften die herbas & ſuffrutices floribus polypetalis anomalis, die Pflantzen, deren Blumen aus verſchiedenen gantz unordentlichen Blättern beſtehen; in der zwölfften die herbas & ſuffrutices floribus floſculoſis, die Pflantzen, deren Blumen aus vielen dicht ſtehenden röhrichten Blümlein beſtehen; in der dreyzehenden die herbas & ſuffrutices floribus ſemifloſculoſis, die Pflantzen, deren Blumen aus vielen halbröhrigten Blümgen beſtehen; in der vierzehenden die herbas & ſuffrutices floribus radiatis, die Pflantzen, deren Blumen ordentlich in die Runde ſtehen; in der funffzehenden die herbas & ſuffrutices floribus apetalis ſeu ſtamineis, die Pflantzen, deren Blumen nicht aus Blättlein; ſondern aus lauter dünnen Stengeln beſtehen; in der ſechzehenden die herbas & ſuffrutices, qui floribus carent & ſemine donantur, die Pflantzen, die zwar Saamen; aber keine ſichtbare Blumen haben; in der ſiebzehenden die herbas & ſuffrutices, quorum flores & fructus conſpicui deſiderantur, die Pflantzen, die weder Blumen noch Früchte haben; in der achtzehenden die arbores & frutices floribus apetalis, die Bäume und Stauden, welche keine blätterigte Blumen haben; in der neunzehenden die arbores & frutices floribus apetalis amentaceis, die Bäume und Stauden mit Blumen ohne Blätter; in der zwantzigſten die arbores & frutices floribus monopetalis, die Bäumen und Stauden mit einblätterigten Blumen; in der ein und zwantzigſten die arbores & frutices floribus roſaceis, die Bäume und Stauden mit roſenförmigen Blumen, und in der zwey und zwantzigſten die arbores & frutices floribus papilionaceis, die Bäume und Stauden mit Blumen, ſo den Sommer-Vögelein ähnlich ſind.

Die moraliſche Betrachtung der Pflantzen muß ſonderlich dahin zielen, daß man daraus die Exiſtentz GOttes nebſt ſeiner Weisheit und Gütigkeit erkennen lerne. Es bleibt wohl bey dem bekannten Sprichwort: præſentemque refert quæcunque videt herba deum, kein Kräutlein iſt ſo klein, es preißt den Schöpffer ſein. Gewiß, wenn wir erwegen, wie viel tauſenderley Arten der Pflantzen ſind, wie ſchön und ordentlich ihre Theile zuſammen gefüget, wie eine jede Art ihre Geſtalt beſtändig behält, wie der Saame allezeit ſeines Gleichen hervorbringe, ſo müſſen wir billig die Allmacht und Weisheit des Schöpfers erkennen und geſtehen, es ſey nicht von ohngefehr geſchehen. Eine iede Pflantze hat etwas beſonders und hat ihre gewiſſe Zeit, da ſie hervor kommt, welche beſtändige Ordnung einen Grund der Weisheit haben muß. In der Natur paſſet alles zuſammen, was zu deren Fortpflantzung nöthig iſt. Denn der Regen feuchtet die Erde an, damit ſie ihre Nahrung haben; weil aber die überflüßige Feuchtigkeit ſchädlich, indem die Krafft, die vor die Frucht und Saamen gehöret, in die Blätter und Stengel gehet, ſo dünſtet durch den Sonnenſchein die Feuchtigkeit der Erde aus, wie denn auch zuweilen, ſonderlich im Frühling, die Winde den Erdboden austrocknen. Ja gleich die Hitze der Sonnen groß, daß die Pflantzen welck werden, ſo werden ſie doch des Abends wieder erfriſcht. Dieſes geſchicht nicht nur, wenn wir die Erde um ein Gewächs, ſo trocken iſt, begieſſen, ſondern auch, wenn die Lufft, welche gegen Abend feucht wird, ihre Feuchtigkeit den Blättern mittheilet, welche ſie durch die Lufft-Löcher an ſich ziehen können. Will man gewiſſe Arten der Pflantzen durchgehen, ſo betrachte man einmahl das Getreide, wie die Körner auf das geſchicklichſte in den Aehren als in Fächern eingeſchloſſen und wider die Anfälle der kleinen Vögel und des Ungeziefers bedeckt werden. Plinius hiſtor. natural. lib. 18. cap. 7. ſaget: alle Frucht von dem, was geſäet iſt, wird in Aehren enthalten, als Weitzen, Gerſten und mit einem vierfachen ſpitzigen Wall umgeben, oder es wird in Schötlein und Hülſen eingeſchloſſen, wie die Hülſen-Früchte, oder in kleinen Fächern, wie Mohn-

Saa-

Saamen und Sesamum. Die Pflantzen haben den vortreflichen Nutzen die Menschen zu ernehren, zu heilen, zu ergetzen und zu erquicken. Man lese was davon Henrich Morus in antidoto aduersus atheismum cap. 5. 6. 7. und Buddeus in thesibus de atheismo & superstitione cap. 5. §. 5. gesagt haben.

Nun wollen wir noch einige Scribenten, welche von den Pflantzen gehandelt, anführen. Die Anzahl derselben ist sehr groß. Sie sind auch nicht alle von einerley Gattung. Einige haben mehr historisch; als physisch davon geschrieben, und wie etliche mehr das letztere, als das erstere gethan, also sind einige bey den Pflantzen überhaupt geblieben; andere aber haben besondere Arten davon zu untersuchen sich bemühet. Ein Verzeichniß von solchen Büchern findet man in Lipenii bibliothec. philosophica pag. 3175. Morhofs polyhistor. tom. 2. lib. 2. part. 2. cap. 40. sqq. Struvens biblioth. philosoph. cap. 5. §. 12. Rohrs Haushaltungs-Bibliothec cap. 7. §. 18. und physischen Bibliothec cap. 7. §. 10. sqq. Scheuchzers bibliotheca scriptor. hist. natur. hin und wieder, derer, die von botanischen Schrifften gehandelt, nicht zu gedencken. Wir bleiben bey denjenigen, die überhaupt von den Pflantzen geschrieben, und sowohl eine historische Nachricht davon gegeben, als auch ihre Eigenschafften erkläret. Es gehöret dahin 1) Ulyßis Aldrovandi dendrologia, welches Werck zu verschiedenen mahlen gedruckt worden: 2) de l'ame des plantes, essais de physique par M. Dedu, Paris 1682. 12. darinnen der Auctor die Meinung annimmt, daß alle Pflantzen aus dem Saamen gezeuget würden; glaubt aber nicht, daß dieses wie bey den Thieren vermittelst gewisser Eyergen geschehe: 3) anatomia plantarum cum idea historiæ philosophicæ de plantis & variis sectionibus aliis auctore Nehemia Grew, Londen 1682. fol. welches Werck schon vorher war heraus kommen; weil aber zu gleicher Zeit Malpighius von eben dieser Materie geschrieben, so zeigt er in der Vorrede, wie er von diesem bey seiner Arbeit nichts bekommen habe: 4) anatome plantarum Marcelli Malpighii, welches Werck aus zweyen Theilen bestehet. Der eine davon kam zu Londen 1675. nebst den observationibus de ouo incubato vermehrter heraus; der andere aber erschien 1680. worauf alle Wercke dieses Auctoris zu Londen 1686. fol. zusammen heraus gegeben worden. Diese beyde Auctores sind die vornehmsten gewesen, welche durch ihren Fleiß diese Materie deutlich gemacht und durch die Anatomie der Pflantzen vieles entdeckt. Wegen der Historie sind sonderlich bekannt: 5) Johannes Rajus in historia plantarum, deren erster Theil zu Londen 1686. fol. der andere aber 1688. ediret worden, vorher aber 1682. hatte er methodum plantarum nouam in 8. ans Licht gestellet; 6) Georgius a Turre in historia plantarum zu Padua 1685. fol. 7) kan man auch brauchen Emanuelis Königs regnum vegetabile, zu Basel 1688. 4. unter den Botanicis aber haben sich zu unsern Zeiten vor andern berühmt gemacht: 8) Augustus Quirinus Rivinus, dessen introductio generalis in rem herbariam zu Leipzig 1690. in fol. heraus kommen, und Joseph Pitton Tournefort, dessen elementa botanices, seu methodus cognoscendi plantas zu Paris 1694. in 8. Frantzösisch 1700. aber lateinisch und vermehrter in 4. ans Licht getreten: 9) gehören hieher, welche insonderheit die Pflantzen eines gewissen Orts und Gartens beschrieben, als Robertus Morisanus in plantarum historia vniuersali Oxoniensi, der auch noch andere hieher gehörige Schrifften verfertiget, davon Mercklinus in Lindenio renouato p. 944 nachzusehen, ingleichen Paullus Hermannus, der den catalogum horti academici Lugduno-Batavi 1687. ediret, von dem auch vorhanden floræ Lugduno-Batauæ flores 1690. wie nicht weniger paradisus Batauus 1698. 10) ist zu Amsterdam 1711. heraus kommen Abrahami Muntingii phytographia curiosa exhibens arborum, fruticum, herbarum & florum icones, welche in dem journal des sçavans 1711. nou. pag. 563. recensiret wird; wo auch 1725. mai. p. 518. fürkommt Petri Magnoi nouus caracter plantarum in duos tractatus diuisus: 11) sind in den actis eruditor. 1688. p. 483. zu lesen Joh. Mariani Ghiarescht obseruationes de vegetabilibus absque terræ adminiculo producendis, die auch zu conferiren 1700. p. 87. 1719. p. 130. 1722. p. 24. wo noch mehrere Observationen anzutreffen sind. Es ist auch der neuen Erfindung von der allgemeinen Vermehrung aller Bäume, Stauden und Blumen-Gewächse des Georgii Andreä Agricolä zu gedencken. Vermöge dieser Vermehrung solten in sieben Stunden 60. ausländische Stämmlein aus so viel Zweigen, 315. Garten-Bäume von 5. 6. bis 9. Schuh hoch in einem Tage, und in gleicher Zeit 126. Wald-Bäume von 10. 15. bis 17. Schuh hoch hervor gebracht werden. Im Anfang wolte man diese Kunst geheim halten, und selbige keinem, ausser der ein gewisses Geld mit Ablegung des Eyds der Verschwiegenheit abgetragen, entdecken; nachdem aber iemand wider des Erfinders Wissen und Willen, dieses Geheimniß, so er von ihm erfahren, wiewohl verstümmelt, bekannt gemacht, so ist er bewogen worden, eine vollständige Beschreibung von seiner Erfindung aus Licht zu stellen. Der erste Theil kam 1716. in fol. unter dem Titul: neu und unerhörter, iedoch in der Natur und Vernunfft wohlgegründeter Versuch der Universal-Vermehrung aller Bäume, Stauden und Blumen-Gewächse heraus, welchem bald der andere und dritte folgten. Man hat auch davon eine Holländische und Frantzösische Uebersetzung gemacht, welche letztere den Titel führt: l'agriculture parfaite, ou nouvelle decouverte touchant la culture de

la multiplication des arbres, des arbustes & des fleurs &c. par M. G. A. Agricola, und 1720. heraus kommen, dazu man auch einige Anmerckungen vor die Frantzosen gemacht, welche einige Umstände erläutern, so die Deutschen bey Erziehung der Bäume beobachten. Von denjenigen, welche den Pflantzen Sinnen beygeleget, handelt Wolff in notis ad Casauboniana pag. 267. sqq.

Pflicht,

Wir wollen hier zwey Stücke erwegen: erstlich was eine Pflicht sey? und denn wie vielerley sie sey? Das erste, was eine Pflicht sey? betreffend, so kan ein und das andere vorher von dem Wort officium, oder Pflicht angemercket werden, ehe wir zur Sache selbst kommen. Es kommt dieses Wort eigentlich aus der Schule der Stoicker, wie denn Zeno, der Urheber dieser Secte, nach dem Zeugniß des Diogenis Laertii in seinem Leben ein Buch von der Pflicht geschrieben; man findet aber nicht, daß sie eine deutliche Beschreibung davon gemacht, die man auch bey dem Cicerone nicht antrifft, ob er wohl drey besondere Bücher de officiis hinterlassen. Es kam diese Dunckelheit und Verwirrung sonderlich aus zweyen Ursachen her, aus der Unwissenheit sowohl, daß sie Tugend und Handlung; Gerechtigkeit und Klugheit nicht von einander unterscheiden konten; als auch aus dem vielerley Gebrauch, den sie bey diesem Wort hatten. Sie sagten, eine Pflicht erfordere dreyerley: daß es eine Vernunfft-mäßige Handlung wäre; hernach daß es auf eine solche Art geschähe, wie es die Vernunfft vorgeschrieben, und denn daß es zu keiner andern Zeit geschehe, als es die Vernunfft haben wolle, wovon Samuel Rachel über Ciceronis lib. 1. de offic. pag. 18. nachzuschlagen. Doch brauchten sie das Wort bald auf diese; bald auf jene Art. Denn zuweilen faste man alle nützliche und zu unserer Erhaltung dienliche Handlungen darunter; und wiederum bedeutete es solche Handlungen, die sowohl dem Gesetz; als dem Wohlstand gemäß waren; endlich aber verstande man dadurch nur solche Verrichtungen, welche tugendhafft und Gesetz-mäßig wären. Eben diese Weltweisen pflegten die Pflichten in κατορθώματα und καθήκοντα abzutheilen, und verstunden durch jene die vollkommene Pflichten, welche ihrer Meinung nach nur ein Weiser, von dem sie einen gar hohen Concept hatten, haben könte; die καθήκοντα nahmen sie im verschiedenen Verstand. Denn zuweilen verstunden sie dadurch eine iegliche Pflicht; bisweilen alles dasjenige, was nach der Vernunfft zu beobachten war, und wenn sie das καθήκον dem κατορθώματι entgegen satzten, so war es eine solche Verrichtung, die ein iglicher in acht zu nehmen, und von der man eine wahrscheinliche Ursach angeben könte, warum sie geschehen war, von welchen beyden Wörtern nachzusehen sind Cicero de officiis lib. 1. cap. 5. lib. 3. cap. 3. Buddeus in analect. hist. philos. pag. 161. und Eckhard in technic. sacr. cap. 1. §. 20. pag. 24. nebst den Auslegern der angeführten Stellen aus dem Cicerone. Ob nun wohl die Philosophen sich einen solchen Weisen vorstellten, der nur in ihrem Gehirn anzutreffen war, und von einer solchen vollkommenen Tugend redeten, die wenigstens nach den Kräfften der Natur nicht konte ausgeübet werden, so sieht man doch so viel daraus, daß auch die Heyden nach der Vernunfft erkannt, wie man bey der wahren Weisheit und Glückseligkeit nach einer Vollkommenheit trachten müsse. Nachgehends haben sich Leute gefunden, welche das Wort officium, oder Pflicht in die christliche Lehre gezogen, wie der Bischoff zu Mayland Ambrosius drey Bücher de officiis geschrieben, darinnen er dieses vor κατορθώματα, oder vollkommene Pflichten ausgiebt, die ein Christ leisten kan, der einen höhern Grad der Vollkommenheit erreichet hat; καθήκοντα aber, oder die mittelmäßige Pflichten wären, die insgemein von allen Menschen gefordert würden. Man nimmt auch noch heut zu Tage dieses Wort bisweilen im weitern Verstand, daß man auch die Tugend mit darunter begreifft; die aber nach der eigentlichen und gewöhnlichen Bedeutung davon auszuschliessen. Man lese nach, was von diesem Wort Förtsch in commentat. 1. in Ambrosii officia §. 4. pag. 289. Hochstetter in collegio Pufend. exerc. 1. pag. 44. 45. Buddeus in institut. theol. moral. part. 2. proleg. §. 5. und Titius über Pufendorfen de officio homin. & ciuis §. 11. angemercket haben. Doch wir kommen zur Sache selbst und verstehen durch die Pflicht eine solche Handlung, dazu man durch das Gesetz verbunden ist. Diese Beschreibung fasset drey Stücke in sich, die zu einer Pflicht nöthig sind. Denn einmahl muß es eine solche Handlung seyn, die an sich in des Menschen Freyheit stehet; worauf das Gesetz hinzu kommt, darunter ich stehe, und weil selbiges eine Verbindlichkeit zuwege bringt, so wird dadurch die Freyheit, die ich vorher hatte, aufgehoben, daß eine moralische Nothwendigkeit entstehet, welche Nothwendigkeit eben das Formale, oder das wesentliche Stück einer Pflicht ist. Denn es kommen zwey wesentliche Theile dabey vor: einmahl, daß es eine Handlung sey, welches man nach den Schulen das Genus nennen kan; und denn, daß es eine solche Handlung, die auf moralische Art nothwendig, so die Differentz wäre. Ist aber die Pflicht eine Handlung, so folgt, daß sie von der Tugend zu unterscheiden. Denn die Tugend ist ein stetiges Bemühen, nach dem Willen GOttes zu leben; dahingegen die Pflicht eine wirckliche Handlung, aus welchem gemeinen Unterscheid noch mehrere Umstände darinnen sie von einander unterschieden, können

eschlossen werden. Denn da die Tugend die Einrichtung des Gemüths betrifft, so ist sie das innerliches; die Pflichten aber, als wirckliche Handlungen können innerliche, und äuserliche seyn. Eine Tugend kan sich niemahls ohne einer Pflicht; wohl aber eine Pflicht ohne der Tugend äussern; und ob wohl alle Tugend in dem göttlichen Gericht eine Verbindlichkeit hat, so ist man doch vor Menschen zur Erweisung einer Pflicht verbunden, wenn sich gleich solche Verbindlichkeit nicht auf die Tugend erstrecket, dazu man äusserlich niemanden zwingen kan; welches hingegen bey den Pflichten angeht.

Vors andere sehen wir: wie vielerley die Pflicht sey? Man theilt sie in Ansehung derer, gegen welche sie zu beobachten, in die Pflichten gegen GOtt, gegen sich und gegen andere ab, von deren ieden Art in einem besondern Artickel gehandelt worden. Was man sonst die Pflichten gegen sich heisset, das nennt Rüdiger in institut. erudit. pag. 477. officia erga alios indirecta, weil ein Mensch sich nicht selbst könne verbunden seyn, daher was ein Mensch auf Seiten sein selbst beobachte, gieng alles auf den Nutzen der Gesellschafft und anderer; wobey man aber erinnert, daß wenn ein Mensch gleich sich nicht selbst verbunden wäre, so habe er doch eine Verbindlichkeit gegen GOtt desfalls auf sich. Es würde auch daraus folgen, daß wenn der Grund solcher Pflichten der Nutze der Gesellschafft seyn solte, z. E. der Selbst-Mord in gewissen Fällen erlaubt sey, welches zwar gedachter Rüdiger an angezogenen Ort einräumet. Mehrere Pflichten zu statuiren, dazu hat man keinen Grund. Denn wolte man etwa die Geister und die unvernünfftige Thiere mit hin zu nehmen, so stehen selbige mit uns in keiner moraliſchen Gemeinschafft, und ob wir wohl in Ansehung derselben gewisse Pflichten auf uns haben, so gehören sie doch eigentlich entweder zu den Pflichten gegen GOtt; oder gegen uns selbst, z. E. einer, der gegen ein unvernünfftiges Vieh grausam ist, und ihm sein Futter nicht giebt, der handelt wider die Pflichten gegen sich selbst, daß er seine Affecten und seinen Geitz nicht im Zaum halten kan, wie aus dem folgenden mit mehrern zu sehen seyn wird.

Pflichten gegen andere,

Sind diejenigen Handlungen, welche wir in Ansehung anderer Menschen vornehmen müssen, und zwar nach gegenwärtiger Betrachtung, sofern uns das natürliche Gesetz dazu verbindet. Diese Pflichten können auf zweyfache Art betrachtet und eingetheilet werden: 1) in Ansehung derer, gegen welche man sie zu beobachten hat, sind sie entweder allgemeine, oder besondere: jene gehen auf alle und iede Menschen, sofern sie sich in der grossen menschlichen Gesellschafft befinden, da einer den andern, als einen Menschen ansiehet und tractiret, sofern

er ihm diejenigen Rechte zukommen lässet, die ihm als einem Menschen gehören. Die besondere Pflichten hingegen beziehen sich auf eine über die natürliche besondere eingeführte Gesellschafft, da man einander nicht bloß als Menschen; sondern auch in einer besondern moraliſchen Beschaffenheit ansiehet, dergleichen die Pflichten der Eheleute, der Eltern und Kinder, Herren und Knechte, Regenten und Unterthanen unter einander sind, von denen unter den besondern Artickeln ist gehandelt worden: 2) in Ansehung der Absicht und Verbindlichkeit sind es entweder Pflichten der Nothwendigkeit; oder Bequemlichkeit: durch jene leisten wir den andern dasjenige, ohne dem er nicht leben und bestehen kan; durch diese hingegen erweisen wir ihm dasjenige, so sein Leben bequem machet. Jene haben eine vollkommene Verbindlichkeit, daß derjenige, welcher sie einem versaget, zur Leistung derselben kan gezwungen werden, und zwar im natürlichen Stand durch Gewalt, daher der Krieg entstehet; im bürgerlichen Stand aber durch obrigkeitliche Hülffe. Sie sind wieder zweyerley: entweder officia absoluta, unbedungene Pflichten, die schlechterdings aus der Beschaffenheit der menschlichen Natur fliessen; oder hypothetica, bedungene Pflichten, welche menschliche Anordnungen voraus setzen. Diese, oder die Pflichten der Bequemlichkeit haben eine unvollkommene Verbindlichkeit, das ist, sie geben dem andern kein Recht in Händen, im Weigerungs-Fall iemand dazu zu zwingen. Doch ist zu mercken, daß manche Handlung im menschlichen Gericht eine unvollkommene Verbindlichkeit hat, dazu wir hingegen in dem göttlichen Gericht vollkommen verbunden sind; wie denn auch in dem natürlichen Stand solche Fälle kommen können, da sich die unvollkommene Verbindlichkeit in eine vollkommene verwandelt, wenn nemlich dasjenige, was sonst nur zur Bequemlichkeit gedienet, nunmehro zur Erhaltung des Lebens schlechterdings nöthig.

Der nechste Grund-Satz, woraus alle Pflichten gegen andere am bequemsten können geleitet werden, ist: lebe gesellig, welcher füglich aus dem allgemeinen Grund-Satz des natürlichen Rechts herzuführen: lebe der Beschaffenheit und dem Endzweck deiner Natur gemäß. Denn da der Endzweck der menschlichen Natur die Beförderung der Glückseligkeit ist; deren Beschaffenheit aber deutlich an Tag leget, daß dieses ausser der menschlichen Gesellschafft nicht geschehen kan, so muß man darinnen geruhig leben, damit man den Endzweck erreiche, und das ist eben das, was man sagt: socialiter est vivendum. Weil aber die Gesellschafft nicht nur zu erhalten; sondern auch ein solches Leben darinnen anzustellen, daß man die Glückseligkeit erhalte, so muß man bey einem solchen geselligen Leben dem andern leisten, was sowohl zur Nothwendigkeit,

Digitized by Google

keit, als Begreiflichkeit gehöret. Bey den Pflichten der Nothwendigkeit betrachte ich den Menschen entweder vor, oder nach dem Vergleich: vor dem Vergleich werden sie in ein Gebot: tractire deinen Neben-Menschen als deines gleichens, und in ein Verbot: beleidige niemand, eingeschlossen; nach dem Vergleich aber bleibts bey dem Gebot: die Vergleiche muß man halten. Wie aber dieses nur auf die officia absoluta geht; also können auch die officia hypothetica, was unter andern das Eigenthum, oder den Handel und Wandel betrifft, aus dem Grund-Satz: lebe gesellig, gar füglich geleitet werden. Denn da sie sich auf solche menschliche Anordnungen gründen, ohne welche der Mensch nicht leben kan, so sind sie von GOtt gut geheissen worden, und fliessen in der That aus dem allgemeinen Grund-Satz des natürlichen Rechts, folglich aus dem besondern Satz, daß man gesellig leben müsse. Man pflegt drey solcher allgemeinen Anordnungen nahmhafft zu machen, die Rede, die Eigenthums-Herrschafft und den Werth der Dinge. Zwar was die Rede betrifft, so wird sie mit keinem richtigen Grund hieher gezogen, indem ja nicht zu erweisen, daß sich die Menschen darüber verglichen und sie auf solche Art entstanden wäre. Von den hier vorkommenden Materien müssen die besondern Artickel aufgesuchet werden, da wir auch die dahin gehörigen Scribenten angeführet haben.

Pflichten gegen die Bestien,

Es ist schon oben erinnert worden, daß wir den Bestien selbst keine Pflicht schuldig sind, weil sie in keiner moralischen Gemeinschafft mit uns stehen; daß man sich aber in Ansehung des Viehs versündigen, und sonderlich wider die Pflichten gegen sich selbsten handeln könne, ist eine ausgemachte Sache. Wir haben auch schon oben in dem Artickel von den Bestien diese Materie ausführlich vorgetragen.

Pflichten gegen GOtt,

Sind diejenigen Handlungen, die der Mensch in Ansehung GOttes vorzunehmen hat, daß er thut, was er gegen sich will gethan haben, und unterläst, was in Ansehung sein selbst zu unterlassen. Weil wir aber hier nur mit der Philosophie zu thun haben, so können wir keine andere als natürliche Pflichten angeben, welche von den natürlichen Gesetzen dependiren, und zusammen der natürliche Gottesdienst genennet wird. Wir haben dabey auf zwey Stück zu sehen: 1) was bey diesen Pflichten voraus zum Grund zu setzen: welches die Erkenntniß GOttes, indem man denjenigen nicht verehren, oder ihm einen Dienst leisten kan, von dem man nichts weiß. Doch muß solche Erkenntniß seyn wahr, gewiß, lebendig und zulänglich. Denn wäre eine solche Erkenntniß nicht wahr, und man hätte Irrthümer, so würden selbige auch einen Einfluß in Praxin haben, daß man gleichfalls bey der Verehrung GOttes des rechten Wegs verfehlte, gleichwie hierinnen die theoretische Ungewißheit natürlicher Weise eine practische nach sich zieht. Lebendig aber muß sie seyn, daß der Wille dadurch eingenommen und zur Verehrung GOttes bewogen werde; und denn hinlänglich, daß sie alles dasjenige in sich fasse, was zu diesem Gottesdienst zu wissen nöthig ist. Man muß nicht nur wissen, daß ein GOtt sey, und was derselbige sey: sondern auch eine Erkenntniß von seinen Wercken der Schöpffung und Erhaltung, ingleichen von seinem Willen oder Gesetz haben. Denn wie der Mensch aus den göttlichen Wercken seine Dependentz von GOtt lernet; also müssen ihm die göttlichen Gesetze bekannt seyn, damit er wisse, was er thun und lassen soll: 2) worauf die Pflichten selbst gegen GOtt ankommen: Sie können alle in dem Satz: verehre GOTT, begriffen werden, welcher leicht aus einem allgemeinen Grund-Satz des natürlichen Rechts kan geleitet werden, wenn man saget: thue alles, was der Beschaffenheit und dem Endzweck der menschlichen Natur gemäß, woraus natürlich folget, daß man GOtt verehren müsse. Denn die Beschaffenheit der menschlichen Natur giebt auf das deutlichste zu verstehen, daß der Mensch in seinem Ursprung sowohl, als in seiner Erhaltung von GOtt dependire, und er also ihn zu verehren verbunden sey. Er verehret ihn aber, wenn er solche Handlungen vornimmt, womit er beweiset, er halte GOtt vor ein solch vollkommenes Wesen, als er in der That ist, folglich muß er ihn lieben, fürchten, aus welcher Liebe und Furcht der Gehorsam entstehet, und ihm vertrauen, wie dieses alles in besondern Artickeln ausgeführet werden. Doch pflegt man diesen GOttesdienst einzutheilen in einen innerlichen, welcher in gewissen Bewegungen des Willens bestehet, und in einen äusserlichen, der vermittelst der Rede und äusserlichen Handlungen geleistet wird, wovon der Artickel vom Gottesdienst nachzusehen ist.

Pflichten gegen sich,

Sind diejenigen Handlungen, die der Mensch vermöge des natürlichen Gesetzes in Ansehung seiner eigenen Person vorzunehmen hat. Wir wollen bey dieser Materie drey Stücke untersuchen: 1) Den Grund dieser Pflichten, die aus dem allgemeinen Grund-Satz des natürlichen Gesetzes müssen geleitet werden, daß wenn GOtt will, man soll seiner Natur, wie es ihre Beschaffenheit und Endzweck erfordert, gemäß leben, so will er ja insonderheit, daß man die Kräffte solcher Natur so brauche, damit der bestimmte Endzweck, oder die Glückseligkeit erhalten

halten werde, woraus der besondere Grund-Satz fliesset: temperanter est vivendum, d. i. suche in allen deine Begierden und Affecten zu mäßigen, daß man also hier das Wort temperanter in weitläufftigem Verstand nehmen muß. Solchen Innhalt dieser Pflichten pflegen andere auf andere Art auszudrucken. Denn einige sagen, man müsse sich erhalten, welches auch recht geredet ist, wenn man eine solche Erhaltung sein selbst verstehet, die dem göttlichen Willen gemäß; oder: man müsse sich selbst lieben, welches auch angeht, so fern eine nach der Vernunfft eingerichtete Eigen-Liebe verstanden wird. Wider diese Pflichten gegen sich selbst kan man einen doppelten Einwurff machen. Einmahl werde der Mensch durch einen natürlichen Trieb zur Erhaltung sein selbst angetrieben, und also habe man keines besondern Gesetzes dabey nöthig, welches einem die Pflichten gegen sich selbst anwiese. Mit diesem natürlichen Triebe hats seine Richtigkeit, den der Mensch mit dem unvernünfftigen Vieh gemein hat, und durch eigene Empfindung gar wohl fühlet, wie unter andern Grotius de iure belli & pacis lib. 1. cap. 2. §. 1. gewiesen. Doch kan dabey das Gesetz gar wohl bestehen. Denn wie die Menschen durch den natürlichen Trieb zu ihrer Erhaltung angetrieben werden; also weiset das Gesetz, so man durch die Vernunfft erkannt, die Art und Weise, wie selbige geschehen müsse, welches nach dem Fall um desto nöthiger, weil sich die bösen Begierden eingeschlichen, die den Menschen von der vernünfftigen Erhaltung sein selbst abhalten. Vors andere könte man einwenden, man habe eigentlich keine Pflichten gegen sich, weil ein Mensch sich selbst nicht könne verpflichtet seyn, daher auch Rüdiger in institut. erudit. p. 477. selbige officia erga alios indirecta genennet; dagegen man aber erinnert, man sey hier nicht sowohl sich selbst; als vielmehr GOtt, dem Gesetzgeber verbunden, der vermöge des Gesetzes, das er wegen unserer Erhaltung gegeben, dieses; oder jenes von uns fordern könne. Wider den Herrn Rüdiger disputiret hierinnen Glafey in dem Vernunfft- und Völcker-Recht p. 289. sqq. Ist dieser Grund richtig, so folgen 2) die besondere Stücke der Pflichten gegen sich selbst. Es hat der Mensch hiebey auf seine Seele, seinen Leib und auf die Sachen ausser ihm, die er aber zu seiner Erhaltung braucht, zu sehen. Was erstlich die Seele betrifft, so hat man ihre Kräffte in einen solchen Stand zu setzen, damit man in dieser Welt glücklich leben möge, zu welchem Ende eine Ausbesserung derselben vorzunehmen, die entweder eine gemeine oder besondere ist. Jene geht alle Menschen ohne Unterscheid an, und beruhet auf eine solche Verbesserung des Verstands und Willens, daß man in den Dingen, die im gemeinen Leben fürkommen, vernünfftig zu urtheilen, und seine Affecten in Zaum zu halten wisse, welches gar kein wichtiger Grund unserer Glückseligkeit ist. Die besondere Verbesserung geht auf gewisse Professionen und Künste, welche die Menschen nach Beschaffenheit ihrer Umstände mit Unterscheid zu erlernen haben, damit sie sich in der Welt ehrlich fortbringen mögen. Denn es ist kein elender Thier, als ein Mensch, der nichts gelernet hat, daß wenn auch gleich mancher dencken wolte, er habe Geld genug, davon er leben könte; so ists doch um den Reichthum eine gar mißliche Sache. Wolte man sich auf das Betteln verlassen, so ist dieser Stand gewisser massen sündlich, wenn man sich durch sein Verschulden darein gesetzet, und vor einen leben, der nur wenig Ehre im Leibe hat, höchst beschwerlich. Vors andere betrifft diese Versorgung auch den Leib, welcher überhaupt muß erhalten werden, damit das natürliche Leben bestehe, und wir der Glückseligkeit theilhafftig werden können. Aus diesem folgt denn weiter, daß wir aller Gefahr entgehen müssen, dadurch das Leben zu Grund gehen kan, wenn solches nicht die Noth und die Schuldigkeit, die wir auf uns haben, erfordert. Denn man kan sich auf zweyerley Art in eine Gefahr begeben: einmahl Pflichts halber, wenn unter andern ein Soldat im Krieg seinem Feind entgegen gehen; ein Prediger, oder Medicus zur Pest-Zeit, oder bey ansteckenden Kranckheiten die Patienten besuchen müssen, in welchem Fall man keine Gefahr scheuen muß, solte man auch sein Leben darüber lassen; hernach muthwillig und unvorsichtig, wenn man keinen Beruff dazu hat, und unter andern duelliret, oder sich sonst in einen gefährlichen Ort begiebt. Es fliesset weiter daher, daß man eine gute Diät halten müsse, welche auf vier Stücke, als auf das Essen, Trincken, Bewegen und Schlaffen ankommt, die alle so einzurichten, daß die Gesundheit dabey erhalten wird; und was itzo von dem Leibe überhaupt gesagt worden, das ist auch von allen Gliedmassen desselbigen zu verstehen. Drittens hat man bey den Pflichten gegen sich auch auf die so genannten Glücks-Güter zu sehen, die der Mensch in Ansehung des gegenwärtigen Standes nach dem Fall zu seiner Erhaltung nöthig hat. So nöthig aber sie itzo sind, so sind sie doch an sich weder gut, noch böse; sondern werden erst durch den Gebrauch eins von den beyden. Aus diesem folgt, daß wenn sie nöthig sind, so muß man selbige erwerben, und zu dem Ende nicht nur was tüchtiges lernen; sondern auch seine Profession abwarten, und mit dem, was man erworben, zu sparen wissen. Sind sie aber an sich indifferent, so muß man sein Hertz nicht dran hängen, welches geschiehet, wenn man Ehre, Geld und Gut als den Endzweck, und nicht als das Mittel ansiehet, weswegen man nöthig hat, die Beschaffenheit solcher Sachen gnau einzusehen, und sich die Exempel derjenigen fleißig vorzustellen, welche bey ihrem grossen Reichthum, Ehre und Ansehen unglücklich gewesen,

sen, auch dabey zu überlegen, wie solches von einem unvernünfftigen Gebrauch solcher Güter herkommen: 3) wäre hier noch zu erwegen die Collision der Pflichten gegen sich und gegen andere, wovon aber in den Artickeln von der Nothwehr, und von dem Noth-Recht ausführlich gehandelt worden; wie denn auch von den besondern Materien, die hier fürkommen, die gehörigen Artickel aufzusuchen sind.

Pfuscher,

Heist ein ungeschickter Mensch in einer Kunst. Zu allen Künsten wird theils eine wohlgegründete Wissenschafft der Natur der Sache; theils eine daher fliessende gründliche Geschicklichkeit mit solchen Sachen nützlich umzugehen, erfordert, dahero in allen Künsten zweyerley Arten ungeschickter Leute sind. Die ersten sind diejenigen, deren durch genugsamen Fleiß und Ubung erlangte Fertigkeit, eine Sache zu tractiren, nicht aus vorhergegangener genauen Erkenntniß der Natur der Sache, mit der sie umgehen, geflossen ist, und unvollkommene Wirckungen mit Verabsäumung vieles Nutzens, und Veranlassung vieles Schadens hervorbringet, z. E. wenn sich einer ohne vorher erlangter gnugsamer Wissenschafft der Principien der Architectur im Bauen wohl geübet, und nun wegen der durch solche Erfahrung erlangten; aber nicht aus dem Grund begriffenen Wissenschafft blosser Schlüsse einen Baumeister abgiebet, welche Art man insgemein empiricos zu nennen pflegt. In die andere Classe gehören diejenigen, denen es an ziemlicher, auch gründlicher Wissenschafft, beydes der Principien und Schlüsse ihrer Kunst nicht fehlet; wohl aber an gnugsamer Ubung und Erfahrenheit in Praxi. Denn alle Künste sind Habitus, oder fertige Geschicklichkeiten; diese aber werden allererst durch langwierige Ubung erworben, s. Müllers Anm. über Gracians Oracul Max. 12. p. 81.

Phantasie,

Ist ein griechisches Wort, welches von den Philosophen, wiewohl auf verschiedene Art, gebraucht wird. Unter den Alten machte Plato zwey Arten von der Imagination, davon die eine sey εἰκαστικὴ, dadurch man solche Vergleichungen anstellte, die ihren Grund hätten; die andere φανταστικὴ, welche mit Erdichtungen beschäfftiget wäre. Die Stoici machten einen Unterscheid unter phantasia und phantasma. Denn jene nennten sie eine vernünfftige lebhaffte Vorstellung; dieses aber wäre eine Vorstellung, die etwa im Traum, oder in einer Raserey geschähe; wovon Gassendus de orig. & variet. log. cap. 6. pag. 50. und Stanley in histor. philosophic. p. 556. zu lesen. Die Peripatetici halten insgemein dafür, die Phantasie sey eine Art der innerlichen Sinnen, welche die Ideen, die sie entweder von dem gemeinen Sinne bekomme, oder sich selber mache, länger behalte und fleißiger betrachte. Zu den neuern Zeiten hat man dieses Wort auf zweyfache Art genommen. Einmahl hat man sie als eine Krafft der Seelen angesehen, und eben das darunter verstanden, was manst sonst Imagination, oder die Einbildungs-Krafft nennet, daher alles dasjenige, was oben davon gesagt worden, hieher gehöret. Vors andere versteht man dadurch nicht sowohl eine Krafft, oder Vermögen; als vielmehr eine Wirckung, die in einer Vorstellung leiblicher und sinnlicher Sachen bestünde, wiewohl sie andere so enge nicht einschliessen. Denn sie meinen, Phantasien wären solche Vorstellungen, da man eine Sache lebhafft, als was gegenwärtiges und reelles vorstelle, daß das Gemüth dadurch in eine Bewegung gesetzet werde, und theilen sie in sinnliche und judicieuse, wie wir schon in dem Artickel von der Einbildungs-Krafft angemercket haben.

Philologie,

Bey den Alten hatte die Philologie einen weiten Umfang, und erstreckte sich auch auf die Historie, daß sie also der Philosophie entgegen gesetzet wurde, s. Senecam epist. 108. Wower de polymath. c. 15. p. 114. Heute zu Tage braucht man dieses Wort in einer weitern und engern Bedeutung. Nach jener gehören nach Art der Alten auch die historischen Wissenschafften, sonderlich die Erkenntniß der Alterthümer dahin; daß also die Philologie und litteræ humaniores gleichgültige Wörter sind: nach dieser aber verstehet man darunter die Lehre von den Sprachen, deren Natur, Beschaffenheit und unterschiedenem Gebrauch und begreifft eigentlich die Sprach-Kunst, Rede-Kunst, Poesie und Critic. Denn die Sprachen können wir betrachten einmahl in Ansehung unsers eigenen Gebrauchs, und da lernen wir solche entweder schlecht weg, und zwar theils nur nach der Richtigkeit des gemeinen Gebrauchs, wohin die Grammatic gehöret; theils nach dem innerlichen Wesen derselben, welches eine Arbeit eines Philologi in engerm Verstand ist. Zusammen nennen wir dieses die Sprach-Kunst, welche wir in eine grammatische und philologische theilen. Oder wir lernen, mit einer Sprache zierlich und genauer in Ansehung der Ideen umzugehen, da wir uns theils der ungebundenen, theils der gebundenen Art zu reden oder zu schreiben bedienen. Das erste geschicht durch die Rede-Kunst, das andere durch die Poesie. Hernach kan man die Sprachen auch betrachten in Ansehung anderer, die solche gebrauchet, und dahin gehöret die Critic. Diejenigen, welche die Philologie in die Philosophie einflechten, machen eine Verwirrung. Denn wenn die Philologie und Philosophie zwey besondere Objecta haben, so sind auch die Disciplinen, welche von den Objectis handeln, von einander

der und zwar wesentlich unterschieden, weil das Wesen einer Disciplin auf das Objectum ankommt. Die physische Betrachtung der Rede, ingleichen die Auslegungs-Kunst gehören hieher nicht. Man kan hier nachlesen Wowers polymathiam, welches Werck zwar eigentlich eine gelehrte Historie der Alten ist; Vossii comment. de philologia, welche Schrifft aber zu den gesammten Wissenschafften der Philologie nicht hinlänglich ist; Balbini verosimil. human. disciplinar. darinnen grosse Unordnungen anzutreffen, und Grischow in introd. ad philolog. generalem, der auch p. 20. eine biblioth. select. philolog. general. scriptor. einverleibet hat.

Philosophie,

Wir wollen hier erstlich auf das Wort sehen, hernach auf die Sache selbst kommen. Das Wort Philosophie ist eigentlich griechisch, und kommt her von φιλεῖν σοφίαν, daß es also nach seinem Ursprung so viel, als eine Liebe zur Weisheit anzeiget. Pythagoras soll zuerst den Nahmen eines Philosophen angenommen, und sich nur einen Liebhaber der Weisheit genennet haben; nachdem vorher dergleichen Leute σοφοὶ, das ist weise genennet worden, wovon Menage in den Anmerckungen über den Diogenem Laertium lib. 1. segm. 12. Scheffer de constit. philosoph. Italic. cap. 7. und Lipsius in manuduction. ad philosoph. Stoic. lib. 1. dissert. 6. zu lesen. Ausser dem Pythagora hat sonderlich Porphyrius unter den Alten den Nahmen eines Philosophi geführet, wie Holstenius in vita Porphyr. cap. 6. angemercket. Einige legen dieses dem Pythagorä zu Ehren aus, weil er geglaubet, GOtt allein gehörte der Nahme eines Weisen, daher er aus einer besondern Bescheidenheit sich lieber einen Liebhaber der Weisheit nennen wollen. Es ist aber glaublicher, daß ein hochmüthiger Eigensinn dahinter gestecket. Denn weil der Titel σοφὸς zu seiner Zeit gar zu gemein war; er aber, wie aus allen Umständen seines Lebens zu ersehen, einen ziemlichen Hochmuth hatte, so wolte er darinnen was besonders haben, und that nach Art vieler Ehrgeitzigen etwas, das sonst dem Ehrgeitz entgegen zu seyn scheinet. Man hat das Wort Philosophie auf verschiedene Art gebraucht. Einmahl hat man dasselbige genommen in ganz weiterm Verstand, entweder vor die Weisheit überhaupt, daß sie auch die Rechts-Gelehrsamkeit und Medicin in sich fasset, und der Theologie entgegen stehet. Vors andere hat man ihre Bedeutung etwas enger eingeschlossen, und die Philosophie der Theologie, Rechts-Gelehrsamkeit und Medicin entgegen gesetzet; sie fasst aber nach diesem Sinn die so genannten litteras humaniores unter sich, welche Bedeutung bey den vier Facultäten der Wissenschafften auf Academien fürkommt. Die eigentliche Bedeutung ist, wenn man die gedachten litteras humaniores nicht mit darunter begreifft, und nur die eigentliche philosophische Disciplinen, welche Bedeutung hieher gehöret. Endlich ist auch dieses Wort zuweilen im engern Verstand genommen worden, entweder vor die Philosophie, so nur in der Theorie beruhet, daß also ein Philosophus derjenige sey, der nur mit Speculationen umgehet, daher auch einige Alten einen Politicum von einem Philosopho unterschieden; oder vor die philosophische Moral allein, wie aus der Historie des Socratis zu ersehen; oder vor die Metaphysic, die Aristoteles, weil sie der vornehmste Theil sey, schlechterdings Philosophie genennet; oder vor die Physic und Chymie allein, von welchen verschiedenen Bedeutungen die obseru. Halens. tom. 6. obseru. 21. p. 163. Heumann in actis philosoph. part. 1. p. 74. und unser Entwurff der allgemeinen Gelehrsamkeit lib. 3. p. 1. §. 3. zu lesen; wie aber die Kirchen-Väter dieses Wort gebraucht haben, solches weiset Jonsius de scriptoribus historiæ philosoph. lib. 3. cap. 4. §. 3. Man nennet auch die Philosophie eine Weisheit, eine Welt-Weisheit, von welchen Wörtern in besondern Artickeln gehandelt worden.

Doch wir kommen zur Sache selbst, und stellen eine theoretische und practische Betrachtung an. Nach jener müssen wir sehen: 1) was die Philosophie sey? Die Alten haben sie genennet eine Erkenntniß göttlicher und menschlicher Dinge, wie denn Cicero de officiis lib. 2. cap. 2. schreibet: die Weisheit, wie sie von den alten Philosophen beschrieben worden, ist eine Wissenschafft göttlicher und menschlicher Dinge, nebst den Ursachen, darauf selbige beruhen; man kan aber nicht gewiß sagen, wer davon eigentlich Urheber. Denn diese Beschreibung wird bald dem Pythagorä, bald dem Platoni, bald den Stoicis beygelegt. Man findet auch in der Pythagoräischen und Platonischen Philosophie, daß sie dieselbe eine Meditation des Todes, eine Gleichförmigkeit mit GOtt, so viel in des Menschen Kräfften stehet, genennet; man kan aber dieses vor keine Definitionen ausgeben, wovon zu lesen Lehmanns obseru. in Buddei philos. tom. 1. p. 54. Die neuern haben diese Definition auf verschiedene Art eingerichtet, wie man leicht aus ihren Schrifften sehen kan. Wir beschreiben sie durch eine judicieuse Erkenntniß allgemeiner Wahrheiten von göttlichen und menschlichen Sachen vermittelst der gesunden Vernunfft, so daß wir dadurch die Ehre GOttes und die menschliche Wohlfahrt befördern können. Bey dieser Beschreibung kommen vier Umstände etwas genauer zu untersuchen für: a) was ein Philosophus vor eine Erkenntniß haben müsse? welche wir eine judicieuse nennen, und zu verstehen geben, daß die Wahrheiten, damit ein

Philosophus umgachet, einem nicht gleich in die Augen fallen; selbige aber gleichwohl auf eine gründliche Art müsten erkannt werden. Diese Gründlichkeit bestehet darinnen, daß man von dem, was man meinet, seine Ursachen, als die Gründe anzugeben, und also eine Wahrheit mit der andern zu verknüpffen wisse, mithin, was ein Philosophus behauptet, muß wahr seyn, es sey nun gewiß, oder wahrscheinlich. Doch muß diese Erkenntniß auch lebendig und kräfftig seyn. Lebendig wird sie, wenn das menschliche Gemüth dadurch in eine Bewegung gebracht wird, daß wie selbiges überhaupt an den erkannten Wahrheiten ein Vergnügen haben muß: also wird solches nach der unterschiedenen Beschaffenheit der Wahrheiten, die mit Bewegungs-Gründen verknüpfft seyn müssen, bald auf diese; bald auf jene Art gereitzet; kräfftig hingegen ist sie, wofern man nach den erkannten Wahrheiten wircklich sein Thun und Lassen einrichtet: b) welches das Objectum der Philosophie, so wir göttliche und menschliche Sachen nennet. Durch die göttlichen verstehet man GOtt und seine Geschöpffe; durch die menschlichen aber die menschliche Handlungen. Von solchen Dingen handelt ein Philosophus so, daß er Wahrheiten davon zeiget, welche in Ansehung ihres Grundes, daß sie aus der Natur der Sache durch die Vernunfft zu erkennen, natürliche; in Ansehung des Nutzes aber, der sich von ihnen in allen Theilen der Gelehrsamkeit ausbreitet, allgemeine Wahrheiten sind: c) aus was vor einem Grund ein Philosophus seine Wahrheiten erkenne? es geschicht dieses vermittelst der gesunden Vernunfft, welche sich dabey eines zweyfachen Lichts bedienet. Das eine ist das Licht der Natur, welches der Grund der Natur ist, daraus die Vernunfft etwas erkennet, daß gleichwie sonst das ein Licht in der Welt pfleget genennet zu werden, was die umstehenden Cörper sichtbar macht, daß wir sie sehen können; also verhält sich die Natur gegen den Verstand wie ein Licht, daß er dadurch die Wahrheit erkennen kan, so fern sich demselben die natürliche Dinge in ihrer Beschaffenheit, Ordnung und Endzweck präsentiren. Das andere ist das Licht der Vernunfft, dadurch man gar füglich die Grund-Sätze der Vernunfft verstehen kan: welche bey Erkenntniß der besondern Wahrheiten wie ein Licht dienen, und entweder sind principia formalia, welche zur Form vernünfftiger Schlüsse gehören; oder materialia, so die Materie derselben betreffen. Von diesem zweyfachen Licht ist die Vernunfft selbst als eine erlangte Geschicklichkeit wohl zu gedencken, unterschieden. Hier können wir weisen, worinnen der wahre Gebrauch der Vernunfft bey einem Philosopho bestünde: es ist aber dieses schon oben in dem Artickel von der Freyheit zu gedencken geschehen: d) was die Absicht der Philosophie sey? die eine und zwar die Haupt-Absicht ist die Beförderung der Ehre GOttes, dazu ein Philosophus die schönste Gelegenheit hat, wenn er dessen Existentz aus der Natur wider einen Atheisten beweiset; durch eine Erklärung der natürlichen Wirckungen dem Aberglauben den Weg versperret; durch Betrachtung des Welt-Gebäudes zur Erkenntniß der göttlichen Weisheit, Allmacht und Gütigkeit Gelegenheit macht, und durch Auslegung der natürlichen Gesetze die Menschen zu einem vernünfftigen Leben anweiset. Die andere Absicht ist die Beförderung der menschlichen Glückseligkeit, sowohl anderer, als seiner eigenen, so fern sich selbige auf dieses Leben erstrecket. Denn sie führt den Menschen zum rechten Gebrauch der Vernunfft, zu einem äusserlichen ehrbaren Wandel; und in Ansehung des Cörpers, legt sie durch die Physic einen guten Grund der Medicin, zu geschweigen, wie sie eine Anleitung zur H. Schrifft werden kan.

Nun sehen wir 2) wie vielerley die Philosophie sey? womit die Frage von der Partition derselben, aus was vor Theilen, oder Disciplinen sie bestehe? nicht zu vermischen, davon wir hernach reden wollen. Es ist eine bekannte Abtheilung, daß man sagt, die Philosophie sey entweder eine theoretische, oder practische, welche schon Aristoteles gebraucht. Weil einige neuern gesehen, daß man dahin nicht füglich alle Theile der Philosophie bringen könne, so haben sie solche vielmehr in eine Instrumental- und Principal-Philosophie; die letztere aber in eine theoretische und practische abgetheilet, welche in der Sache selbst ihren Grund hat. Man hat noch andere Eintheilungen, die aber nicht viel nutz sind. Theilt man sie in die wahre und falsche, so verdienet die letztere nicht den Nahmen einer Philosophie. Denn indem man dabey nicht der gesunden Vernunfft, sondern den Vorurtheilen und Affecten folget, mit unnützen Sachen umgehet, und keine redliche Absichten hat, so kan dieses in Wahrheit vor keine Philosophie gelten. Gleiche Bewandniß hat es, wenn man sie in eine dogmatische und scepticische eintheilet, und durch jene diejenige verstehet, welche auf gewisse Principia gegründet, folglich ihre Wahrheiten hat, und nach einer gewissen Ordnung vorgetragen wird; durch diese aber diejenige, da man allezeit in Zweiffel stehe. Denn wenn iemand ein Scepticus ist, so kan er kein Philosophus seyn. Man hört auch viel von der sectirischen und eclectischen Philosophie, welcher Unterscheid nicht auf die Philosophie selbst; sondern auf die Art, wie man sie tractiret, gehet. Man könte leicht vielerley Eintheilungen machen, als in Ansehung der Zeit, in die alte, mittlere, und neuere; in Ansehung der Urheber und der verschiedenen Secten in die Aristotelische, Stoische, Epicurische, Platonische, Cartesianische u. s. w. es ist aber eine andere Frage: wozu sie nutz sey?

Ausser dem müssen wir sehen 3) welches die Theile, oder Disciplinen der Philoso-

phie

Digitized by Google

ophie sind, und wie sie zusammen hängen? Wie viel eigentlich der philosophischen Disciplinen sind, darinnen sind die Lehrer der Weltweisheit nicht einig. Plato machte drey Theile der Philosophie, einen vernünfftigen, natürlichen und moralischen, welche Abtheilung auch die Stoicker hatten; Epicurus aber meinte, sie hätte nur zwey Theile, den physischen und moralischen, und was andere den vernünfftigen hiessen, nennte er canonicam, und achtete die Logic, die er in gewisse canones einschloß, vor ein Neben-Werck. Aristoteles theilte die Philosophie, wie schon gedacht, in eine theoretische und practische, und rechnete zu jener die Metaphysic, oder Lehre von GOtt, die Astrologie, das ist die Lehre vom Himmel, und die Physic, oder vom natürlichen Cörper; die practische aber war nur eine Politic, davon er die Ethic zu einem Theil machte, worinnen zwischen ihm und den andern Philosophen ein Unterscheid war. Denn die Platonici, Stoicker und Epicurèer verstunden durch die Moral-Philosophie bloß die Ethic, welche mit der innerlichen Einrichtung des Gemüths beschäfftiget sey, daher auch Diogenes Laertius lib. 1. segm. 18. saget, es wären drey Theile der Philosophie, die Physic, Ethic und Dialectic. Es sagt zwar Seneca epist. 89. nachdem er vorher anführet, wie die meisten die Philosophie in eine moralische, natürliche, und vernünfftige abgetheilet, daß einige von den Peripateticis noch den vierten Theil hinzu gesetzet, nemlich die Staats-Lehre, und noch andere die Oeconomie; hingegen war bey ihnen die Ethic ein Stück der Politic. Von der Logic gedachten sie nichts, weil sie meinten, sie sey nicht sowohl ein Theil; als vielmehr ein Instrument der Philosophie, worinnen die Stoici von ihnen abgiengen, s. Vossium de natura & constitut. logicæ cap. 6. es hatte aber dieser Streit nicht viel zu sagen. Denn es kan eine Sache in verschiedener Absicht ein Theil und Instrument seyn. Man lese hier nach Diogenem Laertium lib. 5. segm. 28. und lib. 6. segm. 39. 40. und Thomasium in introd. in philos. aulic. cap. 2. §. 8. seqq. nebst Lipsii manuduction. ad philos. Stoic. lib. 2. diss. 5. und 6. Aus diesem erhellet, daß die Alten aus der natürlichen Rechts-Gelehrsamkeit keine besondere moralische Disciplin gemacht, dabey es auch die Scholastici bewenden lassen. Zu den neuern Zeiten hat man hierinnen eine Verbesserung vorgenommen, ob wohl die Philosophen in Erzehlung der Disciplinen und Vorstellung ihres Zusammenhangs nicht einig, welches aus verschiedenen Ursachen geschehen. Denn einmahl hat man zuweilen das Wort Philosophie in weiterm Verstand genommen, folglich darunter solche Disciplinen gefasset, die eigentlich dahin nicht gehören, welches die Ramisten gethan, und unter andern die Grammatic, Rhetoric, Mathesin u. s. w. als Theile der Philosophie angesehen, deren Eintheilung Thomasius in introd. in philos. aulic. cap. 2. §. 21. vorgestellt, welcher selbst §. 66. sqq. die Philosophie in instrumentalem & principalem getheilet, und zu jener die Grammatic, Poesie, Rhetoric, Historie gerechnet, darum sich itzo niemand als ein Philosophus bekümmert. Hernach ists auch geschehen, daß man sich von dieser oder jener Disciplin ungleiche Begriffe gemacht, und daher auf eine Abtheilung verfallen, z. E. manche verstehen durch die Physic nur die Lehre von den natürlichen Cörpern, und sehen daher die Pneumatic als einen besondern Theil an; da hingegen andere, indem sie durch die Physic eine Lehre von natürlichen Dingen verstehen, darunter auch dasjenige begreiffen, was jene in der Pneumatic haben. So gehts auch mit der Metaphysic. Einige hängen sie als eine Zugabe an die Logic; oder machen einen besondern Theil der Philosophie draus, der entweder gantz zuerst stehen müste; oder mit zur Instrumental-Philosophie gehöre, welches eben daher kommt, daß man durch die Metaphysic bald diese, bald jene Lehre verstanden. Ein gleiches siehet man an der natürlichen Rechtsgelehrsamkeit. Denn indem einige nur die Pflichten gegen andere darinnen vortragen, so haben sie zu der Abhandlung der Pflichten gegen GOtt, oder von der natürlichen Religion eine besondere Disciplin ausgesetzet. Es sind weiter die verschiedene Abtheilungen daher kommen, daß man bald diesen, bald jenen Grund der Eintheilung geleget, darunter derjenige der beste, welcher vom Objecto, worinnen das Wesen einer Disciplin bestehet, hergenommen ist. Die Sachen, die also in der Philosophie vorgetragen werden, sind entweder gäntzlich; oder nur einiger massen unterschieden, daher man die philosophische Disciplinen nach einem zweyfachen Grund abzumessen und einzurichten hat. Denn wie die physischen und moralischen Dinge vornemlich von einander unterschieden sind; also veranlasset dieser Unterscheid die zwey Haupt-Disciplinen der Philosophie, die Physic und die Moral; weil aber selbige in ihrer Formalität Wahrheiten in sich fassen, so ist nöthig, daß man vorher eine Disciplin von der Erkenntniß der Wahrheit überhaupt habe, welches die Logic ist. Jede von diesen kan wieder ihre Neben-Disciplinen haben, nachdem die Materie, die in jeglicher fürkommt, wieder unterschiedlich ist, daß man unter andern die Moral in die Ethic, natürliche Rechtsgelehrsamkeit und Politic abtheilen kan. Es kan der Zusammenhang der philosophischen Disciplinen auf folgende Art gezeiget werden: die gantze Philosophie handelt entweder von der Wahrheit überhaupt, welches philosophia instrumentalis; oder von den natürlichen Wahrheiten insonderheit, welches die philosophia principalis. Jene zeiget, wie die Wahrheit durch eigenes Nachdencken zu erkennen, so die Logic; in Schrifften anderer zu suchen, wozu den Weg bahnt die Hermeneutic; die erkannten Wahrheiten andern wieder mitzutheilen, welches die Didactic nebst der Ontologie, so fern sie nur die philosophische Terminos erkläret.

Die philosophia principalis handelt entweder von physischen Sachen, so die Physic in weitern Verstand; oder von moralischen, so die Moral in weiterm Verstand. Die Physic in weiterm Verstand fasset in sich die Lehre von der Materie und vom Geist überhaupt, so einige die Metaphysic nennen; die Lehre von den natürlichen Cörpern, so die Physic in engerm Verstand, und die Lehre von den Geistern, so die Pneumatic ist. Die Moral in weiterm Verstand zeiget die vernünfftige Einrichtung des Gemüths, so die Ethic, und die vernünfftige Einrichtung der wircklichen Handlungen nach einer Richtschnur entweder des Gesetzes, so die natürliche Rechtsgelehrsamkeit, oder des Rathschlags, welches die Klugheit zu leben. Die natürliche Rechtsgelehrsamkeit handelt von den Pflichten gegen GOtt, so die natürliche Religion; von den Pflichten gegen andere, so das ius naturæ im engern Verstand nebst dem Völcker-Recht und von den Pflichten gegen sich, so die Lehre von dem ehrbaren. Die Klugheit zu leben zeiget, wie der Nutzen zu befördern einer bürgerlichen Gesellschafft überhaupt, so die Staats-Lehre, und eines ieglichen Menschen insonderheit, dahin die Haushaltungs-Klugheit mit gehöret. Wir haben dieses in der Einleitung in die Philosophie lib. 1. cap. 2. 2. weitläufftiger gezeiget, auch daselbst p. 45. in einer Tabelle den Zusammenhang der philosophischen Disciplinen vorgestellet. Zu Altorff ist 1718. von dem Herrn Feuerlein eine Disputat. de polymathia philosophica, siue necessaria connexione partium philosophiæ heraus kommen.

Dieses wäre die theoretische Betrachtung der Philosophie überhaupt gewesen. Bey der practischen haben wir zwey Fragen zu untersuchen, als: ob man nöthig habe, die Philosophie zu erlernen, und wenn dieses ist, wie solches am füglichsten geschehen könne? Die erste Frage betreffend: ob man nöthig habe, die Philosophie zu erlernen? so läst sich aus der vorher erklärten Beschaffenheit derselben leicht schliessen, wie nützlich sie sey, wie insonderheit diejenigen, welche den gelehrten Wissenschafften obliegen, ohne Unterscheid sich selbige bekannt zu machen, und daher den Anfang ihres Studierens zu nehmen. Cicero de officiis lib. 2. cap. 2. schreibet: Was ist wohl vor einen Menschen erwünschters, vortreflichers, bessers, anständigers, als die Weisheit. Diejenige, die solche suchen, werden Philosophen genennet. Seneca aber epist. 16. saget: Niemand kan glückselig, auch nicht einmahl erträglich leben, wenn er sich nicht um die Weisheit bemühet; ingleichen: die Philosophie bringt das Gemüth in seine gehörige Gestalt, richtet das Leben ein, zeiget was zu thun und zu lassen sey. Doch sie braucht nicht, daß andere vor sie reden, indem sie selber im Stand ist vor sich zu reden. Aus ihrem Wesen müssen wir ihren Nutzen erkennen, den wir der Ordnung wegen in einen gemeinen und besondern theilen. Jener, oder der gemeine äussert sich in dem gemeinen Leben, daß wir in der Philosophie solche Wahrheiten erkennen, welche unsere zeitliche Glückseligkeit befördern, und uns zu einem vernünfftigen Leben gegen GOtt, gegen andere und gegen uns selbst anweisen; den besondern aber verspüren die Gelehrten insonderheit in Erlernung und Erkenntniß der andern Wissenschafften. Alle Gelehrsamkeit bestehet in zwey Stücken, in der Formalität und Materialität. Die Formalität bestehet darinnen, daß man Wahrheiten zeiget, und solche durch den Zusammenhang der Principien und Schlüsse vor Augen leget; mit Wahrheiten aber haben alle Gelehrten zu thun, die sich nach den unterschiedenen Arten der menschlichen Glückseligkeit, so sie zu besorgen haben, in verschiedene Gattungen abtheilen lassen, auch nach dem Werth der Glückseligkeit, die durch sie befördert wird, ihre Hochachtung und Ordnung unter einander haben solten. Die Theologi lehren solche Wahrheiten, wodurch sie den Menschen den Weg zur ewigen Seligkeit anweisen wollen. Denn da unsere Theologische Gelehrsamkeit, so fern sie als eine Wissenschafft, die aus ihren Principiis und Conclusionen bestehet, angesehen wird, ein Werck des menschlichen Verstandes ist, und nur, so zu reden, die Materialien davon aus H. Schrifft müssen genommen werden, so können dabey eben sowohl, wie bey den andern menschlichen Wissenschafften, Fehler und Irrthümer fürgehen. Ein falscher Schluß in Theologischen Materien, ist ein so grober Soloecismus, als ein Paralogismus in philosophischen Sachen. Ein vernünfftiger Theologus, der bey seiner theologischen Erkentniß zugleich ein rechtschaffener Philosophus ist, weiß gar wohl, daß er in Ansehung der unmittelbar in heil. Schrifft enthaltenen Geheimnissen der Religion seine Vernunfft gefangen nehmen, das ist, selbige ohne verwegenes Grübeln der Vernunfft in Demuth glauben, oder sie für wahr halten müsse, weil es GOtt, der nicht kan, noch will betriegen, gesagt; gleichwohl aber bedienet er sich auch in Ansehung der Folgerungen, die er selbst und andere aus den unmittelbaren Grund-Sätzen heil. Schrifft ziehen, seiner Vernunfft. Eben so verhält sich auch die Sache mit der juristischen und medicinischen Gelehrsamkeit, daß selbige in ihrer Formalität Lehren gewisser Wahrheiten sind, und ihre Principien nebst den Schlüssen haben, davon jene die menschliche Glückseligkeit in Ansehung der äusserlichen Ruhe und Sicherheit; diese in Ansehung des menschlichen Leibes erhalten und befördern. Doch dienet die Philosophie nicht nur zur Formalität; sondern auch zur Materialität aller Theilen der Gelehrsamkeit, d. i. sie giebt selbst die wichtigsten Wahrheiten an die Hand, die in den andern Facultäten zum Grund liegen müssen. Einem Theologo kömmt die natürliche Theologie theoretische sowohl, als practische treflich zu statten, wenn er wider die Atheisten die Exi-

stenz

lens GOttes beweisen, wider die Naturalisten die Nothwendigkeit der Offenbarung heiliger Schrifft darthun, und den Christen selbst den Unterscheid zwischen der Natur und Gnade in der theologischen Morale zeigen soll. Ein Rechts-Gelehrter kan ohne der natürlichen Rechts-Gelehrsamkeit zu keiner Gründlichkeit gelangen, massen sich alle menschliche Gesetze auf die natürliche gründen müssen, und wenn gleich selbige einige mit verdrießlichen Augen ansehen, so sind es doch nur Leute, die in ihrer Jugend weiter nichts, als den gemeinen alten Römischen Schlendrian mit dem Gedächtniß erlernet haben; wie aber das Wohl einer Republic nicht bloß durch Gesetze, sondern auch durch nützliche und heilsame Anschläge zu erhalten; also trägt auch in Ansehung der letztern die Politic das ihrige bey. Bey einem Medico ist die Medicin nichts anders, als eine applicirte Physic, womit also sattsam dargethan ist, daß sich der Nutzen einer wahren Philosophie durch alle andere Facultäten ausbreite, und man folglich von derselbigen als der allgemeinen Gelehrsamkeit den Anfang im Studieren machen müsse, wie wir bereits in den Gedancken vom philosophischen Naturell c. 3. §. 15. 16. p. 138. sqq. erwiesen haben. Man lese auch Jacob Bernards oration. de philosophiæ vtilitate, eiusque ad cæteras disciplinas comparanda necessitate. Doch hats an solchen Leuten, welche die Philosophie verachtet, und sie bald vor schädlich bald vor unnütz ausgegeben, nicht gefehlet. Diejenigen, die wider die heydnische Philosophie geschrieben, als Tatianus in einer oratione ad græcos, und Hermias in einer irrisione gentilium philosophorum, der ihr die vielerley Secten vorwirft, und sie zu einer Thorheit macht, gehören eigentlich hieher nicht, indem wir selbst nicht in Abrede sind, daß diese Welt-Weisheit gar schlimm ausgesehen, man mag ihre theoretische; oder practische Lehren ansehen. Wenn Tertullianus aduersus Hermogenem cap. 8. die Philosophos hæreticorum patriarchas genennet, so können wir eben nicht sehen, warum er deswegen so sehr zu tadeln, ob wohl der Herr Heumann in den act. phil. vol. 1. p. 319. schreibet, daß wie er selbst kein Philosophus; also sey er ein Erz-Feind von derselben gewesen, die er hin und wieder sapientiam secularem genennet. Denn daß aus der heydnischen Philosophie viele Ketzereyen entstanden, und zwar nicht bloß durch ein Versehen und Mißbrauch der Ketzer, als vielmehr durch ihre Lehr-Sätze, ist eine ausgemachte Sache, auch von uns in der diatrib. priori de interpretatione noui fœderis ex histor. philosoph. §. 3. mit Exempeln erwiesen worden. Zu den neuern Zeiten hat sich Daniel Hofmann, ehemahliger Professor zu Helmstädt, sehr feindselig gegen die Philosophie bezeiget, und indem er sie beschuldigte, daß sie der Heil. Schrifft zuwider, sie vor ein Werck des Satans und des Fleisches ausgegeben, worüber nun eine Controvers: ob nemlich die Philosophie der heil. Schrifft zuwider sey? entstunde. Einige, als Joh. Angelus Werdenhagen, Johann Müller, Wilhelm Schilling, konten auf die Thorheit kommen, daß sie dem Hoffmann beytraten, dem sich andere Joh. Caselius, Cornelius Martini, Gwenus Günther widersatzten, bey welcher Gelegenheit auch Albertus Grauerus sein Buch de vnica veritate; Jacobus Martini aber seinen Vernunfft-Spiegel geschrieben. Solche Schicksale muß die Philosophie auch zu unsern Zeiten so glücklich sie sonsten ist, über sich ergehen lassen, daß wenn man sie gleich so offenbar und so grob nicht verdammt, so geschichts doch auf eine subtilere; aber auch gefährlichere Art. Denn nachdem man gesehen, daß die wahre Philosophie vernünfftige Leute mache, welche die Vorurtheile ablegen, und das sclavische Joch der Meinungen von sich werffen, so hat man wohl erkannt, wie dieses dem Particulair-Interesse nachtheilig sey, und ist daher bedacht gewesen, entweder alle Philosophie weg zu schaffen; oder doch wenigstens die eclectische abzuweisen. Solchem Beginnen eine scheinbare Farbe anzustreichen, hat man die Philosophie den Leuten in einer üblen Gestalt vorgestellet. Denn sie führen an, was vor Irrthümer mancher Philosophus habe, die eben daher entstünden, wenn man seine Vernunfft brauchte, welche man gefangen nehmen müste unter dem Gehorsam Christi, 2. Cor. cap. 10. v. 5. die auch sonst in der H. Schrifft als blind und verfinstert beschrieben werde, weswegen auch Paullus schon zu seiner Zeit gesagt: sehet zu, daß euch niemand beraube durch die Philosophie, Coloss. cap. 2. v. 8. welche Gründe aber nichts auf sich haben. Daß einige Philosophen durch den Mißbrauch ihrer Vernunfft sich auf Irrthümer und gefährliche Lehren bringen lassen, ist wohl nicht zu leugnen; so wenig man aber die christliche Lehre um deswillen verworffen wird, weil unter den Christen Ketzer aufgestanden; so wenig wird ein vernünfftiger Mann übel auf die Philosophie selbst zu sprechen seyn, wenn gleich selbige einige nicht auf gehörige Weise gebraucht. Denn dafür kan nicht die Kunst; sondern der, welcher damit umgehet. So ist auch eine unleugbare Wahrheit, daß unsere Vernunfft nach dem Fall sehr verderbt und verfinstert worden; man gewinnt aber auch dadurch wider die Philosophie nichts. Denn wie solche Verfinsterung nur was zufälliges, dadurch die Vernunfft noch nicht aufgehört, eine Vernunfft zu seyn, also äussert sich selbige vornemlich in geistlichen Sachen, weswegen auch Paulus saget: der natürliche Mensch vernimmt nichts vom Geiste GOttes, 1. Cor. cap. 2. v. 14. Wenn er Coloss. cap. 2. v. 8. warnet, daß man sich vor die Philosophie in acht nehmen soll, so weisen alle Umstände, wie er von den Juden redet, welche zum theil die Platonischen Lehr-Sätze in ihre Religion mischten. Hat dieses seine Richtigkeit, so fragt sichs vor das andere;

wie die Philosophie füglich zu lernen? zum Grund muß ein besonderes Naturell liegen; davon wir schon oben vom Naturell was angemercket, und diese Materie in den Gedancken vom philosophischen Naturell weitläuftig abgehandelt; wobey auch Weizmanni disput. de ingenio ad philosophandum nato, Jen. 1721. zu lesen ist. Ist dieses da, so muß es durch Fleiß und Ubung in solche Geschicklichkeit gebracht werden, daß wir dasjenige, was von einem philosopho erfordert wird, auszurichten vermögend werden. Der Eigenschafften eines wahren Philosophi sind überhaupt zwey: 1) der rechtmäßige Gebrauch der Vernunfft in Untersuchung der Wahrheiten, wobey man so wohl auf die Grentzen, wie weit er sich erstrecke; als auf die Sachen, die man zu untersuchen hat, sehen muß. Ein wahrer Philosophus braucht seine Vernunfft, und bedienet sich der Freyheit zu gedencken, folglich weil er weiß, daß in philosophischen Sachen kein Glaube statt habe; so befreyet er sich insonderheit von dem Vorurtheil des menschlichen Ansehens, und erwehlet lieber die eclectische, als sectirische Art zu philosophiren. Die Pythagorder führten sich nicht philosophisch auf wenn sie das αὐτὸς ἔφα, ipse dixit, zum Wahlspruch führten. Unter solchem philosophischen Joch stacken die Scholastici und unsere Vorfahren, die sich dem Aristoteli gleichsam als leibeigen ergeben hatten. Richard Simon in bibl. crit. tom. 3 cap. 18. erzehlet, daß in Spanien auf der Universität zu Salamanca die Professores schwören müssen, bey dem Aristotele und Thoma zu leben und zu sterben. Gassendus lib. 1. exercit. paradox. 3. §. 1. gedencket eines Aristotelici, welcher bekannt, daß er allezeit vor die Aristotelische Lehre zu sterben bereit sey. Man erzehlt auch von dem Francisco Nebo, daß er aus Ehrerbietigkeit gegen den Aristotelem in keinen Tubum sehen wollen, damit er nicht überführet werde, Galilæus a Galilæis habe gewisse Sterne entdeckt, davon Aristoteles nichts gewußt, dergleichen Exempel Lilienthal de machiavellismo litterario p. 26. seqq. zusammen getragen. Doch weiß ein rechter Philosophus bey dem Gebrauch der Freyheit zu gedencken sich in gehörigen Schrancken zu halten, und nimmt seine Vernunfft in Dingen, die über deren Begriff gesetzet sind, wie die Geheimnisse, gefangen, erwehlet auch noch solche Materien, deren Erkenntniß vor andern nöthig und nützlich ist. Denn obwohl nach der göttlichen Absicht alle Wahrheit ein Gut; so ist doch immer eine nöthiger und besser, als die andere, daher man wegen Kürtze des Lebens vornemlich dahin zu sehen, daß man mit den nöthigen Wahrheiten fertig werde. Eben dadurch verrieth sich die scholastische Philosophie als eine falsche und unächte, weil sie sich mit Grillen und Subtilitäten aufhielt; und ob man schon vor dem darinnen eine grosse Weisheit suchte, so schreibt doch Thomasius in introduct. ad philos. aulic. cap. 19. §. 17. gar recht; man halte sichs vor eine Ehre, wenn man die närrischen Subtilitäten der Scholasticorum nicht weiß. Von solchem Schlag ist auch die Lullistische Philosophie, dafür zwar Morhof in polyhistor. litterar. lib. 2. cap. 5. grosse Hochachtung bezeuget. Es kan hier gewissermassen des Henrici Cornelii Agrippæ Schrifft; de incertitudine & vanitate scientiarum gelesen werden, worinnen er viele Wahrheiten hat, ob er gleich in der Haupt-Sache zu weit gegangen: 2) gehört zu einem wahren Philosopho auch die Ausübung der erkannten Wahrheiten, das ist, er muß auch philosophisch leben, und nicht nur in der Lehre; sondern auch im Leben einen Philosophum vorstellen. Denn daß man Theoriei und Praxin mit einander verknüpffen müsse, ist schon oben erwiesen worden, welches auch zum Theil die alten erkannten. Es hat daher Euripides gesagt: μισῶ σοφιστὴν, ὅστις οὐχ αὑτῷ σοφός, ich hasse denjenigen Philosophum, der nicht vor sich selbst weise und klug, welchen Vers auch Cicero lib. 13. epist. 15. n. 4. angeführet. Seneca ep. 96. schreibet; die alte Weisheit hat nichts anders gethan, als daß sie gezeiget, was zu thun und zu lassen, und damals waren die Leute besser. Eben deswegen stunde Socrates in einem grossen Ansehen, von welchem Cicero lib. 2. de fin. bon. & mal. saget: daß er mit recht ein Vater der Philosophie könte genennet werden; die Ursach aber weiset Seneca epist. 71. Socrates hat die gantze Philosophie wieder zu einer thätigen Weisheit gemacht, und gesagt, daß dieses die höchste Weisheit, wenn man das gute und böse von einander unterscheide. Zu solcher Ausbesserung des philosophischen Naturells sind gewisse Mittel nöthig, die zweyerley sind, theoretische und practische. Denn die Verbesserung geschicht durch die Kunst; die Kunst ist eine durch Fleiß und Ubung erlangte Geschicklichkeit; die Ubung aber, wo sie wohl gegründet und gründlich seyn soll, setzet eine gute Theorie voraus, und daher sind die Mittel, entweder theoretische, oder practische. Jene begreiffen die Regeln, die man in philosophischen Sachen von andern höret, oder in Büchern liesel; folglich soll man philosophische Schrifften lesen, welche wenigstens das Werck erläutern. Wie aber Seneca epist. 45. saget: es kame eins darauf an, daß man viele Bücher besässe, sondern sich gute auslese; also hat man bey der so grossen Menge von philosophischen Schrifften auch einen guten Unterscheid zu halten, und im Lesen alles zu prüfen und das Beste zu behalten. Der practischen Mittel sind zwey: 1) die Application, wenn man eine zwar überhaupt begriffene General-Regel an den vorkommenden special-Fällen begreifft, dergleichen in allen Theilen der Philosophie kan angestellet werden. Denn hören wir andere Leute urtheilen

en, raisoniren, irren, etwas beweisen, widerlegen, so macht man eine logische Application; eine physische hingegen, wenn wir z. E. den Donner hören, einen Nebel sehen, vor einem brennenden Feuer stehen u. s. w. und eine moralische, wenn wir die Handlungen und Absichten der Menschen bemercken. Solche Application setzet special-Fälle, oder Exempel voraus, zu deren Erkenntnis wir durch die Erfahrung und Lesung der Bücher gelangen können: 2) die Ausübung, wenn man nach den erkannten Regeln sein wirckliches Verfahren einrichtet, woraus, wenn solches öffters geschiehet, nach und nach ein Habitus erwächset, von welchen Mitteln wir ausführlich in den Gedancken vom philosophischen Naturell cap. 2. §. 3. sqq. p. 64. gehandelt haben.

Phlegmatisch Temperament,

Das Wort Phlegma heist in der Griechischen Sprache so viel, als eine Entzündung; warum man aber eine gewisse Art der Vermischung der Theilgen im Geblüt, die man sonst Temperament nennt, damit beleget, kan man so gnau nicht sagen. Denn bey diesem Temperament statuiret man eine langsame Bewegung das wässerigen und schleimigten Geblüts, daß also darinnen keine Entzündung ist. Um deswegen sagt man insgemein, es hiesse per antiphrasin, ein entzündetes Temperament. Die Phlegmatici sollen ein blasses, in etwas aufgedunsenes Gesicht, kleine Adern, weiß und schlechte Haare, schläfrige Augen, eine weibische und raube Stimme haben und kalt anzufühlen seyn. Es herrsche bey ihnen keine sonderliche Neigung, sondern vielmehr eine unachtsame und gleichgültige Kaltsinnigkeit. Doch weil sie in der Feuchtigkeit mit den Sangvineis; in der Kälte aber und langsamen Bewegung des Geblüts mit den Melancholicis übereinkämen, so hätten sie von denen beyden herrschenden Neigungen etwas an sich, indem sie zum Theil zur Völlerey und Faulheit; zum Theil zum Geldgeitz geneigt wären. Auf seiten ihres Verstands wären sie dumm. Andere, die nur drey Temperamenten lehren, lassen dieses weg und sagen, man könne es mit zum melancholischen und sangvinischen rechnen, wovon unten in dem Artickel von Temperamenten mit mehrern gehandelt worden.

Phosphorus,

So nennt man alle Cörper, sie seyn trocken, oder feucht, die ein Licht, oder Schimmer von sich geben, ohne daß eine ordentliche Ursache vorhanden ist. Man theilet ihn in einen natürlichen und künstlichen. Zu dem ersten gehören faul Holtz, faule Fische, Johannis-Würmlein, das See-Wasser, und dergleichen. Der künstlichen hat man verschiedene Arten erfunden. Der Herr von Leibnitz hat in den miscellaneis Berolinensibus, die 1710. heraus kommen, part. 2. p. 91. sqq. die Historie der Erfindung des Phosphori aufgesetzet, davon in den actis eruditor. 1711. pag. 3. und in Wolffens nützlichen Versuchen, dadurch zu genauer Erkenntniß der Natur und Kunst der Weg gebahnet wird part. 2. cap. 9. p. 427. ein Auszug zu finden. In den besagten actis eruditor. 1684. p. 245. wird angeführet traité des phosphores avec leur secrete composition par Mr. Comiers, darinnen der Auctor die Ehre dieser Erfindung seinen Lands-Leuten, den Frantzosen beylegen will, die aber billig denen Teutschen gehöret. Denn der Erfinder war ein teutscher Alchymist zu Hamburg Nahmens Brandt, der von ohngefehr drauf gekommen, als er einen Proceß nachmachen wolte, da er in einem gedruckten Buch gefunden hatte, wie man aus Urin eine flüßige Materie zubereiten solte, dadurch das Silber in Gold verwandelt würde. Um selbige Zeit waren in Dreßden bey dem Churfürsten von Sachsen Daniel Kraft, Commercien-Rath, und Johannes Kunkel, Cammerdiener, die beyderseits Liebhaber der Chymie waren, und weil Kraft Bekanntschafft mit Brandten hatte, so reiseten sie beyde nach Hamburg und wohnten der Verfertigung das Phosphori bey. Inzwischen hatte Kunkel einige Handgriffe vergessen, und indem er durch Brieffe von Brandten nicht erhalten konte, daß er ihn wieder auf den rechten Weg brächte, so stellte er selbst so lange Versuche an, bis er endlich die Sache heraus brachte. daher hat er sich nicht nur selbst vor den Erfinder ausgegeben; sondern ist auch von andern davor gehalten worden. Denn dieses thut Reimmann in der histor. litter. der Teutschen part. 3. sect. 1. p. 587. der sich auf das Zeugniß des Morhofs beruffst. Es hat auch Kraft selbst gestanden, daß die Sache vom Brandten herkäme, der sonst den Phosphorum und dessen sonderbare Wirckungen dem Hertzog von Braunschweig Joh. Friedrich; dem König in Engelland Carl dem andern und dem berühmten Boyle gewiesen. Brandt selbst kam nach Hanover, und entdeckte da das Geheimniß, dafür er jährlich eine Besoldung erhalten. Es wird der Phosphorus aus Urin gemacht entweder flüßig, oder in einer stehenden Materie, wie ein fester Cörper. Der erste leuchtet bloß; aber entzündet sich nicht; der andere hingegen entzündet sich, so bald er in die Lufft kommt, und brennt als das stärckste Feuer, daß man ihn auch deswegen in einem Gläslein mit Wasser aufbehält. Viele Versuche hat damit Friedrich Slare, ein Engelländischer Medicus angestellet, und sie in der Königlichen Societät gezeiget, aus deren tranſactionibus sie in die acta eruditor. 1682. p. 282. 285. und 1684. p. 457. gesetzet worden, deren auch einige Wolf in den nützlichen Versuchen part. 2. cap. 9. p. 430. angeführet. Homberg hat auch eine Art des Phosphori erfunden, der aus der-

den Menschen-Koth und Alaun gemacht wird, in Form eines Pulvers, welches sich in der Lufft einer glüenden Kohle gleich entzündet, und nicht allein das Büchsen-Pulver: sondern auch andere Materien, die sich durch eine glüende Kohle anzünden lassen, anzündet, wovon die memoir. de l'acad. roy. des scienc. 1711. p. 307. nebst den actis eruditor. tom. 3. sect. 2. p. 81. supplem. zu lesen. Ein anderer, Lemery hat aus vielen andern Materien den Phosphorum zubereitet, als aus Urin, Mehl, allerhand Samen, Honig, Zucker, Blättern, Holtz, Wurtzeln, verschiedenen Pflantzen, Oelen, Blut, Fleisch, Regen-Würmern, Hirnschädeln, Knochen, Nägeln und Klauen ꝛc. welche Materien er alle mit Alaun vermischet, wie der Herr Wolff in den nützlichen Versuchen c. l. p. 433. aus den besagten memoir. 1715. p. 30. angeführet. Anno 1680. gab zu Londen der berühmte Robert Boyle in Engelländischer Sprache einen Tractat: noctiluca aërea, seu noua quædam phænomena & processus substantiæ artificialis per se lucentis heraus. Er macht einen Unterscheid unter dem phosphoro und noctiluca; jener sey ein Cörper, der vorher von der Sonne, oder vom Feuer müsse erleuchtet seyn, ehe er im finstern leuchte, dergleichen der Bononische Stein und der hermetische Phosphorus des Balduini wären; noctiluca, aber bedeute einen solchen Cörper, der durch sein bey sich habendes Licht im finstern scheine, ohne daß vorher von aussen eine Erleuchtung geschehe. Er setzet dreyerley Gattungen, als noctilucam consistentem, liquidam und aëream, welche letztere er vor seine Erfindung ausgiebt, da zwar nicht die Materie derselben; sondern die Ausdämpffungen davon, wenn sie mit der darzu gelassenen Lufft vermischt würden, ein Licht von sich geben. Man hat auch den Phosphorum Mercurialem; oder das Licht des Mercurii in einem von Lufft leeren Raum. Anno 1675. hat Picard, ein Mitglied der Königlichen Academie der Wissenschafften zu Paris, von ohngefehr wahrgenommen, daß als er bey Nacht sein Barometrum von einem Ort zu dem andern gebracht, durch die Bewegung des Qveckſilbers oben in dem von Lufft leeren Theil der Röhre ein Blitzen des Lichts zu sehen gewesen, dergleichen der sogenannte Phosphorus von sich giebt, wenn er in die freye Lufft geleget wird, daher man auch dieses Licht Phosphorum Mercurialem zu nennen pfleget. Die Historie davon findet man in des Dalence tr. de barometris, thermometris & hygrometris pag. 34. Es hatten noch andere Mitglieder dieser Königl. Academie, als de la Hire, Caſſini dergleichen Barometra; weil aber sich diese Wirckung von ohngefehr zeigte, auch bey andern nicht wahrgenommen wurde, so geschahe es, daß man der Sache nicht weiter nachdachte. Lange Zeit darnach hat sich der berühmte Mathematicus Johannes Bernoulli darüber gemacht und es so weit gebracht, daß er gezeiget, wie man alles Qveckſilber leuchtend machen könne. Er hat anfangs seine Erfindungen der Königlichen Academie der Wissenschafften als ein Mitglied überschrieben; wie man aber selbige nicht gnau erwogen; auch einige seine Erfindungen sich zueignen wollen, so hat er in der 1710. ediрten Disputation de mercurio lucente in vacuo die Sache ausführlich abgehandelt, davon Wolff in den nützlichen Versuchen part. 2. cap. 10. p. 547. ein und das andere berühret. Joh. Friedr. Weidler hat 1715. zu Wittenberg eine exercitationem de phosphoro mercuriali præcipue eo, qui in barometris lucet, & eius rationibus heraus gegeben, worinnen wir auch eine kurtze Historie von dieser Erfindung des Bernoulli antreffen. Sonst hat Joh. Sigismund Elsholtz 1676. ein schediasma de quatuor phosphoris, Georg Caspar Kirchmayer dissertationes de phosphoris & noctiluca; Borrichius eine oration. de variis excitandi ignis modis & phosphoro tom. 1. p. 489. dissertat. seu oration. academicar. ediret. Des de Mayran dissertatio de caussa lucis phosphororum & noctilucarum, welche 1717. in Frantzösischer Sprache heraus kommen, und in den actis erudit. 1717. p. 457. und in dem journal des sçavans 1719. Iul. p. 92. ingleichen in den memoires de Trevoux 1717. nou. p. 1859. recensiret. Anno 1717. ist Joh. Henr. Cohausens lumen nouum phosphoris accensum; siue exercitatio physico-chymica de caussa lucis in phosphoris tam naturalibus; quam artificialibus zum Vorschein kommen, davon man in den actis erudit. 1718. p. 60. einen Auszug findet.

Physic,

Ist eigentlich ein Griechisches Wort, so seinen Ursprung von φύσις hat, welches iegliche Naturen, die in dem gantzen Weltkreis zu finden, bedeutet, daß auf solche Weise die Physic die Lehre von allen und ieden Naturen, so wohl göttlichen und geistlichen; als auch cörperlichen sey, und im teutschen die Natur-Lehre könne genennet werden; wie denn auch bey den alten Griechen diejenigen φυσικοὶ genennet wurden, die das Wesen GOttes, und der erschaffenen Geister, wie auch der Cörper untersuchet. Doch nachgehends ist diese Lehre eingeschränckt worden, und man hat insgemein zu ihrem Objecto die Natur der Cörper gesetzet. Wir sehen sie für diejenige Lehre an, da wir wahrscheinlich erkennen, welches die selbstständigen Principien und Anfänge der Wirckungen in der Natur sind, die wenigstens dem ersten Anblick nach mit den Sinnen nicht dürffen begriffen werden, damit wir uns gegen die natürlichen Dinge, wenn wir damit zu thun haben, klug verhalten. In dieser Beschreibung sehen wir die Physic vor eine Lehre der Wahrscheinlichkeit an, welches nicht so wohl von den Schlüssen, als vielmehr von den Principien, so vornemlich die Physic ausmachen, zu verstehen. Denn daß man gantz gewiß aus wahrscheinlichen Principien schlüssen könne,

könne, ist nicht zu leugnen; das erstere aber, daß die Physic eine Art der Wahrscheinlichkeit in Ansehung der Principien sey, beweiset Rüdiger in der physica diuina lib. 1. cap. 1. sect. 4. §. 78. p. 29. auf zweyerley Weise: einmahl κατ' ἀλήθειαν aus der Natur der Physic, und der Wahrscheinlichkeit, welche darinn bestehe, daß wir aus unterschiedenen Wirckungen eine Ursache; oder aus unterschiedenen Ursachen eine Wirckung folgerten, davon das erstere in der Physic zu geschehen pflege; hernach κατ' ἄνθρωπον, denen, so das Wesen der Wahrscheinlichkeit nicht bekannt, zu gefallen, da man nicht leugnen könne, daß man nichts anders in der Physic vornehme, als von denen durch die Sinnen erkannten Eigenschafften der Dinge, die Ursache und Art ihrer Hervorbringung zu untersuchen. Nun aber sey zwischen einer wirckenden Ursach und einer Wirckung niemahls eine nothwendige Verknüpfung weil von einer Ursach mehrere, auch offt gantz andere Wirckungen, als sonsten herrühren könten, auch von einer Wirckung mehrere Ursachen könten angegeben werden, woraus zu schliessen, weil in der Physic aus den Wirckungen die Ursach erkannt werde, daß diese Erkenntniß nicht gantz gewiß, noch demonstrativ; sondern nur wahrscheinlich seyn müsse. Eben dieses erinnert auch der Herr Thomasius in cautel. circa præcogn. iurispr. c. 15. §. 5. not. und ist von andern erkannt worden, daß, obgleich die Wirckungen selbst ihre Gewißheit hätten, so verhielte sich die Sache doch anders, wenn man auf ihre Ursachen kommen wolte, davon Aristoteles, Cartesius, Gassendus, und diejenigen, so ihnen folgen abgeben, wenn sie die Physic als eine Wissenschafft ansehen. Das Obiectum der Physic, womit dieselbe umgehet, sind die Substantzen, welche sich durch die Accidentien zu erkennen geben, und hiedurch unsere Sinnen rühren, so man mit einem Wort die naturam sensibilem, oder die sinnliche Natur nennen kan. Insonderheit aber gehet die Physic erstlich mit den natürlichen Cörpern um, wodurch so wohl jene grosse in dem Himmel stehende Cörper; als auch der Erden grosse und kleine Theile, Berge, Thäler, Bäume, Steine, Kräuter, Thiere u. s. w. verstanden werden. Doch können die Cörper betrachtet werden theils nach ihren Qualitäten, oder innerlichen Beschaffenheiten, daß man z. E. untersuchet die Flüßigkeit des Wassers, die erwärmende und durchdringende Krafft des Feuers, die Festigkeit der Erden, Härte der Steinen, und zwar worinnen die Flüßigkeit, Wärme und Härte bestehe; theils nach ihren Qvantitäten, oder nach ihrer Grösse und Vielheit, da man sich bekümmert, wie dick, wie lang, wie breit dieser oder jener Cörper und wie viel der Sachen sind. Die erstere Betrachtung gehöret in die Physic; die andere aber in die Mathematic, woraus zugleich zu erkennen, wie die Mathesis und Physic von einander unterschieden, und wie eine Sache bald mathematisch; bald physisch könne betrachtet werden, folglich verschiedene Materien vorkommen, die so wohl in der Mathematic; als Physic, wiewohl in unterschiedener Betrachtung abgehandelt werden; z. E. wenn ich frage: was macht, daß sich die Planeten bewegen? wie gehts zu, daß sie sich bewegen? so gehören diese Fragen in die Physic; frage ich aber: wie groß, wie starck ist ihre Bewegung? was ist für eine Proportion derselben? so wird hier aus der Mathematic gefraget. Aus der Relation der Qvantitäten und Qvalitäten der natürlichen Dinge kan man die Verknüpffung der Mathematic mit der Physic sehen: ob ein Mathematicus die Physic, und ein Physicus die Mathematic wissen müsse? Rüdiger in phys. diuin. lib. 1. cap. 2. sect. 4. §. 85. p. 33. setzet folgenden Unterscheid zwischen der Physic und Mathematic, daß diese, indem sie die Grösse betrachte, mit sinnlichen Sachen so wohl in ihren Grund-Sätzen als Schlüssen zu thun habe; die Physic aber, ob sie auch schon sinnliche Sachen, als die Wirckungen der natürlichen Dinge habe; so komme sie doch in ihren Schlüssen auf die Ursachen und Arten der Wirckungen, als die Sinnen übersteigenden Dinge. Ferner gienge die Physic mit den Cörpern um, und bekümmere sich also billig um wesentliche Principien desselben; die Mathesis aber eigentlich zu reden, nicht so wohl mit dem Cörper; als vielmehr mit der Materie, weil sie einzig und allein mit der Qvantität, oder Grösse zu thun habe, und der Grund davon die Extension; oder die Ausdehnung sey, welche die Natur der Materie, und nicht des Cörpers ausmache. Inzwischen brauchten die Physici auch die mathematischen Principien; aber nur in gewissen Fällen, nicht als wenn sich ihre Lehre darauf gründen müste, wie Cartesius dafür gehalten, der princ. part. 2. §. 64. p. 40. gestehet, er nehme in der Physic keine andere als mathematische Principien an. Diesen Unterscheid hat sonderlich der berühmte Newton in philosoph. naturalis principiis mathematicis gesehen, und ihn unter andern p. 5. ausdrücklich gesetzet. Zum andern gehöret zur Physic die Lehre von den erschaffenen Geistern, so fern der menschlichen Vernunfft ihre Existentz und Natur bekannt wird, da sie denn mit eben dem Recht, wie der Cörper zu der sinnlichen Natur können gerechnet werden. Zwar können die Menschen niemahls die Substantz eines Geistes unmittelbar empfinden; sondern erkennen nur gewisse Eigenschafften von demselbigen, wenn sie dessen Wirckungen wahrnehmen; aber eben dieses muß man auch von dem Cörper sagen, daß dessen Substantz so wenig; als die Substantz eines Geistes zu wissen, indem alles, was man von denselben unmittelbar empfindet, Accidentien sind. Was aber die Lehre von GOtt anlangt, so wird davon zwar in der Physic gehandelt; aber nur in der Absicht, daß man denselben als die wirckende Ursache der Natur, betrachtet. Sonst pflegt man die Physic insgemein durch eine Wissenschafft des natürlichen Cörpers

vers zu beſchreiben, daß folglich der natürliche Cörper ihr eigentlich Objectum ſey, wiewohl die Peripatetici darinnen nicht einig ſind, indem einige den natürlichen Cörper, ſofern er ein natürlicher Cörper; andere, ſo fern er ein bewegliches Weſen ſey, als das Objectum der Physic anſehen. Ariſtoteles ſelbſt iſt darinnen zweiffelhafftig, wenn er in dem Werck de cœlo, die himmliſchen Cörper zur Physic rechnet; in den metaphyſiſchen Büchern aber die himmliſche Cörper den phyſiſchen entgegen ſetzet. Übrigens hat man die Lehre von den Geiſtern von der Physic abgeſondert, und daraus eine beſondere Diſciplin, die Pneumatic, oder die Geiſter-Lehre genannt, gemacht.

Ein Phyſicus muß die natürlichen Wirckungen aus ihren Urſachen erklären, und dieſe aus jenen erkennen. Die natürlichen Anfänge und Principien nun ſind auf vielfältige Art fürgeſtellet worden. Vor Alters hatte man von dem Urſprung und den Urſachen der natürlichen Dinge ſo viel Hypotheſes, als Seten waren. Will man von den Hebräern anfangen, ſo ſind verſchiedene auf die Gedancken gerathen, daß Moſes in ſeiner Hiſtorie der Schöpffung einen Phyſicum habe vorſtellen wollen, daher ſie auch ihre Physic auf die Moſaiſche Hiſtorie der Schöpffung gegründet, und aus derſelben die Materie, den Geiſt und das Licht zum Grunde geleget, wie Comenius in phyſices ad lumen diuinum reformatæ ſynopſi, und Joh. Bayer in oſtio ſeu atrio naturæ gethan, von denen aber Morhof in polyhiſt. tom. 2. l. 2. part. 1. c. 3. wohl urtheilet, daß ſie beym Moſe auf ſolche Weiſe etwas ſuchten, das ihm niemahls in Sinn kommen. Die ſogenannten barbariſchen Philoſophen philoſophirten zwar von natürlichen Dingen, und nahmen die Tradition zu hülffe; es geſchahe aber nicht dogmatiſch und man blieb nur bey einzelnen Obſervationen ſtehen, Sie machten auch ein Geheimniß daraus, das niemand auſſer dem König, ſeinen Printzen und Prieſter wiſſen dürffte, und das Volck bey dem Aberglauben durch falſche Wunder zu erhalten, wobey man Burner in archæologiis philoſophic. lib. 1. cap. 4. 5. 6. 8. leſen kan. Was die alten Griechiſchen Philoſophen anlangt, ſo lieſſen ſie die Tradition fahren, und ſuchten durch das Licht ihrer Vernunfft hinter die Erkenntniß natürlicher Dinge zu kommen. Doch iſt ſchon von andern überhaupt angemercket worden, daß meiſtens ihre phyſiſche Syſtemata auf eine Atheiſterey hinaus lauffen, ſ. Buddeum in theſibus de atheiſmo & ſuperſtitione, p. 237. In der Joniſchen Schule unterſuchte man inſonderheit den Urſprung der natürlichen Dinge. Thales gab dafür das Waſſer aus, welche Gedancken ſchon die Ægyptier ſollen gehabt haben. Es war ſolches zwar deutlich gnug; aber nicht hinlänglich. Zu den neuern Zeiten haben einige Chymici dieſe Lehre wieder aufgewärmet, ſonderlich Joh. Baptiſt Helmontius, der in ſeinen mediciniſchen und philoſophiſchen Schrifften ſich viele Mühe gegeben, ſolche zu beſtärcken, und alſo materielle Dinge in ein unſchmackhafftes Waſſer, durch den Liquorem, welcher alcaheſt genennet wird, zu zertheilen geſucht, wovon Rechenberg in diſſert. an aqua tantum ſit omnium corporum materia & principium primum? Morhof de metallorum transmutatione p. 12. ſqq. und die obſeruat. Hallenſ. tom. 2. obſ. 18. und 20. zu leſen. Dahin gehöret auch gewiſſer maſſen Thomas Schirläus in diſſertatione philoſophica explicante cauſſas probabiles lapidum in macrocoſmo, qua occaſione in originem corporum omnium inquiritur atque oſtenditur, eam deberi aquæ & ſeminibus. Anaxagoras ſetzte ein mit Verſtand begabtes Weſen (mentem) über die Materie hinzu welches zwar auch Thales nach einiger Meinung ſoll gethan haben; Anaximander nennet es τὸ ἄπειρον, ein groſſes und unendliches Weſen; Anaximenes infinitum aërem, die unendliche Lufft, und Archelaus folgte den Fußſtaffen ſeines Lehrmeiſters des Anaxagorä, ſ. Ciceronem lib. 4. c. 37. quæſt. academicar. Hierinnen war man in der Joniſchen Schule einig, daß die Natur aus dem flüſſigen ins feſte wircke, und man ſuchte ihre Wirckungen aus flüſſigen Principien zu erklären. Platonis Physic hatte einen weiten Umfang, und erſtreckte ſich nicht bloß auf die ſinnliche Natur; er aber war in der That mehr ein Metaphyſicus, als Phyſicus. In den Gründen und Anfängen iſt er von dem Ariſtotele eben nicht unterſchieden. Denn er legte ebenfalls die Materie und Geſtalt zum Grunde, und ſatzte zuerſt zwey Elementen das Feuer und die Erde; weil aber die Welt als ein Cörper zuſammen hienge, ſo habe GOtt zwiſchen dem Feuer und der Erden die Lufft und das Waſſer geſetzet, welchen Elementen er geometriſche Figuren beylegte, ſ. Burnet in archæolog. philoſ. lib. 1. cap. 13. p. 176. Morhof in polyhiſt. tom. 2. lib. 2. p. 1. c. 11. nebſt du Hamel de conſenſu veteris & nouæ philoſophiæ lib. 1. cap. 1. ſqq. Ariſtoteles ſcheinet zuerſt einen Unterſcheid zwiſchen den Elementen und Principiis geſetzt zu haben, da er die ἀρχὰς, oder die Principien den στοιχείοις, oder Elementen entgegen ſetzte. Denn da er ſahe, daß man zu Elementen zuſammen geſetzte Cörper genommen, die gleichwohl nicht als Anfangs-Gründe der natürlichen Dinge anzuſehen, ſo ſuchte er einen ſubtilern Weg, und ſatzte die drey Principien, die Materie, die Form und die Privation. Weilen er ſich aber nicht deutlich und gewiß erkläret, was er durch das Wort εἶδος, oder Form eigentlich verſtehet, ſo ſind unter ſeinen eigenen Anhängern deswegen Trennungen vorgegangen. Die Lateiniſchen haben die Subſtantz darunter verſtanden, und ſich deßfalls ſo erkläret, daß zu einer jeglichen Bewegung drey Stücke erfordert würden, als der terminus a quo, der terminus ad quem und das ſubjectum commune. Das erſtere wäre die

die priuatio, das andere die forma, und das letzte die materia, welche drey Stücke denn allezeit nöthig wären, wenn was solte gezeuget und hervor gebracht werden; wenn aber eine natürliche Sache schon wircklich da, so bestünde sie nur aus zweyen Principiis der Materie und Form. Die griechischen Ausleger und Nachfolger aber des Aristotelis sahen die Form als ein Accidens an, und man hat daher Gelegenheit genommen, den Aristotelem desfalls mit einigen neuern zu vereinigen, wovon du Hamel de consensu veteris & nouæ philos. lib. 2. cap. 1. und Sturm in physic. conciliatr. cap. 3. zu lesen. Aus der Historie der Aristotelischen Philosophie ist bekannt, was diese physischen Principien für Zufälle gehabt. Wie er lange Zeit der philosophische Pabst gewesen, und seine Lehre als göttliche Aussprüche sind verehret worden, also hat man auch seine Physic sehr heilig gehalten. Doch diese Zeiten sind nunmehr verschwunden. Man hat überhaupt gesehen, daß Aristoteles in der Physic mehr einen Metaphysicum als Physicum vorgestellet, und insonderheit mit seinen Principiis schlechte Ehre eingeleget, dahero er auch zu den neuern Zeiten nachdem sonderlich Gassendus und Cartesius aufgestanden, gar sehr in Abnehmen kommen. Und an sich selbst sind diese Principien so beschaffen, daß sie nicht bestehen können. Denn zu geschweigen, daß man sich von der Materie keinen rechten Begriff gemacht, so mag Aristoteles durch die formas Accidentien, oder Substantzen verstehen, so wird er damit nicht auskommen. Sagt er, die Form sey ein Accidens, so muß es ein Effect der Substantz seyn, weil alle Accidentien Wirckungen von der Substantz sind; ist es aber ein Effect, so kan es kein Principium, oder Ursach seyn. Giebt er vor, die Form wäre eine Substantz, so muß in diesem Verstand nach dem Aristotele dasjenige, was agiret, oder wirckt, eine Form seyn; nun aber wircket GOtt, der Geist und der Cörper, welches gleichwohl drey gantz unterschiedene Substantzen sind, die wenn sie alle unter der Form solten begriffen werden, so muß man die Form im metaphysischen und nicht physischen Sinn nehmen. Nimmt man sie in metaphysischen Verstand, so ists ein Abstractum, das von unserm Verstande nur gewircket wird, und in der Sache selbst einen Grund haben muß, welcher Grund nothwendig ehe, als das Abstractum, und folglich vielmehr für das Principium anzunehmen ist. Wegen der Privation, so das dritte Principium seyn soll, ereignen sich ebenfalls Schwierigkeiten. Nimmt Aristoteles solche positive, wie er lib. 2. cap. 1. physic. sagt, daß die Privation zuweilen die Form sey, so kan eben dasjenige, was bey der Form erinnert worden, eingewendet werden; wird sie aber im verneinenden Sinn, oder negative genommen, so ist sie ein non-ens, s. Rüdiger in physic. diuin. lib. 1. cap. 3. sect. 1. p. 105. und Morhof in polyhist. tom. 2. lib. 2. part. 2. cap. 1. Es hat Sebastianus Basso philosophiæ naturalis aduersus Aristotelem libros, 12. Amsterdam 1649. edirt. Die Stoischen Philosophen satzten GOtt und die Materie als physische Principien; sie machten sich aber von beyden solche Begriffe, daß daraus die gefährlichsten und abgeschmacktesten Irrthümer kamen. Ihr GOtt war die Natur selbsten, dessen Wesen allen natürlichen Dingen mitgetheilet sey, und die Materie hielten sie vor gleich ewig mit GOtt, da man denn leicht schliessen kan, was für Schlüsse aus solchen Principiis kommen, wie man davon mit mehrern Lipsium in physiologia Stoica, Jacob Thomasium in dissertationibus ad historiam Stoicæ philosophiæ facientibus, Buddeum in analect. hist. philos. p. 340. sqq. Morhof in polyhist. tom. 2. lib. 2. part. 1. cap. 8. lesen kan. Empedocles, welcher von einigen unter den Pythagoridischen Philosophen gesetzet wird, statuirte vier Elementen, Feuer, Wasser, Lufft und Erde, und gieng den Fußstapffen der Jonischen Philosophen nach; lehrte auch dabey von zweyen Principien der Einigkeit (amicitiæ) und der Uneinigkeit, (contentionis) davon das eine die Sachen vereinigen; das andere aber von einander absondern könnte. Leucippus, Democritus und Epicurus haben gleiche Gedancken desfalls gehabt. Democriti physische Schrifften sind alle verlohren gangen, die Stanley in histor. philos. p. 901. und Fabricius bibl. græc. lib. 2. cap. 23. §. 5. erzehlen, und obschon Magnenus aus den übergebliebenen Stücken seine Physic gesammlet, und in seinem Democrito reuiuiscente systematisch vorgetragen; so meinet doch Morhof in polyhist. tom. 2. lib. 2. part. 1. cap. 7. §. 6. man könne nicht versichert seyn, ob es seine wahrhafftige Principien gewesen, die man dafür ausgäbe. Es gehen die Principien des Epicuri, dergleichen auch Leucippus und Democritus sollen gelehrt haben, dahin, daß die erste Materie, aus welcher hernach alle Cörper wären gemacht worden, als unzehlich gleichsam unendlich kleine Stäubgen, so sie atomos, das ist untheilbare Theilgen heissen, anzusehen, über und neben welche kleine Stäubgen, sie noch einen zwischen selbigen liegenden Raum, vacuum, oder inane, da gantz keine Materie zu finden, aber darinn alle Materie bewegt werde, hinzu setzen, wovon der Artickel von den Atomis mit mehrern handelt. Man lese nach Gassendum in syntagmate philosophiæ Epicuri p. 227. sqq. Was Pythagoras von den physischen Principiis eigentlich gelehret, ist nicht gewiß zu sagen, indem seine Lehre sehr dunckel vorgetragen und fortgepflantzet wurde. Es ist zwar des Ocelli Lucani Werck de ortu vniuersi vorhanden, worinn behauptet wird, die Welt habe weder Anfang, noch Ende; dabey aber verschiedene erinnert, daß wenn Ocellus ein rechter Pythagoräer gewesen, und die Schrifft für keine untergeschobene Geburt zu achten, so sey dis eine schlechte Lehre von Pythagora. Inzwischen soll er gelehrt haben: mundus a deo conditus est, non tempore autem; sed cogitatione est ortus, wie Stanley aus dem Plutarcho und Stobäo beweiset. Daß er Zahlen für Anfänge

der

der Sachen angesehen, bezeugen die Alten Plato, Aristoteles mit seinen griechischen Auslegern, Plutarchus, Sextus Empiricus und andere, welche Art zu philosophiren schlechten Grund hat. Denn die wirckliche Sachen und ihre unterschiedene Arten müssen ja ehe seyn, als die Zahlen, und wenn auch die Zahlen ehe wären, würden sie doch keine wirckliche Sachen hervor bringen können, indem eine Zahl weiter keine Krafft hat, als die Vielheit der Sachen vorzustellen, und wenn sie mit andern Zahlen verknüpffet werden, andere Zahlen zu würcken, daher auch nicht zu glauben, daß solche Pythagoras vor wirckende Ursachen angesehen. Heraclitus hat dafür gehalten, es bestehe alles aus Feuer und werde auch wiederum alles darein resolviret werden, davon Olearius zwey Dissertationes, die eine de principio rerum naturalium ex mente Heraclitii; die andere de rerum genesi ex mente Heraclitii, so der lateinischen Uebersetzung von Stanley p. 839. einverleibet sind, geschrieben. Von dem Buch des Hippocratis περὶ ἀρχῶν, ἢ καρδίης, de principiis, aut carnibus mercket Fabricius in bibl. græc. lib. 2. cap. 24. p. 846. an, daß er darinnen ein Heraclitischer Philosophe sey. Zu den neuern Zeiten sind von den Ursachen der natürlichen Dinge auch viele Hypotheses entstanden, davon man zwar in den Schrifften der Alten hin und wieder Merckmahle antrifft, und die von den neuern Philosophen zum Theil nur besser ausgeputzet worden. Einige haben damit einen grossen Anhang erhalten und Gelegenheit zu neuen Secten gegeben; etliche aber haben damit kein sonderliches Aufsehen gemacht, wobey die Aristotelische Physic, von der gescheute Leute gar bald merckten, daß sie allzu metaphysisch eingerichtet, den gröbsten Schaden erlitten; die mechanische aber ihr Glück gefunden hat. Unter andern kamen die chymischen Principien auf, nachdem Theophrastus Paracelsus sich derselben sehr angenommen, welchem hernach Crollius, Rollius und viele andere in Teutschland, Engelland, Dännemarck gefolget. Insgemein setzen sie mit dem Theophrasto Paracelso drey Dinge zu Principiis der cörperlichen Sachen, als das Saltz, Schwefel, oder das fette Oel und den Mercurium, oder Geist, woraus alle Eigenschafften der Cörper könten hergeführet werden. Andere wollen es kürtzer fassen, und halten das Acidum und Alcali vor solche Anfänge. Einige thun noch zwey andere hinzu, die mehr leidend wären, als das unschmackhaffte Wasser, so sie Phlegma nennen, und das caput mortuum. Doch sind sie in vielen Stücken von einander unterschieden. Es ist schon von andern erinnert worden, daß diese Principien so beschaffen, daß sie als wahre und erste Principien der natürlichen Dinge nicht anzusehen, weil sie zusammengesetzte Cörper wären. Der berühmte Robert Boyle hat ein ganzes Werck unter dem Titel chymista scepticus dawider geschrieben. Man lese nach Hermanni Conringii dissert. de chymicis principiis corporum naturalium, Helmst. 1638. und Borrichium in Hermetis, Aegyptiorum & chemicorum sapientia pag. 392. sqq. Mehrers Aufsehen haben die Neo-Democritei, oder diejenigen gemacht, so zu den neuern Zeiten die Principien des Democriti und Epicuri wieder herfür gesucht; sich aber dabey eclectisch aufgeführet, und das Systema des Epicuri nicht schlechterdings angenommen; sondern das ungereimte verworffen, und was ihnen vernünfftig zu seyn geschienen, beybehalten, dergleichen Baco de Verulamio, Gassendus, Boyle, du Hamel gethan. So billigen sie an der Epicuräischen Philosophie nicht; daß die Materie der Welt ewig, daß sie von Ewigkeit getheilt und in die Atomos gebracht gewesen, daß sich die Atomi von Ewigkeit selbst haben bewegen können, und daß von einer ohngefehren Bewegung und Zusammenlauff der Atomorum das Welt-Gebäude entstanden. Darinnen aber kommen die Neo-Democritei, vornemlich Gassendus mit dem Democrito und Epicuro überein, daß sie die Atomos zum Grunde der natürlichen Dinge legen, ob sie ihnen schon keine solche Bewegung, noch Independentz, wie Epicurus, zueignen, folglich den Unterscheid der natürlichen Cörper und ihrer natürlichen Wirckungen aus mechanischen Umständen, aus der Figur, Grösse, Bewegung und dergleichen herleiten. Doch erklären sie sich nicht auf einerley Art, indem einige lehren, daß man diese Principien auf belebte so wohl, als unbelebte Sachen, die menschliche Seelen ausgenommen, appliciren könne; da andere hingegen, sonderlich du Hamel tractat. 1. physic. gener. dissert. 2. cap. 1. pag. 45. sqq. wahrscheinlich dafür halten, daß die Materie sich nicht allezeit gleich sey; oder daß die kleinen Cörpergen nicht nur in Ansehung der Figur, oder Bewegung; sondern auch der Natur nach von einander unterschieden, und daß man die Structuren der belebten Cörper nicht bloß aus solchen mechanischen Umständen herführen könne. Cartesius hat mit seinen physischen Hypothesen auch einen grossen Anhang bekommen. Er hat die Mathematic zum Grund geleget, und die gantze Physic mechanisch und mathematisch machen wollen. Er sucht die Natur der Principien in der Figur, und thut einen allgemeinen motum indefinitum hinzu, und das Wesen des Cörpers soll in der Ausdehnung bestehen. Er setzet eine allgemeine Materie voraus, welche in eine Bewegung gebracht, da sie denn in der ersten Bewegung gerieben und zerstossen worden, daß sie auf unterschiedliche Art geschickt worden, ein Principium der natürlichen Dinge abzugeben. Etliche wären auf das subtilste zerrieben, und licht worden, und diese nennet er materiam primi elementi: andere wären gleichsam rund gestossen worden, und diese macht er zu einer materia secundi elementi;

menti; die dritte Art der Theilgen wären gröber geblieben, welche er materiam tertii elementi nennet. Aus dem ersten wäre entstanden der Himmel, als ein durchsichtiger Cörper; aus dem andern die lichten himmlischen Cörper; aus dem dritten aber alle übrige, welche etwas dunckler und gröber seyn, wovon Carteſii principia philoſophiæ, und unter seinen Anhängern Clauberg in diſſert. phyſicis, Henr. Regius in philoſ. naturali. lib. 1. cap. 2. ſqq. Rohault in tractat. phyſico part. 1. cap. 21. pag. 10. Andala in exercitationibus acad. in philoſophiam primam & natural. pag. 93. ſqq. zu lesen sind. Diese Physic hat zwar viele Liebhaber gefunden; doch soll sie Carteſius gegen seine vertraute Freunde nur seinen Roman genennet haben, wie Rapin in reflex. p. 353. erzehlt, auch ein ungenannter derselben einen andern Roman entgegen gesetzet: voyage du monde de des-Cartes genannt, dazu noch kommen ist die ſuite du voyage du monde de des-Cartes, ou nouvelles difficultez propoſées à l'auteur du voyage. Den Ariſtotelicis und Carteſianern hat sonderlich Rüdiger seine Physic entgegen gesetzet, die er eine göttliche Physic genennet, weil darinnen solche physische Principien vorkämen, welche ohne der Idee von GOtt nicht zu begreiffen, die Existentz dieses göttlichen Wesens an die Hand gäben und folglich dem Mechaniſmo, da Gestalt und Bewegung ihre Krafft zu wircken von sich selbst hätten, entgegen gesetzt wären. Er erinnert erstlich, daß die physischen Principien was selbständiges, und folglich die Ursach der Wirckungen in der Natur seyn müsten, auch wenigstens dem ersten Anblick nach nicht in die äusserliche Sinne fallen dürfften, wie denn alles, was unmittelbar in die Sinne fiele, nicht zur gelehrten, sondern zur gemeinen Erkenntniß zu rechnen. Hierauf setzt er seine Principien in folgender Ordnung, als das principium primum intelligibile, welches die erste Materie sey; denn die principia ſecunda intelligibilia phyſice mechanica, welches die Elementen. Er setzt derselben zwey, den æthereum und aëreum. Der æther sey das Element der Ausdehnung und dasjenige subtile Wesen, welches von der Sonne komme, sich auf der Erden ausbreite, und alles, ausser gar wenig Sachen, gar offenbar ausdehne; der aër aber das Element der Zusammenziehung, welcher aus der Erden hervor komme, und sich in Abwesenheit der Sonnen-Strahlen zusammen zöge. Jenes sey das subtileſte Wesen, welches seine Strahlen vom Centro zur Peripherie werffe; dieses aber, oder der aër sey ein Blasgen, so sich von der Peripherie zum Centro bewege. Das erste nennet er öffters particulam radiantem, auch nur particulam; das andere aber bullulam aëream, oder nur schlechterdings bullulam. Auf die Elementen folgen die principia ſecunda intelligibilia animantia, oder der Geist. Nach diesen erkläret er die principia ſenſibilia, oder diejenigen, so in die Sinnen fielen, da die erstern die Sinnen überstiegen. Wider diese Einrichtung der Physic ist verschiedenes erinnert worden, und können desfalls die obiectiones, so nebst seiner Antwort 1717. 4. heraus kommen, gelesen werden. Ausser dem sind noch andere zu den neuern Zeiten gewesen, welche vor sich gewisse Principien in der Physic erwehlt. Bernhardinus Teleſius hat einen commentarium de rerum natura iuxta principia propria geschrieben, und darinnen das Feuer und die Erde zum Grund geleget, welches auch schon Parmenides soll gethan haben. Franciſcus Patricius behielte diese Principia des Teleſii, und satzte noch hinzu das Licht, das Spatium und das Flüßige, oder fluorem. Hieronymus Cardanus hat zwar kein völliges physisches Syſtema geschrieben und sich vielmehr in besondern Materien aufgehalten; man siehet aber aus seinen Büchern de ſubtilitate ac varietate rerum, daß er die Lufft, Wasser und Erde für Principien gehalten; das ignem ſublunarem aber verlachet, welches auch schon vor ihm Laurentius Valla lib. 1. dialect. cap. 11. gethan. David Gorlaus hat exercitationes philoſophicas, Leyden 1620. geschrieben, worinnen er die formas ſubſtantiales der Peripatetischen Philoſophen verwirfft; nur zwey Elementen Erd und Wasser annimmt, das Feuer unter die Accidentien rechnet, und den Himmel vor nichts anders, als eine ausgespannte Lufft hält. Kenelmus Digbäus hat in demonſtratione immortalitatis animæ rationalis die rarefactionem und condenſationem, als Principien mit Roberto Fluddio erkannt, andere zu geschweigen, davon man mit mehrern nachlesen kan, sonderlich was die Meinungen der ältern deswegen betrifft, Pererium de communibus omnium rerum natural. principiis & affectionibus, Cölln 1595. Burnet in archæologiis philoſophicis, Gaſſendum in ſyntagmate philoſophico, Morhof in polyhiſt. phyſico part. 1. Paſchium de inuentis nou-antiquis pag. 66. ſqq. Teichmeyer in element. philoſ. naturalis experimentalis part. 1. cap. 2. Zu Paris sind 1725. heraus kommen les principes de la nature ſuivant les opinions des anciens philoſophes, avec un abregé de leurs ſentimens ſur la compoſition des corps, ou l'on fait voir, que toutes leurs opinions ſur ces principes, peuvent ſe réduire aux deux ſectes, des atomiſtes & des académiciens, davon man einen Auszug in dem journal des ſçavans 1726. octobr. p. 162. findet.

Übrigens siehet man aus dem wenigen, so wir angeführet, daß man fast durchgehends mit der Physic mathematisch und mechanisch umgegangen, und viele, die gesucht besondere Principien zu haben, von andern mehr in Neben-Dingen, als in der Haupt-Sache selbst sich unterschieden. Diejenigen, so zwey allgemeine Gründe, ein thuendes

und

sein als indirekter, aber den Geist und die Intuition verletzender Beweis jener Sätze, welche einen Einwand haben machen können. Auch bei uns hat der Empfänger eines Briefes Anspruch gegen jeder Schwierigkeit gehoben. Hier hat niemand zu spielen, und wo es ernst ist, ernst es. Ich die Originalien in Archiven der naturforschenden Gesellschaften. Ich einen Brief, einen einzigen Brief, einen Brief, der nicht gelogen. Ein Autor, der nicht gelogen, der nicht gelogen, der nicht gelogen

Ursach und die End-Ursach. Durch jene, oder wirckende Ursach kan man entweder die allgemeine und allererste wirckende Ursach verstehen, so GOtt, der alles erschaffen; oder die nächst wirckenden Ursachen, woher die unterschiedliche Wirckungen der natürlichen Cörper, nachdem alles erschaffen, herrühren, so einige lieber die Form nennen, davon kurtz vorher gehandelt worden. Ob man sich um die Endzwecke der natürlichen Dinge bekümmern müsse, und ob es nicht vielmehr eine Verwegenheit sey, die von GOTT der Schöpffung vorgesetzte End-Ursache zu untersuchen, und wie weit hierinnen unsere Erkenntniß gehe? davon haben wir oben in dem Artickel vom Fine was erinnert.

Was endlich den Endzweck der Physic betrifft, warum solche gelehrt und erlernet wird, so ist solcher theils die Klugheit in Ansehung der natürlichen Dinge, theils die wahre Erkenntniß GOttes und göttlicher Sachen, daß man sich vor dem Aberglauben und der Atheisterey in acht nehme. Die Klugheit in Ansehung der natürlichen Dinge, solche zu unserm wahren Nutzen anzuwenden, ist entweder eine allgemeine, oder besondere: jene geht alle Menschen an und besteht in der Diäts-Klugheit, da wir nach erlangter Erkenntniß unserer Natur und der äusserlichen Dinge, so fern sie eine Relation mit unserm Leib haben, urtheilen, was denselben erhalte, und was ihn schwäche, oder verderbe, damit wir uns jenes bedienen; dieses aber meiden können. Diese Klugheit kommt daher auf zwey Stücke an: erstlich auf die Erkenntniß unserer Natur, daß wir das Wesen und die Beschaffenheit nicht nur unserer Seelen, die fest mit dem Leibe verknüpfft ist; sondern auch unsers Leibes, vornemlich das Temperament des Geblüts erkennen müssen: hernach auf die Erkenntniß der äusserlichen Dinge, so unsere Constitution afficiren können, und da gehöret hin die Erkenntniß der Lufft und deren Veränderung, so fern sie kalt, warm, windig, regenhafftig ist, ingleichen derjenigen Sachen, die uns zu unserer Speise und unserm Tranck dienen. Die besondere Klugheit mit natürlichen Dingen umzugehen, gehöret für die Medicos, so fern sie die Kranckheiten zu heilen haben. Nebst diesem dient die wahre Physic zu einer Erkenntniß GOttes und göttlicher Dinge, damit man dem Aberglauben so wohl als der Atheisterey begegnen kan. Ein Abergläubischer hält eine natürliche Sache vor was übernatürliches, und läst sich insonderheit durch allerhand Betrügereyen und falsche Wunder hinter das Licht führen, welche Einbildungen aus einer gründlichen Physic kräfftig zu widerlegen sind, wenn man weiset, wie eine Sache ganz natürlich zugehe, die man als eine übernatürliche Sache ansiehet. Sagt ein Atheist, es sey kein GOtt und die Welt sey von sich selbst; so kan man ihm aus der Beschaffenheit der natürlichen Dinge das Gegentheil auf das deutlichste weisen und den Schluß machen, es müsse ein höhers Wesen seyn, daß alles so geordnet. Cicero lib. 1. de finibus schreibt: omnium rerum natura cognita leuamur superstitione: liberamur mortis metu; non conturbamur ignoratione rerum: e qua ipsa horribiles sæpe existunt formidines, denique etiam morati melius erimus. Aus diesen angegebenen Absichten der Physic ist leicht zu schliessen, wie sie eine der nützlichsten Wissenschafften. Der Nutzen ist entweder ein allgemeiner, da alle und iede daraus die nützlichsten Lehren von der Erhaltung ihrer Gesundheit, und von der Verwahrung für dem Aberglauben und der Atheisterey haben können; oder ein besonderer, so fern er sich sonderlich in die andern gelehrten Wissenschafften ausbreitet. In der Philosophie braucht man die Physic bey der Logic, welche die Lehre von der Erkenntniß des wahren und falschen in sich fasset. Denn da alle gelehrte Wahrheit abstractivisch; alle Abstractiones aber sich auf die Concreta und in die Sinne fallende Dinge gründen, welche entweder natürliche, oder moralische Sachen sind, so ist daher leicht zu schliessen, wie nützlich einem die Physic in der Logic seyn könne. In der Moral ist sie auch brauchbar, weil wir den Willen GOttes aus der Natur durch die gesunde Vernunfft erkennen müssen. Ein Theologus erkennt hier das Reich der Natur, welches ihm in vielen Sachen ein grosses Licht giebt. Ein Medicus kan dieser Disciplin nicht entbehren, so lange die Medicin nichts anders, als eine applicirte Physic ist, und ie grösser seine Erkenntniß in physischen Sachen, ie klüger wird er sich als ein Medicus aufführen. Den Nutzen dieser edlen Wissenschafft hat Robert Boyle in besondern exercitationibus de vtilitate philosophiæ naturalis gewiesen; doch soll er nach Morhofs Urtheil in polyhist. tom. 2. lib. 2. part. 1. cap. 1. §. 7. grosse Leichtgläubigkeit haben sehen lassen. Tschirnhaus kommt in seiner medicina mentis part. 3. p. 280. sqq. auch auf einen Discours von dem Nutzen der Physic, und Clerc hat seinen philosophischen Wercken eine coronidem de vtilitate physicæ beygefügt; von Andala aber haben wir eine Oration de præstantia, vtilitate & iucunditate physices, welche seinen exercitat. academicis in philosophiam primam & naturalem vorgesetzet ist.

Nunmehro fragt sichs: wie die Lehre der Physic einzutheilen? da denn die Haupt-Frage vorkommt: ob man von allgemeinen Anmerckungen anfangen und zu den besondern schreiten? oder von den besondern zu den allgemeinen kommen soll? In der Erkenntniß der natürlichen Dinge fängt man vom besondern an, das ist man erkennt die besondere natürlichen Phänomena und Wirckungen, und kommt auf die Ursachen, folglich auf die allgemeine Anmerckungen. Ob man aber nach

eben dieser Methode, wie man die Sache erkannt, diese Lehre andern vortragen soll? dieses ist nun eine neue Frage, welche man füglich entscheiden kan, wenn man die Methode entweder in Ansehung der Sachen, oder der lernenden betrachtet, und in Ansehung jener die natürliche; dieser aber eine willkührliche Methode erwehlet. Sehen wir die Sachen an und vor sich an, so in der Physic vorkommen, so geht man mit denselben gelehrt um, das ist, man zeigt physische Wahrheiten, weswegen die synthetische Methode die beste, daß man erstlich die Principien, hernach die besondern Cörper untersuchet. Auf solche Weise ließ sich die Physic auf das bequemste in einen allgemeinen und besondern Theil abtheilen, daß im erstern von den Principiis überhaupt; im andern aber von den natürlichen Cörpern insonderheit gehandelt werde. Wolte man aber bey der Methode ein Absehen auf den Zustand der Leser, oder Zuhörer haben, als könten selbige diese Wissenschafft leichter begreiffen, wenn man von besondern Anmerckungen anfienge, und sich dahero einer willkührlichen Methode bediente, würde wohl niemand daran hinderlich seyn, wie unter andern Buddeus und Clericus ihre Physicen auf diese Art eingerichtet, und Thomasius in cautelis circa præcognita iurisprudent. c. 13. §. 5. not. e. solche Methode billiget. Nach dieser Methode ist der erste Theil historisch; der andere dogmatisch. Zuletzt ist noch zu zeigen: wie die Physic mit Nutzen zu studieren? zur Vorbereitung lasse man sich die Erkenntniß der wahren Logic anbefohlen seyn, worinnen sonderlich die Lehre von der Wahrscheinlichkeit und der Möglichkeit gründlich fürgetragen. Denn bereitet sich ein solcher künfftiger Physicus, so wird er, wenn er das Werck selbst angreifft, befinden, wie fest die Aristotelische, Cartesianische, Gassendistische, Chymische, Mosaische Physic gegründet, und ob man den Unterscheid zwischen der Wahrscheinlichkeit und Möglichkeit beobachtet, und nicht offtmahls pure lautere Erdichtungen für Wahrheiten ausgegeben. Er wird leichter sehen, daß die Physic eine Lehre der Wahrscheinlichkeit, daß man darinnen selbständige Principien annehmen müsse, daß man die Art und Weise der Wirckungen in der Natur niemahls zeigen könne, daß die Experimenten die bereits erkannten Wahrheiten zwar erläutern; aber nicht dazu dienen, daß man verborgene und unerkannte Wahrheiten erfinden wolle. Nebst dem nimmt er andere Mittel vor sich und lieset physische Bücher. Das beste Buch ist das Buch der Natur, darinnen ein Liebhaber der Physic stets studieren und sich eine physische Erfahrung erwerben muß, dadurch er theils die bisher erkannte Wahrheiten erkennet; theils die bereits schon erkannten Wahrheiten entweder weiter bestärcket; oder dieselben einschränckt, ausdehnet und ändert. Will er physische Schrifften lesen, so hat er nicht nöthig, sich mit der Aristotelisch-Scholastischen Physic zu vermengen. Die Cartesianische und Gassendistische dienen wenigstens dazu, daß sie beyde der Aristotelischen ihre Fehler zeigen, dahero man des Cartesii Schrifften, sonderlich die principia philosophiæ, oder die hieher gehörige Bücher von Regis, le Grand, Clauberg, Rohault, Andala, so Cartesianer sind, ingleichen des Gassendi Wercke, oder des Bernier abregé de la philosophie de Mr. Gassendi lesen kan. Doch was den letztern anlangt, so sind dabey seine doutes sur quelques uns de principaux chapitres de son abregé de la philosophie de Gassendi zu nehmen, weil er darinnen von dem Gassendo in der Lehre vom Raum, Ort und Bewegung abweicht. Will iemand Rüdigers Principien in seiner physica divina nicht annehmen, so lese er dieses Werck wenigstens, wenn er die Cartesianische und Gassendische Physic untersuchen will. Trägt iemand Belieben, die Schrifft-Physicos zu kennen, so gehe er die Schrifften des Joh. Amos Comenii, Joh. Bayers und anderer durch, und bey dem Dickinson in physica veteri & vera findet er, wie er die Mosaische Historie der Schöpffung aus den Atomistischen Grund-Sätzen erkläret; in der chymischen Physic aber können Becher und Helmontius ihre Dienste thun. Von den Eclecticis sind bekannt Sengwerd, de Stair, Newton, Keil, Hartsoecker, Muys, Clerc, Sturm, Buddeus, Leibnitz, Chr. Thomasius. Es ist auch nicht undienlich, wenn er die besondern physischen Anmerckungen durchgeht, dergleichen man in den philosophical-transactions; in den miscellaneis curiosis medico-physicis academiæ naturæ curiosorum, in der Historie de l'academie Royale des sciences, auch andern Schrifften, so eine besondere physische Materie abhandeln, und in andern Journalen antrifft. So darf auch die natürliche Historie nicht aus den Augen gesetzt werden, als wohin die Historie der Geister und ihrer Erscheinungen, der himmlischen so wohl, als auf dem Erdboden verhandenen Cörper, der Thiere, Kräuter, Minerialien gehöret. Was von den Experimental-Collegiis der Physic zu halten, solches ist unter einem besondern Artickel gezeigt worden. Tschirnhaus hat heraus gegeben: gründliche Anleitung zu nützlichen Wissenschafften, sonderlich zu der Mathesi und Physic, davon die andere Edition 1708. vermehrt heraus kommen. Joh. Heinrich Müller hat zu Altdorff 1706. eine Oration de vtilissima physicæ tractatione drucken lassen.

Physiognomie,

Die Kunst, welche aus der äusserlichen Beschaffenheit der Gliedmassen des Leibes eines Menschen dessen Natur und Gemüths-Disposition zu erkennen giebt. Man nimmt das Wort in weitern und engern Verstand:

stand: nach jenem beziehet sie sich auf alle Glieder des Leibes, und werden dahero die Metoposcopie, welche mit der Stirne zu thun hat, die Chiromantie, so auf die Linien in den Händen gerichtet, die Podoscopie, welche die Füsse betrachtet, als gewisse Arten davon angesehen. In engern Sinn aber gründet sie sich sonderlich auf das äusserliche Ansehen des Gesichts, auf desselben Farbe, Beschaffenheit und Gestalt der Augen, der Nase, des Mundes, der Aussprache, aus denen nachmahls auf die innere Gemüths-Disposition geschlossen wird, daß z. E. feurige Augen ein hertzhafftes und zorniges Gemüth; muntere und freye Augen ein gutes Gewissen; Augen die niedergeschlagen, ein höhnisches und tückisches Wesen; spitzige Nasen ein boshafftiges Gemüth und dergleichen anzeigeten. So haben auch einige dieses auf den Zustand des Leibes applicirt, welches die medicinische Physiognomie genennet wird, daß man durch dieselben die gegenwärtigen und künfftigen Kranckheiten erkenne, dieselbe abwende, oder wenigstens mindere; und dann auch, wie man den natürlichen und gewaltsamen Tod abnehmen soll, dahin des Philipp Mayens chiromantia & physiognomia medica gehören.

Es ist diese Kunst schon vor alters getrieben worden. Von dem Aristotele haben wir eine Schrifft von der physiognomia, dergleichen auch Polemon und Adamantius verfertiget, von denen man Fabricium in biblioth. græca lib. 3. cap. 6. lesen kan. Man findet auch bey den Alten verschiedene Zeugnisse davon, die Voßius in instit. orat. lib. 6. cap. 11. pag. 529. fleißig zusammen gelesen. Aus der heil. Schrifft führt man die Worte aus dem Salomon Prov. cap. 30. v. 13. an: eine Art die ihre Augen hoch trägt, und ihre Augenlieder empor hält: cap. 6 v. 13. sage er, ein loser Mensch wincke mit den Augen; und aus dem Sirach cap. 19. v. 26. 27. man siehts einem wohl an, und ein Vernünfftiger mercket den Mann an seinen Gebehrden. Denn seine Kleidung, Lachen und Gang zeigen ihn an. Zu den neuern Zeiten sind verschiedene Bücher davon aufgesetzt worden. Denn wir haben unter andern Elsholtzii anthropometriam, Ottonis anthroposcopiam compendiariam, Gratorolum de prædicatione morum naturarumque hominum, Helvetii tractatum de physiognomia, Amsterdam 1676. absonderlich Joh. Baptistam Portam de physiognomia hominis, von welchen Schrifften Morhof in polyhist. tom. 2. lib. 3. §. 4. Lipenius in biblioth. philos. p. 1166. Bosius de comparand. prud. ciuili §. 102. und Paschius de inuentis nouantiquis cap. 7. §. 20. zu lesen sind.

Von dem Werth dieser Kunst sind die Gedancken der Gelehrten unterschiedlich, indem einige viel; andere wenig darauf halten. Man mag die Sache nach ihrem Grund, oder nach der Erfahrung ansehen, so steht sie auf schwachen Füssen. Denn wenn sie einen Grund haben solte, so müsten in allen Menschen alle, auch die kleinsten Theile des Leibes und insonderheit des Gesichts einerley Structur und Proportion unter einander haben; welches aber nicht ist, daher denn folget, daß wenn gleich zwey Menschen einerley Gemüths-Art haben, doch wegen der unterschiedenen Structur ihrer Leiber gantz unterschiedene äusserliche Gestalten hervor kommen müssen. Wolte man also mit Grund hierinnen urtheilen, so wäre eine gnaue Wissenschafft von der innern Structur der Musculn des Gesichts nöthig, s. Müllers Anmerckungen über Gracians Oracul Max. 42. p. 296. Die Erfahrung ist auch nicht gleich, noch beständig hierinnen. Denn man findet zwar bey manchem etwas in seinem Gesicht von der Gemüths-Beschaffenheit; die hingegen bey den andern nicht ist, wenn gleich eben die Merckmahle im Gesicht vorhanden. So viel ist wahr, daß man am Leibe eines Menschen Kennzeichen von seiner Gemüths-Disposition wahrnimmt; sie haben aber einen andern Grund. Denn die Gemüths-Neigungen haben ihre besondere Affecten, und weil sich diese durch den Leib zu erkennen geben, so kan man daraus die Disposition des Gemüths sehen. Es geschicht auch, daß man sich nach dem Genie des Gemüths an gewisse äusserliche Bewegungen gewöhne, oder selbige annehme, in welchem Fall sie auch Kennzeichen abgeben können, worauf unter andern das Merckmahl beruhet, so man von dem Gang eines Menschen hernimmt. Man lese, was wir in der Dissertation de arte aliorum animos cognoscendi §. 8. pag. 36. sqq. davon schon angeführet haben.

Physiologie,

Wird von einigen als ein gleichgültiges Wort mit dem Wort Physic angesehen. Ordentlich aber verstehet man darunter die Anthropologie, oder die Lehre von des Menschen Natur, welche von der Gesundheit des Menschen handelt, und zeigt, worinnen solche bestehe, und was die Kennzeichen derselben sind. Sie macht den ersten Theil in der Medicin aus.

Planet,

Oder Irrstern, ist ein solcher Stern, oder grosser, runder Welt-Cörper, der an sich selbst finster, und seine eigne und gantz ordentliche Bewegung von Abend gegen Morgen um die Erde, oder vielmehr um die Sonne hat, ob er gleich dem Schein nach, sehr unordentlich läufft, bisweilen gerade vor sich, bisweilen hinter sich gehet, auch zu mancher Zeit gar stille stehet. Heut zu Tage zehlt man derselben sechzehn, welche man theilet in planetas primarios, oder Haupt-Planeten, deren sechs sind, als Saturnus, Jupiter, Mars, die Erde, die Venus, und Mercurius, die

allein um die Sonne von Abend gegen Morgen lauffen, und in planetas secundarios, oder Neben-Planeten, deren zehn sind, der Mond um unsere Erden, vier kleine Planeten um den Jovem, und fünff dergleichen um den Saturnum, die zu gleicher Zeit um diese Haupt-Planeten mit denselben um die Sonne bewegt werden. Andere pflegen sie in alte und neue abzutheilen. Der Alten sind sieben, als die bekannten sechs Haupt-Planeten mit einem Neben-Planeten, dem Mond; die übrigen neun Neben-Planeten sind die neue, welche erst zu den neuern Zeiten bekannt worden. Denn die vier Jovialische hat Simon Marius zuerst An. 1609. und kurtz darauf Galiläus de Galiläis An. 1610. bald nach Erfindung der Tuborum, mit einem Holländischen Tubo von wenig Schuhen angemercket, die dieser letztere, zu Ehren seines Groß-Hertzogs Cosmi de Medices, sidera Medicæa genennet. Einen, als den vierten in der Ordnung von den fünff Neben-Planeten des Saturni hat 1655. Hugenius, und die vier andern Cassini, und zwar den fünfften 1671. den dritten 1672. und die zwey erstern, oder nächsten beym Saturno, 1684. entdecket, welchen er den Nahmen siderum Ludoviceorum zu Ehren seines Königs gegeben. Der Ordnung nach steht Mercurius in dem nechsten und kleinsten Kreis bey der Sonne, nach welchem die Venus, die Erde mit ihrem Mond, der Mars, Jupiter mit vier, und Saturnus mit fünff Neben-Planeten stehen. Nach Keplers und anderer Astronomorum Anmerckungen geschicht die Bewegung dieser Planeten in Elliptischen oder oblangen Circel-Linien von Abend gegen Morgen nach Ordnung der zwölff Zeichen, so sonst der motus secundus, oder die andere Bewegung genennet wird, da denn auch zu gleicher Zeit aller Planeten Bewegung mit um ihr Centrum geschiehet, und also die tägliche Umdrehung unserer Erden um ihre axem den motum primum, oder die erste Bewegung verursachet; nach welcher es scheinet, als wenn sich der Himmel, mit allen Sternen, innerhalb 24. Stunden einmahl herum drehete. Die Zeit, in welcher alle Planeten ihre besondern Kreise absolviren, ist nach ihrer verschiedenen Grösse und Abstand von der Sonnen unterschiedlich, wie in den besondern Artickeln von einem ieden Haupt-Planeten angemercket worden. Es wird von einem ieden Planeten-Kreis die Sonnen-Strasse an zweyen Orten durchschnitten, welche man nodos nennet. Denn da ist nodus derjenige Punct, in welchem die Strasse eines Planeten die Sonnen-Strasse zu durchschneiden scheinet, und in der That durchschneiden würde, wenn solche Strassen von gleicher Grösse wären. Diese Puncte sind nicht beständig; sondern verschieben sich nach und nach rückwerts, daß sie erst nach Verlauff gewisser Zeit an den vorigen Ort wieder eintreffen. Die Sonne stehet nicht vollkommen in dem Centro der planetischen Kreise; den Abstand des Centri der planetischen Kreise von der Sonnen Centro nennt man in der Astronomie die Excentricität; und dahero sind die Distantzen der Planeten von der Sonnen nicht iederzeit einerley; sondern werden entweder immer grösser, wenn sie von den perihelis zu den apheliis kommen, oder immer kleiner, wenn sie von den apheliis wieder zu den perihelis lauffen. Die Linie, welche aus dem perihelio in das aphelium, durch den Mittel Punct der Sonnen gezogen wird, heißt linea apsidum. Die Bewegung der Planeten ist nicht allezeit gleich; sondern es gehen dieselben gegen ihre perihelia immer geschwinder; gegen die aphelia aber immer langsamer, welche Ungleichheit von der Sonnen herkommt. Von des Villemont nouveau système ou nouvelle explication du mouvement des planetes, so 1707. heraus kommen, lese man das journal des scavans 1707. septembr. p. 564. In Bernards nouvelles de la republique des lettres 1704. mart. p. 321. kommt für Hartsoekers raison naturelle du mouvement elliptique des planetes dans leurs orbes. In Thümmigii meletematibus varii & rarioris argumenti p. 104. befindet sich eine Dissertation de propagatione luminis in systemate planetario. Die gnauere Untersuchung dieser und andern Umständen gehöret eigentlich in die Astronomie, daher wir uns dabey nicht aufhalten, und nur noch eine Frage berühren wollen: ob alle Planeten wie die Erde von lebendigen Thieren bewohnt sind? In der Haupt-Sachen, daß sie bewohnt wären, kommen sehr viele von den ältern und neuern überein; ob sie schon in einigen Neben-Umständen von einander unterschieden sind, von denen wir vorher eine kurtze historische Nachricht geben wollen, ehe wir zur Sachen selbst kommen. Unter den alten heydnischen Philosophis sind ihrer viele auf diese Gedancken kommen, von denen Fabricius in bibliotheca græca lib. I. cap. 20. §. 8. 9. ein Verzeichniß gemacht, nebst dem man Gassendum in physica sect. I. lib. I. cap. 2. lesen kan. Der erste soll Orpheus gewesen seyn, welchem nicht nur Pythagoras mit seinen Anhängern gefolget; sondern es haben auch noch die meisten, als Anaximander, Anaximenes, Anaxagoras, Aristarchus, Archelaus, Xenophanes, Democritus, Heraclitus, Leucippus, Epicurus, Plato, nebst mehrern solches statuiret. Von den Juden sind auch verschiedene sonderlich die Cabbalisten, auch andere von dieser Hypothesi nicht abgeneigt, wie aus Buxtorffs lexic. Talmud. p. 1620. und Wagenseils sota p. 221. 1163. zu ersehen. Von den Kirchen-Lehrern rechnet man hieher den Origenem und Athanasium. Von jenem zeuget Hieronymus lib. 2. contra Rufin. daß er gelehrt mundos innumerabiles æternis sibi seculis succedentes, welches aber auf die Stoische Lehre hinaus kommt, wie Thomasius de Stoica mundi exustione §. 17. angemercket, und in dissert. 17. 18. 19. weiter ausgeführ-

geführet, ſo eigentlich hieher nicht gehöret, wenn die Rede von den Inwohnern der Planeten iſt. Von dieſem führt man ſeine Worte lib. I. contra gentes tom. I. opp. p. 43. an, da er ſagt, es folge nicht, weil ein Schöpffer ſey, ſo ſey auch nur eine Welt, indem GOtt auch noch andere Welten habe erſchaffen können, welche Worte gleichfalls noch nicht anzeigen, daß er geglaubet, die anderen Planeten wären eben ſo wie unſere Erde bewohnet. Bey dem Auguſtino in dem Buch: ad quod vult deum c. 77. wird dieſe Lehre als eine Ketzerey angeſehen. In den mittlern Zeiten, da in den Schulen bloß die Ariſtoteliſche Philoſophie bekannt war, hörte man davon nichts, bis Nicolaus Copernicus wieder Anlaß gegeben, der Sache nachzudencken, und genauer zu unterſuchen, da denn ihrer ſehr viel die vorige Meinung von neuen ergriffen, davon wir die vornehmſten durchgehen wollen. Es gehöret dahin Jordanus Brunus, welcher in ſeiner Schrifft, de innumerabilibus, immenſo & infigurabili, ſeu de vniuerſo & mundis, die zugleich mit einer andern de monade, numero & figura, zu Franckfurt 1591. 8 herauskommen, ſtatuiret, daß die Erde ein Planete ſey; daß alle Planeten ihre Innwohner hätten, daß der Sonnen und bewohnten Welten eine unzehlbare Anzahl wäre, und daß die Welt unermeßlich ſey und kein Ende habe. Man findet in Heumanns actis philoſoph. part. 3. p. 501. und part. 5. p. 868. einen Auszug von dieſen Büchern. Auſſer dieſen haben Tycho Brahe, Thomas Campanella, Gvielmus Gilbertus, Carteſius, Keppler, Balilæus, und unter den neuſten die gröſten Mathematici und Philoſophi, als Iſaac Newton, Thomas Burnet, Whiſton, Nicholſon, Bälius, Lockius, nebſt andern dieſe Meinung angenommen; ja Richard Bentley hat kein Bedencken getragen, ſelbige in den Predigten wider die Atheiſten zu vertheidigen. Eine der vornehmſten Schrifften, die hierüber heraus kommen, iſt: Chriſtiani Hugenii κοσμοθεωρος, ſive de terris cæleſtibus earumque ornatu conjecturæ, Haag 1698. welches Buch nicht nur 1704. wieder lateiniſch gedruckt; ſondern auch durch einen Nahmens Dufour ins Frantzöſiſche, wie nicht weniger ins Holländiſche, und durch Wurtzelbauer ins teutſche unter dem Titel: Welt-betrachtende Muthmaſſungen von den himmliſchen Erd-Kugeln und deren Schmuck, überſetzet worden; der Autor aber, der ein Holländiſcher Mathematicus geweſen, iſt ſchon 1695. mit Tode abgegangen. Dieſer hat ſich unter den neuern Mathematicis die gröſte Mühe gegeben, die Vielheit der bewohnten Welten ſcheinbar zu machen. Er erinnert zum Voraus ſehr wohl, daß er von keiner Gewißheit rede, ſondern daß die Sache nur auf eine Wahrſcheinlichkeit beruhe. Weil er den gröſten Beweis aus des Copernici Planeten-Ordnung genommen, ſo erkläret er dieſes Syſtema, und zeiget, wie die andern Planeten der Erden gleich wären, welches die Sache ſelbſt ſehr wahrſcheinlich mache. Und weil aus den Pflantzen und Thieren die gröſte Weisheit des Schöpffers hervorleuchte, ſo würden die Planeten unſerer Erden an Schönheit viel nachgeben müſſen, wenn ſie ſo groſſe Wüſteneyen wären. Er hält vor wahrſcheinlich, daß die Gewächſe und Thiere eben ſo aufgiengen, ernehret und fortgepflantzet würden, als wie bey uns, und daß es vernünfftige Thiere in den Planeten gebe. Wolte man die Gröſſe ſolcher lebendigen Geſchöpffen, die in den übrigen Planeten gebohren würden, nach Beſchaffenheit und Gröſſe ihrer Welt-Kugeln abmeſſen, daß zum Exempel die Thiere in dem Jupiter und Saturno zehn, oder funffzehnmahl gröſſer wären, als die unſrigen, ſo wäre dieſes eben nichts ungereimtes. Weil die Vernunfft dem Menſchen fürnemlich zu dem Ende gegeben ſey, daß er ſie in der Erkentniß der Wercke GOttes und allerhand Wiſſenſchafften brauche, ſo behauptet der Auctor, daß dieſe Innwohner der Planeten nicht allein die Geſtirn betrachteten; ſondern auch andere Wiſſenſchafften trieben. Doch will er dieſes von dem Mond und den Gelehrten der andern Planeten; die einerley Natur mit unſerm Mond hätten, nicht behaupten, weil man keinen von ſolcher Art Planeten in der Nähe beſchauen könne. Einen accuraten Auszug von dieſem Buch findet man in den actis eruditor. 1698. p. 448. welcher in den aufgefangenen Briefen tom. I. epiſt. 16. p. 129. in das teutſche gebracht, und von Heumann den actis philoſ. part. 5. p. 908. einverleibet worden. Auſſer dem haben wir auch des Fontanelle dialogues ſur la pluralité des mondes, die auch von dem Tſchirnhauſen in die teutſche Sprache unter dem Titel: Geſpräch von mehr als einer Welt, überſetzet worden, Leipzig 1698. worauf Herr Gottſched 1726. eine neue teutſche Verſion mit Anmerckungen ediret. Anno 1711. kam heraus: pictura mundi, oder eigentliche Vorſtellung des groſſen Welt-Gebäudes, beſtehend in vielen Sonnen und bewohnten Welt-Cörpern oder Planeten, vernünfftig geſchloſſen von Hareneo Geierbrand, welche Schrifft 1713. unter dem Titel: maieſtas macrocoſmi mit Beyfügung des wahren Nahmens des Auctoris Andreas Ehrenberger gedruckt worden, und bald darauf noch einen andern Titel: curioſe und wohlgegründete Gedancken von mehr als einer bewohnten Welt bekommen. Dieſer Auctor geht zwar darinnen von des Hugenii Vorgeben ab, daß er nicht mit demſelben die Beſchaffenheit der Einwohner in den Planeten ſo eigentlich beſtimmen und ausrechnen will; er geht aber in ſeinen Muthmaſſungen noch weiter, und leget auch der unzählbaren Menge der Fix-Sterne neue Planeten bey, welche mit Einwohnern angefüllet wären, und mit unſerer Erden einige Verwandſchafft hätten. In dem erſten

Digitized by Google

Theil führet er die Bewegungs-Gründe an, welche sehr wahrscheinlich machten, daß noch mehr Welt-Kugeln, als unsere bewohnte Erde zu finden seyn, welche folgende sind: 1) beziehet er sich auf den Unterscheid der Fix-Sternen und Planeten, deren jene ihr eignes; diese aber nur ein entlehntes und von ihnen mitgetheiltes Licht besässen; wären nun alle Sterne bloß darzu erschaffen, daß sie ihr Licht die Menschen solten geniessen lassen, so könte man keine einzige scheinbare Ursache dieses Unterscheides finden; wären sie aber zu etwas anders, als zu blossen Lichtern bestimmt, so könte man aus denen in denselben befindlichen Bergen, Thälern und dergleichen, gar leicht auf einige Einwohner in denselben schliessen, welches er hernach aus aller Planeten gleicher Beschaffenheit, gleichem Situ und Bewegung weiter darthut: 2) setzet er aus der Mathematicorum Zeugniß als gewiß voraus, daß wie die Erde bey Nacht von dem Mond und andern Planeten ein Licht überkomme, also auch im Gegentheil die Planeten von derjenigen Seite der Erden, auf welcher sie von der Sonnen angeschienen werde, ein gleichmäßiges Licht genössen. Weil nun die Erde dieses Licht zum Nutzen ihrer Innwohner bedürfftig wäre, so könte man a pari schliessen, daß die andern Planeten solches Licht auch vor ihre Einwohner erhielten: 3) sey Jupiter und Saturnus sehr viel gröſſer, als die Erde, daher nicht zu glauben, daß GOtt so grosse Cörper zu wüsten Einöden; die einzige kleine Erde aber zur Bewohnung der Menschen und Thiere bestimmet habe, zumahl da nach Copernici Meinung die Erde auch ein Planet sey: 4) weil GOtt denen Planeten Zeiten, Jahre, Täge und Nächte gegeben, welche allerdings vernünfftige Creaturen, die deren gebrauchen können, zu präsupponiren schienen. Nach diesen allgemeinen Beweisthümern geht er iedweden Planeten insonderheit durch, und in dem andern Theil ist er bemühet, auf diejenigen Schrifftstellen zu antworten, welche dieser Meinung entgegen zu seyn scheinen. An. 1721. hat Joh. Jacob Schudt zwey Bücher de probabili mundorum pluralitate ediret. In dem ersten gründet er diese Wahrscheinlichkeit auf drey Umstände, auf die fast allgemeine Übereinstimmung der Gelehrten; auf die unterschiedene Beschaffenheit der himmlischen Cörper, und auf die Übereinstimmung der übrigen Planeten mit der Erden. In dem andern untersuchet er die drey Fragen: ob diese Meinung mit der heiligen Schrifft und mit der mosaischen Erzehlung der Schöpffung übereinkomme? ob darinnen Thiere könten gezeuget und ernehret werden, und was die Innwohner für ein Gewerb trieben? Noch weiter hat Joh. Wilkins Copernicum defensum in Englischer Sprache geschrieben, welches Buch nicht nur frantzösisch, sondern auch teutsch von dem Herrn Doppelmayer übersetzet worden, worinnen er ausführlich von den Einwohnern des Monds gehandelt. In Zimmermanns exercitat. theor. Copernico-cellium p. 141. befindet sich ein Gespräch inter terricolam & lunicolam duce Morpheo habitum; und ausser den schon angeführten sind dieser Meinung noch Grew in cosmologia sacra l. 3. cap. 8. Georg. Christ. Eimmartus in ichnographia nova contemplationum de sole, Rhapson in demonstrat. de Deo epist. 10. p. 153. Wolff in seinen Anfangs-Gründen der Astronomie nebst vielen andern. Andala in exercitationibus academicis in philosophiam primam & naturalem p. 417. sqq. suchet hingegen diese Meinung zu widerlegen. Die Sache selbst betreffend, so setzt man billig voraus, daß man diese Meinung als eine Wahrscheinlichkeit tractire; auch nur überhaupt bey der Bewohnung bleibe, ohne genau zu untersuchen, wie diese Innwohner beschaffen, und was sie vor Wissenschafft treiben. Aus dem, was wir bereits berühret, ist zu ersehen, daß man sonderlich zwey Beweis-Gründe anführet, davon der eine von der Beschaffenheit der Planeten; der andere von der Weisheit GOttes, mit der es stritte, wenn diese Cörper wüste Einöden wären, hergenommen, welche schon hinlänglich, eine Wahrscheinlichkeit zu machen. Von dem Einfluß der Planeten in die Cörper auf unserer Erden handelt Buddeus in element. philosoph. theoretic. part. 4. cap. 3. davon wir auch schon oben in dem Artickel von dem Mond etwas angeführet. Von den göttlichen Absichten bey den Planeten lese man Wolffs vernünfftige Gedancken von den Absichten der natürlichen Dinge part. 1. cap. 7.

Plenipotentiarii,

Sind mit einer Vollmacht und Instruction zu einem, oder mehrern Verrichtungen von ihrem Principal versehene Ministri ohne alle genennte Würde und Character. Man hat bey diesen Leuten mehr auf ihre Verrichtung, als das ihnen gebührende Tractament acht zu haben, doch muß man ihnen alle aus dem Völcker-Recht einem Legaten zustehende Unverletzlichkeit und Freyheit einräumen. Ein ieder Ambassadeur oder Envoye, kan auch zugleich ein Plenipotentiarius; nicht aber ein ieder Plenipotentiarius zugleich ein Ambassadeur, oder Envoye seyn. Es scheinet zwar, daß ein Plenipotentiarius das Mittel zwischen einem Ambassadeur und etwas weniger als dieser, und zwischen Envoye, und mehrers als dieser seyn solte. Allein man füget öffters so wohl einem Ambassadeur, als Envoye zugleich den Plenipotentiariatum an, und setzet in den Creditiven: unseren Ambassadeur, (oder Envoye) oder Plenipotentiario, da denn das erstere Wort die Würde; das andere die Verrichtungen ausdrücket, s. Stievens Europ. Hof-Cerem. part. 3. cap. 10. p. 263. Hievon wird bey der Lehre von Gesandten in dem so genannten Völcker-Recht gehandelt.

Pneuma-

Pnevmatic,

Die Geister-Lehre handelt von dem Wesen und wesentlichen Wirckungen der Geister. Insgemein begreifft man darunter die Lehre von den Geistern, sowohl von dem unerschaffenen Geist, nemlich GOtt, als erschaffenen Geistern, die man gewöhnlicher massen in die Engel und menschliche Seele theilet, davon der Artickel Geist mit mehrern handelt. Einige schräncken die Bedeutung dieses Worts ein, und tragen darinnen nur die Lehre von den erschaffenen Geistern für; von GOtt aber handeln sie in der Metaphysic, oder natürlichen Theologie, welche doppelte Bedeutung wol statt haben kan, indem keine die andere aufhebet. Thomasius erinnert in cautelis circa præcogn. iurisprud. cap. 12. §. 7. daß die gemeine Pnevmatic diesen Haupt-Mangel hätte, daß darinnen nicht vom Geist überhaupt gehandelt werde, welchen Fehler auch Clerici Pnevmatologie an sich habe. Die meisten sehen die Pnevmatic als eine besondere Disciplin an, und sondern selbige von der Physic ab, als die nur von den natürlichen Cörpern handelte. Andere hingegen betrachten sie als ein Theil der Physic, handeln auch darinnen die Lehre von GOtt ab, wie sie Buddeus zum sechsten Theil der philosophiæ theoreticæ gemacht. Noch andere tragen sie in der Metaphysic vor, die sie eine Erkentniß des Wesens, des Geistes und der Materie nennen, deren beyder besonderen Verrichtungen und Wirckungen in den Cörpern die Physic erklärte, daß also diese Metaphysic wie eine allgemeine Physic anzusehen sey, dahin Poirets cogitationes de deo, anima & malo, Henr. Mori metaphysica, Thomasii Versuch vom Wesen des Geistes, nebst seinen cautelis circa præcognita iurispr. cap. 12. zielen. Diejenigen, welche die Physic als eine Lehre betrachten, so von allen Dingen handele, die zu der sinnlichen Natur, oder natura sensibili gehören, rechnen dahin auch die Lehre von den erschaffenen Geistern, deren Wirckungen in die Sinne fallen, und machen aus der natürlichen Theologie einen Theil der Metaphysic, wie Rüdiger in seinen institution. erud. und in physica diuina gethan. Zwar haben einige gemeinet, es sey die natürliche Theologie nur als eine Conclusion aus der natürlichen Erkenntniß von GOtt anzusehen: man vermischt aber den natürlichen Gottesdienst mit der natürlichen Theologie, welche sowol theoretisch; als practisch von GOtt redet: das ist, sie weiset theils die Existentz, das Wesen und Wirckungen GOttes; theils die natürliche Verehrung desselben, oder den natürlichen Gottesdienst. Man kan hier nicht anders, als in der Physic überhaupt verfahren, daß man aus den Wirckungen der Geister, so unsere Sinnen unmittelbar rühren, auf die Ursachen derselben und auf ihr Wesen schliesset, da denn diese Lehre ebenfalls eine Art der Wahrscheinlichkeit bleibt.

Ausser Streit ist sie eine der nützlichsten Disciplinen, und giebt allen denjenigen Nutzen, so wir der Physic zugeschrieben. Zur Erhaltung der Gesundheit trägt sie nicht wenig bey, nachdem man weiß, wie genau die menschliche Seele mit dem Leibe verknüpffet, und darinnen grosse Veränderung veranlassen kan. Die unerkannte Lehre von dem Geist hat viele abergläubische und atheistische Leute nicht nur zu den ältern; sondern auch zu den neuen Zeiten gemacht, dawider denn eine wahre Erkentniß der Geister ein kräfftiges Mittel abgeben kan. Und was die Wissenschafft von der menschlichen Seele für einen Einfluß in der Logic und Moral habe, kan man daher abnehmen, weil sowol bey der logischen Betrachtung des menschlichen Verstandes, da er als das Subjectum der Wahrheit angesehen wird; als auch bey der moralischen des menschlichen Willens, so fern derselbe von seinen verderbten Neigungen abzubringen und zu der Tugend anzugewöhnen, die physische Erkentniß vorauszu setzen. Ein Theologus kan um deswillen diese Lehre nicht entbehren, weil er nicht nur der Atheisterey und dem Aberglauben widerstehen soll, welche beyde ursprünglich aus den unrichtigen Begriffen von dem Wesen des Geistes und der Materie herkommen, sondern auch viele Schrifftstellen, so von den Geistern handeln, richtig verstehen muß, und weil wir vorher behauptet, daß sie auch eine Verknüpffung mit der Klugheit, die menschliche Gesundheit zu erhalten, habe, so ist daraus leicht zu urtheilen, daß sie nicht weniger einem Medico zu statten komme. Wie die Pnevmatic mit Nutzen zu studiren, solches ist aus ihrem Wesen zu erkennen, und muß hier eben die Vorbereitung angestellet werden, so bey der Physic vorgeschlagen worden. Die hieher gehörigen Bücher fassen entweder die gesamte Pnevmatic; oder besondere Anmerckungen daraus in sich welche am gehörigen Ort angeführet werden. Bey den scholastischen Pnevmaticen findet man wenig Trost, weil diese Leute Natur und Offenbarung, die Meinung der Kirchen-Väter, der Vernunfft und der Aristotelicorum unter einander mischten, worinnen es die neuern Aristotelici nicht viel besser gemacht haben. Sie verdrehten viele Sprüche heil. Schrifft, und brachten statt nützlicher Sachen abgeschmackte Fragen vor. Die Cartesianer haben auch ihre besondere Meinungen, wenn sie lehren, der Geist sey überhaupt ein selbständiges denckendes Wesen, die Geister wären nirgends u. d. g. und Thomasius hat in dem schon angeführten Versuch vom Wesen des Geistes sich zwar um das Wesen des Geistes überhaupt bekümmert; er hat aber auch, wie bekant, besondere Gedancken. Clerici Pnevmatologie dienet die Fehler der Scholasticorum zu erkennen, und die Vermischung mit der Theologie zu vermeiden; die ihn aber in dieser Disciplin zu einem Cartesianer machen, irren sich. Zu Altorff ist 1702. Roetenbeccii disput. de impotentia rationis in pneumatica herauskommen.

Poesie,

Ist eine Art der Wohlredenheit, da wir durch Hülffe des Ingenii unsere Haupt-Gedancken in allerhand sinnreichen und artigen Neben-Gedancken, oder Bildern und Vorstellungen einkleiden, es geschehe dieses in ungebundener, oder gebundener Rede. Das Wesen der wahren Poesie bestehet in einer artigen und geschickten Dichtkunst, daß nemlich die Dichtungen wenigstens den Schein einer Wahrscheinlichkeit haben, und der Haupt-Sache, welche darunter vorgestellet wird, in allen Stücken gemäß sind. In solchen artigen Gedancken stecket der Kern der Poeterey, und das, was die Frantzosen un bel esprit nennen und ein Poet scheinen in der That eines zu seyn. Der Alten ihre poetische Raserey ist wohl nichts anders, als die durchdringende und lebendige Wirckung der Imagination und des Ingenii, davon Casaubonus de enthusiasmo c. 5. Petitus, Feller, Morhof, Jentgrav, Kortholt in besondern disput. de furore poëtico, Borrichius in oration. part. 1. p. 247. Hanschius de enthusiasm. Platonic. sect. 2. §. 10. p. 18. nachzulesen; wiewohl nicht unwahrscheinlich, daß die Meinung von dieser Raserey ihren Ursprung von der verstellten und erdichteten Raserey der heydnischen Priester bey den Oraculn genommen; und was einige auch zu unsern Zeiten von dem, was in den menschlichen Wissenschafften, und auch in der Poesie göttlich ist, fürgegeben, beruhet auf schlechtem Grund, besonders wenn sie durch das göttliche etwas übernatürliches, das keines Menschen Verstand erreichen kan, verstehen, s. Thomasium in den Monats-Gesprächen 1688. in nouembr. p. 593. sqq. In Ansehung der natürlichen Krafft geschickt zu dichten, finden wir zweyerley Arten der Poeten, welche mit ihrer Poesie schlechte Ehre einlegen. Einigen fehlt es am Naturell, deren poetische Geburten so mager, so dürre und dermassen elend sind, daß darinnen nicht das geringste Leben anzutreffen. Was diesen fehlt, das haben hingegen andere am Uberfluß, welche ihrer Imagination und Zusammen-Reimungs-Krafft zu vielen Platz machen, und dasjenige, was bey einem Gedichte artig und wohlanständig heist, nicht in acht nehmen, woher denn das gemeine Sprichwort entstanden ist: Poeten sind Narren. Man lese Menckens declam. de charlat. erud. p. 132. sqq. ed. 3.

Wir theilen die Poesie in eine ungebundene, und in eine gebundene: bey jener geschicht der Vortrag in ungebundener; bey dieser aber in gebundener Rede, welches letztere eben die Versmacher-Kunst ist, da man die Worte in Reimen, oder in eine gewisse Cadence zwinget. Gleichwie man Poesien ohne Versen hat: also kan iemand Verse machen, ohne einige Dichtungen mit einzumischen, weil die Versmacher-Kunst an sich selbst ist, die man billig für eine Sache von geringem Werth ansiehet. Dennoch erstreckt sich das Poetische Reich viel weiter, als es ordentlich geglaubet wird, angesehn die Comödien, Satyren, Romanen, Gespräche, Sinn-Bilder und dergleichen natürliche Früchte der Dichtkunst sind. Die Comödien und Opern müssen etwas satyrisches an sich haben, und lebendige Vorstellungen des gemeinen Lauffs der Welt und deren Thorheit seyn. Die vornehmste Eigenschafft einer Satyre bestehet darinnen, daß sie zweydeutig geschrieben; doch so, daß der Leser den verborgenen Verstand und die rechte Meinung ohne sonderbare Mühe errathen kan. Ein Roman-Schreiber muß zusehen, daß seine Dichtungen nicht wider die Natur lauffen; noch den geringsten Schein einiger Unwahrscheinlichkeit haben, dawider viele anstossen, wenn sie sich die Menschen anders fürstellen, als sie sind, und die Liebes-Begebenheiten sich so abstract einbilden, daß man kaum einem Engel dergleichen Conduite zutrauen solte; von ihren Helden rühmen sie gantz unglaubliche Thaten, und in den erdichteten Reden nehmen sie den Caracter der Personen, die sie hervorbringen, nicht in acht, u. s. w. Der Nutzen, den man in den Romanen suchet, soll darinnen bestehen, daß man die unterschiedene Neigungen und Arten der menschlichen Natur daraus erkennen lerne, seinen Verstand schärffe, und zu der Klugheit sich behutsam aufzuführen, Anleitung bekomme; es ist aber der Schade, der daher entstehet, weit gröser. Die Gespräche, welche zur Poesie gehören, müssen allerhand Erfindungen seyn, welche die Leser belustigen, dabey die gröste Kunst ist, daß man den Caracter der Personen, die man redend einführet, trifft und behält. Dieses Kunst-Stück muß auch der Leser wissen, und sich in acht nehmen, daß er dem Verfertiger des Gesprächs nicht eine fremde Meinung andichte. Vielmehr muß er durch fleißiges Nachdencken die Person heraussuchen, unter welcher sich der Auctor hat verbergen wollen. In Sinn-Bildern hüte man sich, daß man nicht auf eine lächerliche Spitzfündigkeit verfalle, noch solche Sinn-Bilder mache, darinnen nicht die geringste artige und scharffsinnige Gedancken anzutreffen, s. Thomasii cautel. circa præcogn. iurispr. c. 8. §. 24. sqq.

Von dem Werth und Nutzen der Poesie sind die Gedancken der Gelehrten gar ungleich. Scaliger wolte die Verächter derselben nicht vor Menschen gelten lassen, und wenn man die Schrifften derjenigen ansiehet, welche allzusehr sich in dieselbe verliebet, so trifft man eine grosse Menge Lob-Sprüche von ihr an. Wie unvergleichlich werden nicht Homerus und Virgilius herausgestrichen, und was sind nicht in den letztverwichenen Jahren wegen des erstern vor Feder-Kriege in Franckreich geführet worden? Anderer Gedancken ist Tanaqvil Faber in dem kleinen Werckgen de futilitate poëtices, welcher

cher dieselbe gar gering achtet, wobey auch Clerc tom. 1. parrhasian. nachzulesen, wiewohl 1698. wider die berührte Schrifft des Fabers eine besondere exercitat. vom Herrn Schützen zu Leipzig herauskam. Der Herr Buddeus meinet in select. iur. nat. & gent. p. 315. wenn die Poesie behutsam getrieben würde, sey solche nicht zu verwerffen, woferne man sie aber zu einem bösen Endzweck und zur Belustigung der eitlen Affecten brauchen wolte, wäre besser, sich mit selbiger nicht einzulassen, wobey auch Vockerodt in consultat. p. 128. zu lesen. Bey Beurtheilung dieses Puncts muß man die Dichtkunst mit der Versmacherey und das Wesen der Poesie an sich selbst mit dem Misbrauch derselben nicht vermischen. Die Versmacherey, wie sie oben beschrieben worden, ist von schlechtem Nutzen, indem sie weiter nichts, als einen angenehmen Klang in den Ohren verursachet; die Dichtkunst aber bringt ihren Nutzen in der Schärffung des Ingenii, wodurch hernach gantz besondere Früchte in der Kunst mit andern umzugehen erwachsen; doch muß man hierinnen in den Schrancken bleiben und dem Judicio keinen Schaden thun, weil man sonst dergleichen Poeten in Gesellschafften als lustige Räthe zu brauchen pflegt, auch selbige nicht zu einem Instrument der bösen Affecten brauchen. Denen Studirenden der Rechten wird die Dicht-Kunst deswegen für nützlich gehalten, weil sie zum öfftern bey Erklärung der Gesetze den casum legis durch eine scharffsinnige Dichtung selbst erdencken müsten. Von der Eloqventz, oder Beredtsamkeit ist sie eine Schwester, wobey wir uns einer Frage erinnern: ob Poeten zugleich grosses Glück in der Beredtsamkeit haben? Es hat Mr. de la Monnoye eine Rede gehalten, darinnen er die Materie ausführte, daß gemeiniglich die Redner zugleich nicht gute Poeten gewesen, und daß die Poeten ordentlich sich nicht glücklich in der Beredsamkeit gesehen. Er beruffst sich auf den Ciceronem, dessen poetische Arbeit schlechten Beyfall gefunden, und zeiget, wie Virgilii und Horatii Schrifften in der Beredsamkeit gleichfalls kein groß Aufsehen gemacht, s. la clef du Cabinet des Princ. juillet 1714. p. 67. Unsers Erachtens läst sich diese Frage schlechterdings nicht verneinen, indem man nicht nur den angeführten Exempeln gegenseitige Exempel entgegen stellen kan, wie wir dergleichen unter den teutschen Poeten an dem vortreflichen Herrn von Lohenstein, und an dem Herrn von Besser finden; sondern auch nicht schwer darzuthun ist, wie die Poesie und Beredsamkeit sich gar wohl beysammen aufhalten können, wenn nemlich das Naturell und die emsige Ubung in beyden mit einander verknüpffet werden. Doch gebt es leichter an, daß ein Poet in der Eloqventz was vor sich bringt, als daß ein Redner in der Poesie grosse Thaten thun könne, weil ein besonderes Naturell dazu erfordert wird.

Wer sich auf die Poesie legen will, der prüfe erstlich sein Naturell, welche Prüfung auf zwey Stücke ankommt: erstlich auf die Begierde zur Poesie, und ob dasjenige, was uns zu selbiger anreitzet, ein natürlicher Trieb; oder nur ein gemachtes Verlangen sey? Ist das letzte, so lasse man das Dichten bleiben; verspüret man aber von Natur zur Poesie eine sonderliche Begierde, so forsche man, wie weit sie gehe, und ob man ein blosser Versmacher; oder ein rechtschaffener Dichter zu werden gedencke. Das erste ist am allergemeinsten, und braucht schlechte Mühe; das andere aber erfordert was mehrers, dahero man auch das andere Stück des Naturells, oder die natürliche Fähigkeit zum Dichten prüfen und erforschen muß. Wer von Natur nicht dazu geschickt ist, der verwirre sich mit dem Dichten nicht, und dencke: poetæ nascuntur, non fiunt. Es ist eine Mitleidenswürdige Ubung, die man heut zu Tage auf den meisten Schulen unter dem Nomen der Poesie ohne Unterscheid mit allen und ieden jungen Leuten treibet, da doch unter zwantzig Köpffen mehrentheils kaum einer, oder zwey zur wahren Poesie von Natur fähig sind. Hat aber einer ein Naturell und eine Fähigkeit zum Dichten, so muß er solche durch Lesung poetischer Schrifften, durch fleißige Ubung, durch eine Erfahrung und Erkenntniß anderer Wissenschafften verstärcken, verbessern und in eine geschickte Fertigkeit bringen. Die poetischen Schrifften sind entweder Einleitungen zur Poesie, oder es sind Gedichte, und in Ansehung der erstern hat man sich mehr um solche Regeln, die einem zeigen, was man vor Thorheiten bey den Erfindungen vermeiden müsse, als um viele positive, die eigentliche Anleitung zu dieser Kunst geben solten, zu bekümmern, wobey die Schrifften des Aristotelis und Horatii, und von den neuern des Scaligers, Rapins, Boileau, Boßii und anderer zu lesen. Die Poeten selbst sind nicht von einer Sorte. Unter den Griechen hat in heroischen Gedichten den Vorzug Homerus; in Tragödien Sophocles; in Oden Pindarus und Anacreon. Von den Römern kan man in verliebten Sachen den Ovidium; in Tragödien den Senecam; in Oden den Horatium; in Lob-Gedichten den Claudianum; in Satyrischen den Juvenalem und Persium; in Helden- und Schäfer-Gedichten den Virgilium lesen. Von denen neuen Ausländern sind berühmt sonderlich in geistlichen Sachen die Engelländer; in scharffsinnigen, in Oden und in Schäffer-Gedichten die Italiäner; in satyrischen die Holländer; in galanten aber, in Lob-Gedichten und in Schau-Spielen die Frantzosen. Teutschland kan auch die geschicktesten Poeten von allerhand Gattungen aufweisen, und sind hierinnen der Herr von Lohenstein, Hoffmanns-Waldau, Gryphius, Abschatz, Canitz, Neukirch, Besser, Philander von der Linde,

Neumeister, Amaranthes, Menantes, Brockes, Amthor, König und andre bekannt. Die stetige Ubung muß den gelegten Grund weiter hinaus führen, und ein Poet suchet billig eine Erfahrung in historischen Sachen. Es haben die Gedichte, wenn ein Poet was schreibet, das er selbst empfunden, vielmehr Geist und Leben, wie denn verschiedne erinnert, daß derjenige gar schlecht in verliebten Gedichten zu rechte kommen würde, der nicht selbst erfahren, was die Liebe vor ein Ding sey. Unter den philosophischen Wissenschafften hat ein Poet die Logic nicht bey seite zu setzen, und die Moral muß ihm den Weg zu der Erforschung der menschlichen Gemüther weisen, s. Rabners disp. de natural. & philos. subsidiis poëseos.

Von der Historie der Poesie sind viele Bücher vorhanden. Von der Hebräischen handeln Pfeiffer in diatr. de poëti ebr. und in dub. vexat. p. 735. sqq. van Til in der Sing- und Dicht-Kunst der alten Hebräer. Garofali della poësia dei Hebrei & Greci; von der griechischen und lateinischen Gyraldus in histor. poëtar. Boßius de poëtis græcis & latinis, Borrichius in dissert. de poëtis, Fabricius in bibl. græc. und lat. Morhof in polyhist. Tanaqv. Faber in vitis poëtar. græcor. von der teutschen Morhof von der teutschen Sprache, Neumeister de poëtis germanicis, Reinmann in histor. litterar. der Teutschen l. 2. sect. 3. und überhaupt Stolle in der Historie der Gelahrheit part. 1. c. 5. Anleitung zu der teutschen Poesie haben geschrieben Morhof in gedachtem Buch von der teutschen Poesie und Sprache; Omeis in der gründlichen Anleitung zur teutschen accuraten Reim- und Dicht-Kunst; Ludwig in der teutschen Poesie dieser Zeit; Uhse in dem wohlinformirten Poeten; Weise in den curieusen Gedancken von teutschen Versen; Rotthe in der Teutschen Poesie; Menantes in der allerneuesten Art zur reinen und galanten Poesie zu gelangen.

Politic,

Ist ein griechisches Wort, welches von πολιτία, einer Republic, oder πόλις, einer Stadt, hergeleitet wird, s. Müllers institut. politic. propæd. §. 5. pag. 3. Man kan dasselbige in engerm und weiterm Verstand nehmen. Nach jenem ist sie die Staats-Lehre, wie es sonderlich die Alten gebraucht. Denn damahls hatte sie nur mit der Republic und deren Verfassung zu thun, von der privat-Politic aber gedachte man nichts, welche denn zu den neuern Zeiten auch untersuchet, und der Politic weitere Grentzen gesetzet, mithin dieses Wort in weiterm Verstand genommen worden. Man versteht dadurch die Lehre, welche zeiget, wie der Mensch sich in Ansehung derjenigen Güter, welche nicht an und vor sich, als Stücke seiner Glückseligkeit, sondern als Mittel zur Erlangung der unmittelbaren Güter dienen, als die Ehre, Reichthum und Gemächlichkeit zu verhalten habe, und zwar wie ein ieder vor sich sein Privat-Interesse in Ansehung des Umgangs mit andern Leuten, unter denen er lebet, und mit welchen er zu thun hat; oder wie man den Nutzen einer gantzen Gesellschafft und Republic beobachten möge, daß also Politic und die Lehre der Klugheit einerley sey, davon oben gehandelt worden; unten aber wird der Artickel von der Staats-Klugheit fürkommen.

Politicus,

Ist ein griechisches Wort, welches aber vielem Mißbrauch unterworffen ist. Zuweilen legt man diesen Namen Leuten bey, denen er gar nicht zukommt, als denenjenigen, die von Flatterien Handwerck machen, nicht nur allen Leuten nach dem Maul reden; sondern auch auf eine recht sclavische Art sich gegen andere demüthigen, als wären Fuchsschwäntzer und Politici Leute von gleicher Sorte. So müssen auch diejenigen Politici heissen, welche durch unrechtmäßige Art ihre zeitliche Glückseligkeit zu befördern bedacht sind, da doch die wahre Klugheit mit den Regeln des Gesetzes nicht streiten darff. Arglistige Leute, welche ihren unredlichen und eiteln Absichten einen Schein der Vernunfftmäßigkeit geben, pflegt man auch Politicos zu nennen, ohnerachtet ein wahrer Politicus rechtmäßige und redliche Absichten durch wohl ausgesonnene Mittel auszuführen suchet. Dieses sind solche Bedeutungen, die mit dem Wesen der wahren Politic gäntzlich streiten. Es heissen auch diejenigen Politici, welche sich in ihrer Aufführung nach der Mode galanter Leute richten, es beträffe nun solches ihre Kleidung, ihre Reden, oder sonst andere Verrichtungen, auch das Studiren, wie man denn die Studien, so sonderlich von galanten Leuten erlernet werden, politische Studien nennet. Dergleichen Leute beobachten zwar etwas von der Klugheit; aber das macht die gantze Politic noch nicht aus, indem die Höflichkeit, die Manierlichkeit, Wohlanständigkeit nur als Gründe der politischen Klugheit mit anzusehen. Doch hat diese Bedeutung eine genauere Verknüpfung mit der wahren Politic, als die erstern. Im gemeinen Leben nennt man diejenigen, welche in öffentlichen Bedienungen, so nicht geistlich sind, stehen, Politicos, da man alle Aemter in geistliche und weltliche eintheilet, und wer ein weltliches bekleidet, wird von dem Pöbel ein Politicus, und im Teutschen ein Weltmann genennet, dahero auch die Juristen Politici heissen, welches wohl daher kommen, weil man lange Zeit die Politic so enge eingeschräncket, und sie nur als eine Lehre vom Staat oder Republic angesehen, und dahin viele quæstiones iuris gebracht. Zwar kan ein Juriste ein Politicus heissen; aber

aber so wenig überhaupt zu sagen, daß niemand einen Staats-Mann vorstellen könne, der nicht das Justinianische Recht studiret hätte, und durch Exempel so grosser Politicorum, so keine Civilisten gewesen, kan erwiesen werden; so wenig folget, daß ein Kenner der Justinianischen Rechten an und vor sich geschickt, einen Politicum abzugeben. Mehrers kan man von dergleichen Bedeutungen finden beym Caselio in propolitico; Conring in prudentia ciuili in den 4. erstern Capiteln; Hornio in prolog. politic. architect. Cresollio in theatr. rhetor. l. 1. c. 3. Schmidt in politica positiua p. 2. Buddeo element. prud. politic. cap. 1. §. 6. Heumann in der Vorrede seines politischen Philosophi; Hertio in element. prud. ciuil. præd. §. 3. sq. Ficker in dissert. de politicis empiricis part. 2. opuscul. eloquent. p. 24. Die Alten haben bisweilen einen Politicum und Philosophum einander entgegen gesetzet, s. Scheffer de philosoph. italic. c. 8. Thomasium in origin. hist. philos. & eccles. pag. 5. Das ist ein wahrer Politicus, welcher vermöge eines muntern und mit einem wohl geübten Judicio verknüpfften Ingenii sich gegen die Güter, die als Mittel zu Erlangung der unmittelbaren Güter dienen, als die Ehre, Reichthum, Gemächlichkeit, geschickt verhält, und seine und anderer äusserliche Glückseligkeit auf eine rechtmäßige Art zu befördern weiß. Von dem Herrn Silberad haben wir eine disputat. de politicis empiricis Straßb. 1712. und von dem Herrn Joch eine de politicis idealibus 1714.

Polyandrie,

Ist eigentlich ein griechisches Wort, und heißt, wenn eine Frau mehr, als einen Mann hat, davon Pufendorf in iure naturæ & gentium lib. 6. cap. 1. §. 15. von verschiedenen Völckern Exempel anführet; die meisten aber halten dafür, daß sie nach dem natürlichen Recht unerlaubt sey, weil dabey die Absichten des Ehestands, die auch der Vernunfft bekannt sind, nicht bestehen können. Denn zur Fortpflantzung des menschlichen Geschlechts hat eine Frau nicht vieler Männer nöthig, und wenn sie in solchen Stand Kinder zeuget, so ist doch ungewiß, wessen die Kinder sind, woraus viele verdrüßliche Folgerungen kommen können, welche die Erziehung der Kinder, folglich die von GOtt intendirte Fortpflantzung des menschlichen Geschlechts hindern. Die Dämpffung der fleischlichen Wollust ist nur ein Neben-Zweck, um deswegen man niemahls eine Handlung zu übernehmen hat, wenn es mit dem Haupt-Zweck nicht richtig stehet; ja durch solchen übermäßigen Gebrauch wird dergleichen Lust nicht sowohl gedämpffet; als vielmehr gestärcket und geheitzet. Man lese, was Brückner in decisionibus iuris matrimonialis controuersi, cap. 14. §. 2. Pufendorf in dem angeführten Ort; Thomasius in iurisprudentia diuina l. 3. c. 2. §. 206. sq. und andere davon lehren. Treuer in notis ad Pufend. p. 374. aber meinet, daß weder die männliche, noch die weibliche Polygamie dem natürlichen Recht zuwider sey, weil durch keine die äusserliche Ruhe an sich gestöhret werde. Allein die Unordnungen, die aus der Polyandrie nothwendig kommen würden, sind gantz handgreiflich, daß wenn man auch die Sache nur nach den Regeln des gerechten, die einige von den Regeln des ehrbaren und wohlanständigen unterscheiden, betrachtet, so würden die Kinder dadurch an ihrer Erziehung das gröste Unrecht leiden.

Polygamie,

Ist eigentlich ein griechisches Wort und bedeutet seinem Ursprung nach sowohl die Viel-Männerey, als Viel Weiberey, daher man sie auch in die weibliche und männliche eintheilet. Diese heist auch die Polyandrie, von welcher im vorhergehenden Artickel gehandelt worden. Insgemein aber verstehet man darunter die Viel-Weiberey, und theilet sie in successiuam und simultaneam: jene ist, wenn der Mann nach seiner Frauen Tod eine andere Person heyrathet, welches ausser allen Streit zugelassen. Denn weil das eheliche Band durch den Tod des einen Ehegattens gäntzlich getrennet wird, so findet sich weiter keine Hinderung, warum der hinterbliebene Theil, es sey der Mann, oder die Frau, nicht wieder heyrathen könte. Eben dieses sagt auch Paullus Röm. cap. 7. §. 3. so der Mann stirbt, ist sie frey vom Gesetz, daß sie nicht eine Ehebrecherin ist, wo sie bey einem andern Mann ist, wiewohl einige Kirchen-Lehrer auf die andere und folgenden Ehen nicht wohl zu sprechen gewesen, auch die Griechen den Geistlichen sich zum andern mahl zu verheyrathen, nicht verstatten, s. Bosium dissert. 3. de statu Europæ §. 35. pag. 328. Die polygamia simultanea ist, wenn ein Mann mehr, als eine Frau zugleich hat, welche auch insgemein verstanden wird, wenn man von der Polygamie redet.

Diese Polygamie ist von vielen, als eine zulässige Sache in Ernst vertheidiget worden. Die alten, oder münsterischen Wiedertäuffer wolten sie einführen, wovon Colbergs Platonisch-Hermetisches Christenthum part. 1. cap. 9. §. 3. zu lesen. Der bekannte Bernhardus Ochinus, welcher von Geburt ein Italiäner, und nachgehends Prediger zu Zürch gewesen, wie er vieler wichtigen Irrthümer in der Theologie beschuldiget wird; also hielte er auch die Polygamie vor erlaubt. Er hat unter andern dialogos geschrieben, die anfangs Italiänisch; nachgehends von dem Sebastian Castalione ins Lateinische übersetzet, unter folgendem Titel: Bernhardi Ochini Senensis dialogi 30. in duos libros diuisi, quorum primus est de Messia continetque dialogos 18.

secundus est cum de rebus variis, tum potissimum de trinitate, zu Basel 1563. heraus kommen. In dem ein und zwanzigsten Gespräche kommt er auf die Materie von der Polygamie, und ob er wohl nicht so deutlich und so schlechterdings saget, daß selbige zugelassen sey, so siehet man doch aus allen Umständen, daß seine Meinung da hinaus lauffe, und selbige nicht wohl könne entschuldiget werden, wie in den observationibus Halens. geschehen. Denn tom. 5. observ. 1. §. 15. sqq. hat man sie auf solche Art vorgetragen, daß er bloß von dem Nothfall geredet hätte, wenn ein Mann ein unfruchtbares; oder stets kränckliches Weib; er aber die Gabe der Keuschheit nicht hätte, bey welcher Einschränckung er wohl zu entschuldigen sey. Er ist widerleget worden von dem Theodoro Beza in dem Tr. de polygamia und von dem Joh. Gerhard in dem loco de coniugio §. 207. sqq. Nach der Zeit hat mit Vertheidigung dieses Irrthums noch gröſseres Aufsehen gemacht Joh. Lyser, welcher unter verschiedenen Namen etliche Schrifften vor die Polygamie ausgehen lassen. Denn bald hat er sich unter Theophili Alethäi, bald Vincentii Athanasii, bald Gottlieb Wahremunds Namen verstecket, wovon man Placcii theatrum pseudonymorum n. 97. 277. und 2867. lesen kan. Die vornehmste von seinen hierinnen verfertigten Schrifften ist discursus politicus de polygamia, welche 1676. und 1682. gedruckt, auch mit Noten des Athanasii Vincentii, so aber Lyser selbst ist, verfertiget worden. Placcius in dem angeführten theatro pseudonymorum n. 277. beweiset es, daß sich dieser Lyser nicht nur Alethaum, sondern auch Athanasium Vincentium genennet habe, woraus verschiedene als Joh. Meyer in vxore christiana, und Clerc in biblioth. vniuers. tom. 7. p. 476. zwey unterschiedene Personen gemacht haben. In teutscher Sprache ist von ihm auch bekannt: Das Königliche Marck aller Landen. Er ist darinnen so unverschämt und so frech gewesen, daß er die Polygamie vor was natürliches, göttliches und sehr heilsames ausgegeben, und diejenigen vor erleuchtet gehalten, welche sie billigten. Wie er darüber das Land meiden müssen; also sind seine Schrifften nicht nur verboten; sondern auch an einigen Orten verbrannt und von den Gelehrten widerleget worden. Das letztere ist geschehen von Joh. Brunsmann einem Dänischen Theologo in einer Schrifft, die den Namen monogamia victrix führet, und zu Franckfurt 1679. 8. heraus kommen, dawider Lyser polygamiam triumphatricem heraus gegeben, und ob er ihm wohl in einer Schrifft polygamia triumphata geantwortet, so scheinets doch, daß sie nicht ist zum Vorschein kommen, wie aus einem Schreiben des Brunsmanns an den Herrn D. Bayern, so in den unschuldigen Nachrichten 1715. pag. 79. stehet, zu sehen ist. Ausser dem ist er auch widerleget worden von Joh. Musäo, Diecmann, Feltmann, Gesenio und andern, deren Schrifften in dieser Materie bekannt sind. Hieronymus Brückner in decisionibus iuris matrim. contron. cap. 14. §. 61. sqq. verwirft auch die Beweisthümer des Lysers: ob er wohl sonst dafür hält, daß die Vielweiberey in einigen Noth-Fällen von der Obrigkeit durch Nachlassung könte verstattet werden. Diesem folgte Daphnäus Arcuarius, oder wie er eigentlich heissen soll, Laurentius Beger, von welchem ein teutscher Tractat von Ehe-Sachen 1679. auf Veranlassung des Churfürsten zu Pfaltz Carl Ludwigs zum Vorschein kommen, von dem man Seckendorfs historiam Lutheranismi lib. 3. sect. 21. §. 79. p. 277. und Placcium in theatro pseudonym. n. 227. und 277. lesen kan. Ehe wir auf unsere Zeiten kommen, müssen wir noch etwas von Luthero anführen, indem bekannt, was ihm vor verdrießliche Nachreden in dieser Sache angehangen worden. Es hatte Philippus der großmüthige Landgraf in Hessen beschlossen, nebst seiner ordentlichen Gemahlin sich eine andere antrauen zu lassen, damit er sich, wie er selbst gestehet, des Ehebruchs entwehren könne. Zu solchem Ende sandte er Martinum Bucerum nach Wittenberg, daß er sich darüber mit Luthero und seinen Collegen berathschlagte, was bey dieser Sache zu thun sey, wobey er insonderheit gebeten, durch GOtt ihm hierinnen zu rathen und zu helffen in der Sachen, die nicht wider GOtt sey, daß er mit frölichem Gewissen leben und sterben könne, man müsse die Welt oder die weltliche Furcht hierinnen nicht so hoch ansehen; sondern mehr auf GOtt sehen, was der gebeut, verbeut, zu oder frey lässet; sonst würde er sich um des Kayſers Zulassung bewerben müssen; doch wolle er tausend mahl lieber auf ihre Zulassung, die sie mit GOtt und gutem Gewissen thun mögen, bauen, denn auf Kayserliche und andere menschliche Zulassung, darauf er doch nicht weiter bauen würde, so es nicht vorhin in heiliger Schrifft gegründet wäre. Das Bedencken darüber, so Bucerus von Luthero und Melanchthone bekam, bestunde darinnen, daß man zwar den Landgrafen von der Hurerey, auch von dem Vorhaben um des Aergerniß halben abmahnte; nachdem aber besondere Ursachen angeführet, und unter dem Siegel der Beichte eröffnet, in so weit darinn gewilliget, daß es Aergerniß zu vermeiden, heimlich geschehen solte. Die Worte selbst lauten also: wo aber Eure Fürstliche Gnaden endlich darauf beschlüssen, noch ein Eheweib zu haben, so bedencken wir, daß solches heimlich zu halten sey, wie von der Dispensation droben gesagt. Drum folget keine besondere Rede oder Aergerniß; denn es ist nicht ungewöhnlich, daß Fürsten Concubinen halten, wovon weitere Nachricht in Seckendorfs

Digitized by Google

dorfs historia Lutheranismi lib. 3. sect. 21. §. 79. p. 277. zu finden.

Nun wäre es freylich weit besser gewesen, wenn er in diese That des Landgrafens gar nicht eingewilliget hätte; weil er aber auch ein Mensch gewesen, so hat er leicht eine Schwachheit und Ubereilung begehen können. Doch kan man daraus nicht schliessen, daß er die Polygamie vor erlaubt gehalten. Denn einmahl waren bey diesem Fall des Landgrafens besondere Umstände, um derentwegen Lutherus darein willigte, nicht aber deswegen, weil er die Vielweiberey als was erlaubtes angesehen. So gieng er auch schwer daran, als er darein willigen solte, und nachdem ers ja thate, so geschahe es mit der Bedingung, daß man es heimlich halten solte. Ja er widerlegte einen, der sich Huldaricum Neobulum nannte, und hieraus Gelegenheit nahm, ein Buch zur Vertheidigung der Ehe mit zwey Personen zugleich heraus zu geben. Es ist diese Schrifft unter dem Titel: digamia, oder ein freundlich Gespräch von zwiefacher Ehe 1541. in 4. gedruckt. Der Auctor will das Ansehen haben, daß er bloß die zwiefache Ehe; nicht aber die Polygamie vertheidige, und daß jene keinem zugelassen, der nicht von GOTT dazu beruffen sey. Man müsse auch solches ohne Schaden der ersten Ehefrau thun, und sie dabey behalten, auch ihr nichts abbrechen; diejenige aber, so ihre Ehemeiber verliessen, und andere aufsetzten, würden billig gestraffet. Zu unsern Zeiten ist die Willenbergische Controvers bekannt. Es gab Samuel Friedrich Willenberg, Professor bey dem Gymnasio zu Dantzig 1712. eine Disputation de finibus polygamiæ licitæ heraus, worinn er behauptet, daß die Polygamie zwar weder in dem natürlichen, noch in den allgemeinen geoffenbarten willkührlichen Gesetzen verboten; dennoch aber nicht zu rathen sey, daß man selbige bey uns einführen solte, indem sie mit vielen Beschwerlichkeiten verknüpfft wäre. Bey besondern Fällen könne der Fürst wohl dispensiren, und einem erlauben, mehr als eine Frau zu nehmen. Hierwider gab 1713. D. Weickmann vindiciæ scripturæ sacræ a pseudermenia patronorum polygamiæ inprimis Willenbergiæ heraus, dagegen sich aber Willenberg bald darauf in den præsidiis iuris diuini de polygamia licita zu vertheidigen suchte. In dem folgenden 1714ten Jahr schrieb Weickmann wider diese præsidia einen andern Tractat: iustitia causſæ in controuersia de polygamia simultanea; Willenberg aber iterata præsidia iuris diuini pro defensione thesium suarum de polygamia simultanea, denen Weickmann 1715. apologiam iustitiæ causſæ und zwar den ersten Theil davon entgegen gesetzet, worauf auch 1717. der andere gefolget. Ausser diesem ließ auch 1714. Schelwig eine commentationem de polygamia aduersus Themistium drucken, dem Willenberg in eben dem Jahr in exceptionae de polygamia ad Meletium antwortet, und zu Wittenberg hat Wernsdorf summam sanæ doctrinæ de polygamia in einer Disputation 1716. vorgestellet. Es blieb bey den Schrifften wider Willenbergen nicht. Denn in Polen ließ man 1715. gar scharffe Decrete dawider heraus geben, davon die unschuldigen Nachrichten 1716. pag. 341. zu lesen sind. Von welcher Controvers wir weitere Nachricht gegeben in der Einleitung in die Religions-Streitigkeiten die Evangelisch-Lutherischen Kirchen part. 3. p. 104. sqq. Wie nun die Polygamie der Lehre nach von verschiedenen ist vertheidiget worden: also ist sie auch iederzeit bey vielen Völckern im Gebrauch gewesen. Von den Hebräern ist daran kein Zweiffel, wovon Seldenus in vxor. ebr. lib. 1. cap. 9. und die Ausleger über Matth. cap. 5. v. 32. und cap. 19. v. 3. sqq. aufzusuchen sind. Die Heyden haben sie gleichfalls zugelassen, ob sie schon bisweilen verboten worden, wie aus unterschiedenen Scribenten zu ersehen, die Fabricius in bibliograph. antiquar. cap. 20. §. 11. und Barbeyrac in not. ad Pufend. de iur. nat. & gent. lib. 6. cap. 1. §. 16. pag. 164. tom. 2. angeführet haben. Von den Türcken ist bekannt, daß bey ihnen die Polygamie eingeführet, welche ihnen der Mahomet verstattet. Die Absichten, die er dabey soll gehabt haben, werden unterschiedlich angeführet. Einige meinen, er habe sein Land volckreich machen wollen, damit er ansehnliche Armeen ins Feld hätte stellen können; andere aber muthmassen, daß er den Unterthanen die Gelegenheit reich zu werden beschneiden wollen, damit er sie bey ihrer Armuth desto ehe im Zaum halten könte; wiewohl noch andere sagen, es sey auf die fleischliche Wollust angesehen gewesen, um selbige so wohl bey sich, als bey andern zu unterhalten, und sich einen desto grössern Anhang zu machen, welches auch in der That geschahe. Denn da diese Religion den fleischlichen Lüsten so sehr schmeichelt, so hat man sich nicht zu verwundern, daß sie sich so weit ausgebreitet. Man lese Buddeum de concordia religionis christianæ statusque ciuilis p. 105. Es fehlt auch an Exempeln nicht, daß man in der Römischen Kirche wegen der Polygamie dispensiret, davon etliche Fabricius in bibliographia antiquaria cap. 20. §. 11. berühret, daß also die Papisten nicht Ursach haben, dasjenige Luthero vorzurücken, was er nach obiger Erzehlung in der Sache des Landgrafens in Hessen Philippi gethan.

Doch wir kommen zur Sache selbst: ob die Polygamie erlaubt sey, oder nicht? und wollen sie nach den göttlichen Gesetzen untersuchen, wie sie so wohl in der Natur, als in heiliger Schrifft geoffenbaret worden. Nach dem natürlichen Recht hält man insgemein die Vielweiberey vor erlaubt, weil die sich selbst gelassene Vernunfft keinen Grund in der Sache selbst finden könte, warum

um sie unzuläßig seyn solte. Der Endzweck des Ehestands, daß man Kinder zeuge, werde dadurch nicht sowohl gehindert; als vielmehr befördert, und ob wohl der Mann mit der Frau sich in einen Vergleich eingelassen, so würde er doch dadurch zu weiter nichts verbunden, als daß er ihr die ehliche Pflicht leiste, welches geschehen könte, wenn er gleich noch andere darneben hätte. Es wäre denn, daß sich die Frau ausdrücklich ausgedungen hätte, keine andere neben ihr zu haben, auch der Mann darein gewilliget; in welchem Fall wegen des getroffenen Vergleichs die Polygamie nicht statt finde. Wende man ein, daß daher Eyfersucht, Zänckereyen in der Haushaltung und andere häusliche Ungelegenheiten entstünden, so wären dieses alles zufällige Dinge, welche Gründe Pufendorf in iure naturæ & gent. lib. 6. cap. 1. §. 17. 18. kurtz zusammen gefasset hat, wobey man lesen kan Grotium de iure belli & pacis lib. 2. cap. 5. §. 9. Thomasium in iurisprudentia diuina lib. 3. cap. 2. §. 200. Petitdidier in dissertationibus historicis, criticis, chronologicis in sacram scripturam veteris testamenti, welche zu Paris 1699. heraus kommen, in deren neunzehenden er zu erweisen suchet, die Polygamie sey nach dem natürlichen Recht nicht verbothen; ferner die obseruationes Hallens. tom. 6. p. 9. sqq. Setzet man keinen andern Zweck des Ehestands als die Zeugung der Kinder, und schrenckt die Gesetze der Natur so enge ein, daß sie uns nur zur Erhaltung der menschlichen Gesellschafft verbinden sollen, so ists wahr, daß nach diesen Principiis die Vernunfft die Polygamie vor erlaubt ansehen muß. Allein bey beyden läst sich noch ein und das andere erinnern. Denn der Ehestand zielet nicht sowohl auf die blosse Zeugung der Kinder, als vielmehr die Fortpflantzung des menschlichen Geschlechts, welches ohne der Auferziehung nicht geschehen kan, daß wie Eheleute verbunden sind, Kinder zu zeugen; also müssen sie selbige auch erziehen. Aus diesem folget so viel, daß ein Mann, der nicht mehr Kinder erziehen kan, als er mit einem Weibe erzeuget, auch nicht mehr als ein Weib nehmen könne, mithin wenn dieser Grund richtig, so läst sich nicht so schlechterdings sagen, daß die Vielweiberey nach dem natürlichen Recht erlaubt wäre. Nun dürffte nach diesen Grund-Sätzen wenigstens in dem Fall die Polygamie zuzulassen seyn, wenn ein Mann in dem Stand sey, mehr Kinder zu ernehren, als er mit einer zeuget, auch wohl durch viele Weiber ein solches Vermögen zusammen bekommen, daß er alle Kinder sehr wohl versorgen könte; allein wie dieses was ungewisses; also hat man weiter zu bedencken, daß unter den Weibern und Kindern viel Streit und Verdruß vorfallen würde, welches das menschliche Leben incommod machet, welches wir auch nach dem natürlichen Recht zu vermeiden verbunden sind. Machen gleich einige den Einwurff dawider, daß diese Dinge nur zufälliger Weise zu erfolgen pflegten; so sind sie doch nach der ietzigen Beschaffenheit der Menschen, da sie nach dem Fall ihren verderbten Begierden folgen, fast unausbleiblich. Wolte man weiter einwenden, daß aus solchem nur so viel folge, es sey weit zuträglicher, wenn ein Mann sich mit einer Frau begnügen lasse, nicht aber, daß das natürliche Recht die Vielweiberey untersage; so kommts darauf an, was vor eine Absicht das natürliche Recht haben soll. Denn sollen wir nach demselbigen weiter nichts thun, als daß wir die äusserliche Ruhe in der Gesellschafft nicht stöhren, so ists wahr, daß selbiges die Polygamie in so weit nicht untersaget; allein da solches überhaupt auf die Glückseligkeit der Menschen, so weit sie in diesem Leben zu erlangen ist, gehet; zu derselbigen aber auch die Commodität mit gehöret, so können wir allerdings sagen, daß nach diesem Begriff die Polygamie von dem Recht der Natur untersaget werde, weil sie die Bequemlichkeit des menschlichen Lebens verhindert.

Noch deutlicher werden wir die Sache erkennen, wenn wir sie nach den göttlichen Gesetzen, wie sie in der Schrifft geoffenbaret sind, untersuchen, wobey wir erstlich dasjenige anführen wollen, was ausdrücklich wider die Vielweiberey ist; hernach aber dasjenige beantworten, was vor dieselbige zu seyn scheinet. Die allermeisten kommen darinnen überein, daß nach dem göttlichen geoffenbarten Gesetz die Vielweiberey verboten, ob sie wohl darinnen unterschieden, was es eigentlich vor Gesetze, ob es willkührliche; oder natürliche; oder hypothetische sind; als Osiander über den Grotium lib. 2. cap. 5. Kulpisius in collegio Grotiano p. 55. Thomasius in iurispr. diuin. lib. 3. cap. 3. §. 76. sqq. Hochstetter in collegio Pufendorf. exercit. 9. §. 12. Buddeus in instit. theolog. moral. part. 2. cap. 3. sect. 6. §. 9. nebst mehrern. Und in der That verhält sich die Sache so. Denn 1) ist die Polygamie wider die erste Einsetzung des Ehestands, woraus wir folgenden Schluß machen: ist sie wider diese Einsetzung, so ist sie verboten; nun ist sie wider dieselbige, folglich muß sie verboten seyn. Den ersten Satz können wir daher beweisen, weil eine iede göttliche Einsetzung dem Gesetze gleich gehet, ja wir sind vermöge des natürlichen Rechts selbst verbunden, die göttliche Veranstaltungen zu beobachten. So hätte sich Christus Matth. cap. 19. v. 4. vergebens auf diese erste Stifftung bezogen, wenn nicht die Menschen verbunden gewesen wären, selbiger nachzukommen. Daß aber die Vielweiberey wider die erste Einsetzung laufe, welches der andre Satz in unserer Schluß-Rede, ist daraus unwidersprechlich zu schliessen, weil GOtt nur einen Mann und ein Weib erschaffen und zusammen gefüget, damit anzeigend, daß die Ehe nur zwischen einem Mann und einem Weib seyn solte. Denn niemand wird ohne Verwegenheit sagen, daß

dieses

dieses von ohngefehr geschehen, weil GOtt nach seiner Weisheit nichts ohne Ursach thut. Die Ausflüchte, die man hier sucht, wenn unser Ehestand nach der ersten Einsetzung einzurichten, so müste man sich noch heut zu Tag in den andern Umständen der ehlichen Verbindniß richten, und auf solche Art die Trauung und andere Ceremonien unterlassen, sind sehr läppisch. Denn wer siehet nicht, daß man solche Übereinstimmung in demjenigen, was zum Wesen der Ehe gehöret, zu suchen habe; nicht aber in den zufälligen und ausserwesentlichen Umständen: 2) sagt der Heiland Matth. 19. v. 9. wer sich von seinem Weibe scheidet, es sey denn um der Hurerey willen, und freyet eine andere, der bricht die Ehe. Und wer die abgeschiedete freyet, der bricht auch die Ehe, woraus wir den Schluß machen: bricht derjenige die Ehe, der sich unrechtmäßiger Weise von der ersten Frau scheidet, und nimmt eine andere, wie vielmehr wird dadurch die Ehe gebrochen, wenn man die eine Frau dabey behält, und neben ihr noch eine andere nimmt. Giebt nun der Heiland die Polygamie vor eine Art des Ehebruchs aus, so kan sie wahrhafftig nicht erlaubt seyn: 3) sagt Paulus 1. Cor. cap. 7. v. 2. sq. es solte ein ieglicher sein eigen Weib und eine iegliche ihren eignen Mann haben um der Hurerey willen, und zeigt an, daß die Polygamie unzuläßlich sey. Denn da hat nicht ein iedes Weib ihren eignen Mann; sondern der Mann ist vielen gemein, welche Redens-Art gantz deutlich ist. Zwar pflegt man verschiedene Umstände aus der Schrifft anzuführen, welche vor die Polygamie zu seyn scheinen. Der vornehmste darunter betrifft die Exempel der Patriarchen, welche viel Weiber gehabt, und gleichwohl lese man nicht, daß sie deswegen von GOtt gestrafft, oder gar verworffen worden. Solchem Einwurff zu begegnen, haben einige gemeinet, es habe hier GOtt dispensiret; ob man nun wohl in solchen göttlichen Gesetzen, die sich auf gewisse Anordnung beziehen, ehe eine Dispensation zugestehen kan, als in den absoluten Gesetzen, die sich schlechterdings auf die Heiligkeit und Gerechtigkeit GOttes gründen; so scheint doch solches eben nicht nöthig zu seyn. Denn man darff nur einen Unterscheid unter der Dispensation und Nachsicht machen, und sagen, daß GOtt den Frommen im alten Testament zwar gleichsam durch die Finger gesehen; ihre Vielweiberey aber damit keinesweges gebilliget. Er sahe wohl, daß sie diese Sünde nicht aus Vorsatz, oder aus Geilheit; sondern aus Schwachheit und aus einem grossen Verlangen, die Verheissung von dem Messia zu sehen, der aus ihrem Saamen solte gebohren werden, thaten, um deswegen sie die Vermehrung ihrer Kinder so sehr suchten. Sie hielten das vor die gröste Wohlthat GOttes, wenn sie viele Kinder hatten, und ihr Geschlecht weit ausgebreitet werden konte, wusten auch nicht, daß die Vielweiberey verboten ware, welche zu der Zeit an allen Orten, zum wenigsten im Morgenlande im Schwange gienge. Man wendet weiter ein, GOtt habe selbst Verordnungen bey der Vielweiberey gemacht, und sie damit gebilliget, indem wir Deut. cap. 21. v. 15. 16. lesen: wenn iemand zwey Weiber hat, eine, die er lieb hat, und eine, die er hasset, und sie ihm Kinder gebähren, beyde die liebe und die feindselige, daß der erstgebohrne der feindseligen ist; und die Zeit kommt, daß er seinen Kindern das Erbe austheile, so kan er nicht den Sohn der liebsten zum erstgebohrnen Sohn machen für den erstgebohrnen Sohn der feindseligen; es hat aber auch hierauf schon Christus beym Matth. cap. 19. v. 8. die Antwort gegeben, das dieses um der Juden Hertzens-Härtigkeit geschehen wäre, von Anbeginn aber sey es nicht also gewesen. Noch weiter führet man an, wie GOtt dem David ausdrücklich durch den Propheten Nathan, als eine grosse Wohlthat die verstattete Vielweiberey zu Gemüthe führen lassen, indem es 2. Sam. cap. 12. v. 8. hiesse: ich habe dir deines Herrn, des König Sauls, Haus gegeben, darzu seine Weiber in deinen Schooß, worauf man aber antwortet, daß diese Redens-Art bloß vom Königlichen Herrschen über des verstorbenen Königs Weiber anzunehmen sey. Es sey wahrscheinlich, daß er es mit vielen Weibern gehalten habe, wie mit den von Absalon seinem Sohn geschändeten Kebsweibern, die er in eine Verwahrung gethan und verschlossen bis an ihrem Tod, 2. Sam. cap. 20. v. 3. sie aber nach Nothdurfft versorgt. Endlich nehmen auch einige den Spruch Pauli 1. Tim. 3. v. 2. daß ein Bischoff eines Weibes Mann seyn solle, zu Hülffe, und wollen daraus schliessen, es schiene, daß etliche unter den Christen viele Weiber gehabt hätten; wie aber diese Worte zu retten, zeiget Buddeus in instit. theol. mor. part. 2. cap. 3. sect. 6. §. 9. not.

Polyhistorie,

Ist ein Griechisches Wort, welches von πολὺς viel und ἱστωρ, der etwas weiß, herkommt, und also nach seiner natürlichen Bedeutung eine Wissenschafft von vielen Sachen anzeiget. Man findet schon unter den Alten welche, so polyhistores genennet werden, als Cornelius Alexander, nach Svetonii de illustr. gramm. cap. 20. und Eusebii de præparat. evang. lib. 9. cap. 17. Zeugniß; ingleichen Apion, ein Grammaticus, s. Gellium lib. 5. cap. 14. noct. Attic. anderer nicht zu gedencken, davon Moller in præfat. polyhistor. Morhof. zu lesen. Daß die Grammatici die Ehre dieses Titels genossen, kam daher, weil sie sich mit allerhand Wissenschafften zu thun machten, als mit der

Sprach-

Deutsch Land, Volken, und vor den Feinden Schutz und Schirm zu haben, Ihnen auch Ihre Besitzungen und Rechte gnädigst zu bestätigen. Dieselben in solchen mit Ihnen, u. s. w. gnädig. Ihro Kayserl. Majestät, Ihro Königl. Majestät, Ihro Churfürstl. Durchl. u. s. w. Ihro Hochfürstl. Gnaden, welche heut zu Tag im Römischen Reich, und in Europischen Landen regieren, und allen Ihnen zum gnädigen Erkennen sey mit diesem Schreiben, oder Bericht, Ich bekenne, und melde an Jedermänniglich, daß mir Ihro Majestät meine Gnädigste Herrin, und Königin, Ihro Churfürstl. Durchl. meine Gnädigste Churfürstin, und Frau, Ihro Hochfürstl. Gnaden meine Gnädigste Fürstin, und Frau, mit Gnaden zugesagt, und zu Ihro Majestät, Churfürstl. Durchl. und Hochfürstl. Gnaden, Gnädigsten Gefallen, und Willen, mich in Ihre Dienste, und Bestallung, als Ihro Majestät, Churfürstl. Durchl. und Hochfürstl. Gnaden Gnädigster Herr, und Landesfürst, auf- und angenommen haben,

prius, ſimul, motus, habere, welche man in folgenden bekannten Vers eingeſchloſſen:

op. pri. mo. ſimul. ha. tot ſunt poſtprædicamenta.

nehmlich man könne nun die Dinge, wenn man ſie nach den Prädicamenten betrachtet habe, gegen einander halten, und ſehen, ob ſie einander entgegen geſetzet, ob eins vor dem andern einen Vorzug habe; ob ſie ſich in gewiſſen gleichen Umſtänden befänden; wie die Bewegung in gewiſſen Sachen beſchaffen, wie die Subſtanz die Accidentien an ſich habe. Es iſt dieſe Lehre eine der elendeſten Lehren, zumahl Ariſtoteles in categor. cap. 10. ſqq. davon grammatiſch und nicht philoſophiſch redete, worinnen es ſeine Nachfolger nicht beſſer; ſondern noch ſchlimmer gemacht haben, daher ſie auch bey den neuern billig ganz aus der Mode kommen. Man leſe Titium in arte cogitandi cap. 18. nach.

Poſtulatum,

Heiſt in der Lehre von der Demonſtration ein unmittelbares Principium, woraus etwas demonſtriret, oder eine andere ganz gewiſſe Wahrheit gefolgert wird. Es iſt entweder ein mathematiſches, ſo fern ſolches vermittelſt der unmittelboren Empfindung wahr iſt, wie denn alle Quantität, womit die Matheſis umgehet, unmittelbar in die Sinne fällt, wovon Wolff in dem Unterricht der mathematiſchen Methode §. 28. und in dem mathematiſchen Lexico pag. 1086. zu leſen; oder ein philoſophiſches, wenn ſolches unmittelbar von der Definition einer Sache, dadurch ihre Beſchaffenheit, oder Qualität, welche nicht ſogleich in die Sinne fällt, angezeiget worden, in Anſehung ſeiner Wahrheit dependiret, und dieſes iſt wieder entweder ein phyſiſches, oder ein moraliſches.

Prädicabilien,

Nennen die Ariſtotelici in ihrer Logic, die fünff Univerſalien, das Genus, die Speciem, die Differentz, das Proprium und Accidens, weil ſie von den meiſten Sachen könten geſagt, oder prädicirt werden. Im Griechiſchen heiſſen ſie κατηγορήματα, oder κατὰ, ἐξ, μέρια, von κατηγορεῖσθαι, prædicari, davon man den Artickel Univerſale ſehen kan.

Prädicamenten,

Bedeuten in der Logic, ſonderlich der Ariſtotelicorum, gewiſſe Wörter von abſtracten Ideen, ſo alle Umſtände einzeler Sachen in Anſehung ihrer Subſtanz und Eigenſchafften fürſtellen ſolten.

Die Lateiniſche Benennung, daß ſie Prädicamenten heiſſen, ſoll Boethius zuerſt gebraucht haben, und kommt von dem Wort prædicando her, weil ſie von den einzelen Dingen könten geſagt und prädicirt werden. Im Griechiſchen heiſſen ſie κατηγορίαι, categoriæ, und im Teutſchen nennet ſie Lange in nucleo logic. Weiſian. c. 4. n. 1. Sach-Ordnungen; gleichwie er die Anteprädicamenten durch Benennungs-Ordnungen; die Prädicabilien durch Sach-Ordnungen und die Locos Topicos durch Betrachtungs-Ordnungen verteutſchet hat. Archytas hieſſe ſie λέξεις καθόλου, gemeine Wörter, die man von allen Sachen in der Welt brauchen könnte; Alexander Aphrodiſæus πρῶτα τῶν φυσιολογίας, welches Willichius durch rerum cognoſcendarum prima capita, durch die erſten Gründe in der Erkenntniß der Sachen überſetzet; Ariſtoteles στοιχεῖα; Quinctilianus elementa; Melanchthon und andere rerum ordines, claſſes. Die Ariſtotelici zehlen zehn Prädicamenten: die Subſtanz, Qualität, Quantität, Relation, Action, Paßion, das Quando, Ubi, den Situm und Habitum, welche Murmellius mit Lateiniſchen Exempeln erläutert und in folgende Verſe gebracht hat:

Arbor, ſex, ſeruos, ſeruore, refrigerat, vſtos,
Ruri, cras, ſtabo, nec tunicatus ero:

Die man bey einigen alſo verändert findet:

1 2 3 4 5
Arbor, lata, calore, patrem refrigerat
6
vſtum,
7 8 9 10
Cras ruri ſtabit, nec tunicatus erit.

Wer eigentlich Urheber dieſer zehnten Zahl ſey, ſteht nicht gewiß zu ſagen. Insgemein hält man dafür, daß Archytas Tarentinus, ein Pythagoräiſcher Philoſophe, ſolche erfunden, unter deſſen Nahmen auch noch eine Schrifft περὶ τῶν πάντων φύσεως, vorhanden, worinnen alles in die zehn Claſſen gebracht wird. Nun war zwar die zehnte Zahl bey den Pythagoræern hoch geachtet, in welcher alles vollkommene beruhen muſte, ſ. Meurſium de denario Pythagor. Burnet in archæol. philoſophic. lib. 1. cap. 11. Stanley in hiſtor. philoſoph. part. 8. p. 2. cap. 14. aber es hat ſchon Themiſtius nicht ohne Wahrſcheinlichkeit geglaubet, daß die berührte Schrifft vielmehr von einem jüngern Peripatetiſchen Philoſopho herſtamme, der ſie unter Archytä Tarentini Nahmen ausgehen laſſen, um ſelbige dadurch deſto anſehnlicher zu machen, wovon Fabricius in bibl. græc. lib. 2. cap. 13. pag. 494. zu leſen iſt. Ariſtoteles theilte zwar gar gründlich alle Sachen in die Subſtanz und in das Accidens; weswegen man ihm zu Ehren folgende Verſe geſchrieben:

Summus Ariſtoteles trutinando cacumina rerum
In duo diuiſit, quidquid in orbe fuit;

blieb aber inzwiſchen doch an unterſchiedenen Orten bey dieſen zehn Prädicamenten,

als libr. categor. cap. 4. §. 1. 1. poſter. cap. 18. §. 9. 1. topicor. cap. 9. §. 2. wiewohl er aus den vier letztern nichts ſonderliches machte. Seine Nachfolger, ſonderlich die Scholaſtici vermeinten darinnen einen ſonderbaren Schatz der Weisheit zu haben; lehrten und ſchrieben deswegen mit ungemeinen Eifer davon, und gaben allerhand Axiomata, die man dabey in acht nehmen muſte. Es beruhet nemlich dies Geheimniß der Prädicamenten darinnen, daß man die fürkommenden Sachen nach denſelben betrachten, und unter andern fragen könne: ob das vhhandene Objectum eine Subſtantz, oder ein Accidens? gehöre es unter die Accidentien, ſo frage man weiter: was ihre Gröſſe, Beſchaffenheit, Verwandſchafft mit andern Dingen, ihre Wirckung, Leidenſchafft u. ſ. w. ſey? ſ. Jac. Thomaſii erotemat. logic. cap. 10. Reckermann in ſyſtem. logic. mai. lib. 5. cap. 7. Lauge in nucleo logic. Weiſian. addit. ad cap. 4. pag. 487. nebſt vielen andern, welche Lipenius in bibliotheca philoſophic. p. 1239. anführet. Ob nun ſchon dieſe zehnde Zahl der Prädicamenten vor dieſem ſehr heilig gehalten wurde, dergeſtalt, daß man auch den Vallam, als er ſelbige nicht vor richtig anſehen wollen, hat unter die Ketzer geſetzt, wie berichtet wird; ſo iſt doch zu den neuern Zeiten zur Gnüge dargethan worden, daß das gantze Weſen der zehn Prädicamenten ohne Grund ſey. Denn 1) wird der General-Begriff von der Subſtantz berühret; der Begriff aber von Accidentien auſſen gelaſſen, und ſtatt deſſen hat man verſchiedene Arten von Accidentien angeführt, welches mit den Regeln einer rechtmäßigen Eintheilung ſtreite, in Anſehung deren man hätte ſagen ſollen die Sachen wären entweder Subſtantzen, oder Accidentien, und hierauf die Subſtantzen ſowohl als Accidentien wieder eintheilen müſſen: 2) ſind die Accidentien auf das unordentlichſte geſetzet, da man vielmehr ſelbige hätte theilen ſollen in abſoluta und relativa. Jene ſind entweder mathematiſche, welche man Quantitäten nennet; oder philoſophiſche, und das ſind die Qualitäten: 3) ſind die angeführten Accidentien nicht hinreichend, da man einen Unterſcheid unter den Accidentien, ſo fern ſie zum Weſen einer Sache gehörten, oder nicht, hätte machen und die letztern wieder in gehörige Claſſen bringen ſollen, dergleichen Anmerckungen man auch in arte cogitandi part. 1. cap. 3. Thomaſii philoſoph. aulic. cap. 7. §. 25. Clerici logic. part. 1. cap. 5. §. 14. 15. Titii arte cogitandi cap. 18. §. 21. ſqq. findet. Plato machte fünff Arten des Entis, und die hieſſen eſſentia, idem, alterum, ſtatus und motus, welches die Platoniſchen Prädicamenta ſind. Die Stoicker theilten die Sachen in cörperliche, dahin ſie auch GOtt und die Materie rechneten, und uncörperliche, welche der Ausſpruch, das Leere, der Ort und die Zeit wären, ſ. Lipſium lib. 2. phyſiol. Stoic. diſſert. 5. Epicurus ſagte, es beſtünde alles aus dem Cörper und aus dem Leeren, wobey Thomaſius in dodecad. quæſt. promiſcuar. quæſt. 1. §. 2. zu leſen. Raymundus Lullius, der auf der Inſul Majorca gebohren, hat ein beſonderes Denck-Regiſter erfunden, und ſich folgende Claſſen zur Richtſchnur geſetzet:

IX. Claſſes ſubſtantiarum: deus, angelus, cœlum, homo, imaginativum, ſenſitivum, vegetativum, elementativum, inſtrumentativum.

IX. Claſſes principiorum abſolutorum: bonitas, magnitudo, duratio; potentia, ſapientia, voluntas: veritas, virtus, gloria.

IX. Claſſes principiorum relativorum: differentia, concordantia, contrarietas: principium, medium, finis: majoritas, minoritas, æqualitas.

IX. Claſſes quæſtionum: vtrum? quid? de quo? quare? quantum? quale? quando? vbi? cum quo?

Dieſe Lulliſche Erfindung hat der bekannte Kircher durch allerhand Exempel erläutert, und noch zwey beſondre Claſſen hinzu geſetzet:

IX. Claſſes virtutum: iuſtitia, prudentia, fortitudo: temperantia, fides, ſpes: charitas, patientia, pietas.

IX. Claſſes vitiorum: auaritia, gula, luxuria: acedia, inuidia, ira: mendacium, inconſtantia, iniuſtitia.

Wolte man nun eine Sache nach dieſen Regiſtern betrachten, ſo müſte man in Gedancken fragen: was hat die Sache ſo zu reden, göttliches, engliſches, himmliſches, viehiſches oder empfindliches und ſo weiter in ſich? oder wie verhält ſich die Sache gegen GOtt, gegen die Engel, gegen den Himmel? u. ſ. w. was finden wir in der Sache vor Bilder oder Merckmahle, oder was finden wir vor Mittel und Veranlaſſungen, der Gerechtigkeit, Klugheit, Tapfferkeit u. ſ. w. warum kommt die Sache dem Geitz, der Schwelgerey, der Hoffart, dem Zorn u. ſ. w. bey? ſ. Morhof polyhiſtor. litter. lib. 2. cap. 5. Paſchium in inuent. nou-antiqu. cap. 2. pag. 29. ſeqq. Die gantze Kunſt des Lullii laufft auf eine Pedanterey hinaus, und giebt Anlaß zu einem unnützen Gewäſch, wiewohl andere als Alſtedius und Kircher ihr das Wort geredet. Petrus Ramus, oder vielmehr einer ſeiner Schüler hat ſeine topiſche, oder dialectiſche Locos erſonnen, die heutiges Tages noch viele Hochachtung finden, und aus folgenden Fächern beſtehen: es wird unterſuchet der Nahme der vorhabenden Sache, ſonderlich dem Urſprung und der Bedeutung nach; denn die Beſchreibung derſelben; die Eintheilung und alſo die Theile und Arten, oder Gattungen; der Urſprung und die Urheber, oder Stiffter einer Sache; die Materie, woraus ſie beſtehet; die Form und eigentliche Geſtalt, oder das rechte Weſen der Sache; der Endzweck; die Umſtände der Zeit, und deſſen, was vorher gegangen und nachgefolget iſt, ingleichen des Orts; dasjenige, was

um

um und an der Sache ist; dasjenige, womit sie zu thun oder zu schaffen hat; was der Sache gleich ist; was ihr ungleich und entgegen ist; wie man schon Exempel und Zeugnisse davon habe. Was davon zu halten, ist unter dem gehörigen Artickel gewiesen worden. Die Cartesianer haben nur sieben Prädicamenten gemacht, welche spiritus, oder mens; extensio, oder quantitas und mensura; quies, positur, figura, materia sind.

Prädicatio,

Bedeutet bey den Aristotelico-Scholastiels in der Logic die Aussage, da etwas von dem andern entweder bejahet; oder verneinet wird, daß sie sich also auf die Gegeneinanderhaltung des Prädicati und des Subjecti gründe. Viele haben ein besonderes Capitel entweder bey der Lehre von den Prädicabilien; oder von der Enunciation dazu angesetzet; wie sie aber überhaupt von den Propositionen mehr grammatisch; als philosophisch discouriret, also ist es auch hier geschehen. Sie theilen solche a) in propriam, in die eigentliche, da die Wörter in ihrer natürlichen Bedeutung gebraucht würden, und in impropriam, in die uneigentliche, oder verblümte, wenn ein Wort nicht seine eigentliche; sondern eine uneigentliche; oder verblümte Bedeutung habe, z. E. die Jünger Christi sind das Saltz der Erden; b) in essentialem, in die wesentliche, wenn dasjenige, so von dem andern gesagt werde, entweder dessen Wesen, oder nur etwas davon anzeige, z. E. der Mensch ist eine vernünfftige Creatur, und in accidentalem, wenn etwas ausserwesentliches von dem andern bejahet werde, z. E. der Petrus ist ein gerechter Mensch: c) in intrinsecam, in die innerliche, da sich dasjenige, welches von einer Sache gesagt wird, wirklich an derselben befinde, z. E. die Wand ist weiß, und in extrinsecam, in die äussere, wenn das Prädicatum ausser der Sache sey, z. E. man siehet die Wand, GOTT wird angebetet: d) in prædicationem in quid, wodurch man gleichsam die Frage; was eine Sache sey? beantworte: z. E. die Gottesfurcht ist eine Tugend, und in prædicationem in quale, welche gleichsam die Frage: was es vor eine Sache sey? und wodurch sie von andern unterschieden? beantworte: z. E. der Mensch ist eine vernünfftige Creatur: e) in prædicationem inusitatam, in die ungewöhnliche, oder in die besondere, wenn eigentlich zwischen dem Subjecto und Prädicato keine natürliche Übereinstimmung zu finden, z. E. GOtt ist Mensch, das Brot ist der Leib Christi; und in vsitatam, in die gewöhnliche, welche der ersten Art entgegen gesetzet ist, z. E. der Mensch ist gelehrt, ist vernünfftig: f) in necessariam, in die nothwendige, die so wahr sey, daß sie nicht falsch seyn könne, z. E. die Trunckenheit ist eine Sünde, GOtt ist gerecht; in contingentem, die zugleich wahr und falsch seyn könne, z. E. der Mensch ist gelehrt, und in impossibilem, in die unmögliche, die dermassen falsch sey, daß sie nicht wahr seyn könne, z. E. der Löw ist ein Pferd, der Mensch ist ein Stein, siehe Bechmanns institut. logic. lib. 1. cap. 2. nebst seiner Disputation de prædicationibus, Jen. 1662. und Chauvins lexic. philos. pag. 513. ed. 2.

Doch diese und dergleichen andere Eintheilungen von der Prädication sind an sich selbst unrichtig, unordentlich und ohne Nutzen, auch nach ihrer Erklärung, wie man sie in den Aristotelischen Logicen antrifft, sehr dunckel, und kan man sich diese Sache auf folgende Art accurater und nützlicher fürstellen. Nemlich die Prädicationen zeigen die Beschaffenheit eines Satzes, so ferne derselbe in Ansehung des Prädicati betrachtet wird, an. Es kan aber das Prädicatum hier eine gedoppelte Absicht haben: 1) in Ansehung des Objecti, und da ist solches entweder ein philosophisches oder ein mathematisches, folglich ist die Prädication entweder eine philosophische, oder eine mathematische: bey jener ist die Rede von einer philosophischen Sachen, oder einer Qvalität, welches auf dreyerley Weise geschehen kan, erstlich metaphysisch, wenn das Prädicatum ein Conceptus prædicabilis ist; und theils das Wesen einer Sache; theils aber nur ausserwesentliche Eigenschafften derselben angehet: das Wesen ist entweder ein gemeines, wohin das Genus gehöret, z. E. der Mensch ist ein lebendig Geschöpff, die Gottesfurcht ist eine Tugend, oder ein eigentliches, welches die Differentz, z. E. der Mensch ist eine vernünfftige Creatur, und wenn man sagt: der Mensch ist gelehrt, so ist dies eine accidentalische, oder ausserordentliche Prädication. Hernach physisch, wenn das Prädicatum entweder eine wirckende Ursach; oder eine Art zu wircken, oder eine Wirckung selbst anzeiget: und drittens practisch, oder moralisch, wenn die Rede von menschlichen Verrichtungen ist, und im Prädicato, entweder vom Endzweck, oder von den Mitteln derselben gefraget wird. Bey einer mathematischen Prädication aber ist die Rede von einer mathematischen Sache, oder von einer Qvantität: 2) In Ansehung der Relation zwischen dem Prädicato und Subjecto: ob sich nemlich die Idee vom Prädicato gegen die Idee vom Subjecto als eine subordinirte, oder eine diverse Idee verhält. Ist jenes, so wird eine Affirmation daraus; bey diesem aber eine Negation, folglich kan man sagen, die Prädication sey entweder bejahend, oder verneinend. Weil die Qvantitäten der Sätze schlechterdings zum Subjecto gehören, so kan man in deren Absicht die Prädication nicht betrachten.

Hieraus ist nun leicht zu schliessen, daß zwischen unserm und dem Aristotelischen Vortrag der Lehre von der Prädication ein grosser Unterscheid sey, indem man bey dem letztern

Eintheilungen gemacht, die erſtlich keinen Grund haben, und dahin gehöret die erſte Art, daß die Prädication entweder eine eigentliche, oder eine uneigentliche ſey. Denn man darff hier nicht in den Worten, welche in die Grammatic, und nicht in die Logic gehören, ſondern in der Sache ſelbſt den Grund ſuchen, und ob ſich ſchon ein rechtſchaffener Philoſophus aller metaphyſiſchen Redens-Art enthält, ſo ſiehet er doch einen verblümten Satz nach der Realität an, nachdem er vorher den Verſtand deſſelben aus der Grammatic, oder Rhetoric erkannt hat. Eben ſo wenig Grund hat auch die vierte Art der Ariſtoteliſchen Eintheilungen, da man die Prädication in prædicationem in quid & in quale eintheilet. Denn wie man ſiehet, ſo ſoll die erſte auf das Genus, und die andere auf die Differentz einer Sache gehen; aber beyde Concepte ſind ja weſentlich, und folglich kan dieſe Eintheilung der andern, da die Prädication in eine weſentliche und zufällige getheilet wird, nicht entgegen geſetzet werden, ſondern müſte als eine Subdiviſion von dem erſten Stück anzuſehen ſeyn, welches zugleich eine Unordnung anzeiget. Vors andere ſind dieſe Eintheilungen auch gantz verwirrt, welches man aus der andern und ſechſten ſiehet. Denn eine iede weſentliche Prädication iſt nothwendig, und eine iede auſſerweſentliche iſt zufällig, wie man denn auch durch die fünffte Eintheilung eine groſſe Verwirrung zwiſchen der Vernunfft und der Heil. Schrifft begangen hat.

Prädicatum,

Bedeutet in der Logic bey der Lehre von den Propoſitionen diejenige Idee, welche gegen die andere gehalten, und entweder derſelben beygeleget, oder von ihr abgeſondert wird. Denn die Materialien eines Satzes ſind eigentlich zwey Ideen, deren eine das Subjectum, von welchem entweder was bejahet, oder verneinet wird: die andere Prädicatum, ſo dasjenige iſt, das vom Subjecto bejahet, oder verneinet wird, heiſſet: z. E. GOtt iſt gerecht, in welchem Satz GOtt das Subjectum; gerecht aber das Prädicatum.

Titius hat in ſeiner arte cogitandi cap. 6. §. 36. ſqq. dem Prädicato auch eine Qvantität beylegen wollen, und vermeinet, dadurch die Lehre von der Converſion zu erleichtern, dawider Rüdiger in ſeinen inſtit. erudit. p. 81. edit. 3. diſputiret. Er ſetzet zum Voraus, daß das Prädicatum ein Abſtractum, ſo von einer andern bekannten Sache, nemlich dem Subjecto aſſeriret werde, worauf er ſich noch drey Poſtulata ausbingt: daß hier die ſo genannte quantitas diſcreta, oder die Anzahl verſtanden werde, und alſo quidam und omnis eine Anzahl bedeute; daß das Subjectum nicht allezeit voran, und das Prädicatum hinten ſtehe, und daß das quidam, ſo fern es dem omnis entgegen ſtünde, wenigſtens in der Zahl zwey bedeute, eines für die Affirmation, und das andere für die Negation. Dieſes zum Voraus geſetzet, ſo beweiſet er nun ſeinen Satz, daß das Prädicatum keine Qvantität leiden könne: erſtlich a priori, indem das Prädicatum ein Abſtractum; ein iedes Abſtractum aber ſeine einzige gemeine Idee anzeige, und ob ſchon an ſtatt des Subjecti auch ein Abſtractum mit der Qvantität ſtünde, ſo müſſe doch daſſelbe nothwendiger Weiſe concretiue für alle individua genommen werden, daß wenn man ſage: omnis homo, ſo werde hier nicht der Menſch überhaupt, ſondern alle Individua der Menſchen verſtanden, dergleichen auch ſtatt hat, wenn ein abſtracter Terminus zuweilen das Subjectum mit der Qvantität; zuweilen aber das Prädicatum ohne derſelben ausmache, daß ſolcher in der erſten Abſicht concretiue für alle Individua zu nehmen; in der andern Abſicht aber bedeutet er das Weſen einer Sache, z. E. omnis homo eſt animal, welcher Satz den Verſtand hat: omnis homo habet naturam animalem; ſagt man aber: quoddam animal eſt homo, ſo hat dies den Verſtand: ein und das andere Individuum derjenigen Subſtantzen, welche lebendige Geſchöpffe ſind, hat wahrhafftig die menſchliche Natur an ſich. Hernach beweiſt er auch ſolches a poſteriori, und nimmt den Satz z. E. omnis homo eſt animal quoddam, da man denn durch das animal quoddam kein Genus verſtehen könne, weil ſolches allezeit eine einzige Sache überhaupt bedeute; noch eine Speciem, angeſehen ſonſt dieſe Propoſition den Verſtand bey ſich hätte: omnis homo eſt homo; noch ein Individuum, als wolte man ſagen: omnis homo eſt Petrus. Die Scholaſtici haben diſputiret: wie das Prädicatum und Attributum unterſchieden wären, davon Chauvin in lexic. philoſ. p. 513. dez. nachzuleſen iſt.

Prämiſſa,

Werden bey einem Syllogiſmo die zwey erſtern Sätze, oder die maior und minor propoſitio genennet, weil ſie dem Schluß, oder der Concluſion vorgehen. In einem ordentlichen Syllogiſmo kommen propoſitio maior, propoſitio minor und concluſio für, z. E.

Mai. Wer der Welt dienen muß, der muß was rechtes lernen:
Min. Ein Edelmann muß der Welt dienen.
Concluſ. E. Muß ein Edelmann was rechtſchaffenes lernen.

Die beyde erſte Sätze nun heiſſen præmiſſæ, die auch bisweilen ſumptiones, ingleichen antecedens genennet werden, weil man ſie dazu nimmt, daß man einen Schluß daher führen will, und weil ſie ſich gegen den Schluß, wie das antecedens gegen das conſequens verhalten, ſ. Scheiblers opus logic. p. 4. c. 1. p. 682. Donati de iure ſyllogiſtic. cap. 7. Chauvins lexic. philoſoph. p. 514. ed. 2.

Präſes,

Präſes,

Iſt die Haupt-Perſon bey einer Diſputation, unter deſſen Schutz der Reſpondente ſtehet, daß wenn er nicht fortkommen kan, der Präſes ſeine Stelle vertritt, weswegen ihm alles dasjenige zukommt, was dem Reſpondenten obliget, und ſie alſo vor eine Perſon gelten, davon der Artickel Diſputir-Kunſt mit mehrern nachzuſehen.

Prätenſion,

Anſpruch an einer Sache, welche gegründet ſeyn muß, wenn man den andern anhalten will, daß er das Verlangte gebe, und Satisfaction thue. Der Grund iſt das Recht, das man zu etwas hat, dazu man gelangt entweder durch einen gütlichen Vergleich; oder mit Gewalt, und zwar im bürgerlichen Stande durch obrigkeitliche Hülffe; im natürlichen aber durch den Krieg. Die Prätenſionen, ſo unter hohen Häuptern walten, ſind eben die Quelle ſo vieler blutigen Kriege, die von ihnen geführet werden. Des Schwederi theatrum prætenſionum iſt zu Leipzig 1712. heraus kommen, dergleichen Wercke noch andere zu ediren verſprochen, wie in der bibliotheca iuris imperantium quadripartita p. 322. ſq. gewieſen wird, wiewohl ſolche Bücher eigentlich nicht hieher gehören.

Principiatum,

Heiſt in der Metaphyſic dasjenige was von einem andern herkommt, welches Principium genennet wird. Man theilt es in principium cauſſale, wenn ſich das Principium als eine Urſach verhält, und das Principiatum als deren Effect anzuſehen iſt, wie z. E. die Creatur in Anſehung des Schöpffers, der Sohn in Anſehung des Vaters; und in principiatum non cauſſale, wenn eine Sache nur den Anfang von was genommen hat, wie z. E. ein Fluß in Anſehung des Meers, der Tag in Anſehung der Morgen-Röthe.

Principium,

Heiſt überhaupt dasjenige, woher etwas, auf was Art und Weiſe es ſey, herrühret. In den gemeinen Metaphyſicen theilet man ſelbiges insgemein in principium cognoſcendi, fiendi und eſſendi. Das principium cognoſcendi heiſt dasjenige, daher die Erkenntniß einer Sache ihren Urſprung hat, welches man insgemein in complexum und incomplexum theilet. Jenes wird ein ſolcher Satz genennet, der ſo deutlich und hinlänglich, daß andere Wahrheiten daraus können hergeleitet und dadurch deutlich gemacht werden, und weil er entweder eine Bejahung, oder Verneinung in ſich faſſe, ſo heiſt man ihn principium complexum, gleichwie das incomplexum die Beſchaffenheit der Sache ſelbſt ſey, aus der man etwas erkenne. Das principium fiendi iſt die Urſach, welche gemacht, daß etwas ſeine Wircklichkeit erreicht, dergleichen der Schuſter in Anſehung des Schuhes, der Schneider in Anſehung des Kleides ſey. Dasjenige aber, welches einer Sache ihr Weſen giebt, iſt principium eſſendi, wie die Materie und Form bey einem Cörper, auf welche Art ſolches dem principio fiendi entgegen geſetzet wird. Doch nimmt man ſelbiges auch in weiterm Sinn, daß es zugleich das principium fiendi unter ſich begreifft, in welchem Verſtand ſelbiges insgemein in den Metaphyſicen genommen wird, wenn man ſolches nebſt dem principiato als eine Eigenſchafft des Entis anſiehet. Man theilet daſſelbige in das principium cauſſale, welches eben das, was man ſonſt cauſſam nennet, von der oben gehandelt worden, und in principium non cauſſale, davon eine Sache nur den Anfang nähme, wie z. E. die Morgenröthe das Principium des Tages; der Weg zum Thor hinaus das Principium zur Reiſe ſey. Die Regeln, die man von dem Principio giebt, ſind aus der Beſchreibung deſſelben leicht zu verſtehen, z. E. omne principium aliquo modo prius eſt, eo, cuius eſt principium, d. i. das Principium, oder der Grund, der Anfang iſt gewiſſer maſſen ehe, als die Sache, die davon dependiret; ab omni principio aliquo modo eſt id, cuius eſt principium, d. i. von dem Principio dependiret gewiſſer maſſen dasjenige, deſſen Grund oder Anfang es iſt; omne principium connexum eſt aliquo modo cum eo, cuius eſt principium, welche ſchon in dem andern Canone lieget, ſ. Donati metaphyſic. vſual. cap. 26. und Chauvins lexic. phil. p. 518. ed. 2. wenn man die Principia nach den Sachen der philoſophiſchen Diſciplinen betrachtet, ſo kan man ſelbige beſſer in die logiſche, phyſiſche und moraliſche eintheilen, von denen die folgenden Artickel handeln.

Principia der Logic,

Durch das Principium der Logic wollen wir überhaupt den Grund einer Wahrheit verſtehen, woher wir ſelbige erkennen, folglich worauf wir dabey fuſſen können, daß wir alſo dieſes Wort in weiterm Verſtand nehmen, auch den Unterſcheid zwiſchen einem Principio und Criterio der Wahrheit aus den Augen ſetzen. Denn ſie ſind nur in Anſehung der Methode von einander unterſchieden, daß was in der ſynthetiſchen Methode Principium heiſſet, das iſt in der analytiſchen das Criterium. Wir haben überhaupt einen dreyfachen Grund aller unſerer Erkenntniß, die Erfahrung, die Vernunfft und die heilige Schrifft. Durch die Erfahrung nehmen wir Special-Fälle, oder Exempel an einzeln Sachen in dieſer oder jener Wiſſenſchafft und Profeßion wahr. Die Dinge, die wir ſo erkennen, ſind entweder auſſer, oder in uns, weswegen einige die Erfahrung in eine äuſſerliche und innerliche eingetheilet, z. E. daß

der Magnet das Eisen an sich ziehet; daß eine lebendige Vorstellung den Willen in eine Bewegung bringen kan u. s. f. solches wissen wir aus der Erfahrung. Ob wohl dergleichen Erkenntniß eine gemeine Erkentniß ist, weil sie bloß auf den Gebrauch der Sinnen, und auf die Empfindung ankommt, so muß sie doch bey der judicieusen und philosophischen Erkenntniß zum Grund liegen, und eben die Erfahrung hat zu der Philosophie und andern Wissenschafften Anlaß gegeben. Durch die Vernunfft erkennen wir aus der Natur und Beschaffenheit der Dinge etwas, daß wie man bey der Erfahrung mit einzeln Sachen beschäfftiget; also hat die Vernunfft Ideen vor sich, und erkennet solche Dinge, deren Natur kan erkannt werden, z. E. daß die Welt von GOtt erschaffen, wissen wir aus der Vernunfft, und zwar aus der Beschaffenheit der Idee von der Welt. Der dritte Grund ist die Heil. Schrifft, deren Ausspruch um deswegen wahr, weil er auf ein göttliches Zeugniß beruhet, und uns solche Dinge zu erkennen giebet, die wir mit der Vernunfft nicht erreichen können, z. E. daß Christus der Heiland der Welt sey, daß er wahrer GOtt, solches wissen wir allein aus der Heil. Schrifft.

Doch weil die Wahrheit entweder gewiß, oder wahrscheinlich, so müssen wir deren Grund etwas genauer betrachten und denselbigen in einen gemeinen und besondern eintheilen. Jener geht auf alle Wahrheiten, sie mögen gewiß, oder wahrscheinlich seyn; von der Erfahrung, oder von der Vernunfft, oder von der Heil. Schrifft herrühren, welches die Empfindung äusserliche so wohl; als innerliche ist. Denn wie die Empfindung der Anfang aller unserer Erkenntniß ist, daß daher alle Ideen kommen, also ist sie auch das Ziel, daß wir im Dencken über dieselbige nicht hinaus gehen dürffen, sondern so bald wirs empfinden, haben wir Versicherung, daß sich die Sache also verhält. Das besondere Principium gehet nur auf eine gewisse Art der Wahrheit, entweder auf die gewisse; oder wahrscheinliche, welcher Unterscheid aber nur solche Dinge, die zur Vernunfft gehören, betrifft, massen alles dasjenige, was wir aus der Erfahrung und aus der H. Schrifft erkennen, gantz gewiß ist. In Sachen der Vernunfft ist also das Principium der gewissen Erkenntniß die Natur und Beschaffenheit derselben, oder die Definition nebst der Division, woraus die Vernunfft Propositiones machet, die gewiß sind, weil sie unmittelbar aus den Definitionen fliessen, folglich zwischen den Ideen, daraus sie bestehen, ein nothwendiger Zusammenhang ist. Solche Propositiones nennet man auch in engern Verstand Principia, weil sie dazu dienen, daß andere Wahrheiten als Conclusiones daraus erkannt werden. In solchem Verstand ist ein Principium ein solcher Satz, daraus eine andere Wahrheit gefolgert wird. Im teutschen nennet man sie Grund-Wahrheiten, und theilet sie erstlich in allgemeine, die sich auf alle Disciplinen erstreckten, und in besondere, die nur in einer gewissen Disciplin zum Grund geleget werden; hernach in principia prima, in die erste, und principia ex primis orta, die aus den ersten herstammen, und andern Wahrheiten ein Licht geben, dergleichen alle besondere Principia in den Special-Disciplinen wären. Unter den ersten nennt man ein primo-primum, oder vniuersalissimum, das allererste, welches schlechterdings unerweislich; die übrigen secundo-prima, deren iedes in seiner Disciplin, wo es hingehört, unerweislich sey; welches aber das allererste sey, darinnen ist man nicht einig. Die Aristotelici geben dafür den Satz aus: impossibile est idem simul esse & non esse, es ist ohnmöglich, daß etwas zugleich sey und nicht sey, mit denen es die meisten der neuern halten, weil er klar, unerweislich und schlechterdings wahr sey, wobey man den Aristotelem metaphysic. lib. 4. cap. 3. und Thomasium in iurisprudentia diuin. lib. 1. cap. 3. § 18. lesen kan. Titius in seiner arte cogitandi cap. 3. §. 75. leugnet, daß man ein solch allgemeines Principium habe, woraus alle besondere Wahrheiten könten gefolgert werden, und §. 79. 90. meint er, das angegebene Principium von dem impossibile est, sey weder allgemein, noch von einigem Nutzen, dawider Gerhard in delineat. philos. rational. lib. 1. cap. 7. §. 34. not. verschiedenes erinnert. Etliche von denen Scholasticis, sonderlich die Scotisten, haben diesen Satz: ens est ens, eine Sache ist eine Sache, dafür angenommen, welcher wohl wahr und deutlich; daß man aber andere Wahrheiten daraus folgern solte, gibt wohl nicht an, und daher kan er zu einem solchen Principio nicht dienen. Andere sagen: quodlibet est, vel non est, ein iegliches Ding ist entweder, oder ist nicht, wär ein solches allgemeines Principium; so aber weder deutlich; noch schlechterdings wahr. Noch andere verknüpffen wiederum dieses letztere mit dem impossibile est &c. und sagen, der Unterscheid dieser beyden Sätze bestünde darinnen, daß durch das letztere angedeutet würde, wie zwar mit einander streitende Meinungen nicht zugleich könten wahr seyn; durch das erste aber wiese man, daß auch solche Contradictoria mit einander nicht zugleich könten falsch seyn, wobey man Chauvin in lexico philosophico pag. 519. ed. 2. lesen kan. Unter den neuern hat Carteſius in princip. phil. part. 1. §. 7. und meditat. 2. den Satz: ego cogito, ergo sum, ich dencke, folglich bin ich, angepriesen, als wäre er die erste Wahrheit, iedoch nach seiner eigentlichen Meinung nur wider die Scepticos. Denn er hielte dafür, wenn man wider die Scepticos, welche keine Wahrheit zulassen wolten, disputirte, so wäre dieses die erste Wahrheit, die sie einräumen müsten, folglich haben diejenige seinen Sinn nicht recht getroffen, welche seinen Satz vor ein allgemeines Principium aller Wahrheiten auslegen,

gen, wobey Andala in exercitationibus academicis in philosophiam primam & naturalem p. 13. sqq. zu lesen ist. Der Herr von Tschirnhaus in medicina mentis part. 2. sect. 1. p. 37. steht in der Meinung, daß alles dasjenige falsch sey, was nicht könte concipiret werden; die Wahrheit aber bestünde darinnen, daß man etwas begreiffen könte, daher er auch meinet, es müste daraus fliessen, daß dieses das erste, einzige und eigentliche Principium in der Welt wäre: einige Sachen könten; einige aber könten gantz und gar nicht von uns begriffen werden. Man lese aber, was nicht unbillig Thomasius in den Monats-Gesprächen 1688. Mart. p. 397. davon geurtheilet. Gedachter Thomasius setzet in der Einleitung zu der Vernunfft-Lehre c. 6. §. 20. sqq. dieses Principium: was mit des Menschen Vernunfft übereinstimmet, das ist wahr: und was des Menschen Vernunfft zuwider ist, das ist falsch, welches sich in die zwey Propositiones resolvire: was der menschliche Verstand durch die Sinnen erkennet, das ist wahr, und was denen Sinnen zuwider ist, das ist falsch; ingleichen: was mit den Ideen, die der menschliche Verstand von den in die Sinne imprimirten Dingen macht, übereinkommt, das ist wahr, und was ihnen zuwider, das ist falsch. Der Herr Büffier in princip. de raisonem. logiqu. 2. art. 21. p. 304. setzet zum ersten Grund-Satz: eine jegliche Sache ist diejenige, die sie ist, und sonst keine andere, und meinet, daß dieser noch deutlicher und eher bekannt wäre, als der gemeine: impossibile est &c. Gundling in via ad veritatem part. 1. cap. 3. sect. 1. §. 17. nimmt diesen Satz an: was mit den Sinnen und Definition der Sachen, das ist, unseren Ideen übereinstimmt, das ist wahr, was aber mit denselbigen nicht übereinstimmt, und ihnen zuwider, das ist falsch, der auch wider Crousaz in diesem Stück verschiedenes erinnert; wider ihn selbst aber macht Syrbius in institut. philos. rational. eclectic. part. 1. cap. 3. §. 8. p. 40. verschiedene Einwürffe, und meinet, es gienge nicht so wohl von der logischen; als vielmehr von der physischen oder metaphysischen Wahrheit an, dawider er sich in den Gundlingianis part. 27. art. 2. vertheidiget hat. Es geht hier fast, wie bey dem natürlichen Recht, da ein jeglicher ein neu Principium auszudencken suchet, worüber man sich billig verwundern muß, daß man in den ersten Grund-Sätzen der Wahrheit nicht einig werden kan. Doch kommt das meiste mit daher, daß wenn der eine das Principium in dem Verstande und in dieser Absicht nimmt, so siehet selbiges ein anderer auf eine andere Art an, weswegen wir nicht nöthig haben, eine Untersuchung derselbigen anzustellen. Die Historie dieser Lehre haben wir auch in der historia logicæ p. 730. paregon. academicor. erzehlet; in der Sache selbst aber halten wir dafür, daß man die in solchem Verstand genommene Principia füglich in drey Arten abtheilen könne. Es ist solches entweder ein principium generale, mit dem alle Wahrheiten eine Connexion haben, welches sich daher auf alle Disciplinen erstrecket, dafür man den Aristotelischen Satz wohl annehmen kan; oder ein principium speciale, so nur auf die Wahrheiten einer besondern Disciplin gehet, als wenn einige zum Principio des natürlichen Rechts gesetzet: man müsse gesellig leben; oder ein principium specialissimum, das nur zu einer besondern Materie in einer Disciplin dient: z. E. wenn man in der Lehre von den Pflichten in Ansehung des Ehestandes zum Grund legte: alles, was der beqvemen Fortpflantzung des menschlichen Geschlechts zuwider, das ist unrecht. Unter den besondern Grund-Sätzen kan ein Satz zuweilen ein Principium; bisweilen eine Conclusion seyn: z. E. man soll niemanden beleidigen, ist ein Principium in Ansehung dieses Satzes: man soll nicht stehlen; es ist aber auch eine Conclusion, in Ansehung der Proposition: man soll gesellig leben. So verhält sich die Sache mit den gewissen Wahrheiten. Die Beschaffenheit der menschlichen Vernunfft bringts so mit sich, daß wir sie nach und nach erkennen, weswegen wir Principia haben und verstehen müssen, wie mit denselbigen umzugehen. Mit der Wahrscheinlichkeit hat es eine andere Bewandniß. Denn da braucht man weder Definitionen, noch gewisse Sätze; sondern man bemerckt gewisse Umstände, aus deren Uebereinstimmung die Vernunfft einen wahrscheinlichen Schluß folgert, wie unten in dem besondern Artickel gewiesen worden.

Principia der Moral,

Heissen die Grund-Sätze, nach welchen man von der moralischen Beschaffenheit der menschlichen Handlungen urtheilet. Es sind selbige dreyerley. Denn man hat 1) ein principium generale, welches der Grund aller moralischen Wahrheiten, so darinnen bestehet: man muß GOtt gehorchen: 2) principia specialia, die sich auf eine besondere Disciplin der Moral beziehen, entweder auf die Ethic; oder natürliche Rechts-Gelehrsamkeit, oder Politic. In der Ethic ist der Grund die vernünfftige Liebe, nach welcher man die guten und bösen Einrichtungen und Absichten des Gemüths zu beurtheilen hat. In dem natürlichen Recht giebt es vielerley Principia, die wir oben in dem Artickel von dem Gesetz der Natur erzehlet, welches auch in dem Artickel von der Klugheit mit den Principiis der Politic geschehen.

Principia der Physic,

Man verstehet dadurch die Anfangs-Gründe der natürlichen Dinge, aus denen man ihre Wirckungen in der Physic zu erklären su-

chet. In der Vorstellung derselbigen sind die Natur-Lehrer unterschieden. Einige nehmen metaphysische Principia an, die in Abstractionen bestehen, wie die Aristotelici thun, bey denen die Materie, Form und Privation als Principia gelten. Andere brauchen zwar was reelles zu solchen Anfangs-Gründen, sind aber unter sich selbst nicht einig, was man dafür zu erkennen habe. Denn etliche sind Mechanici, welche alles in der Natur aus der Beschaffenheit der Materie leiten wollen; andere sind Spiritualisten, welche der Materie einen Geist beyfügen, und demselbigen, als einem thuenden Wesen die Wirckungen zuschreiben, welches wir weiter oben in dem Artickel von der Physic ausgeführet, und daselbst die verschiedene Principia der Natur-Lehrer erzehlet haben.

Printz,

Printzen werden die Söhne der Fürsten und anderer Potentaten genennet, von deren Erziehung, sonderlich Unterweisung in den Wissenschafften wir allhier handeln wollen, welche Materie sonst in der Politic fürkommt.

Die Erziehung eines Printzens erfordert besondere Sorgfalt und Klugheit, zumahl wenn selbiger mit der Zeit Land und Leute regieren soll. Sie erstreckt sich zwar in ihrem weiten Umfang auf den Leib so wohl, als auf die Seele; das meiste aber kommt auf die Ausbesserung der Kräffte der Seelen an, welche in solchen Stand müssen gesetzt werden, daß ein Printz nicht nur könne; sondern auch wolle wohl regieren, und also seines Landes Wohlseyn befördern. Bey solcher Ausbesserung des Verstands und Willens muß er insonderheit zur Gelehrsamkeit, Klugheit und Weisheit angeführet werden. Was die Gelehrsamkeit betrifft, so ist die Frage wohl gantz vergebens: ob Fürsten und hohe Stands-Personen studiren sollen? denn wolte man etwa meinen, sie machten sich dadurch zur Regierung ungeschickt, und wendeten mehr Zeit auf die Bücher, als auf die Staats-Geschäffte, wie man dieses an dem Exempel Alphonsi des zehnten, Königs in Arragonien und Jacobi des ersten, Königs in Engelland sehen könte; so darff man die Sache mit Exempeln nicht ausmachen. Denn man würde sonst gar leicht gegenseitige Exempel von Fürsten, welche bey ihrer Gelehrsamkeit eine löbliche Regierung geführet, anbringen können. Die Gelehrsamkeit an sich macht keinen Fürsten zur Regierung ungeschickt; wenn aber dieses geschicht, so liegt die Schuld nicht an der Gelehrsamkeit; sondern an dem, der damit umgehet. Denn Printzen dürffen nicht zu dem Ende studiren, daß sie in der Welt gelehrte Männer vorstellen und sich etwa durch Bücher berühmt machen wolten, womit ihrem Staat wenig würde gedienet seyn, und vernünfftige Leute würden ihnen dieses mehr vor eine Schande; als Ehre auslegen. Man hat zwar einige Schrifften, worinnen man Exempel gelehrter Fürsten, die entweder geprediget, oder griechisch verstanden, zusammen gelesen, auch wohl was besonders und rühmliches daraus gemacht; wie man aber dergleichen Dinge mehrentheils mit einem Vergrösserungs-Glas ansiehet, und wenn etwa ein Printz ein paar Verse gemacht, ihn gleich unter die geschickten Poeten setzet; also sucht man offtmahls ihren Ruhm in etwas, das ihnen in der That so rühmlich nicht ist. Denn was hilffts einem Fürsten, wenn er die vollkommenste Wissenschafft der griechischen Sprache besässe? dafür bey einem Teutschen die Frantzösische Sprache weit besser ist, als welche er brauchen; jene aber zu nichts anwenden kan, auf welche Art sichs auch mit vielen andern Wissenschafften verhält. Ein Printz wird erzogen als ein künfftiger Regent, und dahin muß auch sein Studiren abgerichtet werden. Eine sehr vernünfftige Erinnerung gab desfalls Jacobus der erste, König in Engelland dem Printzen, wenn er in dono regio, siue de institutione principis lib. 2. p. 64. schreibet: liberalium artium studiis imbutum volo, quantum satis est regi, non excultum, quantum exigitur a professore, accuratiori enim minutiarum tractatione a muneris tui functione auocaberis & hoste vrbem diripiente forte cum Archimede deprehensus in puluere, inglorium populo tuo exhibebis spectaculum, welchem er selbst hätte nachkommen sollen. Ist aber dem Studieren eines Printzens solche Masse zu setzen, daß er dadurch die Geschicklichkeit eines guten Regenten erlange, so haben wir insonderheit zu sehen: 1) in was vor Wissenschafften er zu unterrichten? Ein teutscher Printz setzet sich in der teutschen, frantzösischen und italiänischen Sprache fest, und von der lateinischen lernt er so viel, daß er selbige verstehet, auch wohl darinnen was aufsetzen kan. Das nöthigste ist die Historie; weil aber selbige muß pragmatisch tractiret werden, so ist besser, wenn vorher mit ihm die philosophischen Disciplinen, sonderlich die Morale, auf eine zum Zweck dienliche Weise durchgegangen werden. Die natürliche Logic, wie man sie heisset, ist nicht hinlänglich, die vorkommenden Staats-Angelegenheiten zu beurtheilen, und deswegen muß man ihn in der Logic, vornehmlich in der Lehre von den Vernunfft-Schlüssen und von der practischen Wahrscheinlichkeit üben. Die Physic ist ein kräfftiges Mittel wider den Aberglauben, und daher auch eine fürstliche Wissenschafft, weil mancher Monarch von geistlichen und weltlichen Bedienten durch den Aberglauben kan hintergangen werden. Die Moral muß zeigen, wie die Affecten zu bändigen, und was man vor Regeln der Gerechtigkeit und Klugheit, welches zwey Stützen einer Republic sind, in acht zu nehmen habe. Ist damit der Grund gelegt, so bauet man darauf die

Historie

Historie und treibet sie pragmatisch, welches gar füglich angehet. Denn hat der Printz aus der Morale die Principia der Gerechtigkeit und Klugheit inne, und man raisoniret, wie es billig seyn soll, von der Ungerechtigkeit und Thorheit, von der Gerechtigkeit und Klugheit der erzehlten Thaten, so kan er besser überzeuget werden. Ist er so weit kommen, daß er seine Affecten in Zaum zu halten wisse, so können auch die Personen, die in der Historie angeführet werden, so grosses Ansehen in seinem Gemüthe nicht haben. Man nimmt im Anfang solche Geschicht-Bücher, darinnen die Democratien beschrieben werden. Denn wenn er gleich als ein künfftiger Monarch keine sonderliche Klugheits-Regeln daraus lernen kan; so findet er doch in solchen Historien die beste Gelegenheit zu der Wissenschafft, die Natur des Volcks zu erkennen. Kommt man auf die Historien der Monarchien, so erwehlt man diejenigen zuerst, darinnen seine Vorfahren am wenigsten verwickelt gewesen, damit ihn kein Affect an richtiger Beurtheilung hindern möge. Ist ein Printz völlig erwachsen, so ist es Zeit, daß er nun auch die Historie seiner Verfahren sich bekannt mache, und selbige gnau nach den bisher erkannten Regeln der Gerechtigkeit und Klugheit untersuche, damit er siehet, was etwa zu ändern, oder beyzubehalten, womit vor allen Dingen die gnaue Erkenntniß seines Landes zu verknüpffen. Aus der Mathesi dient ihm die Civil- und Kriegs-Bau-Kunst: jene, damit er die Erbauung seiner Palläste selbst beurtheilen kan; diese aber, damit er sowohl seine eigne Festungen wohl kan anlegen lassen, als auch die feindliche verständig zu attaquiren wisse. Uberdiß kan man einem teutschen Printzen auch etwas von dem iure publico beybringen, daß er erkenne, was heutiges Tages in dem Römischen Reich vor eine Staats-Verfassung sey; und wenn er als ein Christ in den Grund-Sätzen der wahren Religion wohl unterrichtet, so kan ihm eine historische Nachricht von den vornehmsten Religionen, die heutiges Tages in der Welt gefunden werden, nichts schaden; 2) auf was Art solche Unterweisung geschehen müsse? Man muß alles, was nicht zum Zweck dienet, weglassen, und also unter andern einem Printzen die Logic auf eine gantz andere Art erklären, als man sie etwa auf Academien in einem Collegio erkläret. Was er zu lernen und zu begreiffen hat, muß man ihm auf die leichteste Manier beybringen, und so viel möglich verhüten, daß man sein Gedächtniß nicht beschwere. Was er aus Büchern zu erlernen hat, soll man ihm vorher durch einen Discours bekannt machen, und wenn ihm die Sachen einiger massen bekannt, solche nach einem Buch ordentlich wieder durchgehen. Denn auf die Weise wird ihm nicht nur alles leichter vorkommen; sondern es wird auch bey ihm die Lust zu den Büchern desto eher erhalten. Zu solchem Ende muß man zu einem fürstlichen Informatore den allergeschicktesten Mann nehmen, der seine Sache nicht nur gründlich verstehet; sondern auch die Geschicklichkeit hat, etwas auf eine leichte Art vorzutragen, worauf man mehr als auf das Exterieur zu sehen hat. Dieses wuste Philippus von Macedonien, welcher vor seinen Printzen Alexander Aristotelem, den berühmtesten Philosophum selbiger Zeit, erwehlte, und sich daran nicht kehrte, daß er nur eines Medici Sohn war. Mit solcher Gelehrsamkeit muß bey einem Fürsten auch die Klugheit verknüpfft seyn, welche gleichfalls durch eine gute Unterweisung, durch Regeln und Exempel kan befördert werden, wie nicht weniger die Weisheit, die vornehmlich auf einen durch die Moral verbesserten Willen ankommt. Von den übrigen Stücken, die bey Erziehung eines Printzens fürkommen, als von den Leibes-Ubungen, von den Reisen, die er anzustellen, u. d. gl. ist in besondern Artickeln schon gehandelt worden. Es sind zwar verschiedene besondre Schrifften von dieser Materie heraus; sie sind aber mehrentheils von schlechtem Werth. Einige fassen Unterweisungen in sich, welche die Väter ihren Printzen gegeben, dergleichen geschrieben der Constantinopolitanische Kayser Basilius in den capitibus parenæticis an seinen Sohn Leonem, welche Rittershusius griechisch und lateinisch herausgegeben; Manuel Palaologus in præceptis regiæ educationis; die Leunclavius ediret, welche Schrifften sich vor die jetzige Zeiten gar nicht schicken; Jacobus der erste König in Engelland in dem dono regio, davon Arnd in biblioth. pol. heraldic. pag. 284. verschiedenes angeführet. Andere sind von den Gelehrten aufgesetzet worden, von denen geschrieben Erasmus institutionem principis christiani; Conrad Heresbach de educandis atque erudiendis principum liberis, welches Werck Hertzog Friedrich Wilhelm zu Altenburg so hoch gehalten, daß er es 1598. zu Torgau auf seine Kosten drucken lassen, Lotichius in pædagogia principum, Wagenseil von Erziehung eines Printzens, welche Schrifft wenig Hochachtung erlanget; 1719. aber ist die durchlauchtige Kinder-Zucht heraus kommen, davon sich der Auctor nur mit den Vorbuchstaben genennet hat.

Prisma,

Pflegt man ein dreyseitiges Glas zu nennen, durch welches, wenn es vor die Augen, oder gegen die Sonne gehalten wird, die schönsten Regenbogen-Farben erscheinen. Sonsten wird auch dieser Nahme in der Geometrie allen drey- vier- und mehr eckigten Säulen gegeben.

Privation,

Die Aristotelici handeln in ihrer Logic von

der privatione, privantibus, privativis und bringen viel unnützes Zeug davon zu Marckt, davon man unter andern Keckermanns systema logic. mai. lib. 1. sect. 2. cap. 6. und Scheiblers opus logic. part. 2. cap. 20. lesen kan. Eigentlich versteht man durch die Privation den Mangel einer Eigenschafft, die eine Sache an sich haben solte, z. E. ein Mensch solte sehen und ist gleichwohl blind. Man theilet sie in eine physische, wenn eine physische Eigenschafft fehlt, z. E. der Fuß ist lahm; und in eine moralische, wenn ein Mangel einer moralischen Eigenschafft vorhanden ist, z. E. ein Lehrer soll gelehrt seyn, und ist gleichwohl ungelehrt. Bisweilen kan man nichts dafür, daß man ein und das andere nicht an sich hat; zuweilen aber liegt die Schuld an dem Menschen.

Privat-Person,

Nennt man eine solche Person in einer bürgerlichen Gesellschafft, welche keine öffentliche Bedienung und Profession hat. Der bürgerliche Staat hat eben Anlaß gegeben, daß man den Unterscheid unter den Personen gemacht, und sie in öffentliche und Privat-Personen abgetheilet.

Privilegium,

Freyheit, Begnadigung ist eigentlich so viel als priua lex, ein Gesetz, oder Verordnung, die einzele Personen insonderheit betrifft, indem priui, priuæ bey den Alten besondere und einzele Personen bedeuteten, s. Cicer. pro domo sua cap. 17. pr. und libr. 3. de legib. c. 19. Diese Lehre gehöret in der Philosophie zum natürlichen Recht, und ins besondere zu der Abhandlung von dem Gesetz. Unter die Wirckungen des Gesetzes gehöret die Verbindlichkeit, welche dem Menschen eine Nothwendigkeit aufleget, nach dem Gesetze etwas zu thun, oder zu lassen. Wie nun das Gesetz entweder gantz; oder in gewissen Stücken kan aufgehoben werden; also dispensiret auch wohl ein Gesetz-Geber, oder ertheilt einem ein Privilegium. Dieses ist ein besonderes Recht und besondere Freyheit, welche der Gesetz-Geber den Unterthanen verstattet, und ihn von der Verbindlichkeit des Gesetzes los spricht. Dergleichen Privilegia kan ein ieglicher Gesetz-Geber allen, die solche aus rechtmäßigen Ursachen suchen, und einen rechtmäßigen Nutzen daraus schöpffen können, und also nicht nur Unterthanen, sondern auch fremden ertheilen, welches aber billig nicht anders, als aus erheblichen und rechtmäßigen Ursachen geschehen soll. Doch kommen diese Freyheiten den Fremden nur in Ansehung der Unterthanen, nicht aber anderer Fremden zu nutze. Man kan sie auf unterschiedene Art eintheilen. Etliche werden nur auf eine gewisse Person gegeben, welches die privilegia personalia, die mit dem Leben der Personen aufhören, sind; einige aber auf die Sache, so die privilegia realia sind, und auf iedweden Besitzer solcher Sachen kommen. Ob aber ein Privilegium auf die Person, oder Sache hafften soll, stehet allein bey dem Regenten. Einige werden zur Belohnung getreuer Dienste, einige vors Geld, etliche bloß aus Gnaden ertheilet, woraus ein Unterscheid unter den wiederrufflichen und unwiederrufflichen Freyheiten entstehet. Denn was das Recht betrifft, so aus einem ertheilten Privilegio entstehet, so hat derjenige, der es erlanget hat, in Ansehen der übrigen Unterthanen ein vollkommenes Recht, daß ihn niemand in desselben Gebrauch stöhren darff. In Ansehung des Regenten aber ist das Recht nicht so gar vollkommen, daß es nicht zuweilen aus gerechten Ursachen könte wiederruffen werden, weil derjenige, der Macht hat, ein Privilegium zu geben, auch Macht hat, solches wieder zu nehmen. Aus solchen Privilegiis, die man bloß aus Gnaden erlanget, kan auch kein anders als ein wiederrufflich Recht entstehen, es sey denn, daß sich der Regent ausdrücklich erkläret, daß das Privilegium unwiederrufflich seyn solte. Diejenigen, die man durch beschwerliche Contracte, nemlich vors Geld, oder solche Dienste, die sonst müssen bezahlt werden, erlanget, bringen ein vollkommenes und unwiederrufflich Recht zuwege. Kan gleich der Unterthan den Regenten, der ihm solches nehmen will, nicht verklagen, oder sonsten zwingen, so handelt doch ein solcher Regent wider das Recht der Natur, welches die Pacta zu halten befiehlet, und dem Regenten die Macht nicht giebet, den Unterthanen unverdienter Weise Schaden zuzufügen. Ein anders ist, wenn es die Wohlfahrt der Republic und ein Nothfall erfordert, s. Conring de priuilegiis, Wernhers elem. iuris nat. cap. 3. §. 14. p. 76. Hochstetters collegium Pufend. exerc. 3. §. 9. Veltheims introd. ad Grot. p. 183. Kemmerichs neu-eröffneter Academie dritte Oeffnung p. 1796. sqq. Ausser diesen haben von Privilegien besondere Tractate verfertiget Renatus Choppinus, Horatius Lucius, Andreas Tiraquellus, Joh. Andreas Fromman nebst andern, von welchen man die bibliothecam iuris imperantium quadripartitam p. 200. nachsehen kan.

Prius,

Steht mit unter den Aristotelischen Post-Prädicamenten, wodurch diejenige Eigenschafft einer Sache angezeigt wird, da sie vor der andern einen Vorzug hat. Man macht unterschiedene Arten davon, nemlich wenn etwas ehe seine Existentz, als das andere bekommen, so prius tempore genennet wird; wenn etwas seiner Natur nach ehe seyn müsse, als das andre, so jenes zu seinem Wesen nöthig habe, welches prius natura heißt, z. E. eines ist natürlicher Weise ehe, als zwey, indem die zweyte Zahl nicht seyn könte, wenn

das

s Eins nicht wäre; ferner wenn eine Sa: in der Ordnung der andern vorgehet, und ; iſt prius ordine; wenn etwas vortreffher, als andere, es ſey nun an ſich ſelbſt, er nach der Einbildung der Leute, ſo man ius dignitate nennet; und denn wenn die rckende Urſach vor der Wirckung hergeht, elches das prius cauſſalitate iſt. Doch rgleichen Sachen gehören ehe in eine laiſche Grammatic, oder Lexicon, als in ie rechtſchaffene Logic, und man hat eben cht nöthig, ſein Gedächtniß mit den bekannn Verſen, die man deswegen aufgeſetzet, zu ſchweren:

Tempus, natura, prius ordine, dic & honore,
Effectu cauſſam dicimus eſſe prius.

Probabiliſmus,

Durch dieſes Wort druckt man eine gewiſſe ehre der Jeſuiten in der Moral aus, die darnen beſtehet, daß wenn der Menſch etwas rnehme, dabey er ein wahrſcheinlich Gewiſn hätte, ſo ſündiget er nicht, wenn gleich die hat unrecht und dem göttlichen Willen zuder wäre. Der Grund ſolcher Wahrheinlichkeit ſoll vornemlich der Ausſpruch nes gelehrten, frommen und angeſehenen Mannes, dergleichen ein Jeſuit wäre, ſeyn. Man findet ſchon in den Schrifften der Scholaſticorum Spuren davon; zu den neuern Zeiten aber iſt ſie in öffentlichen Schrifften vorgetragen und vertheidiget worden, als von Honorato Fabri in apolog. doctrin. mor. Jeſuit. Antonio Terillo in regula morum, Amadeo Guimenio in ſing. theol. moral. und andern. Sie iſt ſo unvernünfftig und gottlos, daß man nichts ſchlimmers ausdenken könte, welches ſelbſt einige unter den Papiſten erkannt und ſie daher widerleget haben, ſonderlich unter den Frantzoſen Ludovicus Montaltius, oder wie er eigentlich heiſt Blaſius Paſchalis in den epiſtol. provinzial. welche Wendrockius in das lateiniſche gebracht. Man leſe weiter davon nach Buddeum in hiſtor. iur. nat. §. 13. 14. Hochſtetter in colleg. Pufend. p. 75. und Aechenberg in hierolex. p. 1309. abſonderlich des Herrn Lotta beyde Diſputationes de probabiliſmo moral, worinnen man die Hiſtorie dieſer Lehre mit beſonderm Fleiß ausgeführet hat.

Promulgation,

Kundmachung, davon man in der natürlichen Rechts-Gelehrſamkeit bey der Lehre vom Geſetz handelt und zeiget, wie ein jegliches Geſetz den Unterthanen müſſe bekannt gemacht werden, welchen Actum man die Promulgation nennet. Denn ehe kan die Verbindlichkeit nicht angehen, daher man dadurch erkennen muß an einem Theil den Geſetz-Geber, damit man ſehe, ob man unter demſelben ſtehe; am andern Theil, welches der Innhalt des Geſetzes, auf daß man wiſſe, was man thun und laſſen ſoll. Die Kundmachung ſelbſt muß deutlich geſchehen, damit ein jeder den Willen des Geſetz-Gebers erkennen kan; wo aber ja ſich eine Dunckelheit hervor thun ſolte; ſo entſtehet daher die Erklärung der Geſetze. In Anſehung der natürlichen Geſetzen, wie ſie GOtt gleich durch die Schöpffung kund gethan, kan man ſagen, die promulgatio ſey entweder realis, wenn ſie durch eine gewiſſe That geſchicht; oder verbalis, wenn der Geſetz-Geber durch Worte ſeinen Willen an Tag leget. Jener bediente ſich GOtt im Anfang; nachgehends aber kam auch das geſchriebene Geſetz hinzu. Man leſe hier nach Pufendorf in iure naturæ & gentium lib. 1. cap. 6. §. 13. Buddeum in inſtitut. theol. moral. part. 2. cap. 2. §. 5. Hochſtetter in colleg. Pufendorf. exercit. 3. §. 8. p. 122. Oben in dem Artickel vom Geſetz der Natur iſt auch von deſſen Promulgation gehandelt worden.

Propoſition,

Die Lehre von den Propoſitionen, oder Sätzen iſt eine der wichtigſten in der Logic, worinnen von der Wahrheit und deren Erkenntniß gehandelt wird. Wie aber zu der Wahrheit ſo wohl das Materiale, welches die Ideen ſind; als auch das Formale, oder die Relation der Ideen unter einander erfordert wird, alſo gehören zu dem letztern theils die ſatzliche; theils die vernunfft-ſchlüßige Wahrheit. Jene, als die veritas enunciativa, beſtehet aus zweyen Ideen, da etwas von dem andern geurtheilet wird, welches Urtheil in Anſehung, daß man ſolches durch Worte andern zu verſtehen giebet, Propoſition heiſt, auch ſonſt noch andere Namen hat, dergleichen ſind Enunciation, wiewohl einige zwiſchen der Enunciation und Propoſition dieſen Unterſcheid geſetzet, daß dieſe Benennung bey einem Syllogiſmo, welcher aus verſchiedenen Propoſitionen beſtehe; jene aber auſſer dem Syllogiſmo ſtatt haben ſoll; ferner Axioma, von ἀξιόω, i. e. gedencken, meinen, welcher Name bey den Stoiſchen und Ramiſtiſchen Philoſophen gewöhnlich war; auch Interpretation, wie denn Ariſtoteles ſein Buch von der Enunciation περὶ ἑρμηνείας überſchrieben hat, ingleichen pronunciatum, effatum, præloquium, anderer zu geſchweigen, ſ. Scheibler in opere logico part. 3. cap. 1. tit. 2. p. 530. Chauvin in lexic. philoſoph. p. 531. ed. 2.

Wie überhaupt Ariſtoteles und ſeine Nachfolger den rechten Kern der logiſchen Weisheit niemahls recht gezeiget haben, ſo hat auch dieſe Lehre inſonderheit kein ſonderliches Glück unter ihnen gehabt. Ariſtoteles ſchrieb das ſchon gedachte Buch περὶ ἑρμηνείας, oder von der Auslegung, welche Schrifft zwar Andronicus Rhodius ihm abſprechen wollen; andere hingegen, als

Alex-

Alexander Aphrodiſaus, Ammonius, Boerhius nebſt vielen andern haben ihn als den eigentlichen Urheber davon erkannt. Inzwiſchen iſt dieſes Werck nichts anders, als eine logiſche Grammatic, ſ. Rapins reflex. ſur la logique p. 735. Und wenn wir die Gedancken der Ariſtoteliſchen Philoſophen hierüber anſehen, ſo befinden wir, daß ſie die Lehre von den Propoſitionen mehr grammatiſch, als philoſophiſch fürgeſtellet, das iſt, ſie haben wohl den äuſſerlichen Wort-Unterſcheid; nicht aber die innerliche Beſchaffenheit der Sätze gewieſen, wie wir nach einander zeigen, und deswegen eine gedoppelte Betrachtung der Sätze, oder Propoſitionen, eine logiſche und grammatiſche anſtellen wollen. Bey der logiſchen Betrachtung werden die Sätze als Wirckungen des Verſtandes, und als beſondere Arten der gantz gewiſſen Wahrheit angeſehen. Eigentlich beſtehet ein Satz aus zweyen Haupt-Ideen, davon eine das Subjectum, die andere das Prädicatum genennet wird. Jenes iſt die Idee, von der man was ſaget; dieſes aber die Idee der Sache, die der erſten Idee entweder beygeleget, oder abgeſprochen wird. Zuweilen kan es geſchehen, daß eine von dieſen Haupt-Ideen eine Neben-Idee bey ſich hat. Der Grund, worauf die Wahrheit der Sätze beruhet, iſt dreyerley. Denn in unſerm Urtheilen gründen wir uns entweder auf die unmittelbare Empfindung und Erfahrung, z. E. das Feuer macht warm, der Schnee iſt kalt, und das ſind gemeine Sätze; oder auf die Natur der Ideen, z. E. GOtt iſt gerecht, welches philoſophiſche Sätze ſind, darauf wir hier ſonderlich zu ſehen haben; oder auf das göttliche Zeugniß, welches unbetrüglich, z. E. Chriſtus iſt GOtt, ſo theologiſche Wahrheiten.

In Anſehung des Zuſammenhangs der beyden Ideen kan man alle Sätze eintheilen in bejahende, verneinende und vermiſchte. Ein bejahender Satz iſt, wenn etwas von dem andern geſagt wird, z. E. das Haus iſt ſchön, mithin zeigt die Bejahung allezeit an, daß zwiſchen den beyden Ideen eine Verwandſchafft ſey. Ein verneinender Satz iſt, wenn etwas dem andern abgeſprochen wird, z. E. das Haus iſt nicht ſchön, folglich iſt hier zwiſchen den beyden Ideen eine Abweichung. Je genauer man ſolches Verhältniß der Ideen, in Sachen, die nicht äuſſerlich in die Sinnen fallen, weiß; ie accurater kan man urtheilen, weswegen man die Definitionen derſelben zum Grund legen muß. Solche Sätze laſſen ſich abfaſſen bey Eigenſchafften, die von einer Sache mit Gewißheit können geſagt werden; hingegen geht dieſes nicht an a) bey denjenigen Fragen, welche die Exiſtenz einer Sache betreffen, z. E. iſt ein Vogel Phönix in der Welt? und wo iſt das Paradies geweſen? indem, wenn man davon völlig überzeuget werden will, ſo muß ſolches durch die Empfindung geſchehen; auſſer dem Fall procediret man nach den Regeln der Wahrſcheinlichkeit, dahin aber die Definition nicht gehöret: b) bey den wahrſcheinlichen Fragen, z. E. ob der Mond bewohnt ſey, oder nicht? weil die Wahrſcheinlichkeit auf gantz andern Gründen ruhet, und mit den Sätzen, die aus den Definitionen entſtehen, nichts zu thun hat, welche zur Demonſtration gehören: c) bey den Fragen, die man von gantz unbekannten Dingen anſtellt, z. E. wenn der jüngſte Tag kommen werde? ob die Welt gäntzlich im Feuer untergehen werde? wo die Hölle ſey? wovon zu leſen Rüdiger de ſenſu veri & falſi lib. 2. cap. 1. §. 5. ſqq. Dieſe Beſchaffenheit der Sätze, ſo fern ſie entweder bejahend, oder verneinend ſind, wird qualitas genennet, deren Unterſcheid Ariſtoteles durch die zwey griechiſche Präpoſitiones ἀπὸ und κατὰ erkläret, daß man durch jene die Verneinungen; durch dieſe aber die Bejahungen erkennen ſoll, worinnen er ſich aber mehr grammatiſch, als philoſophiſch aufgeführet. Die Scholaſtici ſuchten den Unterſcheid der Sätze in Anſehung ihrer Form auf drey Claſſen zu bringen, daß man nemlich fragen könte? quæ? qualis? quanta? Nach der erſten Frage ſey die Propoſition entweder categoriſch; oder hypothetiſch; nach der andern entweder bejahend; oder verneinend, und nach der dritten entweder allgemein oder beſonders. Die vermiſchten Sätze ſtehen gleichſam in der Mitten zwiſchen den bejahenden und verneinenden, indem ſie ſo wohl was von der Bejahung, als Verneinung an ſich haben, das iſt, ſie beſtehen aus ſubordinirten und diverſen Ideen, welches denn eben die Propoſitiones ſind, die man insgemein reſtrictivas, oder limitatas, limitativas, eingeſchränckte, nennet. In der peripatetiſchen Schule erkläret man dergleichen Sätze abermahls nur grammatiſch, daß ſolche auf die Wörter quatenus, ſecundum, per ſe, per accidens u. ſ. w. ankämen, da man vielmehr hätte zeigen ſollen, worinnen die Sache ſelbſt beruhe. Es gehen aber die Reſtrictiones das Subjectum an, indem die Idee deſſelben nicht ſchlechterdings der Idee vom Prädicato ſubordiniret iſt, folglich wird ſolches durch die Reſtriction oder Limitation eingeſchränckt, damit die Verknüpffung deſſelben mit dem Prädicato angehe, z. E. der Menſch, ſo fern er glaubt, wird ſelig, in welcher Propoſition die Idee des Menſchen und die Idee der Seligkeit nicht ſchlechterdings mit einander verwandt ſind; wenn man aber inſonderheit einen gläubigen Menſchen verſtehet, ſo geht die Verknüpffung der beyden Ideen an. Dieſes giebt nun zu erkennen, daß die Reſtriction nur in univerſal, oder allgemeinen Sätzen ſtatt hat. In particulair Propoſitionen iſt in Anſehung der Wahrheit dergleichen Reſtriction nöthig, indem ſie allezeit wahr bleiben, ſie mögen eingeſchränckt ſeyn, oder nicht, z. E. etliche Menſchen werden ſelig; etliche Menſchen, ſo fern ſie glauben, werden ſelig. Aber es fraget ſich: wie die Reſtrictio-

Digitized by Google

trictionen geschehen müssen? ist die restringirende Idee ein Genus vom Subjecto, so kan das Prädicatum nicht das Genus dieser Idee seyn, sonst wäre auch die Restriction nicht nöthig, z. E. ein ieder Mensch, so fern er ein lebendig Geschöpff ist, ist eine Substantz: da ich denn auch schlechterdings sagen kan: ein ieder Mensch ist eine Substantz, in welchem Fall das Prädicatum auch eine Species in Ansehung der restringirenden Idee seyn kan, als wenn man sagen wolte: ein ieder Mensch, so fern er ein lebendig Geschöpffe, ist vernünfftig, in welchem Exempel die restringirende Idee das Genus; das Prädicatum aber die Species wäre. Demnach muß das Prädicatum sich als eine Differentz, oder Proprium verhalten, welches auch geschiehet, wenn gleich die restringirende Idee eine Differentz vom Subjecto; ist sie aber eine Species vom Subjecto, so kan das Prädicatum das Genus dieser Idee seyn; z. E. eine iede Substantz, welche ein Mensch ist, ist ein lebendiges Geschöpff; sie kan aber auch eine Differentz, oder Proprium seyn. Ist die restringirende Idee eine Species, oder ein Genus vom Subjecto, so nennet man dergleichen Satz propositionem specificam; ist sie aber eine Differentz; oder ein Proprium, so heist sie, wiewohl in unbequemen Sinn, reduplicativa, welche eben so nöthig nicht ist, z. E. eine Jungfer, so fern sie eine Jungfer ist, kan nicht gebähren, welcher Satz auch ohne der Restriction wahr wäre; jene ist nöthig, z. E. alle Gesetze im bürgerlichen Recht, so fern es natürliche Gesetze sind, verbinden einen Fürsten, indem wenn die Restriction nicht da gewesen wäre, die Universalität nicht würde statt haben können, s. Rüdiger de sensu veri & falsi lib. 2. cap. 2. §. 17. sqq. nebst dem, was er noch in instit. erud. pag. 88. ed. 3. erinnert hat.

Diese Haupt-Arten der Sätze können nun wieder auf verschiedene Weise betrachtet und eingetheilet werden, und zwar erstlich in Ansehung des Umfangs des Subjecti; oder wie die Aristotelici sagen, in Ansehung der Quantität, da wir sie eintheilen in definitas und indefinitas. Jene sind, deren Quantität im Subjecto ausdrücklich bestimmet ist, von denen wir dreyerley haben, als propositiones vniuersales, particulares und singulares. Die vniuersales und particulares, oder allgemeine und besondere Sätze werden abermahls von den Aristotelicis mehr nach der Grammatic, als wahren Logic erkläret. Denn sie sagen, ein allgemeiner Satz sey, da ein allgemeines Wörtgen fürstünde, als omnis oder nullus; ein besonderer aber, wenn sich vor dem Subjecto ein solches Wörtgen befände, welches nicht alle angehe, als quidam und quidam non. Wie nun dieses an und vor sich nur grammatische Kennzeichen sind; also kan sich auch noch über dis nicht einmahl iemand darauf verlassen. Denn man hat Sätze, da dergleichen Wörter nicht fürstehen; in der That aber allgemeine Sätze sind, z. E. ein Unterthan muß seinem Regenten gehorchen, welches eben so viel, als, alle Unterthanen müssen dem Regenten gehorsam seyn, welche Propositionen zwar definitæ genennet werden; der Unterscheid aber, den man in den Aristotelischen Logicen zwischen den propositionibus quantitatiuis und indefinitis macht, ist nicht reell; sondern nur grammatisch. Uber diß ist ja eine propositio disiunctiua an sich particulär, wenn sie gleich ein allgemein grammatisches Zeichen für sich hat, indem das Prädicatum verschiedene Stücke hat, die dem Subjecto nicht zugleich zukommen können; alle Affecten sind entweder böse, oder gut, dahero muß hier billig der wahrhafftige Grund gezeiget werden, welcher bey den philosophischen Sätzen ebenfalls in der Natur der Ideen, sofern sie sich entweder wesentlich, oder zufällig gegen einander verhalten, beruhet. Nemlich ein allgemein bejahender Satz geschicht, wenn das Prädicatum eine wesentliche Idee vom Subjecto ist, daß sie sich gegen demselben verhält entweder als ein Genus, z. E. alle Menschen sind lebendige Geschöpffe; oder als eine Diferentz, z. E. alle wahre Gelehrsamkeit bestehet in einer judicieusen Erkenntniß der Wahrheit; oder als ein Proprium, z. E. alle Hunde bellen. Denn wenn die Idee wesentlich ist, und also ein gewisses Wesen einer Sachen anzeigt, so muß sie auch allen, deren Wesen dadurch angedeutet wird, können beygeleget werden. Ein particulär bejahender Satz aber ist, wenn das Prädicatum eine zufällige Idee vom Subjecto in sich fasset, z. E. einige Menschen sind schön, reich, gelehrt, indem dieses solche Eigenschafften sind, die mit dem Wesen des Menschen keine Gemeinschafft haben. Hingegen ein allgemein verneinender Satz beruhet auf Ideen, die wesentlich von einander unterschieden, z. E. kein Mensch ist allwissend, kein lasterhaffter Mensch lebet vernünfftig. Sind aber die Ideen nur zufälliger Weise von einander unterschieden, so geschicht die particulär Verneinung, z. E. einige Menschen sind nicht reich, einige sind nicht schön. Hieraus ist zu erkennen, daß zwey allgemeine einander entgegen gesetzte Sätze niemahls zugleich wahr seyn können; wohl aber zwey particulär Propositionen, wenn sie einander entgegen gesetzt werden, daß wenn man z. E. saget: einige Menschen sind reich, einige Menschen sind nicht reich, so ist beydes wahr. Denn bey jenen sind die Ideen wesentlich; bey diesen aber nur zufällig, da eine Sache diejenige Sache bleiben kan, die sie ist, wenn gleich solche Eigenschafften nicht vorhanden sind. Zwischen den allgemeinen und besondern Sätzen stehen die vermischten, welches die propositiones exceptiuæ, oder exclusiuæ, die ausnehmende Sätze sind, da zugleich

zugleich eine Universalität und Particularität fürkommt, wenn nemlich der Verstand Sätze antrifft, die zwar allgemein; aber gleichwohl noch ein und der andern Instantz unterworffen sind. Sie sind entweder bejahend, wenn der Satz allgemein bejahend ist, und eine particulär verneinende Instantz hat, z. E. alle Affecten, ausgenommen der Neid, sind an und vor sich indifferent; oder verneinend, wenn eine particulär-bejahende Instantz da ist, z. E kein Mensch wird selig, ausgenommen die Gläubigen, in welchen Propositionen denn allezeit eine Bejahung und Verneinung zugleich mit vorkommt, daß eine auf den Satz; die andere aber auf die Instantz gehet. Die Aristotelici raisoniren hier abermahl grammatisch, das ist, sie weisen, durch was vor Wörter man diese Sätze erkennen möge, und machen noch darzu einen Unterscheid unter der propositione exclusiua und excepiiua. Jene sey, da etwas allein entweder dem Subjecto, oder Prädicato zukomme, und dabey die Wörter solus, vnicus, tantum anzutreffen, z. E. der Glaube allein; oder der einzige Glaube machet gerecht; Petrus spielet nur; diese aber wäre, da das Subjectum, oder Prädicatum von einigen Sachen, die auch darunter könten begriffen werden, abgesondert werde, und dazu dienten die Wörter: præter, nisi, &c. aber das ist nur ein grammatischer und kein reeller Unterscheid, wie man denn gar leicht eine exclusiuam in eine excepiiuam, und diese in jene ohne Verletzung des Verstandes verwandeln kan, z. E. der Mensch allein ist vernünfftig: ausser dem Menschen hat niemand eine Vernunfft, welche beyde Sätze einerley Verstand haben, und gleichwohl macht man in den Schulen einen Unterscheid unter denselben. Die propositiones singulares sind, wenn das Subjectum ein Individuum, oder eine einzelne Sache ist, z. E. Paullus war vor seiner Bekehrung ein grosser Verfolger der christlichen Kirchen, wiewohl dergleichen Sätze besser zu den schlechterdings bejahenden, oder verneinenden Propositionen mögen gerechnet werden. Die propositiones indefinitæ aber heissen diejenigen, deren Qvantität nicht ausdrücklich bestimmt ist, wie diejenigen sind, da man einer Ursach eine besondre Wirckung beylegt, dahin auch die moralischen, und einige metaphysische gehören; doch liegt darinnen der Krafft nach allezeit eine Qvantität. Vors andere sind die bejahende und verneinende Sätze in Ansehung des Objecti, entweder philosophische; oder mathematische, welcher Unterscheid darauf ankommt, daß die philosophischen eine philosophische Sache, so eine Substantz, oder Qvalität; die mathematischen aber eine Qvantität betreffen. Dorten gehöret die Qvantität zum Subjecto, und das Prädicatum zeiget eine Qvalität an; hier aber ists umgekehrt, indem die Qvantität zum Prädicato gehört. Die erstern sind entweder metaphysisch, wenn das Prädicatum ein allgemeiner Concept; oder physisch, wenn das Prädicatum entweder eine Ursache, oder eine Art zu wircken, oder eine Wirckung anzeigt; oder practisch, wenn das Prädicatum entweder einen Endzweck; oder ein Mittel betrifft. Die andern, als die mathematischen sind überhaupt zweyerley, entweder schlechterdings mathematisch, z. E. der Mensch ist drey Ellen lang; oder vergleichend mathematisch, welches die propositiones comparatiuæ sind, die in Ansehung der Comparation, so allezeit auf eine Qvantität beruhet, durchgehends mathematisch sind; da aber in der Comparation eine Vergleichung angestellet wird, so geschicht diese Vergleichung entweder mit einer Gleichheit; z. E. diese Linie ist so lang, als jene; oder mit einer Ungleichheit, wenn unter zweyen Dingen, worunter eine Vergleichung angestellet wird, von einem etwas in grössern; folglich von dem andern im geringern Masse gesagt wird, z. E. die Atheisterey ist schädlicher, als der Aberglaube. Bey diesen letztern Sätzen kommen für die termini comparandi, deren wenigsten zwey seyn müssen, wie in dem angeführten Exempel die Atheisterey und der Aberglaube, und da wird einem mehr, dem andern aber weniger beygelegt; hernach der terminus comparans, worinnen man die Vergleichung selbst machet, welcher in dem Exempel der Schade war. Inzwischen kommt das Prädicatum, welches einem Subjecto in geringerm Grad zukommt, demselben doch wircklich zu, daß wenn gleich der Aberglaube nicht so schädlich, als die Atheisterey, jener dennoch auch schädlich ist. Hiernechst ist die propositio comparatiua entweder simplex, wenn die Vergleichung ohne ein und der andern Absicht geschicht; oder proportionata, wenn bey der Vergleichung eine bedungene Proportion zum Grund gesetzet wird, z. E. das Gehirn eines Sperlings ist gröser als das Gehirn eines Menschen, in Ansehung der Proportion des Leibes von einem Sperling gegen die Proportion eines menschlichen Leibes. Jene ist entweder physisch, wenn die Vergleichung von physischen Dingen handelt, und man z. E. untersucht: ob der Mond gröser; oder kleiner, als die Erde sey? ob die Cörper, je näher sie zu ihrem Centro kommen, schwerer würden, oder nicht? oder moralisch, wenn man von moralischen Dingen eine Vergleichung macht, so fern etwas gut, oder böse, theils überhaupt, theils insonderheit, was die besondern Arten des Guten und Bösen betrifft, da denn zuweilen eine gute Sache gegen die andere, und eine gute gegen die böse verglichen wird, s. Rüdiger de sensu veri & falsi lib. 2. cap. 2. §. 24. sqq. und in instiut. erudit. pag. 93. ed. 3. Drittens sind die bejahende und verneinende Sätze entweder einfach,

fach, wenn sie aus einem Subjecto und einem Prädicato bestehen, oder zusammen gesetzet, wenn entweder mehr als ein Subjectum da ist, z. E. mein Leben und mein Tod stehet in GOttes Händen; oder mehr als ein Prädicatum vorhanden, z. E. ein geschickter Poet sucht sowohl nützlich, als angenehm zu seyn; oder zugleich mehrere Subjecta und Prädicata sind, z. E. der Geitzige und Hochmüthige sind am Verstand und Willen verderbt. Bey dieser Art von Propositionen findet man in den gemeinen Logicen wiederum viele Verwirrungen und Unrichtigkeiten. Denn man theilet die zusammengesetzte Sätze in propositiones explicitas, deren Zusammensetzung offenbar, und implicitas, da die Composition verborgen, welche auch exponibiles heissen, weil sie dem Sinn nach nur gedoppelt, und also einer Erklärung bedörffen. Zu jenen rechnet man die propositionem copulatiuam, disiunctiuam, conditionalem, causalem, relatiuam und die discretiuam; unter denen aber nur die beyden ersten eigentlich hieher gehören. Denn die propositio conditionalis, oder der bedingende Satz ist vielmehr ein Vernunfft-Schluß, indem eine Proposition aus der andern gezogen wird, oder eigentlicher zu reden ein hypothetisches Enthymema, da ein Satz fehlet: z. E. wenn ein GOtt ist, so ist auch eine göttliche Vorsehung; oder: ist GOtt für uns, wer mag wider uns seyn? welches eben so viel, als wenn man sagte: GOtt ist für uns, E. kan uns niemand schaden, wie denn das vorstehende Wörtgen, wenn, wofern, oder si nicht vermögend seyn wird, aus diesem Vernunfft-Schluß eine Proposition zu machen. Eben dieses ist auch bey der propositione causali zu erinnern, wenn man den Beweis eines Satzes beyfüget, z. E. selig sind, die geistlich arm sind, denn ihnen ist das Himmelreich, indem diese ebenfalls ein Vernunfft-Schluß, und zwar ein absolutes Enthymema. Die propositio relatiua wird genennet, wenn zwischen dem Subjecto und Prädicato eine Relation sey in Ansehung des Orts, z. E. wo Krieg ist, da ist Noth; der Beschaffenheit, z. E. wie der König, so sind die Unterthanen; der Gröſſe, z. E. so grossen Reichthum die Menschen haben, so stoltz werden sie dabey; der Zeit, z. E. bist du glücklich, so hast du viele Freunde; und der Anzahl, z. E. so viel Köpffe, so viel Sinne; man hat aber damit ohne Noth eine neue Gattung von Sätzen aufgebracht. Denn bey allen Propositionen ist eine Relation, nemlich zwischen dem Subjecto und dem Prädicato, und die angeführten Exempel, die man hier giebt, gehören zum theil nicht unter die philosophische Sätze; sondern sind gemeine Propositionen und Sprich-Wörter. Die propositio discretiua ist in den gemeinen Logicen diese, da entweder im Subjecto; oder Prädicato zwey einander entgegen gesetzte Ideen fürkämen, davon eine bejahend, die andere aber verneinend würde, z. E. die gute Kriegs-Disciplin und nicht die Anzahl der Soldaten machte, daß die Römer so glücklich bey ihren Waffen waren; welche Sätze aber auch keine besondere Art ausmachen können, indem dieses nicht zum Wesen des Satzes gehöret, ja vielmehr als ein Schluß anzusehen, daß wenn man sagt: das Judicium, und nicht das Gedächtniß ist die Haupt-Fähigkeit bey der wahren Gelehrsamkeit, so wird daraus geschlossen, E. ist das Gedächtniß nicht, als die Haupt-Fähigkeit dabey anzusehen. Dahero bleiben von den erzehlten Gattungen der zusammengesetzten Sätzen nur die propositio copulatiua und disiunctiua übrig, als die gegründet sind, und ihren Nutzen haben; unter sich aber einander entgegen stehen. Denn die propositio copulatiua, oder der verbindende Satz bestehet darinnen, daß man entweder im Subjecto; oder Prädicato zwey Ideen mit einander verknüpfft, welche Ideen eine Relation unter einander haben, und also in einem gemeinen Begriff mit einander übereinkommen müssen, z. E. der Reichthum und die Ehre machen einen hochmüthig; oder der Reichthum macht einen hochmüthig und liederlich. Die Ideen, welche hier verknüpfft werden, müssen sich nicht als Genus und Species, oder als ein Gantzes und ein Theil verhalten, daß man demnach nicht sagen kan: Armuth und Creutz macht den Menschen demüthig, oder der menschliche Leib und die Füsse sind von dem Schöpffer sehr weislich gemacht, indem dasjenige, was vom Genere und vom Gantzen gesagt wird, auch von der Specie und von dem Theil zu sagen ist, zumahl da die Natur des Generis allezeit in der Specie liegt. Doch nutzen solche verbindende Sätze nicht viel zum Vernunfft-Schluß. Die propositio disiunctiua bestehet darinnen, daß im Prädicato verschiedene Ideen, die von einander abgesondert werden, fürkommen; wenn man aber in den Aristotelischen Schulen das Wesen derselben in dem Wörtgen aut suchet, so ist dieses abermahl grammatisch, und nicht philosophisch meditirt. Es kommen diese verschiedene Ideen dem Subjecto entweder zugleich zu, und dis mit einer Gewißheit, z. E. der menschliche Verstand leidet entweder; oder wircket, in welchem Fall nöthig ist, daß die verschiedenen Ideen richtig berühret, und von einander unterschieden werden; oder nicht zugleich zu, und dis mit einer Ungewißheit z. E. die Menschen werden entweder selig, oder verdammt. Sie ist viererley, entweder metaphysisch, und logisch, welche aus dem Genere und Speciebus bestehet, z. E. ein lebendiges Thier ist entweder eine Bestie, oder ein Mensch; oder physisch, wenn die Ideen gewisse Wirckungen und deren Ursachen anzeigen, z. E. fremde Sprache reden geschicht entweder natürlicher,

türlicher, oder übernatürlicher Weiſe; oder moraliſch, wenn von dem Endzweck und den dazu gehörigen Mitteln einer Verrichtung die Rede iſt, z. E. wer Geſchichte wiſſen will, muß entweder ſolche aus Büchern, oder aus der eignen Erfahrung haben; oder mathematiſch, welche aus dem Gantzen und den ergäntzenden Theilen beſtehet, z. E. das Haus iſt entweder vom puren Holtz, oder Steinen. Was die zuſammen geſetzte Propoſitionen, welche implicitæ, auch exponibiles genennet werden, anlangt, ſo rechnet man dahin die propoſitionem excluſiuam, exceptiuam, reſtrictiuam, comparatiuam, inceptiuam, continuatiuam und deſitiuam. Von denen vier erſtern haben wir ſchon oben gehandelt, und ſie an ihren gehörigen Ort gebracht. Die drey letztern aber verdienen nicht einmahl berühret zu werden, indem ſie den Innhalt der Sätze angeben. Denn die inceptiuam heiſſen ſie diejenige, wenn im Subjecto, oder Prädicato vom Anfang einer Sache die Rede ſey, z. E. die Römiſche Monarchie hat unter dem Kayſer Auguſto ihren Anfang genommen; die continuatiua wäre, wenn von der Fortſetzung, und die deſitiva, wenn von der Endſchafft eines Dinges gedacht werde, z. E. unter der Regierung des Auguſti iſt die lateiniſche Sprache in ihrer Reinigkeit geblieben; von der Zeit, da ſo viel Fremde das Römiſche Bürger-Recht bekommen, hörte man auf, die reine lateiniſche Sprache zu treiben. Auf ſolche Weiſe hätte man ja nöthig, noch viele Arten von Propoſitionen zu machen, wenn man bey den Eintheilungen nicht darauf ſehen wolte, daß man vermittelſt derſelben hinter mehrere Wahrheiten komme; daher ſich auch Clericus, der ſolche aus der arte cogitandi in ſeine Logie gebracht, vergangen, und deswegen von dem P. Buffier in ſeinen principes du raiſon p. 456. mit Grund getadelt wird. Viertens ſind die bejahenden und verneinenden Sätze entweder propoſitiones abſolutæ, wenn die Verknüpffung des Subjecti und Prädicati ſchlechterdings angezeigt wird; oder modales, wenn man zugleich mit anzeigt, wie dieſe Verknüpffung beſchaffen, die nemlich gantz gewiß, oder nur wahrſcheinlich. Die Peripatetici ſetzen vier Arten, wie die letztern Propoſitiones geſchehen könten, als neceſſe, z. E. es muß nothwendig Krieg in der Welt ſeyn; contingit, z. E. es kan ſich zutragen, daß wir künfftig Jahr Krieg im Lande haben; poſſibile, z. E. es iſt möglich, daß ich heute ſterbe; impoſſibile: es iſt unmöglich, daß ich ewig auf Erden lebe, davon ſie auch noch viel unnützes Geſchwätz machen, daher man ſich die Sache beſſer und accurater fürſtellet, wenn man ſagt, das neceſſe gehört zu der gantz gewiſſen Wahrheit, das contingit zu der wahrſcheinlichen Wahrheit, das poſſibile, zu der wahrſcheinlichen Unwahrheit, und das impoſſibile zu der gantz gewiſſen Unwahrheit, und auf ſolche Weiſe nennete man das erſtere das gantz gewiſſe wahre; das andere das wahrſcheinliche wahre; das dritte das wahrſcheinliche falſche; und das vierte das gantz gewiſſe falſche, ſ. Rüdiger inſtit. erud. pag. 79. ſqq. ed. 3.

Wie wir nun bishero die Sätze nach ihrem eigentlichen und innerlichen Weſen angeſehen haben; ſo folget nun die grammatiſche Betrachtung, da wir ſie in Anſehung der Worte, womit ſie ausgedruckt werden, und alſo nach der äuſſerlichen Geſtalt in Erwegung ziehen, deren Nutzen ſich ſonderlich in der Hermeneutic, oder Auslegungs-Kunſt äuſſert. Denn erſtlich findet man bey den Materialien, oder Subjecto und Prädicato, daß in der Rede nicht allezeit das Subjectum voran, und hernach das Prädicatum ſtehet, welches vielmahls umgekehrt iſt, z. E. GOtt war das Wort, an ſtatt: das Wort war GOtt Joh. 1. v. 1. ingleichen: die Gnade GOttes iſt das ewige Leben, d. i. das ewige Leben iſt ein χάρισμα, ein Gnaden-Geſchenck GOttes, Röm. 6. v. 23. Vors andere wird in der Rede nicht allezeit die Verbindung, oder Abweichung des Subjecti und Prädicati durch ein beſonderes Wörtgen angezeiget, als wie ſonſten, wenn man ſagt: GOtt iſt gerecht, ſondern ſteckt mit im Prädicato, z. E. die Demuth ſteht einem Chriſten wohl an, wie denn auch offtmahls das Prädicatum nicht ausdrücklich durch ein beſonderes Wort ausgedrücket wird, z. E. ich bin, welches ſo viel iſt, als ich bin ein Weſen, dergleichen ebenfalls mit dem Subjecto und Prädicato zugleich zu geſchehen pflegt, z. E. veni, vidi, vici. In Erwegung deſſen haben die Ariſtotelico-Scholaſtici dreyerley Sätze bemercket: der erſte wird genennet propoſitio de tertio adiacente, wenn Subjectum, Prädicatum und Copula in drey beſondern Wörtern fürgeſtellet werde: die andere propoſitio de ſecundo adiacente, wenn in dem verbo bald das Prädicatum, bald das Subjectum läge, und die dritte de primo adiacente, wenn in dem verbo das Subjectum und Prädicatum ſtäcke. Drittens ſind die Sätze, welche eine Qvantität haben, nicht allezeit nach den Worten zu verſtehen. Denn einmahl hat man Propoſitionen, die den Worten nach particulär; in Anſehung der Krafft aber und des Verſtands univerſal ſind, z. E. viele ſo unter der Erden ſchlaffen liegen, werden aufwachen, Dan. 12. v. 2. das iſt, alle, wie ſolches Chriſtus Joh. 5. v. 28. ſelber erkläret; ingleichen: viele ſind berufen, d. i. alle, Matth. 20. v. 16. dernach iſt mancher Satz den Worten nach allgemein, der aber particulär zu verſtehen, z. E. da riß alles Volck ſeine güldene Ohren-Ringe von ihren Ohren, das iſt: der meiſte Theil des Volcks, Exod. 32. v. 3. ingleichen beym Eſaia am 2. v. 2. alle Heyden werden herzu lauffen, d. i. viele

Heyden,

Heyden, wie aus dem gleich darauf folgenden Vers zu ersehen ist. Ferner findet man propositiones singulares, die entweder particular, oder universal zu verstehen, z. E. Abraham weiß von uns nichts, und Israel kennet uns nicht, Es. 63. v. 16. d. i. kein einziger Erz-Vater, oder Patriarche; dahin auch 1 Cor. 3. v. 6. zu ziehen: ich habe gepflantzet, Apollo hat begossen, welches von allen rechtschaffenen Dienern des göttlichen Worts zu verstehen. Uber dies hat man bey der Auslegung und dem Verstand der Sätze noch zu bemercken, daß zuweilen gewisse Beschreibungen hinzugesetzet werden, bald zum Subjecto, z. E. Alexander, welcher der tapfferste Herr war, hat den Darium überwunden; bald zum Prädicato, z. E. Alexander hat den Darium überwunden, welcher ein König der Perser war; bald zum Subjecto und Prädicato zugleich, z. E. Herennius, welchen Antonius abgeschickt hatte, brachte Ciceronem ums Leben, der zu seiner Zeit für den beredtesten gehalten wurde, dazu auch noch einige dergleichen bey der Copula statuiren, z. E. die Tugend erfordert, daß man die irdische Dinge verachte, als der Auctor artis cogitandi part. 2. cap. 6. welches aber Titius in arte cogitandi cap. 6. §. 50. billig tadelt.

Sonsten setzen die Aristotelici noch vier Eigenschafften der Sätze, als die Subalternation, Opposition, Conversion, und die Aequipollentz, davon die drey erstern aber eigentlich gewisse Arten des Vernunfft-Schlusses sind; die letztere aber ist eine pur grammatische Grille, die bloß auf die Erkenntniß der Sprachen beruhet, wie an gehörigem Ort gewiesen worden. Es können von dieser Materie alle logische Schrifften nachgelesen werden, und handeln die Aristotelici in ihrer Logic in dem andern Theil derselben davon, nachdem sie im ersten die Lehre von den Terminis, und im dritten von dem Syllogismo fürstellen. Insonderheit lese man artem cogitandi part. 2. cap. 1. sqq. Lange in addit. ad logic. Weis. pag. 116. Ullmann in synopsi logic. lib. 2. cap. 7. Hobbesium in comput. cap. 3. pag. 16. Clericum in logic. part. 2. Crousatz in systeme de reflexions part. 2. cap. 2. sqq. Büffier dans les principes du raisonnement let. 4. pag. 39. Syrbium in institut. philos. rational. part. 2. cap. 5. sect. 1. Lange in medicin. mentis in append. poster. cap. 2. Buddeum in obseru. in elementa philos. instrumental. pag. 46. sqq. und pag. 867. sqq.

Proprium,

Heißt nach der Grammatic dasjenige, so einer Sache, als etwas eignes zukommt. Die Peripatetici haben in ihrer Logic fünff Prädicabilien, oder allgemeine Ideen, welche die verschiedene Wirckungen der Substantzen fürstellen, als das Genus, die Speciem, die Differentz, das Proprium und das Accidens gesetzet. Was das Proprium eigentlich sey, und wie solches von der Differentz und dem Accidente, denen sie es doch entgegen setzen, unterschieden, dies sagen sie nicht deutlich, sondern berühren nur vier Arten von demselben, welche man insgemein durch Exempel im folgenden Vers einzuschliessen pfleget:

est medicus, bipes, canescens risibilisque:

nemlich die erste Art sey, da das Proprium eine solche Eigenschafft bedeute, die nur einer gewissen Art, doch nicht allen Individuis davon zukomme, z. E. daß iemand einen geheimden Rath, Superintendenten, Bürgermeister, Medicum abgebe, darzu schickt sich unter den Creaturen der Mensch alleine, doch wären nicht alle Menschen dergleichen Leute. Die andere Art vom Proprio sey, da dasselbige eine solche Eigenschafft anzeige, die zwar bey allen Individuis einer gewissen Art; aber nur nicht allein bey ihnen; sondern auch bey Sachen einer andern Gattung anzutreffen, z. E. alle Menschen haben zwar ordentlich zwey Füsse, doch haben sie solche nicht alleine, indem man bey den Vögeln derselben eben so viel findet. Die dritte Art sey, wenn man durch das Proprium eine solche Eigenschafft verstehet, die zwar allen Individuis von einer gewissen Specie nur allein zukomme; aber sich nicht wircklich bey allen äussere: z. E. alle Menschen und sonst keine Creaturen, können grau werden, doch werden sie nicht alle wircklich grau, indem viele vor der Zeit sterben. Die vierte und letzte Art wäre, wenn eine gewisse Eigenschafft bey allen Individuis einer gewissen Art, und zwar theils nur allein, theils allezeit zu finden, z. E. daß ein Mensch lachen, ein Hund bellen, ein Schaf blöcken könne, wovon zu lesen Bechmann in logic. lib. 1. cap. 3. §. 89. Meisner in philosoph. sobria part. 1. sect. 1. cap. 1. p. 29. Clericus in logic. part. 1. cap. 7. §. 8. der Auctor artis cogitandi part. 1. cap. 6. Crousatz in systeme de reflexions part. 1. sect. 3. cap. 5. Chauvin in lexic. philos. pag. 537. edit. 2.

Aus diesem angeführten siehet man, wie man das Proprium in sehr ungleichem Verstand nimmt. Denn die drey ersten Arten sind zu den Accidentien, sofern selbige unter den Prädicabilien stehen, zu rechnen; die letzte aber ist nur das eigentliche Proprium, welches man gar wohl zu der Differentz, oder zum Wesen mit rechnen kan, aus dem solche Eigenschafften fliessen, s. Rüdiger de sensu veri & falsi lib. 1. cap. 5. und institut. erud. pag. 50. ed. 3.

Prosyllogismus,

Ist eigentlich derjenige Syllogismus, welchen man zum Beweis eines Satzes in einem

nem andern Syllogismo macht. Brächte iemand z. E. den Schluß vor:

Alles, was das menschliche Gemüth beunruhiget, hat man zu meiden;
Der Geld-Geitz beunruhiget das menschliche Gemüth,
Also soll man selbigen meiden;

und bewiese den mittlern Satz durch einen neuen Syllogismum:

Alle Begierden nach den irdischen und vergänglichen Dingen beunruhigen das menschliche Gemüth;
Die Geld-Begierde geht auf eine irdische und vergängliche Sache,
Also beunruhiget sie das menschliche Gemüth;

so hiesse dieser neue Syllogismus Prosyllogismus, indem darauf die Wahrheit des mittlern Satzes beruhet, dergleichen auch zur Bestärckung des ersten Satzes kan angestellet werden. Andere nennen den Prosyllogismum eine Verknüpffung zweyer Syllogismorum, darinnen der Schluß des erstern die maior, oder minor propositio des folgenden werde, z. E.

Alles, was vernünfftig ist, kan lachen,
Alle Menschen sind vernünfftig,
E. können alle Menschen lachen.
Alle Menschen können lachen,
Aber kein Esel kan lachen,
E. ist kein Esel ein Mensch;

da denn der erstere Satz in dem andern Syllogismo könne wegbleiben, und in Gedancken behalten werden, weswegen auch einige sagen, daß der Prosyllogismus aus fünff Sätzen bestehe.

Pyrologie,

Bedeutet die Lehre vom Feuer, welche in der Physic abgehandelt, und darinnen nach Erzehlung der Phänomenen des Feuers gewiesen wird, worinnen dessen Wesen bestehe, wie der Artickel vom Feuer ausweiset. Es ist eigentlich eine griechische Benennung.

Pyrotechnie,

Eine griechische Benennung, und bedeutet die Feuer-Wercker-Kunst, vermittelst welcher allerhand künstliche Feuer dargestellet werden.

Q.

Qvaal,

Ist diejenige Art der Gemüths-Unruhe, dadurch dasjenige sehr angegriffen und gemartert wird. Sie setzt zum voraus eine grosse Traurigkeit; diese aber ein solches Ubel, welches man abzuwenden nicht vermögend ist.

Qvalität,

War schon zu Ciceronis Zeiten ein philosophisches Kunst-Wort, dergleichen auch ποιότης bey den Griechen gewesen, s. Cicero. quæst. acad. lib. 1. cap. 7. Es brauchten aber solches die alten Philosophen in unterschiedener Bedeutung, indem sie dadurch bisweilen die wesentliche; zuweilen die ausserwesentliche Eigenschafften einer Sache, auch beyde zugleich verstanden, in welcher letztern Bedeutung dies Wort in der Lehre von den Prädicamenten bey den Aristoteliceis fürkommt. Dahero Aristoteles de categor. cap. 8. pag. 20. sagte: die Qvalität sey, wodurch man erkennen könte, was eine Sache vor eine Sache sey, welche Definition mehr grammatisch, als philosophisch aussiehet, und nach deren Exempel man z. E. die Kälte definiren könte, sie sey dasjenige, wodurch etwas kalt wäre. In Ansehung dessen haben diese Aristotelische Beschreibung der prädicamentalischen Qvalität viele, und unter denen etliche von den Scholasticis billig getadelt, s. Morhof in polyhistor. tom. 2. lib. 2. part. 2. cap. 7. §. 2. Die Thomisten geben die Qvalität vor eine Beschaffenheit aus, welche aus der Form eines Dings flösse, gleichwie die Qvantität auf die Materie folgte, wobey zu mercken, daß die lateinische Ausleger des Aristotelis die Form vor eine von der Materie unterschiedene Substantz hielten, das also die Form und die Materie zwey besondre Substantzen, und aus jener die Qvalitäten; aus dieser aber die Qvantitäten kämen. Ob nun schon die dabey vorausgesetzte Meinung von der besondern Selbständigkeit der Form ungereimt, so sieht doch diese Definition wenigstens reeller, als des Aristotelis seine aus. Andere nennten sie eine unumschränckte Beschaffenheit einer Sache, so die Substantz sowohl in ihrer Wirckung; als in ihrem Seyn vollkommen mache, welche Definition sehr dunckel, da man nicht abnehmen kan, ob die Qvalität eine Substantz, oder ein Accidens seyn soll, s. Scheibler in opere logic. in introd. cap. 8. Beckermann in systemat. logic. maior. lib. 1. cap. 9. Chauvin in lexic. philos. p. 545. edit. 2. Aristoteles setzte vier Classen der Qvalitäten. In der erstern stunden der Habitus, oder die über das natürliche Vermögen erlangte Geschicklichkeit und Fertigkeit, etwas auszurichten, und die Dispositio, wodurch man einen kleinen Anfang zum Habitu, d. ß man etlicher massen zu was geschickt sey, verstande. In der andern befinden sich theils die potentia naturalis, diejenige Fähigkeit des Menschen, die er von Natur zu etwas habe; theils die impotentia, wenn sich sein Vermögen nicht so weit erstrecke, als es die Beschaffenheit der vorhabenden Sache erfordert. In der dritten setzet er die patibilem qualitatem, da man bey der Wirckung zugleich etwas leide, wie der Verstand, indem er etwas empfinde; und

die

die passionem, welches die wirckliche Leidenschafft, die bald entstehe, bald vergehe. Viertens kommt die Forma und Figura, wodurch man die äusserliche Grösse und Gestalt einer Sache verstehet. Diese unterschiedene Arten der Qvalität sind in allen Aristotelischen Logicen gäng und gäbe. Es reden die Peripatetici auch viel von den qualitatibus occultis, welcher Discours aber in leeren, und von allen reellen Concepten entblößten Wörtern bestehet, und zu einer guten Retirade der Unwissenheit dienet. Denn ob wir schon nicht in Abrede sind, daß in den natürlichen Dingen viele Wirckungen fürkommen, deren Beschaffenheit und eigentlichen Ursprung wir nicht wissen; so hat man doch nicht nöthig, von den verborgenen Qvalitäten zu reden, weil man nichts sagen kan, und in der That eins ist, wenn sie sich darauf beruffen, als sagten sie, sie wüsten es nicht, s. Morhof in polyhist. tom. 2. lib. 2. part. 2. cap. 8. Andere haben die verschiedene Gattungen der Qvalitäten überhaupt in Ansehung der Geister und der Cörper zu untersuchen gesucht, und bey dem Geist, oder der menschlichen Seelen desfalls sowohl auf den Verstand, als den Willen gesehen, so fern die Qvalitäten entweder natürliche; oder habituelle und durch Fleiß und Bemühung erworbene. Diejenigen, so den Cörper angehen, haben sie qualitates sensibiles genennet, da man nach den fünff sinnlichen Werckzeugen die äusserlichen Sachen empfinde. So pflegen auch etliche die Qvalitäten zu theilen in actiuas, in die wirckende, und passiuas, in die leidende; ingleichen in reales, in die wirckliche, die sich in dem Subjecto selbst, daran sie sich befänden, äusserten, und intentionales, die sich ausser dem Subjecto in einer entfernten Sache äusserten, wie das Licht der Sonnen; in generaliores, in die gemeine, so dem Cörper, als einem Cörper zukämen, und von der blossen Materie dependirten, wie die Flüßigkeit, Festigkeit, Härte; und in specialiores, so Beschaffenheiten des zusammen gesetzten Cörpers wären, und von der Vermischung der unterschiedenen Elementen herrührten, z. E. der Geschmack, der Geruch, s. Micrälii lexic. philos. p. 938. Chauvin in lexic. philos. p. 545. edit. 2.

Wer diese gemeine Lehre von der Qvalität genau einsiehet, und dabey eine gute Erkenntniß der Physic und Logic besitzet, der wird daran vieles zu verbessern finden, angesehn man weder einen deutlichen und distincten Concept von der Qvalität gemacht, noch die verschiedenen Arten derselben richtig angezeiget. Das Wort Qvalität ist ein allgemeines Wort, so von allen Sachen kan gebraucht werden, so fern sie existiren und folglich ihr Wesen haben; und da wir entweder mit natürlichen, oder moralischen Dingen umgehen, so sehen wir gleich zum voraus den Unterscheid zwischen den natürlichen und moralischen Qvalitäten.

Die natürlichen Qvalitäten anlangend, so kan man darunter alle wirckende Eigenschafften, oder Accidentien, die sich an der Substantz befinden, und entweder Fähigkeiten, oder Wirckungen selbst sind, verstehen. Die Accidentien, welche den Substantzen entgegen gesetzet werden, sind entweder Qvalitäten, oder Qvantitäten: jene kan man die philosophischen; diese die mathematischen Eigenschafften nennen: jener Subjectum ist eigentlich der Cörper und der Geist; dieser die Materie; beyder Subjectum aber ist die Substantz, und wenn die Substantzen zugleich mit den Qvalitäten und Qvantitäten betrachtet werden, so nennt mans die Natur, wie diese Anmerckung Rüdiger in introduct. ad institut. erudit. pag. 4. macht. Die Qvalitäten verhalten sich wirckend, und da die Krafft zu wircken ohne der Wirckung nicht bestehen kan, auch daraus muß erkannt werden, so faßt man billig beydes unter der Qvalität zusammen, welche sich in einem Subjecto, oder Substantz, so die Ursach dieser Fähigkeiten und daher dependirenden Wirckungen ist, befindet. Also wenn ich frage: was ist die Qvalität des Feuers? so hats diesen Verstand: was liegt vor eine Krafft, vor ein Vermögen in dem Feuer, und was kan dasselbe vor Wirckungen thun? frage ich aber weiter: was macht, daß das Feuer die Krafft hat, zu wärmen und Licht zu geben? so gehet diese Frage die Substantz des Feuers an. Es rühren die Qvalitäten der natürlichen Cörper von der Vermischung der Elementen; so vielerley nun diese Vermischung ist, und so viel Arten der natürlichen Cörper daher entstanden, so viel Arten hat man von Qvalitäten. Die Qvantitäten aber verhalten sich leidend.

Die moralische Qvalität rühret aus dem Gesetz, welches die Freyheit der Menschen bey ihren Verrichtungen eingeschränckt, daß aus der daher entstehenden Obligation die Verrichtungen gewisse moralische Eigenschafften bekommen, daß sie entweder nothwendig; oder nicht nothwendig; jene entweder gerecht, oder ungerecht, da sie vorher ohne Absicht auf das Gesetz nur als blosse physische und folglich als indifferente Verrichtungen anzusehen wären, s. Pufendorf de iure naturæ & gentium lib. 1. cap. 7. So wird auch der gedoppelte Stand, als der Stand des Rechts und der Obligation eine moralische Qvalität genennet.

Qvando,

Das Wenn ist in den Aristotelischen Logicen ein besonderes Prädicament, da eine Sache in Ansehung ihrer Dauerung nach der Zeit, der gegenwärtigen, vergangenen und zukünfftigen betrachtet wird. Doch ist ein Unterscheid zu machen unter der Zeit selbst, welche zur Qvantität gerechnet wird,

und unter dem, daß eine Sache in der Zeit ist, oder daß sie nach dem Maaß ihrer Dauerung kan betrachtet werden.

Qvantität,

Bedeutet diejenige Beschaffenheit einer Sachen, da sie nach ihrer Grösse und Vielheit betrachtet wird. Die Peripatetico-Scholastici haben in ihrer Logic bey der Lehre von den Prädicamenten viel Geschwätz davon gemacht. Uberhaupt theilen sie etliche in quantitatem intensiuam und extensiuam. Die intensiua sey, die gleichsam eingezogene, oder sich einziehende Grösse, da ein Theil gleichsam in das andere kröche, z. E. wenn einer von Tag zu Tag gelehrter werde, so kröche das neue Biegen Gelehrsamkeit in das alte so unvermerckt hinein, daß man nichts von einander absondern könte. Sie heist auch quantitas virtutis, und wird in der Prädicamenten-Lehre zu dem Prädicament der Qvalität gerechnet. Die extensiua sey, die gleichsam ausgedehnte, oder sich ausdehnende Grösse, die als ein Prädicament angesehen wird, und den Rang gleich nach der Substantz hat, als welche diejenige Eigenschafft einer Substantz wäre, vermöge der sie ausgedehnt, oder verschiedene Theile nach einander habe.

Aristoteles de categor. cap. 6. nebst seinen Anhängern theilet sie in quantitatem continuam, und discretam. Jene befände sich bey solchen Sachen, deren unterschiedene Theile, woraus sie bestünden, an einander hiengen, z. E. ein Bret von sechs Ellen, welches in unterschiedene Stücke kan getheilet werden; ehe aber dieses geschicht, so hängen diese Stücke gnau zusammen, so daß der Punct, da die erste Elle zu Ende gehet, derjenige Punct ist, davon die andre Elle fortgeht. Die discreta aber sey bey solchen Sachen, da ein iedes Stück vor sich besonders sein Wesen habe, welches die arithmetische Qvantität, oder die Vielheit ist, z. E. wenn ich 24. Groschen habe, so kan man fragen: was ist die Qvantität dieser Summe? Die continua wird wieder in permanentem und successiuam getheilet: die permanens sey, die alle ihre Theile zugleich haben könte, von der man drey Gattungen hat: erstlich ist linea, oder longitudo die Linie, oder die Länge, wenn man sich an einem Cörper die blosse Länge einbilde, und nicht frage: wie breit, oder wie dick solcher sey? darnach ist superficies, die Ober-Fläche, oder latitudo, die Breite, wenn gleichsam viel Linien zusammen kämen, und eine breite Fläche machten, wie etwa viel Faden eben einander eine breite Leinwand gäben; endlich ist crassitas, die Dicke, oder profunditas, die Tiefe, wenn gleichsam eine superficies über die andern komme, davon die Sache dicker werde. Die successiua sey, die alle ihre Theile nicht zugleich haben könte, dahin die Zeit und der Ort gerechnet wird. Denn die Chronologi pflegen die Zeit als eine Linie zu betrachten, welche von einem Jahr zu dem andern gezogen werde. Doch weil eine Linie ihre Stücke allzusammen sehen lässet, so heist es ein ens permanens; in der Zeit hingegen nichts gegenwärtiges als ein Punct, oder ein Augenblick ist; die andern Stücke aber von der gantzen Linie entweder vergangen, oder zukünfftig sind, so heist es dergestalt ein ens successiuum, s. Scheiblers introd. logic. c. 7. Reckermanns system. logic. mai. lib. 1. cap. 7. Jac. Thomasius erotem. logic. c. 12. Bechmanns instit. logic. lib. 1. cap. 7. Donati metaphys. visual. p. 249. nebst andern dergleichen Büchern.

Die Lehre von der Qvantität gehöret eigentlich in die Mathematic, welche mit dem gantzen und dessen unterschiedenen Theilen zu thun hat, und die Sache nach der Grösse betrachtet; nachgehends hat man das Wort Qvantität auch in der Morale und in der Logic gebraucht, daß man also einen Unterscheid unter der mathematischen, moralischen und logischen Qvantität zu machen hat. Die mathematische Qvantität hat zum Grund die Materie, welche ausgedehnt ist, das ist, sie bestehet aus unterschiednen Theilen, deren Grösse in der Mathematic untersucht werden. Wie nun dieses eine leidende Beschaffenheit ist, welche der Materie eigentlich zukommt; also trifft man bey den natürlichen Cörpern auch wirckende Beschaffenheiten an, die man Qvalitäten nennet, und in die Physic gehören, worinnen eigentlich keine Qvantitäten vorkommen. Denn ob man schon Materien daselbst antrifft, da die Qvantitäten untersuchet werden, so sind es doch vermischte Materien, die aus der Mathematic und Physic zugleich erkläret werden; so fern aber ein Physicus eine Frage, welche die Qvantität einer Sache betrifft, erkläret, so ist er in der That kein Physicus, sondern ein Mathematicus. Dahero hätten die Peripatetici eine gantz andere Ordnung und Einrichtung der Prädicamenten machen, und alle Sachen in Substantzen und Accidentien; die Accidentien aber in mathematische, oder in Qvantitäten, und in philosophische, oder Qvalitäten theilen sollen. Die moralische Qvantität gründet sich auf das Gesetz, welche entweder die Wirckungen des Gesetzes, das ist, die Obligation und das Recht, wie weit sich beyde erstrecken; oder die menschliche Verrichtungen, da in Ansehung gewisser Umstände eine besser, oder schlimmer, als die andre seyn kan, betrifft. Pufendorf de iur. nat. & gent. lib. 1. cap. 1. §. 22. macht drey Arten dieser Qvantität, als in Ansehung der Sachen, welches der Werth; denn in Ansehung der Personen, welches man eine Hochachtung nenne, und endlich in Absicht auf die Verrichtungen, die man mit keinem besondern Nahmen belegt. In der Logic haben die Peripatetici diejenige Beschaffenheit der Sätze, so fern sie entweder allgemein, oder particulär sind, auch Qvantität genennet; die Beschaffenheit aber in Ansehung der Bejahung und Verneinung heist Qvalität.

Qvartiers-Freyheit,

In der Materie vom Geſandten-Recht handelt man auch von der Qvartiers-Freyheit, wodurch man ein beſonderes Privilegium verſtehet, welches das Haus des Geſandten betrifft, daß auch Fremde und Delinqventen Schutz und Sicherheit darinnen finden, und die Gerichts-Diener nicht einfallen dürffen, einen ſolchen Menſchen mit Gewalt heraus zu nehmen. Allein da dieſes keine Connexion mit der Unverletzlichkeit, die dem Geſandten zukommt, hat, ſo kan er ſolches ohne Bewilligung deſſen, der ihn angenommen, nicht verlangen. Man leſe, was wir oben in dem Artickel von den Geſandten geſagt haben.

Qveckſilber,

Iſt ein mineral- und metalliſcher Safft, welcher ſchwer, flüßig und flüchtig iſt, und wie ein glänzender ſilberner Fluß anzuſehen. Man zehlt ſolches insgemein unter die Metallen; es fehlt ihm aber die vornehmſte Eigenſchafft derſelben, daß es ſich weder hämmern noch gieſſen läſſet. Es findet ſich das Qveckſilber entweder alſo pur und flieſſend in den Bergwercken, welches mercurius virgineus genennet, und vor den reinſten gehalten wird, dem aber dasjenige, ſo aus dem gekünſtelten Zinnober, oder andern præparatis gezogen wird, und mercurius reſuſcitatus heiſt, ſehr nahe kommt; oder es wird aus ſeinen eignen Ertzen und Mineren gebracht, welche gemeiniglich röthlich ſind; oder etwas graulicht mit glänzenden Streiffen. Aus denſelben wird es nicht wie andere Metallen, durch bloſſes Feuer, ſondern durch Diſtilliren aus einer Retorte in eine andere, die mit Waſſer angefüllet, gezogen. Die Anzeige, wo Qveckſilber-Ertz vorhanden, iſt ein dicker Dunſt, welcher ſich morgens früh im April- und May-Monat niedrig bey der Erden ſehen läſſet, und wegen ſeiner Schwerigkeit nicht weiter in die Höhe ſteiget. Das verfertigte Qveckſilber muß ſchön, weiß, ſauber, lebendig und flieſſend wie ein helles Waſſer ſeyn: es kan aber mit Bley oder Wismuth leicht verfälſcht werden. Man hat verſchiedene Arten, die Güte des Qveckſilbers zu erforſchen, dazu auch einige das Gewicht nehmen. Denn nechſt dem Gold iſt ſolches unter den Metallen das ſchwerſte. Wie ſich daſſelbige gegen das Waſſer verhält, zeigt Wolff in den nützlichen Verſuchen im erſten Theil p. 13. Es wird faſt nirgend, als in Spanien und Ungarn gefunden, wiewohl Bergverſtändige davor halten, daß deſſen in allen Bley-Ertzen etwas ſtecke. Der Gebrauch davon iſt vielerley, und hat unter andern ſeinen Nutzen in der Experimental-Phyſic, wie an den Barometris zu erſehen, dadurch man die Schwere der Lufft erforſchet. Man leſe Valentini muſeum muſeor. part. 1. cap. 34. p. 93. und part. 2. cap. 13. p. 73.

Qvidditas,

Ein ſcholaſtiſches Wort, welches bey den Scholaſticis ſo viel als eſſentia, oder das Weſen bedeutet, entweder weil eine Sache durch ihr Weſen ein ſolches etwas, und kein ander etwas iſt; oder weil man demjenigen, welcher von einer Sache fragt: quid ſit? was ſie ſey? durch die Definition antworten, und ihm ihr Weſen und Natur erklären muß. Daher heiſt auch eine ſolche Erkentniß von einer Sache cognitio quidditativa und das eſſentiale quidditativum. Dieſer Begriff muß mit der Idee von der Exiſtentz einer Sache nicht vermiſchet werden, indem ein anders iſt, wenn ich frage: was die Sache ſey? ein anders: ob die Sache vorhanden? ſ. Velthems inſtit. met. p. 314. Hebenſtreits phil. prim. cap. 2. p. 133. Chauvins lexic. philoſ. p. 547. ed. 2. Claubergs ontoſophiam n. 63. p. 294. opp. philoſoph.

R.

Rache,

Iſt ein zweydeutiges Wort, weil Rache und Straffe öffters von den Scribenten vor eins genommen worden, ſ. Henniges ad Grot. de iure belli & pacis lib. 2. cap. 20. p. 827. ſqq. Thomaſius in iurispr. diuin. lib. 3. cap. 7. §. 48. nennet es ein wircklich Ubel, welches einem von ſeines gleichen angethan wird, den er im natürlichen Stande beleidiget hat, zu dem Ende, daß der Beleidigte ins künfftige vor ihm ſicher ſey. Der Unterſcheid zwiſchen der Straffe und Rache beſtände alſo darinnen, daß erſtlich die Straffe im bürgerlichen Stande; die Rache aber unter denen, die im natürlichen Stande lebten, ſtatt habe; daß zum andern die Straffe vornemlich auf gemeine Beſſerung; die Rache aber auf des Beleidigten eigene Verſicherung ziele. Unrecht ſey die Rache, wenn ſich einer an ſeines gleichen in der Republic, da die Obrigkeit ſey, rächen wolte; oder wo einer gegen ſeines gleichen im natürlichen Stand bey der Rache vornemlich auf die Beſſerung des Verbrechers; oder anderer Leute; oder auf anderer allgemeinen Verſicherung ziele. Man leſe dabey Hochſtetter de iure pœnar. ſect. 1. §. 3. p. 5. ſqq.

Man kan das Wort Rache in weiterm und engerm Verſtand nehmen. Nimmt man ſolches in weitern Verſtand, ſo iſt die Rache eine That, dadurch man ſeinen Feind vor eine ſchon wircklich zugefügte, oder auch nur zugedachte, und doch mißlungene Beleidigung züchtiget. Sie iſt entweder eine vernünfftige, oder unvernünfftige, welches aus den Regeln theils der Billigkeit, theils der Klugheit muß beurtheilet werden, wobey man zugleich in Betrachtung ziehen muß, daß eine Beleidigung entweder aus Schwachheit;

oder aus Bosheit könne verübet werden. Wenn eine Beleidigung aus Feindschafft und Bosheit begangen werden, und ich also gnugsamen Grund habe, zu besorgen, daß mein Widersacher hinfüro ferner mich zu beleidigen desto mehr fortfahren würde, je mehr er dadurch, wenn ihm die erste Beleidigung so ungerochen hingehen solte, in seiner Bosheit würde verstärckt werden; so habe ich wohl Ursach, durch eine proportionirte Ahndung des angethanen Unrechts ihn zu erinnern, daß er hinfüro ohne seinen eignen grösten Schaden dergleichen fernerhin unternehmen zu dürffen, sich nicht Hoffnung machen könne, und daß er die Pflicht-Bezeigungen der allgemeinen socialen Freundschafft mir keinesweges anderer Gestalt werde versagen können, als daß er dabey zu seinem empfindlichen Schaden dieselben von meiner Seiten nach Proportion wiederum werde entbehren müssen. Dieses erfordert erstlich die vernünfftige Liebe seiner selbst; hernach auch die Beschaffenheit der menschlichen Gesellschafft, welche sonst sehr würde verunruhiget werden.

Wenn eine Beleidigung bloß aus Schwachheit begangen worden, so muß man dabey erwegen, ob nicht der Beleidiger wenigstens in Schuld sey, und hinfüro dergleichen mehrmahlen begehen möge; z. E. wenn ein unbedachtsamer, nachläßiger, oder vielleicht ein trunckener Mensch, ohne daß er ein feindseliges Gemüth gegen mich heget, durch seine Waschhafftigkeit; oder Nachläßigkeit, oder in seiner Trunckenheit mir Schimpff und Schaden zuziehet, und sein übelgezogenes Naturell zu diesen Fehlern dermassen geneigt ist, daß er damit mir und vielen andern sehr offt schadet. In solchem Fall ist in Ansehung der Schwachheit nicht alle Ahndung auszuschliessen, und wir sind nicht gehalten, den schädlichen Wirckungen der Schwachheit des Nechsten die er verbessern kan und soll, uns ohne Unterscheid zu unterwerffen. Vielmehr ist der Billigkeit gemäß, unserm unbedachtsamen, nachläßigen, versoffenen Nechsten dann und wann fühlen lassen, wie rühmlich es sey, solche Unbedachtsamkeit, Nachläßigkeit, Versoffenheit, u. s. w. abzulegen, und damit uns und vielen andern in der menschlichen Gesellschafft nicht beschwerlich zu seyn.

Wenn endlich der Beleidigte nicht zu befahren hat, daß die Beleidigung aufs künfftige vor ihn von schädlicher Folgerung seyn werde, z. E. wenn sie bloß durch Zufall, oder aus Versehen, welches wahrscheinlich nicht continuiren wird, begangen worden, alsdenn ist man verbunden, alle Ahndung und Rache zu unterlassen, wenn auch die Beleidigung etwas sehr hohes anbetrifft, und der Beleidiger sehr grosse Schuld hat. Denn alle vernünfftige Rache hat die Abwendung zukünfftiger fernerer Beleidigung zum Endzweck. Eben dieses ist auch zu sagen, wenn die Abwendung der wircklich ferner zu besorgenden Beleidigungen eher und leichter durch Güte und Wiederversöhnung eines Widersachers erhalten werden kan: ingleichen, wenn der Widersacher so mächtig ist, daß man durch unternommene Rache die zu besorgende Incommoditäten eher vermehren, als vermindern würde; oder wenn der Beleidigte die Macht eine nachdrückliche Rache auszuführen, nicht besitzet, u. s. w. Denn in allen diesen Fällen fällt der Grund, auf welchen die Billigkeit einer Ahndung beruhet, nemlich die Abwendung zukünfftiger Beleidigungen, und also mit demselben die Billigkeit der Rache selber ohnstreitig hinweg. Doch ist zu mercken, daß wenn man solchenfalls vor vernünfftig befindet, dem andern ein angethanes Unrecht zu pardoniren, er dadurch zwar, wie gedacht, von der Ahndung, nicht aber eben nothwendig von der Erstattung des zugefügten wircklichen Schadens befreyet seyn müste.

Aus welchen allen so viel, als eine General-Regel erhellet, daß eine Rache alsdenn vor billig und rechtmäßig zu achten, wenn sie als ein nöthiges Mittel, ein zukünfftiges Ubel abzuwenden, gebraucht wird. Eine vernünfftige Rache ist demnach von der unvernünfftigen in zwey Stücken unterschieden: erstlich in Ansehung ihres Ursprungs, indem eine vernünfftige Rache auf wohl bedachte, und nach den Regeln der Gerechtigkeit abgefaßte Rathschläge der gesunden Vernunfft sich gründet; unvernünfftige Rache aber aus Affecten, aus Zorn, Haß und Feindschafft ihren Ursprung hat: vors andere in Ansehung ihres Endzwecks, massen bey vernünfftiger Rache die Absicht geführet wird, daß man einen importunen Menschen zur fernern Beleidigung schüchtern machen möge; eine unvernünfftige Rache aber, die aus Affecten entstehet, die eitele Lust zum Zwecke hat, die man aus dem Tort, so man seinem Feinde anthut, zu empfinden hoffet. Auf solche Weise ist leicht zu erachten, daß die Vernunfft in Ansehung dessen, was sie in Betrachtung der Rache für billig erkennet, dem Gebote Christi nicht widerspreche, da er sagt: lieber eure Feinde, thut wohl denen, die euch hassen. Denn die hiemit gebotene Liebe unserer Feinde ist ohnstreitig eine Art der allgemeinen socialen Liebe des Nechsten; unsere Nechsten aber sollen wir nach der Lehre Christi, wie nicht weniger der gesunden Vernunfft lieben nur als uns selbst; folglich sollen wir auch unsere Feinde zwar lieben, aber nur als uns selbst; und dieser Liebe ist nur die unvernünfftige Rache, die aus Zorn und Feindschafft entstehet, nicht aber die aus vernünfftiger Liebe seiner selbst entspringet, entgegen gesetzet; ja diese ist vielmehr der Liebe des Nechsten und unserer selbst gemäß, und eine unfehlbare Folge derselben. Ferner da diesfalls nach den Regeln der Vernunfft ein Weiser die allgemeine sociale Menschen-Liebe gegen seinen Beleidiger großmüthig beybehält, so folget, daß er ihm der angethanen Beleidigung ungeachtet, die Pflicht-Bezeigungen solcher Liebe nicht versagen könne, in so weit er die Versagung derselben zu wohlbefugter Abwendung künftiger Beleidigungen nicht vor nöthig findet. Also ist der Vernunfft nicht minder

ge-

gemäß, wenn Christus ebenfalls sagt; Thut wohl denen, die euch hassen; u. s. w. und wenn er ferner am angezogenen Orte v. 38. 39. 40. fortfähret: ihr habt gehört, daß zu den Alten gesagt ist: Auge um Auge, Zahn um Zahn; ich aber sage euch, daß ihr nicht widerstreben solt dem Ubel, so ist der wahre Verstand dieses Gebots gar deutlich dieser, daß das bey den Alten im Brauch gewesene ius talionis von uns Christen vor kein tüchtiges und allgemeines Fundament unsers Bezeigens gegen unsere Feinde solle gehalten werden, inmassen solches den Groll im Hertzen nicht aufhebet, welcher nach obigem nicht allein dem geoffenbartem Worte; sondern auch der Vernunfft zuwider ist. Die Worte aber, daß wir nicht widerstreben sollen dem Ubel, erkläret die Randglosse Lutheri sehr wohl, daß es nur von unrechtmäßiger Widerstrebung, da einer der weltlichen Obrigkeit in ihr Amt greifft, und sich der ihr vorbehaltenen Rache anmasset, zu verstehen sey, welches auch von den folgenden Worten: so dir iemand einen Streich giebet auf deinen rechten Backen, dem biete den andern auch dar, und so iemand mit dir rechten will, und deinen Rock nehmen, dem laß auch den Mantel, zu sagen, daß wir nemlich lieber nach einem erduldeten Backenstreich auch den andern abwarten, als den Zorn zu verbotener Selbst-Rache uns verleiten lassen sollen, welches der Vernunfft nicht zuwider ist. Oder es können diese Worte gar füglich von dem Fall verstanden werden, wenn man den obangesetzten Zweck einer vernünfftigen Rache, nemlich die Abwendung zukünfftiger Beleidigung nicht hoffen kan, als in welchem Fall man allerdings vernünftiger handelt, daß man über einen bereits empfangenen Backenstreich noch den andern; oder über den Verlust des Rocks, noch den Verlust des Mantels lieber mit Gelassenheit erdulde, als seine Wut nur mit vergeblicher, oder schädlicher Auslassung derselben sättigen wolle. Man sieht auch noch aus andern Schrifft-Stellen, daß nur die unvernünfftige Rache verboten wird, z. E. du sollst nicht rachgierig seyn, noch Zorn halten, Lev. 19. v. 18. Rächet euch nicht meine Lieben, Röm. 12. v. 19. wobey gleich vorhergehet: Vergeltet niemand böses mit bösen. Im übrigen ist noch zu mercken, daß wenn wir nach obigen Principiis die Ahndung einer angethanen Beleidigung vor vernünfftig befinden, selbige nur auf billige, und in göttlichen und weltlichen Gesetzen zugelassene Art auszuüben sey. Insonderheit ist der Vernunfft nicht gemäß, die Ahndung derjenigen Beleidigungen, welche zu rächen der weltlichen Obrigkeit durch die Gesetze vorbehalten worden, sich selbst unmittelbar anzumassen, wie dieses alles Müller in den Anmerckungen über Gracians Oracul Max. 54. p. 404. mit mehrern ausführet, welchem wir hier gefolget sind. Nimmt man das Wort Rache in engern Verstand, so bedeutet es nur die unvernünfftige Rache, dessen Begierde die Rachgierigkeit heisset, wie der folgende Artickel ausweiset.

Rachgierigkeit,

Ist eine Begierde, eine unvernünfftige Rache gegen den Beleidiger auszuüben, welche erstlich aus verderbten Affecten, dem Zorn, Haß und Feindschafft entspringet, und hernach die Absicht führet, seinem Feinde Weh zu thun, und aus dem Tort, den man ihm anthut, eine eitle Lust zu empfinden.

Raisoniren,

Ist ein gar gewöhnliches Wort, so man im gemeinen Leben brauchet, wenn man von einer Sache ein Urtheil fället, oder einen Schluß machet; in beyden aber das Verhältniß eines Dinges gegen das andere zeiget. Von der Sache selbst sind die Artickel vom Judicio und Vernunfft-Schluß aufzusuchen.

Rang,

Ist der äusserliche Vorzug, da einer dem andern in Ordnung vorgehet und der entweder auf den Wohlstand beruhet, z. E. wenn eine Manns-Person dem Frauenzimmer den Rang giebet, dergleichen auch vielfältig den Fremden, iedoch in gewissen Umständen wiederfähret; oder auf die Opinion der Leute, die sie vor unsere Geschicklichkeit haben; oder auf die Dignitäten und Ehren-Stellen, oder auf die Ehren-Stellen und Opinion der Leute zugleich. Wie weit man einen Rang zu suchen habe, zeigt Wolff in den Gedancken von der Menschen Thun und Lassen, §. 612. und was bey einem vorfallenden Rang-Streit nach der Klugheit zu beobachten, weiset Heumann im politischen Philosopho cap. 7. §. 25. sqq. Uberhaupt lese man davon Joh. Jac. Rhode in diss. mor. de proedria, Königsb. 1717. Man thue hinzu Glafey in dem Vernunfft- und Völcker-Recht pag. 367. sqq.

Rarefaction,

Wird in der Physic und insonderheit in der Lehre von der Lufft gebraucht, wenn dieselbe erweitert, und sonderlich durch die Wärme aus einander getrieben wird, daß sie nothwendig einen grössern Platz, als vorhero einnehmen muß, wie man unter andern Experimente mit einer Blase, ingleichen mit dem Qveckſilber in dem tubo, welches wegen Expansion der verschlossenen Lufft in die Höhe getrieben werde, angestellet. Dieser steht entgegen die Condensation, da die Lufft wieder zusammen gedrucket werde, aus welchen beyden Eigenschafften denn ihre Elasticität geschlossen wird.

Raserey,

Kan in weitern und engern Verstand genom-

nommen werden. In jenem bedeutet es eine Beraubung des Verstandes, die aber auf unterschiedliche masse geschiehet, daher man auch um solche verschiedliche Grade anzuzeigen, verschiedene Wörter braucht. Die hefftigste Art ist, wenn ein Mensch bey der beständigen Beraubung des Verstands auch ausser sich wütet und tobet, gewaltsame Dinge vornimmt, daß man ihn mit Gewalt im Zaum halten muß, welches die Raserey in eigentlichen oder engern Verstand ist, die man auch die Tobsucht, Tollheit, im Lateinischen furorem und rabiem nennet. Ist die Unsinnigkeit in geringerm Grad, daß sie zwar eine beständige Beraubung des Verstands mit sich führt, aber ohne äusserliche gewaltige Zufälle, so heist dieses der Wahnwitz. Der dritte Grad ist die Blödigkeit, da nicht sowohl eine Beraubung, als vielmehr eine Verrückung des Verstands ist, dazu man auch noch die vierte Gattung setzen kan, welche in der Melancholie und Schwermuth bestehet. Von den Ursachen dieser Zufälle wird in der Medicin gehandelt.

In der Morale wird gelehret, daß man einem rasenden Menschen nichts zurechnen könne, es mag die Raserey in einer Tollheit; oder Wahnwitz; oder Blödigkeit bestehen. Denn die Imputation setzet voraus, daß etwas mit Wissen und Willen geschehe; hier aber fehlt der Gebrauch der gesunden Vernunfft. Aus eben diesem Grund kan ein solcher Mensch keinen Vergleich treffen, der gültig sey, es habe denn die Raserey ihre Abwechselungen und der Mensch gute Stunden. Denn wenn der Vergleich zu einer solchen Zeit getroffen worden, da der Mensch, der sonst mit dieser Kranckheit behafftet gewesen ist, seinen guten Verstand gehabt hat, so muß es allerdings gültig seyn.

Rathschlag,

Rath, Anschlag, ist nichts anders, als eine Regel, welche weiset, wie iemand eine Verrichtung seinem Endzweck gemäß, angreifen und ausführen soll.

Ein Rathschlag betrifft nur die Art und Weise, wie diese, oder jene Verrichtung, so uns die Vernunfft, oder das natürliche Gesetz befielet, ins Werck zu richten, damit dadurch unser Nutzen befördert wird. Denn das natürliche Recht befielet überhaupt dasjenige, was der menschlichen Gesellschafft und einzelen Menschen nöthig und nützlich ist; es determiniret aber nicht die Art, wie man bey so vielen fürfallenden Fällen dasjenige erhalten, und dabey seinen Nutzen rechtmäßig beobachten soll, welches letztere die Lehre von der Klugheit zu leben zeiget, wobey allerhand Rath und Anschläge nöthig seyn.

Man wird hieraus gar leicht erkennen, wie ein Rathschlag und ein Gesetz unterschieden sind. Der Rath kan einem von einem Obern; oder geringern; oder seines gleichen gegeben werden, und man kan sich auch selbst einen Rath geben; das Gesetz aber erfordert allezeit eine Ober-Herrschafft über andere. Der Rath ist einem allezeit was angenehmes; das Gesetz ist einem zuwider; der Rath zeiget, wie man etwas thun, oder unterlassen soll; das Gesetz, was man zu thun oder zu unterlassen habe. Der Rath führt keine Krafft zu zwingen bey sich; das Gesetz aber begleitet dieselbe allezeit, und was andere Arten des Unterscheids mehr sind, wovon man Velthem in introd. ad Grot. p. 45. Pufendorf de iure naturæ & gentium lib. 1. cap. 6. §. 1. Thomasium in fund. iur. nat. lib. 1. cap. 4. §. 50. sq. Hochstetter in coll. Pufend. exerc. 3. §. 3. p. 115. und exerc. 2. §. 48. p. 108. Wernher in element. iur. nat. c. 3. §. 35. p. 100. Glasey in dem Vernunfft- und Völcker-Recht p. 32. sqq. lesen kan. Es sind die Rathschläge unterschiedlich: erstlich giebts vernünfftige und unvernünfftige Rathschläge, welche letztere aus den verderbten Neigungen, der Ehrsucht, Wollust und Gewinnsüchtigkeit, so die gemeine Sorte der Anschläge der Menschen in ihren Geschäfften ist, entstehen, dergleichen nur geschickt sind, unter dem Schein einer Belustigung, Ehre oder eines Gewinsts unser Leben unruhig und unvergnügt zu machen, und macht sich disfalls ein Mensch mit desto grösserer Application und Begierde, und unter desto grösserm und betrüglicherm Schein der Raison, ein unglückseliges Leben, ie gröser die Belustigung ist, die er über solche Eitelkeiten, als die ihm eben in Regard solcher Belustigung Güter zu seyn scheinen, beget. Und wenn er bey solcher Lebhafftigkeit des Gemüths einen fähigen Verstand besitzet, so dienet ihm dieser dazu, andern nur auf eine desto geschäfftigere, künstlichere und intricatere Art das Leben mühselig zu machen, wie solches ein ieder, der nur auf die gemeinen Anschläge der Menschen in hohen und niedrigen Ständen mit Verstand Achtung giebet, leicht gewahr werden wird, s. Müller über Gracians Oracul Max. 60. p. 461. Jene, oder die vernünfftige Rathschläge sind Regeln der gesunden Vernunfft, welche dieselbe aus der Beschaffenheit der Umstände der Sachen darreichet, und die ein Vernünfftiger den eiteln Eingebungen oder Anschlägen der Wollust, Ehr- und Gewinnsucht großmüthig vorziehet. Hernach giebts auch ingenieuse, und judicieuse Rathschläge. Jene sind Einfälle, oder ingenieuse Erfindungen, welche dazu dienen, daß wenn sich ein Mensch in einer Verwirrung siehet, daraus er durch judicieuses Nachsinnen, oder Widerstand nicht wohl kommen dürffte, oder da ihm vielleicht nicht Zeit dazu gelassen wird, sich durch einen solchen artigen Einfall alsofort zu helfen wisse; die judicieuse sind scharffsinnige Urtheile von der Natur und Beschaffenheit der vorfallenden Sachen.

Der fürnehmste Theil der politischen Klugheit bestehet in der Erfindung und Anwendung

dung guter Rathschläge, und dazu wird ein lebhafftes Ingenium und Judicium erfordert, welches letztere insonderheit bey der Anwendung nöthig ist. Denn wenn nur einer bloß die ingenieusen Rathschläge an die Hand giebt, so muß ich mit sattsamen Judicio versehen seyn, damit ich zum wenigsten urtheilen kan, welche Anschläge practicable seyn, oder nicht. Man muß auch urtheilen können, wozu die ingenieusen und judicieusen Rathschläge nützlich sind, und daß die letztern zu Beurtheilung derer entweder von ihm selbst, oder von andern erfundenen und projectirten Anschlägen dienen. conf. Thomasium im Entw. der Pol. Klugheit und Kohr in der Klugheit zu leben cap. 18. p. 383.

Rathschluß,

Ist der Wille, daß etwas geschehen, oder zur Wircklichkeit kommen soll. Anders sind die Rathschlüsse der Menschen, als die Rathschlüsse GOttes beschaffen. Denn bey einem menschlichen Rathschluß dependiret diese Wirckung des Willens vom Verstand, daß man vorher die Beschaffenheit der Sachen, die auszuführen, erkennet; hierauf untersuchet, ob und was dabey zu thun, und wenn ein hinlänglicher Grund da, so erfolgt die Determination. Auf solche Weise geschicht alles nach und nach: es dependiret eins von dem andern und das kommt von der Endlichkeit der menschlichen Seele. Eben daher rührt es, daß die menschliche Rathschlüsse nicht alle von einerley Art sind. Denn man kan sie betrachten entweder an sich selbst; oder in Ansehung des Ausgangs. An sich sind sie entweder vernünfftig, wenn man nach der Vorschrifft der Vernunfft eine solche Sache sich vorgenommen, die weder den Regeln der Gerechtigkeit, noch Klugheit zuwider; oder unvernünfftig, wenn auf Antrieb einer verderbten Neigung, oder Affects ein Schluß gefasset wird. Solche sind unvernünfftig, indem man die Ehre GOttes entweder directe beleidiget, welches gottlose Rathschlüsse: oder seinem Nechsten Schaden zufüget, so ungerechte und boshafftige Rathschlüsse; oder sich selber damit schadet, welches thörichte und närrische Rathschlüsse. In Ansehung des Ausgangs, sind sie entweder glückliche, indem die Sache so zur Wircklichkeit kommt, wie man sich solches vorgenommen; oder unglückliche, wenn der Erfolg aussen bleibet. Es kan geschehen, daß auch vernünfftige Rathschlüsse unglücklich werden, und das zeigt an, wie unsere Seele was endliches. Denn wenn wir einen Schluß fassen, so dencken wir zwar, die Sache wär auf das beste überleget, und der Schluß wohl eingerichtet, machen uns auch Hoffnung, es werde alles glücklich ablauffen; läufft sie aber anders ab, als wir gemeint, so erkennen wir alsdenn, daß wir bey der Abfassung des Schlusses bald dieses, bald jenes, welches wir hernach erst erkennen, nicht angesehen haben. Aus dieser Schwachheit kommt auch, daß wir in unsern Rathschlüssen veränderlich sind. Solche Veränderung geschicht entweder mit Grund, wenn wir befinden, daß die Sache vorher nicht gnugsam überleget worden; oder ohne Grund, wenn man sich aus Affecten von etwas bessern zu etwas schlimmern entschlüsset. Ein grosser Fehler ist hier der Eigensinn und die Hartnäckigkeit, wenn man bey seinem einmal gefaßten Schluß beständig beharret und nicht nachgeben will.

Die Rathschlüsse GOttes können entweder an sich überhaupt; oder in der Application in Ansehung dieser, oder jener Sache betrachtet werden. An sich ist der Rathschluß bey GOtt auch der Wille, daß etwas geschehen und zur Wircklichkeit kommen soll. GOtt ist unendlich, und daher sind die Rathschlüsse bey ihm anders als bey den Menschen. Denn indem bey ihm wegen seiner Unendlichkeit keine Succession statt findet, und also alles von ihm auf einmahl erkannt wird, auch sein Wille von seinem Verstand nicht dependiret, so folgt, daß er vorher keine Deliberation anstellt, auch alles so geschehen muß, wie er es beschlossen; gleichwol aber, was nach seinem Rathschluß geschiehet, seiner göttlichen Weisheit gemäß ist. Fragt man aber: was GOtt vor Rathschlüsse abgefasset? so setzen wir zum voraus, daß wir solche nicht anders als aus dem wircklichen Erfolg erkennen können, und daß hier die Sache anders nach der Schrifft; anders nach der Vernunfft anzusehen. Wir befinden nach der Vernunfft, wenn wir die Welt nach ihrer Existentz und Beschaffenheit betrachten, und wie darinnen viel böses anzutreffen, daß GOtt von Ewigkeit den Schluß gefasset, gegenwärtige Welt in der Zeit zu erschaffen, den Creaturen dasjenige Wesen, so sie haben, zu geben, und das böse zuzulassen. Wenn Herr Wolff in den Gedancken von GOtt, der Welt und der Seele des Menschen §. 999. schreibet: GOttes Rathschluß geht auf alles, und kan nichts kommen, als was er beschlossen hat, und solchergestalt kommt in der Welt alles von GOtt, Glück und Unglück, so hat man diese Worte vor anstößig angesehen, indem es schiene, als wenn die böse Handlungen auch unter dem Rathschlusse GOttes begriffen wären. Er will sich zwar in den Anmerckungen über die Metaphysic §. 375. entschuldigen: wer hat iemahls gelehret, daß durch den Rathschluß GOttes die Dinge in ihrem Wesen und Natur geändert werden und das Zufällige nicht mehr zufällig, das freywillige nicht mehr freywillig bleibet? man könte aber einwenden, daß da er den Rathschluß GOttes auch auf die freywillige Handlungen der Menschen extendiret; alles aber so kommen muß, wie er es beschlossen, dieses allerdings der Freyheit des Menschen nachtheilig. Er sagt in der Metaphysic §. 997. der Rathschluß bringe mit sich, daß etwas zur Wirck-

lichkeit komme, und daher hat die Sünde kommen müssen. Herr Wolff confundiret immer die Möglichkeit und die Wircklichkeit. Hat GOtt dem Menschen ein solches Wesen mitgetheilet, daraus die Möglichkeit zu sündigen geflossen; so hat er beschlossen, wenn er sündigen würde, es zuzulassen; das heist aber nicht der Wille GOttes, die Sünde zur Wircklichkeit zu bringen.

Raub,

Ist diejenige Art des Diebstahls, wenn man einem das Seinige öffentlich und also mit seinem Wissen; aber wider seinen Willen wegnimmt. Geschicht solches auf öffentlicher Strasse, so nennt man es einen Strassen-Raub; gleichwie das Wort Diebstahl schlechterdings gebraucht wird, wenn man einem das Seinige heimlich und also wider Wissen und Willen nimmt.

Rauch,

Ist derjenige flüßige Cörper, welcher durch das Feuer aus einer brennenden Sache getrieben wird, allmählig aufsteiget und sich in der Lufft zerstreuet. Die Flüßigkeit desselbigen beweiset man aus dem Augenschein, daß wenn eine gläserne Röhre mit Rauch angefüllet, an beyden Enden verstopfft, aufrecht gestellet wird, so siehet man, wie sich der Rauch dem Wasser gleich unten setze. Die Theilgen sind nach dem Unterscheid der Sachen, davon er aufsteiget, unterschieden. Daß er aus wässerigen Theilgen bestehet, siehet man daher, daß er viel stärcker wird, wenn er von einer feuchten brennenden Sachen aufsteiget. Aus seiner Farbe, Geruch, Geschmack und andern Wirckungen kan man auch andere Arten der Theilgen schliessen, sonderlich die ölichten und saltzigten; wie denn die Saltzigkeit die Ursachen, warum die Cörper, die man im Rauch aufhänget, vor der Fäulniß bewahret, und wenn sie lange darinnen hängen, zugleich hart werden.

Rauhigkeit der Cörper,

Heist in der Physic oder Natur-Lehre diejenige Eigenschafft einiger Cörper, welche, wenn man sie anfühlet, dem Gefühl ungleich und uneben fürkommen, ja gar die Haut kützeln, oder schaben, als Bimesteim, Sandstein, die Rinden an den Bäumen. Man muß dieses aus der Beschaffenheit der Materie und deren Theilgen herleiten, daß nemlich bey solchen Cörpern einige Theilgen über die andere erhoben wären und vor dieselbige heraus giengen, wie man solches an den Feilen und Sägen deutlich sehen kan.

Raum,

In der Erklärung des Raums sind die Philosophi nicht einig. Einige meinen, es sey das Spatium, oder der Raum nichts von den Dingen, die neben einander existirten und sich wo befänden, unterschiedenes; sondern bestünde nur in einer Abstraction und sey ein ens imaginarium, eine Sache, die ausser den Gedancken keine Wircklichkeit habe. Carteſius sagt in principiis part. 2. §. 10. Der Raum, oder der innerliche Ort, und die cörperliche Substantz, die darinnen ist, sind nicht in der That; sondern nur in der Art, wie wir uns selbige vorzustellen pflegen, von einander unterschieden. Denn die Ausdehnung in der Länge, Breite und Tiefe, welche den Raum ausmachet, ist einerley mit derjenigen Ausdehnung, darinnen das Wesen des Cörpers bestehet. Nur ist darinnen ein Unterscheid, daß wir die Extension bey dem Cörper als was besonders ansehen, und meinen, sie werde allezeit verändert, so offt der Cörper verändert werde; bey dem Raum aber mache man sich davon einen allgemeinen einfachen Begriff. Man lese nach Rohault in tract. physic. lib. 1. c. 8. §. 4. nebst den andern Carteſianern. Wider diese Vorstellung macht Rüdiger in physica diuina lib. 1. cap. 8. sect. 3. viele Erinnerungen, welcher selbst sect. 4. durch das Spatium diejenige Substantz verstehet, darinnen die erschaffenen Substantzen wären, und weil selbige entweder ein Cörper, oder ein Geist, so theilet er solches in das cörperliche und nicht cörperliche, oder geistliche, und giebt dem cörperlichen auch den Namen eines Orts. Der Ort sey in Ansehung der Sache, die sich an demselben befinde, entweder ein eigener; oder ein fremder, so daß jener ohne Bewegung und Bemühung sey; dieser aber entweder die Bemühung oder die Bewegung und zwar bald unter, bald aufwärts verursache. Bey dem Geist, so fern derselbe einen Cörper umgeben könne, wird erinnert, daß selbiger entweder ein endlicher; oder unendlicher, davon jener nur einige; dieser aber nothwendig alle Cörper umgebe, und daß man demnach das Spatium in ein allgemeines und besonderes eintheilen und durch das erste GOtt verstehen könne, von dem die Schrifft selbst saze, daß wir in ihm lebten, webten und wären. Nebst dem theilt er das Spatium in das leere und volle, und nennet das erste leere, nicht als wenn darinnen kein Wesen anzutreffen wäre, welches der Allgegenwart GOttes zuwider; sondern weil in demselben kein Cörper vorhanden, der es anfüllte. In dem beygefügten appendice de monitis censorum p. 790. sucht er weiter zu erweisen, daß man GOTT ein Spatium nennen könte. Es hat auch der Engelländische Philosophus Henrich Morus in seinem enchirid. metaphys. gemeinet, der Raum wäre GOtt selbst, und ein anderer Raphson in conamine metaphysic. de spatio ente reali & infinito hat mathematische Demonstrationes geben wollen, daß dem Raum göttliche Eigenschafften zukämen. Wolff in seinen Gedancken

von

von GOTT, der Welt und Seele des Menschen cap. 2. §. 46. saget: indem nun viele Dinge, die zugleich sind, und deren eines das andere nicht ist, als ausser einander vorgestellet werden; so entstehet dadurch unter ihnen eine gewisse Ordnung, dergestalt, daß, wenn ich eines unter ihnen für das erste annehme, alsdenn ein anderes das andere, noch ein anderes das dritte, noch ein anderes das vierte wird, und so weiter fort. Und so bald wir uns diese Ordnung vorstellen; stellen wir uns den Raum vor. Daher wenn wir die Sache nicht anders ansehen wollen, als wie wir sie erkennen; so müssen wir den Raum für die Ordnung derer Dinge halten, die zugleich sind. Er hält es also nicht mit denen, welche meinen, der Raum sey ein Behältniß der Cörper, welches bestünde, wenn auch die Cörper nicht mehr da wären; und ob er wohl mit dem Cartesio den Raum und den Cörper nicht vor eins halten will, so glaubt er doch, daß kein Raum ohne einem Cörper bestehen könne wie er sich in den Anmerckungen über die Metaphys. p. 38. weiter erkläret. Es ist wahr, daß der Begriff von dem Raum schwer zu erklären. Denn sagt man, daß der Raum dasjenige sey, worinnen sich etwas befinde, oder befinden könne, als wenn das Bier in der Kanne ist, die Kanne auf dem Tisch stehet, in dem Kasten noch Raum, daß noch mehr Bücher hinein können gelegt werden, so fragt sichs: was dasjenige sey, darinnen sich was befinde? Ist es was reelles und von dem, das sich darinnen befindet, unterschiedenes, so fragt sichs: obs ein Accidens oder eine Substantz? Jenes sagt man, könne es nicht seyn, weil sich dasselbige sonst an einem Subjecto befinden müste; ist es aber eine Substantz, so müste es entweder ein Geist, oder ein Cörper seyn. Die Meinung der Cartesianer, daß sie von keinem Unterscheid zwischen dem Raum und dem Cörper wissen wollen, hat viele Bedencklichkeit. Denn man erinnert unter andern, es sey noch nicht ausgemacht, daß das Wesen eines Cörpers in der Ausdehnung bestehe; man könne auch nicht begreiffen, wie eine Bewegung geschehen könte; aber eben daraus flösse die Meinung von der Unendlichkeit der Welt. Den Raum zu einer geistlichen Substantz zu machen, wie etliche gethan, als wenn GOtt selbst der Raum wäre, ist ungereimt. Will man den Raum weder vor einen Cörper; noch einen Geist; sondern nur eine mittlere Substantz zwischen beyden ansehen, die aber dem Wesen eines Cörpers näher, als eines Geistes komme, so würde dieses auch nicht so schlechterdings dürfen angenommen werden. Soll der Raum nichts reelles, sondern nur ein ens imaginarium seyn, welches ausser unsern Gedancken keine Realität habe, wie einige vorgeben, so ist dieses zu erinnern, daß eine iede Abstraction ihren Grund in der Sache selbst ausser dem Verstand haben müsse. Es müssen daher die Dinge, denen man einen Raum beyleget, in einem gewissen Umstand sich befinden, und da fragt sichs: worinnen man diesen Umstand suchen soll? Soll es die Ordnung der Dinge ausmachen, so wendet man ein, daß man auch von einem Raum rede bey Sachen, die unordentlich bey einander wären; will man aber sagen, es sey der Raum und der Zustand der Dinge, da sie sich worinnen befänden und neben einander wären, so wird man dahin zu sehen haben, daß man den Raum und die Lage nicht vor eins halte, dabey auch noch zu untersuchen: ob der Raum nicht einem eintzeln Cörper zukomme, oder ob verschiedene Dinge allezeit neben einander seyn müssen. Man lese Gassendum in phylic. sect. 1. lib. 2. cap. 2. sqq. Parkerum & deo & provid. diu. disput. 3. sect. 18. Keill in introd. ad ver. physic. sect. 2. nebst andern Physicis nach.

Realität,

Ein scholastisches Wort, welches die Scotisten zuerst gebraucht und ihm eine solche Bedeutung beygelegt, daß es etwas von dem völligen Wesen einer Sache überhaupt anzeige. Zuweilen gilt es auch so viel, als die Essentz und ist fast ein gleichgültiges Wort mit dem Wort Entität.

Rebellion,

Ist eine Art des Kriegs, wenn die Unterthanen wider den Regenten einen Aufstand erregen. Ein Regent darff dazu keine Gelegenheit geben, das ist, er muß nicht allzu strenge regieren; sondern sich vielmehr allezeit gnädig gegen seine Unterthanen bezeigen. Er muß vorsichtig seyn, daß wenn sich die geringsten Anzeigungen dazu hervor thun, bey zeiten vorgebauet und die Aufrührer weggeschaffet werden. Kommt es zu einer öffentlichen Unruhe, so sind zwar die Rädelsführer hart zu bestraffen; dem verführten Volck aber hat man alle Gnade zu erweisen, damit sie sehen, wie man einem gnädigen Herrn unrecht gethan. Wir haben schon oben in dem Artickel von dem Aufruhr davon gehandelt, wobey auch Rüdiger in der Klugheit zu leben und zu herrschen cap. 15. §. 36. sqq. zu lesen ist.

Recht,

Dieses Wort hat verschiedene Bedeutungen, die unter andern Grotius de iure belli & pacis lib. 1. cap. 1. §. 3. sqq. an- und ausführet.

Erstlich bedeutet solches öffters so viel als ein Gesetz, oder vielmehr den Begriff vieler Gesetze, als wenn man sagt: ius ciuile canonicum, ingleichen ein Doctor der Rechten, die Rechts-Gelehrsamkeit, von welcher Sache oben der Artickel vom Gesetz kan gelesen werden.

Vors andere zeigt es ein attributum perſonæ, oder eine Eigenſchafft einer Perſon an, welche eine freye Macht zu etwas iſt. Grotius de iure belli & pacis lib. 1. cap. 1. §. 4. ſagt, es ſey qualitas moralis perſonæ competens ad aliquid iuſte habendum vel agendum, an welcher Definition Rüdiger in inſtit. erudit. p. 434. drey Fehler ausſetzet. Denn das Genus, daß dieſes Recht eine qualitas moralis ſey, wäre dunckel: an ſtatt der Differentz habe er eine Eintheilung gemacht, und wenn er hinzu geſetzet: ad aliquid iuſte agendum, ſo ſey dieſes ſo beſchaffen, daß man es auch von der Obligation, die doch dieſem Recht entgegen ſtünde, ſagen könte. Er meinet, man müſſe es vielmehr ſo beſchreiben: eſt aliquid grati a lege in fauorem alicuius perſonæ intentum. Der Grund dieſes Rechts iſt das Geſetz, welches auf der einen Seite die Verbindlichkeit; auf der andern das Recht hervor bringt. Thomaſius in iurisprud. diuin. lib. 1. cap. 1. §. 85. erinnert, daß man vor allen Dingen GOttes Recht und der Menſchen Recht von einander unterſcheiden müſſe: jenes ſey nur Vergleichungs-Weiſe ein Recht und gantz was anders, als der Menſchen Recht; das Menſchen-Recht aber müſſe urſprünglich von dem Willen GOttes und überhaupt von dem Willen des Oberherrn hergeleitet werden, welcher ſo fern er der Freyheit Raum laſſe, ein Recht hervor bringe, ſo fern er ſie aber einſchräncke, ſo hieß es ein Geſetz, und ſey ein Urſprung der Verbindlichkeit. An ſich hat freylich das Geſetz nur eine Verbindlichkeit in ſich; aber eben dadurch veranlaſſet es das Recht, daß wenn ich z. E. verbunden bin, meine Schulden zu bezahlen, ſo haben meine Gläubiger das Recht, ihr Geld von mir zu fordern. Solches Recht iſt unterſchiedlich. Denn man theilet daſſelbige 1) in ein vollkommenes und unvollkommenes; jenes iſt ſo beſchaffen, daß man Krafft deſſelbigen einen zwingen kan, wenn er ſeine Schuldigkeit nicht beobachten wolte, und daher bey den Pflichten der Nothwendigkeit ſtatt hat; dieſes hingegen giebt ſolche Gewalt nicht, welches bey den Pflichten der Bequemlichkeit ſtatt findet. Es iſt aber zu mercken, daß wenn bisweilen in dem menſchlichen Gericht ein Recht vor unvollkommen gehalten wird, ſolches in dem göttlichen ein vollkommenes Recht ſeyn kan; 2) in ein angebohrnes und ein erlangtes; jenes nennt man, ſo der Menſch unmittelbar von GOtt habe durch das natürliche Geſetz; dieſes aber, ſo man vermittelſt eines Vergleichs erlange: 3) gehet es entweder auf die Handlungen, daß man Macht hat, etwas zu thun, z. E. die Obrigkeit hat das Recht die Unterthanen zu ſtraffen; ein Profeſſor öffentlich zu leſen; oder auf das Eigenthum, daß man entweder eine Sache mit Recht ſchon hat; oder fordern kan; anderer Eintheilungen zu geſchweigen, welche ſonderlich bey den Juriſten vorkommen; hieher aber nicht gehören.

Drittens bedeutet dieſes Wort eine Eigenſchafft einer Handlung, ſo fern ſie dem göttlichen Geſetz gemäß iſt, wovon oben der Artickel Gerechtigkeit aufzuſuchen. Man leſe hier nach die Ausleger des Grotii, als Veltheim p. 8. Oſiander p. 173. Boecler p. 179. ingleichen Pufendorf in iure naturæ & gentium lib. 1. cap. 1. §. 20. Hochſtetter in collegio Pufendorf. exerc. 3. §. 1. Müller in Guil. Grotii enchir. p. 18. Gerhard in delin. iur. nat. lib. 1. cap. 5. Gundling in via ad verit. part. 3. cap. 1. §. 57.

Rechts-Gelehrſamkeit,

Iſt eine Wiſſenſchafft oder Geſchicklichkeit, die Geſetze zu erklären und auf die menſchliche Handlungen zu appliciren, damit deren Endzweck erhalten werde. Man nimmt das Wort iurisprudentia auch in weiterm Verſtand, und theilet ſie in legislatoriam, in die Geſetzgebende; conſultatoriam, in die rathgebende; und iudicialem, in die gerichtliche, welche eigentlich bey der gegebenen Erklärung gemeinet wird. Man hat göttliche und menſchliche Geſetze, daher auch die Rechts-Gelehrſamkeit in eine göttliche und menſchliche kan getheilet werden. Die göttliche Rechts-Gelehrſamkeit hat mit den göttlichen Geſetzen zu thun. Indem aber GOtt ſo wohl allgemeine Geſetze, welche vor alle Menſchen ohne Unterſcheid der Zeit und des Orts gehören; als auch beſondere, allein vor das Volck Iſrael vor Zeiten gegeben, ſo verſtehet man nur die erſtern. Solche Geſetze hat GOtt erſtlich durch die Natur geoffenbaret; nachgehends auch aufſchreiben laſſen, woraus leicht zu erkennen, warum dieſe Rechts-Gelehrſamkeit auch eine natürliche und allgemeine heiſſet. Ihre Abhandlung gehöret vor die Philoſophos, Theologos und Rechts-Gelehrten, iedoch in verſchiedener Abſicht. Denn ein Philoſophus erkläret die göttlichen Geſetze, ſo fern ſie bloß aus der Natur durch die Vernunfft erkannt werden; ein Theologus legt ſie aus der Schrifft aus, und zeiget den Wiedergebohrnen, was ſie vor Pflichten ſollen beobachten; und ein Rechts-Gelehrter braucht ſie in Anſehung der äuſſerlichen Ruhe in einem Staat. Man leſe, was Buddeus in dem Vorbericht des andern Theils ſeiner theologiæ moralis davon erinnert.

Die menſchliche Rechts-Gelehrſamkeit hat mit den Geſetzen zu thun, welche die Menſchen, als Obere in einer Geſellſchafft den Unterthanen geben, und weil wir von derſelben in Anſehung ihres Weſens und Erlernung einen kurtzen Abriß zu machen willens ſind, ſo ſoll die Abſicht inſonderheit auf die Beſchaffenheit der Rechts-Gelehrſamkeit in Teutſchland mit gerichtet werden. Man pfleget dieſelbe auf verſchiedene Art einzutheilen, dabey wir uns nicht aufhalten; ſondern vielmehr die Arten davon nach einander durchgehen, und desfalls ſehen wollen, was die Römiſche Juſtinianiſche, die Teutſche, Longobardiſche, die

Crimi-

Criminal-die Staats- und die Kirchen-Rechts-Gelehrſamkeit ſey.

Durch die Römiſche Juſtinianiſche Rechts-Gelehrſamkeit verſtehet man die Wiſſenſchafft der Römiſchen Geſetze, wie ſolche der Kayſer Juſtinianus in ein Werck zuſammen tragen laſſen. Der Anfang wurde mit dem codice gemacht, welcher aus den drey erſten codicibus, dem Gregorianiſchen, Hermogenianiſchen und Theodoſianiſchen und aus den nouellen der übrigen Kayſer, ſo nach dem Theodoſio gelebet haben, zuſammen geleſen und 529. zu Stande gebracht wurde. Hierauf nahm er das Werck mit den Pandecten für, welches eine griechiſche Benennung iſt von πᾶν δέχεσθαι, als wäre gleichſam darinnen alles begriffen, was zu der Rechts-Gelehrſamkeit zu gehören ſchiene; digeſta aber heiſſen ſie von digerendo, weil man darinnen alles, was ehemals in den Schrifften der alten Rechts-Gelehrten zerſtreuet geweſen, hier in eine gewiſſe Ordnung gebracht habe. Zur Verfertigung dieſes Werckes gab Juſtinianus 530. Befehl und trug die Aufſicht dem Triboniano auf, welches auch in einer Zeit von drey Jahren als 533. zu Stande kam, wiewohl es nicht alſofort publiciret wurde. Die Eintheilung derſelben iſt unterſchiedlich, und theils eine Juſtinianiſche, da dieſes Werck erſtlich in 50. Bücher, hernach in ſieben Theilen getheilet iſt; theils eine ſolche, ſo die Gloſſatores und Ausleger gemacht, nach welcher ſie das Digeſtum in vetus, von Anfang der ff. in infortiatum von dem Titul ſoluto matrimonio und in nouum vom Titul de noui operis nunciatione getheilet haben. Ehe noch die Digeſta kund gemacht wurden, befahl der Kayſer dem Triboniano, Theophilo und Dorotheo, daß ſie die Grund-Sätze der Rechts-Gelehrſamkeit aus den ff. zuſammen ziehen und die inſtitutiones verfertigen ſolten, welche auch ehe, als die Pandecten ſelbſten publiciret wurden. An. 534. ließ er eine Verbeſſerung des codicis fürnehmen, und wurde dieſer codex deswegen codex repetitæ prælectionis genennet, weil er von neuem war überſehen, von den veralteten und veränderten Conſtitutionen gereiniget und mit neuen Geſetzen vermehret worden. Nachdem dieſer heraus war, und gleichwohl noch Fälle fürkamen, welche entweder einer gantz beſondern, oder einer billigern Entſcheidung vonnöthen hatten, ſo folgten die nouellen, davon der Original-Text griechiſch iſt, einige ausgenommen, die lateiniſch aufgeſetzet worden. Und aus dieſen Wercken beſtehet nun das ſogenannte corpus iuris ciuilis, davon ſich ein künfftiger Rechts-Gelehrter billig die Hiſtorie bekannt zu machen hat. Er muß nicht nur die Rechts-Gelehrſamkeit zu den Zeiten Juſtiniani; ſondern auch vor ihm zu den Zeiten der Königen, der freyen Republic und der Kayſer unterſuchen, bey welcher Arbeit ihm unterſchiedene Scribenten an die Hand geben können, als Schubart de fatis iurisprudentiæ romanæ; J. Gothofredus in dem manual. iuris, da er auch de hiſtoria, ſeu progreſſu iuris ciuilis romani handelt; Valentin Förſter in hiſtoria iuris ciuilis romani, der zwar eines Plagii und vieler andern Unrichtigkeiten beſchuldiget worden; Lindemann in hiſtoria iuris romani, der zwar nicht hinreichend ſeyn ſoll; Sithmann in ſpeculo imperii romani, wiewohl in ſeinem Spiegel noch verſchiedene Flecken bemercket worden; Stryck in præcognitis iuris vniuerſi, welche Herr Hoppe ſeiner commentationi ſuccinctæ ad inſtitutiones Iuſtinianeas angehänget; Thomaſius in delineatione hiſtoriæ iuris romani & germanici, ſo des Hottomanni antitriboniano angehänget; Gravina de origin. & progreſſ. iuris ciuilis, vieler andern zu geſchweigen, von denen mit mehrern Morhof in polyhiſtore tom. 3. lib. 6. ſect. 4. p. 84. Struve in bibliotheca iuridic. p. 6. 233. und in præfat. hiſtor. iuris, Reimmann in dem Verſuch einer Einleit. zur hiſtor. litteraria insgemein p. 28. und in die hiſt. litter. der Teutſchen p. 3. ſect. 4. p. 135. nachzuleſen ſind. Die Herren Juriſten haben in Teutſchland ſeit Conrings Zeiten groſſe Streitigkeiten wegen der Auctorität des Juſtinianiſchen Rechts in Teutſchland gehabt, welche ſich billig ein zukünfftiger Rechts-Gelehrter bekannt zu machen, und desfalls des Conrings tr. de origine iuris germanici; Kulpiſii diſſertationem epiſtolic. de germanicarum legum veterum ac romani iuris in republica noſtra origine auctoritateque præſenti, ſo er unter dem Namen Conradi Sinceri geſchrieben, und Thomaſius mit Noten ſeinen Anmerckungen ad pandectas anfügen laſſen, brauchen kan.

Die teutſche Rechts-Gelehrſamkeit gehet mit den Geſetzen um, welche ihren Urſprung von den Teutſchen haben. Was es hiemit in den ältern und mittlern Zeiten vor eine Beſchaffenheit gehabt habe, kan man aus des Conrings angeführten Buch de origine iuris germanici, Thomaſii delin. iuris romani & germanici, Hoffmanns ſpecimine de origine & natura legum germanicarum, und andern mit mehrern ſehen. Der alten Provincial-Rechte ſind zwar eine groſſe Menge; weil aber um die Zeit, da Teutſchland von den Francken unter ein Oberhaupt gebracht wurde, zwey Haupt-Völcker in Teutſchland waren, die Francken und die Sachſen, ſo ſind auch ſeit der Zeit vornemlich zwey Haupt-Rechte im Schwange geweſen, auf welche ſich noch heutiges Tages die Eintheilung der hohen Reichs-Vicariaten gründet. Von dieſen Rechten iſt der Sachſen- und Schwaben-Spiegel vorhanden, und weil das darinnen enthaltene alte Herkommen ſo wohl in den allgemeinen Reichs- als Landes-Conſtitutionen beſtätigt, und in unterſchiedenen Orten darauf gewieſen worden, ſo werden ſie ie zuweilen in gerichtlichen Sachen allegiret, und ſind in dubio den Römiſchen Geſetzen vorzuziehen. Der Schwaben-Spiegel enthält die alten

Frän-

Fränckiſchen Rechte, daß er aber nicht der Francken- ſondern der Schwaben-Spiegel genennet worden, iſt wohl Urſach, weil der Kayſer vor dem groſſen interregno, als nach welchem er kurtz geſchrieben worden, die hohen Tribunalien, wo man nach dieſem Recht ſprach, in Schwaben, welches Landes ſie gebohrne Hertzoge waren, aufgerichtet. Der Sachſen-Spiegel beſtehet aus drey Theilen. Der erſte heiſſet Land-Recht, und wird bisweilen in beſonderm Verſtand der Sachſen-Spiegel genennet, welches ein Begriff der alten allgemeinen Landes-Geſetze. Der andere Theil iſt das Weichbild, darinnen die Magdeburgiſche und andere Sächſiſchen Statuten und Gewohnheiten zuſammen getragen ſind, welchen Nahmen es von den Statuen, oder Bildern der Kayſer bekommen, die man an groſſen Oertern, ſo man vor Zeiten, ehe die bemauerten Städte in Teutſchland aufgekommen, mit einem lateiniſchen Nahmen Wicke, oder vicos nennte, zum Zeichen der enthaltenen Privilegien und Gewalt, ſtatuta zu machen, aufzurichten pflegte. Der dritte Theil iſt das Lehn-Recht. Es iſt auch des Lübeckiſchen Rechts zu gedencken, welches von der Stadt Lübeck den Nahmen hat, und daherum, wie auch in Mecklenburg und Pommern üblich iſt. Daſſelbe iſt aus den alten Wendiſchen und Sächſiſchen Rechten zuſammen geſetzet, weil die Völcker, welche ſich deſſen gebrauchen, Wendiſchen Urſprungs ſind, und nach der Zeit theils Sächſiſche Regenten gehabt; theils aber doch die Sächſiſchen Rechte in ſubſidium angenommen haben. In Teutſchland iſt freylich eine groſſe Menge der Geſetze, und darneben eine ſo groſſe Verwirrung des Juſtitz-Weſens, als faſt in keinem andern Lande gefunden wird. In Entſcheidung der Streit-Händel ſiehet man vor allen Dingen auf das Herkommen iedes Orts; hernach betrachtet man die vorgeſchriebene Rechte des Orts, und wo dieſe nichts verordnet haben, richtet man ſich nach dem Herkommen und den vorgeſchriebenen Rechten der Provintz, und wo auch dieſe nicht hinlänglich ſind, nach den auf den Reichs-Tägen promulgirten Geſetzen. Endlich wenn alle einheimiſche Geſetze nicht zureichen, ſind die Richter, damit ſie ihrem eignen Gutdüncken nicht folgen mögen, auf die Juſtinianiſche, Canoniſche und Longobardiſche Rechte in ſubſidium verwieſen. Nach autoriſirter Annehmung der fremden Rechte fienge man an, in den Reichs-Abſchieden allerhand privat-Geſetze zu publiciren, dergleichen auch die Reichs-Stände durch viele neue Landes-Conſtitutionen thaten.

Es folget die Longobardiſche Rechts-Gelehrſamkeit, welche ſich um die Lehn-Geſetze und um das Lehn-Recht bekümmert. Den Urſprung der Lehn, welche Vergleichungen des nutzbaren Eigenthums unter dem Beding der Treue ſind, ſchreiben einige den Teutſchen; die meiſten den Longobardern; andere den Frantzoſen und Francken zu. Will man den Urſprung des Lehn-Rechts unterſuchen, ſo iſt entweder die Frage vom Lehn-Recht insgemein, oder nur demjenigen, welches dem corpori iuris iſt angehänget worden: jenes kan den Longobardern nicht zugeſchrieben werden, weil verſchiedene Völcker, indem dieſelbe nach und nach die Lehn bey ſich angenommen, ſich auch ohne Zweiffel nach beſondern Rechten und Ordnungen deshalben umgeſehen haben. Dieſes aber iſt der Longobarder ihren Gebräuchen zuzuſchreiben, angeſehen nicht nur die meiſten der in dem Lehn-Recht vorkommenden Wörter Longobardiſch ſind, ſondern auch in dem Text 2. F. 1. §. 1. ausdrücklich geſagt wird, daß die Lehn-Sachen durch das Recht der Longobarden und nicht durch das Römiſche Recht entſcheidet würden, nur allein daß man das Römiſche Recht hierbey zu Hülffe nehme, wiewohl mit Verlauff der Zeit noch andere Verordnungen dieſem Recht ſind hinzu gethan worden. Was die Verfaſſer deſſelben betrifft, ſo iſt die gewöhnlichſte Meinung, daß Gerhardus Niger, und Obertus de Orto, Bürgemeiſter zu Mayland, die erſten geweſen ſind, welche unter dem Kayſer Friedrich dem erſten um das Jahr Chriſti 1150. gelebet haben; in nachfolgenden Zeiten ſind noch etliche beſondere Verordnungen hinzu kommen; die Satzungen der Kayſer aber ſoll Hugolinus, ein Rechts-Gelehrter hinzugethan haben, und von dieſem iſt auch zu allererſt das Lehn-Recht dem corpori iuris angehänget worden. Es muß aber dieſes Lehn-Recht zum ungeſchriebenen, oder gewöhnlichen Recht gerechnet werden, maſſen man ſolches aus den Gewohnheiten zuſammen geleſen; und iſt glaublich, daß ſolches erſt im Anfang des 15. Jahrhundert in Teutſchland aufkommen, da man zu allererſt die Rechte zu lehren und die Academien aufzurichten angefangen hat. Zuvor iſt vornehmlich das Sächſiſche, ingleichen das Schwäbiſche Lehn-Recht gebräuchlich geweſen, welche Lehn-Rechte man aber nachgehends in ſo weit abgeſchaffet, ſo weit die Gewohnheiten der Longobarder ſind angenommen, oder durch die neuſten Verordnungen ein anders iſt eingeführet worden. Denn heutiges Tages iſt das Lehn-Recht in Teutſchland zweyerley, das gemeine und beſondre. Das erſte iſt, welches uns im corpore iuris gezeiget wird, dahin man auch etliche päbſtliche Verordnungen aus dem iure canonico rechnet; zu den letztern aber gehören die beſondere ſtatuta und Gewohnheiten etlicher Provintzen. Die Verfaſſer haben in dem Lehn-Recht gar keine Ordnung gehalten, ſondern alles unter einander geworffen, daß es alſo eine vergebliche Sache iſt, wenn man ſich die Tituln richtig zuſammen zu hängen bemühen wolte. Cujacius theilet ſolches in 5. Bücher ein, davon das erſte von dem Gerhardo Nigro herkommen ſoll; das zweyte und dritte ſtammt von Oberto de Orto; das vierte iſt von mancherley ungewiſſen Auctoren

ren zusammen getragen worden; das fünffte aber ist aus den Kayserlichen Lehns-Verordnungen. In der gemeinen Edition des corporis iuris hat man das dritte und vierte Buch mit dem zweyten vermischet; insgemein aber pflegen nur die zwey Bücher des gemeinen Lehn-Rechts allegiret zu werden. Es haben sich viele Leute gefunden, welche das Lehn-Recht untersuchet, wie man aus des Erici Mauritii nomenclatore scriptorum in ius feudale; Struvens bibliotheca iuridica, Morhofs polyhistore und andern dergleichen Büchern sehen kan. So hat es auch nicht an denjenigen gefehlet, welche dem iuri feudali germanico ihren Fleiß gewiedmet, wie man von Schiltern weiß, der den codicem iuris Alemannici feudalis drucken lassen, und ihn mit einer Vorrede de origine, auctoritate & vsu iuris feudalis germanici und einem weitläufftigen commentario versehen. Ihm folgte der Herr Thomasius, der erstlich die Historie des teutschen Lehn-Rechts fleißig untersuchet, wie seine selecta capita historiæ iuris feudalis germanici, die in seinen selectis feudalibus enthalten sind, und die origines feudales ausweisen; auch dabey den alten Autorem de beneficiis ans Licht gegeben, so der erste gewesen ist, der das teutsche Lehn-Recht in Schrifften verfasset hat. Der Herr Joh. Pet. von Ludwig in Halle hat ehmahls ein Programma von den Mängeln und der Verbesserung des teutschen Lehn-Rechts publiciret, und in demselben versichert, daß er ein systema iuris feudalis imperii germanici secundum mores medii ævi zusammen getragen, darinnen er das in den teutschen Gerichten bishero übliche und gangbare Lehn-Recht zwar in seinem Stand und Werth gelassen, aber doch dabey verschiedene Sachen entdeckt, die vor den Augen der bisherigen Feudisten verborgen gewesen.

Die Criminal-Rechts-Gelehrsamkeit beruhet auf die Criminal-Gesetze, welche entweder Römische, oder Teutsche, und diese wieder entweder alte, oder neuere sind; jene aber sehen nach dem veränderten Zustand des Römischen Staats gar veränderlich aus, von denen in dem 47. und 48sten Buch der digestorum Reliqvien zu finden, wiewohl man auch dergleichen im sechsten und neunten Buch des codicis antrifft. Es halten einige dafür, daß man dieses Criminal-Recht in den Teutschen Gerichts-Städten völlig angenommen; da hingegen andere darzuthun gesucht, wie der Nutzen desselben bey uns gar gering zu schätzen sey, s. Jac. Fr. Ludovici præfat. de exiguo vsu iuris romani in materiis criminalibus, so er den Noten in constit. crim. Caroli V. fürgesetzet hat. Die alten Teutschen hatten hierinn ihre besondere Gesetze und Gebräuche, s. Hachenberg in German. media diss. 3. §. 16. sqq. Schottel de singularibus quibusdam in German. iuribus, und heut zu Tage gründet sich diese Rechts-Gelehrsamkeit auf die besondere Constitution Caroli des fünfften, darüber viele Rechts-Gelehrte ihre Anmerckungen mitgetheilet haben. Inzwischen bleibet den alten Provincial-Rechten hierinnen ihre Krafft, und die Reichs-Stände haben freye Macht in ihren Landen wegen der Malefficanten nach Belieben Verordnungen zu thun. Dahero ist das Criminal-Recht besonderer Provintzen zu mercken, wie unter andern Carpzov in Ansehung Sachsens in practica imperiali Saxonica rerum criminalium eine Probe gegeben. Denn auf dergleichen Provincial-Statuta wird zuerst gesehen, und wo dieselben fehlen, urtheilet man nach der Carolinischen Constitution und andern Criminal-Gesetzen. Von denen, welche dieses Recht in Schrifften erkläret, wie solches von sehr vielen geschehen, haben die wenigsten ihre Absicht mit auf die Gebräuche der Teutschen gehabt, und sind mehr dem Canonischen und Justinianischen Rechte gefolget.

Die öffentliche Rechts-Gelehrsamkeit, oder die Lehre von dem iure publico träget das Staats-Recht von dem Römischen Teutschen Reiche für. Denn so wird das ius publicum genommen, und ob man wohl von allen Republicen, in welchen die regalia getheilet sind, ein ius publicum schreiben könte: so wird nichts desto minder dieses Wort insgemein von dem Staats-Rechte des heiligen Römischen Reichs teutscher Nation gebrauchet; daß demnach diese Rechts-Gelehrsamkeit zeiget, wie man die Fundamental-Gesetze des Römischen Reichs teutscher Nation erklären, und auf die vorkommende Affaire deuten soll, damit die Gerechtigkeit und die Wohlfahrt des gantzen Reichs dadurch befördert werde. Es wird das ius publicum eingetheilet in das allgemeine, so von dem Staat des gantzen Reichs handelt, und gleich ietzo beschrieben worden; und in das besondere, welches in den territoriis und Gebieten der Reichs-Stände im Gebrauch ist, wovon aber die Publicisten nicht ins besondre handeln, sondern nur einige allgemeine Dinge mitnehmen, welche aus den publiqven Gesetzen des gantzen Reichs genommen werden. Die Reichs-Fundamental-Gesetze sind Vergleiche, welche zwischen dem Kayser und den Ständen getroffen werden, und darinnen enthalten ist, was in dem Gebrauch der gesammten Regalien im Römischen Reich in Acht zu nehmen sey. Sie sind entweder aufgezeichnet und promulgirt worden, oder durch einen langwierigen Gebrauch eingeführet, und mit dem Nahmen observantiæ imperialis, oder des Reichs-Herkommens bezeichnet. Unter die geschriebene gehören die Reichs-Abschiede, die auf den Reichs-Tägen gemacht werden, die güldene Bulle, die Kayserliche Capitulationen, der Land-Friede, der Religions-Friede, der Westphälische Friedens-Schluß. Von denen hieher gehörigen Schrifften kan ausser Struvens biblioth. iurid.

iurid. cap. 14. die Nachricht, so Bilderbeck dem Reichs-Staat fürgesetzet, nachgesehen werden.

Die geistliche, oder Kirchen-Rechts-Gelehrsamkeit anlangend, so siehet dieselbige gantz anders aus, wenn sie nach den papistischen Grund-Sätzen eingerichtet wird, und wenn man sich nach den Gründen einer vernünfftigen Politic, auch wahren Beschaffenheit der Religion ausfertiget. In dem ersten Absehen handelt sie von solchen geistlichen Gesetzen, welche ihre Krafft von dem Römischen Pabst haben, auch den Gewissens-Zwang mit sich führen, wie denn auch die vornehmen Geistlichen zugleich mit weltliche Regenten sind, ja man kan endlich alle weltliche Sachen vor die geistlichen Gesetze und Gerichte ziehen. Aber in dem andern Absehen erwegt sie solche geistliche Gesetze, die von der weltlichen Obrigkeit ieder Republic gegeben, oder bestätigt sind, und ohne allen Gewissens-Zwang bloß auf die Anordnung des äusserlichen Gottesdiensts, und was etwa damit verknüpffet ist, gehen. In welcher Betrachtung auch die Geistlichen nicht zugleich weltliche Regenten seyn können, auch alle weltliche Dinge von den geistlichen Gesetzen abgesondert bleiben müssen. Da Teutschland noch zum theil unter dem päbstlichen Joch stehet; zum theil aber sich von selbigem entrissen hat, so kan keine auf gantz Teutschland und iede Reichs-Stände sich schickende geistliche Rechts-Lehre verfertiget werden. In Ansehung Teutschlands muß man vielmehr eine dreyfache Rechts-Lehre unterscheiden, nemlich erstlich die, so geistliche Reichs-Stände betrachtet und ein Stück der teutschen Staats-Lehre ist; zum andern, welche die Anstellung des Gottesdiensts nach päbstischen, und denn drittens, welche sie nach vernünfftigen politischen Grund-Sätzen zeiget. Die letztere hat in denen Landen protestirender Reichs-Stände statt, oder kan wenigstens Platz finden, weil sie sich der päbstischen Sclaverey entrissen, und eine freye Herrschafft, so ferne selbige den Regenten zukommen kan, in Ansehung der Religion erhalten. In Teutschland kommts mit den geistlichen Gesetzen bloß auf die besondere Reichs-Staaten an, weil nun solche zweyerley, päbstisch und protestirend, so kan man auch nach solchem Unterschied die Gesetze betrachten. In Ansehen der protestirenden Staaten kan man sie in einheimische und fremde theilen. Jene sind, welche die Lands-Herren selbst machen, als die Kirchen-Ordnungen, die in iedem Lande vorkommen, und dergleichen, auf welche es auch in Entscheidung der geistlichen Sachen guten theils ankommt. Zu diesen kan man zehlen erstlich alles, was in der Christenheit und sonderlich in der ersten Kirche durch unterschiedene Concilia, nicht weniger, was zum andern insonderheit in Teutschland entweder durch geistliche Versammlungen, oder sonst ist verordnet worden, ingleichen drittens aus dem Römischen Rechte den codicem und die novellen, und dann viertens das canonische oder päbstische Recht. Das canonische oder päbstische Gesetz wird insgemein vor einen Begriff der geistlichen Gesetze gehalten, und weil es auch noch heutiges Tages in den protestirenden Staaten einiger massen gilt, so muß man sich erstlich dessen Beschaffenheit und Historie bekannt machen, wovon nachzulesen Strauch de origine, libris & auctoritate iuris canonici, Mastricht in historia iuris canonici, Ziegler de origine & auctoritate iuris canonici, Thomasius in cautelis circ. præcogn. iurispr. eccles. cap. 18. sqq. nebst andern. Es ist das päbstische Recht von vielen rechtschaffenen Juristen nicht ohne Grund reformiret worden, als von Brunnemann, Schiltern, Thomasen, Strycken, Titio, Böhmern, s. Reimmanns histor. litter. der Teutschen part. 3. sect. 4. p. 500. hernach muß man auch die Annehmung dieses Rechts in Teutschland untersuchen. Es ist selbiges schon wahrscheinlich im 13ten Jahrhundert bekannt gewesen, und nicht sowohl freywillig angenommen, als von dem Pabst vermöge seiner vermeinten Herrschafft gegeben worden, welches nach diesem auch Kayser Friedrich der II. und Rudolphus der I. soll bestätiget haben. Nachdem die Reformation in Teutschland vorgangen, so sind zwar die päbstischen Stände in voriger Sclaverey verblieben; die Protestirenden aber haben sich davon entrissen. Nichts destoweniger hat man in Schulen und Gerichten das päbstische Recht behalten, daher in diesem Absehen dessen Gültigkeit aus freywilliger Annehmung oder Behaltung herzuleiten ist.

Das Haupt-Werck in der Rechts-Gelehrsamkeit kommt darauf an, daß man die Gesetze recht verstehe und wisse, was insgemein Rechtens sey; und daß man die Gesetze auf die besondere Fälle im gemeinen Leben wisse zu applicieren. Hiezu sind drey Stücke nöthig, daß man die Principia wohl inne habe, welche uns in der Auslegung der Gesetze zu statten kommen; daß man wisse, was in den Gerichten im Gebrauch ist, unter welchen man stehet, und daß man die rechte Manier inne habe, dasjenige, was Rechtens und im Gebrauch ist, in Praxi sich zu Nutzen zu machen. Wie iemand diese Wissenschafft glücklich zu studiren anfangen und fortführen möge, hierinnen hat man gar viele Anleitungen, wovon Lipenius in bibliothec. iuridic. pag. 325. und Struve in bibl. iurid. nachzulesen sind. Vor die Anfängerist Marbachs introitus ad iurispr. apertus ein nützliches Werckgen; des Herrn Thomasii Cautelen erfordern ein tiefferes Einsehen. Wer Nachrichten von juristischen Büchern verlangt, der kan Draudii, Lipenii, Struvens bibliothecas iuridicas nachschlagen.

Rode,

Rede,

Von der Rede wird in verschiedenen Theilen der Philosophie gehandelt; damit wir aber alles ordentlich zusammen fassen, wollen wir eine theoretische und practische Betrachtung anstellen.

Nach der theoretischen haben wir die Natur und Beschaffenheit der Rede zu untersuchen, welche entweder eine natürliche; oder eine künstliche. Nach der natürlichen ist sie ein abgetheilter Klang, dadurch ein Mensch dem andern seine Gedancken und Begierden zu verstehen giebt. Sie ist von der Stimme und von dem Thon unterschieden. Denn die Stimme ist ein Thon, den alle lebendige Geschöpffe von sich geben; der Thon aber alles, was durch die Ohren empfunden wird. Ins besondere haben wir drey Fragen zu erwegen: wie die Rede geschicht? wem sie zukomme? und was GOtt dabey vor eine Absicht gehabt? Erstlich ist die Frage: wie die Rede geschicht? Sie geschicht durch die Bewegung der Lufft zwischen der Zunge, dem Gaumen und den Lippen, wodurch eine Stimme formiret wird, die durch gewisse Masse in vernehmliche Sylben und Worte gefasset, etwas gewisses bedeuten. Es sind dazu besondere Werckzeuge nöthig, die von den Anatomicis beschrieben werden, und nach dem unterschiedenen Maß der Bewegung, wie die Lufft ausgelassen wird, geschichts, daß man entweder laut, oder leise redet. Ein Frantzos Nahmens Cordemoy hat einen besondern physischen Tractat de loquela 1668. in frantzösischer Sprache geschrieben, der nachgehends in das lateinische übersetzt worden, wobey man auch Grischow in introd. in philol. general. cap. 3. nebst den andern Scribenten, die wir hernach anführen wollen, lesen kan, in welchen Büchern umständlicher gezeiget worden, wie die Rede bey einem Menschen geschiehet. Man kan auch Werenfelsii dissert. de loquela lesen, welche sich tom. 2. dissertationum varii argumenti pag. 111. befindet. Vors andere fragt sichs: wem die Rede zukomme? Das Reden ist dem Menschen allein eigen, wie Cicero lib. 1. de oratore saget: dieses haben wir fast allein vor den unvernünfftigen Thieren, daß wir mit einander sprechen und unsere Gedancken ausdrucken können; Aristoteles aber polit. lib. 1. cap. 2. die Natur macht nichts vergebens. Der Mensch allein hat unter allen Thieren die Krafft zu reden. Es bezeuget dieses nicht nur die Erfahrung; sondern wir können auch dieses aus der Beschaffenheit der unvernünfftigen Thieren und Creaturen sehen. Wer reden will, muß vorher vernünfftige Gedancken haben und reflectiren können, daß er weiß, was er reden soll. Aus welchem Grund die unvernünfftigen Thiere keine Reden haben können, bey denen auch die Absicht nicht statt findet, warum GOtt dem Menschen das Vermögen zu reden gegeben, daß derselbige gesellschafftlich leben könne. Unter den Alten haben zwar Plutarchus, Empedocles, Sextus Empiricus, Porphyrius, und von den neuern Isaac Voßius, Hier. Rocarius den Bestien eine Rede zugeschrieben, s. Morhof in polyhist. litterar. lib. 1. cap. 1. §. 3. und Paschium de inuentis nou-antiquis pag. 811. was sie aber davor ausgeben, kan eigentlich vor keine Rede gehalten werden. Denn obgleich ein Rabe, ein Papagey etliche Worte aussprechen lernet, so ist doch solches nicht ein Reden, sondern ein Nachahmen menschlicher Stimme und sie wissen viel, was die Worte bedeuten sollen. Was wir in der Schrifft von der Eselin des Bileams lesen, muß als ein göttliches Wunderwerck angesehen werden. Die heydnischen Scribenten erzehlen auch Exempel von Thieren, daß sie geredet; die man aber entweder aus Betrug, oder aus Missverstand dafür angenommen. Sie haben wohl eine Stimme, dadurch auch manche Arten einander locken können; solche Stimme aber ist noch keine Rede. Ob die Engel unter einander reden; ob die Seligen im Himmel reden, und was vor eine Sprache sie brauchen werden? sind unnütze und vergebliche Fragen, darüber ehmahls die Scholastici sonderlich ihre Zeit verderbet haben. Daß die Engel ihre Gedancken einander zu erkennen geben, ist ausser allen Zweiffel, weil sie in einer Gesellschafft stehen; daß aber dieses durch Stimmen und Worte geschehe, kan daher nicht behauptet werden, weil sie als Geister die hiezu nöthige Werckzeuge nicht haben. Ob man die Tauben und Stummen redend machen könne? solches haben verschiedene versuchet, und wie sie versichert, Proben davon gemacht, unter denen sich Joh. Wallis in dem tr. grammatico-physico de loquela, siue sonorum formatione, der 1683. zuerst heraus kommen, und nachgehends dem 1699. zu Oxfort edirten dritten Theil der operum mathematicorum einverleibet worden, und Joh. Conrad Amman in surdo loquente, Amsterd. 1692. und 1700. vermehret unter dem Titel: dissert. de loquela viele Mühe gegeben, anderer nicht zu gedencken, von denen Morhof de paradoxis sensuum cap. 3. p. 316. dissertation. academicar. und Eckard in den monatlichen Auszügen 1700. pag. 869. zu lesen sind. Die Natur theilt dem Menschen das Vermögen zu reden mit; die Fertigkeit aber erlangt er durch die Ubung vermittelst der Nachahmung, daß er nach und nach diese, oder jene Sprache zu reden fähig wird. Eben auf den Unterscheid zwischen der Rede und Sprache hat man zu sehen, wenn man bey den Disputen vom Ursprung der Rede die Sache ordentlich aus einander setzen und vortragen will. Nimmt man hier zuerst die historischen Nachrichten davon zur Hand, so ist das, was die Heyden davon sagen, ein fabelhafftes Vorgeben, deren Stel-

len Pufendorf in iure naturæ & gentium lib. 4. cap. 1. §. 3. angeführet, warum man ſich nicht zu verwundern hat. Denn da ſie ſo wohl überhaupt vom Urſprung aller Dinge; als inſonderheit des menſchlichen Geſchlechts nichts wuſten, ſo war kein Wunder, wenn ſie auch vom Urſprung der Rede nichts ſagen konten. Aus der Schrifft ſehen wir, daß GOtt den erſten Menſchen eine Fertigkeit eine Sprache zu reden anerſchaffen, wie er nachgehends den Apoſteln die Gabe mancherley Sprachen zu reden mitgetheilet. Es iſt auch höchſt wahrſcheinlich, daß die Sprache, die unſere erſten Eltern geredet, keine andere, als die Hebräiſche geweſen, obwohl viele ſind, die gantz andere Gedancken davon haben. Man leſe Aug. Pfeiffers exercit. de lingua protoplaſtor. in faſcicul. diſſert. p. 121. ſqq. und in dubiis vexatis p. 84. ſqq. Buxtorf in diſſert. philol. theolog. n. 1. Clerc in ſentim. des quelques theologiens de Hollande ſur l'hiſt. crit. ep. 19. p. 122. Buddeum in hiſtor. eccleſ. vet. teſt. tom. 1. p. 94. 212. 234. wiewohl dieſer Punct eigentlich hieher nicht gehöret. Wir haben auch nicht zu unterſuchen: ob die Wörter dieſer erſten Sprache eine natürliche Krafft etwas zu bedeuten haben, und ob ſich dieſe Krafft auf die Übereinſtimmung mit der Sache ſelbſt gründe, oder ob ſolche Bedeutungs-Krafft von der Anordnung und Willkühr unſerer erſten Eltern herrühre? Das erſte haben dafür gehalten Helmontius, Zierold, Caſpar Neumann, wie deſſen geneſis linguæ ſanctæ und lexicon, ſo ſich auf dieſe Meinung gründet, ausweiſen. Wenigſtens gehört eine groſſe Einbildungs-Krafft dazu, wenn man ſich ſolche Dinge einbilden ſoll. Es iſt auch damit die Frage verknüpffet: ob Adam den Thieren ſolche Nahmen beygeleget, welche mit der Beſchaffenheit und Natur derſelben überein kommen? wovon Lilienthal in ſelect. hiſt. litter. tom. 1. obſ. 9. p. 258. zu leſen. Die Nachkommen unſerer erſten Eltern haben von Natur keine Fertigkeit; ſondern nur eine Krafft zu reden bekommen, aus welcher nach und nach durch die Nachahmung vermittelſt des Gehörs eine Fertigkeit erwachſen. Sie haben einerley Sprachen geredet, bis der Bau des Babyloniſchen Thurms Anlaß zu dem Unterſcheid der Sprachen gegeben, wovon uns Moſes Geneſ. cap. 11. unterrichtet. Es finden ſich zwar einige, welche dieſe Geſchicht nicht ſo wohl von einer Verwirrung der Sprachen, als vielmehr der Gemüther auslegen, daß die Bau-Leute unter ſich uneins und dadurch bewogen worden, aus einander zu gehen und den Bau liegen zu laſſen, als Clerc in dem comment. über die angezogene Stelle, Hermann von der Hardt in den ephemer. philolog. diſcurſ. 3. denen man Vitringam in obſerv. ſacris lib. 1. diſſ. 1. beyfügen kan. Solche Zerſtreuung ſoll nach ihrer Meinung die Urſach von dem Unterſcheid der Sprachen geweſen ſeyn. Es haben aber andere angemercket, daß aus dem 7. 8. und 9ten Vers des angeführten Capitels gantz deutlich zu erſehen, daß vielmehr die Verwirrung der Sprachen die Urſach der Zerſtreuung, und nicht die Zerſtreuung die Urſach vom Unterſcheid der Sprachen geweſen. So viel erkennen wir aus der heiligen Schrifft von dieſer Sache. Sehen wir ſie nach der Vernunfft an, ſo weiß man, daß man von Natur das Vermögen zu reden habe, und daß die Fertigkeit eine Sprache zu reden durch die Nachahmung erlangt werde. Die Wörter ſelbſt und ihre Bedeutungen dependirten von dem menſchlichen Willkühr, daß wenn man z. E. eine Perſon, die über einen Strich Landes zu gebieten hat, Fürſt nennet, ſo iſt dieſes was willkührliches, und man hätte ihr auch einen andern Nahmen geben können. Denn einmahl iſt bekannt, daß ein Wort mehr, als eine Bedeutung hat, und gantz unterſchiedene Dinge anzeiget; gleichwie eine Sache vielmahls mit verſchiedenen Wörtern beleget wird. Man weiß von den meiſten Sprachen, daß ſie im Anfang ſehr arm und mager geweſen; nach der Zeit aber von den Menſchen vermehret worden. Aus dieſen Umſtänden läſt ſich ſchlieſſen, es müſſe in den Wörtern keine ſolche innerliche Bedeutungs-Krafft ſtecken, die mit der Natur einer Sache überein komme. Wenn aber die Wörter und deren Bedeutungen auf den Willkühr der Menſchen ankommen, ſo iſt deswegen kein beſonderer und ausdrücklicher Vergleich getroffen worden; ſondern der Grund davon iſt die langwierige Gewohnheit, nachdem vorher von ohngefehr dieſe; oder jene Wörter angenommen und mit einer beſondern Bedeutung beleget worden. Solche Gewohnheit und Gebrauch iſt entweder ein allgemeiner unter einem gantzen Volck, welches ſich einerley Sprache bedienet; oder ein beſonderer unter Künſtlern und Gelehrten von Dingen, die den gemeinen Mann nichts angehen, und nicht allenthalben im Gebrauch ſind. Man leſe Pufendorf de iur. natur. & gentium lib. 4. cap. 1. §. 5. 6. und Thomaſium in iurisprudentia diuina lib. 2. cap. 3. §. 12. ſqq. Aus dieſem kan man ſehen, daß viele Scribenten des natürlichen Rechts ohne Grund die Rede ſo ſchlechterdings unter die menſchlichen Verordnungen zehlen. Nun iſt noch die dritte Frage übrig: was GOtt bey der Rede vor eine Abſicht gehabt? Weil die Rede dazu dienet, daß man dadurch dem andern ſeine Gedancken an Tag leget, ſo ſchlieſſet man daraus, daß dahin auch die göttliche Abſicht gegangen und nimmt dabey ein Argument von dem geſellſchafftlichen Leben der Menſchen, GOtt wolle haben, die Menſchen ſolten in einer Geſellſchafft unter ſich leben, weil er ihnen das Vermögen zu reden mitgetheilet. Wie überhaupt aus der Beſchaffenheit der Menſchen die göttliche Exiſtentz zu erkennen; alſo läſt ſich dieſe auch inſonderheit aus der Rede beweiſen. Man

ese Jac. Wilh. Feuerleins dissert. philosophicam ex loquela hominis argumentum existentiæ & providentiæ divinæ deducentem, Altd. 1719. nebst des Murray Tract. demonstratio dei ex voce animalium.

Bishero haben wir die Rede nach ihrer natürlichen Beschaffenheit betrachtet, so fern sie als ein abgetheilter Klang angesehen wird; nun aber müssen wir sie auch nach der künstlichen Beschaffenheit erwegen, so fern sie nach einer gewissen Art in gehöriger Ordnung zusammen gesetzet und eingerichtet wird. In dieser Absicht giebts unterschiedene Arten der Rede. Die Peripatetici theilen in ihrer Logic dieselbe in eine unvollkommene, welche keinen völligen Begriff von etwas entdecke, oder ausdrücke, z. E. wer fromm und gelehrt ist; und in die vollkommene, welche einen völligen Begriff von etwas an Tag gebe, die wieder getheilet wird in enunciativam orationem, in die aussprechende Rede, wovon man in der Lehre von der Enunciation handelt; und in non-enunciativam, die keinen gewissen Ausspruch thäte, und weder etwas bejahete, noch verneinte, dergleichen die Frag- Befehl- Wunsch- und Bitt-Sätze wären, s. Bechmanns instit. logic. lib. 2. cap. 2. Chauvins lexic. philos. p. 462. ed. 2. Wenn man die unterschiedene Reden schlechterdings nach der Logic untersuchet, so bestehet sie bisweilen in einem blossen Termino; bisweilen nur in einer Enunciation, da man was bejahet, oder verneinet; bisweilen in einem Vernunfft-Schluß, der aus einer Enunciation gefolgert worden, woraus hernach ein völliger Discours entstehet, der gleichsam aus solchen kleinen Reden zusammen gesetzet ist; der aber auch eine Rede genennet, und von uns in den folgenden vornehmlich verstanden wird. Aber wir finden noch unterschiedene Umstände, darinnen die Reden von einander unterschieden sind. Sie sind unterschieden in Ansehung der Materien, die sie fürtragen: bald lobet man, bald macht man einen herunter; bald fraget man, bald unterrichtet man, bald bittet man, bald befielet man; bald ist die Rede von geistlichen, bald weltlichen, bald gelehrten, bald von ungelehrten und häuslichen Sachen u. s. w. Sie sind aber auch unterschieden in Ansehung der Art, wie dieselbigen in Absicht der unterschiedenen Kräfften des Verstands, daher die Gedancken kommen und welche durch die Rede ausgedruckt und an Tag gegeben werden, eingerichtet sind. Denn man wird befinden, daß bey einigen Reden das meiste auf das Gedächtniß ankommt, z. E. wenn man etwas schlechterdings erzehlet, so man entweder selbst gesehen, oder gehöret, oder gelesen; und wie die Geschicklichkeit des Gedächtniß darinnen bestehet, daß man eine Sache ordentlich fasset und behält, welcher Geschicklichkeit die Unordnung und Verwirrung entgegen stehet, so wird man auch in Ansehung dessen zwey Arten der redenden antreffen. Einige, wenn sie was erzehlen, wissen ihren Vortrag ordentlich einzurichten; einige aber vermischen alles unter einander, das letzte setzen sie voran, das erste hinten hin, und die Umstände einer Sachen hängen nicht zusammen, daß man kaum weiß, obs gehauen oder gestochen seyn soll. In etlichen Reden leuchtet sonderlich die Zusammenreimungs-Krafft, oder das Ingenium herfür, wohin die kurtze und artige empfindliche Reden gehören, die in einer sinnreichen Kürtze solche Neben-Ideen, ingleichen solche Folgerungen in sich halten, die nach der Absicht des redenden die Affecten der hörenden auf eine empfindliche Art erregen sollen. Gracian führet in seinem Oracul Max. 37. dreyerley Sorten derselben an, deren man sich mit Nachdruck bedienen könne, um die Gemüther anderer rege zu machen, und in eine Bewegung zu bringen. Man läst sich mit dergleichen heraus, entweder die Affecten und Gedancken, so die Leute in Ansehung einer Sachen, oder Person hegen, dadurch auszuforschen, oder ihnen gewisse Gedancken und Affecten beyzubringen: und dieses letztere hinwiederum entweder in der Absicht, eine Person, oder Sache herunter zu machen, oder in der Absicht, eine Sache, oder Person mit Nachdruck zu erheben. Erstlich braucht man zuweilen dergleichen Reden, um die Gemüther anderer auszulocken. Denn ein wohl angebrachtes nachdenckliches Wort, dadurch man mit einem sinnreichen acumine auf etwas zielet, ist fähig, vermittelst der lebhafften Vorstellungen, welche ein Gemüth sich zu machen dadurch gereitzet wird, selbiges in ausserordentliche Beschäfftigung und Bewegung zu setzen. Sind die Leute gegen eine Person, oder Sache wohl, oder nicht zum besten geneigt, und man kommt in ihrer Gesellschafft mit einer solchen nachdrücklichen Rede, welche selbige Person, oder Sache betrifft, so werden ihre geneigten, oder widrigen Affecten dermassen schleunig und lebhafft dadurch gerührt, daß ein Gemüth in der Verstellungs-Kunst es auf einen ziemlichen Grad der Vollkommenheit gebracht haben muß, daß er nicht die Unordnung und Hefftigkeit seines gereitzten Affects einiger massen äusserlich solte blicken lassen; es sey nun, daß solches durch eine verdrießliche, oder freudige Widerrede, oder nur wenigstens durch dergleichen Mine geschehe. Solchergestalt sind dergleichen Reden gar dienliche Mittel, ein Gemüth auszuforschen, wie es gegen eine Person, oder Sache gesinnet sey, da man sonst auf eine plumpe Nachfrage mehrentheils schlechten Bescheid bekommt. Der Affect muß in dergleichen Begebenheiten der Verräther seyn, welchen man zwingen muß, so, wie gedacht, durch dergleichen Reden aufs nachdrücklichste geschehen kan. Hernach bedienet man sich solcher Reden in dergleichen Absicht, eine Sache, oder Person herunter zu machen,

welches viele nicht schlechterdings mißbilligen. Denn es könten Fälle seyn, da dem gemeinen Besten daran gelegen, daß ein Irrthum, eine Gottlosigkeit, eine Eitelkeit zu einem Gelächter werden möge, wenn man nemlich anderer Gestalt denselben nicht kräfftig genug steuren könne: und weil dergleichen Thorheiten durch die Personen, denen sie anhangen, öffters unterstützet und im Flor erhalten würden; so sey es nicht wider die Vernunfft, wenn man bey Durchhechelung einer groben Narrheit, auch zuweilen den groben Narren ein wenig mit treffe, und die gar natürliche Folgerung, welche man von der Narrheit auf den Narren machen könne, eben nicht gar sorgfältig abzulehnen und zu verhüten suche. Die dritte Art solcher Reden ist, dadurch die Reputation dessen, von dem man redet, bekräfftiget wird. Denn es ist gewiß, daß eine in einer kurtzen nachdencklichen Rede verdeckte Lobes-Erhebung von weit gröſſerer Wirckung ist, als ein zu Hause mühsam ausstudirter Panegyricus, den ohne dem iederman vor paßionirt zu halten pfleget, s. Müllers Anmerckungen über Gracians Oracul c. l. p. 254. Wer solche Rede mit Geschick fürbringen will, muß eine gute Lebhafftigkeit des Ingenii haben, daher diejenigen, welche entweder damit gar nicht versehen; oder die Masse der Artigkeit sinnreicher Gedancken überschreiten, bey vernünfftigen Leuten gar unglücklich seyn werden. Endlich läst sich bisweilen in den Reden sonderlich die Urtheils-Krafft, oder das Judicium sehen, da man nach Beschaffenheit der vorkommenden Materien Wahrheiten zeiget, solche beurtheilet, seine Gedancken über diese und jene Sache scharffsinnig entdecket, und seine Gedancken bald mit einer Gewißheit; bald mit einer Wahrscheinlichkeit zu bekräfftigen weiß. Kommen z. E. judicieuse und ingenieuse Köpffe zusammen, und reden von einer Absicht und Ausführung einer gewissen Sache, so wird der ingenieuse allerhand Rath- und Anschläge aufs Tapet bringen, wie die Sache anzugreiffen und auszuführen sey; der judicieuse aber wird solche Rathschläge reiff überlegen, das ist, mit den sich ereignenden Umständen der Sache conferiren und urtheilen, ob sie practicabel, oder nicht. Aus solchen Reden nun kan einer gar leicht die Fähigkeit des Verstandes eines andern erkennen, wenn er aufmercksam ist, und vermöge der Scharffsinnigkeit urtheilen, wozu man sich seiner Dienste am besten bedienen könne. Uberdies findet sich noch ein Unterscheid der Reden in Ansehung ihrer moralischen Natur, indem einige von den Regeln der Billigkeit; einige von den Regeln der Klugheit dependiren: jene könte man Pflichts-Reden, wovon in der Philosophie das natürliche Recht handelt; diese aber politische Reden und Discourse, deren man sich in der Conversation bedienet, und davon die Lehre von der Klugheit zu leben, Unterricht giebt, nennen.

Bey der practischen Betrachtung der Rede setzen wir voraus, daß eine iede Rede an und vor sich selbst, sie mag wahr, oder falsch seyn, indifferent ist, und also die Wahrhafftigkeit, da man bemühet ist, nach seines Hertzens Meinung zu reden, an und vor sich weder eine Tugend, noch ein Laster seyn kan, sondern aus der Beschaffenheit des Gebrauchs eins von beyden werden muß. Daher dieses die moralische Natur der Rede ist, daß man sich im Gebrauch derselben nach den Regeln der Billigkeit und Klugheit richtet, oder nicht, wodurch sie entweder vernünfftig, oder unvernünfftig wird. Nemlich die Vernunfftmäßigkeit einer Rede bestehet darinnen, daß solche in Ansehung eines andern mit den Regeln der Billigkeit, oder Obligation; in Ansehung aber mein selbst mit den Regeln der Klugheit übereinstimme; woraus in Gegentheil gar leicht zu schlieſſen, worauf ihre Unvernunfftmäßigkeit ankomme. Unvernünfftig ist es, wenn ich zu des andern Schaden was sage, davon ich doch selbst keinen Nutzen habe; oder sage ihm die Wahrheit nicht, da er doch ein Recht hat, solche zu wissen, wie wir mit mehrern in dem Artickel von der Lügen gezeiget, und bald noch mit mehrern weisen werden. Man kan auch aus diesem erkennen, worinnen das Recht der menschlichen Rede bestehe, nemlich darinnen, daß ein ieder Mensch die Freyheit zu reden, oder zu schweigen hat, nachdem er solches zur Beförderung eines andern und seiner eignen Wohlfahrt vor nöthig und nützlich befindet. Dieses voraus gesetzet, so müssen wir sehen, wie wir uns in Ansehung der Rede zu verhalten haben? Diese Praxis kommt auf zwey Stücke an: einmahl wie wir uns in Ansehung unserer selbst und unser eignen Rede; hernach in Ansehung anderer und ihrer Rede aufführen sollen. Die Aufführung in Ansehung unserer eignen Rede beruhet auf zwey Stücke: erstlich wie wir uns gegen die Pflichts-Reden nach den Regeln der Billigkeit, oder Obligation gegen einen andern, und gegen die politischen Reden nach den Regeln der Klugheit, unsern Nutzen bey der Rede zu beobachten, verhalten müssen. Was das erste, das Verhalten der Redenden nach den Regeln der Billigkeit; oder die Pflichten der Redenden betrifft, so ist dieses allgemeine Gebot zu mercken: brauche die Rede und andere Zeichen des Gemüths, die gemeine Ruhe menschlichen Geschlechts zu befördern. Insbesondere hat man zu erwegen erstlich: ob ich dasjenige, was ich im Sinn habe, einem andern offenbaren soll? wobey nicht nur dieses Verbot: schweige, wenn durch deine Rede andere beleidiget, oder Unschuldige in Schaden geführet werden; oder wenn die Gefälligkeit, oder ein Vertrag, oder der gemeine Friede Verschwiegenheit erfodert: sondern auch das Gebot: rede, wenn du aus Gefälligkeit, oder einem Vertrag zu reden verpflichtet bist; oder wenn dein Schweigen andern Schaden; oder Verachtung bringt;

oder

oder die gemeine Ruhe verletzet, in Obacht zu nehmen. Dieſes Gebot übertreten diejenigen, welche eine der Republic, oder einem Mitbürger, oder insgemein ihrem Nechſten annahende Gefahr verſchweigen; ingleichen in ihrer Information nicht treulich lehren, und die Untergebenen, wo es ſich gehöret, nicht zur Rede ſetzen, oder beſtraffen, ſ. Thomaſium c. l. §. 29. ſqq. der in fundam. iur. nat. & gent. dieſe Gebote alſo kürtzer ausſpricht: ſchweige, oder rede, ſo offt du durch deine Verſchwiegenheit, oder Rede anderer Leute Vortheil und Nutzen befördern kanſt, und ſo offte durch Reden oder Schweigen eines andern Rechte gekräncket werden, daß alſo der erſte Theil dieſer Gebote eine Folgerung aus den Regeln der Anſtändigkeit, der andere aus den Regeln der Gerechtigkeit ſey, wobey Pufendorf in iure naturæ & gentium lib. 4. cap. 1. §. 7. und Willenberg in ſicilim. lib. 3. cap. 1. qu. 17. p. 429. zu leſen. Zum andern: ob man in Erklärung deſſen, was man gedencket, ſich der Zeichen, ſo von andern erfunden ſind, gebrauchen ſoll? wobey folgende Regeln zu beobachten: brauche die Worte ohne erhebliche Urſachen nicht in anderer Bedeutung, als wie es die angenommene Gewohnheit mit ſich bringt. Denn ſonſt würde durch den ſonderlichen Gebrauch der Worte der andere leicht beleidiget, und die gemeine Bewilligung, auf welche ſich alle Reden gründen, verletzet werden, ſ. Pufendorf de officio hominis & ciuis lib. 1. cap. 10. §. 2. mit Titii Noten p. 297. Drittens: ob die Zeichen mit dem Gemüth übereintreffen müſſen? Hierinnen haben wir ein Gebot: rede, was mit deinem Gemüth überein kommt, wenn ſolches die Billigkeit, das iſt, die Gefälligkeit, oder ein Vertrag, oder die allgemeine Ruhe erfordert. Dieſem ſtehet ein ander Verbot entgegen: enthalte dich von falſcher Rede, wenn dadurch ein ander beleidiget, oder verachtet, und der Friede des menſchlichen Geſchlechts verſtöret werden ſolte. Gehet aber dem andern nichts ab, und mir iſt viel daran gelegen, ſo kan ich meine Rede alſo einrichten, daß ſie etwas anders, als ich im Sinn habe, ausdrücke. Ja wenn wir auch auf anderer Leute Nutzen ſehen, welche alſo geartet ſind, daß wenn wir ihnen die Wahrheit ſagten, wir ihnen dadurch Schaden thun würden, ſo ſind wir in dieſem Fall ſchuldig, eine erdichtete, oder verblümte Rede zu gebrauchen, ſ. Griebners iurisprud. natural. lib. 1. cap. 7. §. 3. p. 105. wovon mit mehrern der Artickel Lüge und Wahrhafftigkeit nachzuſehen ſind. Inzwiſchen macht man insgemein dieſe Anmerckungen von Gebrauch falſcher Rede, daß man ſich erſtlich nicht ohne Unterſcheid derſelben gegen kleine Kinder, und die, ſo ihrer Vernunfft beraubt ſind, zu gebrauchen, weil ſie eben ſo wohl Menſchen, wie wir, und man ſich alſo nicht ehe gegen dieſelben erdichteter Reden zu bedienen habe, als wenn ihr eigen Beſtes dadurch mehr befördert werde, und ſo ferne ſie die bloſſe Wahrheit nicht begreiffen könten. Zum andern könne man gegen Erwachſene eine erdichtete Rede zu einem guten Endzweck und zu ihren eigenen, oder dem gemeinen Nutzen brauchen, welchen Nutzen man nicht hätte erreichen können, wenn man gleichzu geſagt hätte; drittens könne man zum Beſten der Republick ihre Heimlichkeiten und Rathſchläge, daran viel gelegen, daß man ſie vor andern verberge, mit erdichteter Rede verdecken, oder in zweiffelhafftigen und dunckeln Sachen einen Ausſpruch thun, der einem nicht ums Hertze, die Wahrheit zu erkundigen. Viertens könne man dem Feind durch erdichteten Aviſen eine Naſe dreben, wenn es nur nicht in den Friedens-Schlüſſen geſchiehet, ſo wir mit dem Feinde aufgerichtet, dieweil wir durch dieſelben, wo nicht gäntzlich, doch etlicher maſſen vom feindlichen Stande uns abgegeben. Fünfftens hält Grotius dafür l. 3. cap. 1. §. 13. n. 1. de iure belli & pacis, es wäre keine Lüge, wenn wir uns gegen iemand einer erdichteten Rede gebrauchen, welcher dadurch nicht betrogen werde, obgleich der dritte Mann daraus eine falſche Meinung ſchöpffete, weil ich mit dem dritten nichts zu ſchaffen habe; wobey andere meinen, daß dieſes nicht ſo ſchlechterdings zu ſagen ſey, und allerhand Einſchränckungen beyzufügen wären; wie Pufendorf gethan. Sechſtens fraget man: ob ein Beklagter, ohne vor einen eigentlichen Lügner gehalten zu werden, ſeine Mißhandlung, deren er beſchuldiget wird, leugnen, oder mit erdichteten Beweisthümern die Gerichte betriegen könne? Die Antwort des Hobbeſii de ciue cap. 2. §. 19. Spinoza in tract. polit. cap. 3. §. 8. Pufendorfs in iure naturæ & gentium lib. 4. cap. 1. §. 20. wenn man dasjenige, was er im Capitel von Straffen ſchreibet, conferiret, iſt ja; des Herrn Thomaſii aber in iurisprudentia diuina lib. 2. cap. 8. §. 85. und anderer iſt nein, und nicht ohne Grund. Denn hat der Richter Macht und Gewalt, die Wahrheit von dem Beklagten auf alle mögliche Art und Weiſe heraus zu bringen, ſo folget aus dem Satz: daß man die Wahrheit reden ſoll, wenn derjenige, mit dem ich zu thun habe, ein Recht zu derſelben hat, von ſich ſelbſt, daß auch der Beklagte eine Schuldigkeit auf ſich habe, dem Richter die Wahrheit zu ſagen, ſ. Dörings diſſ. de obligatione delinquentis ad confeſſionem criminum propriorum coram magiſtratu, Leipzig 1713. Die zweydeutigen Reden und die Zurückhaltungen, oder die reſeruationes mentales, wenn man etwas im Sinn behält, das zur Völligkeit des Verſtandes gehöret, ſind nicht erlaubt, wenn ſie zum Schaden des andern gereichen, da er nemlich ein Recht der Rede an mir hat. Die Jeſuiten und etliche von den ſo genannten Moraliſten der Römiſchen Kirche ſpannen die Sache gar zu hoch, wenn ſie behaupten wollen, es können ſolche Zweydeutigkeiten und Zurückhaltungen überall und ohne Unterſcheid ſtatt haben, auch wenn

ber. S. 24 flgg., ein anderer Aufsatz daselbst S. 1 flgg. Ferner: Gesetz über die Verhältnisse der Kirchengemeinden und ihrer Vorsteher vom 14. Juni 1876 (Ges.-S. S. 125), Gesetz, betr. die Kirchenvorstände und Synodalvertretungen, vom 10. Sept. 1879 (Ges.-S. S. 493), Gesetz, betr. die Errichtung neuer Pfarrstellen und die Anstellung von Hülfsgeistlichen, vom 20. März 1880 (Ges.-S. S. 165), Gesetz, betr. die Errichtung neuer Pfarrstellen und die Anstellung von Hülfsgeistlichen, vom 3. Juli 1880 (Ges.-S. S. 361), Gesetz, betr. die Errichtung neuer Pfarrstellen und die Anstellung von Hülfsgeistlichen, vom 21. Juni 1881 (Ges.-S. S. 275

gen schafften, darauf sich solche Meinung gründet, oder aus Liederlichkeit oder Kleinmuth beharret, ist eine Niederträchtigkeit des Gemüths. Inzwischen, wenn dasjenige im Gegentheil, was man von sich selber redet, in Betrachtung der Ehre und Schande was indifferentes ist; oder auch wohl auf Erfordern der Nothwendigkeit und anderer Umstände, man von seinen guten, oder nicht guten Thaten zu reden vor nöthig erachtet, als daß in Ansehung solcher Umstände kein Eigen-Lob, oder Tadel daher vermuthet werden kan; da mag man wohl, so weit es die Noth, oder Connexion des Discourses erfordert, mit gehöriger Bescheidenheit von sich selber reden. Von der letztern Art hat der Apostel Paullus in dem eilfften Capitel des andern Sendschreiben an die Corinthier eine sehr schöne Probe gegeben, daß Erasmus in Röm. 15. v. 19. gar recht schreibet: Paullus fuit vir & modestissime magnificus & magnifice modestus, in Christo superbus, in se humilis. Es wäre ferner nicht klug, von Leuten, die zugegen sind, zu reden. Denn einen Menschen in seiner Gegenwart ausdrücklich loben, ist so viel als ihn nöthigen, seine Meinung, die er von sich selber heget, zu erkennen zu geben, welches kein kluger Mensch gerne thut, indem, wenn er dem ihm begelegten Lobe beypflichten wolte, solches einen Hochmuth anzeigen würde, und wenn er sich demselben widersetzen wolte, solches einer heuchlerischen Demuth ähnlich sehen mögte. Dahero im Gegentheil ein Lob, das einem Menschen zwar in seiner Gegenwart, iedoch aber indirecte und durch eine gute Folgerung gegeben wird, weit mehr Annehmlichkeit hat, indem er allda der Nothwendigkeit, sich darauf mit etwas heraus zu lassen, leichter überhoben seyn kan. Gleiche Bewandniß hat es mit dem Tadel eines Menschen in seiner Gegenwart. Denn andern, die zugegen sind, ist solcher Tadel mehrentheils verdrießlich, weil sie dadurch veranlasset werden, ihre Meinung von dem, der zugegen ist, ebenfalls kund zu geben: und demjenigen selbst, zu dessen Tadel etwas in seiner Gegenwart gesprochen wird, kan solches nicht anders, als höchst verdrießlich fallen. Denn solchem Tadel geruhiglich beyzupflichten, wäre eine Niederträchtigkeit, und sich demselben zu widersetzen, ist an sich selbst eine verdrießliche Arbeit, zumahl wenn solche Widersetzung ein Lob seiner selber in sich halten würde; wie solches mehrentheils geschiehet; zu geschweigen der empfindlichen Unhöflichkeit, die derjenige, der den andern in seiner Gegenwart tadelt, dadurch begehet, s. Mullers Anmerck. über Gracians Orac. Max. 117. p. 114. Es wäre nicht klug, wenn einer in einer Gesellschafft von Sachen reden und raisoniren wolte, die er nicht verstünde, indem er dadurch seine Blösse und ungereinte Affecten zu erkennen geben würde: und was andere Arten mehr sind, worinnen man in Ansehung dieser Materie eines Discourses wider die Klugheit handelt. Es ist aber nicht gnug, daß man sich in Erwehlung einer Materie klug verhalte; sondern es erfordert auch die Klugheit die Bedachtsamkeit im Reden, daß ein Mensch, ehe er etwas redet, zuvor die Folgerungen erwege, so die Gedancken, die er durch das Reden andern erwecken würde, nach sich ziehen mögten. Denn hiedurch haben wir diesen Nutzen, daß unsere Absichten und Thaten desto ungehinderter von statten gehen mögen; daß wir unsere Affecten und Schwachheiten entweder überhaupt, oder in Ansehung einer und der andern Sachen insonderheit, sowohl Freunden, als Feinden, nicht so leicht verrathen mögen, und daß das gute, so wir thun, desto ansehnlicher in die Augen fallen möge, s. Müller c. l. Max. 160. p. 341. Die Klugheit bey der Rede selbst kommt vornemlich auf einen klugen und geschickten Vortrag an, da man in Ansehung der Weitläufftigkeit nicht immer, wie ein Lehrmeister nur allein reden und seine Weisheit sehen lassen muß, sondern vielmehr dem andern, der auch wohl von so vielen Einfällen nicht ist, immerfort zu gleichmäßigen Gedancken Anlaß zu geben wisse, damit also die Unterredung von beyden Theilen immer munter und lebhafft fortgeführet, und folglich Zeit währender Conversation den Leuten nicht Zeit und Weile lang währen möge. In Ansehung der innern Beschaffenheit des Vortrags ist nöthig, daß man erstlich wohl rede, das ist, daß man seine Neben-Ideen, mit welchen man seine Haupt-Ideen vorzutragen Willens ist, wohl und accurat ausdrucke, und daß man zum andern manierlich rede, das ist, daß man diejenige Regeln des Wohlstandes wohl beobachtet, welche die Gewohnheit geschickter Leute eingeführet, um iegliche Art der Gedancken, die man vorträgt, auf eine angenehme Art zum Vergnügen des andern vorzutragen. Wolte sich iemand z. E. in Gesellschafft ingenieuser Reden bedienen, es wäre aber darinnen nichts sinnreiches, lebhafftes, und sonst unanständige Possen enthalten, wie man in den gemeinen Schertz-Reden öffters wahrnimmt, so würde er bey Vernünfftigen schlechten Vortheil gewinnen. Wolte man scharffsinnige Discourse führen, so wäre es ein schulfüchsischer Fehler, wenn man wie Lehrmeister seine Sätze und Demonstrationen aus der Logic, oder Moral herbeten wolte. Denn Regeln in Thesi hören und lernen wollen, ist ein Werck, das gar nicht hauptsächlich in politische Conversationen; sondern in die Auditoria gehöret, und was andere Regeln mehr sind, die man aus der Erfahrung in Praxi bemercken kan. Man lese Thomasium im Entw. der politischen Klugheit cap. 5. Rohr in der Klugheit zu leben cap. 20. Heumann im pol. Phil. cap. 2. §. 19. sqq.

Das andere Stück der Praxis in Ansehung der Rede ist, wie wir uns bey der Rede eines andern verhalten müssen: wobey diese Stücke in Betrachtung zu ziehen: wie wir uns bey Anhörung anderer Reden klüglich aufführen; wie wir

eines andern Rede klüglich nutzen, und wie wir eines andern Rede geschickt auslegen und erklären sollen? Was das erstere anlangt, wie wir uns bey Anhörung anderer Reden klüglich aufzuführen? so muß hierinnen unser Verhalten überhaupt nach den Regeln der Wohlanständigkeit eingerichtet werden, welche durch die Gewohnheit vernünfftiger, kluger und geschickter Leute einführet worden. So wäre es was unanständiges, wo iemand was discouriret, und man wolte was anders thun, z. E. in einem Buch lesen, von seinem Sitz aufsteigen, in der Stuben herum gehen, sich ans Fenster legen. Es wäre was unanständiges, wenn man dem andern in die Rede fallen wolte, es geschehe nun zu was Ende es wolle. Denn hat man was zu erinnern, so kan dieses geschehen, wenn er ausgeredet hat. Es ist aber auch noch eine besondere Klugheit in Anhörung anderer Reden, was die verschiedenen Arten derselben anlangt, nöthig, z. E. bey unangenehmen und verdrießlichen Reden, dabey sich einer klug aufführet, wenn er sich ein wenig einfältig stellet, als wenn ers nicht verstehe, und also über das verdrießliche nur eben hingehet. Gleichwie derjenige, der einem was unangenehmes sagen muß, klug handelt, wenn er dabey die Sprache ein wenig ändert, das ist, das unangenehme nicht so trocken heraus saget, sondern etwa nur in generalibus bleibet, oder es sonst auf eine sinnreiche Art mit angenehmen Neben-Ideen zu bemänteln suchet. Fallen kurtze und sinnreiche Reden in einer Gesellschafft für, und zwar erstlich solche, wodurch man die Gemüther auszulocken gedencket, so will die Klugheit, daß man sich bald in selbige zu finden wisse, das ist, die Absicht, die der andere darunter führet, bald kennen lerne. Denn wenn man die Absicht einer solchen Rede bald gewahr wird, so wird man sich desto leichter hüten können, seinen Affect sich verleiten zu lassen, daß man sich zu seinem Schaden darauf mit etwas heraus lassen solte. Wird ein Mensch unvermuthet und in seiner Gegenwart in Conversation mit einer höhnischen Rede aufgezogen, so muß er so viel Erkenntniß seiner selbst haben, daß er wisse, ob er so viel Hurtigkeit des Ingenii besitze, daß er fähig sey, einem mocquanten Gegenpart mit gleicher Münze zu bezahlen. Denn ein solcher handelt nicht übel, und kommt am besten aus der Sache, wenn er das Gelächter, so sein Gegenpart über ihn zu erwecken gedacht, solchergestalt auf seine eigne Person zurück wendet, als welches um so viel leichter geschehen kan, da allezeit eine sinnreiche Antwort auf eine Mocquerie mehr Grace, als die Mocquerie selbst hat.

Ist aber ein Mensch mit dergleichen Hurtigkeit des Ingenii nicht begabet, so erfordert die Klugheit, daß er sich mit einem solchen ingenieusen Mocqueur gar nicht einlasse, auch nicht bloß gebe, als ob ihn die Mocquerie afficire; sondern die Beantwortung derselben mit einer indifferenten Art unterlasse; in seinem Thun aber, dafern dieses vernünfftig ist, mit guter Gelassenheit fortfahre. Kommen Lob-Reden aufs Tapet, so muß man den Discours auf eine andre Materie zu bringen suchen. Der andere Punct, wie wir eines andern Rede klüglich nutzen sollen, ist insonderheit um deswillen ein sehr nützliches Stück der Klugheit in Ansehung der Rede, weil man immer in Conversation diejenigen Dinge, an denen uns am meisten gelegen, nur halb zu sagen pflegt, und dieses geschicht zuweilen mit Intention, zuweilen auch wider die Intention derer, die da reden. Was das erstere anlanget, so haben offt diejenigen, die uns entweder aus Wohlwollen, oder aus Kützel, uns zu insultiren, etwas sagen wollen, ihre Ursachen, weswegen sie mit ihren Gedancken nicht recht gegen uns heraus wollen. Denn es kan zuweilen eine allzu freye Entdeckung derselben gefährlich seyn; bisweilen wollen uns gute Freunde in Gegenwart anderer ein Ding verdeckt zu verstehen geben; zuweilen pflegen die Leute aus guter, oder böser Meinung ihr Mißfallen, oder Wohlgefallen über etwas wohl mit einem einzigen nachdencklichen Wort sich mercken zu lassen; oder unser Versehen, oder bevorstehendes Unglück verdeckter Weise anzuzeigen oder vorzurücken, u. s. f. Was aber das andere betrifft, so sind wohl wenig Leute so gar Herren über ihre Affecten, daß sie sich nicht zuweilen auch wider ihre Intention aus Nachläßigkeit, oder aus Hitze, ihrer Affecten durch ein und andere nachdenckliche Reden, daraus man das, was sie im Sinn haben, schliessen kan, bloß geben solten, wenn nur der andere so viel Aufmercksamkeit und Verstand hat, dasjenige, was dißfalls in ihren Reden heimlich verborgen steckt, zu begreiffen. Der Nutzen nun, den man aus solchen Reden ziehet, muß darinnen bestehen, daß man vermöge der Aufmercksamkeit und Scharffsinnigkeit des Verstands die Absicht des, der da redet, begreifft, und sich darnach zu richten weiß. Hierinnen wird man sich gar bald helffen können, wenn man nur auf die unterschiedene Arten, verdeckt zu reden, Achtung giebet, davon dreyerley Haupt-Gattungen anzumercken: zuweilen bedient sich ein Mensch einer nachdencklichen Expreßion, welche vermöge ihrer Neben-Ideen, oder auch nur der Mine, oder des Thons der Stimme, damit sie vorgebracht wird, einem klugen Aufmercker die verborgenen Gedancken dessen, der da redet, verräth. Zuweilen läst sich ein Mensch mit etwas heraus, das zwar dasjenige nicht selbst ist, das man gern erfahren wolte, aber daraus man doch solches durch eine gute Folgerung ziehen kan; und zuweilen fällt ein Mensch in seinen Discoursen etwas nachdencklich von einer Sache auf die andere, da ein guter Aufmercker auf die Connexion der Gedancken dessen, der da redet, manche Gedancken, die er nicht mit saget, nach den Regeln der Wahrscheinlichkeit vermuthen

muthen kan, ſ. Müllers Anm. über Grac. Orac. Max. 25. n. 1. p. 163. Endlich folget auch, wie wir eines andern Rede geſchickt auslegen und erklären ſollen: wohin die Auslegungs-Kunſt zielet, davon wir oben gehandelt.

Redlichkeit,

Iſt diejenige Eigenſchafft des menſchlichen Gemüths, da man in ſeinen Reden und Thaten ſo mit dem andern umgehet, wie man es in ſeinem Hertzen meinet, welches auch Aufrichtigkeit genennet wird, davon wir ſchon oben gehandelt haben.

Reduction des Syllogiſmi,

Syllogiſtiſche Stellungs-Verwandelung iſt bey den Ariſtotelicis ein Mittel, dadurch ſie die unvollkommene Syllogiſmos in die vollkommene verwandeln; oder die Syllogiſmos aus der andern und dritten Figur um gröſſerer Deutlichkeit willen in die erſte verſetzen. Sie ſey entweder directa; oder indirecta; jene geſchähe gerade zu, theils durch die Verſetzung der Propoſitionen, daß die minor an die Stelle der maioris, und die maior an die Stelle der minoris komme; theils durch die Verwandelung des Subjecti ins Prädicatum, und des Prädicati ins Subjectum, ſo daß die erſtere Concluſion entweder unverändert bleibe; oder in Anſehung des Subjecti und Prädicati verwandelt werde.

Wie dieſe Reduction geſchehen müſſe, ſolches hat man an den Conſonanten gewieſen, welche ſich zu Anfang und in der Mitten derjenigen Wörter, daran man die Modos der Syllogiſmorum nach den unterſchiedenen Figuren bemercket, z. E. Cameſtres, Feſtino, Bocardo, befinden. Der Anfangs-Conſonantium ſind vier: B. C. D. F. und ſollen zeigen, zu welcher Art der erſten Figur die Syllogiſmi der andern und dritten Figur zu bringen ſind, wobey es auf die Gleichheit dieſer Anfangs-Conſonantium ankomme, welche die Modi der andern und dritten Figur mit den Modis der erſten Figur gemein hätten, daß nemlich Ceſare und Cameſtres zu Celarent; Feſtino und Felapton zu Ferio; Diſamis und Datiſi zu Darii zu bringen wären. Der Mittel Conſonantium ſind auch vier: S. P. M. C. und ſollen weiſen, ob die Reduction durch eine Verwandelung, oder durch eine Verſetzung; oder durch eine Folgerung eines ungereimten und ſich widerſprechenden Schluſſes (reductione per abſurdum) geſchehen müſſe, davon man in den gemeinen Ariſtoteliſchen Büchern folgende Verſe findet:

S. vult ſimpliciter verti, P. vero per acci.
M. vult tranſponi, C. vero per impoſſibile duci,

das iſt, in welchem Modo der Buchſtabe S. fürkomme, da geſchähe converſio ſimplex, daß nemlich das Subjectum und Prädicatum ſchlechterdings unter einander verwechſelt werde; wo aber der Buchſtabe P. ſtehe, da geſchehe converſio per accidens, wenn der convertirte Satz nicht bey ſeiner Qvantität bleibe; wo ſich der Buchſtab M. befinde, da müſte der Satz verſetzet werden, daß die minor an die Stelle der maioris, und die maior an die Stelle der minoris komme; und wo man endlich den Buchſtaben C. anträffe, wie in Bocardo und Baroco, ſo ſey dieſes ein Zeichen einer reductionis per impoſſibile, wie ſie es nennen. Dieſe Art der ſyllogiſtiſchen Reduction nennen einige modum vulgarem, die gemeine Art, welcher ſie den modum minus vulgarem, oder die beſondere Art vorziehen, die auf folgende zwey Regeln ankomme: in der andern Figur ſoll nur der erſte Satz; in der dritten aber der andere, oder minor verwandelt werden: iſt der Satz, welcher zu verwandeln, allgemein bejahend, ſo wird derſelbige in der andern Figur per contrapoſitionem; in der dritten Figur aber per accidens convertiret, davon die lateiniſche Verſe alſo lauten:

altera maiorem vertit, poſtrema minorem:
altera per contra: vertit, poſtrema per acci.

Wäre auf ſolche Weiſe z. E. in der andern Figur der Syllogiſmus dieſer:

CE kein Vogel iſt vierfüßig,
sA alle Füchſe ſind vierfüßig, E.
rE kein Fuchs iſt ein Vogel,

ſo wird der erſte Satz nur verwandelt:

CE kein vierfüßig Thier iſt ein Vogel,
lA alle Füchſe ſind vierfüßig, E.
rEnt kein Fuchs iſt ein Vogel.

oder ſagte man:

CA alle Vögel ſind zweyfüßig,
mEs kein Fuchs iſt zweyfüßig, E.
trEs kein Fuchs iſt ein Vogel.

ſo wird der erſte Satz per contrapoſitionem verwandelt, daß es heiſt:

CE was nicht zweyfüßig iſt, iſt kein Vogel,
lA kein Fuchs iſt zweyfüßig, E.
rEnt kein Fuchs iſt ein Vogel;

Da denn der mittlere Satz in dieſem Syllogiſmo vor bejahend gehalten wird; oder man ſagte:

FEs kein Vogel iſt vierfüßig,
tI Einige Thiere ſind vierfüßig, E.
nO Einige Thiere ſind keine Vögel;

und verwandelt wieder die maiorem auf folgende Weiſe:

FE kein vierfüßig Thier iſt ein Vogel,
rI Einige Thiere ſind vierfüßig, E.
O Einige Thiere ſind keine Vögel;

und wenn es endlich in dem letzten modo der andern Figur heiſt:

BA alle Vögel ſind zweyfüßig,
rO Einige Thiere ſind nicht zweyfüßig, E.
cO Einige Thiere ſind keine Vögel;

ſo verwandelt man die maiorem per contrapoſitionem:

FE was nicht zweyfüßig iſt, iſt kein Vogel,
rI Einige Thiere ſind nicht zweyfüſſig, E.
O Einige Thiere ſind keine Vögel,

wo die minor wiederum bejahend angenommen wird. Wie die Syllogiſmi der dritten Figur auf die erſte zu reduciren ſeyn, weiſen nun folgende Exempel, als:

DA alle Vögel ſind zweyfüßig,
rA alle Vögel ſind Thiere, E.
ptI Einige Thiere ſind zweyfüßig;

worinnen die minor per accidens auf folgende Art convertirt werden muß:

DA alle Vögel ſind zweyfüßig,
rI Einige Thiere ſind Vögel, E.
I Einige Thiere ſind zweyfüßig;

oder nimmt man einen andern Modum und ſagt:

FE kein Vogel iſt vierfüßig,
IA Alle Vögel ſind Thiere, E.
ptOn Einige Thiere ſind nicht vierfüßig,

ſo wird auf gleiche Weiſe minor per accidens verwandelt:

FE kein Vogel iſt vierfüßig,
rI Einige Thiere ſind Vögel, E.
O Einige Thiere ſind nicht vierfüßig;

ſagt man aber:

DA alle Vögel ſind zweyfüßig,
tI Einige Vögel ſind ſchwartz, E.
sI Etwas ſchwartzes iſt zweyfüßig;

ſo convertiret man minorem alſo:

DA alle Vögel ſind zweyfüßig,
rI Einige ſchwartze Dinge ſind Vögel, E.
I Einige ſchwartze Dinge ſind zweyfüßig;

und wenn es heiſt:

FE kein Vogel iſt vierfüßig,
sI Einige Vögel ſind ſchwartz, E.
sOn Einige ſchwartze Dinge ſind nicht vierfüßig,

ſo iſt die Converſio hievon dieſe:

FE kein Vogel iſt vierfüßig,
rI Einige ſchwartze Dinge ſind Vögel, E.
O Einige ſchwartze Dinge ſind nicht vierfüßig.

Hier ſind nun die Modi Diſamis und Bocardo in der dritten Figur auſſen gelaſſen worden, indem einige in den Gedancken ſtehen, daß ſie durch die reductionem directam nicht zu der erſten Figur zu bringen wären; ſondern es müſte dieſes indirecte oder oblique, da auch die Concluſio convertiret wird, geſchehen, und die erſteren Sätze, die major und minor wären noch zu verſetzen, daß man nemlich die minorem an die Stelle des Majoris ſetze, und die majorem nebſt der Concluſion convertire, z. E.

DI Einige Vögel ſind ſchwartz,
sA alle Vögel ſind Thiere, E.
mIs Einige Thiere ſind ſchwartz;

DA Alle Vögel ſind Thiere,
rI Einige ſchwartze Sachen ſind Vögel, E.
I Einige ſchwartze Sachen ſind Thiere.

Doch rechnen dis andere noch zu der reductione directa, wie wir auch oben in ihrer Beſchreibung einiger maſſen bemercket haben.

Die reductio indirecta, welche auch reductio per impoſſibile, deductio ad incommodum, ad abſurdum, reductio obliqua genennet wird, iſt diejenige, da der, ſo die Gültigkeit eines unvollkommenen Schluſſes geleugnet, ſo weit gebracht wird, daß er etwas unmögliches, oder ungereimtes zugeben muß. Denn indem er den wahren Schluß eines Syllogiſmi leugnet, und einer von den erſtern Sätzen, oder præmiſſis offenbar wahr iſt, die er zum wenigſten ſelbſten zugegeben, ſo ziehet man daraus einen ſich ſelbſt widerſprechenden, oder dem zuvor zugegebenen Satz entgegen ſtehenden Schluß heraus, z. E. wenn man ſage:

BA aller Betrug iſt verboten;
rO Einige Kauffmannſchafft iſt nicht verboten, E.
cO Einige Kauffmannſchafft iſt kein Betrug.

und es leugnete iemand die Folgerung dieſes Schluſſes, ſo wird darinnen das Antecedens als wahr zugegeben; das Conſequens aber als falſch verworffen. Iſt nun der Schluß falſch, ſo muß derjenige, der dieſem ſchnurſtracks zuwider iſt, wahr ſeyn; Alle Kauffmannſchafft iſt ein Betrug; und wenn man dieſen mit dem erſtern Satz, den man als wahr zugegeben, verknüpffet, ſo kömmt folgender Syllogiſmus und zwar in Barbara heraus:

Aller Betrug iſt verboten,
Alle Kauffmannſchafft iſt Betrug, E.
Alle Kauffmannſchafft iſt verboten;

da denn der Satz: alle Kauffmannſchafft iſt verboten; und dieſer: einige Kauffmannſchafft iſt nicht verboten; den man zuvor in den præmiſſis des erſtern Syllogiſmi zugegeben, einander widerſprechen. Hieher werden insgemein die Modi Baroco und Bocardo gerechnet, daß man ſich dabey dieſer Reduction bedienen müſſe; doch ziehen andere den Modum Baroco auch zu der reductione directa. Von dieſer ſcholaſtiſchen Lehre, die nicht viel auf ſich hat, kan man mit mehrern Jac. Thomaſii erot. log. c. 43. Scheiblers opus logic. pag. 4. cap. 11. Reckermann in ſyſtem. log. maior. lib. 3. tr. 1. ſ. 1. c. 7. Bechmann in inſtitut. log. lib. 3. c. 6. Chauvin in lexic. philoſ. p. 558. ed. 2. nachſehen. Herr Titius hat in art. cogit. cap. 10. §. 39. ſqq. hiebey unterſchiedenes erinnert, und will eine andere Art der Reduction zeigen: die aber auch keinen ſonderlichen Nutzen bey ſich hat.

Reduplicative,

Wird dem ſpecificative entgegen geſetzet, welche Wörter man von ſolcher Beſchaffen

schaffenheit der Sätze brauchet, da das Prädicatum dem Subjecto entweder nothwendig, oder zufälliger Weise zukommt. Ist es nothwendig, so sagen sie, daß das Objectum reduplicative zu erklären, und durch das Wörtgen quatenus zu wiederholen sey, z. E. der König in Schweden hat in Upsal zu befehlen, da könne man sagen: der König in Schweden, als König in Schweden, hat in Upsal zu befehlen. Wäre es zufällig, so sey es nur eine Beschreibung, und gleichsam eine Specification des Subjecti, z. E. Der Student ist ein Mahler. Hier sey das Subjectum nicht zu wiederholen: der Student, eben weil er ein Student ist, wird vor einen Mahler gehalten; sondern es sey nur eine solche Beschreibung, daß die Person, die sich unter den Studenten befinde, auch etwas in der Mahlerey gethan habe.

Reflexion,

Kan im physischen und logischen Verstand genommen werden. Nach jenem bedeutet es eine Bewegung, sonderlich des Lichts, wenn dasselbige an einem Cörper stösset; aber davon wieder zurück gehet. Im logischen Sinn ist die Reflexion eine Wirckung der Seelen, und zwar des Verstands, wenn derselbige, nachdem er die Ideen bekommen, zu denselbigen gleichsam zurück gehet, solche von neuem betrachtet und sich also deren dadurch bewust wird. Wolte man nach diesem Verstand das Wort etwas weitläufftiger nehmen, so könnte man darunter auch fassen, was man Uberlegung nennet, davon wir an gehörigem Ort gehandelt haben. Zu Wittenberg ist 1727. Rami dissertatio de reflexione ex philosophia rationali heraus kommen.

Reformations-Recht,

Ist ein Stück der Majestät, oder der höchsten Gewalt eines Fürsten über die Kirche, davon wir oben in dem Artickel vom Kirchen-Regiment überhaupt gehandelt. Wenn ein Fürst siehet, daß der Zustand der Kirchen verdorben, daß entweder Irrthümer in der Lehre einschleichen; oder ärgerliches Leben überhand nehme, so erfordert die Nothdurfft, auch die Wohlfahrt des Staats und der Kirche, daß man diesem Ubel bey Zeiten abhelffe. Hat der Fürst auf gebührende Art vor die Religion zu sorgen, so kommt ihm auch dieses Recht zu, bey dessen Gebrauch man keinen Gewissens-Zwang ausüben, noch unter dem Prätext einer Reformation diejenigen verfolgen, oder verjagen darff, die in einigen Lehren von der herrschenden Religion abgehen; gleichwohl aber entweder aus natürlicher Billigkeit; oder wegen gewisser Verträge; oder aus andern Ursachen solten geduldet werden. Die Scribenten, die oben in dem Artickel von dem Kirchen-Regiment fürkommen, gehören auch hieher.

Regalien,

Heissen bey der Lehre von der Majestät in der Politie oder nach einiger Lehr-Art in der natürlichen Rechts Gelehrsamkeit die Rechte der Majestät, wovon oben gehandelt worden. In engern Verstand verstehet man dadurch die Rechte, welche ein Regent über gewisse Güter der Republic hat, als das Recht alle wüste Oerter im Lande einzunehmen und bauen zu lassen: das Bergwercks-Regal: der Forst-Bann; der Wild-Bann, das Recht der Fischereyen und anderer Wasser-Nutzungen, Floß-Gerechtigkeit u. d. gl. Der Name mag daher kommen seyn, weil solche Rechte bey Königlichen Personen am herrlichsten erkennet werden.

Regel,

Heist ein Satz, welcher weiset, wie man ein gewisses Unternehmen anzufangen habe. Sie ist entweder eine Wirckung des Verstands, und besteht aus abstracten Ideen, dazu einem entweder die Erfahrung; oder die Natur der Sache Anlaß gegeben, wie in mechanischen und künstlichen Sachen geschicht: oder ein Ausspruch eines andern, der zu befehlen hat, wie die moralischen Regeln beschaffen sind und zeigen, was ein Mensch thun, oder lassen soll.

Regen,

Wir haben hier auf drey Stücke zu sehen: auf die Beschaffenheit des Regens, auf die verschiedene Art des Regens, und auf die Anzeigung eines bevorstehenden Regens.

Die Beschaffenheit des Regens betreffend, so bestehet derselbige in Wasser, welches tropffenweis durch die Lufft nach einander herunter fällt, indem der Himmel mit Wolcken umzogen ist. Bey dieser Beschreibung hat man sowohl auf die Materie des Regens, als auf die Art, wie er entstehet, zu sehen. Die Materie sind die Dünste, die von der Erde in die Höhe gestiegen, woraus Wolcken werden, wenn sich selbige zusammen ziehen; man weiß aber, daß der Regen aus den Wolcken kommt, indem, wenn es regnet, allezeit Wolcken vorhanden, und wenn sich die Wolcken verziehen, so hört es auf zu regnen. Die Art, wie der Regen entstehet, muß sonderlich aus der Beschaffenheit der Dünste und der Lufft hergeleitet werden, wiewohl es nicht allezeit auf einerley Weise zu geschehen pfleget. Denn zuweilen wird die Lufft leichter, und die Dünste, die schwerer sind, fallen also herunter; indem sie aber herunter fallen, und noch andere antreffen, mit denen sie sich vereinigen, so verwandeln sie sich in Tröpflein, die, nachdem noch mehrere dazu kommen, verstärcket und schwe-

Digitized by Google

schwerer werden können. Bisweilen aber liegt die Ursach nicht so wohl an der Lufft, als vielmehr nur an den Dünsten, welche die Wolcken in sich fassen. Denn es regnet auch zu solcher Zeit, da die Lufft nicht leichter ist als sonst, und zwar so, daß nicht allein grosse Tropffen; sondern auch sehr schnelle hinter einander herunter fallen. Bey solchem Fall liegt die Ursach theils in der Menge der Dünsten, theils darinnen, daß sie dick und wässerig sind. Solche Dünste gefrieren in der obern Lufft, und wenn ein warmer Wind in solche Wolcke bläset, so thauen sie auf, und fallen in Tropffen zusammen herunter.

Wir müssen auch auf die verschiedene Arten des Regens sehen. Man theilet ihn in einen natürlichen und unnatürlichen; jener habe seine natürliche Ursachen, und sey wieder von verschiedener Gattung. Denn bald habe man einen Platz-Regen, wenn derselbe in grosse Tropffen herab fället, welches offt unversehens geschiehet, indem entweder die Lufft sehr leicht ist; oder die Wolcken sehr wässerig und schwer sind; bald einen Staub-Regen, wenn die Wolcken zwar wässerig sind; indem aber die Kälte die Lufft dicke gemacht, so können sie nicht so geschwinde herunter fallen; bald einen Wolckenbruch, wenn eine wässerige Wolcke auf einmahl herunter fällt, indem entweder sich der Wind, der sie erhalten, geleget, oder die Lufft unter ihr auf einmahl dünne wird. Unnatürliche Regen nennet man, wenn ungewöhnliche Dinge, wie ein Regen, oder mit demselben, herab fallen. Man theilet solche Dinge in harte, weiche und flüßige. Zu jener Gattung gehören Steine und Eisen; zu den weichen rechnet man die Frösche, welche mit dem Regen auf die Menschen und auf die Kleider gefallen wären; und zu den flüßigen das Blut, auch die Milch. Man lese Valent. Alberti Diss. de pluuia prodigiosa, und Joh. Christ. Bechmanns Diss. de prodigiis sanguinis. Solche Dinge bestehen vielmahls in der Einbildung, und es fehlt an hinlänglichen Zeugnissen. Es kan seyn, daß ein Geschicht-Schreiber von Hagel reden wollen und hat sie Steine geheissen, welches sich andere eingebildet, als hätte es wircklich Steine geregnet. Man wolte denn sagen, daß die Dünste in der Lufft zu steinernen Cörpern erhärtet worden. Mit dem Eisen gehts gar nicht an. Man siehet auch keinen Grund, wo die Frösche herkommen solten. Haben die Tropffen bey dem Regen etwa röthlich, oder weißlich ausgesehen, so hat man Blut und Milch daraus gemacht.

Vor die Anzeige eines bevorstehenden Regens hält man, wenn die Sonne des Morgens bleich aufgehet oder am Tage heiß sticht; wenn bleich-rothe Wolcken des Morgens zu sehen; wenn das Rind-Vieh in die Höhe sähe, die Bremen, Fliegen und ander Ungeziefer starck stechen, die Fische hoch und an der Fläche des Wassers schwämmen; die Schwalben niedrig an der Erden, die Gänse, Kraniche und Reiher hoch flögen, die Enten im Wasser und die Hüner im Sande sich badeten, die Pfauen schrien; die Hahnen zu ungewöhnlicher Zeit krähten, die Frösche des Morgens quäckten, die Kröten und Regen-Würmer aus der Erden kröchen, die Bienen sich in den Stock zögen, wenn die Mauren in den Häusern schwitzten, der Ruß aus dem Schorstein niederfalle, das Saltz feucht werde u. s. w. Des Perry observations physiques sur l'evaporation des eaux & la matiere des nuages, de la neige, de la pluye &c. sind in den memoires de Trevoux 1717. mai. p. 747. zu lesen.

Regenbogen,

Ein scheinendes Lufft-Zeichen, so sich als ein mannichfarbener runder Bogen unsern Augen darstellet. Es zeiget sich derselbige entweder gleich vor, oder gleich nach dem Regen, wenn die Sonne scheinet und wir stehen zwischen der Sonne und den Regen-Wolcken. Wenn wir ihn sehen, so kommt er uns vor, als wenn er in den Wolcken stünde, welches sich aber in der That nicht so verhält, indem er vielmehr in dem Regen, der herunter fällt, anzutreffen, so man auch wahrnehmen kan. Denn wenn man in freyem ist, so kan man sehen, wie der Regenbogen auf dem Erdboden aufstehet, und erblicket andere darauf sich befindliche Sachen, als Bäume, Berge, Häuser dahinter. Kepler hat zuerst entdeckt, daß er in den Regen-Tropffen und nicht in einer dunckten Wolcke entstehe, davon aus seinen epistolis die Stellen Wolff in den Gedancken von den Wirckungen der Natur §. 291. angeführet. Die Erklärung der Art und Weise, wie er entstehet, gehöret eigentlich in die Optic, daß nemlich alles daher komme, daß die Sonnen-Strahlen reflectiret und gebrochen werden. Der angeführte Kepler hat schon gezeiget, daß die Sonnen-Strahlen im Eingang in den Tropffen gebrochen, in der hintern holen Fläche reflectiret und im Ausgang noch einmahl gebrochen werden, welche Ursach auch Marcus Antonius de Dominis in dem 1611. edirten Tr. de radiis visus & lucis angeführet; Carteſius aber de meteor. cap. 8. dieses ohne Grund vor eine Erfindung ausgegeben. In dem ordentlichen Regenbogen ist die rothe Farbe die oberste und nach ihr folgen die gelbe, die grüne, die blaue und endlich die Purpur-Farbe. Ausser dem ordentlichen siehet man bisweilen noch einen andern darüber, in welchem die Farben verkehrt erscheinen. Ehe dem hat man geglaubet, daß dieser obere Regenbogen durch die Reflexion des untern von einer Wolcke entstehen; es haben aber Marcus Antonius de Dominis und Carteſius gezeiget, daß er von einer doppelten Refraction und Reflexion der Sonnen-Strahlen in den Regenbogen herkommen. Wenn man die Farben in dem Regenbogen erklären will, so zeigt man, daß das Sonnen-Licht eine Mixtur von allen Farben sey, die darinnen zu sehen, und weiset, wie es möglich, daß einige Strahlen, nachdem sie durch die

Refra-

Refraction von einander abgesondert worden, heraus gegen das Auge reflectiret werden. Zuweilen siehet man nur ein Stück vom Regenbogen; bisweilen die beyden Schenckel, daß das mittlere fehlet. Man nimmt auch wahr, daß er nach und nach verschwinde, sich auch wieder ergäntze, wenn etwas davon verschwunden. Die Ursach davon ist der Mantzel der Regen-Tropffen. Es ist auch ein Regenbogen nicht so starck und helle, wie der andere, wenn nemlich die Regen-Tropffen, darinnen das Licht gebrochen und reflectiret wird, nicht häuffig gnug, noch auch groß und wässerig gnug anzutreffen. Man will verkehrte Regenbogen gesehen haben, wenn die erhabene Seite und der Scheitel des Bogens gegen die Erde; die Höhle aber und die Schenckel gegen den Himmel gekehret sind. Cartesius de meteor. cap. 28. §. 13. will dieses so erklären, daß der Regenbogen, der hinter unsern Rücken stehe, sich von einem Wasser in die Regen-Tropffen reflectire, welche durch die Lufft fielen und von diesen wiederum in das Auge des Zuschauers reflectiret werden. Er erinnert, es müsse Windstille seyn und durch eine Wolcke gehindert werden, daß das Sonnen-Licht nicht in die Tropffen fallen könne, welche den Regenbogen reflectirten. Die weitere Ausführung dieser Materie findet man ausser den andern physischen Büchern in des angezogenen Herrn Wolffs Gedancken von den Wirckungen der Natur. Joh. Marcus Marci hat einen Tractat unter dem Titel: thaumantias, seu de arcu cœlesti heraus gegeben. Es hat sich auch Franc. Maria Grimaldus in physico-mathesi de lumine, coloribus & iride bey diesem Punct weitläufftig aufgehalten. In den actis eruditor. tom. 3. supplem. p. 403. befindet sich Edm. Halley de iride, siue de arcu cœlesti dissertatio geometrica, der andern nicht zu gedencken, die Lipenius in biblioth. philos. p. 748. noch anführet.

Aus diesem kan die Frage unterschieden werden, welche bey Gelegenheit der Worte Genes. 9. v. 13. meinen Bogen habe ich gesetzt in die Wolcken, der soll das Zeichen seyn des Bunds, zwischen mir und der Erden, entstanden: ob der Regenbogen vor der Sündfluth gewesen, oder hernach erst erschaffen worden? Weil der Regenbogen nichts wesentliches ist, wie aus der obigen Erklärung zu ersehen, sondern ein solcher Schein ist, der natürlich und nothwendig erfolget, so ist keiner neuen Schöpffung nöthig gewesen, und wir sehen nicht, warum vor der Sündfluth nicht dergleichen Schein solte gewesen seyn. GOtt erwehlte ihn nur zu einem Zeichen des aufgerichteten Bunds, wie die Worte selbst ausweisen, und das konte geschehen, wenn er gleich vorher schon da gewesen. Denn an sich war er schon vor der Sündfluth; in dem moralischen Umstand aber, daß er zu einem Zeichen dienen muste, kam er erst nach der Sündfluth. Wenn andere das Gegentheil behaupten, und zum Beweis anführen, daß ein neuer Bund auch ein neues Zeichen haben müste, so kommen sie nicht aus. Denn wir sehen den Schluß noch nicht, daß daher der Regenbogen zuerst nach der Sündfluth entstanden. Es kan ja beydes beysammen stehen. Er ist schon da gewesen, und ist doch ein neues Zeichen worden, welches beydes sich gar wohl zusammen reimt. Man lese Georgii Alberti Hambergers dissert. de iride diluuii, welche in seinem fasciculo dissert. acad. stehet. Es sind auch zu verschiedenen mahlen Mond-Regenbogen observiret worden, dergleichen man auch zu unsern Zeiten wahrgenommen, davon man die gelehrten Zeitungen 1725. p. 708. und die Jenischen monatlichen Nachrichten von gelehrten Leuten und Schrifften 1726. p. 871. lesen kan, wiewohl viele berühmte Mathematici und Physici nicht zugeben wollen, daß man wircklich Mond-Regenbogen iemahls gesehen hätte.

Regent,

Ist diejenige Person, welche die höchste Gewalt in einer Republic hat. In dem natürlichen Recht zeigt man dessen Pflichten und in der Politic die Regeln der Klugheit, nach denen er sein Thun und Lassen zur Beförderung der gemeinen Wohlfahrt einzurichten hat. Es ist diese Materie schon berühret in den Artickeln von der Majestät, von dem Monarchen und von der Republic.

Regiments-Form,

Ist die Art und Weise, wie das Haupt der Republic mit den Unterthanen vereiniget ist und die höchste Gewalt ausgeübet wird. Es kan dieses auf verschiedene Art geschehen, daher die verschiedene Regiments-Formen entstehen. Es sind dieselbe entweder ordentliche, oder unordentliche. Eine ordentliche Republic ist, wo die höchste Gewalt in einer Person, oder Collegio also vereiniget ist, daß sich solche unzertheilt und unzerrüttet von einem Willen durch alle Geschäffte der Republic ausbreitet; wo sich aber dieses nicht findet, ist es eine unordentliche Republic. In der ordentlichen Republic giebts dreyerley Formen. Denn entweder ist die Regierung einer Person aufgetragen, welche ein Monarch, souverainer Regent und die Republic eine Monarchie genennet wird. Dieser wird entgegen gesetzt die Tyranney, da der Regent Land und Leute nicht so wohl zu erhalten, als vielmehr offenbar zu ruiniren suchet; oder es regieren einige von den Vornehmsten des Volcks, welches die Aristocratie heisset, und dieser wird entgegen gesetzet die Oligarchie, wenn wenige Leute ohne Grund sich vor andern etwas heraus nehmen und die übrigen beherrschen wollen; oder die Regierung besteht aus allen Haus-Vätern, oder aus dem Volck, so eine Democratie genennet wird, der die Ochlocratie entgegen stehet. Die beyden letztern Arten werden zum

öfftern

führen und beim Vorhandensein von ungeeigneten Vorrichtungen oder Einrichtungen in den Betriebsräumen, sowie bei Mängeln in der Betriebsführung, und zwar insbesondere in Absicht auf die Beschaffenheit der Betriebsmittel, auf die Anzahl der Arbeiter und auf die Art der Verwendung derselben, die §§. 2-5, 8, 9, 20-22 dieses Gesetzes mit Strafe belegen.

Dasselbe gilt, wenn die Bergbehörde, in Ausübung ihrer Befugnisse, den Betrieb eines Bergwerkes, oder einzelner Theile desselben, wegen Mangels der Besitzer und Gewerken, (§. 4 dieses Gesetzes), oder wegen Mangels der Betriebsmittel, oder der Anzahl der Arbeiter, (§. 5 dieses Gesetzes), oder wegen Mangels der Betriebsführung, (§. 8 dieses Gesetzes), oder wegen Mangels der Betriebsmittel, oder der Anzahl der Arbeiter, (§. 9 dieses Gesetzes), oder wegen Mangels der Betriebsmittel, (§. 20 dieses Gesetzes), oder wegen Mangels der Betriebsmittel, oder der Anzahl der Arbeiter, (§. 21 dieses Gesetzes), oder wegen Mangels der Betriebsmittel, (§. 22 dieses Gesetzes), einstellen will.

Ist der Betrieb des Bergwerkes, oder einzelner Theile desselben, aufgewältigt worden, so kann die Bergbehörde, nach Maßgabe der §§. 23-25 dieses Gesetzes, die Verleihung des Bergwerkes, auf einige oder alle Theile desselben, zurücknehmen, und dasselbe einem Andern verleihen.

Ist der Betrieb eines Bergwerkes, oder einzelner Theile desselben, aufgewältigt worden, so kann die Bergbehörde, nach Maßgabe der §§. 26-28 dieses Gesetzes, die Entziehung des Bergwerkes, oder einzelner Theile desselben, aussprechen.

Ist der Betrieb eines Bergwerkes, oder einzelner Theile desselben, aufgewältigt worden, so kann die Bergbehörde, nach Maßgabe der §§. 29-31 dieses Gesetzes, die Entziehung des Bergwerkes, oder einzelner Theile desselben, aussprechen.

Ist der Betrieb eines Bergwerkes, oder einzelner Theile desselben, aufgewältigt worden, so kann die Bergbehörde, nach Maßgabe der §§. 32-34 dieses Gesetzes, die Entziehung des Bergwerkes, oder einzelner Theile desselben, aussprechen.

Ist der Betrieb eines Bergwerkes, oder einzelner Theile desselben, aufgewältigt worden, so kann die Bergbehörde, nach Maßgabe der §§. 35-37 dieses Gesetzes, die Entziehung des Bergwerkes, oder einzelner Theile desselben, aussprechen.

Ist der Betrieb eines Bergwerkes, oder einzelner Theile desselben, aufgewältigt worden, so kann die Bergbehörde, nach Maßgabe der §§. 38-40 dieses Gesetzes, die Entziehung des Bergwerkes, oder einzelner Theile desselben, aussprechen.

Ist der Betrieb eines Bergwerkes, oder einzelner Theile desselben, aufgewältigt worden, so kann die Bergbehörde, nach Maßgabe der §§. 41-43 dieses Gesetzes, die Entziehung des Bergwerkes, oder einzelner Theile desselben, aussprechen.

Ist der Betrieb eines Bergwerkes, oder einzelner Theile desselben, aufgewältigt worden, so kann die Bergbehörde, nach Maßgabe der §§. 44-46 dieses Gesetzes, die Entziehung des Bergwerkes, oder einzelner Theile desselben, aussprechen.

Ist der Betrieb eines Bergwerkes, oder einzelner Theile desselben, aufgewältigt worden, so kann die Bergbehörde, nach Maßgabe der §§. 47-49 dieses Gesetzes, die Entziehung des Bergwerkes, oder einzelner Theile desselben, aussprechen.

Ist der Betrieb eines Bergwerkes, oder einzelner Theile desselben, aufgewältigt worden, so kann die Bergbehörde, nach Maßgabe der §§. 50-52 dieses Gesetzes, die Entziehung des Bergwerkes, oder einzelner Theile desselben, aussprechen.

Ist der Betrieb eines Bergwerkes, oder einzelner Theile desselben, aufgewältigt worden, so kann die Bergbehörde, nach Maßgabe der §§. 53-55 dieses Gesetzes, die Entziehung des Bergwerkes, oder einzelner Theile desselben, aussprechen.

Ist der Betrieb eines Bergwerkes, oder einzelner Theile desselben, aufgewältigt worden, so kann die Bergbehörde, nach Maßgabe der §§. 56-58 dieses Gesetzes, die Entziehung des Bergwerkes, oder einzelner Theile desselben, aussprechen.

Ist der Betrieb eines Bergwerkes, oder einzelner Theile desselben, aufgewältigt worden, so kann die Bergbehörde, nach Maßgabe der §§. 59-61 dieses Gesetzes, die Entziehung des Bergwerkes, oder einzelner Theile desselben, aussprechen.

Ist der Betrieb eines Bergwerkes, oder einzelner Theile desselben, aufgewältigt worden, so kann die Bergbehörde, nach Maßgabe der §§. 62-64 dieses Gesetzes, die Entziehung des Bergwerkes, oder einzelner Theile desselben, aussprechen.

Ist der Betrieb eines Bergwerkes, oder einzelner Theile desselben, aufgewältigt worden, so kann die Bergbehörde, nach Maßgabe der §§. 65-67 dieses Gesetzes, die Entziehung des Bergwerkes, oder einzelner Theile desselben, aussprechen.

Ist der Betrieb eines Bergwerkes, oder einzelner Theile desselben, aufgewältigt worden, so kann die Bergbehörde, nach Maßgabe der §§. 68-70 dieses Gesetzes, die Entziehung des Bergwerkes, oder einzelner Theile desselben, aussprechen.

Ist der Betrieb eines Bergwerkes, oder einzelner Theile desselben, aufgewältigt worden, so kann die Bergbehörde, nach Maßgabe der §§. 71-73 dieses Gesetzes, die Entziehung des Bergwerkes, oder einzelner Theile desselben, aussprechen.

Ist der Betrieb eines Bergwerkes, oder einzelner Theile desselben, aufgewältigt worden, so kann die Bergbehörde, nach Maßgabe der §§. 74-76 dieses Gesetzes, die Entziehung des Bergwerkes, oder einzelner Theile desselben, aussprechen.

Ist der Betrieb eines Bergwerkes, oder einzelner Theile desselben, aufgewältigt worden, so kann die Bergbehörde, nach Maßgabe der §§. 77-79 dieses Gesetzes, die Entziehung des Bergwerkes, oder einzelner Theile desselben, aussprechen.

Ist der Betrieb eines Bergwerkes, oder einzelner Theile desselben, aufgewältigt worden, so kann die Bergbehörde, nach Maßgabe der §§. 80-82 dieses Gesetzes, die Entziehung des Bergwerkes, oder einzelner Theile desselben, aussprechen.

Ist der Betrieb eines Bergwerkes, oder einzelner Theile desselben, aufgewältigt worden, so kann die Bergbehörde, nach Maßgabe der §§. 83-85 dieses Gesetzes, die Entziehung des Bergwerkes, oder einzelner Theile desselben, aussprechen.

Ist der Betrieb eines Bergwerkes, oder einzelner Theile desselben, aufgewältigt worden, so kann die Bergbehörde, nach Maßgabe der §§. 86-88 dieses Gesetzes, die Entziehung des Bergwerkes, oder einzelner Theile desselben, aussprechen.

Ist der Betrieb eines Bergwerkes, oder einzelner Theile desselben, aufgewältigt worden, so kann die Bergbehörde, nach Maßgabe der §§. 89-91 dieses Gesetzes, die Entziehung des Bergwerkes, oder einzelner Theile desselben, aussprechen.

Ist der Betrieb eines Bergwerkes, oder einzelner Theile desselben, aufgewältigt worden, so kann die Bergbehörde, nach Maßgabe der §§. 92-94 dieses Gesetzes, die Entziehung des Bergwerkes, oder einzelner Theile desselben, aussprechen.

Ist der Betrieb eines Bergwerkes, oder einzelner Theile desselben, aufgewältigt worden, so kann die Bergbehörde, nach Maßgabe der §§. 95-97 dieses Gesetzes, die Entziehung des Bergwerkes, oder einzelner Theile desselben, aussprechen.

Ist der Betrieb eines Bergwerkes, oder einzelner Theile desselben, aufgewältigt worden, so kann die Bergbehörde, nach Maßgabe der §§. 98-100 dieses Gesetzes, die Entziehung des Bergwerkes, oder einzelner Theile desselben, aussprechen.

Ist der Betrieb eines Bergwerkes, oder einzelner Theile desselben, aufgewältigt worden, so kann die Bergbehörde, nach Maßgabe der §§. 101-103 dieses Gesetzes, die Entziehung des Bergwerkes, oder einzelner Theile desselben, aussprechen.

Ist der Betrieb eines Bergwerkes, oder einzelner Theile desselben, aufgewältigt worden, so kann die Bergbehörde, nach Maßgabe der §§. 104-106 dieses Gesetzes, die Entziehung des Bergwerkes, oder einzelner Theile desselben, aussprechen.

Ist der Betrieb eines Bergwerkes, oder einzelner Theile desselben, aufgewältigt worden, so kann die Bergbehörde, nach Maßgabe der §§. 107-109 dieses Gesetzes, die Entziehung des Bergwerkes, oder einzelner Theile desselben, aussprechen.

Ist der Betrieb eines Bergwerkes, oder einzelner Theile desselben, aufgewältigt worden, so kann die Bergbehörde, nach Maßgabe der §§. 110-112 dieses Gesetzes, die Entziehung des Bergwerkes, oder einzelner Theile desselben, aussprechen.

Ist der Betrieb eines Bergwerkes, oder einzelner Theile desselben, aufgewältigt worden, so kann die Bergbehörde, nach Maßgabe der §§. 113-115 dieses Gesetzes, die Entziehung des Bergwerkes, oder einzelner Theile desselben, aussprechen.

Ist der Betrieb eines Bergwerkes, oder einzelner Theile desselben, aufgewältigt worden, so kann die Bergbehörde, nach Maßgabe der §§. 116-118 dieses Gesetzes, die Entziehung des Bergwerkes, oder einzelner Theile desselben, aussprechen.

Ist der Betrieb eines Bergwerkes, oder einzelner Theile desselben, aufgewältigt worden, so kann die Bergbehörde, nach Maßgabe der §§. 119-121 dieses Gesetzes, die Entziehung des Bergwerkes, oder einzelner Theile desselben, aussprechen.

Ist der Betrieb eines Bergwerkes, oder einzelner Theile desselben, aufgewältigt worden, so kann die Bergbehörde, nach Maßgabe der §§. 122-124 dieses Gesetzes, die Entziehung des Bergwerkes, oder einzelner Theile desselben, aussprechen.

Ist der Betrieb eines Bergwerkes, oder einzelner Theile desselben, aufgewältigt worden, so kann die Bergbehörde, nach Maßgabe der §§. 125-127 dieses Gesetzes, die Entziehung des Bergwerkes, oder einzelner Theile desselben, aussprechen.

Ist der Betrieb eines Bergwerkes, oder einzelner Theile desselben, aufgewältigt worden, so kann die Bergbehörde, nach Maßgabe der §§. 128-130 dieses Gesetzes, die Entziehung des Bergwerkes, oder einzelner Theile desselben, aussprechen.

Ist der Betrieb eines Bergwerkes, oder einzelner Theile desselben, aufgewältigt worden, so kann die Bergbehörde, nach Maßgabe der §§. 131-133 dieses Gesetzes, die Entziehung des Bergwerkes, oder einzelner Theile desselben, aussprechen.

Ist der Betrieb eines Bergwerkes, oder einzelner Theile desselben, aufgewältigt worden, so kann die Bergbehörde, nach Maßgabe der §§. 134-136 dieses Gesetzes, die Entziehung des Bergwerkes, oder einzelner Theile desselben, aussprechen.

Ist der Betrieb eines Bergwerkes, oder einzelner Theile desselben, aufgewältigt worden, so kann die Bergbehörde, nach Maßgabe der §§. 137-139 dieses Gesetzes, die Entziehung des Bergwerkes, oder einzelner Theile desselben, aussprechen.

Ist der Betrieb eines Bergwerkes, oder einzelner Theile desselben, aufgewältigt worden, so kann die Bergbehörde, nach Maßgabe der §§. 140-142 dieses Gesetzes, die Entziehung des Bergwerkes, oder einzelner Theile desselben, aussprechen.

Ist der Betrieb eines Bergwerkes, oder einzelner Theile desselben, aufgewältigt worden, so kann die Bergbehörde, nach Maßgabe der §§. 143-145 dieses Gesetzes, die Entziehung des Bergwerkes, oder einzelner Theile desselben, aussprechen.

Ist der Betrieb eines Bergwerkes, oder einzelner Theile desselben, aufgewältigt worden, so kann die Bergbehörde, nach Maßgabe der §§. 146-148 dieses Gesetzes, die Entziehung des Bergwerkes, oder einzelner Theile desselben, aussprechen.

Ist der Betrieb eines Bergwerkes, oder einzelner Theile desselben, aufgewältigt worden, so kann die Bergbehörde, nach Maßgabe der §§. 149-151 dieses Gesetzes, die Entziehung des Bergwerkes, oder einzelner Theile desselben, aussprechen.

Ist der Betrieb eines Bergwerkes, oder einzelner Theile desselben, aufgewältigt worden, so kann die Bergbehörde, nach Maßgabe der §§. 152-154 dieses Gesetzes, die Entziehung des Bergwerkes, oder einzelner Theile desselben, aussprechen.

Ist der Betrieb eines Bergwerkes, oder einzelner Theile desselben, aufgewältigt worden, so kann die Bergbehörde, nach Maßgabe der §§. 155-157 dieses Gesetzes, die Entziehung des Bergwerkes, oder einzelner Theile desselben, aussprechen.

Ist der Betrieb eines Bergwerkes, oder einzelner Theile desselben, aufgewältigt worden, so kann die Bergbehörde, nach Maßgabe der §§. 158-160 dieses Gesetzes, die Entziehung des Bergwerkes, oder einzelner Theile desselben, aussprechen.

Ist der Betrieb eines Bergwerkes, oder einzelner Theile desselben, aufgewältigt worden, so kann die Bergbehörde, nach Maßgabe der §§. 161-163 dieses Gesetzes, die Entziehung des Bergwerkes, oder einzelner Theile desselben, aussprechen.

Ist der Betrieb eines Bergwerkes, oder einzelner Theile desselben, aufgewältigt worden, so kann die Bergbehörde, nach Maßgabe der §§. 164-166 dieses Gesetzes, die Entziehung des Bergwerkes, oder einzelner Theile desselben, aussprechen.

Ist der Betrieb eines Bergwerkes, oder einzelner Theile desselben, aufgewältigt worden, so kann die Bergbehörde, nach Maßgabe der §§. 167-169 dieses Gesetzes, die Entziehung des Bergwerkes, oder einzelner Theile desselben, aussprechen.

Ist der Betrieb eines Bergwerkes, oder einzelner Theile desselben, aufgewältigt worden, so kann die Bergbehörde, nach Maßgabe der §§. 170-172 dieses Gesetzes, die Entziehung des Bergwerkes, oder einzelner Theile desselben, aussprechen.

Ist der Betrieb eines Bergwerkes, oder einzelner Theile desselben, aufgewältigt worden, so kann die Bergbehörde, nach Maßgabe der §§. 173-175 dieses Gesetzes, die Entziehung des Bergwerkes, oder einzelner Theile desselben, aussprechen.

Ist der Betrieb eines Bergwerkes, oder einzelner Theile desselben, aufgewältigt worden, so kann die Bergbehörde, nach Maßgabe der §§. 176-178 dieses Gesetzes, die Entziehung des Bergwerkes, oder einzelner Theile desselben, aussprechen.

Ist der Betrieb eines Bergwerkes, oder einzelner Theile desselben, aufgewältigt worden, so kann die Bergbehörde, nach Maßgabe der §§. 179-181 dieses Gesetzes, die Entziehung des Bergwerkes, oder einzelner Theile desselben, aussprechen.

Ist der Betrieb eines Bergwerkes, oder einzelner Theile desselben, aufgewältigt worden, so kann die Bergbehörde, nach Maßgabe der §§. 182-184 dieses Gesetzes, die Entziehung des Bergwerkes, oder einzelner Theile desselben, aussprechen.

Ist der Betrieb eines Bergwerkes, oder einzelner Theile desselben, aufgewältigt worden, so kann die Bergbehörde, nach Maßgabe der §§. 185-187 dieses Gesetzes, die Entziehung des Bergwerkes, oder einzelner Theile desselben, aussprechen.

Ist der Betrieb eines Bergwerkes, oder einzelner Theile desselben, aufgewältigt worden, so kann die Bergbehörde, nach Maßgabe der §§. 188-190 dieses Gesetzes, die Entziehung des Bergwerkes, oder einzelner Theile desselben, aussprechen.

Ist der Betrieb eines Bergwerkes, oder einzelner Theile desselben, aufgewältigt worden, so kann die Bergbehörde, nach Maßgabe der §§. 191-193 dieses Gesetzes, die Entziehung des Bergwerkes, oder einzelner Theile desselben, aussprechen.

Ist der Betrieb eines Bergwerkes, oder einzelner Theile desselben, aufgewältigt worden, so kann die Bergbehörde, nach Maßgabe der §§. 194-196 dieses Gesetzes, die Entziehung des Bergwerkes, oder einzelner Theile desselben, aussprechen.

Ist der Betrieb eines Bergwerkes, oder einzelner Theile desselben, aufgewältigt worden, so kann die Bergbehörde, nach Maßgabe der §§. 197-199 dieses Gesetzes, die Entziehung des Bergwerkes, oder einzelner Theile desselben, aussprechen.

Ist der Betrieb eines Bergwerkes, oder einzelner Theile desselben, aufgewältigt worden, so kann die Bergbehörde, nach Maßgabe der §§. 200-202 dieses Gesetzes, die Entziehung des Bergwerkes, oder einzelner Theile desselben, aussprechen.

Ist der Betrieb eines Bergwerkes, oder einzelner Theile desselben, aufgewältigt worden, so kann die Bergbehörde, nach Maßgabe der §§. 203-205 dieses Gesetzes, die Entziehung des Bergwerkes, oder einzelner Theile desselben, aussprechen.

Ist der Betrieb eines Bergwerkes, oder einzelner Theile desselben, aufgewältigt worden, so kann die Bergbehörde, nach Maßgabe der §§. 206-208 dieses Gesetzes, die Entziehung des Bergwerkes, oder einzelner Theile desselben, aussprechen.

Ist der Betrieb eines Bergwerkes, oder einzelner Theile desselben, aufgewältigt worden, so kann die Bergbehörde, nach Maßgabe der §§. 209-211 dieses Gesetzes, die Entziehung des Bergwerkes, oder einzelner Theile desselben, aussprechen.

Ist der Betrieb eines Bergwerkes, oder einzelner Theile desselben, aufgewältigt worden, so kann die Bergbehörde, nach Maßgabe der §§. 212-214 dieses Gesetzes, die Entziehung des Bergwerkes, oder einzelner Theile desselben, aussprechen.

Ist der Betrieb eines Bergwerkes, oder einzelner Theile desselben, aufgewältigt worden, so kann die Bergbehörde, nach Maßgabe der §§. 215-217 dieses Gesetzes, die Entziehung des Bergwerkes, oder einzelner Theile desselben, aussprechen.

Ist der Betrieb eines Bergwerkes, oder einzelner Theile desselben, aufgewältigt worden, so kann die Bergbehörde, nach Maßgabe der §§. 218-220 dieses Gesetzes, die Entziehung des Bergwerkes, oder einzelner Theile desselben, aussprechen.

Ist der Betrieb eines Bergwerkes, oder einzelner Theile desselben, aufgewältigt worden, so kann die Bergbehörde, nach Maßgabe der §§. 221-223 dieses Gesetzes, die Entziehung des Bergwerkes, oder einzelner Theile desselben, aussprechen.

Ist der Betrieb eines Bergwerkes, oder einzelner Theile desselben, aufgewältigt worden, so kann die Bergbehörde, nach Maßgabe der §§. 224-226 dieses Gesetzes, die Entziehung des Bergwerkes, oder einzelner Theile desselben, aussprechen.

Ist der Betrieb eines Bergwerkes, oder einzelner Theile desselben, aufgewältigt worden, so kann die Bergbehörde, nach Maßgabe der §§. 227-229 dieses Gesetzes, die Entziehung des Bergwerkes, oder einzelner Theile desselben, aussprechen.

Ist der Betrieb eines Bergwerkes, oder einzelner Theile desselben, aufgewältigt worden, so kann die Bergbehörde, nach Maßgabe der §§. 230-232 dieses Gesetzes, die Entziehung des Bergwerkes, oder einzelner Theile desselben, aussprechen.

Ist der Betrieb eines Bergwerkes, oder einzelner Theile desselben, aufgewältigt worden, so kann die Bergbehörde, nach Maßgabe der §§. 233-235 dieses Gesetzes, die Entziehung des Bergwerkes, oder einzelner Theile desselben, aussprechen.

Ist der Betrieb eines Bergwerkes, oder einzelner Theile desselben, aufgewältigt worden, so kann die Bergbehörde, nach Maßgabe der §§. 236-238 dieses Gesetzes, die Entziehung des Bergwerkes, oder einzelner Theile desselben, aussprechen.

Ist der Betrieb eines Bergwerkes, oder einzelner Theile desselben, aufgewältigt worden, so kann die Bergbehörde, nach Maßgabe der §§. 239-241 dieses Gesetzes, die Entziehung des Bergwerkes, oder einzelner Theile desselben, aussprechen.

Ist der Betrieb eines Bergwerkes, oder einzelner Theile desselben, aufgewältigt worden, so kann die Bergbehörde, nach Maßgabe der §§. 242-244 dieses Gesetzes, die Entziehung des Bergwerkes, oder einzelner Theile desselben, aussprechen.

Ist der Betrieb eines Bergwerkes, oder einzelner Theile desselben, aufgewältigt worden, so kann die Bergbehörde, nach Maßgabe der §§. 245-247 dieses Gesetzes, die Entziehung des Bergwerkes, oder einzelner Theile desselben, aussprechen.

Ist der Betrieb eines Bergwerkes, oder einzelner Theile desselben, aufgewältigt worden, so kann die Bergbehörde, nach Maßgabe der §§. 248-250 dieses Gesetzes, die Entziehung des Bergwerkes, oder einzelner Theile desselben, aussprechen.

Ist der Betrieb eines Bergwerkes, oder einzelner Theile desselben, aufgewältigt worden, so kann die Bergbehörde, nach Maßgabe der §§. 251-253 dieses Gesetzes, die Entziehung des Bergwerkes, oder einzelner Theile desselben, aussprechen.

Ist der Betrieb eines Bergwerkes, oder einzelner Theile desselben, aufgewältigt worden, so kann die Bergbehörde, nach Maßgabe der §§. 254-256 dieses Gesetzes, die Entziehung des Bergwerkes, oder einzelner Theile desselben, aussprechen.

Ist der Betrieb eines Bergwerkes, oder einzelner Theile desselben, aufgewältigt worden, so kann die Bergbehörde, nach Maßgabe der §§. 257-259 dieses Gesetzes, die Entziehung des Bergwerkes, oder einzelner Theile desselben, aussprechen.

Ist der Betrieb eines Bergwerkes, oder einzelner Theile desselben, aufgewältigt worden, so kann die Bergbehörde, nach Maßgabe der §§. 260-262 dieses Gesetzes, die Entziehung des Bergwerkes, oder einzelner Theile desselben, aussprechen.

Ist der Betrieb eines Bergwerkes, oder einzelner Theile desselben, aufgewältigt worden, so kann die Bergbehörde, nach Maßgabe der §§. 263-265 dieses Gesetzes, die Entziehung des Bergwerkes, oder einzelner Theile desselben, aussprechen.

Ist der Betrieb eines Bergwerkes, oder einzelner Theile desselben, aufgewältigt worden, so kann die Bergbehörde, nach Maßgabe der §§. 266-268 dieses Gesetzes, die Entziehung des Bergwerkes, oder einzelner Theile desselben, aussprechen.

Ist der Betrieb eines Bergwerkes, oder einzelner Theile desselben, aufgewältigt worden, so kann die Bergbehörde, nach Maßgabe der §§. 269-271 dieses Gesetzes, die Entziehung des Bergwerkes, oder einzelner Theile desselben, aussprechen.

Ist der Betrieb eines Bergwerkes, oder einzelner Theile desselben, aufgewältigt worden, so kann die Bergbehörde, nach Maßgabe der §§. 272-274 dieses Gesetzes, die Entziehung des Bergwerkes, oder einzelner Theile desselben, aussprechen.

Ist der Betrieb eines Bergwerkes, oder einzelner Theile desselben, aufgewältigt worden, so kann die Bergbehörde, nach Maßgabe der §§. 275-277 dieses Gesetzes, die Entziehung des Bergwerkes, oder einzelner Theile desselben, aussprechen.

Ist der Betrieb eines Bergwerkes, oder einzelner Theile desselben, aufgewältigt worden, so kann die Bergbehörde, nach Maßgabe der §§. 278-280 dieses Gesetzes, die Entziehung des Bergwerkes, oder einzelner Theile desselben, aussprechen.

Ist der Betrieb eines Bergwerkes, oder einzelner Theile desselben, aufgewältigt worden, so kann die Bergbehörde, nach Maßgabe der §§. 281-283 dieses Gesetzes, die Entziehung des Bergwerkes, oder einzelner Theile desselben, aussprechen.

Ist der Betrieb eines Bergwerkes, oder einzelner Theile desselben, aufgewältigt worden, so kann die Bergbehörde, nach Maßgabe der §§. 284-286 dieses Gesetzes, die Entziehung des Bergwerkes, oder einzelner Theile desselben, aussprechen.

Ist der Betrieb eines Bergwerkes, oder einzelner Theile desselben, aufgewältigt worden, so kann die Bergbehörde, nach Maßgabe der §§. 287-289 dieses Gesetzes, die Entziehung des Bergwerkes, oder einzelner Theile desselben, aussprechen.

Ist der Betrieb eines Bergwerkes, oder einzelner Theile desselben, aufgewältigt worden, so kann die Bergbehörde, nach Maßgabe der §§. 290-292 dieses Gesetzes, die Entziehung des Bergwerkes, oder einzelner Theile desselben, aussprechen.

Ist der Betrieb eines Bergwerkes, oder einzelner Theile desselben, aufgewältigt worden, so kann die Bergbehörde, nach Maßgabe der §§. 293-295 dieses Gesetzes, die Entziehung des Bergwerkes, oder einzelner Theile desselben, aussprechen.

Ist der Betrieb eines Bergwerkes, oder einzelner Theile desselben, aufgewältigt worden, so kann die Bergbehörde, nach Maßgabe der §§. 296-298 dieses Gesetzes, die Entziehung des Bergwerkes, oder einzelner Theile desselben, aussprechen.

Ist der Betrieb eines Bergwerkes, oder einzelner Theile desselben, aufgewältigt worden, so kann die Bergbehörde, nach Maßgabe der §§. 299-301 dieses Gesetzes, die Entziehung des Bergwerkes, oder einzelner Theile desselben, aussprechen.

Ist der Betrieb eines Bergwerkes, oder einzelner Theile desselben, aufgewältigt worden, so kann die Bergbehörde, nach Maßgabe der §§. 302-304 dieses Gesetzes, die Entziehung des Bergwerkes, oder einzelner Theile desselben, aussprechen.

Ist der Betrieb eines Bergwerkes, oder einzelner Theile desselben, aufgewältigt worden, so kann die Bergbehörde, nach Maßgabe der §§. 305-307 dieses Gesetzes, die Entziehung des Bergwerkes, oder einzelner Theile desselben, aussprechen.

Ist der Betrieb eines Bergwerkes, oder einzelner Theile desselben, aufgewältigt worden, so kann die Bergbehörde, nach Maßgabe der §§. 308-310 dieses Gesetzes, die Entziehung des Bergwerkes, oder einzelner Theile desselben, aussprechen.

Ist der Betrieb eines Bergwerkes, oder einzelner Theile desselben, aufgewältigt worden, so kann die Bergbehörde, nach Maßgabe der §§. 311-313 dieses Gesetzes, die Entziehung des Bergwerkes, oder einzelner Theile desselben, aussprechen.

Ist der Betrieb eines Bergwerkes, oder einzelner Theile desselben, aufgewältigt worden, so kann die Bergbehörde, nach Maßgabe der §§. 314-316 dieses Gesetzes, die Entziehung des Bergwerkes, oder einzelner Theile desselben, aussprechen.

Ist der Betrieb eines Bergwerkes, oder einzelner Theile desselben, aufgewältigt worden, so kann die Bergbehörde, nach Maßgabe der §§. 317-319 dieses Gesetzes, die Entziehung des Bergwerkes, oder einzelner Theile desselben, aussprechen.

Ist der Betrieb eines Bergwerkes, oder einzelner Theile desselben, aufgewältigt worden, so kann die Bergbehörde, nach Maßgabe der §§. 320-322 dieses Gesetzes, die Entziehung des Bergwerkes, oder einzelner Theile desselben, aussprechen.

Ist der Betrieb eines Bergwerkes, oder einzelner Theile desselben, aufgewältigt worden, so kann die Bergbehörde, nach Maßgabe der §§. 323-325 dieses Gesetzes, die Entziehung des Bergwerkes, oder einzelner Theile desselben, aussprechen.

Ist der Betrieb eines Bergwerkes, oder einzelner Theile desselben, aufgewältigt worden, so kann die Bergbehörde, nach Maßgabe der §§. 326-328 dieses Gesetzes, die Entziehung des Bergwerkes, oder einzelner Theile desselben, aussprechen.

Ist der Betrieb eines Bergwerkes, oder einzelner Theile desselben, aufgewältigt worden, so kann die Bergbehörde, nach Maßgabe der §§. 329-331 dieses Gesetzes, die Entziehung des Bergwerkes, oder einzelner Theile desselben, aussprechen.

Ist der Betrieb eines Bergwerkes, oder einzelner Theile desselben, aufgewältigt worden, so kann die Bergbehörde, nach Maßgabe der §§. 332-334 dieses Gesetzes, die Entziehung des Bergwerkes, oder einzelner Theile desselben, aussprechen.

Ist der Betrieb eines Bergwerkes, oder einzelner Theile desselben, aufgewältigt worden, so kann die Bergbehörde, nach Maßgabe der §§. 335-337 dieses Gesetzes, die Entziehung des Bergwerkes, oder einzelner Theile desselben, aussprechen.

Ist der Betrieb eines Bergwerkes, oder einzelner Theile desselben, aufgewältigt worden, so kann die Bergbehörde, nach Maßgabe der §§. 338-340 dieses Gesetzes, die Entziehung des Bergwerkes, oder einzelner Theile desselben, aussprechen.

Ist der Betrieb eines Bergwerkes, oder einzelner Theile desselben, aufgewältigt worden, so kann die Bergbehörde, nach Maßgabe der §§. 341-343 dieses Gesetzes, die Entziehung des Bergwerkes, oder einzelner Theile desselben, aussprechen.

Ist der Betrieb eines Bergwerkes, oder einzelner Theile desselben, aufgewältigt worden, so kann die Bergbehörde, nach Maßgabe der §§. 344-346 dieses Gesetzes, die Entziehung des Bergwerkes, oder einzelner Theile desselben, aussprechen.

Ist der Betrieb eines Bergwerkes, oder einzelner Theile desselben, aufgewältigt worden, so kann die Bergbehörde, nach Maßgabe der §§. 347-349 dieses Gesetzes, die Entziehung des Bergwerkes, oder einzelner Theile desselben, aussprechen.

Ist der Betrieb eines Bergwerkes, oder einzelner Theile desselben, aufgewältigt worden, so kann die Bergbehörde, nach Maßgabe der §§. 350-352 dieses Gesetzes, die Entziehung des Bergwerkes, oder einzelner Theile desselben, aussprechen.

Ist der Betrieb eines Bergwerkes, oder einzelner Theile desselben, aufgewältigt worden, so kann die Bergbehörde, nach Maßgabe der §§. 353-355 dieses Gesetzes, die Entziehung des Bergwerkes, oder einzelner Theile desselben, aussprechen.

Ist der Betrieb eines Bergwerkes, oder einzelner Theile desselben, aufgewältigt worden, so kann die Bergbehörde, nach Maßgabe der §§. 356-358 dieses Gesetzes, die Entziehung des Bergwerkes, oder einzelner Theile desselben, aussprechen.

Ist der Betrieb eines Bergwerkes, oder einzelner Theile desselben, aufgewältigt worden, so kann die Bergbehörde, nach Maßgabe der §§. 359-361 dieses Gesetzes, die Entziehung des Bergwerkes, oder einzelner Theile desselben, aussprechen.

Ist der Betrieb eines Bergwerkes, oder einzelner Theile desselben, aufgewältigt worden, so kann die Bergbehörde, nach Maßgabe der §§. 362-364 dieses Gesetzes, die Entziehung des Bergwerkes, oder einzelner Theile desselben, aussprechen.

Ist der Betrieb eines Bergwerkes, oder einzelner Theile desselben, aufgewältigt worden, so kann die Bergbehörde, nach Maßgabe der §§. 365-367 dieses Gesetzes, die Entziehung des Bergwerkes, oder einzelner Theile desselben, aussprechen.

Ist der Betrieb eines Bergwerkes, oder einzelner Theile desselben, aufgewältigt worden, so kann die Bergbehörde, nach Maßgabe der §§. 368-370 dieses Gesetzes, die Entziehung des Bergwerkes, oder einzelner Theile desselben, aussprechen.

Ist der Betrieb eines Bergwerkes, oder einzelner Theile desselben, aufgewältigt worden, so kann die Bergbehörde, nach Maßgabe der §§. 371-373 dieses Gesetzes, die Entziehung des Bergwerkes, oder einzelner Theile desselben, aussprechen.

Ist der Betrieb eines Bergwerkes, oder einzelner Theile desselben, aufgewältigt worden, so kann die Bergbehörde, nach Maßgabe der §§. 374-376 dieses Gesetzes, die Entziehung des Bergwerkes, oder einzelner Theile desselben, aussprechen.

Ist der Betrieb eines Bergwerkes, oder einzelner Theile desselben, aufgewältigt worden, so kann die Bergbehörde, nach Maßgabe der §§. 377-379 dieses Gesetzes, die Entziehung des Bergwerkes, oder einzelner Theile desselben, aussprechen.

Ist der Betrieb eines Bergwerkes, oder einzelner Theile desselben, aufgewältigt worden, so kann die Bergbehörde, nach Maßgabe der §§. 380-382 dieses Gesetzes, die Entziehung des Bergwerkes, oder einzelner Theile desselben, aussprechen.

Ist der Betrieb eines Bergwerkes, oder einzelner Theile desselben, aufgewältigt worden, so kann die Bergbehörde, nach Maßgabe der §§. 383-385 dieses Gesetzes, die Entziehung des Bergwerkes, oder einzelner Theile desselben, aussprechen.

Ist der Betrieb eines Bergwerkes, oder einzelner Theile desselben, aufgewältigt worden, so kann die Bergbehörde, nach Maßgabe der §§. 386-388 dieses Gesetzes, die Entziehung des Bergwerkes, oder einzelner Theile desselben, aussprechen.

Ist der Betrieb eines Bergwerkes, oder einzelner Theile desselben, aufgewältigt worden, so kann die Bergbehörde, nach Maßgabe der §§. 389-391 dieses Gesetzes, die Entziehung des Bergwerkes, oder einzelner Theile desselben, aussprechen.

Ist der Betrieb eines Bergwerkes, oder einzelner Theile desselben, aufgewältigt worden, so kann die Bergbehörde, nach Maßgabe der §§. 392-394 dieses Gesetzes, die Entziehung des Bergwerkes, oder einzelner Theile desselben, aussprechen.

Ist der Betrieb eines Bergwerkes, oder einzelner Theile desselben, aufgewältigt worden, so kann die Bergbehörde, nach Maßgabe der §§. 395-397 dieses Gesetzes, die Entziehung des Bergwerkes, oder einzelner Theile desselben, aussprechen.

Ist der Betrieb eines Bergwerkes, oder einzelner Theile desselben, aufgewältigt worden, so kann die Bergbehörde, nach Maßgabe der §§. 398-400 dieses Gesetzes, die Entziehung des Bergwerkes, oder einzelner Theile desselben, aussprechen.

Ist der Betrieb eines Bergwerkes, oder einzelner Theile desselben, aufgewältigt worden, so kann die Bergbehörde, nach Maßgabe der §§. 401-403 dieses Gesetzes, die Entziehung des Bergwerkes, oder einzelner Theile desselben, aussprechen.

Ist der Betrieb eines Bergwerkes, oder einzelner Theile desselben, aufgewältigt worden, so kann die Bergbehörde, nach Maßgabe der §§. 404-406 dieses Gesetzes, die Entziehung des Bergwerkes, oder einzelner Theile desselben, aussprechen.

Ist der Betrieb eines Bergwerkes, oder einzelner Theile desselben, aufgewältigt worden, so kann die Bergbehörde, nach Maßgabe der §§. 407-409 dieses Gesetzes, die Entziehung des Bergwerkes, oder einzelner Theile desselben, aussprechen.

Ist der Betrieb eines Bergwerkes, oder einzelner Theile desselben, aufgewältigt worden, so kann die Bergbehörde, nach Maßgabe der §§. 410-412 dieses Gesetzes, die Entziehung des Bergwerkes, oder einzelner Theile desselben, aussprechen.

Ist der Betrieb eines Bergwerkes, oder einzelner Theile desselben, aufgewältigt worden, so kann die Bergbehörde, nach Maßgabe der §§. 413-415 dieses Gesetzes, die Entziehung des Bergwerkes, oder einzelner Theile desselben, aussprechen.

Ist der Betrieb eines Bergwerkes, oder einzelner Theile desselben, aufgewältigt worden, so kann die Bergbehörde, nach Maßgabe der §§. 416-418 dieses Gesetzes, die Entziehung des Bergwerkes, oder einzelner Theile desselben, aussprechen.

Ist der Betrieb eines Bergwerkes, oder einzelner Theile desselben, aufgewältigt worden, so kann die Bergbehörde, n

cap. 10. §. 6. in not. Wie lange die Vormundschafft währen soll, kan das Gesetz der Natur nicht bestimmen; sondern es muß aus der Reiffe des Verstands, den der junge König spüren läst, beurtheilet werden. Die Majestät bleibet bey dem unmündigen König, und kommt nicht auf den Vormund, ob er schon die Rechte derselben ausüben kan, s. Ziegler de iurib. maiest. lib. 1. cap. 1. §. 42. Pufendorf de iure nat. & gent. lib. 7. cap. 6. §. 15. Hertium de tutela regia sect. 2. n. 9. sqq. Bosium in introd. in notit. rerumpubl. cap. 29. §. 2. Becmann in meditat. polit. cap. 12. §. 10. Willenberg in sicilim. iur. gent. prud. lib. 1. cap. 3. qu. 27. Zum öfftern haben auch die Mütter die Vormundschafft verwaltet, s. Hertium elem. prud. ciuil. part. 2. sect. 5. §. 29. not. pag. 380. Von dieser Materie wird in der Politic, und nach einiger Lehr-Art in der natürlichen Rechts-Gelehrsamkeit gehandelt.

Reichthum,

Ist ein solcher Vorrath von zeitlichen Gütern, daß man mehr hat, als man brauchet. Man braucht Vermögen zu seiner Nothdurfft, Bequemlichkeit und zum Wohlstand, so wohl auf die gegenwärtige, als künfftige Zeit. Wer nun mehr hat, als er wahrscheinlich braucht, der ist reich, folglich bestehet der Reichthum in einem Uberfluß. Der Uberfluß, wenn er zu nichts angewendet wird, ist vergeblich; mithin ist der Reichthum in solchem Fall was unnützes. Wer sich um was unnützes bemühet, begehet eine Thorheit, und daher sind Geitzige Thoren und Narren. Es giebt in der Welt dreyerley Leute, denen der Reichthum nütz ist, und das sind der König, der Kauffmann und der Wohlthäter. Man lese den Artickel von der Geld-Kunst, wo wir diese Materie ausführlich vorgetragen.

Unter denen alten Philosophen hat Aeschines in einem Gespräch gezeiget, daß man nichts vor Reichthum halten könne, als was nützlich sey: daß man den allein den reichsten nennen könne, der Sachen vom höchsten Werth besitze: daß also einer, der gesund sey, viel reicher sey, als ein Krancker, wenn auch dieser schon das Vermögen eines Persischen Königs besässe; und daß kein kostbarer Schatz als die Weisheit sey. Er sagt ferner: daß der Nutzen einer Sache von dem nothwendigen Gebrauch herrühret, daß das, was man insgemein Reichthum nenne, an sich selbst nicht nützlich sey: daß derjenige der glücklichste und reichste sey, der wenig bedarff, oder mit wenigen vergnügt sey, und daß die reichsten insgemein die unglücklichsten wären, weil sie mehr als andere vonnöthen hatten. In diesem Discours hat Aeschines Reichthum und Glückseligkeit mit einander vermischet. Unter den Sprüchen des Diogenis findet man auch diesen. Die meisten Reichen sind wie die in unbeweglichen Oerter und gegen Bergen stehenden Bäume und Weinstöcke. Denn ihre Früchte kommen nicht den Menschen, sondern nur den Raben und andern dergleichen Thieren zu statten. Also wenden auch die Reichen ihr Vermögen nicht zum Guten an, sondern strecken es den Schmeichlern und Huren in Hals, und wenden es also auf schandliche Wollüste und eitle Ehre, wie bey dem Stobäo serm. 90. zu lesen. Sonst sahen die alten Philosophen, sonderlich in der Cynischen Schule die zeitlichen Güter mit verächtlichen Augen an, und meinten, sie vertrügen sich nicht mit der Weisheit. Man lese Huetium in quæstionib. Alnetanis lib. 3. cap. 16. Buddeum in analect. histor. philos. pag. 433. Pritii Dissert. de contemtu diuitiarum & facultatum apud antiquos philosophos, Leipzig 1693. Wie aber solches bey diesen Leuten aus einem Hochmuth herkam; also war die Meinung, als könte Reichthum und Weisheit nicht beysammen stehen, irrig.

Reif,

Ist ein gefrorner Thau, oder Nebel, der sich an die Fläche der Cörper anhängt. Er fällt zu der Jahrs-Zeit, da die Lufft sehr kalt ist. Denn die Cörper, worauf die Dünste fallen, sind kalt, und da benehmen sie ihnen die Wärme, die sie zu ihrer Flüßigkeit haben solten, daß sie gefrieren müssen. Es kan aber auch dieses die Kälte der Lufft selber machen, weil wir wissen, daß von solcher das Wasser gefrieret, welches gleichfalls von dem Thau geschehen kan. Daß er wie spitzige Diamanten anzusehen, kommt daher, dieweil der Thau allgemach ansetzet, und daher gegen den Fuß immer breiter wird, am obern Ende aber spitzig bleibet.

Reiner Verstand,

Es haben die neuern Philosophen überhaupt die Kräffte der Seelen in reine und unreine: folglich auch den Verstand in einen reinen und unreinen eingetheilet. Rein heist der Verstand, wenn seine Vorstellung nicht sinnlich, und er also ausser der Gemeinschafft mit dem Leibe wircke. Dieses geschähe bey geistlichen Sachen und Abstractionen. Ob man nun zwar den Verstand auf solche Art betrachten kan, so ist er doch niemahls in solchem Stand anzutreffen. Denn einmahl rühren alle Ideen ursprünglich von der Empfindung, wo nicht unmittelbar; doch mittelbar, weswegen der Verstand keine einzige Vorstellung und Gedancke haben kan, da der Leib mit seinen Sinnen nicht solte concurriret haben. Vors andere können wir uns auch keine solche Ideen machen, da gar

nicht

nichts sinnliches dabey mit unterlauffen solte, wenn es auch nur die Wörter wären, womit man solche beleget. Die Cartesianer meinen, daß die Vorstellungen des reinen Verstandes viel deutlicher wären, als des unreinen, und daher müste man sich vornemlich um die Ausbesserung desselbigen bekümmern. Man lese davon Antonium le Grand in institut. philos. part. 9. artic. 5. pag. 486. und Ludovicum de la Forge de mente humana cap. 8. pag. 37. Eben das schärffet auch Cartesius immer ein, daß die Erkenntniß von unserm Gemüthe eher, gewisser und deutlicher sey, als von unserm Leibe, principior. philos. part. 1. §. 11. p. 3. und meditat. 2. p. 8. sqq.

Reiner Wille,

Was dieses seyn soll, ist leicht aus dem vorher gegangenen Artickel zu sehen. Wenn der Wille mit solchen Sachen beschäfftiget, die nicht in die äusserliche Sinne fielen, so sey er ein reiner Wille, welchem die sinnliche Begierde entgegen stehe. Was wir vorher erinnert, hat auch hier statt.

Reisen,

Daß man fremde Länder besiehet, ist eine Sache, welche schlechterdings weder zu tadeln, noch zu loben. Denn man hat aus der Erfahrung, daß solches manchem nützlich; manchem schädlich, wenigstens nicht ersprießlich gewesen, welches alles von dem Gebrauch desselben, ob er vernünfftig oder unvernünfftig angestellet wird, dependiret. Wer vernünfftig und also klüglich reisen will, muß hauptsächlich sein Absehen, so er dabey hat, überlegen, und die zu demselben dienliche Mittel nicht nur aussinnen, sondern auch geschickt appliciren; im Fall aber, daß es ihm an solcher Geschicklichkeit fehlen solte, iemand bey sich haben, der ihm darinnen an die Hand gehet. Das gemeine Absehen bey Reisen soll gemeiniglich darinnen bestehen, daß man die Welt kennen lerne, das ist, die Völcker in ihren Sitten, Gewohnheiten, Aufführung betrachtet, und alles gehöriger Massen zu seinem Nutzen anwendet. Doch wie die Professionen und Wissenschafften unterschiedlich, daraus auch verschiedene Stände der Menschen, die mit denselben umgehen, entspringen, so können auch noch besondere Absichten bey Reisen statt haben. Ein Theologus bekümmert sich um das Religions-Wesen, ein Rechts-Gelehrter um die Verfassungen des äusserlichen Staats, ein Medicus um die Geheimnisse der Natur, ein Philosophus und Philologus um solche Dinge, die in ihren Kram dienen. Die Mittel betreffend, so sind einige vor, einige bey, und einige nach der Reise zu beobachten. Vor der Reise, hat derjenige, so reisen will, zu sehen, theils auf die Beschaffenheit seiner Seelen, was deren natürlichen Zustand, und die durch Fleiß bereits erlangte Geschicklichkeit betrifft, indem zur Gnüge bekannt, wie man auf Reisen viele Gelegenheit findet, etwas zu lernen, aber auch gar leicht in Irrthümer und allerhand Laster zu fallen, wobey sonderlich dienlich, wenn man der Sprache derjenigen Völcker, die man zu besuchen gedencket, einiger massen mächtig ist; theils auf die Beschaffenheit seines Leibes, in Ansehung dessen sich nicht ein ieglicher zu reisen schicket, und dazu auf die Beschaffenheit seines Vermögens, indem man bey diesem Zustand mit Geld muß versehen seyn. Wird die Reise selbst angetreten, so bekümmert man sich vor allen Dingen um bequeme Gelegenheit von einem Ort zu dem andern zu kommen, braucht gehörige Behutsamkeit mit dem Logiment, mit der Kost, Umgang mit den Fremden, deren Sitten und Gewohnheiten zuförderst einzusehen. Befindet man sich an einem Ort, so siehet man das Sehenswürdige, wie es eines ieden Endzweck mit sich bringt, zeichnet auch das Vornehmste in sein Reise-Buch auf, worbey sehr rathsam, wenn man mit nachdrücklichen Recommendations-Schreiben versehen ist. Nach der Reise muß man wissen, seine gesehene und erkannte Sachen klüglich an den Mann zu bringen, so daß man sich dabey alles Prahlens und Aufschneiderey enthält, und nicht bey aller Gelegenheit zum Verdruß anderer davon zu reden anfange. Die hieher gehörigen Scribenten erzehlen Struve in bibl. philos. cap. 7. §. 31. Acker in supplement. p. 99. Arnd in biblioth. politico-heraldic. p. 437. Berger in disputat. de prudentia apodemica pag. 8. §. 7. Unter andern hat Herr Treuer heraus gegeben exercitationem politicam de licentia peregrinandi legibus circumscribenda & dirigenda in vtilitatem summorum imperantium & reipublicæ; und derselbigen beygefüget monita quædam virorum illustrium iuuentuti peregrinanti obseruanda, nunc maximam partem prima vice edita, 1720. davon die acta eruditorum besagten Jahrs p. 518. zu lesen sind.

Reitzung,

Ist diejenige Vorstellung einer angenehmen Sache, wodurch man den Willen in eine Bewegung zu bringen, und in ihm ein Verlangen zu erwecken suchet. Es ist also dieses eigentlich eine Wirckung des Verstandes, sonderlich der Imagination, vor der eine sinnliche Empfindung hergehen muß.

Relatio,

Wird diejenige Beschaffenheit einer Sache genennet, da sie sich auf eine andere, ohne welcher man sich von selbiger keinen Begriff machen kan, beziehet.

Sie wird auf unterschiedene Weise eingetheilet. Erstlich theilet man sie in relationem rationis, da etwas gegen das andere nur in unsern Gedancken gehalten werde,

dergleichen zwischen einer Specie und einem Individuo, als zwischen einem Menschen und Petro sey; und in relationem realem, da die Relation zwischen zweyen Sachen wircklich vorhanden, ohne daß man sich solche in den Gedancken fürstellet, wie zwischen einem Herrn und Knecht, Vater und Sohn, und dergleichen. Hernach sey die Relation, entweder relatio secundum dici, da sich eine Sache gegen der andern nur in Ansehung der Benennung bezöge, wie z. E. das Ens gegen die Entität, GOtt gegen die Gottheit, der Mensch gegen die menschliche Natur; oder relatio secundum esse, da sich etwas in der That gegen das andere bezöge, dergleichen alle wirckliche, oder reelle Relationen wären; doch werden diese beyden Arten der Relationen von einigen auf eine andere Art erkläret, wie Chauvin in lexic. philos. p. 565. ed. 2. angemercket hat.

Diese reelle Relation wird wieder eingetheilet in die selbstständige, oder in relationem substantialem, wodurch die besondere Relation der göttlichen Personen unter einander verstanden wird: in die zufällige, oder relationem accidentalem, da sich etwas zufälliger Weise gegen das andere bezöge, wie der Vater gegen den Sohn, der Mann gegen die Frau, welche auch die prädicamentalische Relation genennet wird; und in die metaphysische, oder relationem transcendentalem, da etwas gegen das andere in Ansehung des Wesens eine Relation hat, wie die Form gegen die Materie, das Accidens gegen das Subjectum u. s. w.

Zu einer ieglichen wircklichen Relation werden drey Stücke erfordert: vors erste das Subjectum, oder dasjenige, welches gegen einer andern Sache gehalten wird, so, wenn man es absolute betrachtet, schlechterdings das Subjectum; in Ansehung aber der Relation respectuum, oder relatum, genennet wird. Vors andere der terminus, oder das, gegen welchem die Sache gehalten wird, welches man bald relatum, bald correlatum, iedoch in unterschiedener Absicht nennet. Drittens der Grund, worauf sich die Relation zwischen zweyen Dingen gründet.

Ausser dem wird die reelle Relation auch von verschiedenen noch getheilet in relationem mutuam, da auf beyden Seiten der Dinge die Relation statt habe, wie z. E. zwischen der wirckenden Ursach und dem Effect, da die Relation der Ursach gegen die Wirckung, und wechsels-weise der Wirckung gegen die Ursach vorhanden; und non mutuam, da dergleichen wechselsweise Relation zwischen zweyen Dingen nicht angehe. Doch verwerffen andere diese Eintheilung und geben die letztere Art der Relation nicht zu. Sonsten findet man noch allerhand Eintheilungen von der Relation, die unter andern von vielen eingetheilet wird in relationem originis, wie die Relation des Principii gegen das Principiatum, der Ursach gegen die Wirckung, in relationem negationis, darunter die Relationes zwischen unterschiedene und einander entgegen gesetzte Dinge gehörten, und in relationem affirmationis, welche die Relationes zwischen Sachen, die in gewissen Stücken mit einander überein kämen, unter sich fasse: conf. Chauvins lexic. philos. p. 564. edit. 2. Es haben sich viele Aristotelici eingebildet, die Relation sey etwas wirckliches, die sich bey einer Sache wie ein wirckliches Accidens befände. Aber sie vermischen den Grund der Relation mit der Relation selbst. Jener beruhet freylich auf was wirckliches, so sich an einer Sache befindet; die Relation hingegen selbst ist was abstractes, so nur auf unsere Gedancken ankommt. s. Donati metaphys. vsual. cap. 24. nebst den andern metaphysischen Büchern.

Was insonderheit die prädicamentalische Relation anlanget, so wird von den Aristotelico-Scholasticis in der Logic bey der Lehre von den Prädicamenten davon gehandelt, welche nemlich diejenige sey, da in Ansehung eines Accidentis zwischen zweyen Dingen eine Relation gegen einander vorhanden, wie wir schon oben angemercket. Und da dieses Accidens bald eine Qvantität, bald eine Qvalität, bald eine Verrichtung, bald ein Leiden angienge, so entstünden daher unterschiedene Arten davon, s. Scheiblers opus logic. introd. logic. cap. 9. Reckermann in system. logic. maior. cap. 12. Schertzers manual. philos. pag. 175. Lange in nucleo logic. Weis. cap. 4. n. 29. pag. 53. Hieraus ist leicht zu verstehen, was bey den neuern Logicis die ideæ relationis heissen, s. Locke de intellectu humano lib. 2. cap. 25. sqq. Clericum in logic. part. 1. cap. 4. Crousaz system. de reflex. part. 1. sect. 2. cap. 3. pag. 203. sqq. Buddeum in observationibus in elementa philosophiæ instrumentalis p. 33. sqq. Die Relation wird auch in Lateinischen genennet respectus, ordo, habitudo, connotatio, comparatio.

Religion,

Das Wort religio wird insgemein hergeleitet von dem Wort religare, weil sie den Menschen mit GOtt gleichsam verbinde, s. Lactantium institut. diuin. lib. 4. cap. 28. und Augustinum de ciuit. dei lib. 10. cap. 4. In besondern Verstand versteht man dadurch den Dienst und die Verehrung GOttes; weil man aber GOtt nicht gebührend verehren kan, wenn man ihn nicht vorher gehöriger massen erkannt, so braucht man auch dasselbige in weitern Verstand, und begreifft darunter so wohl die wahre Erkenntniß GOttes; als auch die Verehrung desselbigen, auf welche Art wir auch hier dieses Wort nehmen wollen. Weil aber dasjenige, so uns zu der Religion anführet, entweder die Natur, so fern wir selbige mit unserer Vernunfft betrachten; oder die Offenbarung heiliger Schrifft ist, und daher dieselbige entweder eine natürliche; oder geoffenbarte ist, so handeln wir hier von des ersten und betrachten

bey derselben drey Puncte, als deren Grund, verschiedene Stücke und Eigenschafften.

Erstlich müssen wir untersuchen den Grund der natürlichen Religion. Es ist, die Religion an sich betrachtet, keine menschliche Erfindung, noch ein politischer Streich der Regenten, das Volck desto ehe dadurch in Zaum zu erhalten, wie sich verschiedene eingebildet und vorgeben wollen. Unter den Alten rechnet man dahin den Critiam, welcher, nachdem er offenbar gesagt, es sey kein GOtt, damit alle Religion umgestossen, dessen Systema Sextus Empiricus aduerſ. mathem. p. 318. vorstellet, welches Bayle in dictionair. unter dem Wort Critias wiederholet und verschiedene Anmerckungen darüber macht. Unter den neuern hat Nicolaus Machiavellus von aller Religion, vornemlich der christlichen nicht viel gemacht, wie aus seinen discursibus in Livium und seinem Buch, princeps genannt, abzunehmen. Conring, der dasselbe heraus gegeben, leugnet dieses in der fürgesetzten Epistel nicht, wenn er schreibet: daß nemlich die Beschuldigung, daß er ein Spötter und Verächter unsers Gottesdiensts gewesen, sehr wohl gegründet sey. Denn hin und wieder verrathe er sein gottloses Gemüth, ob er sich gleich bisweilen anders stelle; oder durch die Heiligkeit der christlichen Religion, deren Glantz auch selbst die Gottlosigkeit nicht ertragen kan, gezwungen anders gelehrt habe. Und wem ist unbekannt, wie zu den neusten Zeiten Joh. Toland in seiner Dissertation de originibus iudaicis Mosen nebst andern Gesetz-Gebern zu solchen öffentlichen Betrügern zehlet? Es ist eine grosse Thorheit, daß man sich unterstehet, die Natur zu bestürmen. Denn die Natur ist es, und nicht ein interessirter Affect, welche uns zu der Religion anführet. Denn ist es gewiß, daß ein GOtt sey: daß wir von ihm dependiren, und wir im Stand seyn, denselbigen zu erkennen und zu verehren, so kan kein vernünfftiger Mensch zweiffeln, daß die Religion in der Natur gegründet, und gleich mit der Schöpffung der Welt ihren Anfang genommen. Es ist wohl wahr, daß Solon, Lycurgus, Numa und andere Gesetz-Geber die Religion ihrem Vorhaben gemäß eingerichtet, und sie bey ihren Gesetzen vor dienlich geachtet, damit sie das Volck desto ehe in dem Gehorsam erhalten und ihm eine Furcht einjagen möchten; es folgt aber daraus noch nicht, daß sie die Religion selbst erdacht, und Urheber davon gewesen. Die Religion an sich erfinden und das was davon die Natur an die Hand giebt, zum Nutzen des Staats einrichten und allerhand Ceremonien ausdencken, ist zweyerley. Haben gleich manchmahl grosse Herren die Religion, als ein politisches Werckzeug, ihren Zweck zu erhalten, brauchen wollen; so weiß man auch, daß vielmahls selbige ihren Absichten solche Hindernisse gemacht, die sie aus dem Wege zu räumen, nicht im Stand gewesen.

Kommen wir vor das andere auf die unterschiedenen Stücke der natürlichen Religion, so begreifft sie die Erkenntniß und die Verehrung, oder den Dienst GOttes, so weit die natürlichen Kräffte eines Menschen reichen. Was anlangt 1) die Erkenntniß, so müssen wir von GOtt erkennen seine Existentz, sein Wesen und Eigenschafften, seine Wercke und seinen Willen, oder seine Gesetze. Wie die Existentz GOttes von allen Menschen, die ihrer gesunden Vernunfft mächtig sind, vor bekannt angenommen wird; also setzet man sie billig bey der zur Religion nöthigen Erkenntniß voraus, weil sonst alle Abhandlung vergebens. Atheisten haben keine Religion, und ob sie schon in den bürgerlichen Gesellschafften einen äusserlichen Gottesdienst mit abwarten, so thun sie dieses zum Schein, so lang als es ihr eigen Interesse mit sich bringt. Setzt man also voraus, daß ein GOtt sey, so muß man denselben bey der Religion erkennen erstlich nach seinem Wesen und Eigenschafften. Die Vernunfft erkennt gar wohl, GOtt sey nichts anders, als das vollkommenste Wesen, welches die Ursach aller andern Wesen ist. Etliche sagen, GOtt sey ein independenter Geist, das ist, der von keinem andern herrühre. In dem Begriff vom Wesen GOttes ist auch die Einigkeit enthalten, daß wenn man zugiebt, es sey ein GOtt, der das allervollkommenste Wesen, so muß man auch zugeben, daß nur ein GOtt sey. Es irret daher Grotius, wenn er de iure belli & pacis lib. 2. cap. 20. §. 45. 47. fürgiebt, daß der Satz: es ist nicht mehr, als ein einiger GOtt, nicht so deutlich sey, als der: es ist ein GOtt. Daß aber in dem einigen göttlichen Wesen drey Personen sind, solches kan die Vernunfft nicht wissen, worinnen sich einige, sonderlich Poiret in cogitat. ration. de deo, anima & malo lib. 3. cap. 8. vergebene Mühe gemacht. Hierinnen zeigt sich ein grosser Unterscheid zwischen der natürlichen und geoffenbarten Religion, weil man in der letztern die Dreyfaltigkeit der Personen erkennen und eine iede Person als wahren GOtt verehren muß. Aus eben dem gemeinen Begriff vom Wesen GOttes fliessen seine Eigenschafften, die man, auf menschliche Art davon zu reden, in natürliche und moralische theilet. Zu jenen gehören die Unendlichkeit, die Unermeßlichkeit, die Ewigkeit, die Allgegenwart, die Allwissenheit und andere: zu diesen seine Heiligkeit, Gerechtigkeit, Wahrhafftigkeit, Barmhertzigkeit u. s. w. welches sich hier nicht ausführen lässet, nachdem solches oben an gehörigen Ort geschehen ist. Diese Erkenntniß vom Wesen und Eigenschafften GOttes ist bey der Religion deswegen nöthig, weil sie nicht nur den Grund zu dem innerlichen Dienst und Verehrung GOttes abgeben; sondern auch die Menschen insgemein zur Beobachtung der göttlichen Gesetze auf das kräfftigste antreiben muß,

Digitized by Google

muß. Vor das andere erkennt man GOtt nach seinen Wercken und zwar in der natürlichen Religion nach denen, die zum Reich der Natur gehören, welches die Schöpffung und die Providentz. Denn dadurch wird der Mensch nicht nur von seiner Dependentz überzeugt, durch welche er die Verbindlichkeit auf sich hat, GOtt zu verehren; sondern erblicket auch so viele Proben der göttlichen Liebe, welche ihn zur Gegen-Liebe anreitzen. Auch hierinn ist ein Unterscheid unter der natürlichen und geoffenbarten Religion in Ansehung der Erkenntniß. Denn bey dem letztern muß man auch die göttliche Wercke im Reich der Gnaden, als die Erlösung, die Erleuchtung, die Bekehrung, die Wiedergeburt, die Rechtfertigung, die Heiligung erkennen. Drittens müssen wir auch GOtt nach seinem Willen erkennen, und zwar hauptsächlich deswegen, damit wir unser Thun und Lassen nach demselben anstellen. Eine solche richtige Erkenntniß muß die natürliche Religion in sich fassen. Es kan derselbigen entweder die Unwissenheit; oder der Irrthum entgegen stehen. Die Unwissenheit ist so beschaffen, daß sich keiner, der den Gebrauch seiner Vernunfft erreichet, damit entschuldigen kan, weil sich GOtt durch die Natur deutlich gnug geoffenbaret. Der Irrthum ist mancherley. Einige leugnen gar, daß ein GOtt sey, wohin die Atheisten gehören. Andere irren in dem Wesen und Eigenschafften GOttes, wenn sie mehr als einen GOtt glauben, es mag dieses auf eine grobe oder subtile Art geschehen; wenn sie ein gedoppeltes Principium statuiren, daß von dem einem das gute, von dem andern das böse herkäme; wenn sie GOtt einen Leib zuschreiben, seine Eigenschafften auf menschliche Art auslegen wollen. Noch andere irren in den göttlichen Wercken, wenn sie die Schöpffung und Vorsorge GOttes entweder gerade zu, oder durch üble Folgerungen leugnen; oder solche Sätze haben, die mit der Wahrheit der göttlichen Wercke nicht bestehen können. Mit dieser Erkenntniß muß bey der Religion verknüpfft werden 2) der Dienst und die Verehrung GOttes, der sich überhaupt auf die Liebe gegen GOtt gründet und entweder ein innerlicher; oder äusserlicher ist, davon wir schon eben in dem Artickel von dem Gottesdienst gehandelt.

Drittens müssen wir auch erwegen die Eigenschafften der natürlichen Religion. Sie ist zwar eine wahre; aber eine unvollkommene. Die Wahrheit kan man nach allen Sätzen, die sie in sich fasset, darthun, und zeigen, daß sie ihren natürlichen Grund haben und durch die Vernunfft erkannt werden; man muß aber die natürliche und heydnische Religion nicht vor eins halten. Denn diese fasset viele Irrthümer in sich, welche zur Abgötterey und zum Aberglauben Anlaß gegeben. Die Unvollkommenheit äussert sich darinnen, daß sie kein Mittel zur Seligkeit anweisen kan. Denn weil die Seligkeit in einer Vereinigung mit GOtt, als dem höchsten Gut bestehet; ein natürlicher Mensch aber wohl empfindet, wie er durch die Sünde von GOtt getrennet, so müste sie ein hinlängliches Mittel vorschlagen, wie der Mensch mit GOtt auszusöhnen sey, welches sie nicht thun kan, wie wir auch schon oben ausführlich gewiesen, und zugleich den Irrthum der Naturalisten, der dieser Wahrheit entgegen stehet, untersuchet. Doch hat sie ihrer Unvollkommenheit ungeachtet ihren dreyfachen augenscheinlichen Nutzen. Denn einmahl müssen ihre Wahrheiten bey einer jeden Religion zum Grund liegen, daß wenn man eine davon leugnen wolte, keine Religion bestehen könne, z. E. glaubet jemand mehr, als einen GOtt, so verwandelt sich die Religion in eine Abgötterey und in einen Aberglauben; oder leugnete man die göttliche Vorsorge, so wäre die Religion, die man haben wolte, nur ein Blendwerck. Vors andere geben diese natürliche Wahrheiten die Kennzeichen ab, nach denen man die verschiedene Religionen, die sich auf die Offenbarung gründen, prüfen, und die falschen von der wahren unterscheiden kan. Denn die wahre geoffenbarte Religion kan nichts in sich fassen, was den natürlichen Wahrheiten zuwider wäre, mithin wenn man solche Dinge lehrte, welche entweder die Gerechtigkeit; oder die Heiligkeit, oder die Gütigkeit GOtes umstossen, z. E. GOtt wäre Urheber der Sünde, so wäre dieses ein Kennzeichen, daß sie falsch. Drittens giebt sie auch eine Anweisung zur Offenbarung. Denn wenn ein natürlicher Mensch kein Mittel zur Seligkeit vor sich siehet, so giebt ihm dieses Anlaß, die Nothwendigkeit der Offenbarung zu erkennen, und wenn er unterschiedliche Offenbarungen vor sich siehet, die er prüfen und die wahre heraus lesen muß, so giebt ihm die natürliche Religion die Kennzeichen der wahren geoffenbarten an die Hand. Wir haben nicht nöthig, die hieher gehörigen Scribenten anzuführen, weil sie schon in den Artickeln vom Aberglauben, von der Abgötterey, von GOtt, dem Gottesdienst und Naturalismo fürkommen. Es würde auch ein solches Verzeichniß gar zu weitläufftig werden.

Religions-Klugheit,

Nachdem man voraus setzet, daß die Religion zur Erhaltung eines Staats nöthig sey, wie in dem folgenden Artickel erwiesen werden, so zeigt die Klugheit, wie ein Fürst selbige so einrichten müsse, daß sie dem Staat mehr helffe, als schade. Diese kluge Einrichtung hat mit den innerlichen Stücken der Religion nichts zu thun. Denn sie ist keine menschliche Erfindung; sondern hat ihren Ursprung von GOtt. Die Majestät erstreckt sich auch nicht so weit, daß man die Gewissen zwingen wolte, welche nur die äusserliche Thaten regieret. Man darff auch diese Klugheit nicht nach Machiavellistischen Prin-

Principiis abmessen, und in eine Arglistigkeit verwandeln, als wolte der Regent die Religion zum Werckzeuge seiner herrschsüchtigen und andern bösen Begierden brauchen. Denn wie er auf die gemeine Wohlfahrt zu sehen verpflichtet; also hat die Religion eine andere Absicht. Es zielet daher diese Klugheit auf die Beförderung des gemeinen Interesse, und geht nur auf äusserliche Umstände der Religion in Ansehung der Adiaphoren, der Beschützung und Hinderung derselbigen. Ins besondere ist nach den Regeln der Klugheit zu untersuchen: was bey der Einführung der Religion zu beobachten? Der folgende Artickel weiset, was hierinnen die Pflicht eines Fürsten sey, und deswegen müssen wir hier nur sehen, was dabey nach dem Interesse des Staats aus Klugheit zu thun. Ein Fürst ist glücklich, wenn er in seinem Lande nur eine Religion haben kan. Denn er hat sich nicht so leicht eines Aufstandes und einer Unruhe zu besorgen, und wenn ja ein Rebelle sich finden solte, so kan er diejenigen, die es mit dem Fürsten halten, nicht so leicht an sich ziehen oder beyder Parthie verhast machen, weil ihm die Vorstellung, als beträff die Sache GOttes Ehre, fehlen würde. Der Pöbel kan nicht eher, als durch die Religion, rasend gemachet werden. Er ist ein solches Thier, das durch die Religion muthig und feige zu machen. Man hat dieses gesehen, wenn sich die Papisten wider die Protestanten empört, und ihre Geistliche dem Pöbel weiß gemacht, es beträffe die Ehre der Jungfrau Mariä, die Heiligkeit ihrer Bilder u. s. f. Sind bereits in einem Lande verschiedene Religionen eingeführt, so ist dem Regenten nicht zu rathen, eine auszurotten, wenn es nicht das Interesse des Staats schlechterdings erfordert. Man hat in Spanien und Franckreich gesehen, wie man dieses mit grossen Schaden des Landes und des Königs gethan. Doch wenn man im Lande verschiedene Religionen hat, so ists fast noch besser, daß deren mehr, als zwey sind. Denn sind ihrer nur zwey, so wird der Eifer der beyderley Glaubens-Genossen wider einander grösser, und kan mehr ausrichten, wenn er nur wider eine Parthey gehet; da er hingegen seine Kräffte zertheilet, und ohnmächtig wird, wenn er noch mehr widriggesinnte Religions-Verwandte vor sich siehet. Will der Regent verschiedene Religionen in seinen Landen einführen, so kan er solches zwar thun; er muß aber sehen, ob dieses vor sein Land vortheilhafftig. In denjenigen Republiquen, deren Nahrung in Handel und Wandel, oder in den so genannten Commercien bestehet, ist die Dultung verschiedener Religionen sehr nützlich, wie man in Holland und Engelland siehet. Solchen verschiedenen Religions-Verwandten läst er zwar als Fürst gleichen Schutz und Liebe geniessen; hat aber doch die Sorgfalt, daß eine jede Parthie die andere in Ruhe lasse, und keine zur Ausbreitung ihrer Religion arglistige Mittel brauche. Grosse Unruhen können die Geistlichen in solchen Republiquen, wo verschiedene Religionen sind, erregen, weswegen ein Fürst die Behutsamkeit brauchen muß, daß er die harten und anzüglichen Widerlegungen nicht verstatte. Denn wie man dadurch niemanden bekehrt: also machen sie nur Verbitterungen. Man lese Rüdigers Klugheit zu leben und zu herrschen cap. 13. nebst denjenigen Scribenten, die wir oben bey dem Artickel vom Kirchen-Regiment angeführet.

Religions-Recht,

Man kan das Religions-Recht in weitern und engern Verstand nehmen. Nach jenem ist es eben so viel, als das Kirchen-Regiment, das Recht, so einem Fürsten krafft der Landes-Herrlichen Hoheit in geistlichen Sachen zukommt; nach diesem aber ist es nur ein Stück davon, bey welcher letztern Bedeutung wir hier bleiben, nachdem wir schon oben von dem Kirchen-Regiment gehandelt. Wir setzen hier voraus, daß die Religion zur Erhaltung eines Staats nöthig sey, welches nicht so anzunehmen; als wenn die Religion vor nichts anders, als ein Werckzeug über andere zu herrschen, anzusehen sey. wie Machiavellus und seines gleichens gemeinet. Denn die Haupt-Absicht, warum GOtt die Religion geoffenbaret, ist die Beförderung der ewigen Wohlfahrt; und ob sie wohl die zeitliche Glückseligkeit der Menschen auch zur Neben-Absicht hat, so dürffen sie doch herrschsüchtige Printzen zu keinem Instrument ihrer Begierden brauchen. Will man die Religion als ein Mittel den Staat zu regieren brauchen, so muß dieses nur eine Neben-Absicht dabey seyn, und man muß nicht auf sein eigen Interesse; sondern auf die gemeine Wohlfahrt sehen, zu deren Erhaltung sie allerdings nöthig ist. Denn diejenigen Pflichten, die entweder Regenten und Unterthanen; oder die Unterthanen unter sich einander zu leisten, gründen sich auf die Religion, daß ein GOtt sey, der Gesetze gegeben, und dem man gehorchen müsse. Denn daß Regenten vor die gemeine Wohlfahrt sorgen, und Unterthanen ihnen gehorchen müssen, kommt daher, weil sie einen Vergleich gemacht, und dieses einander versprochen. Solchen Vergleich müssen sie halten, indem dieses GOtt befohlen, als ein Mittel, wodurch die Ruhe in der menschlichen Gesellschafft, folglich der Menschen Wohlfahrt zu befördern. Die Religion bestätiget die Nothwendigkeit der Obrigkeit, welches bey den Unterthanen eine Hochachtung erwecket, und sie desto ehe in dem Gehorsam erhält. Diesen Streich brauchten die heydnischen Regenten, daß sie ihr Geschlecht von den Göttern herleiteten, und sich göttliche Ehre anmaßten, damit sie bey dem Volck in desto grösseres Ansehen kämen, wovon Morhof in diss. de diuinitate principum p. 813. dissert. academic. zu lesen. Die Religion kan auch den Muth erwecken, und

und niederschlagen, nachdem man sich einbildet, daß GOtt entweder vor, oder wider die Waffen sey. Die alten Römer meinten, wenn nur erst die Schutz-Götter aus den Mauren wären, so könte es ihnen nicht fehlen, und stürmten daher tapffer darauf los. Kurtz: die Religion sucht die bösen Affecten zu unterdrucken, und macht also friedliche, getreue und arbeitsame Unterthanen. Ob nun gleich viele falsche Religionen dem Staat dienen, so ist doch demselben keine nützlicher, als die wahre, oder christliche, von welchem Punct wir schon oben in dem Artickel von der Christlichen Religion gehandelt, wie wir denn auch schon in dem Artickel von der Atheisterey die Frage untersuchet: ob ein Gesellschafft aus Atheisten, die keine Religion haben, bestehen könne? Man lese Herrn Fabricium in syllabo scriptorum de veritate religionis christianæ cap. 9. p 317. nach, wo er nicht nur zeiget, daß keine Republic ohne Religion bestehen kan; sondern auch die dahin gehörige Scribenten anführet.

Ist dieses richtig, so folget daraus, daß ein Fürst sich um die Religion zu bekümmern habe, und ihm also ein Recht in Ansehung derselbigen zukomme. Bey diesem Recht kommt sonderlich die Frage für: was vor eine Religion der Fürst einzuführen, und was ihm dabey frey stehe? Es kan hier der Fürst auf zweyfache Art betrachtet werden; einmahl als ein solcher, der nach dem Recht der Natur zu weiter nichts, als zur Beförderung der äusserlichen Ruhe und Glückseligkeit verbunden ist. In dieser Absicht thut er seiner Pflicht ein Genüge, wenn er eine solche Religion vor sich und seine Bürger erwehlet, die mit der Erhaltung und Flor seines Staats bestehen kan es mag dieselbige zur Erlangung der Seligkeit geschickt seyn, oder nicht. Denn es ist schon vorher erinnert worden, daß auch eine falsche Religion zuweilen so beschaffen seyn kan, daß dadurch das Wohlseyn eines Landes keinen Abbruch leidet, wie die Exempel solcher Republiquen ausweisen. Betrachtet man aber den Fürsten vor das andere als einen solchen, der von der Wahrheit und Göttlichkeit einer gewissen Religion in seinem Gewissen überzeuget, so ist er nicht nur verbunden, sie vor seine Person anzunehmen; sondern auch dieselbige den Unterthanen bekannt machen zu lassen. Denn wie er nach der Liebe gegen den Nechsten verpflichtet ist, auch vor ihre ewige Wohlfahrt Sorge zu tragen; also hat er auch als Regent eine Verbindlichkeit auf sich, die wahre oder christliche Religion anzunehmen, weil sie vor den Staat viel geschickter ist, als die falsche. Denn keine Religion schärffet den Unterthanen so nachdrücklich Gehorsam und Hochachtung ein, als die christliche. Sie saget, iederman soll unterthan seyn der Obrigkeit, Röm. 13. v. 1. und widerleget zugleich das den Regenten höchst nachtheilige Principium der Papisten, als wenn die Geistlichen der weltlichen Obrigkeit nicht unterworffen wären, weiset auch an dem Exempel Christi und der Apostel, daß sie sich der Herrschafft der weltlichen Oberherren nicht entzogen, Matth. 17. v. 27. Joh. 19. v. 11. Apost. Gesch. 4. v. 19. Es ist keine Religion, dabey die Regenten so sicher seyn können, als bey der christlichen. Denn indem sie so sehr auf die Gedult und Sanfftmuth dringet, so kommt dieses den Regenten zu ihrer Sicherheit sehr zu statten. Giebt sie den Gläubigen eine gewisse Versicherung des ewigen Lebens, so reitzet dieses zu löblichen Thaten an. Die wahre Frömmigkeit macht die besten Unterthanen, dazu man allein durch die christliche Religion gelangen kan. Doch leidet die Pflicht eines christlichen Regenten, die wahre Religion in seinen Landen einzuführen, ihre Ausnahme. Denn man muß sehen: ob Grund-Sätze einer Republick wegen der Religion vorhanden sind? Wird ihm durch selbige vor seine Person die Annehmung der wahren Religion versaget, so muß er lieber die Crone fahren lassen, als seine Seele um die ewige Wohlfahrt bringen. Wird ihm aber erlaubet, vor sich eine Religion zu erwehlen, welche er will, wenn er nur die Unterthanen bey ihrer alten Religion lässet, so kan er zwar mit guten Gewissen die Regierung übernehmen; er muß aber das Unglück der Unterthanen mehr beklagen, als daß er solches ändern wolte. Wenn ein Fürst auch diese Hinderniß nicht hat, die wahre Religion einzuführen, so bleibt ihm dabey unverwehrt, nebst der wahren Religion verschiedene falsche Religionen in seinem Lande zu dulten, wenn es der Nutzen seines Staats unumgänglich erfordert. Was aber dabey nach den Regeln der Klugheit zu betrachten, ist in dem vorhergegangenen Artickel gewiesen worden. Beym Gebrauch dieses Religions Rechts haben die Fürsten zweyerley zu vermeiden. Das eine ist, daß man die Religion nicht zu einem Werckzeug der Herschsucht mache. Denn wie der Hauptzweck der Religion nicht ist, daß dadurch die Glückseligkeit des Staats befördert werde; also muß der Regent nicht so wohl auf die Vortheile seiner Person als vielmehr auf den Nutzen des gantzen Staats sein Absehen richten. Das andere ist, daß man bey der Einführung einer Religion keinen Gewissens-Zwang ausübe, welches geschicht, wenn man einen durch äusserliche Mittel zu einer Religion zwingen will, von deren Wahrheit man doch nicht überzeugt. Wenn daher die Einführung einer Religion auf eine vernünfftige Art geschehen soll, so muß der Fürst Anstalt machen, daß geschickte Lehrer von deren Wahrheit die Unterthanen überzeugen. Hat der gröste Theil der Bürger die eingeführte Religion angenommen, und der Regent erkennet, daß die alte seinem Staat zuwider lauffe, und also nicht länger zu dulten sey, so kan er die Ausübung derselben verbieten, und zu denjenigen, die sich nach den übrigen nicht richten wollen, sagen, daß sie mit Frieden hingehen möchten. Lutherus sagt in der Erklärung des 82. Psalms: man muß

das chriſtliche wie das bürgerliche Bürger-Recht halten, und wer nicht glauben und bekennen will, was andere glauben, der behalte es auf ſeine Gefahr in ſeinem Hertzen und bändige ſeine Zunge; oder wer das nicht kan, der gehe zur Stadt hinaus. Es hat weiter ein Fürſt Macht, ſich zu verſichern, was ſeine Unterthanen, inſonderheit diejenigen, denen er öffentliche Aemter anvertrauet, glauben und lehren, weswegen man in vielen Landen diejenigen, welche ein öffentliches Amt bekommen, anzuhalten pfleget, daß ſie eine gewiſſe Glaubens-Formel annehmen müſſen. Man leſe Carl Franc. Buddei Unterſuchung des wahren Grundes, aus welchem die höchſte Gewalt eines Fürſten über die Kirche herzuleiten iſt, cap. 4. §. 8. ſqq. nebſt den andern Scribenten, die wir oben in dem Artickel von dem Kirchen-Regiment angeführet haben.

Repreſſalien,

Sind, wenn iemand, der von einem, oder etlichen Unterthanen einer andern Republick iſt beleidiget, ſich ſo lange gegen gewiſſe Perſonen, oder Güter aus ſelbiger Republick feindſelig erweiſet, bis ihm Gnüge geſchehen iſt. Man zehlt ſie unter die unvollkommene Kriege, da man nur gewiſſe Arten der Feindſeligkeiten verübet, dahin man auch ἀνταγωγὰς rechnet, die ehemahls bey den Griechen gewöhnlich war. Die Griechen nennen ſie ἐνεχυριασμὸν und einige andere pignorationes, wiewohl in keinem eigentlichen Verſtand, ſ. Grotium de iure belli & pacis lib. 3. cap. 2. §. 2. n. 3. 4. Ziegler de iur. mai. lib. 1. cap. 34. §. 8. Die Repreſſalien ſind der natürlichen Billigkeit nicht zuwider, weil diejenigen Perſonen, gegen welche man ſich feindſelig erweiſet, nicht eines andern; ſondern ihres eignen Verbrechens wegen dasjenige leiden müſſen, ſo fern ſie nemlich Glieder der Republick ſind. Sollen ſie rechtmäßig ſeyn, ſo iſt folgendes zu mercken: es muß von der hohen Obrigkeit, oder doch mit Gewilligung derſelben geſchehen, weil es eine Art des Krieges, oder doch ein Vorſpiel deſſelben iſt. Die Beleidigung muß offenbar ſeyn, welche Urſach dazu geben ſoll. Es muß bey der Obrigkeit derjenigen, die uns beleidiget haben, bereits Hülffe und Gnugthuung, aber vergebens geſuchet, auch kein ander Mittel, ſolche zu erlangen, übrig ſeyn. Man kan die Perſonen, oder Sachen ſo lange in Verwahrung behalten, bis uns Gnugthuung geſchehen. Man darff keine gröſſere Gnugthuung verlangen, als der verurſachte Schaden austräget, daher muß der Uberſchuß wieder heraus gegeben werden, ſ. mit mehrerm Peſchwitz tr. de repreſſaliis, Grotium d. l. cap. 2. nebſt ſeinen Auslegern, Ziegler, Oſiander, inſonderheit Kulpiſio in colleg. Grotian. p. 143. Pufendorf de iure nat. & gent. lib. 8. cap. 6. §. 13. mit Barbeyracs Noten tom. 2. pag. 466. edit. 2. Hochſtetters colleg. Pufendorf. exercit. 12. §. 25. nebſt den andern Scribenten des natürlichen Rechts; ingleichen Arumäum de repreſſaliis, Johann Jacob Müllers Diſſertat. de iure repreſſaliarum inter principis imperii, Wittenberg 1714. einiger andern zu geſchweigen, welche in bibliotheca iuris imperantium quadripartita p. 281. angeführet werden.

Republick,

Es hat das Wort respublica vielerley Bedeutungen, welches man auch von dem Wort ciuitas ſagen muß, indem es die Geſellſchafft des menſchlichen Geſchlechts, die Innwohner der Stadt, den Ort ſelbſt, wo ſie ſich aufhalten, und denn eine bürgerliche Geſellſchafft und einen Staat bedeutet. Wir verſtehen hier durch die Republic die bürgerliche Geſellſchafft, welche aus Regenten und Unterthanen zuſammen geſetzet, die ſich mit einander zur Erhaltung und Beförderung der gemeinen Wohlfahrt vereiniget haben. Pufendorf de iure naturæ & gentium lib. 7. cap. 2. §. 13. ſagt, ſie ſey eine moraliſch zuſammengeſetzte Perſon, deren Wille, ſo aus vieler Menſchen Vergleich verwickelt und vereiniget, vor ihrer aller Willen gehalten werde, damit ſie aller und ieder Kräffte und Vermögen zum gemeinen Frieden und Ruhe gebrauchen mögen, welche Beſchreibung auch Thomaſius in iurisprud. diuina lib. 3. cap. 6. §. 63. und Hochſtetter in collegio Pufendorf. exercit. 11. §. 7. behalten. Etwas anders beſchreiben dieſe Geſellſchafft Grotius de iure belli & pacis lib. 1. cap. 1. §. 14. und Hobbeſius de cive cap. 5. §. 9. Von dieſer Republick wollen wir eine theoretiſche und practiſche Betrachtung anſtellen, und nach jener ſo wol den Urſprung, als auch die Einrichtung und Beſchaffenheit der Republiqven erwegen.

Was bey der theoretiſchen Betrachtung anlangt erſtlich den Urſprung der Republiqven, ſo haben diejenigen, welche davon diſputiret, zwey Fragen nicht ſattſam unterſchieden. Denn ein anders ſind die Gründe, daraus die Vernunfft die Nothwendigkeit der Republiqven erkennet, und meinet, daß die Menſchen dadurch wären veranlaſſet worden; ein anders aber der wircklich hiſtoriſche Urſprung derſelben, zu welchem vielleicht die erwehnten Gründe wenig oder nichts beygetragen haben. Solchen Urſprung muß man aus hiſtoriſchen Nachrichten erkennen; die Lehr-Sätze aber nicht zu einer wircklichen Geſchichte machen, und meinen, daß die erſten Republicken wircklich auf eine ausgedachte Art und durch die ausgeſonnene Bewegungs-Mittel entſtanden wären. So viel erkennt man aus den politiſchen Gründen von der Nothwendigkeit der Republiqven, daß man ſie in der menſchlichen Geſellſchafft beyzubehalten habe, ſie mögen

nun entstanden seyn, wie sie wollen. Doch wir müssen hievon die Gedancken der Gelehrten anführen. Es sind zwey Wege, wie die Republiquen haben können eingeführet werden: entweder aus freyem Willen der Menschen; oder durch Gewalt. Soll es durch den freyen Willen der Menschen geschehen seyn, so führt man allerhand Bewegungs-Gründe an, warum sie sich in solche Gesellschafft eingelassen. Aristoteles hat den Menschen ein ζῶον πολιτικὸν genennet, daher seine Anhänger zu der Meinung Anlaß genommen, als wenn die Menschen durch einen natürlichen Trieb zur Einführung der bürgerlichen Gesellschafft angetrieben worden. Es ist zwar nicht gewiß, was Aristoteles mit dieser Benennung eigentlich hat haben wollen. Doch kan er weiter nichts angezeigt haben, als daß der Mensch von Natur zur Gesellschafft geneigt, welches seine Richtigkeit hat; woraus aber noch nicht folget, daß man auch einen natürlichen Trieb zur bürgerlichen Gesellschafft habe. Man muß vielmehr sagen, daß weil alle Menschen von Natur zu ihrer Freyheit geneigt sind, ihnen vielmehr nach diesem natürlichen Trieb die bürgerliche Gewalt, welche solche Freyheit einschräncket, zuwider. Man lese Conring de prudent. ciuili cap. 6. pag. 83. Pufendorff de iure naturæ & gentium lib. 7. cap. 1. Thomasium in iurisprud. diuin. lib. 3. cap. 6 §. 7. Andere haben zur bewegenden Haupt-Ursach die Bedürffniß und Bequemlichkeit angeführet. Nun ist zwar nicht ohne, daß man in einer bürgerlichen Gesellschafft viel bequemer leben, und was zur Leibes-Nahrung und Erhaltung gehöret, füglicher anschaffen kan; es folgt aber daraus noch nicht, daß deswegen hätten nothwendig Obrigkeiten und Unterthanen seyn müssen, weil man diesem Mangel auch durch Bündnisse hätte abhelfen können. Pufendorf de iure naturæ & gent. lib. 7. cap. 1. §. 7. meinet, daß die Furcht und Sicherheit vor den Anfall anderer Leute die wahre Ursach sey, daß man Städte erbauet habe. Andere rechnen beydes zusammen, daß man sein Absehen sowohl auf die Bequemlichkeit; als auf die Sicherheit gehabt. Titius obseru. 547. in Pufendorf. mercket an, daß die Pufendorfische Meinung von der Aristotelischen nicht abgehe. Denn daß die Menschen ihre Sicherheit gesucht, dieses wäre ja doch durch einen natürlichen Trieb geschehen. Einige halten auch die nothwendige Folge aus den kleinern Gesellschafften, welche die Familien sind, so wiederum aus der ehlichen, väterlichen und herrschafftlichen Gesellschafft bestehen, zu einer wahrhafften Ursach der Republic hinlänglich. Es hat der Haus-Vater als das Haupt der Familie zwar eine Art der Herrschafft; eine Familie aber ist noch keine bürgerliche Gesellschafft; ja wenn auch gleich aus einer Familie verschiedene Familien entstehen, so ist doch dieses noch keine Ursach, daß aus solchen Familien nothwendig eine Republic werden müste, weil eine iede Familie ihr besonders Haupt haben kan. Wenn nach diesen Grund-Sätzen die Republicen aus freyem Willen der Menschen eingeführet worden, so mercket man weiter an, daß hiezu nöthig gewesen a) ein gewisses Pactum, wodurch das Volck, so sich versammlet hat, in eine Gesellschafft getreten, und sich zu einem gewissen Endzweck, die gemeine Wohlfahrt zu befördern, verbunden, welches denn entweder durch einen ausdrücklichen; oder stillschweigenden Consens geschehen: b) ein gewisser Schluß, daß sie sich samt und sonders einer gewissen Obrigkeit unterwerffen wollen, und c) ein gewisses Pactum zwischen dem Volck und der künfftigen Obrigkeit, wodurch sich das Volck der neuen Obrigkeit dergestalt unterworffen, daß jene Macht haben solte, zu befehlen, was sie zur Beförderung der gemeinen Wohlfahrt vor nöthig erachtet; dieses aber schuldig seyn solte, solchen Befehlen zu gehorchen, dahingegen sich die Obrigkeit wieder verbindlich machet, die Wohlfahrt des Volcks bestens zu befördern. Man lese Pufendorf de iure naturæ & gentium lib. 7. cap. 2. Thomasium in iurisprudentia diuina lib. 3. cap. 6. §. 29. sqq. Hochstetter in colleg. Pufendorf. exerc. 11. §. 3. So stellt man sich die Sache nach der Vernunfft vor, wie sie hätte seyn können, und wie sie ordentlich hätte seyn sollen, wenn die Republicen aus freyem Willen wären eingeführet worden. Ob es aber wircklich so geschehen, ist eine andere Frage. Es ist gar nicht glaublich, daß alles so ordentlich hergegangen. Daß sich im Anfang eine Menge Volcks von ohngefehr zusammen niedergelassen, und in eine Gesellschafft getreten, hat wohl seine Richtigkeit; man kan aber nicht sagen, daß sie sich durch ein ausdrückliches Pactum hiezu verbunden. Es ist auch nicht zu vermuthen, daß sie sich wegen der Obrigkeit, welcher sie sich unterwerffen wollen, werden berathschlaget haben; sondern vielmehr glaublich, daß die Gewalt den ersten Grund zu den Republicen geleget, es sey nun dieses auf eine offenbare, oder heimliche und listige Art geschehen. Dieses kommt auch mit den historischen Nachrichten, die wir davon in der Schrifft haben, am besten überein. Was die heydnischen Scribenten vom Ursprung der Republicen vorgeben, ist ungewiß und auf einen sandigten Grund gebauet. Die meisten stimmen darinnen überein, es sey vor Aufrichtung der Regierung ein freyes Leben gewesen, da niemand dem andern zu befehlen gehabt, ob sie wohl den Zustand der Menschen, wie er damahls soll seyn beschaffen gewesen, auf unterschiedliche Art beschreiben. Etliche stellen ihn als den allerglücklichsten für, wie Ovidius lib. 1. metamorphos. andere als den verborbensten, wie Sallustius de bello Catilinar. cap. 6. und noch andere sagen, er sey anfangs glücklich; bald aber darauf verdorben gewesen, daß man genöthiget worden, eine bürgerliche

Revolutionär eingetreten, wo sie nicht bestehen. Vereine (s. d., insbes. cap. 10, Literatur); Versammlungen (s. d.); Presse (s. d.); Verbindungen mit ausländischen Parteien. Es ist nicht zu leugnen, daß in Deutschland, wie auch sonst, Vereine und Versammlungen hervorragende Mittel zu revolutionärer Agitation sind, und daß sie in Zeiten der Gährung, wie sie Deutschland jetzt durchmacht, eine große Gefahr für den Staat bilden können, wenn sie sich der Leitung bemächtigen. Aber sie sind nicht die einzigen Mittel, und sie können nicht verboten werden, wenn nicht jede gesetzliche Freiheit in Frage gestellt werden soll. Ebenso wenig kann die Presse, wenn sie auch ein Hauptwerkzeug der Agitation ist, verboten werden. Vgl. Bluntschli, Politik als Wissenschaft, 1876, S. 194—198. Über Verbindungen mit ausländischen Parteien s. Hochverrath, Bd. 5, S. 1—3, 5—7, 9—11, 13—15, 17—19, 21—23, 25—27, 29—31, 33—35. Daß Literatur der Parteien (Journale, Broschüren, Bücher) ein Mittel der Agitation ist, ist selbstverständlich

der Obrigkeit ist die höchste Gewalt, alles in der Republic zu thun, was deren Erhaltung, folglich die gemeine Wohlfahrt erfordert; ihre Pflicht aber, alle Mühe anzuwenden, daß der Endzweck möge erhalten werden. Die Unterthanen haben das Recht, Glieder dieser Gesellschafft zu seyn, mithin alles Schutzes und Sicherheit zu geniessen; gleichwie sie hingegen ihrer Pflicht nach den Befehlen der Obrigkeit gehorchen müssen. Die Verfassung und die Einrichtung selbst dependirt von dem getroffenen Vergleich, welcher ordentlich klare Masse geben muß, wie weit die Rechte und Pflichte sowohl des einen, als des andern Theils sich erstrecken, und in welcher Ordnung sie auszuüben sind. Man hat entweder ausdrückliche Verordnungen gemacht, wie dieses; oder jenes soll gehalten werden; oder es ist etwas nach und nach eingeführet worden, welches durch die That selbst von beyden Theilen gut geheissen worden. Zu solcher Einrichtung gehöret auch, wenn die Regierung und Sorge vor die gemeine Wohlfahrt entweder einem; oder den vornehmsten aufgetragen wird; oder bey dem Volck selber bleibet, woraus die verschiedene Regiments Formen entstehen, davon oben in einem besondern Artickel gehandelt worden. Der Endzweck ist überhaupt die gemeine Wohlfahrt, daß man bequem und ruhig oder sicher leben möge. Die Bequemlichkeit geht auf die Erhaltung; die Ruhe auf die Beschützung wider die Bosheit anderer sowohl in; als ausser der Republic. Will man einen Unterscheid machen unter einer Republic, sofern sie noch aufzurichten, und sofern sie schon befestiget, so können zwar besondere Absichten statt finden, die aber unter der allgemeinen stehen.

Die practische Betrachtung zeiget, was nach den Regeln der Gerechtigkeit von der Obrigkeit und von den Unterthanen zu beobachten; nach den Regeln der Klugheit aber, wie eine Republic wohl zu regieren. Die Pflicht der Obrigkeit ist, daß sie in allen Stücken auf der Republic und aller Glieder derselben Bestes siehet, und sich also ihrer Gewalt, die sie hat, zur Glückseligkeit der Unterthanen bedienet. Die Unterthanen haben entweder gemeine; oder besondre Pflichten auf sich. Jene sind, daß sie der Obrigkeit gebührenden Respect erweisen, und ihr willig gehorchen, folglich ruhig und friedlich leben. Die besondern sind nach den unterschiedenen Ständen, darinnen iemand stehen kan, indem in einer Republic vielerley Stände, Gesellschafften, Collegien, und Zünffte seyn können, unterschiedlich. Bey der Klugheit hat man vorher zu erkennen, worinnen überhaupt das Wohl und Weh einer Republic bestehe. Von der Glückseligkeit und von dem Wohlseyn einer Republic muß man nicht auf eine gemeine, sinnliche und nach den Affecten eingerichtete Art urtheilen. Viele suchen die Glückseligkeit eines Staats in der Erweiterung, wenn ein Fürst grosse Conqveten mache, und sein Land erweitere, welches aber ein gar unsicherer Grund ist. Je mehr ein Land wächset, ie mehr wird es seinen eignen Kräfften überlassen, und erweckt sich durch seinen Wachsthum Neid und Feinde. Dem Lande und den Innwohnern selbst wird damit nicht geholffen; sondern man giebt vielmahls Gelegenheit, daß das Land, welches vorher in Ruhe und Sicherheit gestanden, in Gefahr gesetzet wird. Bekommt der Fürst gleich mehr Einkünffte, und kan einen desto grössern Staat führen; so geniessen doch davon die Unterthanen nichts, und der Fürst hätte doch wohl seinem Stand gemäß leben und seine Printzen erziehen können, wenn auch dieser Zuwachs nicht geschehen wäre. Andere setzen die Glückseligkeit eines Staats in dem Reichthum, und meinen, wenn der Fürst viel Geld habe, so sey die Republic glücklich; welches ebenfalls ein falscher Wahn. Denn das Geld an sich macht niemand glücklich; sondern es kommt auf den Gebrauch desselbigen an. Hat der Fürst die gröstten Schatz-Kammern mit Geld angefüllet, so ist dieses dem Land vielmehr schädlich; als daß es nützlich seyn solte, wenn das Geld ruhet. Haben die Unterthanen viel Geld, so kommts darauf an, wer es eigentlich hat, und wie man damit umgehet. Man findet in der Historie, daß die Römische Monarchie nicht ehe zu wancken angefangen, als bis nach Rom ein grosser Reichthum kommen, welcher zur Uppigkeit und zum Pracht Anlaß gab, wobey Conrings disput. de vero fine & scopo reipublicæ zu lesen. Wenn man sich einbildet, daß die Republic alsdenn glückselig wäre, wenn die Fürsten und Unterthanen vollkommen fromm lebten, so ist dieses eine Schwachheit. Denn da lebte man in dem Paradies und nicht in einer Republic. Eben das Verderben und die Bosheit der Leute hat zu den bürgerlichen Gesellschafften Anlaß gegeben, wie wir schon oben erinnert. Man hat unter allerhand Erdichtungen vorstellen wollen, wie eine Republic einzurichten, welche bisweilen so gerathen, daß dergleichen Republicen niemahls möglich. Von den Scribenten solcher erdichteten Republicen handeln Paschius in diatrib. de fictis rebus publicis und Fabricius in bibliographia antiquar. cap. 14. §. 16. Von dem Platone nicht zu gedencken, so haben wir unter den neuern Thomä Mori Utopiam, Thomä Campanellä ciuitatem solis, die Historie der Severamben, anderer zu geschweigen. Die wahre Glückseligkeit einer Republic bestehet darinnen, wenn darinnen alles so beschaffen, daß die Unterthanen bequem und ruhig leben können, mithin der Endzweck einer solchen Gesellschafft erhalten wird. Eine solche Glückseligkeit dependiret nicht von einer Ursach. Denn sie beruhet auf den Zustand des Regenten und der Unterthanen; auf die Einrichtung selbst und Verfassung der bürgerlichen Ge-

ßen, und auf die Beschaffenheit des Landes selbst, daß wenn hier alles wohl zu dem Endzweck zusammen stimmet, so entstehet daher die Glückseligkeit. Aus diesem läst sich in Gegentheil leicht schliessen, worauf das Weh und der unglückselige Zustand eines Staats ankomme. Es stehet schlecht mit einer Republic, wenn die Unterthanen ihr Auskommen nicht haben können; oder in Unruhe und wenigstens in Furcht leben müssen. Solche Kranckheiten haben ebenfalls ihre verschiedene Ursachen. Denn sie stecken entweder in den Menschen, oder in dem Staat selbsten. Die Kranckheiten auf Seiten der Menschen sind, wenn entweder die Regenten nichts nutzen, daß sie zur Regierung untüchtig; sich derselbigen nicht annehmen, auf allerhand Abwege gerathen, oder wenn die Unterthanen unruhige Köpffe sind, den Gesetzen nicht gehorchen, und sich der Regierung widersetzen. Mängel des Staats sind, wo die Gesetze, oder die Ordnungen einer Republic nicht nach des Volcks, oder Landes Art eingerichtet sind; oder wo sie den Unterthanen zu einem Aufruhr Anlaß geben; oder wo sie dieselben zu den Verrichtungen untüchtig machen, welche zur Erhaltung der Republic nöthig sind; oder wenn die Grund-Sätze also eingericht sind, daß dadurch die öffentliche Geschäffte nicht anders, denn langsam und schwerlich ausgerichtet werden können. Mit dieser allgemeinen Erkenntniß muß man, wenn man den Staat klüglich regieren will, die besondere Erkenntniß des Staats selbst, nach dessen natürlichen und moralischen Beschaffenheit verknüpffen. Zu der natürlichen Beschaffenheit gehören die Menschen, das ist, die Innwohner und des Landes natürlicher Zustand. Bey den Innwohnern hat man zu sehen a) auf ihre Anzahl. Es wird in der Klugheit zu leben und zu herrschen, so Rüdiger heraus gegeben, cap. 7. §. 4. sehr wohl angemercket, daß ein mit Innwohnern angefülltes Land besser dran seyn, als ein davon entblöstes, so wohl zu Kriegs- als Friedens-Zeiten. Denn im Krieg könne man aus vielen Unterthanen viele Soldaten auslesen, und im Friede befänden sich bey vielen Unterthanen nothwendig viele arme, das ist, arbeitsame und mit neuen Erfindungen beschäfftigte Leute, da hingegen einen reichen nichts veranlasse, andern Leuten zu dienen. Es gäben auch die Armen mehr Steuern, als die Reichen. Denn wenn ein Capitalist kein Narr sey, so müsse er nicht mehr verthun, als seine Interessen. Nun nehme man an, er habe 20000. Thaler, so verthäte er davon ein tausend, und erhalte eine Frau, sechs Kinder, vier Bedienten, und also zusammen zwölff Personen. Setze man aber, diese 20000. Thaler wären unter zwantzig Arme ausgetheilet, ein ieder solte nur ein Weib und zwey Kinder haben; so lebten von 20000. Thlr. 80. Personen, und wenn ein ieder jährlich mit seiner Familie nur 150. Thaler verzehrte; so gelöste das publicum jährlich 3000. Thaler. Also wenn 20000. Thlr. bey einem Reichen sässen, so genösse die Republic von ihm, wenn man den zehnden Pfennig, welches sehr viel sey, setze, ein hundert Thaler; wenn sie aber bey zwantzig Armen wären, so bekäme sie 300. Thlr. Dieses hat an sich seine Richtigkeit; wenn es aber zur Application kommt, hat man alle Umstände vorsichtig zu überlegen. Denn es ist nicht gnug, daß man das Land vermehrt; sondern man muß auch sehen, ob es so viel Innwohner ernehren kan. Es können der Unterthanen bisweilen zu viel seyn, wenn sie nicht alle zu leben finden; bisweilen aber auch zu wenig, wenn noch mehrere ihren Unterhalt haben könten; oder auch die Unterthanen zu schwach sind, sich der Macht der auswärtigen Feinde gnugsam zu widersetzen. Siehet man, daß ein Mangel an Innwohnern vorhanden, so muß man die Ursachen davon untersuchen, und auf Mittel bedacht seyn, wie demselbigen abzuhelffen. Ein solcher Mangel kan aus verschiedenen Ursachen herrühren. Die scharffen Gesetze, Verordnungen und die vielen Auflagen verhindern bisweilen, daß sich keine Fremde in einem Lande niederlassen. Man hat bisweilen falsche Staats-Raisons, nach denen man die Unterthanen aus dem Lande jaget, wie man in Franckreich mit den Hugenotten gethan; oder die Menge der Unterthanen verringert, wenn man in einem Lande Hurerey und Pracht im Schwange gehen lässet. Denn wie sich durch den Pracht die Manns-Personen abhalten lassen, daß sie nicht heyrathen, weil sie dencken, sie könten keine Familie Stands-mäßig erhalten; also stärckt die im Schwang gehende Hurerey sie in dieser Bosheit, und sie lassen sich hiedurch ebenfalls von dem Ehestand abhalten. Im Gegentheil wird die Anzahl der Innwohner vermehret entweder durch Erzeugung der Kinder, oder durch Niederlassung der Fremden im Lande, welches beydes muß befördert werden, wenn man das Land volckreich machen will; b) auf ihre Leibes- und Gemüths-Beschaffenheit. Denn wenn in einem Lande gesunde und starcke Innwohner sind, so schicken sie sich zu Kriegs- und Friedens-Zeiten besser vor die Republic. Denn im Krieg sind sie dauerhaffter, und wenn Friede im Lande ist, können sie ihr Amt und Profeßion wohl abwarten, und was verdienen.

Die Völcker haben ihre besondere Gemüths-Arten, wie wir oben in dem Artickel von dem Naturell der Völcker gewiesen, welche ein Regent auch kennen muß, damit er weiß, wie er sich nach der Klugheit dem Staat zum Besten in die Unterthanen schicken soll. Nebst der Erkenntniß der Innwohner lernt er auch das Land selbst, welches bewohnt ist, kennen, so nach der natürlichen und moralischen Beschaffenheit geschehen kan. Zu dem natürlichen Zustand eines Landes gehöret, daß man weiß, was das Erdreich hervor bringe, worinnen es noch könne verbessert werden, wie es um die Bergwercke, Ackerbau, Viehzucht,

Holz-

Holtzung, Bierbrauen, Weinwachs, Fischereyen, u. d. g. ausstehet; zu dem moralischen aber kan man die Regiments-Form, die in einem Lande ist, die Künste und Wissenschafften, die darinnen floriren, und die Beschaffenheit der moralischen Staaten rechnen. Von den Nachbarn muß man ihren Willen und ihr Vermögen wissen, damit man sich bey Zeiten in Defension-Stand setze. Doch eine solche Erkenntnuß, die an sich theoretisch ist, nutzt allein nichts; sondern es muß auch der vernünfftige Gebrauch derjenigen Mittel hinzu kommen, welche zur Regierung eines Staats nöthig sind. Es gehört dahin die Klugheit Gesetze zu geben und Gericht zu halten; zu straffen und zu belohnen; die Aemter wohl zu besetzen, den Schatz zu vermehren; einem Staat wieder aufzuhelffen; die Religion zu dirigiren, Krieg zu führen, Friede zu schliessen, Gesandten zu schicken; Bündnisse zu machen u. s. w. kurtz: so viele Stücke der Majestät sind, die einem Regenten zukommen; so viel besondre Mittel muß die Staats-Klugheit zeigen, wie ein iedes öffentlich Geschäfft in der Republic klüglich zu tractiren. Die Ausführung dieser Materien ist am gehörigen Ort in den besondern Artickeln geschehen, und die Scribenten, die davon gehandelt, werden wir unten in dem Artickel von der Staats-Klugheit anführen. Von Conring haben wir verschiedene Dissertationes, welche diese Materie von der Republic erläutern, als de republica in communi, Helmst. 1653. de rebus publicis in genere, 1651. de politica, siue republica in specie sic dicta 1652. ingleichen de optima republica 1652. de mutationibus rerumpublicarum 1635. und noch eine andere de morbis & mutationibus rerumpublicarum, 1640.

Res,

Heist in der Metaphysic, oder in dem philosophischen Wörter-Buch in einem weitläufftigen Verstande so viel, als Ens, auf teutsch eine Sache, ein Ding, es mag solches wircklich vorhanden seyn, oder nicht, und nur in den Gedancken bestehen; oder nach der metaphysischen Mund Art zu reden, es mag ein ens reale, oder rationis seyn. Wiewohl andere hierinne einen Unterscheid suchen, wenn sie res dem non-enti und dem nihil entgegen setzen. Eben so viel als res heist aliquid, s. Velthems institut. metaphys. pag. 367. Donatt metaphys. visual. c. 2. §. 59. p. 13. Micrälii lexic. phil. p. 968. Chaupins lexic. phil. p. 568. edit. 2.

Residenten,

Heissen diejenigen Personen, welche mit einer solchen Gewalt geschickt werden, daß sie lange an dem Hofe eines Potentaten verbleiben, und ohne Unterscheid daselbst verschiedene Angelegenheiten ihres Principals, als supplíciren, sollicitiren, erinnern, Nachricht geben, und sein übriges Interesse beobachten. Dannenhero diejenigen, welche le resident; und l'Envoyé ordinair mit einander zu vermischen pflegen, einige Unwissenheit in Ansehen der Staats-Bedienten zeigen. Denn ob gleich an einigen Höfen die ordinair-Envoyés öffters nur Residenten genennet werden, so wird doch diese Benennung gemißbrauchet, und im Gegensatz eines Envoyé extraordinair also genennet; da hingegen ein eigentlicher Resident von der Qvalification eines Envoyé nichts bekommt, ausser dem, daß er ein öffentlicher Bedienter ist. Man nimmt zu solchen Chargen selten oder gar niemahln Leute von adelicher Geburt, oder solche, welche an dem Hofe ihres Principalen eine den Cavalliers gebührende Stelle bekleiden; sondern meistens nur in den Handels-Städten reiche Kaufleute, oder auch wohl gar Juden, die sich mit dem blossen Titul ohne Besoldung begnügen lassen; an den Höfen aber der Souverainen hält man einen Gelehrten oder der von der Feder Profession mochet, und im übrigen gute Wissenschafft des Hofs hat, wo er sich befindet. Meistens geschichts auch, daß wenn ein Ambassadeur, oder Envoyé von seinem Principal zurück geruffen wird, man seinen Secretair, oder Residenten hinterläst. So ist es auch nichts ungewöhnliches, daß ein Envoyé (Ambassadeur) und Resident, welche beyde eines Herrn sind, zu gleicher Zeit sich an einem auswärtigen Hof befinden können; sonderlich aber halten die kleinern Fürsten an dem Kayserlichen und den Höfen ihres gleichen Residenten, s. Strevens Europaisches Hof-Cerem. part. 3. cap. 9. nebst Callieres de la maniere de negocier avec les souverains cap. 6. Ob die heutigen stetigen Gesandschafften der Residenten können abgeschaffet werden? davon lese man Grotium de iure belli & pacis part. 2. cap. 18. §. 3. Thomasium in iurisprud. diuin. lib. 3. cap. 9. §. 26-32. und Willenberg in sicilim. iur. gent. prud. lib. 2. cap. 18. qu. 13. Diese Materie kommt bey der Lehre von den Gesandten in dem so genannten Völcker-Recht für.

Respect,

Ist ein Affect, dadurch man in seinem Gemüth einem Menschen nach Proportion der Opinion, die man von ihm hat, eine Hoheit zugestehet, und in Ansehung dessen Scheu vor ihm träget. Er setzet eine Opinion, oder innerliche Uberzeugung von den Vollkommenheiten und Geschicklichkeiten, die jemand an sich hat, zum voraus, und wircket in Faveur dessen, der solchergestalt hochgeachtet wird, ein Gepränge von äusserlichen Ehrbezeugungen nebst einer sorgfältigen Behutsamkeit, der Sachen hierinnen nicht zu wenig zu thun, noch sonst in einige Wege, der ihm im Gemüth zugetheilten Hoheit zu nahe

zu treten. Man kan den Respect auch Ehr-Furcht nennen, s. Müllers Anmerck. über Gracians Oracul Max. 40. p. 281.

Respondens,

Ist bey einer Disputation diejenige Person, welcher unter dem Schutz eines Präsidis die gesetzten Sätze so lange zu vertheidigen suchet, bis er weiter nicht fortkommen kan, und das übrige dem Präsidi überlassen muß. Eigentlich stehen Präses und Respondens für einen Mann, und kommen ihnen einerley wesentliche Pflichten zu, wie aus der Lehre von der Disputir-Kunst zu sehen; ausser daß einer vor den andern vielleicht was besonders in dem eingeführten Disputations-Ceremoniel in acht nehmen muß.

Reue,

Ist derjenige Affect des menschlichen Gemüths, da man über seine böse und thörichte Thaten eine Traurigkeit empfindet und wünschet, daß solche nicht geschehen wären. Sie entstehet aus der Vorstellung desjenigen Ubels, so mit den bösen und thörichten Handlungen verknüpffet ist, die man entweder an sich selbst, oder an andern verübet. Eigentlich ist sie eine Art der Trauriakeit, die ihre Grade haben kan, nachdem die Thaten, worüber man betrübt ist, viel oder wenig auf sich haben, und die Vorstellung des Ubels, so daraus entstehet, mit einer starcken, oder gemäßigten Lebhafftigkeit geschiehet. Wie eine solche Reue über die böse Handlungen, die zwar nur natürlich ist, anzeiget, daß bey einem Menschen das Gewissen noch wache; also dienet sie ihm überhaupt zu einer Vorsichtigkeit, daß er ins künfftige sich vor dergleichen Thaten hütet. Natürlicher Weise kan man die Unruhe, so darüber entstehet, nicht anders stillen, als daß man überleget, was einmahl geschehen, sey nun nicht zu ändern, und man wolle ins künfftige sich davor in acht nehmen; ob aber dieses allezeit zur Befriedigung des menschlichen Gemüths hinlänglich, ist eine andre Sache. Eben dieses kan einem natürlichen Menschen Anlaß geben, ein höheres Licht in dieser Sache zu suchen.

Reu-Kauff,

Ist ein Neben-Contract bey dem Kauff-Contract, wenn sich die Contrahenten vergleichen, daß wenn ein Theil wieder zurück treten und den Contract nicht halten wolte, er dem andern ein gewisses Geld zum Reu-Kauff geben muß.

Rhabdomantie,

Ist eine Art der künstlichen wahrsagenden Zauberey, vermittelst gewisser Stäbe, die man von verschiedenen Holtz, Cedern, Eichen, Weiden, Oelbaum u. s. w. machte, künfftige und verborgene Dinge vorher zu wissen, deren man sich bedienete, wenn man was wichtiges, als eine Heyrath, oder einen Krieg und dergleichen vorhatte. Dieser Art zu weissagen wird bey dem Hosea cap. 4. v. 12. gedacht, wenn GOtt spricht: mein Volck fraget sein Holtz, und sein Stab soll ihm predigen. Denn der Hurerey Geist verführet sie, daß sie wider ihren GOtt Hurerey treiben. Da denn die Worte: sein Stab soll ihm predigen, von den meisten Auslegern, als unter den Rabbinern von dem Abarbanel, Mose Maimonide; unter den Kirchen-Vätern Hieronymo, Theophylacto; unter den neuern von dem Mart. Delrione, Drusio, Seldeno und andern auf diese Rhabdomantie gedeutet werden. Daß sie für eine Art der Zauberey zu halten, ist leicht daher zu urtheilen, weil sie auf einem groben Aberglauben beruhet, wodurch der Teufel die Menschen blendet, und desto besser sein Werck bey ihnen hat; ja wie er gar sehr beschäfftiget, GOtt in seinen wunderſamen Wirckungen nachzuäffen, so hat er vermuthlich von dem Stab, womit Moses auf göttliche Direction die Wunder thate, Gelegenheit zu dieser Zauberey genommen. Zumahl da er schon zu Mosis Zeiten bey den Aegyptischen Zauberern dergleichen versuchte. Es war dieselbe bey den Chaldäern sonderlich im Schwange, und Tacitus de moribus Germanorum cap. 10. berichtet von den Teutschen, daß auch bey ihnen solche nicht unbekannt gewesen, dergleichen nicht weniger von andern Völckern, den Scythen und Türcken berichtet wird, s. Bulengerum de diuin. lib. 3. cap. 26. Gale ad Iamblichum pag. 238. Libetanz in diatribe de magia baculorum, Gottlieb Gerhardi dissert. de diuinatione ex baculo, Leipz. 1700. Als eine Art der Rhabdomantie wird auch der Gebrauch der Wünschel-Ruthe angesehen, davon am gehörigen Ort gehandelt worden; doch muß nachgehends das Wort in etwas weitern Sinn genommen werden.

Rhetoric,

Wird insgemein vor ein gleichgültiges Wort mit dem Wort Oratorie, oder Beredsamkeit, genommen. Bey den Alten war hierinnen ein Unterscheid, daß nemlich die Rhetoric Anleitung und Regeln zur Wohlredenheit gab; die Oratorie aber zeigte, wie man die gegebene Anleitung in die Ubung bringen solte, folglich hieß ein Rhetor derjenige, der diese Kunst lehrte; ein Orator aber, der für dem Volck Reden hielte und practicirte. Doch ist dieser Unterscheid bey den Alten nicht iederzeit in acht genommen worden, wie wir in der diatr. de præmiis vet. sophist. rhetor. & orator. §. 4. gewiesen haben. Wolte man ja die Rhetoric von der Oratorie unterscheiden, so könte man unter der Oratorie die gesammte Wissenschafft von der Beredsamkeit, oder Eloquentz verstehen, und die

die Rhetoric als denjenigen Theil davon ansehen, worinnen die Ausdrückung und der manierliche Vortrag der Gedancken, als das vornehmste Stück bey der Beredsamkeit gelehret wird. Von dem Wesen der Eloqventz aber ist unter einem besondern Artickel gehandelt worden.

Ribbe,

Die Ribben, oder Rieben, oder Rippen sind dünne, lange und gekrümmte Beine, so in die Wirbel-Beine des Rückgrads eingefüget, mit dem andern Ende sich gegen die Brust wenden, und die meisten an dem Brust-Bein mit einem Knorpel anschliessen. Sie stellen in ihrer Gestalt einen Bogen für: gegen den Rücken zu sind sie schmäler und runder; gegen die Brust dünner und breiter, doch so, daß sie kaum eines Fingers breit sind. Auf einer ieden Seite sind zwölffe, und findet man selten eine mehr und noch seltener eine weniger; Die sieben obern werden wahre und echte; die fünff untern falsche und unechte genennet. Ihr Gebrauch ist, die Brust zu befestigen und die Mäuslein samt etlichen andern nah gelegenen Theilen zu unterstützen, weswegen sie auch sehr viel zum Athem holen beytragen. Hiezu kommt, daß sie die enthaltene Theile der Brust und die obern Theile des Unterleibes einiger massen verwahren und von den auswärtigen Ungelegenheiten beschützen.

Richter,

Ist eine solche Person, die von der hohen Obrigkeit zu dem Ende verordnet, daß sie streitige Sachen entscheiden und die Verbrecher mit Strafen belegen soll. Die Gerichte sind der Gesetze wegen nöthig, daß man nach denselbigen die Thaten der Menschen untersuche, diejenigen, die nicht gutwillig nach den Gesetzen leben wollen, anhalte, und die Ubertreter desselbigen bestraffe. Weil nun dieses die hohe Obrigkeit selbst an allen Orten nicht besorgen kan, so ist nöthig gewesen, daß man andere Personen bestellet, die an ihrer statt dieses verrichten, welches eben die Richter sind. Gericht halten ist ein Stück der Majestät, daher wenn dieses von den Richtern geschiehet, so thun sie solches nicht eigenmächtig; sondern im Namen der hohen Landes-Obrigkeit, die sie darinnen als Instrumenten brauchet, und wie sie Unterthanen sind; also können sie selbst bestrafft und verklagt werden. Was ein Richter vor Freyheit haben soll, dependiret von dem Fürsten, die er nach der Absicht des Gerichts abmessen muß.

Es sind die Richter entweder hohe; oder niedrige Richter. Jene müssen Verstand, Gelehrsamkeit und Redlichkeit haben. Verstand brauchen sie, weil sie die Handlungen der Unterthanen untersuchen, einem ieden Recht sprechen und die Verbrechen bestraffen sollen. Wer nun dieses thun will, der muß Vernunfft-Schlüsse machen können, daß er das Gesetz zum Grund leget, und wenn er die That genau untersuchet, den Schluß machet. Es kommt dabey alles auf drey Stücke an: auf die Erkenntniß der Gesetze; auf die Untersuchung der Handlungen und auf das Urtheil. Doch ist auch bey den hohen Richtern, an welche man zu appelliren pflegt, eine Gelehrsamkeit nöthig. Denn man muß offt nach solchen Gesetzen urtheilen, welche dunckel sind, und daher erklärt werden müssen; oder man muß wider die bürgerlichen Gesetze die Billigkeit beobachten, wenn sie allzu universal abgefasset ist, wozu man sonderlich das natürliche Recht verstehen muß. Denn die Billigkeit ist nichts anders als ein Schluß aus dem Recht der Natur, welches niemand ohne Gelehrsamkeit gründlich verstehen kan. Man siehet aber leicht, daß dieses noch nicht hinlänglich sey, einen rechtschaffenen Richter abzugeben. Es kommt gar viel auf den Willen an, daß man auch wolle nach den Gesetzen, wie man sie verstehet, sprechen, und daher keine interessirten Absichten haben, welches die Redlichkeit. Bey niedrigen Richtern ist eben keine Gelehrsamkeit nöthig; sondern gnug, wenn sie nur einen guten natürlichen Verstand haben und ehrlich sind. Als Moses Richter auslesen solte, so sprach Jethro zu ihm: siehe dich um unter allem Volck nach redlichen Leuten, die GOtt fürchten, wahrhafftig und dem Geitze feind sind, die setze über sie, Exod. 18. v 21. in welchen Worten eben die Eigenschafften liegen, die wir vorher von einem Richter erfordert. Denn die Redlichkeit beziehet sich sowohl auf GOtt, und da heist sie hier eine Gottesfurcht, und auf den Nechsten, in welcher Absicht sie hier den Namen der Redlichkeit behält. Heist es aber von ihnen, sie sollen wahrhafftig seyn, so hat dieses nach der Grund-Sprache so viel auf sich, daß sie Männer seyn sollen, die der Wahrheit mächtig sind, wozu Verstand und Gelehrsamkeit nöthig sind. Man lese hier nach Rüdigers Klugheit zu leben und zu herrschen cap. 8. §. 27. sqq. und Wolffs Gedancken von dem gesellschafftlichen Leben der Menschen cap. 6. §. 470. der juristischen Schrifften, die davon aufgesetzet sind, nicht zu gedencken.

Riechen,

Ist diejenige Empfindung der cörperlichen Dinge, welche vermittelst der Nase geschiehet, wovon oben der Artickel vom Geruch zu lesen.

Rubin,

Ist ein edler durchsichtiger Stein, von einer reinen Scharlach- oder Carmosin-Farbe. Je feuriger er ist, ie besser ist er. Insgemein schätzt man ihn am Werth nechst dem Diamant. Wenn er recht groß, und hoch

von Farben, wird er ein Carfunckel genennet. Man findet sie in der Insul Zeilon, in den Königreichen Cambaja, Calicut und Bisnagor. In Böhmen und Schlesien werden sie auch gefunden in harten Kieselsteinen, die fast wie ein Ey groß, daher man sie in Orientalische und Occidentalische eintheilet. Sie liegen in einer steinigen rosenfarbigen Mutter, und werden meistentheils in derselbigen Gruben, wo man den Sapphir antrifft, gefunden. Man lese ausser de Boots historia gemmarum & lapidum, Valentini museum museorum part. I. cap. 15. p. 42.

Rücken,

Ist das hintere Theil eines Menschen vom Hals hinab bis an die Schenckel. Seine Theile sind die Schultern, die Lenden, das Creutz. In seiner Länge begreifft er die zwölff Wirbel-Beine des Rückgrads, so zwischen den Wirbel-Beinen des Halses und dem Steis-Beine inne stehen, wovon die anatomische Scribenten zu lesen sind.

Rückgrad,

Ist ein aus vielen Wirbeln zusammen gefügtes Bein, so von dem Haupt anfängt und von dannen durch den Leib nach der Länge bis an das Steis-Bein sich erstrecket. Die Wirbel-Beine sind fast gestaltet wie ein türckischer Ring, womit bey Losdrückung der Pfeile der Daumen beschützet wird. Es sind derselben vier und zwantzig: davon sieben vor den Hals: zwölff vor den Rücken und fünff zu den Lenden gerechnet werden. Sie werden mit Banden und Häutlein zusammen gehalten, und aus denen, so zu dem Rücken eigentlich gehören, gehet zu ieder Seite eine Ribbe aus, welche mit ihrem End in das Wirbel-Bein eingefügt sind. Hieraus erkennen wir eine grosse Weisheit GOttes. Denn der Rückgrad dienet dazu, damit der obere und untere Leib nebst dem Kopff aufgerichtet stehen kan, man mag nun stehen, oder gehen, oder aufgericht sitzen. Die Wirbel-Beine haben den Nutzen, daß man den Leib wenden, auch beugen; und indem man zuweilen den Hals wendet, daß man nach der Seiten zu sehen möge; der übrige Leib aber unverrückt stehen bleibet, so sind welche vor den Hals, welche auch machen, daß man ihn entweder vorwerts; oder hinterwerts beugen kan. Die Wirbel-Beine vor den Rücken und Lenden machen, daß wir den Leib nach der Seite wenden, indem die Füsse gerade und unverrückt stehen bleiben, wie wir denn auch bisweilen uns vorwerts: bisweilen aber den Rücken beugen, in welchen beyden Fällen diese Wirbel-Beine zu statten kommen. Man lese Wolffs Gedancken von dem Gebrauch der Theile in Menschen, Thieren und Pflantzen §. 207. pag. 582.

Ruhe,

In eigentlichem Verstand bedeutet dieses Wort diejenige Beschaffenheit, oder denjenigen Stand eines Cörpers, sofern er sich ausser der Bewegung befindet. Die Cartesianer meinen, es müsse die Ruhe positive beschrieben werden, welche diejenige positive Beschaffenheit des Cörpers sey, die der Bewegung entgegen wäre, welches aber weder deutlicher ist, noch was mehrers in sich begreifft, als die Erklärung, die wir vorhin gegeben haben. Man lese, was Chauvin in seinem lexic. philosophic. p. 550. davon angemercket. Es kan die Sache auf eine zweyfache Art betrachtet werden: Einmal absolute, so fern schlechterdings alle Bewegung in einem Cörper aufhöret, in welchem Zustand sich kein Cörper eine merckliche Zeit befände, weil auch die allerhärtesten Cörper sich veränderten; die Veränderung aber eine Bewegung voraus setze; hernach relative, so fern man äusserlich keine Bewegung an einem Cörper wahrnimmt.

In uneigentlichem und verblümtem Verstand braucht man das Wort Ruhe auch von dem menschlichen Gemüth. Denn man redet von der Gewissens-Ruhe, daß man sagt, man habe ein ruhiges Gewissen, wenn man sich bewust ist, daß man Recht gehandelt, und also der Wille von den widrigen Affecten, die einem deswegen Verdruß und Unruhe erwecken können, befreyet bleibet. So ist auch die Gemüths-Ruhe bekannt, davon oben in einem besondern Artickel gehandelt worden.

Ruhm,

Ist diejenige gute Opinion, welche die Leute von eines Menschen Geschicklichkeit hegen und öffentlich kund geben. Solcher Ruhm ist von der Ehre und der Fama gewisser massen unterschieden. Denn die Ehre ist nur die gute Opinion, welche die Leute vor sich hegen; und Fama ist der Nachruf, der eines Menschen Tugenden und Untugenden bekannt machen kan. Von Sacy traité de la gloire, so 1715. gedruckt worden, lese man das journal des sçavans 1715. aug. p. 195. und Bernards nouvelles de la republique des lettres 1716. ian. und febr. p. 126.

Ruhm-Begierde,

Ist dasjenige Verlangen, daß die Menschen diejenige Geschicklichkeit, die man an sich hat, erkennen und durch ihr gutes Urtheil bekannt machen möchten. Sie ist von der Ehr-Begierde, von dem Ehr-Geitz und von der Ruhmredigkeit unterschieden. Der Unterscheid unter der Ruhm-Begierde und Ehr-Begierde ist leicht zu erkennen, wenn man weiß, wie Ehre und Ruhm von einander unterschieden. Denn Ehre ist die gute Opi-

nion,

nion, die andere Leute von eines Menschen Geschicklichkeit hegen; wird aber selbige durch die Rede öffentlich kund gemacht, so heist sie der Ruhm, wie man denn eine Ehr-Begierde haben kan, ohne daß man sonderlichen Ruhm suchet. So ist auch Ehr-Geitz und Ruhm-Begierde noch nicht einerley. Denn ein Ehr-Geitziger will mehr Ehre haben, als ihm von rechts-wegen zukommt, und er nach seinen Umständen erlangen kan. Dahingegen die Ruhm-Begierde vernünfftig seyn kan, wenn ein Mensch nach erlangter Geschicklichkeit sich bekannt zu machen suchet, damit er dadurch Gelegenheit bekomme, GOtt und der Welt desto besser zu dienen. Eine solche Begierde treibet den Menschen an, was löbliches zu unternehmen, die dabey vorfallende Schwierigkeiten und Verdrießlichkeiten nicht allzusehr zu empfinden, und also manches zu thun, welches sonst unterblieben wäre.

Man hat aber wohl zuzusehen, daß man seine Kräffte gnau erkenne, sich selbige nicht stärcker einbilde, als sie in der That sind, und dadurch etwa auf einen Ehr-Geitz; oder wohl gar auf einen Hochmuth verfalle. Was aber Ruhmredigkeit sey, weiset der folgende Artickel.

Ruhmredigkeit,

Ist derjenige Fehler eines hochmüthigen Menschen, da er sich auf eine unvernünfftige Art Ruhm zu erwerben bemühet. Es geschicht dieses, indem er den Ruhm erzwingen will, und weil dieses andere Leute nicht thun, daß sie ihn rühmen solten, so redet er bey aller Gelegenheit von sich selbst und rühmt seine eigne Thaten.

S.

Saame,

Ist überhaupt dasjenige, woraus einander sich gleichender Cörper gezeuget wird. Nach dieser weitläufftigen Beschreibung hat man zweyerley Saamen, der Pflantzen, der Menschen und der Thieren.

Erstlich ist der Saame der Pflantzen, welcher aus einer Schaale, aus einem inwendigen Häutlein, aus dem fleischigen Wesen und dem Pflantzlein bestehet, und daher mit einem Ey pflegt verglichen zu werden. Denn das Ey hat auch eine Schaale und von innen ein subtil Häutlein: das Weisse und der Dotter aber, so darinnen ist, gleichet dem fleischigen Wesen des Saamens, gleichwie die Materie, woraus das Hühnlein wird, mit dem Pflantzlein überein kommt. Es hat also der Saame eine Schaale, welche entweder hart, oder doch zähe ist, und dazu dienet, damit er dadurch verwahret werde und keinen Schaden nehme, weder durch Ungeziefer, noch durch überflüßige Feuchtigkeit, noch durch eine andere Weise. Darauf folgt das Häutlein, in welchem man Adern wahrgenommen, darein sich aus dem fleischigen Wesen der Nahrungs-Safft ziehet, und daraus er wieder in das Pflantzlein gebracht wird. Das fleischige Wesen dienet dem Pflantzlein zur ersten Nahrung, so lang bis es eine Wurtzel hat, welche aus der Erden die Nahrung haben kan; das Pflantzlein aber selbst ist dasjenige, woraus die Pflantze wächset, welches der Haupt-Theil des Saamens, um deswillen die übrigen Theile sind. Man lese Wolffs Gedancken von dem Gebrauch der Theile in Menschen, Thiere und Pflantzen part. 2. cap. 7. §. 262. p. 739. sqq. und was wir oben in dem Artickel von den Pflantzen schon erinnert haben.

Vors andere ist der Saame der Menschen und der Thiere. Es ist derselbige eine weisse, etwas zähe, flüßige, warme und subtile Materie, welche GOtt zur Zeugung verordnet, daß vermittelst derselbigen die Empfängniß geschehe. Weil nun solche Materie dazu dienet, daß das Geschlecht der Menschen und Thiere fortgepflantzet werde, so heist sie der Saame und insonderheit in Ansehung der Manns-Personen der männliche Saamen. Man hat zwar sonst auch denen Weibern einen Saamen beygeleget, weil man wahrnimmt, daß ihnen öffters im Beyschlaff eine dem männlichen Saamen gleichkommende Materie entgehet, welches auch jungen geilen Weibs-Personen im Schlaff wiederfähret, und daraus geschlossen, daß diese Materie der weibliche Saamen seyn müsse, der zur Empfängniß eben so nöthig; als der männliche wäre, welcher Meinung auch Hippocrates de genitura ist. Man hat aber andere Umstände angemerckt, die dieser Meinung entgegen sind. Denn da diese Materie bloß von den Drüsen abgesondert worden, die ihre Gänge in die Mutter-Scheide haben, auch nicht zu erweisen, daß solche Materie, wie der männliche Saamen in die Mutter hinein komme, auch die Empfängniß sich ohne derselbigen erklären lasse, so hat man daraus geschlossen, daß man sie vor keinen Saamen anzusehen habe. Die Naturkündiger, wie sie den Saamen durch die Vergrösserungs-Gläser betrachtet, haben Thierlein darinnen angetroffen, welches sonderlich von Leeuwenhoek, Hartsoeker, Hugenio geschehen. Leeuwenhoek erzehlet in continuat. arcanor. nat. epist. 113. ausführlich, wie er darauf kommen. Den Anfang machte er mit faulen Saamen, der einem jungen Menschen in der Kranckheit, die er durch den Beyschlaff mit einer unreinen Weibs-Person bekommen hatte, ausgeflossen war, und merckte durch das Vergrösserungs-Glas darinnen einige lebendige Thierlein an, welche aber nach einigen Stunden alle gestorben wären. Nach diesem brachte er frischen Saamen von einer reinen

Person

Staaten unter der Oberherrlichkeit Rom's, der Kaiser wurde Schutzherr, und erhielt in seinem Gebiete Münzrecht, das Land, das ihm zu Gute kam, Gerichtsbarkeit über Leben und Tod, Bann und Acht, Zoll, Geleit, Judenschutz, Bergwerke, Salzwerke, Münzen

schlecht der Menschen und Thiere soll fortgepflanzet werden. Die Erfahrung zeigt es, daß keine Zeugung ohne demselbigen geschehen kan, und wird man kein einzig Exempel aufweisen können, daß ohne Saamen ein Mensch, oder ein Thier wäre gezeugt worden. Man findet auch dieses bey dem kleinsten Ungeziefer. Denn daß man vorgiebt, daß aus der Fäulniß gewisser Materien Ungeziefer entstehen könne, hält man vor falsch. Es sind allezeit Eyer vorhanden gewesen, daraus sie kommen sind; daß aber fruchtbare Eyer können gelegt werden, ist dem Beyschlaff zuzuschreiben.

Sabbath,

Ist eigentlich der siebende, oder letzte Tag in der Wochen, welchen GOtt im alten Testament zum Andencken der Ruhe, die er nach vollendeter Schöpffung genommen, zu feyren verordnet, daher er auch seinen Nahmen bekommen hat. Wir stellen davon keine theologische; sondern vielmehr eine philosophische Betrachtung an, und bekümmern uns daher um die Streitigkeiten, welche die Theologen wegen des Sabbaths gehabt, nicht. Denn da man in dem natürlichen Recht auch von dem äusserlichen Gottesdienst handelt, so kommt man auch auf die Frage: ob man den Sabbath aus dem Licht der Natur erkennen könne? welche wir ietzo untersuchen wollen.

Nimmt man das Wort Sabbath in eigentlichem Verstand, daß es den siebenden Tag in der Wochen bedeutet, so findet die Vernunfft in der Natur keinen Grund, daraus sie erkennen könte, man müssen diesen siebenden Tag feyern. Denn hält ein natürlicher Mensch die Tage gegen einander, so findet er unter ihnen eine Gleichheit, daß einer so gut ist, als der andere, und kan also nicht sehen, warum der siebende Tag vor allen andern einen Vorzug haben solte. Ja wolte man einen des Gottesdiensts wegen dem andern vorziehen, so würde ein natürlicher Mensch vielmehr auf den ersten fallen, daß weil man mit demselbigen die Woche anfinge und das vornehmste Werck, so man vorzunehmen, der Gottesdienst sey, so solte man selbigen zu Anfang der Wochen abwarten. Daß GOtt den siebenden Tag erwehlte, geschahe wegen eines besondern moralischen Umstands, weil er nach vollendeter sechstägiger Schöpffung am siebenden Tag geruhet, von welchem Umstand die Vernunfft nichts wissen kan. Denn sie erkennt wohl, daß GOtt die Welt erschaffen; daß er aber sechs Tage mit der Schöpffung zugebracht, und am siebenden geruhet, und wegen dieser Ruhe solchen Tag geheiliget, das kan sie ohne sonderbare Offenbarung nicht wissen. So ist auch im neuen Testament der Sabbath abgeschaffet und der Sonntag dafür eingesetzet worden, welches in dieser Sache ein wichtiges Argument an die Hand giebet. Denn wäre dieses ein natürliches Gebot, daß man den Sabbath feyern soll, so hätte darinnen nichts können geändert werden, weil die natürlichen Gesetze an sich unveränderlich sind, indem sie sich auf die göttliche Heiligkeit und Gerechtigkeit gründen. Einige von den Juden haben gemeinet, es lehre die Natur einem Menschen, daß man den Sabbath feyern müsse, wie denn Isaac Arbias in seinen thesibus, die im Jahr 1627. zu Venedig heraus kommen, part. 1. n. 157. schreibet: es wäre dieser Punct von der Feyer des Sabbaths den Heyden gleich bekannt und ins Hertz geschrieben gewesen, wovon Seldenus de iure naturæ & gentium iuxta disciplinam ebræorum lib. 3. cap. 13. zu lesen, wohin man auch die Ebioniten rechnet. Das vornehmste, so hierinnen einigen Schein geben könte, ist, daß man dem Ansehen nach bey vielen Völckern hin und wieder einige Spuren findet, als wenn der siebende Tag zum Gottesdienst gewidmet, und heilig gewesen wäre. Man erzehlet dieses von den Egyptiern, Indianern, Griechen, Galliern, und Teutschen. Einige haben ihrem Bedüncken nach auch bey dem Homero und Hesiodo etwas von dem siebenden, als einem heiligen Tag angetroffen. Von dieser heydnischen Sabbaths-Feyer zeugen verschiedene alte Scribenten. Denn von den Juden haben wir Josephi Zeugniß, welcher lib. 2. contra Apionem gegen das Ende saget: es ist unter den Griechen und barbarischen Völckern keine Stadt, kein Volck, da die Gewohnheit, den siebenden Tag zu feyern, nicht solte hinkommen seyn. Diesem stimmet Philo bey, welcher in seinem Buch de opific. mundi schreibet: das Sabbaths-Fest gehört nicht nur vor eine Stadt; oder vor ein Land, sondern vor alle und iede; und daß er dieses von der Verehrung des siebenden Tags verstehet, dasselbige überall gewöhnlich sey, erhellet aus einer andern Stelle, wenn er lib. 2. de vit. Mos. pag. 657. schreibet: wer solte den heiligen siebenden Tag nicht gefeyert haben, welcher eine Erlassung der Arbeit und Ruhe sowohl dem Haus-Vater; als auch seinen Hausgenossen, nicht nur den Freyen; sondern auch den Knechten, so gar dem Vieh bringet. Von den Kirchen-Lehrern berichten dergleichen Tertullianus in apologet. cap. 16. und Clemens Alexandrinus stromat. lib. 5. pag. 600. denen man auch den Eusebium præparat. euangelic. lib. 13. cap. 7. beyfügen kan. Wenn dieses seine Richtigkeit hat, so kommt die Sache hierinnen auf die Frage an: wie die Heyden zu dieser Erkenntniß gekommen sind? Einige meinen, die Natur habe sie gelehret, den siebenden Tag heilig zu halten, wie wir vorher aus einem jüdischen Scribenten angeführet. Andere suchen den Grund in der siebenden Zahl, in welcher die Heyden grosse Geheimnisse gesucht, daher es denn geschehen, daß auch der sie-

siebende Tag bey den meisten Heyden wäre heilig gehalten worden. Noch andere wollen das, was die Alten von dem siebenden Tag berichten, wie er bey den Heyden heilig gewesen, nicht sowohl von dem siebenden Tag in der Wochen; als von dem siebenden Tag nach dem neuen Monden, oder von einem dem Apollo gewidmeten Fest-Tage annehmen. Allein alle die Meinungen halten keinen Stich. Denn was die erste betrifft, daß die Erkenntniß der Sabbaths-Feyer natürlich gewesen, solches haben wir schon oben widerleget. Die Natur selbst giebt hiezu keinen Grund; die Gewohnheit aber, die hierinnen bey einigen soll gewesen seyn, ist nicht hinlänglich, dieses zu beweisen, weil sie wenigstens nicht allgemein gewesen: und wenn ja etliche Heyden den siebenden Tag vor heilig angesehen, so kan man leicht die wahre Qvelle anzeigen, daraus diese Meinung geflossen. Mit der siebenden Zahl, daraus andere die Sache zu leiten gesuchet, kommt man schwerlich aus. Man laß es seyn, daß einige in dieser Zahl ein Geheimniß gesuchet, so muß man doch dabey noch zweyerley beweisen: einmal daß eben diejenigen Völcker, von denen man vorgiebt, daß sie den siebenden Tag verehret, etwas aus der siebenden Zahl gemacht: hernach wenn auch dieses richtig wäre, daß sie dadurch und durch keine andere Ursach angetrieben worden, den siebenden Tag heilig zu halten. Denn man siehet keine Folge, weil sie in der siebenden Zahl grosse Geheimnisse gesucht, um deswegen haben sie den siebenden Tag gefeyert. Endlich wenn noch andere fürgeben, man müsse den siebenden Tag vom Neumonden anrechnen, oder als einen Fest-Tag des Apollo ansehen, so ist dieses eine Sache, die nicht ehe kan angenommen werden, bis sie bewiesen ist, daran es bisher gefehlet. Man hat überhaupt von den Zeugnissen, daraus man die Sabbaths-Feyer der Heyden beweisen will, keinen sonderlichen Staat zu machen. Die Scribenten aus dem Heydenthum gedencken wohl des Sabbaths; sie melden aber nicht, daß man diesen ordentlich gefeyert habe; und wenn andere ja von einer Feyerung reden, so sagen sie wohl überhaupt, sie wäre auch bey den Heyden üblich gewesen; berichten aber keine besondere Umstände. Läst man auch dieses alles in seinem Werth, so treffen es diejenigen nach der Wahrscheinlichkeit am besten, welche sagen, daß solche Gewohnheit der Heyden unter diejenigen zu zehlen sey, welche sie von den Ebräern durch die Tradition empfangen haben. Man lese von dieser Materie Grotium de veritate religionis christianæ lib. 1. cap. 16. Huetium in demonstratione euangelica prop. 4. p. 227. Buddeum in selectis iuris naturæ & gentium p. 234. und in institut. theol. moral. part. 2. cap. 3. sect. 2. §. 32. Wernsdorf in diss. de sabbato gentilium Wittenb. 1699. welche 1722. wieder gedruckt worden, und Syrbium in dissert. de sabbato gentili Jen. 1700. die auch 1713. vermehrter herauskommen; nebst andern bey dem Fabricio in bibliographia antiquaria cap. 10. §. 3. p. 310. Auf solche Weise beweist das erste Argument, so man von dem Sabbath der Heyden hernimmt, nichts. Man trifft noch andere an, die aber noch weniger auf sich haben. Denn wenn man sich unter andern darauf beruft, daß unsere ersten Eltern im Paradies vom Sabbath eine Erkenntniß gehabt; so ist die Sache an sich richtig, der Schluß aber, daß also daraus erhelle, man sey von Natur zur Heiligung des Sabbaths verbunden, geht nicht an. Das Gesetz vom Sabbath hatte im Paradies statt, welches keinesweges erst eingesetzet worden, als die Kinder Israel aus Aegypten gegangen; es war aber eines von denen, welche sich auf besondere göttliche Verordnungen gründeten; folglich konten sie selbiges aus der Beschaffenheit ihrer Natur nicht erkennen. Will man weiter zum Beweis den Umstand nehmen, daß die Sabbaths-Feyer in dem Decalogo gebothen, so setzet man was voraus, das nicht kan erwiesen werden, als wäre der Decalogus ein Begriff natürlicher Gesetze. Die Gesetze, die darinnen enthalten, sind zwar durchgehends allgemein; sie sind aber nicht alle natürlich. Und was den so genannten Sabbathischen Fluß anlangt, welcher sechs Tage starck fliesse; am siebenden aber still und ruhig wäre, und nach dem jüdischen Vorgeben ein Merckmahl sey, wie GOtt durch die Natur eine Abbildung von der Sabbaths-Feyer gegeben, so sind dieses alles leere Träume, und ist dergleichen Fluß niemahls in der Welt gewesen, wie solches mit mehrern gezeiget worden von Fullero miscell. lib. 1. cap. 9. Bellorio observat. lib. 2. cap. 87. Seldeno de iure naturæ & gent. iuxta disciplin. ebræor. lib. 3. cap. 13. Ottone in disp. de flumine sabbatico Leipz. 1701. Doch müssen wir dabey erinnern, daß Thomas Hyde eine andere Erklärung von diesem Flusse machet. Als die Juden von dem Sennacherib gefangen weggeführet, so hätten sie im Anfang solcher Wegführung ihre Sabbathe nicht halten können; nachgehends aber, als sie zur Ruhe kommen, so schien es, daß sie bey der ersten Gelegenheit, die sich geäussert, den Sabbath an dem Ufer des Flusses Gozan gefeyret, welcher daher der Sabbathische Fluß genennet worden, wie solches Herr Wolf aus dem Hyde in biblioth. hebræa part. 1. p. 141. anführet. Auf solche Weise wäre dieser Fluß wircklich vorhanden; weil er aber seine Benennung anders woher hat, als insgemein die Juden vorgeben, so schickt er sich zur gegenwärtigen Sache gar nicht.

Nimmt man das Wort Sabbath in weiterm Verstand und fragt: ob ein Mensch nach dem natürlichen Recht verbunden sey, einen gewissen Tag zum Gottesdienste auszusetzen und an demselbi-

gen

gen zu ruhen? so wird solches von den meisten behauptet. Denn der Dienst, den man GOtt zu leisten habe, sey so wichtig, daß man billig Ursach habe einen gewissen Tag, welcher es auch seyn mag, dazu auszusehen, und an demselbigen von seinen ordentlichen Geschäfften abzulassen, damit die Seele keine Hinderniß in ihren Betrachtungen habe. Aus der Hoheit und Vollkommenheit GOttes könte man schon erkennen, wie ein solches Wesen wohl werth sey, daß man ihm zu Ehren einen gantzen Tag severe. Die Sache kommt darauf an: ob man die Nothwendigkeit des äusserlichen Gottesdienstes aus dem Licht der Natur erkennen könne? wovon wir schon oben gehandelt haben. Denn müssen wir GOtt äusserlich verehren, so kan dieses nicht anders geschehen, als daß wir von unsern ordentlichen Geschäfften ablassen. Daß solche Ruhe einen gantzen Tag währe, hält die Vernunfft wenigstens auch vor was gutes; weil aber ein natürlicher Mensch das so grosse und tieffe Verderben der menschlichen Natur nicht erkennen kan; so wird die Erkenntniß von der Nothwendigkeit der Heiligung eines gewissen Tags nach der Schrifft viel deutlicher und gründlicher. Zu Leipzig sind 1707. und 1709. von Fr. Boetmero drey Disputationes de quæstione: an & quatenus sabbatum lege naturæ præcipiatur? heraus kommen.

Saffran,

Man theilet ihn in den guten und wilden Saffran. Jener bestehet aus den innern Fäserlein einer Blume, die auch diesen Nahmen hat, welche eine rothgelbe Farbe, einen scharffen, etwas bittern und öhlichten und sehr durchdringenden Geschmack hat. Er wird aus Orient; am meisten aber aus Spanien, Franckreich, Engelland und Oesterreich in Säcken heraus gebracht und sowohl gantz, als gestossen zu vielerley Gebrauch angewendet. Die Blume, in deren Mitte die Fäsergen, so den Saffran ausmachen, sitzen, wächset aus einer Wurtzel, so eine Art von Zwiebeln ist, deren Pflantzung Mühe und Zeit erfordert. Denn gutrichtigen Saffran erkennt man daher, daß er lange und starcke Blumen habe, die roth von Farben, starck am Geruch; nicht viel weisse Enden habe, nicht schmierig, oder naß sey. Der wilde Saffran, den man auch Safflor nennet, ist eine Art Distel, so ein bis zwey Fuß hoch wächset, hat lange stachlichte Blätter; trägt an den Spitzen seiner Zweiglein einen kleinen runden Knopff, welcher sich in roth und gelbe Fäserlein aufthut, die man auch bisweilen an den Speisen braucht, wenn sie gleich so würtzreich nicht sind. Man lese Valentini museum museorum part. 1. lib. 2. sect. 3. cap. 14. pag. 235. der auch die Scribenten anführet, die von Saffran geschrieben.

Safft,

Heist insgemein die Feuchtigkeit, so die lebendigen Cörper, Kräuter, Blumen u. d. gl. bey sich haben, die zu ihrer Erhaltung dienet und ausgepresset werden kan. Denn es ist bekannt, daß die Thiere ihre Lebens-Säffte haben müssen, und bey den Bäumen und Kräutern geben die Säffte Nahrung und Wachsthum. Gewisse Säffte, die man aus den Früchten drucket, werden zur Speise, Erquickung und Artzeney gebraucht.

Salpeter,

Man muß einen Unterscheid unter dem alten und heutigen Salpeter machen. Der alte Salpeter, welcher nitrum hieß, ist ein von unserm Salpeter unterschiedenes Saltz gewesen und also natürlich in Egypten gefunden worden, hat einen langigen Geschmack gehabt, daß es an statt der Seiffen hat können gebraucht werden. Der heutige ist entweder ein natürlicher, welcher sich an den alten Felsen, Mauren und Gewölben, sondern in Wein-Kellern anhänget und wie ein Reif ausschläget; oder ein künstlicher, welcher aus Salpeter-Erde, die man aus alten Schaf- und andern Ställen, Kellern, Scheuren, Stuben, Kammern, auch wohl unter freyem Himmel findet, ausgelauget und gesotten wird. Die Zubereitung beschreibet Valentini in museo museor. part. 1. pag. 19. auf folgende Art. Wenn die Salpeter-Sieder die Erde haben, so probiren sie selbige, daß sie etwas in einem kleinen Schälgen über einem Licht abrauchen und verkochen lassen, daß wenn es viel Saltz hinterlässet, welches nicht platzet, auch wenn dasselbige verbrennet wird, keinen Satz zurück lässet, so wird sie vor gut und reich an Salpeter geachtet. Wenn sie nun den Salpeter in grosser Menge heraus ziehen wollen, so wird die Erde in grossen Butten mit doppelten Boden, wie sie die Seiffen-Sieder haben, und so groß seyn, daß zwey Schubkarn voll Erde hinein gehen, mit gemeinem Wasser gelauget; die Lauge erst was eingekochet, hernach durch Büchen- oder Tännen-Asche durchgelassen, damit die Fettigkeit davon komme, folgends in einem Kessel so lange gesotten, bis der Salpeter-Sieder vermercket, daß sich das Saltz an seine Kelle anzuhängen beginnet. Sodann wird die Lauge lauter abgeschöpffet, und durch das Schienkörblein in die Lauge-Butte gelassen, in welcher sie kalt wird. Aus derselben wird das klare abgezapfft und in tieffe Kessel, oder Tröge, so in die Erde eingegraben, gefüllet, in welcher sich der rohe Salpeter ansetzet. Dieser wird durch wiederholtes Zerlassen und Kochen geläutert, bis er zum Gebrauch tüchtig worden. Nachdem er nun viel, oder weniger gereiniget worden, kommen dessen vielerley Sorten heraus. Vor den besten wird gehalten, welcher roth, weiß, in langen und

breiten Crystallen und recht trucken ist, und kein gemein Saltz in sich hat, so man an dem Platzen spüret. Die Probe ist, wenn man ihn anstecket und gantz verbrennet, so ist er gut: bleibt aber ein grosser Satz zurück, so ist er verfälschet. Es hat der Salpeter ein gemeines Saltz bey sich, und weil er brennet und in einer sich zertheilenden Flamme aufgehet, so hält man insgemein dafür, er führe auch eine schwefflichte und öhlichte Materie bey sich. Es haben aber andere angemercket, daß das Brennen nicht von dem Salpeter selbst; sondern von dem Schwefel, oder schwefelichten Kohlen-Dampffe, wenn er dazu komme, herrühre. Ausser dem angeführten Valentini kan man noch lesen Schellhammers commentationem de nitro cum veterum; tum recentiorum.

Saltz,

In weiterm Verstand verstehet man dadurch allerhand Arten der Materien, die sich in Wasser auflösen lassen, als das gemeine Saltz, Vitriol, Alaun, Salpeter, und dergleichen; in besondern Sinn aber nennet man das gemeine auch schlechterdings Saltz, von dem wir hier handeln wollen, weil von den andern Gattungen an gehörigem Orr geredet worden. Das gemeine Saltz heisset man auch wegen seines Gebrauchs in den Küchen zu den Speisen das Küchen-Saltz, und ist zweyerley. Denn entweder wird selbiges aus der Erden gegraben; oder aus Saltz-Wasser durch abrauchen gewonnen. So wird es in Polen um Cracau, in Catalonien, Persien, Indien und andern Orten aus der Erden gegraben, und hat allerhand Farben: wenn es aber weiß, wie ein Crystall, und durchsichtig aussiehet, so nennt man es sal gemmæ, das Crystallen-Saltz. In Franckreich, Spanien, Portugall bereitet man es aus dem See-Wasser. Das Wasser wird aus der See durch Graben in einen Halter, oder Teich, aus demselben in einen andern, und noch in einen dritten geleitet, in welchem es doch nicht höher, als anderthalb Zoll angelassen wird. Die Teiche sind funffzehn Fuß lang, und fast eben so breit. Wenn es heiß Wetter ist, so gerinnet das Saltz in dem letzten Teich in einer Nacht; kommt aber ein Regen darzwischen, will es unter drey und vier Tagen nicht gerathen, und wo der Regen etliche Tage anhält, müssen die Teiche ab- und mit frischem Meer-Wasser angelassen werden. Je trockner der Sommer ist, ie mehr Saltz wird gemacht, und bey windigen Wetter, sonderlich wenn es aus Nord-Westen wehet, mehr als bey Windstillen. An vielen Orten in Teutschland bereitet man dieses Saltz von Wasser aus Saltz-Quellen durch das Feuer. Wenn das Wasser das Saltz auflöset, so gehen die Theile des Saltzes aus einander, und vereinigen sich mit den Theilgen des Wassers, und begeben sich in die Zwischen-Räumlein desselbigen; daher es auch das Wasser schwerer machet. Aus diesem ist leicht die Ursach zu begreiffen, warum in einer gewissen Qvantität des Wassers nur eine gewisse Masse des Saltzes kan aufgelöset werden. Von dem Saltz sind verschiedene besondere Scribenten vorhanden. Denn wir haben Joh. Sophron. Rozack Tr. von dem Saltz und dessen heilsamen Auflösungen in dem menschlichen Cörper, worinnen aber nichts besonders soll anzutreffen seyn: Matth. Willens Tr. von des Saltzes und seiner Quellen Ursprung, Fort- Aus- und endlichen Untergang, so zum andern mahl 1684. heraus kommen; Ficks Tr. von der Natur, den Eigenschafften, der Zeugung und dem Gebrauch der Saltze; Domnici Gvilielmini dissertationem epistolarem physico- medico-mechanicam de salibus, der auch 1688. in Italiänischer Sprache heraus gegeben meditationes philosophicas circa figuras salium, die auch zu Padua 1706. wieder gedruckt worden, der andern nicht zu gedencken, deren einige Morhof in polyhistore tom. 2. lib. 2. part. 2. cap. 39. und Rohr in der physicalischen Bibliothec p. 143. sqq. angeführet.

Sand,

Ist eine Art steiniger Erde, welche klein gerieben und trocken ist. Er wird entweder aus der Erden gegraben, welcher nach einiger Meinung entstehen soll, wenn ein steiniges Wesen durch scharffe Säffte oder starcke Bewegung, dergleichen die unterirdischen Ausdämpffungen verursachen konnten, zerrieben würde; oder in den Strömen und am Meer gefunden, welcher durch die beständige Bewegung des Wassers von dem steinigen Wesen abgerissen und durch stetiges hin und her Rollen zu kleinen Körnlein formiret. So ist er auch den Eigenschafften nach unterschieden. Denn man hat groben und feinen, und in Ansehung der Farben, weissen, gelben, röthlichen und schwartzen. Man weiß, daß der Sand wärmer wird, als die Erde; daher dient er dazu, daß durch ihn die Wärme kan vermehret werden, und er also dem Erdreich kan zu statten kommen.

Sanfftmuth,

Ist eine Bereitwilligkeit denen, die uns beleidiget haben, zu vergeben, es mag dieses aus Ubereilung; oder aus Feindseligkeit geschehen seyn. Wenn wir dem andern verzeihen und vergeben, so hebet dieses den Haß in unserm Gemüth auf, und deswegen kan beydes zusammen stehen, daß man sich wider das angethane Unrecht schützet und doch sanfftmüthig ist.

Sangvinisch Temperament,

Wird diejenige Vermischung des Geblüts im menschlichen Cörper genennet, wenn darinnen weder die hitzige schwefflichte Fettigkeit,

noch

noch die irdische grobe Materie; sondern vielmehr die wässerige Feuchtigkeit die Oberhand habe, daß also hier das Wort sanguis in einem besondern Verstand pflegt gebraucht zu werden. Ausführlicher ist davon in dem Artickel von dem Temperament gehandelt worden.

Sapphir,

Ein Edel-Gestein, blau von Farbe und von einer solchen Härte, welche den Diamanten nah kommt. Der hochblaue wird der männliche; der aber etwas blaß ist, der weibliche genennet. Man hat auch gantz weisse Sapphire, die so schön wie Diamanten sind. Die besten kommen aus Orient; die geringen aus Böhmen und Schlesien. Unter dem Herrn D. Bayer in Altorff ist 1705. eine Disputation de Sapphiro Scripturæ sacræ gehalten worden.

Saturnus,

Ist ein Planet, ein an sich finsterer Cörper, der sein Licht von der Sonne hat. Denn man hat wahrgenommen, daß seine Trabanten verfinstert werden, wenn er zwischen ihnen und der Sonne zu stehen kommt. In den memoires de l'acad. roy. des sciences 1715. p. 57. ist zu lesen, wie Maraldi und der jüngere Caßini 1715. den 15. Martii des Abends um 11. Uhr die erste Verfinsterung des vierten Saturnus-Trabanten angemercket. Aus diesen läst sich schliessen, daß er weder sein eigen Licht habe; noch das Licht der Sonnen durchfallen lasse, indem, wenn dieses wäre, so könte sich keine Verfinsterung seiner Trabanten zutragen. Um ihn bewegen sich fünff Planeten herum, und geben zugleich mit ihm unter den Fixsternen fort, welche man satellites Saturni, die Trabanten des Saturni nennet. Den einen hat Christian Hugenius und zwar das erste mahl 1655. den 25. Martii entdecket; die vier andern aber Dominicus Caßini, davon Wolff in den Gedancken von den Wirckungen der Natur §. 107. die Historie kürtzlich erzehlet. Etwas besonders hat der Saturnus vor allen andern Planeten. Denn es ist um denselben ein runder, etwas breiter und dünner Ring, welcher überall in einer Gleiche von ihm abstehet, welchen Hugenius zuerst wahrgenommen, und denselben zuerst aus den Veränderungen des Saturni gezeiget, deren er vornemlich dreyerley bemercket. Denn einmahl erscheint er bisweilen rund und mitten durch gehet ein dunckeler Strich, wie die übrigen Planeten. Hernach bekommt er zwey helle Armen, die zu beyden Seiten angesetzt scheinen, wo vorhin der dunckele Strich durchgieng, und zu beyden Seiten in einer geraden Linie fortgehen, nahe an dem Cörper des Saturni breiter, als am Ende, wo sie spitzig zulauffen. Der dunckle Strich hingegen im Saturno stehet etwas höher als die Armen. Endlich spalten sich die Armen, und werden in zwey Henckel verwandelt; der Strich aber unter dem untersten Theile der Henckel trit in den Cörper des Saturni weiter herunter. Innerhalb den Henckeln lassen sich die Fix-Sterne sehen, wie dieses Wolff am besagten Ort §. 147. aus des Hugenii systemate saturnino p. 9. sqq. angeführet. Er ist der langsamste in seinem Lauff, der seinen Lauff erst fast in dreyßig Jahren vollendet. Ausser des angeführten Hugenii systemate saturnino haben wir des Hevelii Tr. de facie Saturni.

Satyre,

Was ein Philosophus von Satyren redet betrifft ihre Moralität: ob es erlaubt sey, satyrische Schrifften zu verfertigen, und die Laster der Menschen auf eine zwar sinnreiche; aber doch beissende Art durchzuhecheln? Die Meinungen der Gelehrten sind davon unterschiedlich. Der Herr Thomasius hat in seinen Monaths-Gesprächen 1688. part. 1. p. 198. und part. 2. p. 336. sqq. vor dieselbige nicht undeutlich geredet; wiewohl er in den cautelis circa præcognit. iurisprud. cap. 8. §. 37. schreibet: es mögen aber die Satyren so behutsam geschrieben werden, als sie immer wollen, so thut doch ein Liebhaber der Weisheit wohl, wenn er sich solcher Schreib-Art enthalt, denn es kan nicht fehlen, er muß sich Feinde dadurch machen, und den Leser bessert er auch nicht damit, ja seine eigne heimliche Ehr- und Rachgierde wird dadurch nur gestärcket, der auch in seinen so genannten Oster-Gedancken, welche p. 641. sqq. der kleinen teutschen Schrifften stehen, sich selbst eine Lection wegen der bittern Schreib-Art geschrieben, und wohl erkannt, daß man damit mehr schade, als fruchte. Paschius handelt in seinem Buche de variis modis moralia tradendi cap. 3. ausführlich von satyrischen Schrifften, und meinet, sie könten schon so abgefasset werden, daß sie nicht ohne Nutzen wären. Müller in den Anmerckungen über Gracians Orac. Mar. 37. p. 258. hält die Satyren in gewisser Massen vor nöthig und nützlich, wenn er sagt: wenn man bedenckt, daß doch gleichwohl auch Fälle seyn können, da dem gemeinen Besten daran gelegen, daß ein Irrthum, eine Gottlosigkeit, eine Eitelkeit zu einem Gelächter werden möge, wenn nemlich anderer Gestalt derselben nicht kräfftig genug kan gesteuret werden, so wird man leicht gestehen müssen, daß auch ein Weiser in solchen Fällen einer artigen und nachdrücklichen Spötterey sich gar wohl aus einem vernünfftigen Absehen bedienen könne. Dieses ist, wie bekannt, das Fundament der Zulässigkeit der Satyren, als durch welche manchem Irrthum und mancher Narrheit grösserer Abbruch geschehen, als durch den ernsthafften Disput. Wie denn z. E. Lutherus und andere weise Männer unserer und der vergangenen Zeiten, durch ihre

in gewiſſen Fällen wohl bedächtig und klüglich angenommene ſtachlichte Schreib-Art viele Irrthümer weit geſchwinder und kräfftiger geſtürtzet, als wenn ſie es mit der anſehnlichſten Gravität, und den ſcharffſinnigſten Widerlegungen allenthalben hätten verſuchen wollen. Denn durch gründliche Demonſtrationen überweiſet man nur kluge Leute, und wenn dieſe nun gleich einen Irrthum erkennen, ſo haben deswegen ſolche Wahrheiten, da viel daran gelegen, daß ſie allen Leuten in die Köpffe gebracht werden, noch lange nicht die Oberhand. Dannenhero da nicht alle Leute mit raiſoniren; wohl aber alle über einen ausgeſpotteten Irrthum mit lachen können, ſo iſt es ſolchenfalls gar raiſonable und nützlich geweſen, daß dann und wann eine eingewurtzelte und ſchädliche Thorheit nicht allein gründlich widerleget, ſondern auch, ſo viel möglich, zu einem allgemeinen Spott und Gelächter gemacht worden. Allein, da hieraus nur ſo viel erhellet, daß man zuweilen über eine Thorheit ſein Geſpötte mit guten Gewiſſen haben könte, ſo fragt ſichs noch billig, ob man nicht der Perſonen, denen ſolche Thorheit anklebet, dabey ſchonen ſolle? Dieſes wird insgemein mit ja beantwortet, und iſt allerdings an dem, daß dergleichen Verſpottung einer Perſon, wenn ſie aus Affecten ihren Urſprung nimmt, und die Thorheiten, in Anſehung deren man ſpottet, ſolchen Affecten nur zum Prätext dienen müſſen, allerdings vor irraiſonable zu achten. Allein, weil doch insgemein ſolche Irrthümer, die dermaſſen eingeriſſen, daß ſie zu allgemeinẽ Lehren worden, durch das Vorurtheil menſchl. Autorität einzig und allein in ihrer Blühte erhalten werden, und es alſo vergeblich ſeyn würde, ſie ausrotten zu wollen, und dennoch das Fundament derſelben, nemlich die ſchädliche Auctorität der Patronen, und Verfechter derſelben, die ſolche Auctorität offenbarl. mißbrauchẽ, in vollem Flor zu laſſen; ſo haben wiederum zum öfftern weiſe Leute eben der Vernunft nicht zuwider gehandelt, wenn ſie bey Durchhechelung einer groben Narrheit, auch zuweilen den groben Narren ein wenig mit getroffen, u. die gar natürliche Conſequence, die man von der Narrheit auf den Narren machen kan, eben nicht gar ſorgfältig depreciren und zu verhüten geſucht. Denn wolte man gleich ſagen, daß ſolches der Liebe des Nechſten zuwider ſey; ſo iſt doch darauf zu antworten, daß die Liebe der gantzen menſchl. Geſellſchafft, als deren Nutzen hierunter verſiret, die Liebe einer eintzelnen Perſon überwiegen müſſe, ſonderlich in Fällen, da eine ſolche Perſon der menſchlichen Geſellſchafft ſchadet; wie es auch aus eben dieſem Grunde z. E. der Liebe des Nechſten nicht zuwider iſt, daß man einen Ubelthäter beſtraffet, ob gleich ſolche Straffe mit gröſtem Tort und Incommodität vor ſeine Perſon verbunden iſt. Der Zweck eines Weiſen iſt ſolchen Falls nicht die Verachtung ſeines Nechſten; ſondern die Vernichtung einer unverantwortlicher Weiſe uſurpirten Auctorität und Herrſchafft über den Verſtand der Menſchen, welche man zu Verblendung des von GOtt uns verliehenen Lichts der Vernunfft, und zu Erlangung groſſer Macht, den Fortgang nöthiger und nützlicher Wahrheiten kräftig zu hindern, mißbrauchet. Hieher gehöret z. E. daß Lutherus, um die damahls ſchädliche Auctorität der Ariſtoteliſchen Secte zu ſtürtzen, nicht allein von den Lehren derſelben nicht gar hoch ſentiret; ſondern auch in ſeinen Schrifften, hie und da den Ariſtotelem in eigner Perſon einen Lügner und Buben über den andern geſcholten; da denn nicht zu glauben, daß Lutherus die Grillenfängereyen der Scholaſticorum dem Ariſtoteli ſolte zugeſchrieben, oder dieſen nicht in der That vor einen gar weiſen Heyden ſolte haben paßiren laſſen wollen, ſondern daß er die ſchädliche Auctorität dieſer Secte wider ſeine Lehren erniedrigen wollen, daß man alſo ſolcher geſtalt vielleicht eben nicht Urſach hat, mit einigen neuern alle dergleichen Paſſagen einer übermäßigen Hitze zuzuſchreiben. Eben dahin gehen auch die Gedancken des Herrn Rüdigers in phil. ſynthetic. p. 557. und in den miſcellaneis Lipſienſibus tom. 2. p. 582. und p. 615. ſtehen zwey Anmerckungen von ſatyriſchen Schrifften. Die eine iſt von Joh. Chriſt. Kochen, welche beweiſet, daß man ſie in der gelehrten Welt nicht dulten ſolte; die andere von Joh. Georg Kuntſchio, der ihnen das Wort redet. Es iſt auch zu Leipzig 1693. von Joh. Tob. Heinrici eine Diſſertation de ſcriptis ſatyricis heraus kommen, der ſie §. 10. ſqq. gleichfalls vor erlaubt ausgiebt, wenn man ſich dabey in gehörigen Schrancken hielte. Anderer Meinung ſind aber Bayle in der Diſſertation de libellis famoſis, die bey ſeinem dictionaire hiſtorique & critique angehänget iſt, und Buddeus in inſtitut. theolog. moral. part. 2. cap. 3. ſect. 4. §. 21.

Und gewiß, wenn man die Sache gnau erwe-

eget, so wird man befinden, daß die Gründe, omit man die Satyren rechtfertigen will, zu wach sind. Denn man laß es seyn, daß iemand eine vernünfftige Absicht dabey hätte, nd durch solche spöttische und lächerliche Beaffung die Thorheiten und Irrthümer der enschen auszurotten suchte, welches schwer alten solte, daß keine Affecten wider gewisse ersonen mit unterlauffen, so halten wir doch afür, daß man damit mehr schadet, als nutzet. ie denen Satyren das Wort reden, erwegen icht, wie die Menschen geartet sind. Man elustiget sich wohl an der lächerlichen und öttischen Vorstellung der Laster; daß aber ndere dadurch solten bewogen werden selbige bzulegen, daran zweiffeln wir sehr. Bey Leuen, die einen gemeinen Geschmack haben, hält s desto schwerer, und dennoch will man fürgeen, ihrentwegen müsten sonderlich die Satyen verfertiget werden. Schont man auch er Personen nicht, denen gewisse Thorheiten nkleben sollen, so ist der Schade desto gröſſer. Man erwecket damit Zänckereyen, Verbitterung, nd indem sich allezeit Leute finden, die sich amit kützeln, so kan darüber in einer Republic rosse Unruhe entstehen. Es würde dahin steen, ob die Beleidigung, die der andere an seier Ehre bekäme, nicht mehr auf sich habe, als er vermeinte Nutzen, den man damit zu stifen vermeinet. Dem Ferrante Pallavicino, welcher seine satyrische Feder wider die äbstliche Crone und das gantze Barberinische Haus brauchte, darüber aber seinen Kopf einbüßte, schrieb einst Loredano und prophezeyete ihm gleichsam sein Unglück: la satira muove il riso de gl'ascoltanti, me fa piangere per ordinario gli autori. Voglia dio che ciò non si verifiche anche nella sua persona. Chi dice male dichi puo far del male, se non merita il titulo di pazzo, non puo fuggire quello d' imprudente. Le sodisfattioni, che nuoconu, si'possono paragonare a quelle medicine, che aggravano l'infermo in vece di risanarlo, welche Worte werth sind, daß man sie liest. Ob man nun wohl nach den theologischen Principiis die Sache deutlicher erkennet; so ist doch auch nach der Vernunfft so viel gewiß, daß es viel besser sey, wenn man sich dergleichen Schreibart enthält. Zu Paris ist 1695. heraus kommen: traité de la satires ou l'on examine, comment on doit reprendre son prochain & comment la satire peut servir à cet vsage.

Sauerbrunn,

Ist eine solche Quelle, die nachdem sie durch Metall- und mineralische Klüffte dringet derselben Geschmack und Eigenschafft angenommen, wovon wir schon oben in dem Artickel Brunn gehandelt.

Sceleton,

Oder eine Gerippe, ist ein von allem Fleisch entblößtes künstlich zusammen gefügte Knochen-Werck eines Menschen oder Viehes. Weil die Beine den andern Theilen des Leibes zum Grund, zur Haltung und zur Stütze dienen, so fängt man in der Anatomie die Demonstration vom Sceleto an.

Scepticismus,

Ist ein Griechisches Wort, welches von σκέπτεσθαι das ist considerare herkommt. Es wird auch genennet institutio ζητητικὴ von ζητεῖν, weil ehemahls die Sceptici allezeit frageten, oder die Wahrheit zwar suchten; aber niemahls funden oder annehmen wolten: ingleichen ἀποφατικὴ von ἀποφαίνειν, indem sie beständig zweiffelten; ἐφεκτικὴ von ἐπέχειν, da sie still schwiegen und nichts entscheiden wolten, und Pyrrhoniana, von dem Pyrrhone, dem Haupt-Urheber der Scepticorum, der an alles soll gezweiffelt haben, s. Diogenem Laertium lib. 9. segm. 70.

Was die Sache selbst betrifft, so versteht man durch den Scepticismum denjenigen Zustand des Gemüths, da ein Mensch den Grund der Gewißheit in der Erkenntniß der Wahrheit umstösset, und daher auf einen unvernünfftigen Zweiffel geräth. In dieser Erklärung, welche wir nach den gewöhnlichen Gebrauch dieses Worts eingerichtet, geben wir zwey Stücke an. Das eine ist die nechste Ursach, wenn man den Grund der Gewißheit in der wahren Erkenntniß umstosset, als wenn man sagt, die äusserliche Sinnen wären betrieglich, man könte sich auf selbige nicht verlassen, oder die Vernunfft wäre dergestalt verderbt daß man durch dieselbige nichts wahres erkennen könte; oder die heil. Schrifft wäre nicht GOttes Wort. Denn dieses sind sonst die drey Gründe aller unserer gewissen Erkenntniß, daß wir etwas gewiß wissen, entweder durch die Sinnen; oder durch die Vernunfft; oder durch die heilige Schrifft. Ist ein Mensch so weit kommen so kan es nicht anders seyn, als er muß unvernünfftige Zweifel bald an dieser; bald an jener Sache haben, so das andere Stück, welches den Scepticismum mit ausmachet. Der Zweiffel ist hier unvernünfftig, und zwar eines theils, weil man an etwas zweiffelt, da man zu zweiffeln keine Ursach hat; andern theils, wenn man auch wohl im Zweiffel beharret, und die Gewißheit nicht annehmen will. Aus diesem ist zu ersehen, daß nicht ein ieglicher Zweiffel vor scepticisch anzusehen. Man kan zweiffeln auf eine vernünfftige Art, wenn man Ursach dazu hat, indem man befindet, daß die Beweis-Gründe, die vor eine Meinung angebracht werden, keinen Stich halten, welches nur zu dem Ende geschiehet, daß man die Sache genauer zu untersuchen angeleitet werde. Man kan aber auch zweiffeln auf eine unvernünfftige Art, welches unter andern durch den Scepticismum geschiehet. Denn auch nicht ein iedweder unvernünfftiger Zweiffel macht gleich einen Scepticismum aus.

Es wird derselbige auf zweyerley Art eingetheilet 1) in Ansehung der Sachen, daran man zweiffelt, in einen allgemeinen

und beſondern. Der allgemeine Scepticiſmus iſt, wenn man an alles zweiffelt, und gar keine Wahrheit zugeben will, ſo daß man nicht nur an der Beſchaffenheit einer Sache, ob ſie ſich auf dieſe; oder jene Art verhalte; ſondern auch an ihrer Exiſtentz zweiffelt. Man kan ſich faſt nicht einbilden, daß dergleichen Leute gefunden würden, oder geweſen wären, die an alles gezweiffelt. Doch wenn iemand dahin geriethe, ſo kan man gar leicht die Schwachheit eines Menſchen zeigen und weiſen, daß, indem er zweifelt, er durch ſein Zweiffeln gewiſſe Wahrheiten zugeben müſſe, mithin fällt ſein allgemeiner Scepticiſmus weg. Denn wenn ſie an alles zweiffeln, ſo werden ſie auch zweifeln, ob ſie exiſtirten. Aber indem ſie geſtehen, ſie zweiffelten an alles, ſo geben ſie nicht nur die Gewißheit ihres Zweiffels zu, ſondern müſſen auch den Schluß von der Gewißheit ihrer Exiſtentz einräumen, daß wenn ſie zweiffeln, ſo müſſen ſie auch exiſtiren, indem ſie ſonſt nicht zweiffeln können, wenn ſie nicht exiſtiren. Dahin gieng auch des Carteſii erſte Wahrheit ego cogito, ergo ſum, welche eben wider die Scepticos dienen ſolte. Es kan die Sache noch weiter gebracht werden. Denn wenn ſolche Sceptici zweifeln, ſo müſſen ſie in ihrem Gemüth Ideen haben, welche Ideen gewiſſe Sachen auſſer ihrem Gemüth zum Grund ſetzen, und zwar ſolche Sachen, die von einander unterſchieden ſind. Denn dieſes bringt der Zweiffel mit ſich, daß man unterſchiedene Ideen gegen einander hält, aber nicht entſcheiden will, wie ſie ſich gegen einander verhalten. Sind nun unterſchiedene Ideen und Sachen vorhanden, ſo müſſen ſie dieſe unſtreitige Wahrheit zugeben, daß dieſe Sache nicht jene Sache, und eine iede Sache diejenige ſey, die ſie iſt, und ſonſt keine andere, indem wenn ſie alle einerley, ſo wären ſie nicht unterſchieden, folglich gäbe es gar keinen Zweifel. Ja ſolche Leute widerlegen ſich ſelbſt durch ihre eigne Handlungen. Sie gehen, ſie eſſen, trincken, ſchlaffen u. ſ. w. welches alles eine gewiſſe Wahrheit voraus ſetzet; wolten ſie aber an alles zweiffeln, ſo müſten ſie Hungers ſterben. Die Beweis-Gründe aber, womit die Sceptici beweiſen wollen, daß alles ungewiß ſey, nehmen ihren Urſprung aus drey Haupt-Quellen. Denn entweder ſind ſie von den Sachen ſelbſt, die erkannt werden ſollen; oder von den Inſtrumentis unſerer Erkenntniß, oder von der Methode, die Wahrheit zu erfinden, hergenommen. Wir wollen ſie alle kürtzlich durchgehen. Erſtlich nehmen ſie einen Beweis von der Beſchaffenheit der Sachen, welche ſollen erkannt werden, und ſagen, ſie wären dunckel verborgen, und ſo beſchaffen, daß man ſie nicht erkennen könte; wobey aber noch gar vieles zu erinnern ſtehet. Denn daß ſie ſo überhaupt ſagen, alle Dinge wären ſo dunckel, daß man ſie nicht erkennen könne, iſt falſch. Unſere Erkenntniß hat freylich ihre Grade. Denn wenn dieſes nicht wäre, ſo ſey es keine menſchliche; ſondern eine göttliche Erkenntniß. Wir wiſſen viele Dinge nicht, aber ohne unſer Verſchulden, weil ſie uns weder in die Natur; noch heiliger Schrifft geoffenbaret. Wir wiſſen manches auch nur wahrſcheinlich; deswegen aber giebts auch in vielen Sache eine gewiſſe Erkenntniß, ſowohl von den Exiſtentien, als Beſchaffenheiten der Dinge. Sind uns gleich die Subſtantzen der natürlichen Sachen unbekannt, ſo erkennen wir gleichwohl ihre Accidentien. Der andere Grund iſt von den Inſtrumenten unſerer Erkenntniß hergeleitet. Man giebt für, die Sinnen wären betrüglich, und die Schwäche der menſchlichen Vernunfft ſo groß, daß man dadurch in der Erkenntniß zu keiner Gewißheit gelangen könte, welches aber was läppiſches iſt. Denn die Sinnen, wenn ſich dabey alles in gehörigen Zuſtand befindet, betrügen an ſich niemand, und man kan ſich ſicherlich darauf verlaſſen, wie wir unten in dem Artickel von den Sinnen erwieſen haben. Die Vernunfft hat ihre Schwäche, und man kan ihre Ohnmächtigkeit in vielen Stücken nicht leugnen; ſie iſt aber nicht ſo groß, daß der Menſch durch dieſelbige keine gewiſſe Wahrheiten ſolte erkennen können. Drittens kommen ſie auf die Methode, die Wahrheit zu erfinden und geben vor, es ſey bis dato noch keine Methode ausgedacht, welche ſo beſchaffen wäre, daß ſie die Menſchen zur gewiſſen Erkenntniß der Wahrheit bringen könne; wobey wir gerne geſtehen, daß die Methoden mancherley ſind; wir können aber noch nicht abſehen, wie man daher auf die Ungewißheit der Erkenntniß ſchlieſſen will. Man braucht bisweilen zweyerley Wege zu einer Sache zu kommen, nur daß der eine leicht; der andere was beſchwerlicher. Iſt die eine Methode nichts nutz, ſo iſt doch eine andere da: genug, daß am Tag lieget, wie man durch gewiſſe Methoden ſicher und gewiß hinter die Wahrheit kommen iſt. Übrigens wird niemand leugnen, daß der allgemeine Scepticiſmus, da man alle Wahrheiten in Zweiffel ziehet, von der Atheiſterey nicht ſehr unterſchieden ſey. Denn iſt er allgemein, ſo ziehet man auch die Exiſtentz GOttes in Zweiffel: es iſt aber endlich gleich viel, ob man leugnet; oder man zweiffelt, daß ein GOtt ſey. Man leſe, was wider die Scepticos erinnert haben Merſennus in der Schrifft la verité des ſciences contre les ſceptiques, ou Pyrrhoniens zu Paris 1625. 8. Schoockius de ſcepticiſmo, Petrus de Villemandy in folgendem Werck: ſcepticiſmus debellatus, ſeu humanæ cognitionis ratio ab imis radicibus explicata, eiusdem certitudo aduerſus ſcepticos quoque veteres, ac nouos inuicte aſſerta; facilis ac tuta certitudinis huius obtinendæ methodus præmonſtrata, zu Leiden 1697. Gaſſendus de fine logicæ cap. 3. tom. 1. oper. Voſſius in introductione in rem litterariam moral. veter. cap. 6. §. 6. ſqq. welche ſich bey

dunckel falſch. L

inem Werck de variis modis moralis tradendi befindet, und Buddeus in thesibus de theismo & superstitione cap. 6. §. 1. Der esondere Scepticismus ist, wenn man den Grund der Gewißheit in etlichen Sachen umstösset, und an den Wahrheiten derselben unvernünfftig zweifelt, welchen man wieder in einen theologischen und philosophischen eintheilen kan. Jener ist, wenn man euanet, daß die heilige Schrifft GOttes Wort, daraus nothwendig fliessen muß, daß an die darinnen geoffenbarte Wahrheiten ntweder schlechterdings leugnet; oder doch aran zweiffelt, wohin alle Atheisten und Naturalisten gehören. Den philosophischen kan man nennen, wenn man den Grund er Philosophie umstösset, und sich einbildet, ls wenn die Vernunfft dermassen verfinert wäre, daß man durch dieselbige nichts ewisses erkennen könte, worinnen Hieronus Hirnhaim in seinem Tractat de ypho generis humani, sive scientiarum humanarum inani ac ventoso tumore, difficultate, labilitate, falsitate, iactantia, præsumtione, incommodis & periculis, der 1676. u Prag heraus kommen, und davon man in den observat. Halens. tom. 7. observ. 8. pag. 109. sqq. einen Auszug findet, zu weit gegangen ist. Dieser philosophischer theilet sich wieder in einen physischen, wenn man die Gewißheit der natürlichen Dinge in Zweiffel ziehet, und in einen moralischen, wenn man die Gewißheit der moralischen Sachen ufziehet, und unter andern die höchste Glückseligkeit des Menschen in ἐποχὴ setzet, den Unterscheid zwischen dem ehrbaren und schändlichem nicht zulassen will, wovon Buddeus in disp. de scepticismo morali p. 207. analect. hist. philos. gehandelt hat: 2) kan man den Scepticismum eintheilen in Ansehung der Art und Weise, wie er geschiehet. Denn einige sind Sceptici directe, wenn sie gerade zu sagen, es sey alles entweder überhaupt, oder doch in gewissen Sachen ungewiß; andere indirecte, wenn sie solche Principia annehmen, daraus nothwendig ein Scepticismus erfolgen muß, als wenn man saget, die Sinnen wären betrüglich; der Text der heiligen Schrifft wäre verderbet; oder man leget in der Physic solche Sätze zum Grund, die auf einer blossen Möglichkeit beruhen.

Wir kommen zur Historie des Scepticismi, die wir in die ältere und neuere eintheilen. Was die ältere Zeiten betrifft, so haben einige aus der Hebräischen Philosophie den Hiob und den Salomon hieher rechnen wollen, welches in den observationibus Halensibus tom. 8. observ. 13. pag. 327. wiewohl mit gar schwachen Gründen geschehen ist. Denn daß der Hiob cap. 28. v. 12. sqq. einen Scepticum vorgestellet, weil er fraget: wo will man Weisheit finden? und behauptet, daß die Furcht des HErrn der Weisheit Anfang, und meiden das Böse, das sey Verstand, solches hält nichts scheptisches in sich, indem er hier nicht redet von der menschlichen Weisheit, welche er vielmehr in den vorhergehenden Versen dieses Capitels gerühmet und gezeigt, wie weit man es in derselbigen gebracht; sondern von der göttlichen Weisheit und von der Erkenntniß der Wege GOttes, welche der Mensch nicht erforschen, noch ergründen könte. Und gleiches müssen wir von dem Salomon sagen, daß man ihn mit grösterm Unrecht in die Rolle der Scepticorum zu bringen gesucht. Denn daß man vorgiebt, er habe seine Weisheit nur durch das Gebet erlangt, welches bloß eine himmlische Weisheit gewesen, solches beweiset gar nichts. Theilte ihm gleich GOtt eine grosse Weisheit mit, so hebe ja diese die natürliche gewisse Erkenntniß nicht auf. Sagt man, er gedächte sehr selten der Wahrheit; oder Wahrheit sey bey ihm keine Eigenschafft des Verstands; sondern des Willens, so ist das erste falsch, indem er hin und wieder von dem Verstand und Wahrheit redet; und das andere thut zur Sache nichts. Die Wahrheit gehört wohl ihrem Wesen nach zum Verstand; sie hat aber auch mit dem Willen eine grosse Verknüpffung, dessen richtige Beschaffenheit sowohl zu ihrer Erkenntniß; als Anwendung ein grosses beyträget. Was im Predig. cap. 7. v. 28. und cap. 8. v. 16. 17. enthalten, zeigt nur die Schwachheit der menschlichen Erkenntniß, und wird nichts weniger gesagt, als daß alles ungewiß sey. Doch wider solche Beschuldigung ist Salomon von andern ausführlicher vertheidiget worden, als von Reinhard Henr. Rollio in Salomone non scepticо; Boeckmann in zwey Disputationen de Salomone scepticismo vindicato; den Verfassern der unschuldigen Nachrichten 1705. p. 187. wobey auch Fabricius in codice pseudepigraph. veteris testamenti p. 1057. zu lesen. Die alten Griechischen Philosophi theilten sich in zwey Classen. Einige waren Dogmatici, welche behaupteten, daß man eine Gewißheit habe; andere aber Sceptici, wie denn die scheptische eine besondere Secte ausmachte, die auch die Pyrrhonische genennet wird von dem Pyrrhone. Denn man sagt, er habe an allem gezweiffelt, und da einige von ihm sich vernehmen lassen, sie wüsten nichts, als nur das, daß sie nichts wüsten, so soll er auch so gar an diesem gezweiffelt haben. Man kan sich aber fast nicht einbilden, daß er dieses im Ernst und nicht vielmehr im Possen solte gesagt haben. Unter dessen Anhänger und Nachfolger werden unter andern gerechnet, Anesidemus, Ascanius Abderites, Dioscorides Cyprius, Eurylochus, Heraclides Abderites, Nausiphanes, Numenius, Philo Athenienſis, Timon Phliasius, von denen man Diogenem Laertium lib. 9. segm. 61. sqq. Stanley in histor. philosoph. p. 978. ed. lat. und Fabricium in bibliotheca græca lib. 3. cap. 33. p. 827. lesen kan.

kan. Wir haben noch die Schrifften des Sexti Empirici, welche die scheptische Philosophie vollkommen erklären, und die gedachter Herr Fabricius 1718. heraus gegeben hat. Es werden noch einige andere von den Griechischen Philosophen unter die Scepticos gezehlet; denen aber entweder unrecht geschiehet; oder die Sache ist nicht so ausgemacht. Denn ob wohl Socrates zu sagen pflegte, se nihil scire, nisi hoc vnum quod nihil sciat, er wisse nichts, ausser das eintzige, daß er nichts wisse, so läst sich doch daraus kein Scepticismus schliessen. Was er eigentlich damit habe anzeigen wollen, ist nicht gewiß. Lactantius meinet de ira dei cap. 1. er habe es nicht so wohl von sich selbst; als von anderer Wissenschafft verstanden, daß nichts gewisses und wahres darinnen enthalten sey. Morhof in polyhistor. tom. 2. lib. 2. cap. 9. §. 1. glaubt, er habe es nicht im Ernst; sondern nur Ironice verstanden; oder wie andere vorgeben, sich dem Hochmuth der Sophisten, die alles zu wissen sich gerühmet, entgegen setzen wollen. So viel aber siehet man aus seiner Aufführung und übergebliebenen Lehr-Sätzen, daß er kein Scepticus kan gewesen seyn. Ehe könte man die mittlere Academie der Platonischen Anhänger, welcher Arcesilas den Anfang gegeben, hieher bringen. Denn Plato mit denjenigen Anhängern, so die erste Academie ausmachen, sagte, es wären zweyerley Arten der Dinge: einige, so nur mit den Sinnen empfunden; andere aber, so nur mit dem Verstand begriffen würden; jene erkennte man nur wahrscheinlich; diese aber gewiß. In der mittlern Academie glaubte man, es sey gar keine Gewißheit. Denn Cicero lib. 1. cap. 45. quæst. acad. schreibt ausdrücklich: itaque Arcesilas negabat esse quidquam, quod sciri posset, ne illud quidem ipsum, quod Socrates sibi reliquisset. sic omnia latere censebat in occulto, neque esse quidquam, quod cerni aut colligi possit, welcher daher auch von dem Lactantio institut. diuin. lib. 3. cap. 6. magister ignorantiæ genennet worden, wovon weiter Stanley in histor. philosophica p. 391. und Menage in notis ad Diogenem Laertium tom. 2. p. 176. zu lesen. Es konte fast nicht anders seyn, als daß man in der mittlern Academie dahin verfiele. Denn Plato hatte schon die Gewißheit der äusserlichen Sinne geleugnet, und ob er wohl dem Verstand eine Gewißheit vermöge der angebohrnen, oder vielmehr aus dem göttlichen Wesen geflossenen Ideen beylegte, so befande man doch das letztere bey Untersuchung nicht vor gegründet, und kam endlich dahin, daß man gar alle Gewißheit leugnete. Den Unterscheid hierinnen zwischen der andern und dritten Academie weiset Vossius de sectis philosoph. cap. 13. pag. 78. in folgenden Worten: differt academia noua a media duplici ratione: primum quia Arcesilas etiam a rebus tolleret verum: Carneades fateretur, aliquid verum esse aut falsum: sed negaret, esse in notis criterium, siue artem iudicandi verumque a falso discernendi; alterum est, quod Carneades quidem assensum cohiberet ob rei incertum, non tamen negaret, aliquid probabile esse, aut contra; quale nihil Arcesilas, wobey zu mercken, daß Carneades der Stiffter dieser Academie gewesen. Man siehet aber daraus, wie man offenbarlich die metaphysische und logische Wahrheit mit einander vermischet. Einige setzen den Lucianum auch unter die Scepticos. s. Ryssel in supplem. ad Vossium de sectis philosoph. cap. 13. §. 3. wiewohl ihn andere vor einen Anhänger der Epicureischen Philosophie halten. Daß man die Worte, welche Pilatus zu Christo gesagt: was ist Wahrheit? Joh. cap. 18. v. 38. aus der scheptischen Philosophie erleutern könne, habe ich in der ersten Dissertation de interpretatione noui fœderis ex historia philosophica §. 6. gewiesen.

Zu den neuern Zeiten haben sich auch wegen des Scepticismi verschiedene verdächtig gemacht, ob wir wohl nicht in Abrede sind, daß mancher ohne Ursach in die Classe der Scepticorum gesetzet worden. Man will bisweilen ein solches Register gern groß machen, und daher sucht man alles zusammen, was man nur aufbringen kan. Inzwischen wollen wir diejenigen nach einander erzehlen, welche man deswegen vor verdächtig hält. Es gehört daher 1) Franciscus Picus Mirandula, indem Vossius de sectis philosophorum cap. 20. §. 6. ausdrücklich schreibet: præterea hanc sectam propugnat Franciscus Picus Mirandula; er redet aber von der Pyrrhonischen Secte. Es ist auch dieses von andern erinnert worden, daß er einer derjenigen gewesen, welche dafür gehalten, daß der Scepticismus die Gemüther der Menschen geschickt mache, sich von der Philosophie zum Christenthum zu wenden, doch wird er auch von einigen mehr vor einen Feind; als Freund des scheptischen Wesens angesehen: 2) Henrich Cornelius Agrippa, von welchem wir das bekannte Buch de incertitudine & vanitate omnium scientiarum & artium haben, so öffters gedruckt, auch in das Teutsche, wiewohl auf eine schlechte Art gebracht worden. Er hat vieles mit Grund in der menschlichen Gelehrsamkeit getadelt, und grosse Thorheiten und Eitelkeiten bemercket; in vielen aber ist er zu weit gegangen, welches vermuthlich daher kam, daß er keine bessere Gelehrsamkeit, als die Scholastische fand, und weil er damit seinen Appetit nicht stillen konte, so verwarff er mit all die gantze menschliche Gelehrsamkeit, und meinte, man solte allein bey dem Wort GOttes bleiben, welches die rechte Gewißheit hätte. Einige wollen ihm das Wort reden, und führen zu seiner Vertheidigung an, daß er die berührte Schrifft nicht im Ernst; sondern nur um sein Ingenium sehen zu lassen, aufgesetzet habe. Es folget auch nicht, daß derjenige, welcher die menschliche Wissenschafften tadelt, oder auch selbige verwirfft, vor ein

Scepti-

Scepticus zu halten. Man muß ſehen, aus was vor einem Grund dieſes geſchicht. Denn hat man ſolches deswegen, weil man ſich einbildet, man könne mit der menſchlichen Vernunfft nichts gewiſſes erkennen, ſo zeigt dieſes einen ſceptiſchen Geiſt an; vielleicht aber tadelt einer die menſchlichen Wiſſenſchafften, weil ſie durch die menſchliche Schwachheiten ſo verderbt ausſehen: 3) Franciſcus Sanchez, der aus Portugall gebürtig war und ein Tractätgen de multum nobili & prima vniverſali ſcientia, quod nihil ſcitur geſchrieben, weswegen er von vielen unter die Scepticos geſetzet wird. Morhof in polyhiſtore tom. 2. lib. 1. cap. 6. §. 3. ſchreibet, er habe keine andere Abſicht dabey gehabt, als die Scholaſticos und ihre Philoſophie durchzuhecheln; andere aber ſagen, er habe auch die dogmatiſche Philoſophie überhaupt durchgezogen, er ſchreibe ja ausdrücklich, die Natur habe ihre Luſt daran, daß die Menſchen confus blieben. Die Schrifft ſelbſt iſt 1581. gedruckt, und 1649. mit einigen andern Tractätgen des Auctoris zu Rotterdam in 12. wieder aufgelegt worden. Es hat ſolches auch Hartnaccius 1665. mit ſeiner Widerlegung heraus gegeben: 4) Joſeph Glanvil, von dem 1665. zu London ſcepſis ſcientifica aduerſus vanitates dogmaticorum zum Vorſchein kommen; es iſt aber ſeine Abſicht, nur zu zeigen, daß noch vieles in der Natur verborgen wäre, welches man durch keine Kunſt ergründen könte: 5) Franciſcus Mottháus Vayerius, unter deſſen Wercken, die etliche mahl ſo wohl in Folio, als Duodetz gedruckt worden, ſich viele finden, welche Pyrrhoniſch ausſehen, vornemlich die unter dem Namen Oratius Tubero abſonderlich edirten cinq dialogues, darunter das erſte Geſpräch de la philoſophie ſceptique; das andere le banquet ſceptique; und das fünffte de la diverſité des religions ſehr ſceptiſch laſſen. In den Briefen des Sorbiere findet man p. 148. daß er ein Schüler des de la Mothe le Vayer geweſen, und p. 151. nennet er deſſen Philoſophie die wahre: 6) Peter Bayle, welcher ſich an vielen Orten ſeines dictionaire vor des Pyrrhonis Philoſophie erkläret hat, worinnen er bisweilen zu weit gegangen, daß er auch unter dem Artickel Zeno Eleates die Exiſtentz der Bewegung mit unterſchiedlichen Gründen angefochten. 7) Peter Daniel Huetius, welcher in traité philoſophique de la foibleſſe de l'eſprit humain, ſo zu Amſterdam 1723. heraus kommen, leugnet, daß die Wahrheit von der ſich ſelbſt gelaſſenen Vernunfft gewiß könne erkannt werden, und meinet, daß alle Gewißheit auf den Glauben beruhe, welchen GOTT ſelbſt herfürbringen müſte. Dieſe Schrifft iſt auch in das deutſche überſetzet und mit Anmerckungen erläutert 1724. zum Vorſchein kommen, und zwar durch den Herrn M. Groſſen, welcher in den Anmerckungen vielmehr Huetium widerleget; als erläutert. Der Titel dieſer Uberſetzung iſt: Petrus Daniel Huetius von der Schwachheit des menſchlichen Verſtandes in Erkenntniß der Wahrheit. In den deutſchen acta eruditorum part. 103. p. 524. befindet ſich eine mathematiſche Vorſtellung derjenigen Gründe, womit Huetius den Sceptiſiſmum vertheidigen wollen, wie auch kurtze Widerlegung derſelbigen, gleichfalls nach mathematiſcher Lehr-Art eingerichtet. Von der Schrifft des Huetii leſe man die memoires de Trevoux 1725. iun. p. 989. acta eruditor. 1724. p. 230. Die deutſchen acta eruditor. part. 86. p. 77. Von dem Carteſio wollen wir unten in dem Artickel von dem Zweiffel reden. Zur Erleuterung dieſer Hiſtorie können Morhof in polyhiſtore tom. 2. lib. 1. cap. 6. und lib. 2. cap. 9. Paſchius in introd. in rem litterar. moralem veterum cap. 6. §. 10. Stolle in der Anleitung zur Hiſtorie der Gelahrheit part. 2. cap. 1. §. 85. ſq. Engelcke de ſceptiſiſmi ortu & progreſſu, und Fabricius in ſyllabo ſcriptorum de veritate religionis chriſtianæ cap. 23. p. 482. geleſen werden. Man thue hinzu exercitation. ſubſeciuarum Francof. tom. 1. wo einige Diſſertationes ſtehen vom Sceptiſiſmo, deſſen Natur, Hiſtorie ꝛc.

Schade,

Iſt dasjenige Ubel, ſo aus einer Beleidigung entſtehet, wenn der Beleidiger entweder eine Hinderniß; oder eine Beraubung desjenigen Guts, ſo uns von Rechts wegen zukommt, verurſachet. Wo eine Beleidigung geſchehen kan, da hat auch ein Schade ſtatt, folglich können die verſchiedene Arten des Schadens nach den Gattungen der Beleidigung geſetzet werden, davon wir oben gehandelt. Nach dem natürlichen Recht iſt man verbunden, den verurſachten Schaden zu erſetzen, weil man niemanden beleidigen ſoll. Denn es würde etwas vergebliches ſeyn, ein Verbot zu thun, niemand zu beleidigen, oder Schaden zuzufügen, wenn dieſer, im Fall er gleichwohl wider Recht angegriffen worden, den Schaden ohne Erſtattung über ſich nehmen ſolte, und der Beleidiger den Vortheil von ſeiner unrechtmäßigen Beleidigung ſicher und ohne Abbruch genieſſen könte, wie Pufendorf in iure naturæ & gentium lib. 3. cap. 1. §. 2. gar wohl geurtheilet. Damit wir ſolche Materie ordentlich vortragen, ſo wollen wir zwey Stücke betrachten: einmahl, wer den Schaden zu erſetzen; hernach, wie die Erſetzung geſchehen müſſe:

Erſtlich müſſen wir ſehen: wer den Schaden zu erſetzen? Uberhaupt iſt es derjenige, dem die Handlung, woraus der Schade entſtanden, kan zugerechnet werden. Es kan aber einer auf mancherley Art Schaden thun: entweder durch ſich ſelbſt: oder

durch

durch andere, und dieſes wieder entweder durch Thun; oder durch Unterlaſſen, es mag nun hauptſächlich; oder beyläufftig was geſchehen ſeyn, wie Grotius de iure belli & pacis lib. 2. cap. 17. §. 6. ſqq. dieſes weitläufftig erkläret. Nachdem nun iemand, wenn er was ſelber thut, Schuld an dem Schaden hat, in ſo weit iſt er auch gehalten, den Schaden zu erſetzen. Z. E. Sempronius verwundet Cajum; Titius aber giebt Sempronio ſeinen Degen dazu, und will die beyden Leute nicht von einander bringen laſſen. Bey dieſer Handlung iſt Sempronius die vornehmſte; Titius aber die Neben-Urſache, daß ſie alſo beyde in Schuld ſind, doch der erſte mehr, als der andere, weswegen jener das Heiler-Lohn abtragen muß; dieſer aber wird wenigſtens geſtrafft. Aus dieſem läſt ſich auch urtheilen, in was vor Ordnung ein ieder gehalten ſey, Abtrag zu thun, wenn ihrer etliche zugleich einem andern Schaden zugefüget, ſo daß ſie alle in gleicher Claſſe ſtehen, ſo fern ſie Urſach des Schadens ſind? Man muß hier einen Unterſcheid inter actus indiuiduos und diuiduos, oder unter den Handlungen, die ſich theilen und nicht theilen laſſen, machen. Denn bey den untheilbaren Handlungen, da man einem ieden nicht ſein eignes Theil beymeſſen kan, heiſt es: quilibet tenetur in ſolidum d. i. es müſſen alle und iede bey der Erſtattung vor einen Mann ſtehen, z. E. wenn ihrer drey Fackeln auf ein Haus werffen, daß daraus Feuer entſtehet und Schaden verurſachet; zwey aber hievon fliehen davon, ſo muß der dritte, welchen man noch hat, den völligen Schaden gut thun: die Urſach davon iſt, weil das Feuer hätte entſtehen können, wenn auch nur einer die Fackel geworffen. Bey ſolchen Handlungen aber, die ſich theilen laſſen, und man ſagen kan, das hat dieſer; das hat jener gethan, muß ein ieder vor das ſeinige ſtehen, das er gethan, z. E. es lermen drey Leute auf einer Stube, der eine zerbricht den Ofen, der andere den Krug, und der dritte die Fenſter; weiß man nun, was ein ieder gethan, ſo hält man ihn zur Erſetzung deſſen, was er verderbet, an. Bey Erſetzung des Schadens iſt eben nicht nöthig, daß es aus Bosheit geſchehen iſt; ſondern man iſt auch dazu gehalten, wenn eine Nachläßigkeit vorgegangen, und man den Schaden nicht verhütet, z. E. die Magd läſt die Küchen offen ſtehen, und einen ſilbernen Löffel ſtehlen, welchen ſie von rechtswegen bezahlen muß. Ein ſchönes Exempel von dieſem Fall finden wir Exod. 22. v. 6. wo GOtt die Verordnung gethan, daß wenn iemand die Stoppeln auf ſeinen Acker verbrennte; das Feuer aber ergriff das Getreide, welches auf eines andern Acker ſtünde, ſo ſolte er den Schaden erſetzen. Bey dieſem Fall iſt keine Bosheit; aber eine Unvorſichtigkeit. In eben dieſem Capitel v. 12. 13. hat GOtt auch verordnet, daß wenn ein Dieb einem Hirten was ſtehle, ſo ſolte er es bezahlen; werde es aber zerriſſen, ſo ſolte er Zeugniß davon bringen und nicht bezahlen, womit es gleiche Bewandniß hat. Denn wird ein Schaaf von einem wilden Thier zerriſſen, ſo iſt er nicht ſo in Schuld, als wenn er ſich ſelbiges ſtehlen läſſet: jenes kan er nicht ſo, wie dieſes verhüten. Aus dieſem Grund können auch viele Fälle entſchieden werden, wenn ein Schade durch andere Dinge, die uns zugehören, als durch unſer Vieh geſchiehet. Denn beſchädiget unſer Vieh iemanden, ſo iſt entweder eine Nachläßigkeit dabey geweſen, daß wir ſolches nicht gnugſam verwahret, in welchem Fall die Sache kein Bedencken hat, daß wir den Schaden erſetzen müſſen, weil wir ſchuld daran ſind; oder es geſchiehet dieſes von ohngefehr, bey welchem Umſtand die Erſetzung aus einem andern Grund zu leiten. Man ſagt, wer die Nutzung von einer Sache habe, der müſſe auch den Schaden über ſich nehmen, welches an ſich ſelbſt billig, und da kommt die Erſetzung auf den Herrn. Bey dieſer Materie kommen noch einige beſondere Fragen vor: 1) ob Lehrer ihrer Nachläßigkeit halber oder wegen der beygebrachten Irrthümer zum Abtrage verbunden ſind? Es iſt ſo viel gewiß, daß bey dieſen Fällen der Lernende Schaden hat, indem er nicht nur ſein Geld vergebens hingegeben; ſondern auch die Zeit, die moraliter kan geſchätzet werden, verdorben. So hat auch dieſes ſeine Richtigkeit, daß der Lehrer in Schuld iſt, weil er ſeinem Verſprechen nicht nachkommen. Denn wolte er gleich einwenden, er habe gethan, was ihm möglich geweſen: ſo bleibt doch die Schuld in ſo weit auf ihm, weil er ein ſolches Pactum eingegangen, und was verſprochen, das er zu halten, nicht im Stand geweſen. Wie aber eine ſolche Erſetzung geſchehen möge, ſcheint eine ſchwere Sache zu ſeyn. Denn die Zeit, die man vergebens zugebracht, iſt einmahl dahin, und kan nicht wieder zurück geruffen werden; und der Lehrer iſt vielleicht nicht im Stand die Sache beſſer zu machen. Placette hat einen beſondern Tr. de la reſtitution geſchrieben, in welchem er meinet, es könne der Schaden erſetzet werden, wenn der Lehrer die Unterweiſung noch einmahl vornehme, und ſeine Fehler verbeſſerte; oder das bekommene Geld wieder heraus gäbe; es muß aber auch die Zeit angeſchlagen und der Schaden, den man dabey gehabt, erſetzet werden. Ubrigens kan man daraus ſchlieſſen, was Lehrer vor ein ſchweres Amt haben, wenn ſie gewiſſenhafft handeln wollen, daher auch Jacobus cap. 3. v. 1. ſagt: lieben Brüder, unterwinde ſich nicht iedermann Lehrer zu ſeyn, und wiſſet, daß wir deſto mehr Urtheil empfangen werden: 2) ob ein Fürſt, der einen unrechtmäſſigen Krieg anfangt, gehalten ſey, den Unterthanen den daraus entſtandenen Schaden zu erſetzen? In der Theorie läſt ſich die Sache wohl entſcheiden. Denn iſt der Krieg unrechtmäßig, ſo hat er dazu keine Gewalt, indem er als Fürſt dazu geſetzet iſt, daß er der Unterthanen Wohl beſorge;

sorge; thut er nun dieses nicht, und ruiniret durch vergebliche Kriege die Unterthanen, so handelt er wider seine Pflicht und soll daher billig Satisfaction thun. Doch wenn es zur Praxi kommt, nutzt diese Wahrheit nicht viel.

Vors andere müssen wir untersuchen: wie die Ersetzung geschehen müsse? Es kan dieses überhaupt auf zweyerley Art geschehen. Denn ist die entwandte Sache noch da, so giebt man sie ihm in Natur wieder, welches die Restitution, oder die Wiedergebung in besondern Verstand ist; ist sie aber nicht mehr vorhanden, so giebt man so viel, als der Werth derselbigen austräget, welches die Satisfaction ist, so nicht nur auf die Sache selbst; sondern auch auf ihre Nutzung geht, wie man denn auch vor die Folgen, so aus einem Schaden entspringen, stehen muß. Dieses kan man auf die besondere Arten der Schäden appliciren. Bringt man einen ums Leben, so geht weder die Restitution an, weil man niemanden wieder lebendig machen kan; noch die Satisfaction, indem das Leben des Menschen keinen Werth leidet. Doch ist der Billigkeit gemäß, daß der Mörder, wenn etwa Unkosten auf die Aertzte gegangen, solche wieder erstatte, und den Hinterbliebenen des Ermordeten etwas zu ihrer Versorgung gebe; die Strafe aber, welche vor die Obrigkeit gehört, bleibet vor sich. Wenn man dem andern ein Glied an seinem Leibe zerstümmelt, so geht auch weder eine Restitution; noch eine Satisfaction aus vorher angeführten Gründen an, weswegen nur die Unkosten, die auf die Cur gegangen, abzutragen, und wenn der Schade so beschaffen, daß man an seiner Nahrung gehindert wird, z. E. man machte einem Handwercks-Mann seine Hand unbrauchbar, so muß man entweder einmahl vor allemahl; oder jährlich etwas zur Versorgung geben. Wird uns etwas von beweglichen Gütern gestohlen, so geht die Restitution, oder die Satisfaction an; gleichwie bey einer Beschimpfung eine Abbitte und Ehren-Erklärung geschehen muß, dadurch man einem dasjenige, was man ihm genommen, wieder erstattet; wolte man aber davor Geld nehmen, so zeigte dieses ein gar unedles Gemüth an. Von dieser Materie können alle Scribenten des natürlichen Rechts nachgelesen werden, davon wir die Stellen der vornehmsten schon oben in dem Artickel von der Beleidigung angeführet haben.

Schaden-Freude,

Ist diejenige Art der Freude, da wir uns über das Unglück eines andern, dem wir nicht wohl wollen, freuen, und eine angenehme Empfindung im Verstand und eine Belustigung im Willen darüber haben. Weil dieselbige mit der geselligen Liebe streitet, so ist sie gantz unvernünfftig, und weil geitzige Leute wenig Menschen-Liebe bey sich haben; so sind sie sonderlich dazu geneigt. Sie giebt sich auf unterschiedene Art an den Tag, nachdem die Leute bey dieser Gemüths-Beschaffenheit entweder verständig; oder unverständig, und sich entweder verständig stellen können, oder nicht; entweder offenbar, oder verdeckt ihre Freude darüber bezeugen, s. Buddeum in instit. theol. moral. part. 1. cap. 1. sect. 6. §. 2.

Schall,

Welcher im teutschen auch Thon und im lateinischen sonus genennet wird, wiewohl das lateinische Wort nicht nur den Schall selbst; sondern auch die Empfindung desselben vermittelst des Ohrs anzeiget, von welchen letztern eigentlich unter dem Artickel von dem Gehör gehandelt wird. Es ist zum voraus der Unterscheid zwischen einem Wort, einer Stimme, und Thon, oder Schall zu bemercken. Ein Wort ist eine abgetheilte Stimme, oder sonus articulatus, die allein dem Menschen zukommt, und von der Stimme an sich selbst und dem Schall, oder Thon unterschieden. Denn die Stimme ist ein Thon, den alle lebendige Geschöpffe von sich geben; der Thon aber, oder Schall, alles dasjenige, was durch die Ohren empfunden wird, davon hier eigentlich die Rede ist.

Es wird der Schall in der Natur-Lehre auf eine gedoppelte Art, einmahl an und vor sich; hernach in Ansehung seiner Veränderung betrachtet. Was den Schall an und vor sich anlangt, so hat Aristoteles de anima lib. 2. cap. 8. den Grund des Schalls in der Lufft gesetzet und gesagt: es werde allezeit die Lufft, die in den Ohren sey, beweget, mit welcher innerlichen Lufft die äussere verknüpffet sey, daß wenn diese in eine Bewegung komme, so werde auch jene beweget. Epicurus meinte, daß aus den Cörpern, die einen Klang erregten, gewisse Cörperlein giengen, welche in unsern Ohren den Schall verursachten, wie es sonst bey den Cörpern geschicht, die einen Geruch von sich geben. Man wendet dawider ein, daß auf solche Art die Cörper, welche einen Schall erwecken, abnehmen und geschwächet werden müsten, wenn auch die von ihnen ausgehende Cörperlein noch so klein und subtil wären. Die neuern Natur-Lehrer kommen in der Haupt-Sache überein, daß die Ursache des Schalls sey die Erschütterung eines klingenden Cörpers, wodurch eine zitterende Bewegung in die Lufft gebracht und fort geführet werde. Zu einem Schall sind nöthig der klingende Cörper, in dessen Cörperlein die Erschütterung entstehet, wie man siehet, wenn man z. E. an eine Glocke; oder auf eine Trummel schläget; die Bewegung der Lufft, deren Cörperlein nicht nur hin und wieder beweget; sondern auch zugleich bald zusammen gedruckt, bald durch einen weitern Raum ausgebreitet werden. Doch merckt man an, daß noch nicht ausgemacht, ob der Schall durch die Lufft-Theilgen selbst; oder durch eine in der Lufft sich befindende

findende subtilere, oder durch eine dickere dunstige Materie, oder durch alle diese zugleich fortgebracht werde. Vermuthlich wären die Lufft-Theilgen, welche den Schall fortbrächten, mit denen, so die Winde forttrügen, nicht gleich; sondern subtiler.

Nach dieser Hypothesi, daß der Schall eine gewisse Bewegung der Lufft sey, suchet man die dabey vorkommende Phänomena zu erklären, und durch solche Auflösung die Hypothesin selbst zu bestärcken. Man weiß aus der Erfahrung: 1) daß nicht nur zwey harte und feste Cörper, wenn sie zusammen gestossen werden, indem man unter andern einen Stein auf den andern fallen lässet, einen Schall verursachen; sondern es trägt sich auch dieses durch andere Dinge zu, als wenn ein starcker Fluß herab fället, und ein Brausen erwecket; wenn man ein Gewehr los schiesset, Papier entzwey reisset, ein Stück Holtz zerbricht u. s. w. Bey allen diesen Begebenheiten bemercket man eine Erschütterung so wohl der Theilgen der klingenden Cörper; als der Lufft: 2) bringt Wolff in seinen Versuchen part. 3. cap. 2. §. 6. sqq. verschiedene Experimente vor, woraus zu erkennen, daß der Schall durch die Lufft fortgepflantzet werde. Unter andern führt er an, man solte einen Wecker auf was weiches auf den Teller der Lufft-Pumpe legen, eine gläserne Glocke gewöhnlicher massen darüber setzen und die Lufft heraus pumpen. Wenn nun die Lufft rein heraus gepumpet und der Wecker schlage, so höre man nicht das allergeringste; lasse man aber den Wecker schlagen, indem die Lufft noch nicht raus gepumpet; so könte man es gar eigentlich mercken, woraus klar sey, daß der Schall durch die Lufft fortgepflantzet werde, wie er denn auch zeiget, daß der Schall zunehme, wenn die Lufft dichter werde: 3) erfährt man, daß das Wasser den Schall hindert. Die Wasser-Taucher, oder Perlen-Fischer, wenn sie nicht gar zu tieff unter dem Wasser sind, können die losgeschossene Stücke einiger massen hören; aber nicht so deutlich, als man sie in freyer Lufft höret. Die Ursach schreibet man dem Mangel der Lufft zu, weil aber gleichwohl in dem Wasser noch Lufft sey, so verschwinde der Schall nicht gar: 4) ist aus der Erfahrung bekannt, daß der Schall sich langsamer, als das Licht bewege; denn wenn ein Geschütz von weitem gelöset wird, so siehet man viel ehe das Feuer heraus fahren, als man den Knall höret, wenn gleich in der Nähe beydes zugleich empfunden wird. Wenn sich zwey Personen, davon eine iede mit einer guten Uhr versehen ist, vor einem Stück stellen, und zwar die eine 1200. die andere 2400. Ruthen weit davon, so sehen sie beyde das Feuer zu gleicher Zeit; den Schall aber vernimmt jene 7. diese 14. Secund-Minuten nach dem gesehenen Feuer. Diese Begebenheit wird nach der Hypothesi so erkläret. Es ständen die Theile der Lufft nicht so nahe an einander, daß nicht zwischen der Bewegung des einen und des andern Theils der Lufft ein Raum sey, welches schon etliche Minuten ausmachen könnte. Dieses hat Anlaß gegeben, daß man untersuchet, wie schnell sich der Schall bewege. Franciscus Tertius de Lanis hat in magisterio natur. & art. tom. 2. lib. 10. p. 422. verschiedenes davon angeführet, und die Meinungen davon berühret, dergleichen Ausrechnungen auch Derham in transact philos. n. 313. bezeichnet, wie viel Englische Schuhe sich der Schall in einer Secunde bewege. Newton setzt 968. wiewohl er in der andern Auflage seiner principior. philos. natur. mathem. lib. 2. p. 344 gesetzet 1142, welche Masse auch schon andere angenommen, wie gleich folgen wird; Roberts in den transact. philos. n. 209. aber 1300. Boyle 1200. Walker 1338. auch in den transactionib. philos. n. 247. Mersennus 1474. Flamsteed und Halley 1142. die Florentiner 1148. und die Frantzosen 1172. Nachdem auch dieses der Herr Wolff in den angeführten Versuchen §. 11. erzehlet, so stellt er folgende Ausrechnung an: wenn der Schall sich in einer Secunde 1142. Englische Schuhe bewege, welches die Meinung des Flamsteed, Halley und Newtons; der Englische, oder Londische Schuh sich zu dem Rheinländischen verhalte, wie 13500. zu 13913. so müsse sich der Schall in einer Secunde $1108\frac{1}{10}$. Rheinländische Schuhe bewegen: wiederum da eine teutsche Meile 22917. Pariser Schuh groß sey, und der Schall sich 1070. Pariser Schuhe in einer Secunde bewege, so lauffe der Schall bey nahe in 21. Secunden eine grosse teutsche Meile: 5) hat man bey solchen Untersuchungen wahrgenommen, daß sich ein Schall so geschwinde bewege, als der andere. Dieses läst sich leicht versuchen. Denn wenn eine grosse und kleine Glocke zugleich geläutet wird, so hört man in einer Weite beyder Schall zugleich, welches auch der angenommenen Hypothesi gemäß. Die Grösse des Schalls verursache wohl in der Lufft eine stärckere; aber keine geschwindere Bewegung. Bey einem starcken Schall werde die Lufft in grösserer Menge bewegets ie weniger nun Lufft in Bewegung komme, ie schwächer werde der Schall, welches der Geschwindigkeit nichts schade: 6) die Geschwindigkeit des Schalls bleibt unverändert so wohl bey verschiedenen Zeiten als bey dem veränderlichen Zustand der Lufft, welches man auch durch die Erfahrung wahrgenommen. Denn der oben angeführte Derham hat in den transact. philos. n. 313. erfahren, daß zwar der Schall nicht allezeit gleich laut gehöret werde; gleichwohl aber allezeit in gleicher Geschwindigkeit bey schöner, neblichter, warmer, kalter Lufft, bey Tag und Nacht, im Winter und Sommer fortgehe, welche Gleichheit nicht weniger in den mittägigen Landen angetroffen werde. Kircherus in phonurg. hat das Widerspiel angeben wollen, als wenn er zu verschiedenen Zeiten des Tages immer eine andere Geschwin-

schwindigkeit des Schalls gefunden hätte; dessen Fürgeben man hierinnen nichts achtet, weil die gegenseitigen Proben sicherer sind: 7) wenn gleich ein Schall von verschiedenen Orten herkommt, so hindert doch keiner den andern und ein schwacher Schall wird von einem starcken nicht schwächer gemacht. Die Ursach davon setzet man darinnen, daß die kleinsten Theile der Lufft den Schall fortführen, deren eine so grosse Menge sey, daß sie einen ieden Schall, er möge herkommen, woher er wolle, fortpflanzen könten. Geschähe es, daß man bey einem starcken Schall den schwächern nicht höre, so käme dieses nicht daher, daß der schwächere von dem stärckern in der Lufft selbst wäre unterbrochen; oder verhindert worden, sondern die Ursach sey vielmehr, daß das Ohr schon von stärckern dergestalt eingenommen, daß der schwächere nicht könnte empfunden werden; 8) weiß man, daß der Schall von unterschiedener Beschaffenheit ist. Wenn die Sachen mit Gewalt zerspringen, so geben sie einen grossen Knall von sich z. E. hält man eine fest verbundene Blase über einem Kohl-Feuer, so zerplatzt sie mit einem grossen Krachen, welches auch von der Fisch-Blase bekannt ist, wenn man sie zertritt; welches man so erklärt, daß wenn durch die Wärme und durch das Zusammenpressen die ausdehnende Krafft der Lufft verstärcket werde, so könne die Blase solcher Krafft nicht weiter widerstehen, und müsse zerplatzen. Einen so starcken Knall kan man auch durch das Knall-Pulver, und durch Prassel-Gold, welches die Chymisten aurum fulminans nennen, erregen. So geben auch die klingenden Cörper einen stärckern Schall in einem verschlossenen, als in einem freyen Ort, von sich. wie unter andern der Trommelschlag in einem Gemach, oder bey einer Mauer weit heller klingt, als im freyen Feld; und die silberne Paucken heller klingen, als die kupfferne. Die Ursach dieser Begebenheit sey, weil die Bewegung sowohl den umstehenden festen Cörpern, als der Lufft mitgetheilet werde: 9) wenn der Schall in einer langen Röhre fortgehet, so nimmt er zu und wird viel stärcker als er anfangs war, welches man so ausleget. Die Lufft, welche sich nach der Seiten ausbreiten wolle, wie zu geschehen pflege, wenn man in die freye Lufft rede, stosse an die Röhre an, und weil diese aus einer harten und klingenden Materie bestehe, pralle sie von dar zurück; indem sie aber dieses thue, so müsse sie auch diejenige Lufft innerhalb der Röhren, wider welche sie stosse, in eine dergleichen Bewegung setzen. Da nun durch die gantze Röhre die Lufft an dieselbige anstossen müsse, so müsse auch die Stimme beständig zunehmen, bis sie heraus fahre. Was hier von den Sprach-Röhren anzumercken, davon handelt ein besondrer Artickel: 10) ist nicht weniger bekannt, daß gleichstimmige Saiten zugleich klingen, wenn gleich nur eine gerühret wird. Denn wenn man zwey Lauten hat, und auf beyden die Saiten, die von einerley Art sind, gleich stimmet; nach diesem die eine Saite mit dem Finger beweget, daß sie klinget, so klinget zugleich die gleichstimmige auf der andern Saite. Den Grund davon setzet man in der Gleichheit derjenigen Saite, die man nicht mit dem Finger berühret, mit derjenigen Saite, die man berühret, indem sie von einer Länge und Dicke, auch gleich gestimmet sey. Durch solche Gleichheit sey sie im Stand, eben eine Bewegung anzunehmen, wie die andere habe, und diese bekomme sie von der Lufft, daß wenn diese durch die Saite, welche klinget, beweget worden, so stosse sie an der andern Saite, die zur Annehmung einer solchen Gleichheit geschickt sey: 11) hat man noch eine besondere Begebenheit, daß gewisse Künstler Gläser haben entzwey schreyen können. Die Sache hat ihre Richtigkeit, weil so viele glaubwürdige und umständliche Zeugnisse vorhanden sind. In Holland hat solche Kunst Nicolaus Petter, der in Amsterdam Wein und Bier schanckte, verstanden. Er nahm ein Glas, so man einen Römer zu nennen pflegte, und nachdem er gesehen, was dasselbige vor einen Thon hatte, hielt er den Mund mitten an das Glas, und fieng an, in einem etwas höhern Thon zu schreyen, als das Glas von sich gegeben hatte; wie er nun damit beständig fortfuhr, fieng das Glas an, sich zu erschüttern, bis es endlich gar entzwey gieng. Dieses hat Morhof selbst mit angesehen, welcher daher Anlaß nahm, 1672. eine Dissertation unter dem Titel: Stentor ἀνεκλάστος, sive de scypho vitreo per certum humanæ vocis sonum fracto an den Joh. Daniel Majoren heraus zu geben, welche nicht nur 1683. vermehrter zum Vorschein kommen; sondern man hat sie auch in seine dissertation. academ. die 1699. zu Hamburg heraus kommen, gebracht, wo sie p. 329. anzutreffen ist. Ausser diesem Petter hat ein anderer Cornelius Meyer solche Versuche angestellet, wiewohl mit diesem Unterscheid, daß Meyer in eben dem Thon geschrien, den das Glas von sich gegeben, und den Mund über das Glas gehalten; dahingegen Petter in einem höhern Thon geschrien und den Mund mitten an das Glas angehalten. Diese Probe des Meyers hat nicht nur Daniel Bartoli in seinem Buch de sono & tremoribus harmonicis beschrieben, dessen Worte Franciscus Tertius de Lanis in magist. nat. & art. tom. 2. lib. 9. exper. 39. cap. 2. angeführet, sondern es hat auch Meyer zu Rom 1696. ein Werck unter dem Titel: nuovi ritrovamenti divisi in due parti drucken lassen, darinnen auch die Art vorgestellet wird, wie man die Gläser entzwey schreyen, oder singen soll. Man erklärt diese Begebenheit eben so, wie die kurtz vorhergegangene. Es werde der Schall, oder die in den Lufft-Theilen erregte Bewegung dem Glase mitgetheilet, daß dessen kleine Theile in eine Erschütterung gebracht würden, welche sie anzunehmen fähig

wären

wären, weil man in einem solchen Thon schrie, wie das Glas klinge. Dieses pflegt man unter die sonderbaren Wirckungen des Schalls zu rechnen, dergleichen man noch mehrere erzehlet, z. E. daß ein gewisser Ritter das Wasser abzuschlagen genöthiget worden, so offt er auf einer Laute spielen gehöret; daß des Boylens Diener Zahnfleisch geblutet, so offt man ein Messer gewetzet; daß ein mäßiges Geräusch, oder Gesang den Schlaff befördere, und diejenigen, die von den Tarantuln gestochen worden, durch eine gewisse Music geheilet werden, welches was bekanntes ist.

Was wir bisher angeführet, betrifft insonderheit die Natur und Beschaffenheit des Schalls. Man pflegt auch die verschiedene Gattungen desselbigen zu berühren. Überhaupt setzet man zwey Arten, indem er entweder von der Zusammenstossung zweyer fester Cörper, als zweyer Steine entstehet, welches pulsus, der Schlag, genennet wird; oder von der Anstossung eines festen Cörpers an einen flüßigen, als an der Lufft, welches verberatio heisset. Beyde Arten sind wieder entweder soni simplices, einfache, wenn nur ein einziger Schlag geschiehet, auch nur einer empfunden wird, als wenn man mit dem Hammer auf einen Ambos schläget; oder soni compositi, zusammengesetzte, wenn ein Schall auf den andern folget und nach einander empfunden wird, es mag dieses von einem einzigen; oder von mehrern Schlägen herkommen. Folgt ein Schall auf den andern, so gehet dieses entweder an einem Stück fort, welches man sonos continuos nennet: oder sie werden unterbrochen, und das heist man sonos interruptos. Ferner ist der Schall, oder sonus entweder clarus, ein deutlicher, verständiger; oder obscurus, ein dunckler, unverständiger; entweder acutus, oder grauis, ein scharffer, oder grober: entweder asper, oder obtusus, ein rauher, oder ein dumpffiger, und was andere Arten mehr sind, die sich nach dem oben angeführten Principio leicht erklären lassen.

Erwegen wir den Schall auch nach seinen Veränderungen, so werden deren sonderlich zwey bemercket: die Schwächung und die Erhöhung des Schalls. Die Schwächung des Schalls rührt nach der obigen Hypothesi daher, daß nicht so viel Lufft Theilgen in Bewegung gebracht werden, folglich eine schwache Bewegung zu den Ohren kommen muß, welches aus unterschiedenen Ursachen geschehen kan. Denn bisweilen stößt die Bewegung an solche Cörper an, die den Schall gleichsam verschlucken, daß er nicht wohl kan zurück prallen, daher weiß man aus der Erfahrung, daß in einem tapezierten Zimmer; oder in einem andern, wo man etwa Wäsche aufgehänget, die Stimme nicht so starck, als in einem gantz leeren Zimmer erschallet; und daß die Stimme eines Predigers viel stärcket, wenn die Kirche leer, als wenn sie mit Leuten angefüllet. Hiernechst kommt auch hierinnen viel auf die Beschaffenheit der Lufft an. Denn es ist aus der Erfahrung bekannt, daß wenn es reguet, schneyet, ein widriger Wind ist, ein Nebel aufsteiget, der Schall pflegt geschwächet zu werden, indem diese Ursachen den Fortgang des Schalls verhindern können. Nicht weniger kömmt bisweilen die Sache von den klingenden Cörpern selbst her, daß wenn unter andern eine Glocke beschneyet ist; oder man hält ein Glas in der Hand, so wird der Schall schwächer empfunden werden. Die Erhöhung des Schalls dependiret von der Menge der Lufft-Theile, die in Bewegung kommen, davon die besondern Ursachen aus dem Gegentheil, so wir itzo erkläret, leicht können erkannt werden. Man lese des Herrn Scheuchzers Natur-Wissenschafft part. 1. cap. 12. und 26. Ausser den andern physischen Compendiis können hier gelesen werden Verulamii de sono & audibilibus historia; Honorati Fabri tr. de sonis; Kircheri phonurgia, Daniel Bartoli Buch de sono & tremoribus harmonicis in Italiänischer Sprache; Morhof in der angeführten Dissertation de scypho vitreo per certum humanæ vocis sonum fracto, worinnen er die Beschaffenheit des Schalls fleißig untersuchet. Von denen, die hierinnen Experimenten zusammen gelesen und erläutert, ist vor andern Wolff in seinen Versuchen part. 3. cap. 1. aufzusuchen, aus dem wir auch hier das vornehmste beygebracht haben. Diejenigen, welche den Fall der Mauern zu Jericho einer natürlichen Krafft des Schalls beylegen wollen, widerleget Buddeus in Dissert. de ruina murorum Hierichuntinorum, welche pag. 228. der paerg. historico-theolog. zu finden, und erinnert verschiedenes von der Beschaffenheit des Schalls.

Scham,

Aristoteles rhetor. lib. 2. cap. 6. nennet die Scham einen Schmertz und Verwirrung über dasjenige, so die Beleidigung unserer Ehre zu betreffen scheinet, es mag dasselbige etwas gegenwärtiges; oder vergangenes; oder zukünfftiges seyn. Wer eine Auslegung hierüber haben will, der lese Schraderi commentarium de rhetoricorum Aristotelis sententia & vsu p. 271. und Voßium in instit. orator. lib. 2. cap. 8. Von den neuern sagt Cartesius de passionibus animi art. 205. die Scham wäre eine Art der Traurigkeit, welche sich auf die Liebe gegen sich selbst gründe, und von einer Einbildung oder Furcht der Schande herkäme.

Es pflegen einige eine natürliche Scham zu statuiren, welche also von der moralischen, von der wir eigentlich reden wollen, zu unterscheiden, daß wie diese von einer Gedancke herrühret, also muß jene aus einem natürlichen Trieb herkommen. Sie entstehe aus einer dem Menschen von Natur eingepflantzten Furcht, vermöge welcher er sich

vor gewisse Thaten hüte, damit er nicht möge verachtet werden, dahin sonderlich die Geheimhaltung der Geburts-Glieder gehöre. Der Herr Thomasius theilet in cautelis circa præcogn. iurispr. cap. 15. die Wohlanständigkeit in eine natürliche und politische, davon jene aus der gemeinen Gleichheit aller Menschen müsse hergeführet werden. Weil nun die Schamhafftigkeit in einer Furcht wegen einer unanständigen und unehrbaren That verachtet zu werden bestünde, so könte solche wegen des zweyfachen Decori, auch in eine natürliche und politische eingetheilet werden, welche Lehre er in seinen fundamentis iuris naturæ & gentium weiter ausgeführet, darinnen Ephraim Gerhard gefolget, dessen fundamenta generalia doctrinæ de decoro seiner delineationi iuris naturalis beygefüget. Auf solche Weise schränckt der Herr Thomasius die Schamhafftigkeit etwas ein, und indem er meinet, die Schamhafftigkeit sey natürlich, so fern sie ihr Absehen auf das natürliche Decorum, so in der Natur gegründet, habe, so ist das keine solche natürliche Scham, wie wir sie vorher beschrieben. Es wird auch schwer seyn, dergleichen Scham zu behaupten, als wäre uns von Natur eine wircklíche Furcht, oder Abscheu gewisse Dinge vorzunehmen, eingepflantzet, wie wir sonst andere natürliche Begierden haben, als zu essen, zu trincken, zu schlaffen, allem, was unserer Erhaltung zuwider ist, zu entgehen. Denn wir finden solche Eigenschafften nicht, die sonst solche Begierden haben müssen. Dasjenige, was man der natürlichen Scham beyleget, ist weder was beständiges; noch was allgemeines. Der Grund davon ist vielmehr in der Meinung und Gewohnheit der Menschen zu suchen, daß also auch solche Scham ursprünglich von den Gedancken herkommt. Doch lese man, was Velthuysen in dem tractatu morali de naturali pudore & dignitate hominis, der p. 160. seiner operum stehet, und in der dissertatione epistolica de principiis iusti & decori p. 961. der gedachten operum, ingleichen Pufendorf in iure naturæ & gentium lib. 6. cap. 1. §. 29. sqq. ausführlich davon gesagt.

Wir bleiben also nur bey der moralischen Scham, und erwegen sowohl ihre Beschaffenheit, als ihre Arten. Nach ihrer Beschaffenheit fragt sichs: was dieselbige sey? Sie ist derjenige Affect, welcher aus der Vorstellung, man dürffte wegen gewisser Reden und Thaten veracht werden, entstehet. Daß sie mit Recht unter die Affecten gezehlet werde, können wir leicht sehen, wenn wir die Natur eines Affectes und der Scham gegen einander halten. Bey einem Affect muß eine ausserordentliche starcke Bewegung des Willens seyn, die mit einer Bewegung des Geblüts verknüpfft ist, welches beydes bey der Scham wahrgenommen wird. Denn wer sich schämet, fühlet im Willen eine Alteration, und indem er roth wird, daß man auch im Sprichwort saget: erubuit, salua res est, so zeigt dieses den Einfluß in das Geblüt an. Ist man aber bey der Scham besorget, man werde an seiner Ehre und Credit Schaden leiden, so ist sie ins besondere eine Art der Furcht. Will man ihre Beschaffenheit gnauer betrachten, so können die Ursach, das Object und die Wirckungen in Erwegung gezogen werden. Erstlich ist zu untersuchen, woraus die Scham entstehet: oder welches die Ursach derselbigen sey? Wie überhaupt die nächste Ursach aller Affecten die Imagination, oder die lebhaffte Vorstellung einer Sache, die man entweder als was gutes; oder als was böses ansiehet, ist; also entstehet auch daher die Scham. Solche Imagination ist unterschiedlich, daß eine Sache bald auf diese; bald auf jene Art vorgestellet wird, nachdem einer diese, oder jene Principia heget; die Sache entweder bloß nach den Sinnen; oder auch nach dem Judicio betrachtet, und bald von dieser, bald von jener Gemüths-Neigung getrieben wird. Dieses ist der Grund, daraus wir das unterschiedene Verhalten der Menschen bey ihrer Scham erklären können. Denn wir wissen aus der Erfahrung dreyerley, daß sich ein Mensch wegen gewisser Dinge schämet, in andern Sachen aber keine Scham bezeuget: daß wenn sich etliche schämen, so schämen sich andere nicht und daß sich die Scham bey einem Menschen verändere. Alles dieses ist aus der Beschaffenheit, Unterscheid und Veränderung der imaginativischen Vorstellung zu leiten, so aus demjenigen kan erläutert werden, was hievon Buddeus in institut. theol. mor. part. 1. cap. 1. sect. 6. §. 23. not. saget: die Scham hat alles das zum Object, welches die gute Meinung, so andre von uns haben, oder zum wenigsten in der wir bey ihnen zu stehen wünschen, verringern kan, es mag nun solches unsre Hochachtung wircklich schmälern, oder uns nur also vorkommen. Nachdem aber die Leute mehr, oder weniger Verstand haben, wohl zu urtheilen, suchen sie bald in diesen, bald in jenen Dingen ihre Ehre. Fallen denn jene weg, so meinen sie, ihr guter Leumund leide Schaden und fangen also an, sich zu schamen. Die so vor andern am besten von allen urtheilen können, sehen gar wohl, daß die gröste Würde und Vorzug eines Menschen in Ausübung der Tugenden bestehe: wenn sie nun etwas thun, das von der Tugend abgehet, so glauben sie, ihre Ehre habe vornemlich hierdurch einen Schandfleck bekommen. Das ist die Ursache, daß die Schamhafftigkeit für ein Zeichen der Tugend ausgegeben wird, wie das bekannte Wort heißt: erubuit, salua res est, die Schamhafftigkeit ist da, nun ist nichts verlohren. Nun ist solches zwar in so weit wahr; nur muß

man zugleich wissen, daß solches eben sowohl bey den übertünchten Schein-Tugenden der Unwiedergebohrnen, als bey den wahren Tugenden der Wiedergebohrnen angehe. Solcher Gestalt würde sich derjenige sehr betrügen, der aus dergleichen Scham so fort schliessen wolte, er müsse die wahre Tugend haben, welche sich allein bey den Wiedergebohrnen, oder wahren Christen findet. Hiezu kömmt auch noch dieses, daß der Mensch offt nicht so wohl in den Tugenden, die das Gewissen betreffen, als in denen, die zum Wohlstand gehören, seine Ehre sucht, und deswegen sich schämet, wenn er etwas wider die Regeln der äusserlichen Ehrbarkeit versehen, nicht aber, wenn er wider Pflicht und Gewissen gehandelt hat. Aus diesem Grunde siehet man, daß sich mancher schämet, wenn er etwan aus Unbedachtsamkeit und Ubereilung sich mit einem Worte vergangen, der doch im geringsten nicht erröthet, wenn er den Gottesdienst versäumet, dem Fressen, Sauffen und Geilheit nachhanget, andere betrüglich hintergehet, u. d. m. Ja etliche schämen sich so gar das zu thun, was recht ist, z. e. öffentlich ihr Gebet zu verrichten, oder von göttlichen Dingen in anderer Gegenwart zu reden, die sich durchaus nicht schämen, den Gebrauch ihrer gesunden Vernunfft zu versauffen, und sich um alles das zu bringen, woran der Mensch vor dem unvernünfftigen Vieh einen Vorzug hat. Alle diese Dinge entstehen aus der Menschen verkehrten Urtheil von ihrer Würde und Ehre, welche sie da suchen, wo sie nicht solten, und selbige nicht suchen wollen, wo sichs gehörte. Und weil das Urtheil von einer Sache bey einem Menschen sich ändern kan, so ist die Ursach leicht zu errathen, warum sich einige erst gewisser Dinge schämen, darüber sie nachgehends nicht mehr roth werden, weswegen es von ihnen heißt, daß sie Schande und Scham verlieren: gleichwie es auch umgekehrt eintrifft. So siehet man, daß junge Leute, so gute Zucht gehabt, und zu allen Tugenden angeführet worden, das was schändlich ist, ohne Schamhafftigkeit nicht sagen, vielweniger thun können. So bald sie aber durch böse Gesellschafften verführet werden und mit der Welt mitmachen, vergehen sie sich so weit, daß sie alle Scham bey seite legen und kein Bedencken tragen, die schandlichsten und ärgerlichsten Bubenstücken zu begehen. Denn die Urtheils-Krafft wird nach und nach verderbet, daß ihnen dasjenige nicht mehr vor schändlich vorkommt, was sie vorher allerdings vor höchst leichtfertig hielten. Da aber die Urtheile der Menschen von Dingen, die wider ihre Ehre und Ansehen lauffen, nach ihrem unterschiedlichem Alter und Stande bald so, bald anders fallen, so ist hieraus zu sehen, warum etliche aus gantz verschiedenen Ursachen sich schamen, etliche aber sich nicht schämen. Knaben von zartem Alter können in Gegenwart anderer vor Scham kaum etliche Worte aufbringen, weil sie sich fürchten, sie möchten dabey hier und da verstossen. Ehrbare Jungfrauen und Weiber, die, wie billig, ihre gröste Ehre und Zierde in der züchtigen Schamhafftigkeit suchen, haben nicht das Hertz ohne Erröthung etwas vorzubringen, was auch nur den Schein eines unverschämten Wesens hat. Ein Soldat schämet sich, wenn ihm irgend etwas begegnet, so ihn um den Ruhm der Tapfferkeit bringen möchte; ein Hofmann, wenn er in Umstände geräth, dabey das Ansehen seiner Klugheit Schiffbruch leiden könnte; ein Gelehrter, wenn sich etwas ereignet, das ihm die Ehre der Gelehrsamkeit und Gewißheit alles auf ein Haar zu treffen streitig machen dürffte, u. s. w. In Erwegung alles dessen, kan man nicht nur begreiffen, worinnen die Natur und eigentliche Beschaffenheit der Schamhafftigkeit bestehe, sondern es wird sich auch äussern, daß dieser Affect nicht so-stracks für eine Probe, Regel und Richtschnur der Tugend und des Rechten anzugeben sey, wie einige zu thun pflegen. Denn wenn iemand diesen Grundsatz machte: was dem Menschen Röthe und Scham abjaget, das ist schändlich, wobey man sich aber nicht schämet, das ist tugendhafftig, der wird bey Anwendung dieser Regel finden, wie sehr er betrogen sey. Denn aus bisher gesagten ist klar, daß mancher ohne sich zu schämen etwas begehet, das doch schändlich ist: und daß man sich vieler Dinge schämet, die tugendhafft und löblich sind. Vors andere ist zu untersuchen das Objectum der Scham, oder worüber man sich schämet. Es sind Reden; oder wircklich Thaten, von denen wir uns einbilden, daß sie unsrer Ehre nachtheilig seyn würden. Also kommt es auch hier alles auf die Einbildung und Vorstellung an. Die Menschen richten nicht allezeit ihre Scham nach

der

der wahren Beschaffenheit der Reden und Thaten ein. Man solte sich schämen solcher Dinge, die den Regeln der Gerechtigkeit und Klugheit, folglich auch der Wohlanständigkeit, zuwider wären. Es ist aber bekannt, daß man sich in Dingen, die den Wohlstand betreffen, schämet; in Sachen aber, so die Tugend angehen, schämt man sich nicht; ja man schämt sich wohl, wenn man was löbliches und tugendhafftes thun soll. Dieses beruht auf die Vorstellung, die man sich von solchen Dingen und von seiner Ehre macht; und weil die Ehre in der Opinion anderer beruhet, so wird man befinden, daß die Scham nach dem Unterscheid der Personen, unter denen man sich befindet, sehr veränderlich ist. Drittens kommen vor die Wirckungen der Scham, oder was aus derselbigen entstehet? Im Verstand wircket sie eine Verwirrung der Gedancken; im Willen selbst eine Unruhe, und im Leibe verspürt man auch merckliche Wirckungen. Denn im Gesichte wird man roth, und wen die Scham starck, so lähmet sie gleichsam dem Menschen die Zunge, daß sie nicht Muth gnug haben, vorzubringen, was sie können und sollen.

Dieses war die Beschaffenheit der Scham. Es folgen ihre Arten, daß wir auch sehen: wie vielerley sie sey? Man kan sie in einer zweyfachen Absicht abtheilen. Denn in Ansehung der Scham selbst, ist sie entweder eine vorhergehende, welche vor den Reden und Thun, die unserer Ehre Abbruch thun können, hergehet, daß man sich nemlich schämt, etwas zu reden und zu thun; oder eine nachfolgende, welche erfolget, wenn bereits etwas geredet, oder gethan worden, so unserer Ehre nachtheilig. Einige halten die letztere Art nicht sowohl vor einen Affect, als vielmehr vor eine schmertzhaffte Empfindung; man weiß aber, daß auch dieselbige vielmahls so beschaffen, daß sie mit Recht vor einen Affect anzusehen ist. Nach der Moralität ist sie entweder vernünfftig; oder unvernünfftig. Jene ist, wenn man eines theils sich wegen solcher Reden und Thaten schämet, die den Regeln der Gerechtigkeit und Klugheit, auch der Wohlanständigkeit zuwider sind, und also der wahrhafftigen Ehre Eintrag thun können; andern theils gehörige Masse dabey beobachtet, woraus leicht zu schliessen, was die unvernünfftige Scham sey. Nemlich wenn man sich wegen Sachen schämet, da man keine Ursach hat, wie sich z. e. mancher schämet, von göttlichen Dingen zu reden; oder auch keine Masse zu beobachten weiß, wohin die Bauer-Schamhafftigkeit gehöret; die aus der Unwissenheit der manierlichen Sitten; oder aus der irrigen Meinung, als wenn der Gehorsam der Höflichkeit weichen müste; oder auch aus einer allzugrossen Furchtsamkeit entstehet.

Schamhaftigkeit,

Man braucht dieses Wort insgemein, als gleichgültig mit dem Wort Scham, davon wir in dem vorhergegangenen Artickel gehandelt. Will man einen Unterscheid setzen, so kan man sagen, Scham bedeute den Affect; die Schamhafftigkeit aber die Neigung zu demselbigen.

Schande,

Ist ein solches Urtheil anderer Leute von eines Menschen Fehlern, wodurch man ihn gering achtet. Man pflegt dieses Wort auf vielerley Art zu nehmen, weswegen man nicht so gnau determiniren kan, was vor Fehler einem zur Schande ausgeleget werden, und wie weit sich die Geringschätzung erstrecke. Es entsteht eine Schande nicht nur bey Handlungen, die wider die Regeln des Gesetzes sind; sondern auch bey denen, die dem Wohlstand zuwider sind. Sie steht der Ehre entgegen und hat ihre gewisse Grade; die aber nicht allezeit von der Beschaffenheit der Fehler dependiren. Denn da sie ein Urtheil anderer Leute ist, so richtet man nicht allezeit die Urtheile nach der Sache selbst ein. Wenn Wolff in den Gedancken von der Menschen Thun und Lassen §. 613. die Schande ein Urtheil anderer von unserer Unvollkommenheit nennet, so ist ihre Natur nicht eigentlich ausgedruckt. Man kan von eines andern Unvollkommenheit urtheilen, ohne daß es ihm zur Schande gereichet. Nicht ein iedes Urtheil; noch eine iede Unvollkommenheit macht eine Schande.

Scharffsinnigkeit,

Ist eine Art der Vollkommenheit des menschlichen Verstands, und zwar des Judicii. Es ist das Judicium eine Fähigkeit des Verstands, wodurch er das wahre Verhältniß einer Sache gegen die andere; oder einer Idee gegen die andere erkennet und einsiehet. Weil nun der Zusammenhang der Dinge, folglich auch der Wahrheiten offt weitläufftig und so beschaffen, daß man denselbigen nicht sogleich einsehen kan, so nennt man denjenigen scharffsinnig, welcher in dergleichen Zusammenhang eine Einsicht hat und erkennet, wie die Sviten und die Folgerungen zusammen hängen. Man kan daher sagen, daß die Scharffsinnigkeit diejenige Vollkommenheit des Judicii, krafft deren man den Zusammenhang der Wahrheiten einsehen und erkennen kan. Nach dem Unterscheid der Dinge, die man auf solche Art erkennet, ist sie entweder eine theoretische; oder practische; bey welcher letztern man diejenige Wahrheiten in dem Zusammenhang erkennet, welche die Folgerungen der menschlichen Handlungen in sich fassen. Es hat auch die Scharffsinnigkeit ihre Grade. Wenn Wolff in den Gedancken von GOtt, der Welt und Seele des Menschen §. 850. saget, derjenige sey scharffsinnig, welcher viele Deutlichkeiten in den Begriffen der Dinge habe, und also heraus zu

ſuchen wiſſe, worinnen eines einem andern von ſeiner Art ähnlich, und worinnen es hinwiederum von ihm unterſchieden ſey; ſo zeigt er wohl den Grund, aber nicht das eigentliche Weſen der Scharffſinnigkeit. Denn die Deutlichkeit der Begriffe, daß man wiſſe, wie ſie überein kommen und unterſchieden ſind, iſt der Grund, daraus man den Zuſammenhang der Wahrheiten, welche in Sätzen und nicht in Begriffen beſtehen, erkennet, und das iſt eigentlich das Werck der Scharffſinnigkeit.

Schatten,

Einige nennen den Schatten eine Verdunkelung des Lichts durch Einſchiebung eines dichten Gegenſtandes; andere ſagen, er ſey nur eine Verminderung des Lichts gegen der Klarheit, welche ungehindert umher leuchte. Es bildet derſelbige die Geſtalt desjenigen Cörpers, von dem er geworffen wird, einiger maſſen ab; iedoch nicht auf einerley Art. Denn ie gerader das Licht, der Cörper und die Wand gegen einander ſich befinden; ie deutlicher geſchehen ſolche Abbildungen; haben ſie aber einen ſchrägen Stand gegen einander, ie undeutlicher und verzogener kommen ſie heraus. Dasjenige Theil des Schattens, welches ſeinem Cörper am nächſten, iſt dunckler, als der äuſſere Rand, und wenn zwey oder mehr Lichter von verſchiedenen Orten auf einen Cörper ſcheinen, ſo machen dieſelbige auch ſo viel Schatten, die, wo ſie über einander fallen, dunckeler; wo aber ein ieder allein hintrifft, heller, als von einem einigen Licht geſchehen würde, erſcheinen.

Schatz,

Dieſes Wort wird auf verſchiedene Art genommen. Denn man verſtehet dadurch insgemein einen anſehnlichen Vorrath werther und koſtbarer Sachen; ins beſondere aber eines groſſen Herrn Vorrath an Baarſchafft, Gold, Silber und andern Koſtbarkeiten; oder auch das Einkommen eines Konigs, oder Königreichs. In der Politic zeiget man, wie der Schatz eines Fürſten zu vermehren, davon einige in beſondern Schrifften gehandelt, als Conring in diſſertat. de ærario boni principis recte conſtituendo, augendo & conſeruando, Helmſt. 1663. Chriſt. Beſoldus de ærario publico, Tübingen 1615. 1619. Jacob Bornitius de ærario, Franckf. 1621. Heinrich Bode in der Fürſtlichen Macht-Kunſt, oder unerſchöpflichen Gold-Grube; von Schröder in der Fürſtlichen Schatz- und Rent-Cammer, nebſt andern, ſo in bibliotheca iuris imperantium quadripartita p. 280. ſq. angeführet werden, welche Materie wir ſchon oben in dem Artickel von der Geld-Kunſt mitgenommen haben. Durch einen Schatz verſtehet man auch vergrabenes Geld, welches an einem heimlichen Ort verborgen, wovon der Artickel Findungs-Recht kan aufgeſuchet werden.

Schatz-Graben,

Iſt diejenige Bemühung, da man Geld, ſo an einem Ort verborgen, ſuchet und ausgrabē will. Weil dieſes eine Art der Zauberey, wenn man durch Hülffe des Teuffels Schätze ſuchet, ſo wollen wir unten in dem Artickel von der Zauberey ausführlich davon handeln.

Schaum,

Iſt eine Sammlung kleiner Bläſelein, welche aus einer Feuchtigkeit durch eine ſtarcke Bewegung entſtehen. Ihre Geſtalt leitet man von der darinnen verſchloſſenen Lufft her, und nachdem die Feuchtigkeit fetter oder zäher ſey, nachdem werde der Schaum ſtärcker und beſtändiger. Die weiſſe Farbe des Schaums käme her, daß ſolche Bläslein rund wären, und alſo das darauf fallende Licht brächen und auf einander wiederſtrahlten.

Schein-Güter,

Sind ſolche Güter, die den Schein; aber nicht das wahre Weſen an ſich haben. Der Schein beſtehet darinnen, daß ſie eine angenehme Empfindung erwecken; weil aber ſolche Empfindung nur ſinnlich, und die Sachen ſelbſt nichts zu unſer wahren Glückſeligkeit und Vollkommenheit beytragen, ſo fehlt ihnen das wahre Weſen der Güter. Man hält ſie alſo aus Irrthum vor Güter, zu ſolchem Irrthum aber geben die verderbten Neigungen und Affecten Anlaß. Das Kennzeichen eines Schein-Guts iſt, wenn ſich die Luſt in Unluſt verwandelt, daher wenn man ſolche Dinge will kennen lernen, muß man an ſich ſo wohl; als andern fleißig acht geben und bemercken, was auf den Genuß derſelben erfolget.

Schelt-Worte,

Sind ſolche Worte, womit man dem andern ſeine Fehler vorſtellet.

Schenckung,

Wird in der natürliche Rechts-Gelehrſamkeit bey der Lehre von den Contracten unter die wohlthätigen Contracten gerechnet. Dieſe werden in zwey Claſſen getheilet. Denn entweder ſucht der Eigenthums-Herr dem andern durch Uberlaſſung ſeiner Sachen eine Wohlthat zu erweiſen; oder der ander ſucht dem Eigenthums-Herrn in Anſehen ſeiner Sachen ſich gefällig zu erweiſen, und Dienſte zu leiſten. Die von der erſten Claſſen ſind wieder zweyerley. Denn entweder will iemand das Eigenthum ſelbſt von einer Sache dem andern überlaſſen, und das heiſt eine Schenckung; oder er will ihm nur den Gebrauch ſeiner Sache überlaſſen, und das heiſt eine Leihung, oder Borgung. Derjenige, der das Geſchencke verſprochen, iſt ſchuldig, ſolches zu geben, und der ander, dem ſolches verſprochen, kan es mit Recht fordern, ſ. Kemmerichs Pufend. enucleat. lib. 1. cap. 15. §. 19. ſqq. p. 150.

Scherz,

Man pflegt den Scherz auf zweyerley Art zu betrachten: einmahl, wie derselbige an sich müsse beschaffen seyn; und denn wie er nach dem Mißbrauch der Menschen ausstehet.

An sich selbst sey er eine sinnreiche kurtze Rede, welche man mit einer Munterkeit an gehörigen Ort und zu gehöriger Zeit ohne iemandes Beleidigung vorbrächte, und dadurch andere zur Lust und Lachen zu bewegen suchte: und das sey ein wahrhafftiger Scherz. Es soll derselbige bestehen in einer sinnreichen Rede, welche also eine sinnreiche Gedancken voraus setzet. Sinnreiche Gedancken sind Wirckungen des Ingenii, folglich wer wahrhaftig scherzen will, der muß auf solche Art mit einem guten Ingenio versehen seyn. GOtt hat dem Menschen das Ingenium eigentlich zu einem gar ernsthafften und sehr wichtigen Endzweck verliehen, wie von demselben an seinem Ort gezeiget worden. Wie nun die Menschen durch die Wollust sind angetrieben worden, den grossen Theil der Fähigkeiten, die ihnen die Natur zu den wichtigsten Bedurffnissen verliehen, zu einem Spiel und zu ihrer Belustigung mit anzuwenden; also haben sie sich unter andern auch des Ingenii zu dergleichen Neben-Gebrauch zu bedienen und selbiges zu Erfindung allerhand artigen Verknüpfunge ihrer Ideen, die bloß zur Belustigung dienen, anzuwenden angefangen. Diese artige Connexionen, die man im Lateinischen acumina, oder argutias nennet, sind von zweyerley Gattung. Denn einige dienen zu einer ernsthafftigen Belustigung, und werden von geschickten Leuten auch in den ernsthaftesten Abhandlungen nicht sonder Nutzen gebrauchet, um die Gemüther, die sonst leicht zu ernsthaften Betrachtungen allzu zeitig müde werden, immer aufgeweckt zu erhalten; andere hingegen dienen, eine Belustigung mit einem Gelächter zu erwecken, welches denn der Scherz ist. Soll eine Rede sinnreich seyn, so muß sie auch ihre Kürtze haben, daß man mit wenigen Worten vieles ausdrucket; und weil man damit andere belustigen will, so würde sichs nicht schicken, wenn man sie mit ernsthafften und verdrießlichen Minen vorbringen wolte, weswegen zum Vortrag eines Scherzes auch die Munterkeit erfordert wird. Man meinet, wenn es wahrhafftige Scherze seyn solten, so müste man niemand damit beleidigen, noch zu seinem eignen Schaden wider die Regeln der Klugheit anstossen, und deswegen auf die Umstände des Orts und der Zeit sonderlich sehen. Der Endzweck war, daß man die Zuhörende zur Lust und zum Lachen bewege. Wenn Cicero de oratore lib. 2. cap. 54. seqq. zeigen will, wie sich ein Redner bey dem Scherz zu verhalten habe, so erfordert er vier Eigenschafften desselbigen, als elegantem breuitatem; inexspectatum acumen, iucunditatem und innocentiam.

Untersuchet man die Moralität des Scherzes, so gehörte er unter die indifferenten Dinge, die an sich weder gut, noch böse; wenn sie aber vorgenommen würden, gut oder böse werden könten. Ein solcher Scherz, wie er vorher beschrieben worden, sey nicht nur was erlaubtes; sondern könte auch, wenn man dabey nicht aus den Schrancken der Gerechtigkeit und Klugheit käme, in der That was Gutes werden. Denn ob man wohl vornemlich damit auf die Belustigung sähe, wenn man sich dessen in Conversationen bediente, so könte man ihn doch bisweilen bey vorfallenden Gelegenheiten mit wircklichen Nutzen brauchen. Gracian erzehlet in seinem Buch agudeza discurso 49. p. 186. folgendes Exempel: sehr galant wuste ehemahls ein Spanischer Ambassadeur König Henrichen dem Grossen in Franckreich zu begegnen. Denn als dieser kurtz vor seinem unglückseligen Tode sich gegen ihm, dem Ambassadeur, vernehmen ließ, er gedencke mit der zahlreichen Armee, die er eben damahls zusammen gebracht hatte, in Italien zu gehen, da er denn in Mayland frühstücken, in Rom die Messe hören, und in Neapolis das Mittags-Mahl einnehmen wolle, replicirte der Spanier: Sire, wenn Ew. Majestät so hurtig seyn wollen, so können sie bey guter Zeit in Sicilien zur Vesper zu rechte kommen. Dieser sinnreiche Einfall, oder Scherz des Ambassadeurs habe dazu gedienet, daß dem König die Gefahr seines Vorhabens mit Manier vorgestellet worden. Valerius Maximus lib. 3. cap. 7. erzehlet, als ein Soldat zu einem Lacedämonischen Feldherrn gesagt: die Sonne werde von den Pfeilen der Perser gantz schwartz; so habe er geantwortet: es sey gantz gut. Denn beym Schatten würden sie gewiß besser streiten, welches den Nutzen gehabt, daß man einen Muth zu fechten bekommen. Vielmahls hätte man damit des andern Laster und thörigte Unternehmungen manierlich bestraffet, i. e. es hatte ehemahls in Rom der Redner Hortensius, welcher den Verrem wider Ciceronem vertheidigte, von seinem Clienten dem Verre den Sphingem in einem güldenen Bildniß geschenckt bekommen; als nun einst Cicero dem Verri etwas, wiewohl mit dunckeln Worten, Schuld gab, und Hortensius darauf antwortete, se ænigmatum soluendarum esse imperitum, wuste ihn Cicero mit einem gar artigen Scherz abzuweisen, indem er replicirte: mirum, cum tamen sphingem possideas domi. Es schiene zwar, als wenn nach den Grund-Sätzen der heiligen Schrifft den Christen zu scherzen nicht erlaubt wäre. Denn es sage Paullus Ephes. cap. 5. v. 14. laß nicht von euch gesagt werden schandbare Worte und Narrentheidung, oder Scherz, welche euch nicht geziemen; man mercket aber dabey an, daß der Apostel nur von unanständigen Scherzen rede, daher auch dabey stünde: τὰ οὐκ ἀνήκοντα, die nicht anständig waren. Es hätte das Wort εὐτραπελία, so Lutherus übersetzet durch Scherz, im Anfang eine gute Bedeutung gehabt, und zu den Zeiten des Aristotelis eine Tugend angezeiget;

get; als sich aber der Mißbrauch der Schertz-Reden eingeschlichen, wäre solches in einem schlimmern Verstand gebrauchet worden. Unter andern geht auch Dannhauer in seinem collegio decalogico p. 761. dahin, daß nicht alle Schertz-Reden ohne Unterscheid unrecht und sündlich wären: Herr D. Klausing aber hat zu Leipzig 1722. eine Disputation de εὐτραπελίᾳ Paulliana gehalten.

Bey solchen Umständen pfleget man zu zeigen, wie ein Schertz müste beschaffen seyn, wenn er rechtmäßig und daher erlaubt seyn solte. Uberhaupt müsse er nichts in sich halten, was den Regeln der Gerechtigkeit entgegen, damit man weder die Ehre GOttes, noch den Nechsten beleidige, noch die Regeln der Klugheit verabsäumte, indem man sonst sich selbst damit schaden würde. Insonderheit sey nach den Regeln der Gerechtigkeit nöthig, daß man sich im Schertz nicht der heiligen Schrifft bediene; keine unflätige Zoten, welche den andern ärgern können; noch beissende und stacheliche Dinge, die einem Verdruß erwecken, einmische; daß man mit ernsthafften Sachen, es wären nun Tugenden, oder Unternehmungen; oder Begebenheiten, nicht schertze, indem man dadurch den Werth solcher Sachen verringern, oder sein leichtsinniges Gemüth verrathen könte. Nach der Klugheit habe man zu sehen auf die Personen; auf den Ort; auf die Zeit, und auf die Maasse. Denn was die Personen betrifft, so sey nicht rathsam, daß man schertze mit einem höhern, indem man dieses, als eine Hindansetzung des Respects ansehen, und übel empfinden würde; noch mit einem Unverständigen, der leicht dadurch kan beleidiget werden; noch mit einem Unglücklichen, der es leicht aufnehmen könne, als wolte man ihn verachten. Auf die Umstände der Zeit habe man auch zu sehen, daß wenn Zeiten wären, in welchen sich betrübte Fälle äusserten, oder doch ernsthaffte Dinge solten vorgenommen werden, so schickte sichs nicht, wenn man mit Schertz-Reden wolte aufgezogen kommen. Endlich müsse man in Ansehung der Maasse der Sache nicht zu viel thun. Die Klugheit und der Verstand eines Menschen zeiget sich freylich im Ernst und nicht im Schertz, und wer in allen Gesellschafften mit lächerlichen Possen aufgezogen kömt, der setzet seinen eignen Respect auf die Seite.

Aus diesem kan man leicht sehen, wie die Schertze beschaffen, wenn sie dem Mißbrauch unterworffen. Man bemerckt verschiedene Arten der unanständigen Schertzen, wenn man nemlich in solchen Dingen, die ein vernünfftiger Mensch nach Erforderung der Umständen im Ernst zu tractiren pflegte, mit lächerlichen Possen spielte, auch wohl mit geistlichen und serieusen Dingen sein Gespött treibe, welches die scurrilische Schertze wären; oder wenn man darinnen den andern aufzöge, und beleidigte, so die stacheliche und spitzige Schertze; oder wenn man auf üppige, freche und unanständige Dinge dabey verfalle, so die zotige Schertze; oder wenn man des Dinges gar zu viel mache, wohin die läppische Schertze mit zu rechnen. Wolte man die Sache ordentlicher vortragen, so könte man zeigen, wie man bey den Schertzen anstösse, bald wider die Regeln der Gerechtigkeit; bald wider die Regeln der Klugheit. Cicero sagt de officiis lib. 1. c. 29. duplex omnino iocandi genus; vnum illiberale, petulans, flagitiosum, obscœnum: alterum elegans, vrbanum, ingeniosum, facetum. quo genere non modo Plautus noster, & Atticorum antiqua comœdia, sed etiam philosophorum Socraticorum libri referti sunt: multaque multorum facete dicta: vt ea, quæ a sene Catone conlecta sunt, quæ vocant ἀποφθέγματα. Facilis igitur est distinctio ingenui & illiberalis ioci. alter est, si tempore sit, ac remisso animo, homine dignus: alter ne libero quidem, si rerum turpitudini adhibetur verborum obscœnitas. Man lese von dieser Materie Thomasium im Entwurff der politischen Klugheit cap. 5. §. 53. sqq. in den Monats-Gesprächen 1688. pag. 660. und in cautelis circa præcogn. iurispr. cap. 15. §. 80. Heumann in dem politischen Philosopho c. 2. §. 23. sqq. Müller in den Anmerckungen über Gracians Oracul Max. 37. pag. 262. und Max. 76. pag. 601. und über Callieres Unterricht von der Erkentniß der Welt p. 58. Zu Paris ist 1692. folgende Schrifft heraus kommen; des bons mots & des bons contes, de leur vsage, de la raillerie des anciens, de la raillerie & des railleurs de notre tems; und 1710. aus dem Englischen übersetzet: essais sur l' vsage de la raillerie & de l' enjoument dans les conversations. Wir haben auch vier besondere Dissertationes von dieser Materie anzuführen, als Gothofredi Christiani Hausii de iocis, Leipzig 1678. Joachimi Hoppii de ioco, Francks. 1682. Joh. Volckm. Bechmanns de iure facetiarum, Jen. 1688. wiewohl diese beyde die Sache mehr juristisch; als philosophisch untersuchet haben, und Herrn L. Jenichens de eo, quod iustum ac decorum est circa iocos & facetias, Leipz. 1724.

Schienbein,

Wird dasjenige Theil genennet, so von dem Knie an bis zu dem äussersten Fuß reichet. Es bestehet aus zweyen an einem ieden Ende zusammen gehengten Beinen, die der Länge nach sehr wenig; der Dicke nach gar viel unterschieden sind. Das daran liegende Fleisch wird die Wade genennet.

Schimmel,

Entstehet durch eine Aufdämpffung von überflüßiger Feuchtigkeit, daher feuchte, schmierige Dinge leichter verschimmeln. Er wird aber auch durch äusserliche Feuchtigkeit und

warme

warme Lufft befördert, wie man weiß, daß sich der Schimmel im Sommer ehe, als im Winter ansetzet. Denn die Wärme ziehet die Dünste auf, und die Feuchtigkeit vermehret die Materie, die dazu nöthig ist. Er setzet sich Flocken-weis an, und siehet blau und grünlicht, auch vermischet von allerhand Farben aus. Siehet man ihn durch ein Vergrösserungs-Glas an, so ist er wie eine bunte Wiese anzusehen; es gehen aber die meiste Hälmlein auf kleine Knöpflein aus, wie die junge Schwämlein.

Schimpff,

Ist dasjenige Ubel, das man an seiner Ehre leidet, indem selbige entweder verkleinert; oder gar verlohren wird. Solches Ubel entstehet aus gewissen Unvollkommenheiten, die man verspüren lassen, und die einem zugerechnet werden.

Schlaff,

Ist derjenige Zustand eines Menschen, oder eines andern belebten Cörpers, da die Empfindung der äusserlichen Sinnen und die Bewegung der innerlichen Glieder des Leibes aufhören. Ohne gäntzlicher Empfindung und Bewegung liegt ein Schlafender nicht, indem wenn dieses wäre, so könte er nicht schlafen, sondern er müste todt seyn. Er hat in dem Schlaf noch die innerliche Empfindungen. Denn wenn er Träume gehabt, so weiß er sich deren zu erinnern; die Erinnerung aber zeigt an, daß er die Vorstellungen der Imagination, worinnen die Träume bestehen, müsse empfunden haben. Bisweilen sind die Träume so beschaffen, daß sie in dem Willen des schlafenden Menschen Affecten erregen, deren man sich ebenfalls erinnert, und sie daher muß empfunden haben. Auf seiten der Bewegung hört nur die Bewegung der äusserlichen Glieder des Leibes auf, und zwar die von unserm Willkühr dependiret, indem die natürlichen, als der Umlauff des Geblüts u. d. g. in ihrem Gange bleiben. Indem auf solche Art die äusserliche Empfindung und die willkührliche Bewegung aufhöret; so bleibt die Krafft an sich in ihrem Wesen, welche sich wieder äussert, wenn ein entweder äusserliches; oder innerliches Objectum einen Eindruck giebet, daß man äusserlich empfinden und sich bewegen muß, und das geschicht, wenn man erwachet. Doch wie dieses mehr auf eine ausserordentliche Art zu geschehen pflegt; indem man aufgewecket wird, also erwacht man auch ordentlicher Weise, wobey es aber durch die Gewohnheit so weit kan gebracht werden, daß man zu einer gewissen Zeit ordentlich erwachet. Von den Ursachen des Schlaffs sind die Meinungen unterschiedlich, worunter man vor die wahrscheinlichste hält, daß die Lebens-Geister, oder die flüßigen Theile der Lebens-Säfte durch ihren schnellen und gedrungenen Umlauff, so lange sie denselben fortsetzen, die Sehn-Adern stärcker spannen, und hiedurch die Beweglichkeit der Glieder allenthalben unterhalten; nach dem Maaß aber, wie solcher Umlauff abnimmt, und die Spannung der Sehnen nachlässet, wird solche geschwächet und entkräfftet. Dieses beweiset man aus den Dingen, die gemeiniglich den Schlaff zuwege bringen.

Der Gebrauch des Schlafs kan auf zweyerley Art betrachtet werden: entweder in Ansehung der Gesundheit des Leibes, welche Abhandlung in die Medicin gehöret; oder in Ansehung der Moralität: wie weit einem der Schlaf als was sündliches könne zugerechnet werden? welche Frage wir kürtzlich untersuchen wollen. Der Schlaf an sich ist eine natürliche Wirckung, und die Begierde zu schlafen ist eine natürliche Begierde, die uns GOtt zu unserer Erhaltung eingepflantzet, auch im Stand der Unschuld würde gewesen seyn, wie denn GOtt auf den ersten Menschen, als er das Weib aus seiner Rieben bildete, einen tieffen Schlaf fallen ließ, Genes. cap. 2. v. 21. Denn wir müssen uns nicht mit einigen Fanaticis den Stand der Unschuld so vorstellen, als wäre er dem Stand der Engel und der Seligen in jenem Leben gleich gewesen. Natürliche Handlungen sind nothwendig, und weil sie in keines Menschen Freyheit stehen, so haben sie keine Moralität, und können niemanden imputiret werden. Doch kan es geschehen, daß gewisse Umstände, die einen Willkühr voraus setzen, dazu kommen, welche bey einer Handlung, die an sich natürlich ist, eine Moralität, folglich eine Imputation veranlassen können. Dieses geschicht unter andern bey dem Schlaf. Denn schläfft ein Mensch zur Unzeit, so kan hier der Umstand der Zeit machen, daß sein Schlaf sündlich wird, z. e. wenn man in der Kirchen schläfet, oder des Tages aus blosser Commodität und Faulheit sich des Schlafes bedienet, und seine nöthige Arbeit dabey versäumet. So kan man auch in der Maasse des Schlafs verfehlen, wenn man der Sache entweder zu viel, oder zu wenig thut, es mag nun solches zu einer Gewohnheit worden seyn, oder nicht.

Schläfe,

Nennet man die Gegend des Haupts zu beyden Seiten der Stirn zwischen den Augen und Ohren. Der obere Theil wird das schuppige, und der untere das steinige Bein genennet, welche mit verschiedenen Löchern versehen, die man in die eigne und gemeine theilet, und jener vier; dieser aber drey zehlet. Es sind diese Theile des Leibes die schwächsten, daher eine Verletzung derselben tödtlich ist.

Schlaf-Gänger,

Man nennet solche Leute auch Mondsüchtige, welche im Schlaf aufzustehen und solche Dinge zu thun pflegen, die sie wachend

nicht vornehmen würden, noch wolten und konten, wenn sie z. e. unmäßige Lasten heben, auf den Dächern herum lauffen, gefährliche Höhen besteigen u. d. g. Die Sache selbst ist bekannt gnug, wie es aber zugehe, ist schwer zu erklären. Diejenigen, die mit dem Paracelso sagen, der Geist des Menschen habe seine Kranckheit, wie der Leib, wie nun der Leib bey Tage den Meister spiele, so thue es der Geist bey Nacht, und wenn er übel auf sey, führe er den Leib im Schlaf herum; daß er aber in solchem Zustand keinen Schaden nehme, solches habe er seinem guten Engel zu dancken, ob gleich sein böser Engel ihn umzubringen trachte, und in mancherley Gefahr führe, müssen erst die Principia der Philosophie, welcher sie folgen, beweisen. Wenn andere die Einbildungs-Krafft zur Ursach angeben, welche von einem wallenden Geblüt erhitzt sey, und im Schlaf kräfftiger wircke, weil ihr die Vernunfft nicht Widerstand thäte, so sagen sie wohl was; man kan aber gleichwohl die Art der Wirckung, und wie daher so seltsame Dinge kommen, nicht begreiffen.

Schland,

Ist der inwendige Theil der Kehle, und Eingang der Speis-Röhre, oder des häutigen Canals, durch welche Speise und Tranck in den Magen gebracht werden. Er ist mit verschiedenen Mäuslein versehen, deren einige zur Oeffnung; andere zur Schliessung desselbigen dienen. Man findet drey Paar Mäuslein, welche den Schlund erweitern. Das erste Paar, so das gröste unter allen, ist das Haupt-Schlund-Mauslein, oder capitepharyngæus, welches aus dem obersten Theil des Kopffs entspringet, und unten bey dem Hinter-Haupt-Beine an dem Wirbel befestiget ist. Das andere Paar wird das Keil-Bein-Schlund-Mäuslein, cuneopharyngæus genennet, weil es seinen Ursprung von dem Keil-Beine nimmt, und zwischen dem ersten und dritten Paar in die Seite der Speise-Röhre einverleibet wird; das dritte Paar ist das Griffel-Schlund-Mauslein, stylopharyngæus, welches an dem Griffel-förmigen Knochen des Schlaf-Beins befestiget. Das Mäuslein, welches den Schlund zusammen ziehet, wird nur vor einfach gehalten, und das Speise-Röhr-Mäuslein genennet, und sagt man, es habe seinen Anfang auf der einen Seiten des Schild-förmigen Knorpels und endige sich, nachdem es die Speise-Röhre, wie ein Ring umfasset, auf der andern Seite eben dieses Knorpels gegen über. Es erinnert aber Verheyn, daß seinem Bedüncken nach zwey besondere Mäuslein wären, deren ein iedes auf einer iedweden Seite des Schild-förmigen Knorpels entspringe, und sich in dem hintern Theil der Speis-Röhre endige.

Schluß,

Ist derjenige Satz, der aus einem andern gefolgert wird. Derjenige, daraus man ihn folgert, heist ein Principium, z. e. GOtt erzeiget uns viel gutes; und derjenige, der gefolgert wird, ein Schluß, z. e. also müssen wir GOtt lieben. Es kan ein Satz in verschiedener Absicht ein Principium und ein Schluß werden, z. e. man muß GOtt lieben, welches vorher ein Schluß war, also muß man ihn nicht beleidigen, und da wird es ein Principium. Von der Sache selbst wird unten in dem Artickel von dem Vernunfft-Schluß ausführlich gehandelt. Man nimmt aber das Wort Schluß nicht allein vor das, was geschlossen wird, sondern auch bisweilen von der Art insonderheit, wie man schliesset.

Schmaragd,

Ist ein Edelgestein, welcher von Farbe grün, hell und durchscheinend ist. Man theilt sie heut zu Tag in orientalische, welche sehr hart, einen schönen Glantz und lebhaffte Farbe haben, weswegen sie auch vor allen andern den Vorzug haben; und occidentalische, die von Peru und andern Americanischen Landschafften kommen, auch in Europa gefunden werden. Man pflegte dem Schmaragd ehedem vielerley Kräffte beyzulegen, welche aber die neuern in Zweiffel ziehen. Weil er durch die Menge der Americanischen gemein worden, so steht er nicht hoch im Werth, wenn man ihn gegen Diamanten rechnet.

Schmeicheley,

Ist dasjenige Laster, da man aus Falschheit an einem alles lobet und billiget, es sey was gutes, oder was boses. Die Absicht dabey ist, daß man sich bey ihm gefällig damit machen will; weil man nun auf sein eigen Interesse siehet, und es mit dem, dessen Thun und Vorhaben man ohne Unterscheid billiget, nicht ehrlich meinet, so ist es eine Falschheit. Es ist ein grosses Unglück vor diejenigen, die Schmeichler um sich haben und dulten. Sie lassen sich durch solche falsche Leute ins Verderben stürtzen. Gleichwohl wo es das gröste Ubel anrichtet, da gilt es am meisten, nemlich am Hofe und bey den Grossen dieser Welt. Unter den Sprüchen des Diogenis Cynici wird auch dieser angeführet: die Schmeicheley ist wie ein Grab, darauf nur der Nahme der Freundschafft geschrieben stehet. Tacitus hat geurtheilet: adulationi fœdum crimen seruitutis ineſſe, welcher dieses Laster an dem Hofe der Römischen Kayser fleißig bemercket. Man lese Casaubonum ad Theophrast. charact. cap. 3. p. 110. Reinhard in theatro prudentiæ elegantioris p. 560. und 865. und Wolf in not. ad Libanii epistol. pag. 4. Unter den

moralischen Schrifften des Plutarchi findet man eine de discrimine adulatoris & amici, wie man einen Schmeichler von einem Freund soll unterscheiden lernen. Zu Paris ist 1701. traité de la flaterie & des loüanges heraus gekommen, wovon die memoires de Trevoux 1701. nou. und decembr. p. 483. nachzusehen.

Schmertz,

Wenn man dieses Wort in weitern Umfang nimmt, so kan man darunter eine unangenehme Empfindung einer Unvollkommenheit, die einem aufstosset, verstehen, sie mag nun wahrhafftig, oder nur eingebildet seyn, indem man auch wegen der Schein-Güter Schmertzen empfindet. Solche Unvollkommenheit betrifft entweder den Leib, daher die Leibes-Schmertzen entstehen, wenn iemand kranck ist; oder die Seele und deren Begierden, welches die Seelen-Schmertzen, die zweyerley sind. Denn entweder entsteht ein Schmertz, wenn die Seele den Zweck ihrer Begierden noch nicht erhalten; oder wenn diesem Zweck was widriges begegnet, daher sagt man z. e. es schmertzt ihn, daß er den Dienst nicht erhalten, daß er nicht in der Compagnie seyn kan, daß man ihm so grob begegnet. Heist es dahero: es schmertzt ihn, daß er nicht in der Compagnie seyn kan, so entsteht der Schmertz daher, daß die Seele den Zweck ihrer Begierde nicht erhalten kan; spricht man aber: es schmertzt ihn, daß man ihm so grob begegnet, so kommt der Schmertz daher, daß dem Zweck der Begierden was widriges aufgestossen. Wolff sagt in seiner Metaphysic §. 421. der Schmertz ist nichts anders als die Trennung des stetigen in unserm Cörper; denn wir empfinden z. e. einen Schmertz, wenn wir uns schneiden. Hier schrenckt er dieses Wort allzu enge ein, als gienge es nur auf den Leib, welches wider dessen Gebrauch ist. Er vermischet den Schmertz mit dem, was denselbigen veranlasset. Denn wenn iemand sich im Finger geschnitten, so ist der Schnitt nicht der Schmertz selber; sondern verursachet nur Schmertzen.

Schnee,

Bey dem Schnee haben wir drey Umstände zu erwegen: die Materie, die Gestalt und die Begebenheiten, nach denen sich diese Lufft-Geschicht auf mancherley Weise zuträgt. Was anlangt 1) die Materie, so bestehet der Schnee aus Dünsten, welcher gefroren aus den Wolcken kommt, und hat grosse Gleichheit mit dem Regen. Denn was im Winter der Schnee ist, das ist im Sommer der Regen. Beyde bestehen aus Dünsten, welche im Sommer aufthauen und in Regen-Tropffen herunter fallen; im Winter aber kommen sie gefroren herunter; daß aber die Dünste gefrieren können, ist aus der obern Kälte leicht abzunehmen. 2) Die Gestalt des Schnees hat den Natur-Lehrern viel zu thun gemacht, aus welchem Grund sie selbige leiten sollen. Denn wenn wir die Schnee-Flocken ansehen, so haben sie eine eckigte und einem Stern gleich kommende Gestalt. Einige erklären sich durch general-Worte, da man nicht wissen kan, was sie haben wollen, wenn unter andern die Aristotelici mit ihren qualitatibus occultis; Kircher, Borellus und mehrere mit einer besondern magnetischen Krafft; andere mit gewissen Ideen, oder mit einer virtute formatrice aufgezogen kommen. Cartesius will die Sache nach seiner Art mechanisch und mathematisch vorstellen. Er sagt, die Wasser-Tröpflein bestünden aus vier, fünff oder mehr Dünsten, welche noch so viel Wärme und Bewegung bey sich hätten, daß wo sie einander antrafen, sie sich gegen einander krümmten, mit einander vereinigten und eine runde Gestalt ausmachten. Sey aber die Lufft so kalt, daß solche wässerigte Dünste ihre Bewegung verlöhren, ehe sie in Tröpflein zusammen kämen, so würden sie starr und formirten einen aus vielen starren Spitzlein bestehenden Schnee-Flocken, an welchen sich mehrere auch gefrorne Dünste, wie kleine Neben-Härlein anhiengen, und zwar nach Beschaffenheit der Kälte und Dünste bald grösser; bald kleiner. Es meinet also Cartesius, daß alle Wolcken aus solchen flockichten Theilen bestünden, ob sie wohl nicht durchaus gleich wären. Denn die obersten Wolcken, oder die Ober-Lage der Wolcken bestünden aus lauter kleinen länglichten Eis-Zäcklein, oder Härlein; die andere Lage aus kleinen härichten runden Schnee-Flocken: die dritte aus grössern; die vierte wieder aus grössern, bis sich endlich die untersten in Wasser-Tröpflein verwandelten. Wenn nun die Wolcken von den Winden auf allen, oder nur etlichen Seiten angetrieben würden, so kämen auch obige Schnee-Flocken näher zusammen, und zwar so, daß eine iede Flocke von sechs andern rings umgeben, oder angerühret würde. Käme dazu eine Wärme, welche die Theile der Schnee-Flocken zusammen drückte, daß sie nicht mehr in der Lufft konten aufgehalten werden, so fielen sie unter der Gestalt unzehlich vieler ungleich gestalten Figuren. Es sey aber auch zu wissen, daß die runden Schnee-Flocken, so an einander zu stehen kämen, sich von den Winden angetrieben, so drückten, daß sie wie ein runder Teller eine polierte Gestalt bekämen. Wenn endlich eine iede dieser zuvor runden; hernach Teller-förmigen Schnee-Flocken von sechs umstehenden gegen den Mittel-Punct gedruckt werde, so müsse nothwendig eine sechs-eckigte Gestalt, wie eines Sterns heraus kommen, welche hernach auch unterschieden seyn konne. So stellt die Sache Scheuchzer in der Natur-Wissenschafft

part. 2. cap. 24. §. 15. für; man leſe aber auch den Carteſium ſelbſt meteor. cap. 6. Gedachter Scheuchzer ſetzet dabey, die eigentliche Zeugung des Schnees ſey noch ſo verborgen, daß GOtt bey dem Hiob cap. 38. v. 22. wohl fragen möchte: biſt du geweſen, da der Schnee herkommt? 3) folgen die Begebenheiten, nach denen ſich dieſe Lufft-Geſchicht auf unterſchiedene Art zuträget. Man weiß unter andern aus der Erfahrung, daß bey dem Schneyen die Flocken bisweilen groß; bisweilen klein; der Schnee entweder ſchmeltzet, oder liegen bleibet; daß wenn es auf den Bergen ſchneyet; im Thal hingegen regne, auch wohl unter einander regne und ſchneye. Dieſe und andere Begebenheiten dependiren von der Beſchaffenheit der Lufft und des Erdbodens, darauf der Schnee fällt. Denn iſt die Lufft gelinde, daß dadurch die gefrorne Dünſte weich werden, ſo fallen ſie ſtarck zuſammen, daß daraus groſſe Flocken entſtehen. Iſt es ſehr kalt, ſo fällt der Schnee nicht in groſſen Flocken herunter, ja die allzugroſſe Kälte verhindert das Schneyen, daß ob wohl der Himmel mit Schnee-Wolcken überzogen, ſo will es doch nicht ſchneyen und man ſagt, es ſey zu kalt dazu. Denn wie die Kälte die Lufft dicht macht; alſo verhindert ſie, daß die gefrorne Dunſte nicht ſo zuſammen fallen, und groſſe Schnee-Flocken formiren, und daher können ſie nicht herunter fallen. Aus dieſem Grund, wenn die Lufft warm oder kalt iſt, läſt ſich auch begreiffen, wie es zugehe, wenn es auf den Bergen ſchneye; im Thal regne. Denn oben in der Höhe auf den Bergen iſts kälter, als in den Thälern; iemehr nun die gefrorne Dünſte herunter kommen, und die untere Lufft erreichen, wo es warm iſt, ſo thauen ſie auf, verwandeln ſich in Tropffen, daß es regnen muß. Doch können die Schnee-Flocken unterſchiedlicher Art ſeyn, daß ſich einige ſchmeltzen; andere aber nicht ſchmeltzen laſſen, daher es leicht geſchehen kan, daß es unter einander ſchneyet und regnet. Iſt der Erdboden warm, ſo ſchmeltzt er, wenn er darauf fällt; iſt er aber kalt, ſo bleibt er liegen. Die Lockerkeit des Schnees iſt daher abzunehmen, daß wenn er geſchmoltzen, das Waſſer davon einen weit geringern Raum einnimmt, wovon Wolff in den Gedancken von den Wirckungen der Natur §. 281. ſqq. zu leſen iſt. Es hat Erasmus Bartholinus 1660. eine Diſſertation de niuis figura geſchrieben, welche zugleich mit deſſen Bruders Thomæ Bartholini obſeruationib. de niuis vſu medico heraus kommen. Man hat auch Gothofredi Voigtii contra niuis albedinem realem diſſertationem phyſicam, ſo 1669. gedruckt worden. Der Auctor will die gemeine Meinung widerlegen, als wenn der Schnee wahrhafftig und wircklich weiß wäre.

Schönheit,

Man redet immer von der Schönheit und liebet etwas, das ſchön iſt; die wenigſten aber haben einen deutlichen Begriff von der Schönheit. Das machet, weil man dieſes Wort auf ſo unterſchiedliche Art brauchet. Man kan die Schonheit auf zweyfache Art betrachten: einmahl wie ſie von der Empfindung und Vorſtellung eines Menſchen dependiret, wenn er an einer Sachen etwas anzutreffen vermeinet, das ſchön iſt und vergnüget. Nach dieſer Abſicht geſchicht es, daß bisweilen eine Sache wahrhafftig ſchön iſt, einem Menſchen gefället und ihm Vergnügen erwecket; zuweilen aber iſt etwas ſchon und vergnügt ihn nicht, weswegen auch hierinnen der Begriff und der Geſchmack der Menſchen ſo ſehr von einander unterſchieden ſind. Was der eine vor ſchöne preiſet, und ſich daran beluſtiget; daran will ein anderer nichts ſchönes erblicken. Vors andere hat man die Schönheit anzuſehen, wie ſie ſich wircklich an einer Sachen befindet und darinnen die Vorſtellungen und Neigungen der Menſchen übereinſtimmen, daß alſo ein gewiſſer Grund vorhanden ſeyn muß, daher ſolche Uebereinſtimmung rühret. Es muß ſich etwas an der Sache befinden, welches macht, daß alle, die ſie betrachten, ein Vergnügen und Wohlgefallen daran haben. Unſerer Seelen gefällt nichts mehr, als Veränderung. Sie wird verdrüßlich, wenn ſie immer einerley vor ſich hat. Die vielfältigen Veränderungen aber an ſich würden uns Verwirrungen machen, und daher muß eine Gleichformigkeit da ſeyn, woraus die Ordnung und Proportion entſpringet; dieſe Stücke machen das Schöne aus. Es wird eine Abwechſelung, Ordnung und Proportion erfordert. Die Abwechſelung begreiffet die verſchiedene und von einander abweichende Theile, welche die Ordnung zuſammen hänget, ſo daß ſich eins zu dem andern ſchicket, und überall die gehörige Harmonie zu ſehen. Auf ſolche Weiſe muß man ſagen, daß die Schönheit keine Chimäre, kein Ding ſey, das nur in der Einbildung beſtehet, ſondern daß ſie etwas wahrhafftiges ſey, eine aus vielfältigen Stücken zuſammen hangende Ordnung und Harmonie. Sind dieſe Dinge beyſammen, ſo kan man ſagen, daß eine Sache ſchön zu nennen ſey. Ein Menſch, der nicht mehr als eine Sache lernet, wird nicht geachtet, er ſoll mehr wiſſen. Unterdeſſen, wenn er viel weiß ohne Ordnung, ſo iſt es auch nicht angenehm, und man findet in ſeiner Gelehrſamkeit keine Schönheit. Es würde übel ausſehen, wenn ein Baumeiſter eine Reihe Säulen ſetzen wolte, da eine hoch; die andere niedrig wäre; ſondern es ſoll ein iedes ſein gewiſſes Maaß haben, welches ſich den Augen beſſer verſtellen wird. Aus einem Gebäude, aus der Miſchung der Farben, aus einem ſchönen Geſicht und vielen andern Sachen kan man ſehen, daß die Schönheit auf ſolche Gründe beruhe, wie wir ſie vorher angezeiget. So kan man die Schonheit in gantz weiten Verſtand nehmen, und ſelbige von vielen Dingen geiſtlichen und leiblichen; natürlichen und künſtlichen nehmen; in engern

Digitized by Google

ern Verſtand aber, wie man ſich deſſen ins-
emein bedienet, braucht man ſelbiges von
em menſchlichen Leibe und deſſen Gliedern.
Der Herr Crouſaz hat dieſe Materie ſehr ge-
chickt in einer beſondern Schrifft ausgefüh-
et und heraus gegeben traité du beau. Die
Verfaſſer des journal litteraire hatten verſchie-
enes daran ausgeſetzet, welches in der neuen
Bibliothec part. 40. pag. 839. beantwortet
worden. In des Herrn Abt Schmids faſci-
ulo miſcellaneorum phyſicorum handelt die
rſte Diſſertation de pulcritudine hominis.
Der Herr D. Buddeus hat eine commenta-
ionem de eo, quod pulcrum eſt, in theolog.
rucken laſſen, und indem Fecht in den nocti-
ous chriſtianis exercit. 10. de forma faciei
Chriſti handelt, ſo bringt er p. 371. ſqq. ver-
chiedenes von der Natur der Schönheit an;
ie er aber in gar enge Grentze ſetzet, wie denn
uch der Diſcours davon, den Lalius Pere-
grinus de animi affectionibus p. 71. angeſtel-
et, gar ſchlecht gerathen. Zu London iſt
726. zum andern mahl und zwar in Engli-
cher Sprache heraus gekommen diſquiſitio de
origine idearum, quas de pulcritudine & vir-
ute habemus, deren Auctor Franciſcus Hut-
heſon heiſſet, und davon man in den actis
eruditorum 1727. pag. 349. einen Auszug
findet.

Schöpffung,

Damit wir bey dieſer Materie ordentlich verfahren, ſo wollen wir die Schöpffung auf zweyerley Art betrachten. Einmahl an ſich ſelbſt, wie ſich ſolche die Vernunfft vorſtellt, und hernach in Anſehung der Moſaiſchen Erzehlung, wie weit ſolche den Grund-Sätzen der Vernunfft gemäß iſt.

Was die Schöpffung an ſich ſelbſt anlangt, ſo kommen dabey zwey Umſtände vor: die Handlung, oder die Hervorbringung der Welt ſelbſt und die Sache, welche erſchaffen und hervor gebracht worden; wie wir nun von dem letztern unten in dem Artickel von der Welt handeln werden; alſo wollen wir hier bloß bey dem erſten bleiben. Nach der Vernunfft kan man die Schöpffung dasjenige Werck GOttes nennen, da er die Welt aus nichts hervor gebracht, und ſie alſo in eine Wircklichkeit geſetzet, wobey zwey Umſtände vorkommen. Der eine betrifft die Exiſtentz; der andere die Beſchaffenheit der Schöpffung. Daß GOtt die Welt wircklich erſchaffen, kan man auf das allergewiſſeſte durch die Vernunfft erkennen, und dürffen nur diejenigen Gründe genommen werden, damit man aus der Natur beweiſet, daß ein GOtt ſey. Denn eben daher, daß die Welt nicht von ſich ſelber ſeyn kan, ſchlüſſet man, es müſſe ein GOtt ſeyn, der ſie hervor gebracht; weil aber der eigentliche Begriff von der Schöpffung mit ſich bringt, daß die Welt aus nichts herfür gebracht ſey, ſo erkennet auch hier die Vernunfft, daß die Sache nicht anders habe ſeyn können. Denn die erſte Materie iſt entweder von GOtt; oder von ſich ſelber: ſoll ſie von ſich ſelber ſeyn, ſo iſt ſie keine Materie, indem die Philoſophi darinnen überein ſtimmen, daß die Materie was leidendes, darein könne gewircket werden, nicht aber was wirckendes, daß ſie etwas zu wircken vor ſich vermögend ſey. Iſt ſie nicht von ſich ſelbſt, ſchlüſſet die Vernunfft, ſo müſſe ſie von GOtt aus nichts ſeyn hervor gebracht worden. In Anſehung deſſen haben die heydniſchen Philoſophi keinen Grund, die Ewigkeit der Materie zu behaupten, welcher Irrthum ſich auf das bekannte Principium: ex nihilo nihil fit, aus nichts kan nichts werden, gründete; ſo aber nicht ſchlechterdings wahr. Verſtehet man ſolches von der cauſſa materiali, ſo bleibts zwar eine der gröſten Wahrheiten; wolte man es aber von der cauſſa efficiente, die mit einer unendlichen Macht begabet iſt, annehmen, ſo iſts grundfalſch. Soll GOtt allmächtig ſeyn, ſo muß er auch aus nichts etwas machen können, indem wenn er dieſes nicht könte, ſo zeigte es eine Ohnmacht an. Ein allmächtiges Weſen muß aus nichts etwas hervor bringen können, und wenn dieſes geſchichet, heiſt es in Anſehung dieſer uneingeſchränckten wirckenden Urſach und der daher entſtehenden Wirckung: ex nihilo aliquid fit? Man bringt zwar Zeugniſſe von verſchiedenen älteſten Philoſophis bey, welche die Materie nicht vor ewig gehalten, und alſo geglaubt, daß die Welt aus nichts erſchaffen worden; dergleichen Cudworth in dem ſyſtemate intelligibili vniuerſ. pag. 337. und 752. Pfanner in ſyſtemat. theol. gentil. cap. 5. Huetius in quæſtion. Alnetan. lib. 2. cap. 5. Grotius in notis ad lib. de veritate religion. chriſt. lib. 1. §. 16. nebſt andern, deren Wolf de manichæiſmo ante manichæos p. 17. gedencket, anführen. Auf ſolche Weiſe wären die Meinungen der heydniſchen Philoſophen vom Urſprung der Welt überhaupt dreyerley. Einige ſagten, GOtt habe die Materie aus nichts gemacht, und daraus die Welt herfürgebracht. Andere hielten die Materie zwar gleich ewig mit GOtt, daraus er aber nach ſeiner Weisheit, wie ein Baumeiſter aus dem Holtz, das er vor ſich hat, ein Haus bauet, die Welt gemacht: und noch andre meinten, die Welt wäre in völliger Geſtalt von Ewigkeit geweſen. Nebſt der Exiſtentz hat man auch die Beſchaffenheit der Schöpffung zu unterſuchen, davon die Vernunfft wenig erkennet. Denn iſt die Rede von der Art und Weiſe, wie GOtt die Welt erſchaffen, ſo läſſet ſich dieſes nicht begreiffen, und iſt eine groſſe Schwachheit, wenn man mit ſeiner endlichen und ſo ſchwachen Vernunfft die Wercke eines unendlichen Weſens ergründen, und wie ſie gemacht worden, einſehen will. Carteſius hat ſich darinnen ſehr verſtoſſen. Er will den Urſprung der Welt ſo vorſtellen, daß er auch die Art und Weiſe zu determiniren ſich unterſtehet, nicht anders,

ders, als wäre er dabey gewesen, wiewohl er gegen seine vertraute Freunde seine Physic nur seine Roman soll genennet haben. In der Epistel an die Hebräer wird gar nachdencklich gesaget: durch den Glauben mercken wir, daß die Welt durch GOttes Wort fertig ist, cap. 11. v. 2. 3. Denn ob wir wohl durch die Vernunfft wissen, daß GOtt die Welt erschaffen; so wissen wir doch die Art und Weise nicht und muß also unsere natürliche Erkenntniß durch den Glauben befestiget werden. Wenn wir auf menschliche Art die Sache uns vorstellen wollen, so bilden wir uns ein, daß alle Creaturen ihr Wesen von den Ideen, die sich GOtt gleichsam vorher in seinem Verstand gefasset; ihre Existentz aber, oder Wircklichkeit von dem freyen göttlichen Willen bekommen. So gehts her, wenn ein Künstler was machen will. Er stellt sich vorher in seinem Verstand was für, wie die Sache, die er machen will, werden soll. Faßt er nun den Schluß und der Wille kommt darzu, daß er sie hervor bringen will, so wird dieser Wille der Grund von ihrer Existentz, oder Wircklichkeit. Es geht auch wohl an, daß wir uns die Sache mit der Schopffung auf Seiten GOttes so einbilden, wenn wir nur bey solchen Gedancken alles wegräumen, was einige Unvollkommenheit anzeigt und nichts irriges mit unterlauffen lassen. Denn da müssen wir nicht den göttlichen Verstand von dem göttlichen Willen auf solche Art unterscheiden und absondern, wie es bey der menschlichen Seelen zu geschehen pfleget, da der Wille nach der göttlichen Absicht der Direction des Verstandes unterworffen seyn soll. Sagt man, daß die Wesen der Dinge von dem göttlichen Verstand dependiren, so ist solches nicht so anzunehmen, daß der göttliche Wille davon ausgeschlossen werde. Denn GOtt hätte nicht nur die Welt erschaffen und nicht erschaffen, sondern auch vor diese eine andere erwehlen und also andere Arten der Creaturen hervor bringen können. Es kan auch die Weisheit GOttes, nach der er den Creaturen ihr Wesen mitgetheilet, von seinem Willen nicht abgesondert werden, daß er also freywillig diese und keine andere Creatur; folglich diese und keine andere Wesen erwehlet, und nachdem er solche vor gut befunden, so hat freylich die Hervorbringung also geschehē müssen, wie er es beschlossen hätte, auf menschliche Art davon zu reden. Man muß hier nicht die Arten und die Wesen der Dinge von einander trennen. Denn wenn GOtt andere Wesen der Dinge erschaffen, so wären auch andere Arten der Creaturen herfür kommen, und daher ist es wunderlich, daß man unter andern fraget: ob GOtt einen Menschen hätte erschaffen, und ihm ein anderes Wesen, als er ietzo hat, mittheilen können? indem wenn wir davon urtheilen wollen, so haben wir den Begriff vom Wesen eines Menschen, daß er aus Leib und Seele bestehen müsse, nach welchem Begriff wir nicht anders sagen können, daß wenn die Creatur, die ietzo ein Mensch ist, ein anderes Wesen bekäme, sie kein Mensch bliebe. Doch es ist am rathsamsten, wenn man solche Speculationes, damit man vielmahls nur aus einer Eitelkeit seine Scharffsinnigkeit will sehen lassen, beyseiten setzet.

Bey diesem Punct wollen wir einige historische Umstände kurtz anführen; das übrige aber bis auf den Artickel von der Welt aussetzen. Die Stiffter der vier Haupt-Secten der Philosophen in Griechenland sind wegen des Ursprungs und Erschaffung der Welt also von einander unterschieden. Plato meinte, GOtt habe aus freywilligem Willen sich mit der Materie vereiniget und also die Welt hervor gebracht. Auf welche Weise er GOtt eine Freyheit ließ, und konte sagen, daß die Welt nicht ewig sey, welcher daher unter allen noch am besten davon philosophiret hat. Aristoteles und Zeno sagten, daß GOtt von Ewigkeit aus einer Nothwendigkeit wäre gezwungen worden, sich mit der Materie zu vereinigen, und musten daher die Welt vor ewig ausgeben. Doch war unter ihnen einiger Unterscheid. Denn Aristoteles hielte dafür, daß GOtt die Materie nur gleichsam berührt, und durch seine gleichsam lebendigmachende Krafft die Creaturen gleichsam daraus gezogen habe; dahingegen Zeno meinte, daß dieses durch eine rechte Vermischung geschehen sey. Alle drey kamen darinnen überein, es sey nicht möglich gewesen, die Welt aus nichts zu erschaffen. Man pflegt die Sache durch Gleichnisse deutlicher zu machen. Des Platonis GOtt vergleicht man mit einem Zimmermann, der weit von dem Walde wohne, daraus er Holtz zu seiner Arbeit brauche. Wolte er nun nichts arbeiten, so könte er ruhen, so lange er wolte; käm ihm aber eine Lust an, sein Handwerck zu treiben, so könte er in den Wald gehen und aus dem Holtz machen, was er sich vorgenommen und worzu das Holtz geschickt sey. Nach diesem Gleichniß faßt die Platonische Meinung drey Stücke in sich, daß die Materie zwar ewig; aber von GOtt gantz abgesondert sey; daß GOtt aus einer Freyheit die Welt erschaffen, und daß er gleichwohl, nachdem er sich dazu entschlossen, sich nach der Beschaffenheit der Materie richten müssen. Des Aristotelis Gott stellt man sich unter dem Bild einer Henne vor, welche von Ewigkeit über ein Ey gesessen, und dasselbige in einem Augenblick ausgebrütet; und des Zenonis Gedancken vom Ursprung der Welt meint man auch mit etwas zu vergleichen, wenn man sich einbilde, daß von Ewigkeit Wein und Honig sich mit einander vermischet und aus derselbigen Vermischung ein drittes Getränck, welches man Meth nennet, entstanden wäre. Epicurus war von allen diesen unterschieden. Er legte auch eine ewige Materie zum Grund, die er sich aber nicht wie die andern, als einen einzigen Klumpen; sondern als unzehlige Atomos einbildete, welche sich von Ewigkeit her wie etwa kleiner Staub in einem gerüttelten Glase voll Wasser so lange beweget, bis endlich da eine

Welt,

Welt und dort wieder eine andere sich angesetzet. Damit habe GOtt nichts zu thun gehabt, als welcher in ewiger Ruhe säsſe und sich mit sich selbst belustige. Man lese Jacobum Thomasium de Stoica mundi exustione diſſert. welcher die Sache sehr deutlich vorgestellet, dergleichen auch dessen Herr Sohn, der Beheimde Rath Thomasius in den Monaths-Gesprächen part. 2. p. 125. sqq. 1688. gethan hat. Was die Poeten gedichtet, daß die Götter ein überaus grosses Ey herab geworffen, auf welche sich eine Taube gesetzet, die in wenig Tagen die Göttin Venus ausgebrütet, ist ungereimtes Zeug; ob man schon solchen Fabeln einen vernünfftigen Verstand beybringen will, und unter andern einige sagen, daß das Ey das Chaos; die Taube den Heiligen Geist, der bey der Schöpffung über dem Wasser geschwebt und die Venus die Erde bedeute, wovon man die unter dem Herrn Joh. Andrea Schmidt allhier 1693. gehaltene Disputation de ouo mundano lesen kan. Die Fanatici meinen, es wären alle Creaturen aus dem Wesen GOttes geflossen, und zwar wie Jacob Böhme vorgiebt, durch das dritte Principium, oder durch den Heiligen Geist. Denn wie man aus seinem Tractat de tribus principiis §. 50. siehet, so sagt er, es wären drey allgemeine Principia; das eine sey herb, scharff, bitter, welches der Vater; das andere aber sey gelind, so der Sohn, welche beyde von Ewigkeit wären, und das dritte nennt er den Heiligen Geist, den er nicht vor ewig hält. Damit er nun den Proceß, wie dieser Ausfluß geschehen, erkläre, so nimmt er zu diesen dreyen Principiis noch sieben andere, welche er saturnum, iouem, martem, solem, venerem, mercurium und lunam nennet, wodurch er, so viel man errathen kan, gewisse Eigenschafften der Creaturen anzeiget, die er unter diesen Namen versiecket hat. Doch unterscheidet er von denselbigen sieben andere Qvalitäten, aus denen er die Geister leiten will, und verfällt endlich dahin, daß er sagt, der Teuffel selbst wäre aus dem göttlichen Wesen erschaffen: GOtt hat in seinem Wollen die heiligen Engel alle auf einmahl geschaffen, nicht aus fremder Materie; sondern aus ihm selber, aus seiner Krafft und ewigen Weisheit. Es haben die Philosophen die Meinung gehabt, als hätte GOtt die Engel nur aus dem Licht gemacht; aber sie haben geirret: sie sind nicht allein aus dem Licht gemacht; sondern aus allen Kräfften GOttes, sagt er in aurora p. 30. ingleichen: Lucifer ist ein grosses Theil der Gottheit gewesen, und darzu aus dem Kern, denn er hat sich auch an den Kern und Groß-Fürsten Michael gerieben, ihn zu verderben, welcher endlich mit ihm gestritten, und hat ihn überwunden, indem die Krafft GOttes in Lucifers Reiche auch hefftig wider ihren König gestritten hat, bis er endlich von seinem Stuhl als ein Uberwundener ist gestossen worden, ibid. pag. 61. wie wir schon in der Einleitung zu den Religions-Streitigkeiten cap. 6. p. 643. angemercket haben.

Zu der Beschaffenheit der Schöpffung könte man auch den Umstand der Zeit rechnen und zwar um welche Jahrs-Zeit GOtt die Welt erschaffen? die Meinungen der Gelehrten sind hierinnen unterschiedlich. Viele sagen, es sey im Herbst geschehen, als die meisten Juden, und von den neuern Josephus Scaliger in der andern Edition seines Wercks de emendatione temporum lib. 5. p. 368. welcher vorher vor den Frühling gestritten; Dionysius Petavius in ration. temp. p. 786. Aegidius Strauch in breuiario chronologico lib. 4. cap. 1. quæst. 7. p. 237. nebst vielen andern, deren sowohl iezt besagter Strauch in dem angeführten Ort p. 236. als Calov in chronico biblico, so den bibliis illustratis fürgesetzt ist, sect. 2. quæst. 1. p. 41. gedencket. Eben dieser Strauch hat die vornehmsten Gründe, die vor diese Meinung zu seyn scheinen, zusammen gelesen. Nemlich es hätten erstlich die Patriarchen in den ältesten Zeiten ihre Jahre vom Herbst angefangen, daß deswegen eine neue Verordnung nöthig gewesen, als die Juden ihr Kirchen-Jahr von dem Nisan hätten anfangen sollen. Vors andere werde in der Schrifft die Zeit, da man die Früchte eingesammlet, welches sonder Zweifel im gelobten Lande die Herbst-Zeit gewesen, reuolutio anni Exod. cap. 23. v. 16. und cap. 34. v. 22. genennet. Drittens stünde von der Sündfluth, sie wäre im andern Monath kommen, welcher so benennet würde, in Ansehung des Anfangs der Jahre der erschaffenen Welt. Viertens hätten die Hall- und Sabbaths-Jahre, welche die Ruhe des Landes vorgestellet, vom Herbst ihren Anfang genommen, welche Verordnung GOttes sich nicht wohl würde geschickt haben, wenn die Welt im Frühling erschaffen wäre. Fünfftens schiene, daß der Versöhnungs-Tag, der den zehnden des Monaths Tisri muste gehalten werden, zum Gedächtniß des Sünden-Falls Adams eingesetzet worden; wenn aber Adam im Herbst gefallen, so sey auch um eben dieselbige Zeit die Welt erschaffen worden. Sechstens wäre von den alten Juden angeordnet worden, daß man in dem Monath Tisri die biblische Historie der Schöpffung lesen solte. Siebendens bezeuge der Chaldäische Uberseter, daß der Herbst-Monat im Anfang der erste gewesen, und wie achtens sich die Finsterniß gegen die Morgen-Röthe verhielte; also schiene der Herbst ein solches Verhältniß gegen die übrige Jahrs-Zeiten zu haben, wie aber die Finsterniß ehe gewesen als das Licht; also hätte man auch den Herbst vor den übrigen Jahrs-Zeiten gehabt. Neuntens hätten die Bäume bey der Schöpffung Früchte getragen, welches sich nicht so wohl vor den Frühling als Herbst schicke, und zehndens hätten die Cabbalisten aus dem ersten Wort

der

der heiligen Schrifft ראשית durch Versetzung der Buchstaben תישרא heraus gebracht. Andere sagen, es sey die Schöpffung im Frühling geschehen, welcher Meinung viele Kirchen-Lehrer gewesen, denen nicht wenige von denen neuern gefolget, die Strauch in breuiario chronologico p. 236. und Calov in chronico biblico sect. 2. quæst. 1. angeführet, der selbst dieser Meinung beystimmet. Ihre Beweis-Gründe sind erstlich, daß Genes. cap. 1. v. 11. gesaget werde, es habe GOtt aus der Erden Gras und Kraut aufgehen lassen, welches sich besser vor den Frühling, als vor den Herbst schicke. Vors andere sey bey den Juden der Monat Abib, oder Nisan allezeit der erste gewesen von Anfang der Welt an und also vor ihrem Ausgang aus Aegypten, und vor der Einsetzung des Osterlamms, daher wenn GOTT Exod. cap. 12. v. 2. sage: dieser Mond soll bey euch der erste seyn, und von ihm solt ihr die Monden des Jahrs anheben, so habe er damit kein neues Gesetz gegeben, und diesen Monat als den ersten verordnet, sondern ihn nur bestätiget, es solte dabey bleiben, daß der Monat Abib, oder Nisan ferner wie bis anhero der erste sey. Dieses aber habe er besonders befohlen, daß man an dem zehenden das Osterlamm nehmen und am vierzehnden schlachten solte, wie die folgenden Worte wiesen. Drittens sey die Sündfluth wahrscheinlich im Frühling kommen, daher man schliessen könte, daß um diese Zeit auch die Welt erschaffen worden, wovon weiter Wucherers Disputat. de quæstione, quo anni tempore mundus sit creatus, Jen. 1710. zu lesen, der es auch mit dieser letztern Meinung hält. Die Aegyptier sollen den Sommer vor die erste Jahrs-Zeit ausgegeben haben, wenn dem Solino cap. 35. polyhistor. und Macrobio in somnio Scipion. lib. 1. cap. 21. zu trauen ist. Noch andere meinen, die Sache sey so beschaffen, daß sich darinnen nichts entscheiden liesse. Unter andern wird in dem journal litteraire tom. 1. part. 1. pag. 51. erinnert, wenn man wissen wolte, zu welcher Jahrs-Zeit die Welt erschaffen worden, so müsse man vorher untersuchen, wo eigentlich das Land gelegen, in welchem GOtt Adam unmittelbar erschaffen, indem die Jahrs-Zeiten nicht gleich durch einerley wären, sondern wenn in einem Sommer, so sey in dem andern Herbst. Man lese nach den Saldenum lib. 2. otior. theol. exerc. 1. de die natali mundi. Und gewiß, wie diese Frage nicht wohl auszumachen: also hat sie auch keinen Nutzen und ist am besten, wenn man sich darum nicht bekümmert, weil man viel nöthigere und nützlichere Sachen untersuchen kan.

Erwegen wir die Schöpffung nach der Mosaischen Erzehlung, so bekommen wir hierinnen ein grösseres Licht, als wir durch die Vernunfft haben. Sie bekräfftiget nicht nur die natürliche Erkenntniß, daß GOtt die Welt erschaffen; sondern giebt uns auch noch andere Umstände zu erkennen, davon wir durch die Vernunfft nichts wissen können, daß nemlich GOtt das Werck der Schöpffung in sechs Tagen zu Stande gebracht, und was er an einem jeden Tage erschaffen. Wie aber über diese Mosaische Erzehlung verschiedene Betrachtungen können angestellet werden, bald eine historische; bald eine theologische; bald eine mystische; also gehts auch an, daß ein Philosophus seine Gedancken darauf richten und die Sache nach der Physic erwegen kan. Doch weil man dabey leicht auf Abwege kommen kan, wie aus der Historie und Erfahrung bekannt, so hat man alle Vorsichtigkeit anzuwenden, daß man nicht aus den Schrancken gerathe. Zu solchem Ende bemercken wir folgende Regeln: 1) hat Moses keine Physic; sondern eine Historie schreiben wollen, daher ists ungereimt, wenn man daraus die Principia der natürlichen Dinge nehmen und eine Mosaische Physic vorstellen will. Gleichwohl ist dieses von verschiedenen geschehen, daß sie gemeinet, die Materie, der Geist, und das Licht wären die Anfänge der natürlichen Dinge. Denn es sage Moses, daß die Erde wüst und leer gewesen; der Geist auf dem Wasser geschwebet und GOtt das Licht hervor gebracht. Der vornehmste unter ihnen ist Joh. Amos Comenius in synopsi physices ad lumen diuinum reformatæ, dem Joh. Beyer in atrio naturæ ichnographiæ delineato gefolget, von denen wir oben in dem Artickel von der Christlichen Philosophie gehandelt haben: 2) hat Moses nur gezeigt, was GOTT in den sechs Tagen nach und nach erschaffen, und die Art, wie die Cörper gemacht und alles hervor gebracht worden, nicht anzeigen wollen. Um deswegen haben sich diejenigen gar sehr verstossen, welche die Schöpffung nach ihren Principiis der Physic zu erklären sich unterstanden. Von den Aristotelicis hat Joh. Zeisold in seinem Tr. de consensu & dissensu Aristotelis cum verbo dei dieses gethan, dergleichen auch die Cartesianer vorgenommen haben. So hat Joh. Amerpoel folgendes Buch: Cartesius Mosaizans, siue euidens & facilis conciliatio philosophiæ Cartesii cum historia creationis primo capite Geneseos per Mosen tradita, Leuwarden 1669. 12. heraus gegeben; darinnen aber eine rechte magere und trockene Vergleichung angestellet. Denn wenn Moses sagt, im Anfang schuf GOtt Himmel und Erden, so soll Cartesius darinnen mit ihm einig seyn, daß er GOtt auch den Schöpffer aller Dinge genennet. Heist es in dem andern Vers, und die Erde war wüst und leer und es war finster auf der Tieffe und der Geist GOttes schwebete auf dem Wasser, so will er die Übereinstimmung darinnen zeigen, daß Cartesius eine gemeine Materie aller Cörper angenommen, welche sich in alle Theile hätten theilen lassen, und nunmeh-

ro wircklich getheilet wäre; daß er die Heil. Dreyfaltigkeit geglaubet und erkannt, GOtt sey der Erhalter aller Dinge. Wie sich dieses aber mit den Mosaischen Worten zusammen reimen soll, wird niemand so leicht begreiffen. Es ist auch was gezwungenes, daß er dasienige, was Moses von der Feste saget, von den Himmels-Kügelein und andern Elementen und von den Wirbeln des Carteſii auslegen will, dergleichen Proben in den obſeruat. Hallenſ. tom. 3. obſ. 13. §. 10. ſq. p. 248. noch mehr angeführet werden. Ludovicus de Beaufort hat in coſmopœia diuina, ſiue fabrica mundi explicata Leiden 1656. 12. gleiche Arbeit gethan; gleichwie auch Henricus Morus in defenſione cabbalæ philoſophicæ den Anfang der Mosaischen Hiſtorie von der Schöpffung gäntzlich nach dem Sinn und der Meinung des Carteſii erklären will. Zu Utrecht ist 1686. le monde naiſſant, ou la creation du monde demonſtrée par les principes tres ſimples & tres conformes à l' hiſtoire de Moyſe heraus kommen, worinnen der Autor, welcher Theodorus Barin heissen soll, ebenfalls die Carteſianiſche Grund-Sätze appliciren will, ſ. acta eruditor. 1686. p. 199. Einer der neusten von solcher Sorte ist Rambert, welcher zu Utrecht 1713. nouveaux eſſais d' explication phyſique du premiere chapitre de la geneſe heraus gegeben, daraus wir einige Proben anführen wollen. Durch Himmel und Erden wird diejenige Materie verstanden, woraus Himmel und Erden nach den Gesetzen der Bewegung gebildet worden. Von dieser Materie werde gesagt, sie sey wüst und leer gewesen, das ist von allem Zierrath entblösset; und da es finster auf der Tieffe war, so werde durch die Tieffe eine unendliche ausgedehnte Materie angezeiget, wovon alles so angefüllet, daß kein Spatium übrig geblieben, und weil diese Materie in keine Bewegung; sondern in einer völligen Ruhe erschaffen, so hätte sich auf der Tieffe eine Finsterniß befunden. In solche Materie sey eine Bewegung gebracht worden, wohin die Worte: und der Geist GOttes schwebete auf dem Waſſer, zielen. Denn durch diesen Geist sey die Bewegung zu verstehen, und die Materie werde wegen ihrer grossen Feuchtigkeit das Wasser genennet. Durch diese Bewegung sey das Licht entstanden, weswegen darauf folge: es werde Licht. Wenn es weiter heisset: es wurde eine Feste zwischen den Wassern, so sollen durch das Wasser die vortices, die wegen ihrer Feuchtigkeit mit dem Wasser verglichen wurden; durch die Feste aber der Umfang, womit ein ieder vortex umschlossen sey, angezeiget werden. Auf solche Art geht er auch die übrigen Stücke der Mosaischen Erzehlung durch. So gehts, wenn man sich zu sehr in eine Sache verliebt. Solche Vergleichungen sind nicht nur ungereimt und gezwungen; sondern auch gewisser massen ärgerlich, indem sich die Schrifft allzusehr muß verdrehen lassen. Doch hat man sich über solches Unternehmen nicht zu verwundern, nachdem Carteſius selbst in der Einbildung gestanden, es liesse sich seine Philoſophie dahin deuten, und also seinen Anhängern mit seinem Exempel dazu Anlaß gegeben. Denn part. 2. ep. 53. p. 180. schreibt er: theologiam ad meum philoſophandi modum facili negotio accommodari poſſe opinor; nihil enim immutandum video, niſi quoad tranſubſtantiationem, quæ ex principiis meis admodum clara eſt & facilis; illamque in phyſica mea vna cum primo geneſeos capite explicare neceſſe habebo, hæcque etiam ad Sorbonam mittere mihi propoſui, vt antequam in lucem prodeant, examinentur. Si quæ ſint præterea, quæ integrum Syſtema requirant, illudque aggredi velis, id gratiæ loco mihi erit, teque in omnibus, quantum potero, iuuabo. Nur läst sich dieses damit nicht wohl zusammen reimen, daß die Carteſianer sonst auf die Mosaische und christliche Physicen nicht wohl zu sprechen sind, wie Reimmann in dem Versuch einer Einleitung in die hiſtor. litter. der Teutschen part. 3. ſect. 1. p. 430. zeiget. Ausser den Carteſianern hat Dickinſon in der phyſica veteri & vera nach den Principiis der philoſophiæ corpuſcularis, die von Mose beschriebene Historie der Schöpffung erklären wollen. Nicht weniger können diejenigen Engelländer hieher gerechnet werden, welche dasienige, was die Schrifft von den Haupt-Veränderungen der Erden und unter andern von ihrer Herfürbringung meldet, mit der gesunden Vernunfft vereinigen und aus der Philosophie erklären wollen. Von denselbigen haben wir schon oben eine Nachricht in dem Artickel von der Erde gegeben. Es können auch verschiedene Umstände aus dem, was der Herr Fabricius in delectu argumentorum & ſyllabo ſcriptorum, qui veritatem religionis chriſtianæ aſſeruerunt cap. 12. p. 363. und der Herr Pfaff in introductione in hiſtoriam theologiæ litterariam part. 1. p. 332. angeführet haben, ergäntzet werden: 3) ist die Haupt-Absicht bey der Mosaischen Erzehlung, daß wir daraus lernen, wie GOtt die Welt in der Zeit erschaffen und den ersten Menschen in den vollkommensten Stand gesetzet. Um deswegen heist es mit Fleiß: im Anfang schuf GOtt Himmel und Erde, an welcher wahren Erkenntniß in der Moral sehr viel gelegen. Denn daraus müssen wir unsere Dependentz von dem Schöpffer und des Schöpffers Herrschafft über uns erkennen. Solche Wahrheit stehet den heydnischen Irrthümern von der Ewigkeit der Materie, oder gar der Welt entgegen: 4) kommt in dieser Hiſtorie nichts widerſprechendes, oder unvernünfftiges vor, welches wider die Atheiſten zu mercken, die damit ihr Gespott treiben wollen. Unter andern hat Jacquelot in seinem Buch: conformité de

la foi avec la raiſon part. 2. cap. 1. pag. 112. auf verſchiedene Einwürffe, die ſie dawider machen, geantwortet, welches auch Matthäus Hale vom Urſprung der Welt und derer Menſchen gethan, wobey noch zu leſen Adami Tribbechovs veritas creationis mundi, prout a Moſe deſcripta eſt, oſtenſa in traditionibus gentium ac vetuſtiſſimis antiquitatis profanæ monumentis, Kiel 1668. welche Diſſertation tom. 1. faſciculor. des Crenii Roterd. 1691. wieder gedruckt worden: 5) gehe man in der Erklärung dieſer Hiſtorie von dem buchſtäblichen Sinn nicht ab. Denn wie man an ſich keine Urſach dazu hat; alſo geht ſolches zumahl in einer hiſtoriſchen Erzehlung nicht an. Auſſer den ſchon angeführten Scribenten, gedencken wir noch des Wilhelm van der Muelen diſſertationum philologic. de die mundi & rerum omnium natali, die zu Utrecht 1713. heraus kommen, und aus zwey Diſſertationen beſtehen. In der erſten trägt er die unterſchiedene Meinungen der alten Philoſophen vom Urſprung der Welt vor, und erkläret die Hiſtorie Moſis. In der andern hält er ſich ſonderlich bey den Worten auf, daß GOtt am ſiebenden Tage geruhet. Des Joh. Raji diſſertationes de chao, creatione mundi, diluuio & futura conflagratione ſind Engliſch geſchrieben, und nach des Autoris Tod 1713. vermehrter heraus kommen. In den unſchuldigen Nachrichten 1712. ſteht pag. 210. eine gründliche Unterſuchung des ſchadlichen Irrthums Antonii le Grand von der Schöpfungs-Hiſtorie, daß die Welt in einem Augenblick erſchaffen. Im Jahr 1728. iſt des Herrn Wucherers hiſtoria creationis, quatenus illa capite primo geneſeos continetur, obſeruationibus phyſicis illuſtrata heraus gekommen. Von dem diſcours philoſophique ſur la création & l'arrangement du monde &c. Amſterdam 1700. der überhaupt nach Carteſii Principien eingerichtet, leſe man die memoires de Trevoux 1701. ian. und febr. pag. 40. und Bernards nouvelles de la republique des lettres 1700. octobr. pag. 411. und von einer andern: le monde naiſſant, ou la création du monde, démontrée par des principes trés-ſimples & trés-conformes à l'hiſtoire de Moiſe, Utrecht 1685. giebt Bayle in nouvelles de la republique des lettres 1685. decembr. pag. 1300. Nachricht.

Scholium,

Iſt in der mathematiſchen Methode, deren ſich die Mathematici, inſonderheit die Geometræ in der Einrichtung und in dem Vortrag ihrer Gedancken zu bedienen pflegen, eine nöthige Erinnerung, die man den Erklärungen und Sätzen beyfüget, und dadurch dasjenige, was noch dunckel ſeyn möchte, erläutert, den Nutzen der vorgetragenen Lehren anzeiget, die Hiſtorie der Erfindung und was etwa ſonſt nützlich zu wiſſen vorfällt, beybringet, ſ. Wolffs Unterricht von der mathem. Methode §. 43. bey ſeinen Anfangs-Gründen der mathemat. Wiſſenſch. und in dem mathem. Lexic. pag. 1231.

Schrecken,

Iſt eine geſchwinde Bewegung der Sinnen und des Leibes, über eine unvermuthete Begebenheit. Wolff in den Gedancken von GOtt, der Welt und Seele des Menſchen §. 479. ſagt: eine plötzliche Traurigkeit im hohen Grade über einem unvermuthetem Unglück wird das Schrecken genennet, welches wider die Erfahrung. Man erſchrickt vielmahls, ohne eine Traurigkeit zu haben, z. e. wenn ein gählinger Schuß, oder ein Blitz, oder ein Donner geſchiehet. Dieſes kan man auch ſo beweiſen. Die Traurigkeit iſt eine Gemüths-Bewegung, welche von Gedancken entſtehet; das Schrecken aber entſtehet nicht von Gedancken, welches abermahls die Erfahrung bezeuget. Wir unterſcheiden das Schrecken billig von der Furcht. Denn die Furcht iſt ein Affect, der durch eine Vorſtellung erreget wird, und alſo von Gedancken herrühret, daß man über ein bevorſtehendes Unglück bekümmert iſt; das Schrecken hingegen betrifft nicht das Gemüth; ſondern den Leib, und obwohl allezeit dabey eine Empfindung geſchehen muß; ſo braucht es doch keine Gedancke und Vorſtellung. Es verurſachet das Schrecken am menſchlichen Leibe groſſe Veränderung. Denn der Menſch wird im Geſichte blaß, in den Händen kalt; man erſtarret offt, daß man gleichſam ohne Empfindung da ſtehet. Das Hertz fängt an ſtarck zu klopffen. Einige ſperren das Maul auf, fallen auch zur Erden nieder, laſſen die Hände ſincken. Wider das Schrecken laſſen ſich nicht viel Mittel brauchen. Denn wenn man ſich gleich ſolche Begebenheiten vorher vorſtellen will, welche ein Schrecken verurſachen, ſo hilfft doch dieſes nichts. Man erſchrickt auch über eine ſolche Begebenheit nicht deswegen, weil ſie einem ſchade; ſondern weil ſie ſich plötzlich und unvermuthet zuträgt.

Schuld,

Dieſes Wort wird auf zweyerley Art genommen. Denn einmahl verſtehet man durch die Schuld dasjenige, ſo ein ander mir; oder ich einem andern zu leiſten verbunden bin, und das nennet man das debitum; hernach eine ſolche Handlung, da man zwar nicht mit Willen, aber doch durch eine Nachläßigkeit dem andern Schaden zufüget, und das heiſſet culpa. Die Rechts-Gelehrten kommen darinnen nicht überein, wie vielerley

ley dieselbige sey, und wie man eine iede Art derselben beschreiben müsse. Einige theilen sie in culpam præcipitantiæ und negligentiæ, in die Schuld der Ubereilung und der Nachläßigkeit; weil aber auch bey der Ubereilung eine Nachläßigkeit, so setzt man darinnen das Wesen der Schuld und bleibt bey der gewöhnlichen Eintheilung, daß sie sey entweder lata, oder leuis, oder leuissima, wonnit man die verschiedene Grade der Nachläßigkeit anzeigen will. Denn culpa lata sey, wenn man den gantz gemeinen Fleiß unterlasse, z. e. wenn man des Nachts die Hausthür offen lasse; leuis, wenn man einen etwas besondern Fleiß nicht anwende, z. e. man hätte zwar die Hausthür; aber nicht die Laden im untersten Stockwerck, da iemand einsteigen könte, zugemacht, und leuissima, wenn man einen gantz besondern Fleiß nicht beobachtet, z. e. man hätte zwar die Hausthür und Läden im untersten; aber nicht im andern Stockwerck zugemacht. Man lese Pufendorf in iure naturæ & gentium lib. 1. cap. 7. §. 16. Hochstetter in colleg. Pufend. exerc. 6. §. 15. und de iure pœnarum sect. 8. §. 4. Titium obs. 164. in Pufend. de officio hominis & ciuis. In der Materie von der præstatione culparum hält Barbeyrac in den Noten über den Pufendorfen lib. 5. cap. 4. p. 39. tom. 2. dafür, man würde am allerleichtesten davon kommen, wenn man sagte, es müste ein ieder nach dem Recht der Natur so viel Fleiß und Sorge in einer fremden Sachen, als in seiner eignen anwenden, so gut als immer möglich, da hingegen Thomasius in dissert. de præstatione culparum gemeinet, es könten hier keine allgemeine Regeln gegeben werden; man sehe aber was deswegen in der neuen Bibliothec tom. 3. p. 123. erinnert worden.

Schuldner,

Ist eine solche Person, welche von dem andern Geld geborget; oder Vorschub in seiner Bedürfftigkeit erhalten.

Schulen,

Sind gewisse Gesellschafften, welche aus Lehrenden und Lernenden bestehen, daß die letztern zu allerhand nöthigen und nützlichen Geschäfften, wodurch die Ehre GOttes, das Wohlseyn einer Republic, und die eigne Glückseligkeit eines Menschen befördert wird, geschickt gemacht werden. Man kan sie erstlich in Ansehung der Wissenschafften, so darinnen erlernet werden, theilen in die Schule von der ersten Classe, worinnen die Gründe des Lesens, Schreibens und der Religion geleget werden, die man auch Trivial-Schulen nennet, wie man denn beym Quinctiliano lib. 1. c. 4. lieset: ludi triuialis scientiæ; in die Schule von der andern Classe, wohin die so genannten Lycea und Gymnasien gehören, da junge Leute zu den academischen Studien sollen zubereitet werden; und in die Schule von der dritten Classe, so die Academien sind, auch hohe Schulen genennet werden. Hernach kan man sie in Ansehung der Unterweisung selbst in die öffentliche und privat-Schulen theilen, wobey die observation. Hallens. tom. 1. obs. 2. p. 26. zu lesen sind.

Wohl angelegte Schulen sind in der That Pflantz-Gärten des gemeinen Wesens; wer aber das Wohl einer Schule recht erkennen und beurtheilen will, der muß sein Absehen auf die Lehrenden, Lernenden und Wissenschafften, worinnen junge Leute unterrichtet werden, richten. Ein Lehrer muß überhaupt die nöthige Gelehrsamkeit und Informations-Klugheit besitzen, und weil hier das Absehen vornehmlich auf die Schulen von der andern Classe geht, so bestehet die Schul-Gelehrsamkeit nicht schlechterdings in einer Erkenntniß der lateinischen und griechischen Sprache; sondern in einer Wissenschafft der allgemeinen Gelehrsamkeit, das ist, der so genanten litterarum humaniorum und der Philosophie. Denn die Unterweisung in solchen Schulen soll eine Vorbereitung zu den academischen Studiis seyn, welche Vorbereitung eben in der Erkenntniß der allgemeinen Gelehrsamkeit bestehet, daß man darinnen wenigstens einen guten Grund leget, damit das rückständige auf Academien desto leichter nachzuholen, und eine Profession von der besondern Gelehrsamkeit, als der Theologie, Rechts-Gelehrsamkeit und Medicin desto bequemer zu studieren ist. Mit dieser Schul-Gelehrsamkeit muß sich die Schul-Klugheit verknüpffen, wo iemand in der That den Ruhm eines geschickten und guten Schulmanns haben will, vermöge deren ein Schulmann geschickte Mittel nicht nur aussinnen; sondern auch anwenden muß, wodurch der Endzweck einer Schule bequem und glücklich erhalten wird. In Ansehung der Lernenden siehts wohl um eine Schule, wenn darinnen solche Leute auferzogen und zu den academischen Studien zubereitet werden, welche ein gutes Naturell zum Studiren haben, das ist, die von Natur erstlich die dazu nöthige Fähigkeiten des Verstands; und hernach eine Lust zum studiren besitzen, indem von solchen Leuten viel gutes zu hoffen, weil sie nicht nur etwas können; sondern auch wollen ausrichten. Was aber vor Wissenschafften in solchen Schulen zu treiben, ist leicht aus dem Endzweck derselben, da junge Leute zu den academischen Studien sollen zubereitet werden, zu urtheilen. Es gehören die Wissenschafften der allgemeinen Gelehrsamkeit, welche aus den humanioribus und Philosophie bestehet, dahin, daß die Jugend in den Sprach-Wissenschafften, in den historischen Disciplinen, auch in der Philosophie unterwiesen wird, daraus nach Anleitung der Klugheit solche Stücke zu lesen, die nach Beschaffenheit der künfftigen academischen Studien am noth gten

sind. Daß man auf einigen so genannten academischen Gymnasien Professores in der Theologie, Rechts-Gelehrsamkeit und Medicin gesetzet, scheint eine Sache von keinem sonderlichen Nutzen zu seyn, weil man in der allgemeinen Gelehrsamkeit gnug zu thun findet, und zu den höhern Facultäten auf Academien noch Zeit ist, und wäre dahero rathsamer, wenn man jungen Leuten, die auf Academien gehen wollen, eine Einleitung zu den academischen Wissenschafften gäbe. Die Leibes-Ubungen sind nicht gäntzlich bey seite zu setzen, welche an sich selbst denjenigen Nutzen bey sich führen, daß sie den Leib zu seinen Verrichtungen geschwinder und geschickter, und in Ansehung der Wohlanständigkeit andern angenehmer und beliebter machen.

Der Zustand der Schulen sonderlich in Teutschland ist offtmahls sehr elend. Es arbeiten zuweilen Leute darinnen, die sich nicht zum Schul-Wesen schicken: man hält junge Leute ohne Unterscheid aus Privat-Interesse zum studiren: es werden viele unnütze Sachen gelehret und die Methode riecht vielmahl nach der Pädanterey, worinnen auch wohl so leicht keine Hoffnung besserer Zeiten vorhanden, wenn nicht hohe Obrigkeiten selbst anfangen, den Schaden Josephs zu Hertzen zu nehmen, das Vorurtheil der menschlichen Auctorität und der grosse Respect für das Alterthum abgeleget wird und in einem gewissen Seminario auf Academien rechtschaffene Leute dazu auferzogen werden. Doch muß man die Schulen selbst wegen der Fehler und Laster bey Lehrenden und Lernenden nicht verwerffen, noch das Kind mit dem Bade ausschütten, wie Valentin Weigel, Christian Hoburg und andere sollen gethan haben, deren harte und bittre Worte wider die Schulen hin und wieder angeführet und widerleget werden, s. Colbergs hermetisch-Platonisches Christenthum part. 2. cap. 15. §. 7. pag. 700. Den Gebrauch der Schulen in einer Republic verwirfft Hobbesius in Leuiathan. cap. 46. welchen Rechenberg in einer besondern Disputation pag. 487. vol. 2. dissert. widerleget. Der Herr Thomasius hat in den obseruat. Halens. tom. 1. obseru. 10. 11. 12. 13. seine Gedancken von den öffentlichen Schulen gesagt, und dabey gezeigt, was vor Vorurtheile und Vorzüge die Privat-Schulen vor den öffentlichen hätten; wie denn nicht ohne, daß man, weil die Einrichtung der letztern offt sehr schlecht, in den erstern mehr Nutzen bisweilen stifften kan. Daß bey einer privat-Unterweisung junge Leute leicht in einen Hochmuth, Schamhafftigkeit, Zärtlichkeit verfallen könten, wie einige dieses dawider eingewendet, ist zwar eine Sache, die sich zufälliger Weise zutragen mag, auch in öffentlichen Schulen ereignen kan; aber von der Privat-Unterrichtung an sich selbst nicht herkommt. Einige suchen den Vorzug der öffentlichen vor den Privat-Schulen unter andern auch in der Aemulation, dazu man in jenen bessere Gelegenheit hätte, und wodurch junge Leute zum Fleiß aufgemuntert würden; sie bedencken aber nicht, daß hinter der Aemulation meistens eine heimliche Anfeindung dessen, mit dem man ämulirt, folglich ein Neid stecke, s. Thomasii Ausüb. der Sitten-Lehre p. 443. Inzwischen ist leicht zu erachten, daß vielen die Meinung des Herrn Thomasii nicht angestanden, die unter andern Lilienthal in consultation. de historia litteraria certæ cuiusdam gentis scribenda pag. 49. sqq. widerleget hat.

Es sind verschiedene Schrifften vorhanden, die von dem Schul-Wesen, dessen Verderbniß und Verbesserung handeln. Ausser dem, was Camerarius, Chytræus, Neander geschrieben, kan man insonderheit Sturmens Tr. de litterar. ludis recte aperiendis, Caselium de ludo litterar. recte aperiendo, Scoppii consultation. de scholarum & studiorum ratione, Weigels Wurtzel-Zug und Laster-Rolle, darinnen er bemühet ist, die Lehrer dahin zu weisen, daß sie die Jugend an statt der unnöthigen Sprachen von Jugend auf in Gottesfurcht, Sitten-Lehre und mathematischen Künsten unterweisen; Gesners institutiones rei scholasticæ, Kriegks constitut. rei scholasticæ Hefeldensis, Syrbii disput. de re scholastica recte constituenda, Jen. 1711. Ludovici disp. de morbis scholarum Germaniæ, Jen. 1712. nebst andern lesen.

Schulter,

Ist dasjenige Theil des menschlichen Cörpers, so von dem Nacken über den Rücken bis an den Arm reichet. Das Schulter-Blatt bedeckt die Ribben auf dem Rücken und ist in demselbigen der Arm eingefügt.

Schutz-Engel,

Die Lehre von den Schutz-Engeln, deren Schutz gewisse Sachen sollen anvertrauet seyn, ist nicht unbekannt, und geben uns nicht nur die Heyden, sondern auch die Jüden, ja Christen davon zu reden Gelegenheit. Bey den Heyden waren die Schutz-Geister sehr gemein, daß nicht leicht etwas zu finden war, welches nicht in dem Schutz eines gewissen Geistes stunde. Man hatte Schutz-Geister gantzer Länder und Völcker, die angeli ἐθναρχαι genennet wurden, s. Cyrillum adu. s. Iulian. lib. 4. p. 115. auch besonderer Oerter und Städten, da eine iegliche mit ihrem Schutz-Geist versehen war. Daher hatten die alten Romer die Gewohnheit, daß sie bey Belagerungen und Einnehmungen der feindlichen Oerter durch ein gewisses Carmen den Schutz-Geist heraus rufften und ihm grössere Ehre zu erweisen versprachen, welches sie thaten, weil es entweder unrecht sey, die Schutz-Geister mit gefangen

zu

zu nehmen; oder dadurch die Belagerung leichter zu machen vermeinten, wie Macrobius saturnal. lib. 3. anmercket. Und eben deswegen pflegten die Alten die Nahmen der Schutz-Geister ihrer Städte zu verbergen, und heimlich zu halten, damit sie von ihren Feinden nicht möchten heraus gelocket werden, welches die Römer vor andern im Gebrauch hatten, s. Ludovic. Vivem in August. de ciuit. dei lib. 1. cap. 3. und lib. 2. cap. 22. Lomeier de lustrationib. cap. 4. Berger in dissert. de euocatione deorum ex oppidis obsessis. Ausser diesen hatte man noch die Schutz-Engel der Menschen, da man glaubte, es wäre einem ieden Menschen von Mutterleibe an durch seine gantze Lebens-Zeit ein solcher Geist zugeordnet, der ihn führen, leiten und beschützen müsse, von welchem Censorinus de die natali cap. 3. redet, wenn er sagt: genius est deus, cuius in tutela, vt quisque est, viuit, und bald darauf fortfährt: genius ita nobis assiduus obseruator appositus est, vt ne puncto quidem temporis longius abscedat, sed ab vtero matris exceptos ad extremum vitæ diem comitetur, so nennet auch Apulejus de dogmat. Platon. p. 42. die Genios custodes hominis. Diese Lehre war bey den Heyden sehr gemein, daß auch Chalcidius in Timæum pag. 225. sagt, es bestätigten solche alle Griechen, Lateiner und Barbarn. Daß dieselbe bey den Egyptiern angenommen gewesen, sehen wir aus dem Macrobio lib. 1. cap. 19. saturn. und noch weitläufftiger beym Jamblicho de myster. Aegyptior. Unter den Griechen war fast niemand, der nicht Schutz-Engel der Menschen geglaubet, und war vor allen andern dieser Lehre wegen die Platonische Schule bekannt, nachdem solche Plato selbst in Phædr. p. 447. Phædon. pag. 616. de republic. lib. 10. p. 673. und an andern Orten behauptet, worinnen ihm nachgehends seine Schüler, Plotinus, Porphyrius, Jamblichus, Proclus nebst mehrern folgten, dergleichen nicht weniger von den Römern ihre hinterlassene Schrifften bezeugen. Doch wie dieser Punct, daß die Heyden Schutz-Engel statuiret, seine Richtigkeit hat; also kommt die Haupt-Sache darauf an: was es eigentlich für Geister gewesen, und worinnen ihre Schutz-Dienste bestanden? Aus der Geister-Lehre der griechischen Philosophen, vornehmlich der Pythagoräer und Platonicorum erhellet, wie sie nach dem obersten und höchsten Gott dreyerley geistliche Substantzen, als die unsterblichen Götter, die Dämones und die menschlichen Seelen, so fern sie entweder mit dem Leibe noch verknüpfft, oder von demselben schon abgesondert wären, gesetzet. Den Dämonibus, welche die mittlern Substantzen zwischen den unsterblichen Göttern und den menschlichen Seelen ausmachten, legte man einen aerischen Leib bey, und hielte dafür, daß sie wunderbare Dinge ausrichten, künfftige Begebenheiten vorher wissen, und den Menschen erscheinen könten; ihre Verrichtungen aber kämen darauf an, daß sie die göttlichen Befehle den Menschen andeuten, und hingegen ihr Gebet und Opffer für die Götter bringen, auch die Menschen in ihren Schutz haben müßten, daß also nach diesen Grund-Lehren diese Dämones die Schutz-Engel waren. Zwar fanden sich verschiedene, welche das menschliche Gemüth für den Schutz-Geist ausgaben, daß auch Seneca epist. 41. schreibet: sacer intra nos spiritus sedet, malorum bonorumque obseruator & custos; und der poetische Ausspruch: est deus in nobis, sunt & commercia cœli, daher kam. Doch wie diese Vermischung hieraus entstunde, weil die menschliche Seele im griechischen zuweilen Dämon genennet wurde; also war es in der That nach der gemeinsten Hypothesi, da man den Schutz-Geist vor eine von dem menschlichen Gemüth unterschiedene Substantz hielte, ein irriger Begriff. Zuförderst muste nach dem heydnischen Glauben der Schutz-Engel bey der Geburt eines Menschen mit seiner Hülfe und seinem Beystand erscheinen, da er vornehmlich die Vereinigung der Seelen mit dem menschlichen Leibe zu besorgen hätte, dergleichen Schutz-Engel Pindarus Olymp. od. 13. δαίμονα γενέθλιον und nem. od. 5. πότμον συγγενῆ nennet, wobey Jamblichus de myster. Aegyptior. sect. 2. cap. 1. zu lesen. So bald der Mensch gebohren, bekäme er seinen besondern Schutz-Engel, der so wohl auf die Erhaltung seines Lebens zu sehen, daß er ihn beschirme, und die bevorstehende Gefahr abwende; als auch sein Thun und Lassen zu dirigiren, damit er solches vernünfftig anstelle, und in seinem Vorhaben glücklich seyn möge; ja wenn es endlich zum Sterben komme, daß sich die Seele von ihrem Leib trenne, so brächte solche dieser Geist an ihren gehörigen Ort. Man erwiese den Schutz-Geistern grosse Verehrung, und suchte ein ieder seinem Genio einen gedoppelten Dienst zu erweisen; der eine war ein philosophischer, und bestunde in einem ehrbaren und tugendhafften Wandel, wohin die Worte des Jamblichi in protrept. pag. 29. gehen, da er sagt, man müsse diesen Geist verehren τῇ φιλομαθείᾳ καὶ ταῖς περὶ τὰς ἐπιστήμας σπουδαῖς, und Apulejus verweiset uns desfalls auf das Exempel des Socratis, wenn er de deo Socratis p. 80. und 81. sagt: hic, quem dico, prorsus custos singularis præfectus, domesticus speculator &c. si rite animaduertatur, sedulo cognoscatur, religiose colatur, ita vt a Socrate iustitia & innocentia cultus est: der andere bestunde in gewissen äusserlichen Ceremonien, wenn sie ihrem Schutz-Geist zu Ehren besondere Solennitäten anstellten, ihm Wein, Weyrauch, Blumen brachten, tantzten, weisse Kleider anzogen und was andere Gebräuche mehr waren, wie überhaupt von dieser Materie Gyraldus syntagm. 15. de diis, Wonna in dissertationibus de geniis, Lindenbrogius ad Censorinum de die natali,

Huetius in quæſtionibus Alnetan. lib. 2. cap. 4. §. 3. p. 105. Rabner in der andern Diſſertation de dæmonibus, nebſt denen, welche Fabricius in bibliograph. antiquar. cap. 8. §. 26. und 27. angeführet, mit mehrern nachzuleſen ſind.

Unter den Juden war die Lehre von den beſondern Schutz-Engeln der Menſchen ebenfalls gelitten, da man dafür hielt, daß GOtt einem ieden Frommen einen ſolchen Geiſt zugeordnet, der ihn nicht allein beſchirmen; ſondern auch unterrichten müſſe, dergleichen der Engel Raziel des Adams, Jophiel des Sems, Zedekiel des Abrahams, Raphael des Iſaacs, Peliel des Jacobs, Gabriel des Joſephs, Metatron des Moſes, Maiushiel des Eliä geweſen, ſ. Fabricium de codice pſeudepigr. V. T. p. 4. davon auch die Ausleger des Matth. 18. v. 10. Actor. 12. v. 15. handeln.

Von den alten Chriſten waren auch viele dieſer Meinung von den beſondern Schutz-Engeln der Menſchen zugethan, ſo gar daß ſie einen gedoppelten Genium bey einem ieden Menſchen, einen guten ſo wohl, als böſen ſtatuirten, wie Cotelerius ad Hermæ paſtoris lib. 2. mandat. 6. cap. 2. und Huetius in Origenianis lib. 2. quæſt. 5. anmercken. Was man desfalls in der päbſtiſchen Kirche vor Aberglauben und Merckmahle des Heydenthums antreffe, daß ſie gewiſſe Engel und Heiligen als Schutz-Patronen über die Städte ſetzen und verehren, iſt bekannt, von welchen päbſtiſchen Schutz-Göttern Antonius Macedo 1687. ein beſonderes Werck unter dem Titel de diis tutelaribus orbis chriſtiani geſchrieben, deſſen Innhalt Fabricius in bibl. antiquar. cap. 8. §. 22. erzehlet. Von den Kirchen-Lehrern haben Juſtinus Martyr, Origenes, Baſilius M. Hieronymus, Euſebius Chryſoſtomus Iſidorus, nebſt mehrern beſondere Schutz-Geiſter der Menſchen ſtatuiret, und zu den neuern Zeiten iſt die Sache von den Theologen unſerer Kirche als ein theologiſch Problema angeſehen worden, da denn auch verſchiedene es vor wahrſcheinlich gehalten, daß GOtt zum Schutz eines ieden Menſchen einen beſondern Engel beſtellet habe, ſ. Richier in diſſertationibus de conciliatione ſpirituum pag. 83. Ob es Schutz-Engel der Menſchen gäbe? ſolches kan keinesweges aus der Vernunfft erkannt werden, wie denn auch die heydniſche Lehre hierinnen urſprünglich von der Tradition herrühret, die ſie nachgehends durch die Fabeln und allzuſtarcke Phantaſie verderbet haben, daß man ſie billig als ungegründet, ja in Anſehung der Verehrung, welche ſie den Geiſtern erwieſen, als gottlos verwirffet. Aus heiliger Schrifft wiſſen wir ſo viel gewiß, daß GOtt die heiligen Engel zum Schirm und Schutz der Menſchen, ſonderlich der Frommen ausſende, welches nicht nur durch klare Sprüche; ſondern auch durch Exempel beſtätiget wird; ob aber ein ieglicher Menſch einen beſondern Schutz-Engel habe, der ihm von GOtt zugeordnet ſey, ſolches ſaget ſie nicht. Denn daß es Matth. 18. v. 10. von den kleinen Kindern heiſt, ihre Engel (ἄγγελοι αὐτῶν) ſehen allezeit das Angeſicht meines Vaters im Himmel, ſolches zeiget nur an, daß auch die heiligen Engel die kleinen Kinder bewachten und beſchützten; aus der Apoſt. Geſch. cap. 12. v. 15. aber erhellet nur ſo viel, daß man ſich einbildete, es wäre Petri Engel für der Thür. Wenigſtens lehren diejenigen, welche beſondere Schutz-Engel ſtatuiren, nichts wider die heilige Schrifft und die Glaubens-Artickel der chriſtlichen Religion, und wird dadurch weder der göttlichen Vorſehung überhaupt, noch der göttlichen Allmacht inſonderheit Eintrag gethan. Denn können wir nach der heiligen Schrifft behaupten, daß GOtt die Menſchen durch die heiligen Engel beſchütze, ohne daß ſolches ſeiner Vorſehung nachtheilig, warum ſolte man nicht eben ſo unanſtößig lehren können, daß GOtt den Menſchen durch einen beſonderen Engel beſchirmen laſſe. Doch wir ſehen die Sache als ein theologiſches Problema an, deſſen wir hier in Anſehung der heydniſchen Philoſophen gedacht haben; fügen aber noch zuletzt die nachdencklichen Worte des Cardani de rer. varietat. lib. 16. cap. 43. opp. p. 334. an: ego arte nullum dæmonem; aut genium mihi adeſſe cognoſco, qui ſi modo me inſcio adſit, a deo mihi quum datus ſit, deum ſolum reuerebor, illique ſoli gratias agam, ſi quid boni contigerit, tanquam omnium bonorum autori fontique vberrimo; dæmon vero ipſe bono animo ferer, ſi ei, cui debeo, retribuam. illud bene ſcio, mihi pro bono genio datam eſſe rationem, bonum animum, pecuniæ bonorumque contemtum, quæ omnia maximi facio, & dæmonio Socratis meliora atque ampliora dona exiſtimo. nam qui cupiditate gloriæ diuitiarumque tenentur, hi ſunt, qui dæmonum conuerſationem quærunt, qui ſanguinolenti nos in maxima crimina compellunt; vnde Paullus dixit Epheſ. 5. auaritiam eſſe idolorum ſeruitutem. Es kan hier der Artickel Genius geleſen werden.

Schwefel,

Iſt ein irdiſches fettes Hartz, welches leicht Feuer faſſet, und einen ſtarcken Geruch von ſich giebet. Es beſtehet aus einer öhlichten Materie, welches daher erhellet, weil er ſich leicht entzündet, und ſich ſo in einer Flamme verzehrt, daß nichts übrig bleibet. Indem er aber feſt und nicht flüßig iſt, ſo ſchreibet man die Urſach ſolcher Feſtigkeit einem ſauren Saltze zu, welches Wolff in den Gedancken von den Wirckungen der Natur §. 372. weiter ausgeführet hat. Es iſt der Schwefel entweder ein natürlicher, den man ſulphur viuum, einen lebendigen Schwefel nennet; oder ein kunſtlicher oder gemachter, welcher insgemein in unſern Material-Laden geführet wird, welcher gelb iſt, und wird aus ſchwefeligen Steinen

durch

durch Gewalt des Feuers ausgeschmoltzen, oder aus schwefeligen Wassern gekocht. Man hat dessen zweyerley Sorten; den gemeinen, der in langen Röhren gegossen, und eine helle gelbe Farbe hat, leicht und brüchig ist, auch glänzet, als wenn er crystallisiret wäre; den bleich-gelben, welcher in runden Kuchen bestehet, und von einigen sulphur virgineum, der Jungfer-Schwefel genennet wird. Man thut auch den rothen Schwefel hinzu; der aber von dem ersten nur darin unterschieden, daß er in eisernen Retorten getrieben worden, und davon die Röthe angenommen. Man lese Valentini museum museorum part. 1. cap. 10. und die memoires de Trevoux 1706. septembr. p. 1621.

Schweiß,

Ist die Feuchtigkeit, so bisweilen aus einem lebendigen Cörper durch die Schweiß-Löcher dringet. Es ist eine saltz-wässerige Materie, welche von dem Geblüt abgesondert wird, damit sie nicht zu alt werde, und das Geblüt dadurch zu viel Schärffe bekomme. Dieses geschicht so wohl durch innerliche Ursachen, wenn das Geblüt in einer unordentlichen Wallung stehet; oder treibende Artzeneyen eingenommen worden; als auch durch äusserliche, wenn man schwere Arbeit übernimmt, sich hefftig beweget, zufällige Hitze von der Lufft, oder dem Feuer erduldet. Indem dieses so bewegte Wasser weitern Raum suchet, so dringt es auf die Schweiß-Drüsen, welche in unzehlbarer Menge, wie ein Netz an einander gestrickt, unter dem Häutlein liegen, und durch dasselbige mit ihren Röhrlein die stetige Ausdämpffung befördern, so häuffig, daß es Tropffenweis hervorkommt. Diese Materie hat viele Verwandniß mit dem Urin, weil man weniger Urin lässet, wenn man starck schwitzet. Ist die Bewegung nicht starck, so dunstet der Leib nur gelinde aus, welches man transpiriren nennet.

Schweiß-Löcher,

Sind die Eröffnungen in der Haut, wodurch die Feuchtigkeit, welche transpiriret, oder der Schweiß heraus dämpfft. Denn wenn der Schweiß, der die Haut befeuchtet, fleißig abgewischet wird, so siehet man alsbald kleine Tröpflein aus der Haut wieder herauskommen, und das zeigt an, daß Eröffnungen in der Haut seyn müssen. Es sind solche Schweiß-Löcher sehr subtil. Leeuwenhoek in epist. part. 2. p. 101. hat wahrgenommen, daß in einem kleinen Raum, der kaum mit einem Sand-Körnlein bedeckt werden mag, der Schweiß mehr, als aus 50. Orten hervorgedrungen. Diese Subtilität hat GOtt nach seiner Weisheit deswegen geordnet, damit dadurch die grosse Menge der Feuchtigkeit aus dem Leibe abgeführet werde, ohne daß man im geringsten etwas davon mercke.

Schwelgerey,

Ist dasjenige Laster eines wollüstigen Gemüths, da man im Essen und Trincken die gebührende Masse überschreitet, dergestalt, daß man dabey seine Gesundheit nicht nur hintan setzet; sondern auch vielmahls wider die Regeln des Wohlstandes handelt.

Schwere,

Ist eine empfindliche Eigenschafft eines Cörpers, welche in einer Bemühung, oder Krafft sich gegen den Mittel-Punct der Erden zu bewegen, bestehet. Aus der Erfahrung, oder unmittelbaren sinnlichen Empfindungen wissen wir, daß eine Schwere der Cörper vorhanden. Denn man kan sie fühlen, wenn man einen Cörper auf die Hand; oder auf einen Finger leget; oder denselbigen mit der Hand, oder einem Finger aufhebet. Ja wenn wir zwey Cörper in dieser Absicht auf die Probe gegen einander setzen, so fühlen wir den Unterscheid, daß einer schwerer, als der andere ist. Solche Erkentniß ist zwar undeutlich, daß wir das eigentliche Maaß der Schwere so nicht erkennen; die Kunst aber hat auch hierinnen Mittel geschafft, indem man die Wagen und andere Instrumenten erfunden, dadurch man die Grösse der Schwere genau erforschen und sehen kan, wie sich ein Cörper gegen den andern verhält. Auf solche Weise haben wir die Schwere in ihrer Beschreibung mit Recht genennet eine empfindliche Eigenschafft; weil aber solche Eigenschafften wieder unterschiedlich sind, so ist aus dem, was wir angeführet haben, leicht zu schliessen, daß sie zu solchen sinnlichen Eigenschafften gehöre, welche mit dem Gefühl empfunden werden. Solche Eigenschafft wird bey einem ieden Cörper wahrgenommen, und wenn man sie gleich in leichte und schwere eintheilet, so ist doch die Leichtigkeit nicht absolute; sondern relative zu nehmen. Denn wir nennen einen Cörper leicht in Ansehung eines andern, der schwerer ist, welcher leichter Cörper dennoch an sich seine Schwere hat, welche man empfinden kan, wenn man ihn gegen einen noch leichtern hält, daß auf solche Art die Leichtigkeit nur einen geringern Grad der Schwere anzeiget. Von der Beschaffenheit der Schwere wissen wir aus der Erfahrung folgendes: 1) bewegen sich die Cörper vermittelst ihrer Schwere gegen die Erde zu: 2) indem die schweren Cörper herunter fallen, so nimmt in dem Fallen die Geschwindigkeit zu. Dieses siehet man daraus, daß ein hochfallender Cörper stärcker anschlägt, als einer, dessen Fall so hoch nicht ist, wie man dieses leicht sehen kan, wenn man zwey bleyerne Kugeln auf den Tisch, und zwar die eine höher, als die an-

dere fallen läst. Nun aber ist bekannt, wenn ein Cörper einmahl stärcker anschlagen soll, als das andere mahl, daß er auch stärcker muß bewegt werden, woraus also klar, daß ein Cörper, wenn er hoch herunter fällt, stärcker bewegt werde, als wenn dessen Fall niedrig ist: 3) weiß man, daß oft zwey Cörper in ungleicher Zeit herunter fallen, und einer eher, als der andere den Boden erreichet, welches mit vielen Versuchen kan dargethan werden, die man in Wolffens nützlichen Versuchen part. 2. cap. 1. §. 9. sqq. antrifft. Er führt unter andern aus dem Ricciolo einige in folgenden Worten an: er hat zweyerley Arten Kugeln gemacht, zwölffe aus Thone, und noch andere zwölffe von zusammen gepreßtem Papiere mit Thon überzogen. Beyde waren von gleicher Grösse: allein die von Thon noch einmahl so schwer, als die papierenen. Nemlich jene waren 20. Untzen, diese nur 10. Er hat iederzeit von beyder Art zwey zugleich von einem Thurme, der 312. Schuhe hoch ist, herunter fallen lassen, von einer Höhe von 280. Schuhen. Der schwere ist allezeit ganz herunter gewesen, wenn der andere noch 15. Schuhe von der Erde weg war, und hat bey nahe um eine halbe Secunde (welche genau abgemessen worden) eher den Boden erreichet. Er hat nach diesem noch andere Kugeln verfertiget, und gleichfalls befunden, daß die schwerere iederzeit eher zu Boden kommen, als die leichtere. Als er eine wächserne von $6\frac{7}{8}$. eine hölzerne von $4\frac{6}{8}$. Untzen, beyde von gleicher Grösse aus einer Höhe herunter fallen ließ; kam die wächserne zu Boden, da die hölzerne noch 15. Schuhe weg war. Die wächserne von $1\frac{5}{8}$. Untzen blieb 30. Schuhe zurücke, als eine eiserne von $11\frac{7}{8}$. Untzen den Boden erreichte. Eine von Kreide, die 9. Untzen wog, war völlig herunter gefallen, da eine hölzerne von $2\frac{1}{2}$. Untzen noch 20. Schuhe zurück war. Eine bleyerne von $2\frac{1}{2}$. Untzen schlug auf den Boden auf, als eine von Kreide von 2. Untzen noch 25. eine hölzerne von $2\frac{1}{2}$. noch viertzig Schuhe über dem Boden war. Eine von Kreide, die 20. Untzen wog, war ganz herunter gefallen, als eine wächserne von 15. Untzen noch 12. Schuhe zurücke war. Er hat auch Kugeln von Kreide gemacht, deren einige 4. Untzen, andere 8. gewogen, und iederzeit, gefunden, daß die schwere zu Boden gefallen, als die leichtere noch etwas über vier Schuhe davon weg war. 4) daß in einem von Lufft ausgeleerten Raum, ein Cörper so geschwinde falle, als der andere, davon Wolff in den angeführten Ort §. 11. die Proben angegeben hat. 5) daß ein Cörper schwerer ist, als der andere, und die Bemühung den Mittel-Punct des Erdbodens zu erreichen an sich nicht unterbrochen wird.

Nun muß man untersuchen, welches der Grund der Schwere sey, und wie sich die angeführten und andern Phänomena auflösen und erklären lassen. Die Meinungen der Natur-Lehrer lassen sich in zwey Classen eintheilen. Einige suchen den Grund in den Cörpern selbst; andere aber ausser denselbigen. Jene sind die Aristotelici und Scholastici, welche denen Cörpern einen gewissen innerlichen Trieb, oder Begierde, vermöge deren sie sich gegen den Mittel-Punct drückten, beylegten, welches aber nur leere Worter sind. Denn sie müssen erst sagen, worinnen diese Begierde bestehe, und woher sie komme? Beruffen sie sich gleich auf die Formen ieder Cörper, und sagen, diese wären die bewegende Ursachen; so hat ja ein iedes Cörper seine Form, und gleichwohl ist einer schwerer, als der andere, wobey sie zwar dahin kommen, daß sie zum theil vorgeben, es brächten die Formen gewisse Beschaffenheiten herfür, unter denen auch die Schwere sich befände. Die meisten der neuern Natur-Lehrer haben dafür gehalten, daß man den Grund der Schwere nicht in den Cörpern selbst; sondern ausser denselbigen zu suchen habe. Denn es sey nicht nur ein bekannter Satz, daß dasjenige, was bewegt werde, von einem andern müste bewegt werden, sondern man wisse auch aus der Erfahrung, daß sich die Materie des Monds, der Sonne, und der übrigen Planeten gegen den Mittel-Punct des Monds, der Sonne und der übrigen Planeten bewege; und gleichfalls die Erfahrung bezeuge, daß alle Planeten in krummen Linien um die Sonne bewegt werden. Dieses hat nun Anlaß gegeben, daß man die Schwere aus einer gewissen Materie, welche den Cörper gegen den Mittel-Punct bewege, hergeleitet. Diese Art der Bewegung hat zuerst gezeiget Kepler in epitom. astron. Copernic. lib. 1. pag. 55. die auch Cartesius princip. philos. part. 4. §. 20. angenommen. Er meinet, die Ursach der Schwere wäre nichts anders, als die vis centrifuga, oder die von dem Mittel-Punct weichende Krafft der subtilen Materie des Erden-Wirbels. Nachdem GOtt den gantzen Klumpen, woraus die Welt worden, in gewisse Wirbel abgetheilet, und zwar so, daß die in einem ieden Wirbel befindliche Materie in ihrer Umdrehung einen Respect gegen den Mittel-Punct desselbigen Wirbels habe; so wären die Theile, die sich in der gantzen elementarischen Sphäre befunden, und alle zugleich in die Runde bewegt worden, unterschiedlich, und einige fester, oder dichter, als die andern gewesen, da denn die dichtesten vor allen

allen andern von Centro weggewichen, und indem sie sich gegen den Umkreis des Wirbels gezogen, hätten die andern alle müssen zurück bleiben, ja sie wären von jenen zurück getrieben, oder gegen das Centrum gestossen worden. Auf solche Weise hätten sich die Himmels-Kügelein, als die kleinsten und dichtesten Cörper gegen den Umkreis der elementarischen Schwere begeben; da die übrigen alle zurück geblieben, ja zurück getrieben worden, und noch immer unter beständiger Bewegung zurück gestossen würden, und zwar ie weiter, oder näher gegen den Mittel-Punct; ie lockerer, oder dichter die Cörper wären. Die Worte des Cartesii, welche hieher gehören, lauten principiorum philosophiæ part. 4. §. 23. also: notandum deinde, vim quam habent singulæ partes materiæ cœlestis, ad recedendum a terra, suum effectum sortiri non posse, nisi, dum illæ ascendunt, aliquas partes terrestres, in quarum locum succedunt, infra se deprimant & propellant. Cum enim omnia spatia, quæ sunt circa terram, vel a particulis corporum terrestrium, vel a materia cœlesti occupentur; atque omnes globuli huius materiæ cœlestis, æqualem habeant propensionem ad se ab ea remouendos, nullam singuli habent vim, ad alios sui similes loco pellendos; sed cum talis propensio non sit tanta in particulis corporum terrestrium, quoties aliquas ex ipsis supra se habent, omnino in eas vim istam suam debent exercere. Man hat dawider sonderlich eingewendet, daß nach diesen Principiis die schweren Cörper nicht nur nach dem Mittel-Punct der Erden; sondern auch gegen alle Puncte der Erden-Axe fallen müsten. Dieser Schwierigkeit wegen, welche mit dieser Hypothesi verknüpffet, haben Jacob Bernoullius und Joh. Christ. Sturm mit einander communiciret, da jener diesen in einem Schreiben solche aufzulösen, gebeten, welches er auch versuchet, und seine Antwort der Epistel an Heinrich Morum, die sich bey dem andern Theil des collegii experimentalis curiosi befindet, einverleibet, worauf Bernoullius in den actis eruditorum 1686. p. 91. neue Einwendungen gemacht, der auch sonst 1683. cogitationes de grauitate ætheris heraus gegeben. Hugenius hat 1690. zu Leiden traité de lumiere, oder den tr. de lumine ediret, dabey sich die Dissertation de causa grauitatis befindet, in welcher er die Cartesianische Hypothesin besser einzurichten, und die Schwierigkeit zu heben bemühet gewesen. Er setzet p. 132. 133. einen Versuch, den er angestellet, daraus man erkenne, wie sich eine flüßige Materie in einer krummen Linie bewegen, und einen Cörper in einer graden Linie gegen einen Punct treiben könne. Er hat ein cylindrisch Glas, das im Diameter 8. bis 10. Zoll hielt, und 4. bis 5. Zoll hoch war, mit Wasser angefüllet, einige Stücklein von Spanischen Wachse hinein geworffen, welche untergesuncken, und das Glas oben mit einem Deckel verwahret, damit in der Bewegung kein Wasser heraus spritze, wie denn auch der Boden des Glases eben und glatt war, damit das Wachs in seiner Bewegung keine Hinderniß hätte. Wie er nun das Glas auf einer runden Scheibe befestigte, und solche mit einer Machine schnell herum drehete, so bewegte sich das Wachs bis an den Rand; als er aber das Glas eine Weile im Kreis beweget, und darauf die Bewegung desselbigen hemmte, so bewegte sich das Wasser noch im Kreise herum, und das Wachs wurde von allen Seiten gegen den Mittel-Punct des Bodens gestossen. Aus diesem sahe er, daß eine flüßige Materie, welche hier das Wasser war, die sich in einem Circel um ihren Mittel-Punct beweget, andere Materie, die sich nicht so schnelle, wie sie, darum bewegen können, gegen denselben treibe, so hier an dem Wachs zu sehen war. Er setzet daher, daß in der Welt wäre eine subtile Materie, daß sie in die Poros aller Cörper dringen könne, und sich auf das allergeschwindeste bewege, so daß die Bewegung nach allen Orten, nicht nach einer Gegend, sondern vielmehr bald hieher; bald dorthin geschehe, woraus er die Umstände, die bey der Schwere vorkommen, zu erklären suchet. Dahin gehet auch die Meinung des Herrn Wolffens in den Gedancken von den Würckungen der Natur §. 83. seqq. Nachdem er angemerckt, die Schwere habe keinen Grund in dem schweren Cörper selbst, und wäre also nichts nothwendiges, folglich aus einer Ursach, die ausser denselbigen, müste geleitet werden, so legt er zum Grund die schwermachende Materie, welche überall auf dem Erdboden zugehen, und ohne Unterlaß wircke, daher ein schwerer Cörper, wenn er zu fallen anfange, seine Geschwindigkeit in einem fort ändere, und ohn Unterlaß sich immer geschwinder bewege, indem ihn die schwermachende Materie beständig fortstosse, und also in denselben ohn Unterlaß wircke. Und weil die Schwere bey allen Cörpern, auch bey der Lufft angetroffen werde, so müsse solche Materie durch den gantzen Raum ausgebreitet seyn, den die Erde mit der Lufft erfülle. Solche Materie sey nicht die Lufft selbst, massen sie auch die Lufft schwer mache, und da sie gleichwohl durch den Raum, den die Lufft einnehme, ausgebreitet sey, so müsse sie eine Materie seyn, welche in die Zwischen-Räumlein der Lufft hinein dringe, und also eine Materie, die flüßig und subtiler, als die Lufft ist. Sie wircke nicht von aussen; sondern durchdringe die subtilsten Zwischen-Räumlein der Cörper, und sey in einer sehr geschwinden Bewegung, so daß sie sich in einer krummen Linie um den Mittel-Punct der Erden bewege, davon die weitere Ausführung bey ihm nachzulesen ist. Dieses ist die gemeinste Hypothesis der neuern Physicorum, ausser daß noch verschiedene in Engelland heut zu Tag vorgeben, die Schwere sey aller Materie eigenthümlich, und daher in einem ieden Cörper, der in ihm enthaltenen Materie proportional. Gilbertus hat die

Schwere von einer magnetischen Krafft der Erden herleiten wollen und gemeinet, die Cörper wären deswegen schwerer, weil sie fast auf eben die Art von der Erden, wie das Eisen von dem Magnet angezogen würden, welcher Meinung auch Gassendus ist, wiewohl die Gassendisten nicht der Erden unmittelbar, sondern den Atomis, die aus der Erden kämen, solche Anziehungs-Krafft beylegen. In den exercitationibus subseciuis Francofurtensibus tom. 1. sect. 1. pag. 79 steht eine exercitatio de mechanica grauitatis cauſſa nondum inuenta und allhier ist 1723. von dem Herrn D. Hamberger eine disputat. de experimento ab Hugenio pro cauſſa grauitatis explicanda, inuento gehalten worden. In den actis eruditorum stehen einige obſeruationes, welche Dionyſius Papinus und Leibnitz dieſer Materie wegen gegen einander gemacht, als von jenem 1689. p. 183. die obſeruationes de grauitatis cauſſa & proprietatibus; von diesem 1690. pag. 228. de cauſſa grauitatis & defenſio ſententiæ ſuæ de veris naturæ legibus contra Cartelianos; und von jenem wieder 1691. pag. 6. mechanicorum de viribus motricibus ſententia. Es hat auch zu Paris 1690. Varignon nouvelles conjectures ſur la peſanteur heraus gegeben, davon man in den actis eruditorum 1691. p. 299. Nachricht findet. Auſſer den bekannten und ordentlichen phyſischen Büchern kan man noch leſen Roberti Boyle defenſionem doctrinæ de elatere & grauitate aëris; Burcherum de Volder de aëris grauitate, wovon wir auch schon oben gehandelt haben. Zur Erklärung der vorher angeführten Phänomenen dienen ſonderlich des Hrn. Wolffs Verſuche tom. 2. cap. 1. Des Caſtels traité de phyſique ſur la peſanteur univerſelle des corps ist zu Paris 1724. heraus kommen, davon man einen Auszug in den actis eruditorum 1724. pag. 460. in dem journal des ſcavans 1724. auguſt. pag. 134. in memoires de Trevoux 1724. mart. p. 445. findet. Man hat ihm allerhand Einwürffe gemacht, darauf er auch geantwortet, wie aus den memoires de Trevoux 1724. ſeptembr. pag. 1634. 1638. ingleichen 1725. febr. pag. 295. aus dem journal des ſcavans 1726. iul. pag. 291. zu erſehen. In den gedachten memoires de Trevoux 1716. ſeptembr. pag. 1585. wird auch recenſiret lettre contenant une nouvelle hypotheſe ſur la peſanteur & la legereté des corps, der zu Paris 1706. gedruckt worden; eben daſelbst 1722. ianuar. pag. 109. Bouillet diſſertation ſur la cauſe de la peſanteur, dabey man auch noch 1723. ſept. pag. 1581. aufſchlagen kan. Man thue hinzu Sturm in philoſoph. eclectic. part. 2. pag. 193. ſqq. und von den Carteſianern Andalam in exercitation. acad. in philoſophiam primam & naturalem pag. 430. ſqq.

Sclaverey,

Dieſes Wort wird in einer zweyfachen Abſicht gebraucht; einmahl in Anſehung eines andern, von dem man ein Sclave, und da wird es wieder genommen entweder in engern Verſtand vor eine Art der Knechtſchafft, wovon wir oben in dem Artickel von den Leibeignen gehandelt haben; oder in weitern Sinn, wenn ſich ein Menſch in ſeinem Thun und Laſſen lediglich nach des andern Willen entweder aus einem Intereſſe; oder aus Furcht vor der Straffe, richtet. Hernach braucht man dieſes Wort auch in Anſehung ſein ſelbſt, wenn man ſagt, man ſey ein Sclave von ſich ſelbſt. Dieſes iſt derjenige Zuſtand eines Menſchen, wenn er ſich bloß von ſeinen unvernünfftigen Neigungen und Affecten regieren läſſet, welches man auch die Sclaverey des Willens nennet.

Scurrilität,

Heiſt man denjenigen Fehler, wenn ein Menſch in ſolchen Dingen, die ein Vernünfftiger im Ernſt zu tractiren hat, mit lächerlichen Poſſen aufgezogen kommt, dahin z. e. ſonderlich gehöret, wenn man mit geiſtlichen und andern ernſthafften Dingen ein Geſpotte treibet, welches ein ſehr groſſer und närriſcher Fehler iſt, der im gleichen Grad mit demjenigen ſtehet, wenn einer auf der Gaſſe gehet, und an ſtatt daß er gehen ſolte, einher tantzet, auch ſich wohl dazu pfeiffet. Und wenn man dergleichen lächerlicher Poſſen in allen Geſellſchafften zu viel macht, mithin ſeinen Reſpect auf die Seite ſetzt, ſo heißt man dergleichen Leute Pickelheringe, oder wenn man es gelinder geben will, artige, poßirliche Köpffe, luſtige Räthe.

Secretarii,

So fern ſie bey der Lehre von Geſandten in dem ſo genannten Völcker-Recht vorkommen, ſind ſie zweyerley 1) Legations-Secretarii, welche nicht von dem Ambaſſadeur, oder Envoye; ſondern von dem Souverainen, welcher die Geſandſchafft ſchicket, beſtellet und beſoldet werden. Dieſe ſind öffentliche Perſonen, und genieſſen meiſtens der Unverletzlichkeit und Freyheit, deren der Ambaſſadeur ſelbſt genieſſet: 2) des Ambaſſadeurs, oder Envoye Secretarii, welche einer, oder der andere annimmt und beſoldet, dannenhero ſolche auch gantz alleine von ihnen dependiren, und unter ſeine Domeſtiquen gehören. Die Legations-Secretarii empfangen ihr beſonder Creditiv, und ſodann werden ſie nicht viel geringer, als die envoyés ordinaires gehalten, und vielmahl dem Ambaſſadeur im Fall eines todtlichen Hintritts ſubſtituiret, welches doch nur meiſtens geſchicht, wenn man einen, ſelten aber, wenn man zwey Ambaſſadeurs ſendet. Sie werden in ihrer Inſtruction zwar angewieſen, dem Ambaſſadeur an die Hand zu gehen, allein er darff ihnen auſſer dem, was zur Geſandſchafft und zum Secretariat gehörig, nicht

Nr. 1 — 3

Gesetz, betreffend die Ausführung des Gesetzes über die Verpflichtung zur Leistung von Beiträgen zu Deichen und Wasserbauten, vom 28. Januar 1875. Vom 3. März 1875. 3

Gesetz, betreffend die Ausführung des Gesetzes über die Verpflichtung zur Leistung von Beiträgen zu Deichen und Wasserbauten, vom 28. Januar 1875. Vom 3. März 1875.

Wir Wilhelm, von Gottes Gnaden König von Preußen etc.

verordnen mit Zustimmung beider Häuser des Landtages der Monarchie, was folgt:

§. 1. Die Bestimmungen des Gesetzes über die Verpflichtung zur Leistung von Beiträgen zu Deichen und Wasserbauten, vom 28. Januar 1875, finden auf alle Deiche und Wasserbauten Anwendung, welche zum Schutze gegen Ueberfluthung dienen.

§. 2. Die Bestimmungen des §. 1 des Gesetzes vom 28. Januar 1875 finden auf alle Deiche und Wasserbauten Anwendung, welche zum Schutze gegen Ueberfluthung dienen.

§. 3. Die Bestimmungen des §. 2 des Gesetzes vom 28. Januar 1875 finden auf alle Deiche und Wasserbauten Anwendung, welche zum Schutze gegen Ueberfluthung dienen.

§. 4. Die Bestimmungen des §. 3 des Gesetzes vom 28. Januar 1875 finden auf alle Deiche und Wasserbauten Anwendung, welche zum Schutze gegen Ueberfluthung dienen.

§. 5. Die Bestimmungen des §. 4 des Gesetzes vom 28. Januar 1875 finden auf alle Deiche und Wasserbauten Anwendung, welche zum Schutze gegen Ueberfluthung dienen.

§. 6. Die Bestimmungen des §. 5 des Gesetzes vom 28. Januar 1875 finden auf alle Deiche und Wasserbauten Anwendung, welche zum Schutze gegen Ueberfluthung dienen.

§. 7. Die Bestimmungen des §. 6 des Gesetzes vom 28. Januar 1875 finden auf alle Deiche und Wasserbauten Anwendung, welche zum Schutze gegen Ueberfluthung dienen.

§. 8. Die Bestimmungen des §. 7 des Gesetzes vom 28. Januar 1875 finden auf alle Deiche und Wasserbauten Anwendung, welche zum Schutze gegen Ueberfluthung dienen.

§. 9. Die Bestimmungen des §. 8 des Gesetzes vom 28. Januar 1875 finden auf alle Deiche und Wasserbauten Anwendung, welche zum Schutze gegen Ueberfluthung dienen.

§. 10. Die Bestimmungen des §. 9 des Gesetzes vom 28. Januar 1875 finden auf alle Deiche und Wasserbauten Anwendung, welche zum Schutze gegen Ueberfluthung dienen.

§. 11. Die Bestimmungen des §. 10 des Gesetzes vom 28. Januar 1875 finden auf alle Deiche und Wasserbauten Anwendung, welche zum Schutze gegen Ueberfluthung dienen.

§. 12. Die Bestimmungen des §. 11 des Gesetzes vom 28. Januar 1875 finden auf alle Deiche und Wasserbauten Anwendung, welche zum Schutze gegen Ueberfluthung dienen.

§. 13. Die Bestimmungen des §. 12 des Gesetzes vom 28. Januar 1875 finden auf alle Deiche und Wasserbauten Anwendung, welche zum Schutze gegen Ueberfluthung dienen.

§. 14. Die Bestimmungen des §. 13 des Gesetzes vom 28. Januar 1875 finden auf alle Deiche und Wasserbauten Anwendung, welche zum Schutze gegen Ueberfluthung dienen.

§. 15. Die Bestimmungen des §. 14 des Gesetzes vom 28. Januar 1875 finden auf alle Deiche und Wasserbauten Anwendung, welche zum Schutze gegen Ueberfluthung dienen.

§. 16. Die Bestimmungen des §. 15 des Gesetzes vom 28. Januar 1875 finden auf alle Deiche und Wasserbauten Anwendung, welche zum Schutze gegen Ueberfluthung dienen.

§. 17. Die Bestimmungen des §. 16 des Gesetzes vom 28. Januar 1875 finden auf alle Deiche und Wasserbauten Anwendung, welche zum Schutze gegen Ueberfluthung dienen.

§. 18. Die Bestimmungen des §. 17 des Gesetzes vom 28. Januar 1875 finden auf alle Deiche und Wasserbauten Anwendung, welche zum Schutze gegen Ueberfluthung dienen.

§. 19. Die Bestimmungen des §. 18 des Gesetzes vom 28. Januar 1875 finden auf alle Deiche und Wasserbauten Anwendung, welche zum Schutze gegen Ueberfluthung dienen.

§. 20. Die Bestimmungen des §. 19 des Gesetzes vom 28. Januar 1875 finden auf alle Deiche und Wasserbauten Anwendung, welche zum Schutze gegen Ueberfluthung dienen.

§. 21. Die Bestimmungen des §. 20 des Gesetzes vom 28. Januar 1875 finden auf alle Deiche und Wasserbauten Anwendung, welche zum Schutze gegen Ueberfluthung dienen.

§. 22. Die Bestimmungen des §. 21 des Gesetzes vom 28. Januar 1875 finden auf alle Deiche und Wasserbauten Anwendung, welche zum Schutze gegen Ueberfluthung dienen.

§. 23. Die Bestimmungen des §. 22 des Gesetzes vom 28. Januar 1875 finden auf alle Deiche und Wasserbauten Anwendung, welche zum Schutze gegen Ueberfluthung dienen.

§. 24. Die Bestimmungen des §. 23 des Gesetzes vom 28. Januar 1875 finden auf alle Deiche und Wasserbauten Anwendung, welche zum Schutze gegen Ueberfluthung dienen.

§. 25. Die Bestimmungen des §. 24 des Gesetzes vom 28. Januar 1875 finden auf alle Deiche und Wasserbauten Anwendung, welche zum Schutze gegen Ueberfluthung dienen.

§. 26. Die Bestimmungen des §. 25 des Gesetzes vom 28. Januar 1875 finden auf alle Deiche und Wasserbauten Anwendung, welche zum Schutze gegen Ueberfluthung dienen.

§. 27. Die Bestimmungen des §. 26 des Gesetzes vom 28. Januar 1875 finden auf alle Deiche und Wasserbauten Anwendung, welche zum Schutze gegen Ueberfluthung dienen.

§. 28. Die Bestimmungen des §. 27 des Gesetzes vom 28. Januar 1875 finden auf alle Deiche und Wasserbauten Anwendung, welche zum Schutze gegen Ueberfluthung dienen.

§. 29. Die Bestimmungen des §. 28 des Gesetzes vom 28. Januar 1875 finden auf alle Deiche und Wasserbauten Anwendung, welche zum Schutze gegen Ueberfluthung dienen.

§. 30. Die Bestimmungen des §. 29 des Gesetzes vom 28. Januar 1875 finden auf alle Deiche und Wasserbauten Anwendung, welche zum Schutze gegen Ueberfluthung dienen.

§. 31. Die Bestimmungen des §. 30 des Gesetzes vom 28. Januar 1875 finden auf alle Deiche und Wasserbauten Anwendung, welche zum Schutze gegen Ueberfluthung dienen.

§. 32. Die Bestimmungen des §. 31 des Gesetzes vom 28. Januar 1875 finden auf alle Deiche und Wasserbauten Anwendung, welche zum Schutze gegen Ueberfluthung dienen.

§. 33. Die Bestimmungen des §. 32 des Gesetzes vom 28. Januar 1875 finden auf alle Deiche und Wasserbauten Anwendung, welche zum Schutze gegen Ueberfluthung dienen.

§. 34. Die Bestimmungen des §. 33 des Gesetzes vom 28. Januar 1875 finden auf alle Deiche und Wasserbauten Anwendung, welche zum Schutze gegen Ueberfluthung dienen.

§. 35. Die Bestimmungen des §. 34 des Gesetzes vom 28. Januar 1875 finden auf alle Deiche und Wasserbauten Anwendung, welche zum Schutze gegen Ueberfluthung dienen.

§. 36. Die Bestimmungen des §. 35 des Gesetzes vom 28. Januar 1875 finden auf alle Deiche und Wasserbauten Anwendung, welche zum Schutze gegen Ueberfluthung dienen.

§. 37. Die Bestimmungen des §. 36 des Gesetzes vom 28. Januar 1875 finden auf alle Deiche und Wasserbauten Anwendung, welche zum Schutze gegen Ueberfluthung dienen.

§. 38. Die Bestimmungen des §. 37 des Gesetzes vom 28. Januar 1875 finden auf alle Deiche und Wasserbauten Anwendung, welche zum Schutze gegen Ueberfluthung dienen.

§. 39. Die Bestimmungen des §. 38 des Gesetzes vom 28. Januar 1875 finden auf alle Deiche und Wasserbauten Anwendung, welche zum Schutze gegen Ueberfluthung dienen.

§. 40. Die Bestimmungen des §. 39 des Gesetzes vom 28. Januar 1875 finden auf alle Deiche und Wasserbauten Anwendung, welche zum Schutze gegen Ueberfluthung dienen.

§. 41. Die Bestimmungen des §. 40 des Gesetzes vom 28. Januar 1875 finden auf alle Deiche und Wasserbauten Anwendung, welche zum Schutze gegen Ueberfluthung dienen.

§. 42. Die Bestimmungen des §. 41 des Gesetzes vom 28. Januar 1875 finden auf alle Deiche und Wasserbauten Anwendung, welche zum Schutze gegen Ueberfluthung dienen.

§. 43. Die Bestimmungen des §. 42 des Gesetzes vom 28. Januar 1875 finden auf alle Deiche und Wasserbauten Anwendung, welche zum Schutze gegen Ueberfluthung dienen.

§. 44. Die Bestimmungen des §. 43 des Gesetzes vom 28. Januar 1875 finden auf alle Deiche und Wasserbauten Anwendung, welche zum Schutze gegen Ueberfluthung dienen.

§. 45. Die Bestimmungen des §. 44 des Gesetzes vom 28. Januar 1875 finden auf alle Deiche und Wasserbauten Anwendung, welche zum Schutze gegen Ueberfluthung dienen.

§. 46. Die Bestimmungen des §. 45 des Gesetzes vom 28. Januar 1875 finden auf alle Deiche und Wasserbauten Anwendung, welche zum Schutze gegen Ueberfluthung dienen.

§. 47. Die Bestimmungen des §. 46 des Gesetzes vom 28. Januar 1875 finden auf alle Deiche und Wasserbauten Anwendung, welche zum Schutze gegen Ueberfluthung dienen.

§. 48. Die Bestimmungen des §. 47 des Gesetzes vom 28. Januar 1875 finden auf alle Deiche und Wasserbauten Anwendung, welche zum Schutze gegen Ueberfluthung dienen.

§. 49. Die Bestimmungen des §. 48 des Gesetzes vom 28. Januar 1875 finden auf alle Deiche und Wasserbauten Anwendung, welche zum Schutze gegen Ueberfluthung dienen.

§. 50. Die Bestimmungen des §. 49 des Gesetzes vom 28. Januar 1875 finden auf alle Deiche und Wasserbauten Anwendung, welche zum Schutze gegen Ueberfluthung dienen.

§. 51. Die Bestimmungen des §. 50 des Gesetzes vom 28. Januar 1875 finden auf alle Deiche und Wasserbauten Anwendung, welche zum Schutze gegen Ueberfluthung dienen.

§. 52. Die Bestimmungen des §. 51 des Gesetzes vom 28. Januar 1875 finden auf alle Deiche und Wasserbauten Anwendung, welche zum Schutze gegen Ueberfluthung dienen.

§. 53. Die Bestimmungen des §. 52 des Gesetzes vom 28. Januar 1875 finden auf alle Deiche und Wasserbauten Anwendung, welche zum Schutze gegen Ueberfluthung dienen.

§. 54. Die Bestimmungen des §. 53 des Gesetzes vom 28. Januar 1875 finden auf alle Deiche und Wasserbauten Anwendung, welche zum Schutze gegen Ueberfluthung dienen.

§. 55. Die Bestimmungen des §. 54 des Gesetzes vom 28. Januar 1875 finden auf alle Deiche und Wasserbauten Anwendung, welche zum Schutze gegen Ueberfluthung dienen.

§. 56. Die Bestimmungen des §. 55 des Gesetzes vom 28. Januar 1875 finden auf alle Deiche und Wasserbauten Anwendung, welche zum Schutze gegen Ueberfluthung dienen.

§. 57. Die Bestimmungen des §. 56 des Gesetzes vom 28. Januar 1875 finden auf alle Deiche und Wasserbauten Anwendung, welche zum Schutze gegen Ueberfluthung dienen.

§. 58. Die Bestimmungen des §. 57 des Gesetzes vom 28. Januar 1875 finden auf alle Deiche und Wasserbauten Anwendung, welche zum Schutze gegen Ueberfluthung dienen.

§. 59. Die Bestimmungen des §. 58 des Gesetzes vom 28. Januar 1875 finden auf alle Deiche und Wasserbauten Anwendung, welche zum Schutze gegen Ueberfluthung dienen.

§. 60. Die Bestimmungen des §. 59 des Gesetzes vom 28. Januar 1875 finden auf alle Deiche und Wasserbauten Anwendung, welche zum Schutze gegen Ueberfluthung dienen.

§. 61. Die Bestimmungen des §. 60 des Gesetzes vom 28. Januar 1875 finden auf alle Deiche und Wasserbauten Anwendung, welche zum Schutze gegen Ueberfluthung dienen.

§. 62. Die Bestimmungen des §. 61 des Gesetzes vom 28. Januar 1875 finden auf alle Deiche und Wasserbauten Anwendung, welche zum Schutze gegen Ueberfluthung dienen.

§. 63. Die Bestimmungen des §. 62 des Gesetzes vom 28. Januar 1875 finden auf alle Deiche und Wasserbauten Anwendung, welche zum Schutze gegen Ueberfluthung dienen.

§. 64. Die Bestimmungen des §. 63 des Gesetzes vom 28. Januar 1875 finden auf alle Deiche und Wasserbauten Anwendung, welche zum Schutze gegen Ueberfluthung dienen.

§. 65. Die Bestimmungen des §. 64 des Gesetzes vom 28. Januar 1875 finden auf alle Deiche und Wasserbauten Anwendung, welche zum Schutze gegen Ueberfluthung dienen.

§. 66. Die Bestimmungen des §. 65 des Gesetzes vom 28. Januar 1875 finden auf alle Deiche und Wasserbauten Anwendung, welche zum Schutze gegen Ueberfluthung dienen.

§. 67. Die Bestimmungen des §. 66 des Gesetzes vom 28. Januar 1875 finden auf alle Deiche und Wasserbauten Anwendung, welche zum Schutze gegen Ueberfluthung dienen.

§. 68. Die Bestimmungen des §. 67 des Gesetzes vom 28. Januar 1875 finden auf alle Deiche und Wasserbauten Anwendung, welche zum Schutze gegen Ueberfluthung dienen.

§. 69. Die Bestimmungen des §. 68 des Gesetzes vom 28. Januar 1875 finden auf alle Deiche und Wasserbauten Anwendung, welche zum Schutze gegen Ueberfluthung dienen.

§. 70. Die Bestimmungen des §. 69 des Gesetzes vom 28. Januar 1875 finden auf alle Deiche und Wasserbauten Anwendung, welche zum Schutze gegen Ueberfluthung dienen.

§. 71. Die Bestimmungen des §. 70 des Gesetzes vom 28. Januar 1875 finden auf alle Deiche und Wasserbauten Anwendung, welche zum Schutze gegen Ueberfluthung dienen.

§. 72. Die Bestimmungen des §. 71 des Gesetzes vom 28. Januar 1875 finden auf alle Deiche und Wasserbauten Anwendung, welche zum Schutze gegen Ueberfluthung dienen.

§. 73. Die Bestimmungen des §. 72 des Gesetzes vom 28. Januar 1875 finden auf alle Deiche und Wasserbauten Anwendung, welche zum Schutze gegen Ueberfluthung dienen.

§. 74. Die Bestimmungen des §. 73 des Gesetzes vom 28. Januar 1875 finden auf alle Deiche und Wasserbauten Anwendung, welche zum Schutze gegen Ueberfluthung dienen.

§. 75. Die Bestimmungen des §. 74 des Gesetzes vom 28. Januar 1875 finden auf alle Deiche und Wasserbauten Anwendung, welche zum Schutze gegen Ueberfluthung dienen.

§. 76. Die Bestimmungen des §. 75 des Gesetzes vom 28. Januar 1875 finden auf alle Deiche und Wasserbauten Anwendung, welche zum Schutze gegen Ueberfluthung dienen.

§. 77. Die Bestimmungen des §. 76 des Gesetzes vom 28. Januar 1875 finden auf alle Deiche und Wasserbauten Anwendung, welche zum Schutze gegen Ueberfluthung dienen.

§. 78. Die Bestimmungen des §. 77 des Gesetzes vom 28. Januar 1875 finden auf alle Deiche und Wasserbauten Anwendung, welche zum Schutze gegen Ueberfluthung dienen.

§. 79. Die Bestimmungen des §. 78 des Gesetzes vom 28. Januar 1875 finden auf alle Deiche und Wasserbauten Anwendung, welche zum Schutze gegen Ueberfluthung dienen.

§. 80. Die Bestimmungen des §. 79 des Gesetzes vom 28. Januar 1875 finden auf alle Deiche und Wasserbauten Anwendung, welche zum Schutze gegen Ueberfluthung dienen.

§. 81. Die Bestimmungen des §. 80 des Gesetzes vom 28. Januar 1875 finden auf alle Deiche und Wasserbauten Anwendung, welche zum Schutze gegen Ueberfluthung dienen.

§. 82. Die Bestimmungen des §. 81 des Gesetzes vom 28. Januar 1875 finden auf alle Deiche und Wasserbauten Anwendung, welche zum Schutze gegen Ueberfluthung dienen.

§. 83. Die Bestimmungen des §. 82 des Gesetzes vom 28. Januar 1875 finden auf alle Deiche und Wasserbauten Anwendung, welche zum Schutze gegen Ueberfluthung dienen.

§. 84. Die Bestimmungen des §. 83 des Gesetzes vom 28. Januar 1875 finden auf alle Deiche und Wasserbauten Anwendung, welche zum Schutze gegen Ueberfluthung dienen.

§. 85. Die Bestimmungen des §. 84 des Gesetzes vom 28. Januar 1875 finden auf alle Deiche und Wasserbauten Anwendung, welche zum Schutze gegen Ueberfluthung dienen.

§. 86. Die Bestimmungen des §. 85 des Gesetzes vom 28. Januar 1875 finden auf alle Deiche und Wasserbauten Anwendung, welche zum Schutze gegen Ueberfluthung dienen.

§. 87. Die Bestimmungen des §. 86 des Gesetzes vom 28. Januar 1875 finden auf alle Deiche und Wasserbauten Anwendung, welche zum Schutze gegen Ueberfluthung dienen.

§. 88. Die Bestimmungen des §. 87 des Gesetzes vom 28. Januar 1875 finden auf alle Deiche und Wasserbauten Anwendung, welche zum Schutze gegen Ueberfluthung dienen.

§. 89. Die Bestimmungen des §. 88 des Gesetzes vom 28. Januar 1875 finden auf alle Deiche und Wasserbauten Anwendung, welche zum Schutze gegen Ueberfluthung dienen.

§. 90. Die Bestimmungen des §. 89 des Gesetzes vom 28. Januar 1875 finden auf alle Deiche und Wasserbauten Anwendung, welche zum Schutze gegen Ueberfluthung dienen.

§. 91. Die Bestimmungen des §. 90 des Gesetzes vom 28. Januar 1875 finden auf alle Deiche und Wasserbauten Anwendung, welche zum Schutze gegen Ueberfluthung dienen.

§. 92. Die Bestimmungen des §. 91 des Gesetzes vom 28. Januar 1875 finden auf alle Deiche und Wasserbauten Anwendung, welche zum Schutze gegen Ueberfluthung dienen.

§. 93. Die Bestimmungen des §. 92 des Gesetzes vom 28. Januar 1875 finden auf alle Deiche und Wasserbauten Anwendung, welche zum Schutze gegen Ueberfluthung dienen.

§. 94. Die Bestimmungen des §. 93 des Gesetzes vom 28. Januar 1875 finden auf alle Deiche und Wasserbauten Anwendung, welche zum Schutze gegen Ueberfluthung dienen.

§. 95. Die Bestimmungen des §. 94 des Gesetzes vom 28. Januar 1875 finden auf alle Deiche und Wasserbauten Anwendung, welche zum Schutze gegen Ueberfluthung dienen.

§. 96. Die Bestimmungen des §. 95 des Gesetzes vom 28. Januar 1875 finden auf alle Deiche und Wasserbauten Anwendung, welche zum Schutze gegen Ueberfluthung dienen.

§. 97. Die Bestimmungen des §. 96 des Gesetzes vom 28. Januar 1875 finden auf alle Deiche und Wasserbauten Anwendung, welche zum Schutze gegen Ueberfluthung dienen.

§. 98. Die Bestimmungen des §. 97 des Gesetzes vom 28. Januar 1875 finden auf alle Deiche und Wasserbauten Anwendung, welche zum Schutze gegen Ueberfluthung dienen.

§. 99. Die Bestimmungen des §. 98 des Gesetzes vom 28. Januar 1875 finden auf alle Deiche und Wasserbauten Anwendung, welche zum Schutze gegen Ueberfluthung dienen.

§. 100. Die Bestimmungen des §. 99 des Gesetzes vom 28. Januar 1875 finden auf alle Deiche und Wasserbauten Anwendung, welche zum Schutze gegen Ueberfluthung dienen.

man gegen dieſen Zuſtand der Materie die Wirckungen, die man billig der Seelen zuſchreibet, ſo wird man davon in derſelbigen keinen Grund finden. Eine ſolche Wirckung iſt das Dencken, daß wenn wir empfinden, uns Vorſtellungen von den Dingen machen, die Ideen gegen einander halten, urtheilen, raiſonniren, etwas mercken, uns deſſen wieder erinnern können, und zwar ſo, daß wir dabey eine Freyheit haben. Die Sachen, die wir erkennen und daran gedencken, ſind unzehlig, darunter ſelbſt die abſtracte Concepte und die Begriffe der geiſtlichen Subſtantzen mit vorkommen; die Arten der Gedancken ſind auch mannigfaltig, nicht nur in Anſehung der unterſchiedenen Menſchen; ſondern auch in Anſehung ſein ſelbſt, daß man ſich eine Sache bald auf dieſe; bald auf jene Art vorſtellet; heute ſo; morgen wieder anders geſinnet iſt. Gewiß, wenn auch tauſend Menſchen einerley Sachen zu betrachten vor ſich nähmen, ſo würde bey einem jeden eine beſondere Einrichtung der Gedancken geſchehen. Wer wolte nun ſagen, daß das Dencken von der Materie; oder dem Cörper könne verrichtet werden? und wenn ja dieſes jemand behauptete, ſo muſte die Materie entweder keine Materie bleiben; oder man nehme etwas an, ſo contradictoriſch wäre. So verhält ſich die Sache auch mit den Begierden. Von den natürlichen wollen wir deswegen nichts gedencken, weil ſie was nothwendiges ſind, und bleiben daher nur bey den moraliſchen, oder willkührlichen, welche der Menſch nach ſeinem Gefallen in ſich erwecken und wieder dämpfen kan; dadurch aber das vornehmſte Stück ſeiner Freyheit ſehen läſſet. Der Unterſcheid ſolcher Begierden iſt allzugroß, und da müſte man zeigen, in was vor Ordnung die Theilgen der Materie ſtehen müſten, wenn ſo vielerley Begierden bald auf dieſe; bald auf jene Art herfür kommen ſolten. Kurtz: wenn bey einer mechaniſchen Einrichtung und Ordnung alles nothwendig geſchicht; der Menſch aber hat eine Freyheit, ſo muß ein Grund der Freyheit da ſeyn; dieſer iſt in der Materie nicht zu finden, folglich muß eine andere Subſtantz da ſeyn, welche vom Cörper weſentlich unterſchieden, die den Grund der Freyheit in ſich hält, welches die Seele.

Doch ſo klar auch dieſe Wahrheit, ſo wird ſie doch von den Materialiſten geleugnet, welche alles aus der Beſchaffenheit der Materie herleiten wollen. Wenn wir in dem folgenden Artickel von der Seelen-Beſchaffenheit des Ariſtotelis Meinung, was die Seele ſey, werden erkläret haben, ſo wird ſichs zeigen, ob er unter diejenigen gehore, welche dieſelbige nicht vor eine Subſtantz; ſondern vor ein Accidens des Cörpers anſehen. Cicero lib. 1. cap. 10. quæſtion. Tuſculanar. meldet von dem Dicæarcho, daß er die Seelen vor nichts angeſehen, deſſen Meinung er alſo vorgetragen: mit der Seele ſey es überall nichts, und dieſer gantze Name bedeute nichts. Es werden die Menſchen und Thiere vergebens davon animantia genennet: weder in den Menſchen, noch in den Thieren ſey eine anima oder animus. Alle die Krafft, wodurch wir angetrieben werden, etwas zu thun, oder zu empfinden, ſey allen lebendigen Cörpern auf gleiche Maſſe mitgetheilet, könne auch nicht vom Leibe getrennet werden, indem ſie nichts, ja nichts anders wäre, als ein Cörper, und zwar ein ſo eingerichteter und beſchaffener Cörper, daß er vermöge der ordentlichen Beſchaffenheit der Natur lebhafft und empfindlich wäre, welche Meinung auch Bayle in dem dictionair. hiſt. unter dem Wort Dicearquie mit Fleiß unterſuchet. Unter den neuern Materialiſten iſt ſonderlich Spinoza und Hobbeſius bekannt. Denn da Spinoza nur eine einige Subſtantz zugiebet, ſo kan er die Seele vor keine von dem Cörper weſentlich unterſchiedene Subſtantz halten, indem wenn er dieſes thäte, und ſie vor einen Geiſt hielte, er nothwendig zwey unterſchiedene Subſtantzen zulaſſen müſte. Hobbeſius leugnet in dem Leviathan cap. 4. alle Subſtantzen, die keinen Cörper haben, ja cap. 34. will er behaupten, daß das Wort Subſtantz und Cörper einerley bedeute, woraus man leicht ſchlieſſen kan, was er vor einen Unterſcheid unter der Seele und dem menſchlichen Cörper gemacht habe. Eben dahin läufft die Meinung des William Cowardi, eines Medici zu Londen hinaus. Er gab cogitationes poſteriores de anima heraus, welche zu Londen 1704. wieder gedruckt worden, worinnen er ſich zu erweiſen bemühete, daß die Lehre von der Seelen, die heut zu Tag von den Chriſten angenommen werde, als wäre ſie eine immaterielle und mit dem Leibe vereinigte Subſtantz, von den heydniſchen Erdichtungen herkäme, ſich mit den Principiis der Philoſophie, der Vernunfft und der Religion gar nicht zuſammen reime. Nach der Schrifft ſey die Seele nichts anders, als das Leben der Menſchen, das iſt eben dieſelbige Krafft, wodurch der Menſch beweget wird, lebet, empfindet, Vernunfft-Schlüſſe machet, welche auch ſo lang im menſchlichen Cörper gefunden werde, als er lebe; gäntzlich aber aufhöre, ſo bald er untergehe, und wenn bey der Auferſtehung der Todten die Cörper wieder leben würden, ſo werde ſie auch wieder da ſeyn. Es fanden ſich verſchiedene, welche dieſe gottloſe und gefährliche Meinung widerlegten, und wie man damahls berichtet, wurden die Schrifften des Cowards auf Königlichen Befehl verbrannt. Unter andern gab Johannes Broughton pſychologiam; oder tractatum de natura animæ rationalis zu Londen 1703. heraus und beſchuldigte den Coward der Atheiſterey, welches ihm Gelegenheit gab, daß er zu Londen 1704. edirte vindicationem rationis & religionis contra impoſturas philoſophiæ und darinnen ſeine metaphyſiſche Principia, welche er hier zum Grund legte,

legte, weiter erklärte. Den er behauptet 1) daß die Existentz einer immateriellen Substantz eine philosophische Betrügerey wäre, die sich auch ohnmöglich concipiren liesse: 2) daß eine iede Materie den Grund der Bewegung bey sich selbst habe, der ihr mit anerschaffen sey, und 3) daß die Materie und Bewegung der eintzige Grund der Gedancken bey den Menschen und den Bestien sey. Das erste, daß ohnmöglich eine Substantz ohne Materie seyn könte, will er daher beweisen, weil die Begriffe der Substantz und der Immaterialität contradictorisch wären, da einer den andern aufhebe. Denn man könte sich keine Substantz ohne der Extension einbilden; wo aber ein Wesen ausgedehnet sey, da müsse es seine Theile haben, mithin wäre es theilbar, es könne etwas leiden, es sey der Zeit und dem Ort nach in einer Bewegung, es könne empfunden und gefühlet werden, welches sonst die Eigenschafften einer materiellen Substantz wären, und weil man sich keine ohne denselbigen einbilden könte, so müsse folgen, daß eine iede Substantz materiell sey. GOtt könte man keine Substantz nennen. Denn eine Substantz habe ein eingeschränctes Wesen; GOtt aber sey unendlich. Er sey eine ewige, allmächtige, allgegenwärtige Krafft; woraus aber noch nicht zu folgern, daß er auf diese Art ein Accidens sey. Denn die Eintheilung in die Substantz und in das Accidens gienge nur auf die Creaturen, und wäre auch nicht einmahl hinlänglich. Die erschaffene Geister wären auch nur gewisse Kräffte, welche der Materie eingepflantzet, weswegen man sich keinen andern, als einen materiellen Geist einbilden könte; daher auch die Schrifft bezeuge, daß alle Engel cörperlich erschienen wären, und sich durch cörperliche Eigenschafften zu erkennen gegeben. Man könte wohl sagen, daß die Engel geistlich wären, indem die Spiritualität auch dem Cörper, oder der Materie zukomme; aber nicht die Immaterialität. Wenn gesagt werde, daß der Teufel die Menschen besässe, so wäre dieses nicht leiblich zu verstehen; sondern es geschähe dieses nur durch eine geistliche Krafft. Kommt er insonderheit auf die menschliche Seele, so sagt er, daß die Gedancken von der Materie herkämen, weil man an denselbigen alle wesentliche Eigenschafften der Materie anträfe; es wäre aber eine Gedancke nichts anders, als ein beständiges Herumlauffen der Ideen in dem Gehirn. Die Art, wie eine Materie gedencken könte, wüste man zwar nicht, es könne aber doch dieses durch die Allmacht GOttes bewerckstelliget werden. Anno 1706. gab er zu Londen auch in Englischer Sprache heraus: scrutinium exactum, seu inquisitio seria in modernas animæ notiones, quatenus considerat: 1. instar halitus vitalis seu potentiæ (non immaterialis substantiæ) corpori vnitæ iuxta scripturæ sacræ tenorem: 2. instar principii naturaliter mortalis; sed per vnionem cum spiritu baptismali immortalitate donati iuxta Platonismum nuper in ecclesia christiana resuscitatum. Dieses Werckgen bestehet aus drey Briefen. In dem ersten will er seine vor angeführte Lehre von dem Geist und von der menschlichen Seele wider die Einwürffe seiner Gegner vertheidigen. In dem andern verlangt er von dem Dodwell und Clarck, sie solten sich erst erklären, was sie sich vor einen Begriff von der menschlichen Seele machten, ehe sie disputiren wolten, ob selbige sterblich; oder unsterblich sey, und in dem dritten will er mit Toland den Ursprung der gewöhnlichen Lehre von der Seele von den Egyptiern herführen. Es sind noch mehr Schrifften wider Coward heraus kommen, als la doctrine de l'ecriture sainte sur la nature de l'ame, sur son origine & sur son etat apres la mort von Menard zu Londen 1703. und andere, die Fabricius in syllabo scriptorum de veritate religionis christianæ p. 439. angeführet. Von der Controvers selbst kan man lesen die acta eruditorum 1707. pag. 352. und unschuldige Nachrichten 1703. p. 653. 1704. pag. 352. 1707. pag. 745. wie denn auch Pfaff in introduct. in histor. theologiæ litterar. part. 2. pag. 269. die in dieser Cowardischen und Dodwellischen Streitigkeit gewechselte Schrifften erzehlet; was aber den Dodwell betrifft, von dem wollen wir in dem Artickel von der Seelen Unsterblichkeit reden. Wir haben vorhin des Tolands gedacht, welcher auch in diese Classe gehöret. Denn wie er ein eiffriger Nachfolger des Spinoza gewesen; also hat er sich auch von der menschlichen Seele keinen andern Begriff gemacht, als sein Lehrmeister gehabt, wie sie nemlich keine vom Cörper wesentlich unterschiedene Substantz sey. Im Jahr 1704. gab er die epistolas ad Serenam in Englischer Sprache heraus, in deren andern er eine Historie der Lehre von der Unsterblichkeit der Seelen unter den Heyden geben will, und darinnen ausdrücklich schreibet, daß die Meinung von der unsterblichen Natur der menschlichen Seele erstlich von den Egyptiern auf die Perser; hernach auf die Griechen, und von den Griechen auf die Römer und andern Europäischen Völckern abgestammet und fortgepflantzet sey. Die Egyptier aber selbst hätten sie zuerst aus der grossen und abergläubischen Verehrung der Verstorbenen geschöpffet. Man lese zugleich nach Fayum in defension. relig. part. 1. cap. 24. p. 133. und Mosheim in vita Tolandi p. 140. so sich bey dessen vindiciis antiquæ christianorum disciplinæ befindet. Es kam auch 1713. zum Vorschein: zweyer Freunden vertrauter Brief-Wechsel vom Wesen der Seelen. Es bestehet diese kleine Schrifft aus drey Briefen, davon der erste die Meinung behauptet, daß die Seele des Menschen nichts anders sey; als eine mechanische Beschaffenheit des Cörpers, folglich keine Substantz, sondern nur ein Accidens; welches in dem andern, als einer Antwort auf den ersten, widerleget wird;

in dem dritten aber ſucht man dieſe Meinung wider ſolche Einwürffe zu vertheidigen. Es ſtellt ſich der Auctor den Menſchen ohne Seele für, und was man ſonſt Seele nennet, hält er nur vor gewiſſe Kräffte, die aus einer mechaniſchen Wirckung ihren Anfang nehmen, daraus er das gantze Werck des Verſtehens und Wollens erklären will. Denn pag. 26. nach der neueſten Auflage ſagt er: der proceſſus intelligendi geſchiehet folgender maſſen: wenn das organum ſenſus, ſonderlich viſus und auditus auf das Objectum gerichtet wird, ſo geſchehen unterſchiedene Bewegungen in den fibris cerebri, die wie bekannt, ſich allzumahl an einem organo ſenſorio terminiren. Solche Bewegung in cerebro iſt, da die radii ab obiectis protenſi auf unterſchiedene Art auf das album in der camera obſcura auffallen und eine gewiſſe Idee formiren, einerley, welche Idee doch nicht realiter auf dem albo iſt, ſondern pro varia dimotione fibrillarum tunicæ retinæ in oculo entſtehet. Wie nun hier dieſe auf unterſchiedene Art beweget werden, ſo wird dieſer motus im Gehirn continuiret, alſo daß darinnen eben dergleichen Idee, oder motus, wenn ſchon das Objectum weg iſt, formiret wird. Die Combination aber dieſer Ideen, oder conceptuum geſchiehet vermittelſt eben dieſer fibrillarum cerebri auf die Art, als wir ſehen, daß ſich die Zunge beweget, wenn ſie die Worte formiren will, daher auch die cogitationes λόγοι internus genennet werden. Von dem Willen fährt er pag. 28. fort: der Wille iſt nichts anders, als eine ſtärckere Nachhängung eines Concepts, und die daraus folgende leichtere Bewegung gewiſſer Muſculn oder Glieder, die entweder die aptitudo ſeu promtitudo naturalis, oder ein vorgeſchriebenes Geſetz verurſachet, welche ſtets in Gedancken ſchwebet. Es heiſt weiter p. 31. daß nun alles auf dieſe fibras cerebri ankommt, ſiehet man ex ſtatu oppoſito in den deliriis. So lange in hitzigen Fiebern das Geblüt tumultuiret, und die fibræ ungleich und confus bewegt werden, ſo lange iſt phrenitis, das Raſen da; geſchiehet aber dieſe confuſe Bewegung ohne Fieber, ſo wird mania daraus, die aber deſto länger währet. Iſt hingegen das Geblüt ſchwer, und alſo von langſamer Bewegung, und können deswegen die fibræ cerebri von dem einmahl gefaßten tremore nicht gebraucht werden, ſo entſtehen allerhand närriſche Einbildungen und Arten der Melancholie. Ja daß auch vermittelſt des Geblüts gewiſſe Ideen dem Gehirn können beygebracht werden, die hernach ſo feſt darinnen ſitzen bleiben, daß ſie kaum heraus zu bringen ſind, ſiehet man an der ſogenannten rabie canina, die von tollen Hunds-Biß entſtehet, ingleichen der, die von den Stichen der Tarantuln; oder anderer ſonderlich erzürnten Thiere herrühret. Nach dieſem ſucht der Auctor die Schrifft-Stellen, die von der Seelen, als einer beſondern Subſtantz handeln, auf ſeine Meinung zu appliciren, oder vielmehr zu verdrehen. Denn wenn Matth. cap. 10. v. 28. ſtehet: fürchtet euch nicht für denen, die den Leib tödten ꝛc. ſo ſoll p. 36. die Seele von dem zukünfftigen; der Leib von dem gegenwärtigen Leben zu verſtehen ſeyn, als wäre der Verſtand dieſer: fürchtet euch nicht für denen, die den Leib tödten und darnach nichts mehr thun können. Fürchtet euch vielmehr vor dem, der, nachdem er getödtet hat, auch Macht hat zu werffen in die Hölle. Auf eben dieſem Blatt ſollen die Worte im Buch der Weisheit cap. 3. v. 1. der Gerechten Seelen ſind in GOttes Hand, weiter nichts bedeuten, als daß die verſtorbenen Gerechten bey GOtt in ſolchem gnädigen Andencken wären, daß ſie nun auſſer aller Gefahr ſeiner Ungnade und Zorns wären, indem ſie nicht mehr ewige Qvaal berühren kan. pag. 37. wird der Spruch Matth. cap. 22. v. 32. da ſich GOtt einen GOtt der Lebendigen nennet, ſo erkläret, daß die Lebendigen überhaupt die Frommen bedeuten, gleichwie ſonſt die Gottloſen die Todten genennet würden. Sagt bey dem Luc. cap. 23. v. 43. Chriſtus zu dem Schächer: heute wirſt du mit mir im Paradies ſeyn, ſo ſoll p. 38. das Wort heute nicht den gegenwärtigen Tag; ſondern nur eine inſtehende Zeit anzeigen, welches Verſprechen erfüllet worden, als die Heiligen nach Chriſti Auferſtehung, auferſtanden. Nach dieſem ſetzt der Auctor hinzu: es erhellet aber hieraus, daß ohngeachtet ich die Selbſtſtändigkeit der Seelen abſpreche, ſelbige deswegen kein inane vocabulum, wie Dicæarchus und andere gewolt, bleibe, denn niemand leugnen wird, daß die accidentia und qualitates nicht etwas ſeyn ſolten, ob ſie es gleich nur ſo lange ſind, als das Weſen der Sachen, quibus inhærent, währet, und nach deren Zerſtörung wieder vergehen. Doch, daß der Menſch, was die Zerſtörung ſeines Weſens betrifft, vor andern was beſonders habe, ſind wir aus heiliger Schrifft verſichert. Denn dieſe giebt uns die Verheiſſung, daß wir auch nach dem Tode leben ſollen, und zwar dem Leibe nach, nach der allgemeinen Auferſtehung; vor derſelben aber im Geiſt bey GOtt, das iſt im Andencken GOttes, wie die folgenden Worte lauten. In dem dritten Brieff pag. 83. erklärt er ſich noch deutlicher, was er durch die Seele verſtehet, wenn er ſaget: ich halte die Seele vor nichts anders, als vor die potentias, die GOTT dem Leibe imprimiret hat, oder vor den Trieb, dergleichen operationes zu verrichten, die ihn von den andern Geſchöpffen

Digitized by Google

öpffen distingviren. Wie nun der enſch nach dieſen potentiis GOTT ich kommt, aber nicht GOTT ſelbſt rd; alſo halte ich ſie vor attributa di-a, dadurch die Gleichheit GOttes ex-imiret wird: gleichwie ich mir von n höchſten GOtt gantz keinen Concept chen kan, als nach menſchlichen, wie-ohl im höhern und höchſten Grad ihm geeigneten Eigenſchafften, dabey ich er niemahls die einander entgegen ge-zten Weſen, nemlich materiale und im-teriale confundiren muß. Dieſe an-ßige und gefährliche Lehre iſt von verſchie-jen widerleget worden, als von dem Herrn Buddeo in dem programmate de Arabi-um hæreſi, ſo in dem ſyntagm. diſſertat. eolog. pag. 738. zu finden; Auguſt Friedr. immerer in der Unterſuchung von der eele pag. 10. ſqq. Gottfr. Polycarpo üller in zwey Diſſertationen de mente ſtantia a corpore eſſentialiter diſtincta, Leipzig 1714. Johann Herrman von lswich in diſput. de recentioribus de ani-a controverſiis p. 5. ſqq. Joh. Henr. ocriſio in apologetic. pro ſubſiſtentia, immaterialitate & immortalitate animæ ra-onalis; wobey man auch die unſchuldige achrichten 1713. pag. 155. und die teut-jen acta eruditorum tom. 1. p. 862. ſqq. ſen kan. Im Jahr 1723. iſt dieſer Brief-echſel wieder gedruckt worden, wobey h pag. 99. eine declaration des Auctoris r erſten und letzten Epiſtel befindet r will darinnen verſichern, daß dieſe Brie-wider ſein Wiſſen und Willen zwar rſtümmelt heraus kommen; habe auch in ander Abſehen gehabt, als dieſe Mei-ung von der Seelen, als wie ein dubium orzuſtellen. Zuletzt pag. 104. thut er noch eſe Erklärung: ich geſtehe, daß die Seele allerdings was diverſes vom eibe und ein immaterielles und un-örperliches Weſen iſt; allein wenn h um ihren Sitz in dem Leibe; ihre ortpflantzung und dergleichen ge-agt werde, ſo wird man mir erlau-en, daß ich nach dem logiſchen canone: dia ſunt prædicata, qualia ſubiecta permit-unt, antworte: iſt die Seele ein Geiſt, o wäre beſſer, man bliebe mit dergglei-jen Fragen zu Haus, die uns den Con-ept von einem cörperlichen Dinge eybringen. Was die Verfaſſer dieſer Briefe betrifft, ſo hat der Herr Profeſſor Stolle allhier in der erſten Edition der Hi-orie der Gelahrheit part. 2. cap. 3. §. 42. tzehlet, wie er die Nachricht bekommen, aß die Auctores dieſer Briefe wären der zu Breßlau als Profeſſor verſtorbene M. Hoch-iſen und der Herr D. Röſchel zu Witten-erg, davon jener den erſten und den drit-en; dieſer aber den andern, als eine Wi-erlegung des erſten aufgeſetzet; in der neu-rn Auflage aber pag. 504. führt er noch an, die er aus den ſummariſchen Nachrichten von auserleſenen in der Thomaſiſchen Bibliothec vorhandenen Büchern tom. 2. pag. 276. erſehen, daß nicht Herr Hocheiſen, ſondern Herr Bucher, geweſener Leib-Medicus bey dem Fürſten von Fürſtenberg der wahre Auctor ſey. Es iſt 1692. zu Amſterdam eine Schrifft unter dem Titel: concordia rationis & fidei, ſiue harmonia philoſophiæ moralis & religionis chriſtianæ heraus kommen, die man einem Chur-Brandenburgiſchen Geheimbden Secretario, Nahmens Stoſchio beyleget. Es beſtehet dieſelbige aus neun Capiteln, und wenn der Auctor auf die Seele kommt, ſo ſchreibt er p. 11. mens eſt melior pars hominis, conſtans cerebro & infinitis eius organis varie modificatis, affluxu & circulatione materiæ ſubtilis. Man hat einen Anhang beygefüget, der handelt auch von der Seelen nach dem Begriff, den wir ietzo angeführet. Es heiſt, ſie wäre vor ſich nicht unſterblich; ſondern ſterbe und werde von GOtt nebſt dem Leibe erwecket; der Gottloſen Seelen aber würden von GOtt zernichtet. Der Menſchen Seelen wären nur gradu von den Seelen der Beſtien, wie eine ſubtilere Machine von einer gröbern unterſchieden.

Alle dieſe ietzt angeführte Meinungen kommen darinnen überein, daß die Seele keine Subſtantz; ſondern ein Accidens der Materie, oder des Cörpers ſey. Nachdem wir ſchon vorher die Selbſtſtändigkeit der Seelen, wie ſie von dem Cörper weſentlich unterſchieden ſey, erwieſen, ſo haben wir nicht nöthig auf alle Sätze der Gegner zu antworten, und wollen nur einige General-Anmerckungen machen. Die Meinung, daß die Seele nur ein Accidens ſey, iſt 1) höchſtgefährlich. Denn geſchicht alles, wie die Leute vorgeben, durch eine mechaniſche Diſpoſition des Leibes, ſo hat der Menſch keine Freyheit, und geſchicht alles nothwendig. Fällt die Freyheit weg, ſo hat kein Geſetz, keine Moralität, keine Strafe, keine Religion ſtatt finden, und der Menſch iſt bloß eine Machine, nach deren Einrichtung alle Wirckungen nothwendig erfolgen müſſen. 2) höchſt unvernünfftig, welches aus unterſchiedenen Umſtänden überhaupt darzuthun. Man könte ſchon daher ſehen, daß dieſe Meinung wider alle Vernunfft, weil daraus ſo gefährliche Folgerungen flieſſen; wir wollen aber dieſes als eine beſondere Eigenſchafft anſehen, und zum Beweis, daß ſie unvernünfftig ſey, nur dieſes anmercken. Sie ſtoſſen ſich ihrem Vorgeben nach an die gewöhnliche Lehre von der Seelen, daß ſie eine vom Cörper weſentlich unterſchiedene Subſtantz ſey, deswegen, weil ſie nicht zu begreiffen; indem ſie aber die Seele als ein Accidens anſehen, und ihre Wirckungen aus einer mechaniſchen Structur des Cörpers herführen wollen, ſo iſt ihre Hypotheſis noch weit unbegreiflicher, ja offenbar falſch, weil ſie contradictoriſch iſt. Denn eine mechaniſche Einrichtung und Wirckung iſt allezeit

mit

mit einer Nothwendigkeit verknüpffet; bey den Wirckungen der Seelen aber treffen wir eine Freyheit an, daß wir nach Belieben Gedancken und Begierden erregen können, welchen Punct ſie nimmermehr nach ihrer Hypotheſi auflöſen können. Man wird auch bey dieſen Leuten wahrnehmen, daß ſie ſolche Principia als ausgemacht voraus ſetzen, davon doch noch der Streit iſt, welches auch was unvernünfftig. Denn unter andern ſagt Lowardus, man könne ſich keine andere Subſtantz, als eine materielle einbilden, woraus er ſchlieſſet, daß unſere Seele nicht immaterciell ſey, und nur als eine Krafft des Cörpers müſſe angeſehen werden, welches eine offenbare Falſchheit im ſchlieſſen anzeiget. Denn wir dürffen hier von unſerer Einbildung auf die Beſchaffenheit der Sachen nicht ſchlieſſen; ſondern unſer Begriff muß ſich vielmehr nach der Sache richten. Befinden wir nun aus den Wirckungen, die ein materielles Weſen nicht hervorbringen kan, daß beſondere Subſtantzen, die man Geiſter nennet, vorhanden ſeyn müſſen, ſo bekommen wir die Idee einer geiſtlichen Subſtantz. Bey derſelbigen müſſen wir die Vorſtellung ihrer Exiſtentz und ihres Weſens nicht mit einander vermiſchen. Denn es folgt nicht, wenn ich mir nicht deutlich vorſtellen, noch begreiffen kan, was eine geiſtliche Subſtantz ſey, folglich hab ich gar keinen Begriff von einem Geiſt. Endlich iſt auch dieſes unvernünfftig und ärgerlich, daß wenn man mit ſeiner ungereimten Meinung fertig, man hernach über die Schrifft kommt, und ſelbige darnach zu verdrehen ſich unterſtehet. Weil die Erkenntniß der Vernunfft hierinnen ſo ſchwach iſt, ſo muß man die Schrifft zu Hülffe nehmen, und ſich nach deren Anleitung zugleich die Vorſtellung von einem Geiſt und von der menſchlichen Seele machen.

Was wir bisher geſagt, betrifft die Exiſtentz der Seelen. Nun ſolten wir auch deren Weſen und die übrigen Umſtände erklären; weil aber die Materie zu weitläufftig, ſo wollen wir ſie in gewiſſe Artickel theilen, und ins beſondere handeln von der Seelen Beſchaffenheit; Vereinigung mit dem Corper; Unſterblichkeit, Urſprung und Zuſtand nach dem Tode.

Seelen-Beſchaffenheit,

Wir haben in dem vorhergehenden Artickel die Seele genennt diejenige geiſtliche Subſtantz, welche mit dem menſchlichen Corper vereiniget, ſo daß durch die Vereinigung der Seelen und des Cörpers das völlige Weſen des Menſchen entſtehet. Es iſt auch daſelbſt erwieſen worden, daß wir wircklich eine Seele haben; wenn nun aber gefragt wird: worinnen ihr Weſen eigentlich beſtehe? ſo iſt hierinnen unſere Erkenntniß ſehr ſchwach. Wir nennen ſie eine geiſtliche Subſtantz, und das iſt ihr gemeines Weſen, welches ſie mit den andern Geiſtern gemein hat, und weil ſie eine Art ſolcher Geiſter, ſo kommt ihr alles dasjenige zu, was einem ſolchen Geiſt zukommt. Durch einen ſolchen Geiſt verſtehet man überhaupt eine Subſtantz, die von Materie nichts an ſich hat, und mit Verſtand und Willen begabet iſt, mithin muß man auch von der menſchlichen Seele ſagen, ſie ſey ein immaterielles Weſen, ein Weſen, das nichts von der Materie an ſich hat. Aber eben dieſes iſt der vornehmſte Punct, wodurch die Erkenntniß der Seelen ſo ſchwach wird, daß auch die Seele von ſich ſelbſt keine deutliche und hinlängliche Erkenntniß hat, ob ſie ſchon ſo viel andere Sachen deutlich und hinlänglich erkennet, davon man leſen kan Adami Bernds diſſertationem phyſicam de ignorantia mentis humanæ circa ſe ipſam Leipzig 1725. Denn der Begriff von einem immateriellen Weſen iſt nur verneinend, da wir zwar wiſſen, was die Seele nicht an ſich habe; wenn es aber darauf ankommt, was ſie wircklich an ſich habe, und was dasjenige ſey, ſo wircklich ihr Weſen ausmachet, ſo können wir uns davon gar keine Vorſtellung machen. Wenn die Seelee nichts von der Materie an ſich hat, ſo dürffen wir uns bey derſelbigen keine Theile, keine Geſtalt, keine Ausdehnung einbilden, und das macht, daß wir uns davon keine Vorſtellung machen können. Auf ſolche Weiſe gehört dieſes mit unter die philoſophiſchen Geheimniſſe, da wir zwar die Exiſtentz; aber nicht die Beſchaffenheit eines Dings wiſſen. Es iſt gnug, daß wir erkennen, wie unſerer Seelen die Immaterialität zukommt, wenn wir gleich von der Beſchaffenheit der Immaterialität keinen Begriff haben. Wir ſagen weiter in unſerer Beſchreibung: ſie ſey mit dem menſchlichen Cörper vereiniget, durch welche Vereinigung die völlige Natur des Menſchen entſtehe, welches das Weſen, ſo ihr eigen iſt, und dadurch ſie ſich von den andern Geiſtern unterſcheidet. Denn ſo wird das Wort Seele ordentlich genommen, daß es allezeit eine Abſicht auf den menſchlichen Cörper hat; betrachtet man ſie aber an ſich ſelbſt auſſer der Gemeinſchafft mit dem Leibe, ſo nennt man ſie auch einen Geiſt. Dieſe Vereinigung mit dem Cörper macht zwar in ihrem geiſtlichen Weſen keine Veränderung; ſie giebt aber Anlaß, daß ſich ihre Wirckungen anders äuſſern, als bey den Geiſtern geſchicht, die mit keinem Leibe vereiniget. Denn unſere Seele hat alle ihre Ideen, welche das Objectum ihrer Gedancken ſind, von der äuſſerlichen Empfindung, wenn gleich nicht unmittelbar; doch mittelbar, dergleichen Urſprung der Gedancken den andern Geiſtern, die mit keinem Leibe umgeben ſind, nicht beyzulegen, welches ſich auch ſo auf ſeiten des Willens verhält, was die ſinnlichen Begierden, Affecten, habituellen Neigungen, darzu die Beſchaffenheit des Corpers Anlaß giebet, betrifft. Hier dürffte jemand

Digitized by Google

den bedencklich vorfallen, daß wir die Seele mit den andern Geistern verglichen, da doch noch nicht ausgemacht sey: ob andere Geister vorhanden? wenn man die Sache nach der Vernunfft ansähe. Von GOtt ist die Sache ausgemacht; nur fragt sichs aber: ob ausser dem noch andere erschaffene Geister sind, welche zwischen GOtt und der menschlichen Seelen gleichsam mitten inne stünden. Von der Existentz der bösen Geister, oder der Teuffel haben wir nach der Vernunfft eine wahrscheinliche Erkenntniß; von den guten hingegen wissen wir wohl nichts. Doch wenn auch dieses alles wegfiele, so hätten wir gleichwohl einen hinlänglichen Grund der oben angestellten Vergleichung, indem wir wenigstens einen Begriff eines Geistes auf seiten GOttes vor uns haben; auch die heilige Schrifft vor uns nehmen können, welches wohl angeht, wenn wir nur die Grentzen der beyden Lichter, der Natur und Gnade beobachten.

Ob gleich unsere Erkenntniß von dem Wesen der Seelen sehr schwach; so wissen wir doch verschiedenes mit mehrerer Deutlichkeit von derselbigen, welches nemlich ihre Wirckungen, Kräffte und Eigenschafften sind, von denen wir durch einen doppelten Weg, als durch die eigene Empfindung und durch das Nachdencken eine Erkenntniß erlangen, ob sie wohl auch nicht in allen Stücken deutlich und hinlänglich ist, welches wir von einem ieden ins besondere sehen wollen. Es kommen also bey der Seelen vor 1) ihre Wirckungen, die wir ehe, als ihre Kräffte betrachten, wenn gleich die Kräffte der natürlichen Ordnung nach vor den Wirckungen hergehen. Denn wir folgen hier der Ordnung unserer Erkenntniß, nach welcher wir die Wirckungen ehe, als die Kräffte erkennen, indem wir diese aus jenen schliessen müssen. Der Grund, woraus wir die Wirckungen der Seelen erfahren, ist die eigne Empfindung, massen wir dasienige empfinden, was in unserer Seelen vorgehet. Es sind selbige dreyerley: die Empfindungen, so wohl äusserliche; als innerliche; die Gedancken und die Begierden, wovon die besondere Artickel handeln. Ausser diesen solten wir auch die Bewegungen, so die Seele in den Gliedern des Leibes verrichte, anführen, welches wir aber hier mit Fleiß übergehen, nicht deswegen, als wenn wir dafür hielten, es könne kein Geist in einen Cörper wircken, welches ausser Streit; sondern weil die Sache auf die Art ankommt, wie Leib und Seel mit einander vereiniget sind, davon wir einen besondern Artickel machen werden. Die angeführte Wirckungen sind die Haupt-Wirckungen, davon eine iede wieder ihre Arten unter sich fasset. Denn wie wir schon von der Empfindung angemercket, daß sie entweder eine äusserliche; oder innerliche sey; also haben wir auch mancherley Gattungen von Gedancken, indem wir entweder etwas mercken und uns dessen wieder erinnern; oder allerhand mögliche Connexionen der Ideen anstellen; oder nach der Wahrheit urtheilen und Vernunfft-Schlüsse machen. Haben wir Begierden, so bestehen sie entweder in einem wircklichen Verlangen; oder in einer Neigung: und das Verlangen ist entweder gelind; oder starck, welches der Affect, es mag nun eine solche Bewegung auf was gutes durch die Liebe; oder auf was Böses durch den Haß gehen. Bey diesen Wirckungen verhält sich die Seele entweder leidend, als wenn sie empfindet, in einen Affect gebracht wird; oder thätig, indem sie von einer Sache urtheilet, daher man sie auch in actiones und passiones eintheilet. Aus diesen erkennen wir 2) die Kräffte der Seelen, und zwar durch das Nachdencken. Denn die Wirckungen müssen ihre Ursache haben, und die Ursach muß mit den Kräfften solche hervor zu bringen, begabet seyn, woraus wir denn schliessen, daß die Seele, als die Ursach, mit gewissen Kräfften versehen sey. Die Wirckungen sind von ungleicher Beschaffenheit, und deswegen muß in der Seele mehr, als eine Krafft liegen. Man kan sie in die Haupt- und Neben-Kräffte theilen. Jene sind der Verstand, welcher empfindet und gedencket, und der Wille, von dem die Begierden her kommen; man wolte denn die Empfindungen aus einer besondern Krafft herführen und also drey Kräffte der Seelen setzen, als die Empfindungs-Krafft, den Verstand, und den Willen. Diese Kräffte sind in der Seelen, als in einer einzigen Substantz, und äussern sich nach Beschaffenheit des Objecti, so ihr vorgestellet wird, bald auf diese; bald auf jene Art. Denn kommt ihr etwas vor, so zu erkennen, so zeigt sich die Krafft des Verstands; ist es aber eine moralische Sache, entweder etwas gutes; oder etwas böses, so wircket sie durch den Willen. Man pfleget dieses mit verschiedenen Gleichnissen zu erläutern, wie nemlich sich eine Sache nach dem Unterscheid des Objecti durch verschiedene Kräffte und Wirckungen äussere. Die Sonne ist eine einzige Substantz, und doch habe sie das Vermögen, nicht nur die Cörper zu erleuchten; sondern auch zu erwärmen; oder sie mache manche Cörper hart und manche weich, welches durch eine Krafft geschähe, und rühre der Unterscheid der Wirckungen von dem Unterscheid der Cörper, in welchen sie wircke. Aus der Moral nimmt man zum Gleichniß die Majestät, welche die höchste Gewalt und also was einziges sey, und dennoch theile sie sich nach den mancherley Arten der Dinge, dabey sie beschäfftiget, in viele besondere Rechte ein. Bey diesen Haupt-Kräfften äussern sich auch Neben-Kräffte, als wie der Verstand mit der Krafft des Gedächtniß, Ingenii und Judicii versehen ist. Die Art, wie sie wircken, können wir nicht begreiffen, und wissen daher nicht, wie es zugehe, wenn wir gedencken, etwas mercken, uns einer Sache erinnern u. s. f. Alle solche Kräffte hat ein ieder Mensch in seiner Seelen; nur sind sie nicht bey allen in

gleicher

gleicher Lebhafftigkeit, daher die verschiedene Naturelle des Verstands und Willens entstehen, davon wir oben an gehörigen Ort gehandelt haben. Es sind noch übrig 3) die Eigenschafften der Seelen, deren wir vier setzen, daß sie nemlich sey ein unsichtbares, unsterbliches, endliches und freyes Wesen, welches wir theils durch das Nachdencken; theils durch die Empfindung erkennen. Denn daß sie unsichtbar sey, schliessen wir aus ihrer Immaterialität, indem wir mit unsern leiblichen Augen nichts, als was cörperlich ist, sehen können, welches auch die Erfahrung bestätiget. Ist sie von aller Materie befreyet, so folgt auch daraus in so weit die Unsterblichkeit, daß sie an sich nicht untergehen kan, und daher unsterblich seyn müste, weil keine Trennung der Theile geschehen kan, wovon wir unten in der Materie von der Seelen Unsterblichkeit handeln wollen. Ihre Endlichkeit, oder Einschränckung erkennen wir auch unter andern aus ihren Wirckungen, daß wenn wir nur unsere Gedancken betrachten, so wissen wir ja, wie unserer Erkenntniß gewisse Grentze gesetzet sind, indem wir von der Empfindung anfangen und bey derselbigen stehen bleiben müssen; wir erkennen alles nach und nach, eines aus dem andern: und wie viele Dinge sind nicht, die uns gantz verborgen, oder die wir nur wahrscheinlich erkennen. Die Freyheit der Seelen wissen wir auch aus der Empfindung und Erfahrung, indem wir uns bewust sind, wie wir uns diese und jene Vorstellung machen und den Willen bald da; bald dorthin lencken können. Wolte man zu dieser Freyheit auch rechnen, daß die Seele durch keine äusserliche Gewalt könne gezwungen werden, so erkennt man dieses aus ihrer Natur, nach welcher sie keiner äusserlichen Herrschafft kan unterworfen werden.

So viel haben wir von der Natur der Seelen erinnern wollen. Nun können wir auch den Stand betrachten, in welchem sie sich wircklich bey den Menschen befindet. Denn was wir von Natur haben, sind blosse Fähigkeiten; weil aber dieselbe nach dem Fall immer schwächer und die Neigung zu einem unvernünfftigen Gebrauch immer stärcker worden, so hat man anfangen müssen, auf die Verbesserung derselbigen zu dencken. Wie aber solche Verbesserung von einigen unterlassen; von andern übernommen wird; also entsteht daher ein doppelter Stand der Seelen, der Verderbniß und der Geschicklichkeit, den wir bloß nach dem Licht der Natur betrachten. Der Stand der Verderbniß ist bey denen, welche die Fähigkeit ihrer Seelen nicht verbessern, und da sie ohne dem von Natur schwach und verderbt sind, solche durch ihre Nachläßigkeit noch mehr verderben lassen. Auf seiten des Verstands begreifft solche Verderbniß Unwissenheit, dunckle, verworrene, unzulängliche, unrichtige Begriffe, Irrthümer, falsche Vernunfft-Schlüsse, Dumheit, Einfalt, Stupidität, Narrheit; auf seiten des Willens die verderbte und herrschende Eigenliebe, nebst den drey daraus entstehenden Haupt-Neigungen, dem Ehr-Geitz, Geld-Geitz und Wollust, davon eine iede wieder ihre besondre Neigungen und Laster hat, wenn man nemlich selbige herrschen läst. Der Stand der Geschicklichkeit ist bey denen, welche Fleiß und Mühe angewendet, und ihre natürliche Fähigkeiten dergestalt verbessert, daß sie gewisse Fertigkeiten, oder Habitus erlangt, auch die Wirckungen ihrer Seelen nach den Regeln des wahren und guten einrichten. Sie ist entweder eine gemeine, darum sich alle Menschen ohne Unterscheid zu bekümmern haben, als die Weisheit, Klugheit, Geschicklichkeit von den vorkommenden Dingen vernünfftig zu urtheilen; die ordentlich eingerichtete Liebe nebst der Tugend; oder eine besondere, wohin die Erlernung der Künsten und Wissenschafften gehören.

Nachdem wir dieses ausgeführet, so wollen wir auch, so viel sich thun lässet, die Historie dieser Lehre ordentlich durchgehen. Die Sache ist weitläufftig und dabey ziemlich verworren, wenn wir sonderlich auf die ältere Zeiten sehen. Denn man hat nicht nur das Wort Seele, oder anima in so vielerley Bedeutungen gebraucht; sondern auch allerhand Arten derselbigen gesetzet und insonderheit einen Unterscheid unter der Seele und Gemüth gemacht; in ihren Erklärungen aber nicht allezeit darauf gesehen, welches eine Schwierigkeit verursachet, wenn man ihre Meinungen recht einsehen und sagen soll, was ein ieglicher eigentlich gelehret hat. Wir wollen nach der Ordnung der Zeiten die Vornehmsten nach einander durch gehen. Aus den ältern Zeiten kommen erstlich vor die Hebräer. Diejenigen, denen der Heilige Geist die göttliche Wahrheit eingabe, wurden auch hierinnen unterrichtet, wie man denn in den Büchern alten Testaments verschiedene Stellen findet, daraus man die Beschaffenheit der Seelen erkennen kan. Der vornehmste Ort ist Genes. cap. 2. v. 7. wo Moses saget: Und GOtt der HERR machte den Menschen aus einem Erden-Kloß und er bließ ihm einen lebendigen Odem in die Nasen. Und also ward der Mensch eine lebendige Seele, in welchen Worten er nicht nur den Ursprung: sondern auch zugleich die Beschaffenheit der Seelen vorstellet. Denn wenn es heist, GOtt habe ihm eingeblasen נשמת חיים animam vitarum, welches Lutherus gegeben einen lebendigem Odem, so wird das Wort נשמה auch von der vernünfftigen Seele gebraucht, wovon Proverb. cap. 20. v. 27. zu lesen. Es giebt auch der gantze Contert deutlich zu erkennen, wie diese Worte etwas besonderes und von dem Corper unterschiedenes anzeigen. Denn es heist ja ausdrücklich, nach dem GOtt den Menschen, nemlich dem Leibe nach aus einem Erden-kloß gemacht, so habe er ihm darauf den lebendigen

igen Odem eingeblasen. Indem es aber eist, GOtt habe eingeblasen animam vitarum, so gieng das Wort חיים im plurali uf die unterschiedene Kräffte, womit die enschliche Seele begabet sey, und das Einlasen zeigte an, daß die Seele von aller Materie entfernet sey, weil von GOtt, als einem Geist kein materielles Einblasen kan verstanden werden. Man lese, was Herr D. Buddeus in institut. theol. dogmat. lib. 2. cap. 2. §. 16. und Herr D. Deyling in observat. sacr. part. 2. observ. 3. p. 23. erinnert haben. Es könten noch andere Stellen angeführet werden, welche von dem Wesen der Seelen zeugen. Denn wenn Moses Gen. cap. 1. v. 26. lehret, wie der Mensch nach dem Ebenbild GOttes erschaffen worden, so hat schon Eusebius lib. 9. cap. 27. præpar. evangel. angemercket, daß er zugleich die Unsterblichkeit der Seelen, wie nicht weniger ihr geistliches Wesen damit andeuten wollen. Diese reine Lehre ist nachgehends bey den Juden sehr verderbt worden, als unter ihnen allerhand Secten entstanden. Denn die Sadducaer sagen, es sey keine Auferstehung, noch Engel, noch Geist, heist es in der Apostel-Geschicht cap. 23. v. 8. Die Rabbinen und Cabbalisten haben allerhand Fabeln und ungereimte Dinge von der Seelen erdichtet. Unter andern scheinen sie fünff Grade, oder Kräffte der menschlichen Seele zuzulassen, davon der erste nephesch, der andere ruach, der dritte neschama, der vierte chaiah, und der fünffte iechidah, genennet wird, davon die Cabbalisten hin und wieder reden. Weil die beyden letztern Graden nicht zum Wesen des Menschen gehören, und nur besondere Vollkommenheiten der menschlichen Seele anzeigen, so lassen es andere nur bey den dreyen nephesch, ruach und neschama bewenden, welche mit der gemeinen scholastischen Lehre von der wachsthümlichen, sinnlichen und vernünfftigen Seele überein kämen. Sie sagen auch, daß neschama, oder mens ein Stück des göttlichen Wesens sey, wovon man Knorrium a Rosenroth tom. 2. cabbalæ denudat. part. 3. p. 247. Wachterum in elucidat. Cabbalistic. cap. 3. §. 4. Buddeum in introduct. ad historiam philosophiæ ebræorum p. 429. edit. 2. lesen kan. Nach den Hebräern kommen wir auf die heydnischen Philosophen, von denen zuerst die so genannte Barbarischen anzuführen sind. Unter diesen sind die Chaldaer die vornehmsten, deren Meinung von der Seelen man einiger massen aus den oraculis des Zoroastris erkennen kan. Denn ob sie gleich keine ächte Schrifft des Zoroastris sind, so haben doch die Gelehrten angemercket, daß man darinnen viele Spuren der alten Chaldäischen Philosophie anträffe. Insonderheit wird darinnen der Ursprung der Seelen berühret, daraus sich schliessen lässet, was sie derselbigen vor ein Wesen beygeleget. Sie machen drey Arten der Seelen, oder der Gemüther. Die eine begreifft die mentes supracœlestes, welche von der Materie gantz und gar abgesondert; die andere die mentes irrationales, welche auf das genauste mit der Materie verknüpffet, daß wenn selbige zu Grund gienge, sie auch ihr Wesen verlohren. Zwischen diesen stünden die animi humani, oder ratione præditi, welche zwar nicht materiell wären; aber doch eine Materie neben sich hätten. Es sey eine solche Seele ein immaterielles und uncorperliches Feuer, von aller Materie abgesondert und daher unsterblich. Sie habe essentiam αὐτόθεον καὶ αὐτόζωον, per se genitam & animatam. Von ihrem Ursprung lehrten sie, daß sie aus GOtt geflossen wären, welchen sie fontem animarum nennten, wiewohl sie auch einen zweyfachen Ursprung, oder caussam fontanam angaben, als paternam mentem und animam fontanam, aus welcher letztern nach dem Willen des Vaters die besondere Seele herfür käme. So dunckel auch die Sache in den oraculis vorgetragen wird, so siehet man doch so viel daraus, daß sie die Seelen der Menschen vor einen Ausfluß, vor ein Stück des göttlichen Wesens gehalten haben, welche Lehre sich nachgehends weit unter denen griechischen Philosophen ausgebreitet hat. Nachdem sie dem Vater nicht hätte gehorchen wollen, wäre sie von ihrer anerschaffenen Vollkommenheit abgewichen, in den Leib gestecket worden, daß wenn sie darinnen gutes thäte, so käme sie wieder an ihren vorigen Ort; wo sie sich aber bös auffführete, so werde sie in finstere Oerter verstossen. Man lese, was Plerho und Psellus über die oracula angemercket; ordentlich und kurtz hat die Sache Stanley in histor. philosophiæ orientalis lib. 1. sect. 2. cap. 10. zusammen gefasset, darinnen auch Jacob Thomasius in Dissertat. de fonte animarum, welche p. 240. exercit. de Stoica mundi exustione sich befindet, ein Licht geben kan. Eben dieses haben auch die Egyptier dafür gehalten, daß da sie die menschliche Seele vor unsterblich ausgegeben, so hat ihre Unsterblichkeit darinnen bestanden, daß sie in GOtt wieder zurück kehrten, wie man dieses aus den Worten des Jamblichi, der nach dem Sinn der Egyptier redet, de myster. lib. 8. cap. 8. abnehmen kan, wenn er saget: ἀπὸ τῆς πρώτης καθόδου ἐπὶ τοῦτο καθιέναι ὁ θεὸς τὰς ψυχὰς, ἵνα πάλιν εἰς αὐτὸν ἐπιστρέφωσιν, a primo descensu propterea dimisit deus animas, vt rursus in ipsum reuertantur. Bey den griechischen Philosophen treffen wir auch vielerley Meinungen von dieser Sache an. Unter den alten hat schon Aristoteles in dem ersten Buch seines Wercks de anima die Gedancken verschiedener Philosophen von der Seele untersuchet, und sonderlich in dem andern Capitel desselbigen angeführet, wie Democritus, die Pythagoräer und Anaxagoras dafür gehalten, die Natur der Seelen käm auf die Bewegung an; nach der Meinung des Empedoclis und Platonis aber auf die Erkenntniß; oder nach anderer auf beyde zugleich; oder daß sie eine

Sache ſey, die ſich bewege, welches Thales gelehret; oder ſie ſey was lufftiges nach dem Diogene, anderer zu geſchweigen, davon man auch bey dem Plutarcho de placitis philoſophorum lib. 4. cap. 2. 3. Nachricht findet. Doch wir wollen die Sache etwas genauer und ordentlicher vortragen. Rechnen wir den Pythagoram hieher, ſo berichtet Theodorus de curat. græcor. adfect. lib. 5. p. 516. daß er die Seele vor ein Stück des göttlichen Weſens gehalten; nun aber kommts darauf an, wie er ſich GOtt vorgeſtellet habe. Cicero de natura deorum lib. 1. cap. 11. giebt uns darinnen deutliche Nachricht, wenn er ſchreibet: nam Pythagoras, qui cenſuit, animum eſſe per naturam rerum omnem intentum & commeantem, ex quo noſtrî animi carperentur, non vidit, diſtractione humanorum animorum diſcerni & lacerari deum. Eine deutliche Stelle finden wir auch bey dem Minucio Felice in Octauio cap. 19. welcher ſaget: Pythagoræ deus eſt animus, per vniuerſam rerum naturam commeans & intentus: ex quo etiam animalium vita capiatur, und bey dem Lactantio inſtitut. diuin. lib. 1. cap. 5. heiſt es: Pythagoras ita definiuit, quid eſſet deus: animus, qui per vniuerſas mundi partes omnemque naturam commeans & diffuſus, ex quo omnia, quæ naſcuntur, animalia vitam capiunt. Aus dieſen ſehen wir ſo viel, daß Pythagoras durch GOtt nichts anders, als die Seele der Welt, oder den Welt-Geiſt verſtanden habe, da nun die Seele ein Stück des göttlichen Weſens ſey, ſo war dieſes ſo viel, daß die Seele ein Theil von dem Welt-Geiſt wäre. Dieſes läſt ſich einiger maſſen dadurch bekräfftigen, was wir bey dem Diogene Laertio lib. 8. ſegm. 28. finden. Denn er meldet, daß er die Seele genennet habe ἀπόσταγμα διάϕορος, anuſſionem ætheris, auf welche Weiſe Gaſſendus in phyſic. ſect. 3. membr. poſtr. lib. 3. cap. 1. tom. 2. opp. p. 239. die Sache alſo zuſammen nimmt und erkläret: Pythagoras habe ſich eingebildet, daß die Seele der Welt ſich zwar überall erſtrecke; ihr vornehmſter Sitz aber ſey die Sonne, von deren Strahlen, die ſie auf den Erdboden werffe, die beſondre Seelen der Cörper entſtünden, daß alſo nach ſeiner Meinung die Sonnen-Strahlen die Seelen ausmächten, die in einer ätheriſchen Subſtantz beſtünden, womit auch Marſilius Ficinus de immortalitate animæ lib. 18. cap. 8. pag. 397. überein ſtimmet. Wenn er dergleichen wircklich ſtatuiret, ſo kan man ihn von einem ſolchen Irrthum, der mit dem Spinoziſmo verknüpfft iſt, nicht gäntzlich frey ſprechen; nur gieng er darinnen ab, daß er GOtt und die Materie von einander unterſchieden hat, wovon zu leſen, was Buddeus in theſibus de atheiſmo & ſuperſtitione lib. 1. §. 19. angemercket. Die Beſchaffenheit der Seelen hat Pythagoras durch die Zahl vorſtellen wollen, und wie man aus dem Nemeſio de natur. hom. cap. 2. pag. 574. ſiehet, gemeinet, ſie wäre eine Zahl, die ſich ſelber bewege, welches man unter ſeine andere dunckle Lehr-Sätze, die man nicht gleich errathen kan, zu rechnen hat. Von der Wanderung der Seelen aus einem Cörper in den andern, welche inſonderheit Pythagoras behauptet, werden wir unten zu reden Gelegenheit haben. Wir kommen ietzo vielmehr auf die Haupt-Secten der Philoſophen, welche in Griechenland berühmt geweſen. In der Schule des Platonis lehrte man, die Seele ſey ein Stück des göttlichen Weſens. Macrobius in ſomn. Scipion. lib. 1. cap. 6. giebt uns darinnen ein groſſes Licht, wenn er anführet, daß Plato drey Hypoſtaſes ſtatuiret, und ihre Nahmen ſo ausdrucket, daß die erſte wäre deus ſummus, der höchſte GOtt; die andere mens ex deo nata, der Verſtand, der aus GOtt gebohren, und der dritte mundi anima, quæ animarum omnium fons ſit, die Seele der Welt, welche der Brunn-Quell aller andern Seelen wäre. In dieſem Verſtand kan man wohl ſagen, daß nach Platonis Meinung die menſchliche Seele als ein Theilgen des göttlichen Weſens anzuſehen ſey, welches auch ſeinen andern Principien gemäß iſt. Man leſe Jacob Thomaſium diſſert. 21. ad exercitat. de Stoica mundi exuſtione pag. 249. und Michael Gottlieb Hanſchium de enthuſiaſmo Platonico. Doch ſehen wir auch aus dem Cicerone Tuſculan. quæſt. lib. 1. cap. 19. daß er dem Menſchen eine dreyfache Seele beyleget, als animum λογικὸν, θυμικὸν und ἐπιθυμητικὸν, deſſen Worte alſo lauten: Plato triplicem finxit animam: cuius principatum, id eſt rationem in capite, ſicut in arce poſuit: & duas partes ſeparare voluit iram & cupiditatem, quas locis diſcuſſit; iram in pectore, cupiditatem ſubter præcordia locauit, wiewohl er bisweilen nur einer zweyfachen Seele gedacht, davon die eine vernünfftig, die andere aber wild und unbändig wegen ihrer Begierde und ihres Zorns ſey, welches auch Cicero de diuinat. lib. 1. cap. 29. bezeuget. Von ſeinen Nachfolgern hat Plotinus unter ſeinen andern Büchern auch eines περὶ ἰδέας ψυχῆς, ingleichen περὶ ψυχῆς ἀθανασίας verfertiget, darinnen er dem Platoni folget, wie er denn ennead. 4. lib. 7. cap. 10. die Seele ausdrücklich vor was göttliches ausgiebet. Durch dieſe Meinung wurde der Grund zu dem Enthuſiaſmo und vielen andern Irrthümern geleget. Ariſtoteles hat drey Bücher von der Seelen geſchrieben, davon das erſte die Gedancken anderer Philoſophen von dem Weſen der Seelen erzehlet und unterſuchet; das andere von der ſinnlichen, und das dritte von der vernünfftigen Seelen handelt. Wenn er auf die Haupt-Sache kommt: Was die Seele ſey? ſo ſagt er lib. 2. cap. 1. διὸ ψυχὴ ἐστιν ἐντελέχεια ἡ πρώτη σώματος φυσικοῦ ζωὴν ἐχοντος δυνάμει. Τοιοῦτον δὲ, ὃ ἂν ᾖ ὀργανικόν. Jetzo wollen wir von dem Wort entelechia nicht reden, weil dieſes oben in einem beſondern

dern Artickel geschehen ist, wo wir auch angemercket haben, daß wenn Aristoteles gesaget, sie sey πρώτη ἐντελέχεια, er nichts anders habe andeuten wollen, als daß sie eine wirckende Krafft sey, von welcher die Wirckungen der belebten Cörper dependirten. Sehen wir diese Definition genau an, so werden wir an derselben viele Mängel wahrnehmen. Denn sie ist so abstract und metaphysisch abgefasset, daß man damit auskommen kan, man mag die Seele ansehen, wovor man sie will; man mag sie vor eine Substantz, oder Accidens; vor cörperlich; oder uncörperlich halten. Auf solche Art läst sich allen Cörpern, die ihre Organa haben, dergleichen Seelen beylegen; da man hingegen diese Erklärung von den so genannten spiritibus completis, die mit keinen Leibern umgeben sind, nicht sagen kan, welches auch die Absicht des Aristotelis gewesen, indem er in dem angeführten Ort de anima lib. 2. cap. 1. ausdrücklich saget: daß diejenigen die Wahrheit träffen, welche meinten, daß die Seele weder ohne einem Cörper; noch ein Cörper ohne der Seelen sey, welches grundfalsch. Denn daß die Seele nicht nothwendig mit einem Leibe dürffe verknüpffet seyn, erhellet ja aus ihrer Unsterblichkeit. Man lese, was wir schon in der exercit. de atheismo Aristotelis p. 301. parergor. acad. davon angemercket haben. Nach solcher Definition dürffte nun scheinen, als hätte Aristoteles den Menschen aller Vernunfft beraubet, wenn die Seele weiter nichts, als eine bewegende Krafft seyn soll; aber eben deswegen hat er einen Unterscheid inter mentem und animam gemacht und gesagt, daß der Mensch vernünfftig sey, solches käme von dem mente her. Dieses alles hätte paßiren können, wenn er nur eine vernünfftige Vorstellung von dem mente gemacht hätte, daß dabey seine Beschreibung von der anima hätte bestehen können. Allein da er sagte, daß mens eine von der anima unterschiedene Substantz sey, welche unsterblich wäre, gleich wie die anima sterblich sey; ingleichen daß die anima bey dem Menschen selbst sey; mens hingegen von aussen in demselbigen wircke, und der intellectus agens sey, so hat er eben damit noch deutlicher angezeiget, daß er den Menschen keine andere Seele, als die in einer Bewegungs-Krafft bestünde, beygeleget, welche Materie von dem intellectu agente des Aristotelis wir unten in dem Artickel von dem Verstande weiter untersuchen wollen. Unter seinen Nachfolgern hat Alexander Aphrodisiensis zwey Bücher περὶ ψυχῆς geschrieben, worinnen er eben auf die Art, wie Aristoteles von der Sache philosophiret. Ponticus Heraclides soll sich eingebildet haben, daß das Licht ein Geist, oder eine Seele sey, wie Tertullianus de anima p. 311. bezeuget, und Aristoxenus, weil er ein Musicus gewesen, soll die Seele als eine Harmonie vorgestellet haben, s. Ciceronem in quæst. Tuscul. lib. 1. c. 10.

Von dem Dicäarcho aber haben wir in dem vorhergegangenem Artickel angemerckt, daß er gesagt, die Seele sey ein leeres Wort. Wir kommen auf die Stoicker, welche die Seele auch als ein Stück des göttlichen Wesens ansehen. Seneca epist. 92. saget: animus deos æquat: illo tendit originis suæ memor. nemo improbe eo conatur adscendere, vnde descenderat. quid est autem, cur non existimes, in eo diuini aliquid existere, qui pars est? totum hoc, quo continemur & vnum est & deus: & socii eius sumus & membra. Dergleichen Zeugnisse Justus Lipsius in physiolog. Stoic. lib. 3. dissert. 8. noch mehrere zusammen gelesen hat. Darinnen waren sie mit den Platonicis einig, daß die menschliche Seele ein Theilgen des göttlichen Wesens sey; doch war auch zwischen ihnen ein grosser Unterscheid, was nemlich das göttliche Wesen betrifft. Denn da Plato drey Hypostases, den obersten Gott, den Verstand und die Seele der Welt statuirte, so hielte er die Seelen vor Stücke der Seele der Welt. Nun behaupten die Stoicker auch eine Seele der Welt; sie hielten aber nicht nur den höchsten GOTT dafür; sondern verknüpfften ihn auch durch ein nothwendiges und unauflösliches Band mit der Materie, worinnen sie von dem Aristotele abgehen. Denn da Aristoteles GOtt nur vor die formam assistentem der Welt hielte; so statuirten die Stoicker, er sey forma informans, die mit ihrem Wesen die gantze Welt durchdringe und auf das innerste mit ihr vereiniget wäre. Man findet auch, daß die Stoicker den Menschen bisweilen drey Theile beylegen und einen Unterscheid unter der Seelen und dem Gemüth machen, indem unter andern M. Antoninus lib. 12. §. 3. saget: τρία ἐστίν, ἐξ ὧν συνέστηκας, σωμάτιον, πνεῦμα, νοῦς, es sind drey Stücke, daraus du bestehest, der Leib, die Seele und das Gemüth; man kan aber nicht sagen, wie sie eigentlich die Seele und das Gemüth von einander unterschieden haben. Es ist auch nichts seltsames, daß die Stoische Philosophie von einer Sache Dinge, die einander widersprechen, lehret, und man hat dabey selber nicht gewust, wie sie zusammen hengen sollen. Epicurus und die andern, als Leucippus, Democritus lassen nichts als die Materie und ein leeres Spatium zu, und deswegen musten sie eine materielle Seele statuiren. Wie sie dafür hielten, daß alles aus den Atomis entständen sey; also meinten sie auch, daß die Seele aus solchen kleinsten und subtilesten Theilen bestehe. So sahe es in den vier Haupt-Schulen in Griechenland mit dem Wesen der Seelen aus, dabey man nichts, als gefährliche, irrige und ungereimte Lehr-Sätze antrift, welche Gelegenheit zu vielen andern Irrthümern gegeben. Denn man bedencke, wenn man die Seele vor ein Stück des göttlichen Wesens halten will, was vor ungereimte Folgerungen daher kommen müssen. Es muß folgen, daß das göttliche

liche Wesen in so viel Theile getheilet werde, welches was unvernünfftiges und das göttliche Wesen gantz aufhebet. Wäre unsere Seele ein Stück des göttlichen Wesens, so müste sie göttliche Eigenschafften an sich haben. Der Ursprung dieser Lehre ist folgender. Man statuirte zwey gleich ewige Principia, GOtt und die Materie, weil man sich einbildete, daß aus nichts nichts werden könne. Indem man nun den Ursprung nicht aus der Materie herführen wolte, besonders weil man die Materie vor den Sitz des Bösen hielte, so musten sie nach dem einmahl angenommenen Principio sagen, daß die Seele aus dem Wesen GOttes geflossen wäre. Kommen wir drittens auf die Kirchen-Lehrer, so hat Tertullianus ein besonderes Buch de anima geschrieben, worinnen er zwar vorgiebt, daß die Heyden nichts gründliches davon gelehrt, gleichwohl aber beruffe er sich nicht nur auf ihre Gründe; sondern hat auch die Meinung, daß die Seele cörperlich sey, behauptet. Des Augustini Meinung von der Seelen hat Michael Angelus Fardella in folgendem Werck: animæ humanæ natura ab Augustino detecta in libris de animæ quantitate, decimo de trinitate & de animæ immortalitate, Venedig 1698. zusammen getragen. Lactantius de opificio dei cap. 8. nennet die Seele ein göttliches Feuer, welches auch viele dafür gehalten; ja manche haben sich auch der heydnischen Redens-Arten bedienet, daß die Seele ein Stück, ein Theil des göttlichen Wesens sey, als wenn Prudentius cathemerin. hymn. 10. sagt: deus, ignee fons animarum, welches sie aber nicht in dem heydnischen Verstand gethan, daher man es zwar nicht billigen noch nachthun; die Kirchen-Lehrer aber entschuldigen muß. Bey den mittlern Zeiten haben wir uns nicht lange aufzuhalten, indem wir da auf die scholastische Philosophie kommen, in welcher wir wie in andern Stücken; also auch hierinnen wenig von gründlichen und nützlichen Gedancken antreffen. Sie brachten überhaupt in der Geister-Lehre viel unnützes Zeug vor, und wenn sie auf die Seele kommen, so halten sie sich an den Aristotelem und dessen Erklärung, wiewohl sie in der Hauptsache, wenn er von der anima unterschieden hat mentem, von ihm abweichen, und scheinet, daß sie ihn selbst nicht verstanden, was er damit hat haben wollen. Viele statuirten die bekannte dreyfache Seele, als die animam vegetatiuam, sensitiuam und rationalem. Die anima vegetatiua, die wachsthümliche Seele dirigire die Fortpflantzung, die Nahrung, das Wachsen, das Zunehmen bey denjenigen Sachen, bey denen dergleichen angetroffen werde, und diese habe der Mensch mit den unvernünfftigen Thieren und den Gewächsen gemein. Die anima sensitiua, oder die sinnliche Seele, verrichte die Empfindungen, stelle sich nicht nur die sinnlichen Dinge vor; sondern habe auch eine sinnliche Begierde, welche die Menschen und die Bestien mit einander gemein hätten. Die anima rationalis, oder die vernünfftige Seele, gäbe dem Menschen allein die Vernunfft, oder das Vermögen, vernünfftig zu seyn. Bey dem Aristotele findet man die Seele nicht so in dreyen Arten abgetheilet, wie Rudiger in der physica diuina lib. 1. cap. 4. sect. 1. §. 10. angemercket hat. Es ist diese Lehre an sich sehr verworren, und man findet bey denen, die solche annehmen, nicht einerley Erklärung. Denn siehet man diese drey Seelen, als drey besondere Substantzen an, so bekommt der Mensch auf solche Art vier Theile, daraus er bestehen muß, als aus dem Leib, aus der wachsthümlichen, sinnlichen und vernünfftigen Seelen. Nun aber fragt sichs: ob diese drey Seelen alle geistliche Substantzen sind? Sollen sie dieses seyn, so mag man eine Definition von einem Geist überhaupt machen und sehen, wie man in der Application zurecht komme. Denn wenn sie Arten eines Geistes sind, so muß ihnen allen die Natur eines Geistes überhaupt zukommen. Man kan sich keinen Geist ohne dem Vermögen zu gedencken vorstellen; das Vermögen zu gedencken aber ist allezeit mit der Empfindungs-Krafft verknüpffet, indem man sich sonst seiner Gedancken nicht könte bewust seyn, woraus leicht zu schliessen, was bey diesen Principiis bey dieser Lehre vor Verwirrung entstehen muß. Es muß folgen, daß die wachsthümliche Seele als ein Geist gedencken kan, und indem sie gedencket, muß sie auch empfinden, folglich ist sie zugleich eine sinnliche Seele. Gedencket ohne dies die vernünfftige Seele und muß auch empfinden, so hat sie zugleich eine Empfindungs-Krafft bey sich, und da wäre sie auch zugleich eine empfindende Seele, daher sie dieser nicht kan entgegen gesetzet werden, wie es gleichwohl bey dieser Abtheilung geschiehet. Will man sagen, sie wären nur Accidentien; oder vielmehr gewisse Kräffte einer einzigen Substantz, welches zwar die eigentliche Meinung der meisten, die eine dreyfache Seele lehren, nicht ist, so muß auch vorher ausgemacht werden, welches das Subiectum von diesen Kräfften sey. Sonder Zweiffel muß es die Seele seyn, von welcher das Wachsen, das Empfinden, das vernünfftig seyn, derivirt; wobey aber weiter zu untersuchen; ob alles dieses von der Seelen derivirt, und ob der Kräfte nicht einige zu wenig; oder zu viel angeführet sind. Doch wir halten uns dabey nicht auf, und komen vielmehr zu den neuern Zeiten, wo wir mehrers anzuführen finden.

Wir können die neuern bey ihren unterschiedenen Meinungen vom Wesen der Seelen überhaupt in zwey Classen eintheilen. Einige haben der Alten ihre Principia und Lehr-Sätze wieder aufgewärmet, welche zweyerley sind. Denn einige sind auf die Platonische Wege kommen, und haben die Seele als ein Stück des göttlichen Wesens, als einen Ausfluß aus demselbigen angesehen, wohin die Fanatici gehören, welche überhaupt einen Ausfluß aller Dinge aus dem Wesen GOttes statuiren. Jacob Böhme

sagt ausdrücklich, daß alles aus dem göttlichen Wesen sey, wenn er in aurora pag. 3. schreibet: so man die Sonne und Sternen recht betrachten will mit ihren Wesen, Wirckungen und Qvalitäten, so findet man recht darinnen das göttliche Wesen, als daß der Sternen Kräffte sind die Natur; ingleichen pag. 11. so man nennet Himmel und Erden, Sternen und Elementen und alles, was darinnen ist, und alles, was über alle Himmel ist, so nennet man hiemit den gantzen GOTT, der sich in diesem oben erzehlten Wesen in seiner Krafft, die von ihm ausgehet, also natürlich gemachet hat; und pag. 300. sagt er: wenn nun dieses geschiehet, so bist du wie der gantze GOTT, der da selber Himmel, Erden, Sterne und Elementa ist. Aus diesem können wir verstehen, wenn in der Böhmischen Theologie von GOtt gesagt wird, er sey alles, was dieses bedeute, welches nach Böhmens Sinn nicht so anzunehmen, als wenn er der Schöpffer aller Dinge sey; sondern es stecket vielmehr der Spinozismus dahinter. Nach solchem Principio konten diese Leute nicht anders, als daß sie den Ursprung der Seelen aus dem göttlichen Wesen leiteten. Man lese, was Colberg in dem Platonisch-Hermetischen Christenthum part. 2. cap. 3. pag. 150. angemercket, welcher auch p. 158. derjenigen Ketzer gedencket, die sich dieses ebenfalls eingebildet haben, und zugleich die Gründe anführet, womit Augustinus beweisen will, daß diese Meinung dem allgemeinem catholischem Glauben zuwider sey: erstlich, weil auf solche Weise eine Gleichheit zwischen GOtt und dem Menschen gesetzet werde: hernach, weil dem Sohn GOttes und Heiligem Geist groß Unrecht geschehe. Denn der Sohn ist allein aus dem Wesen des himmlischen Vaters gezeuget; der Heilige Geist allein wesentlich aus dem Vater und Sohn ausgegangen: drittens, weil wenn die Seele aus dem Wesen GOttes komme, der Mensch auch göttliche Eigenschafften haben müsse, welches ein wichtiges Argument, so auch die Vernunfft erkennet, und schon oben von uns berühret worden; viertens, weil es vergeblich gewesen wäre, daß der Satan den Menschen verführet, sintemahl der Mensch dennoch, ob er schon von dem verbotenen Baum gekostet, würde GOtt gleich geblieben seyn: fünfftens, weil daraus folgen würde, daß das göttliche Wesen vielem Jammer, Widerwärtigkeit, und andern den Menschen zustossenden Trübsalen unterworffen sey. Von den neuesten aus dieser Classe wollen wir den Peter Poiret anführen. Denn wie er einer von den Fanaticis ist, also hat er auch die Meinung angenommen, daß die Seele ein Stück des göttlichen Wesens sey, welches er so wohl mit Gründen, als mit Sprüchen H. Schrifft bestätigen will. Er meint, die Seele habe solche Eigenschafften an sich, daraus man ihre göttliche Natur schliessen könte; wenn aber etwas ein göttliches Wesen an sich habe, so könte solches nicht aus nichts seyn erschaffen worden, sondern müsse seinen Ursprung von GOtt selbst haben. In der œconomia diuina lib. 1. cap. 10. §. 2. p. 134. heist es also; atqui vero deus in homine vestigia viua ipsamque adeo vitam prototypi adesse voluit: voluit homines cogitationes habere diuinas, lumen diuinum, amorem diuinum, libertatem diuinam. Deus semet ipsum homini dare voluit per verbum & spiritum suum, per fidem atque caritatem, voluitque in homine libere ipse admitti, vt homo deum liberum repræsentaret. quæ cum ita sint, cumque dotes & prærogatiuæ hominis tantæ esse debeant, sequitur vtique, eum non posse non esse naturæ diuinæ & naturæ diuinarum facultatum participem. In diesen Worten macht Poiret den Schluß, wenn unsere Seele göttliche Wirckungen und Eigenschafften an sich habe, so muß sie auch ein göttliches Wesen haben, und daher aus GOtt selbst kommen seyn. Der Schluß an sich ist richtig, daß wenn die Seele göttliche Wirckungen thut, und göttliche Eigenschafften an sich habe, sie auch ein göttliches Wesen haben müsse. Das Principium aber, das er zum Grund geleget, ist falsch. Er setzet etwas als ausgemacht voraus, das er doch nicht beweisen, auch nicht beweisen kan. Denn solten die Wirckungen unserer Seelen göttlich seyn, so müsten sie auch die vollkommensten seyn, daß bey denselbigen keine Schwachheit anzutreffen, welches wider die Erfahrung und eigne Empfindung ist. Was er insonderheit von dem lumine diuino anführet, das gründet sich auf das Hauptprincipium der Qvacker, daß allen Menschen von Natur ein innerliches Licht eingepflantzet sey, welches eine von der Vernunfft unterschiedene Substantz wäre, so insonderheit der Auctor des Buchs ratio & fides collatæ, so Poiret 1708. in Amsterdam herausgegeben, zu behaupten suchet. In eben diesem Capitel, welches de natura animæ handelt, fährt er §. 19. pag. 144. fort und saget: illud, quod deum intra se admittere & possidere debet, non potest non diuinæ naturæ esse: vti supra iam indicauimus. Cuius rei hæc est ratio; quoniam non potest nisi in se & in natura sua habitare, nequaquam vero in rebus externis absolute a se & natura sua diuersis, quarum & natura & subsistentia omnino ipsi extraneæ & a diuina natura alienæ sint. Atqui subiectum, quod diuinam naturam habeat, a nihilo esse non potest, sed a solo deo. Ergo subiectum hoc, quod extra deum est & a deo diuersum, quodque deum intra se possidebit, ac proinde diuinæ naturæ erit, nequaquam ex simplici nihilo prodibit, vti creaturæ cæteræ, sed ex deo nascetur. Der Beweis, der in diesen Worten lieget, bestehet darinnen, daß GOtt in den Seelen der Menschen wohne; weil er sich nun in nichts, als was seinem Wesen gleich sey, aufhalten könte, so müsse ja die Seele ein gleiches Wesen mit ihm habē.

Wir finden darbey zweyerley zu erinnern. Denn einmahl iſt das Principium ebenfalls unrichtig, daß GOtt in nichts, als was einerley Weſen mit ihm hat, wohne. Von ſolcher Einwohnung kan Poiret aus keinem andern Grund, als aus der H. Schrifft reden. Aus derſelbigen aber wiſſen wir, wie er allein in den Hertzen der Gläubigen wohne, nach welcher Wahrheit Poiret nur hat ſchlieſſen können, wenn das Principium richtig, daß allein die Seelen der Gläubigen ein göttliches Weſen an ſich hätten; daraus aber folgte weiter, daß in der Bekehrung eine weſentliche Veränderung vorgehe, welches der andere Punct, der hier zu mercken iſt. GOtt wohnet in den Hertzen der Gläubigen, weil ihre Seelen ein geiſtliches Weſen an ſich haben, und durch die Bekehrung das Ebenbild GOttes in ihnen erneuert worden. Von den Sprüchen heiliger Schrifft dringt er ſonderlich auf die oben angeführte Worte Moſis, GOtt habe dem Menſchen einen lebendigen Odem eingeblaſen, Geneſ. cap. 2. v. 7. und daher hätte er die Seelen nicht durch einen Befehl noch durch eine Formation, oder Schöpffung; ſondern durch die Einblaſung herfür gebracht, daher ſchreibt er in dem angezogenen Buch lib. 1. cap. 11. §. 3. p. 154. quæ duo profecto non parum inter ſe differunt. Quisquis enim iubet, is nihil quicquam ex intimis ſuis in re iuſſa producit; & qui formar, is ſolam formam, aut modificationem dat materiæ iam exiſtenti; qui creat, is nihilo exiſtentiam dat: at aliud eſt in ſpiratione, quæ eſt communicatio eius, quod in intimis ſeu intra cor ſpirantis eſt. Ergo deus homini ea dedit, quæ in ipſo erant, hoc eſt, diuinam naturam ſuam: nihil enim aliud in deo eſt. Wenn man aber nun wiſſen will, wie es zu verſtehen, daß GOtt durch das Einblaſen die Seele herfürgebracht, und ſie ein Stück des göttlichen Weſens ſeyn könne, ſo ſagt er cap. 10. §. 24. pag. 148. nonnulli mirantur, (vt & ipſe quoque antehac) philoſophos quosdam tum inter gentes, tum inter chriſtianos, animam dixiſſe diuinæ particulam auræ. quibus verbis nunc quidem nihil mihi videtur planius, nihil verius: non quod vlla ſit in diuinitate extenſio, cuius pars dicenda ſit anima; verum ex ipſa virtute & capacitate dei infinita, qua ſemet ipſe deus deſiderat & ſentit: volente eo nata fuit cogitatio hominis viuens & volens, ſeu capacitas atque facultas, qua deum ſentiat & deſideret aut velit, hoc eſt, voluntas & ſenſibilitas, ſeu principium volens ac viuens: atque e capacitate & virtute infinita, qua deus ſe ipſum cognoſcit & amat, ipſo volente prodiit intelligentia & acquieſcentia, ſeu principium intelligens & ad acquieſcentiam tendens: ex virtute denique, qua idem deus ſe ipſum varie millies milliesque contemplatur, & quomodocunque vult arbitrario extra ſe egreditur: eodem volente natum fuit principium libertatis animæ, quæ eſt facultas cognitionem & amorem dei libere admittendi ex hac ratione, quoniam ipſa vult, & in quantum vult, nulla determinatione, nullis limitibus aliunde accedentibus, niſi quos ipſa ſibimet præſcribit. In dieſen Worten erinnert er ſehr wohl, daß GOtt keine Ausdehnung beyzulegen; man ſiehet aber nicht, wie man dieſes vermeiden will, wenn man fürgiebt, die Seele ſey ein Stück des göttlichen Weſens und ſey von GOtt, ohne ihm eine Ausdehnung beyzulegen. Hingegen iſt dabey bedencklich, daß er von der Seelen ſagt, ſie ſey eine cogitatio viuens & volens und anzeigt, als hielte er ſie vor keine Subſtantz; ſondern nur vor einen modum, und indem er alles auf den göttlichen Willen bey der Hervorbringung der Seelen ankommen läſſet, ſo kan man dieſes nicht anders annehmen, als daß auf göttlichen Befehl die Seele ihre Wircklichkeit erlanget. Soll darinnen die Einblaſung beſtehen, ſo hat ja GOtt auf eben dieſe Art die andern Geſchöpffe hervor gebracht, und man kan nicht ſehen, wie die Schöpffung und die Einblaſung von einander unterſchieden ſind, welche er doch nicht vor eins will gehalten haben. Endlich kommts bey dem Poiret darauf hinaus, daß er geſtehet, er wiſſe nicht, wie er ſich den Ausfluß der Seelen aus dem Weſen GOttes vorſtellen ſolte, indem er §. 25. ſagt: at ſi quis inquirat penitius, quænam fuerit hæc emanatio animæ ex deo ſuo egredientis & naſcentis? id mihi peculiarius intelligere non licet, neque video, an ab vlla creatura in hac certe vita id intelligi poſſit? Man leſe, was bereits wider ihn erinnert haben Jäger in examine theologiæ nouæ, inprimis Poiretianæ controuerſ. 13. pag. 239. ſqq. Joachim Lange in zwey Diſſertationen de ortu animæ humanæ a deo, non per eſſentialem emanationem; ſed per creationem, und Buddeus in inſtitut. theol. dogmaticæ lib. 2. cap. 2. §. 16. p. 485. In eben dieſer œconomia diuina lib. 1. cap. 15. pag. 207. cap. 20. pag. 286. cap. 23. ſqq. p. 325. und in ſeinen andern Schrifften theilet er alle Kräffte der Seelen in zwey Claſſen. Einige wären facultates diuinæ, wodurch die Seele den Genuß GOttes ſo wohl wircklich; als idealiter zu haben fähig ſey; andere inferiores, die nur auf die Geſchöpffe GOttes giengen. Von jenen beſtimmt er keine gewiſſe Anzahl. Denn bisweilen erzehlt er derſelbigen drey, als das deſiderium infinitum, intelligentiam, welche er auch den intellectum paſſiuum nennet, und die acquieſcentiam, wozu er bisweilen die vierte, oder die libertatem ſetzet, wie er denn auch wohl ihrer ſieben nennet, als das deſiderium tenebroſum; agitationem inquietam; ſenſum viuidum ac diſcruciatum; impetum cum ardore; intelligentiam; adquieſcentiam und die ſubſiſtentiam animæ perfectam. Auſſer dieſen Kräfften legt er noch in der Seelen ein gewiſſes Centrum zum Grund, wo ſich GOtt ſelbſt aufhalte. Zu den facultatibus inferioribus rechnet er die rationem, imaginationem und die facultates ſenſibiles, wobey diejenigen Anmerckungen verdienen geleſen zu werden, welche der Herr Pro-

Profeſſor Syrbius in philoſophia prima p. 140. ſqq. dawider gemacht hat. Andere haben die Ariſtoteliſche, auch zum theil die ſcholaſtiſche Fußſtapffen bey ihrer Lehre von der Seele aufgeſuchet. Denn nachdem man in Italien anfieng, die ächte Ariſtoteliſche Philoſophie wieder hervor zu ſuchen, ſo haben auch die Gelehrten in Teutſchland dergleichen gethan, folglich die Lehre von der Seelen nach dem Ariſtoteliſchen Fuß eingerichtet. Man hat dabey insgemein die Lehre von der dreyfachen Seele behalten, ob man ſie wohl nach der gewöhnlichen Geſtalt bey dem Ariſtotele nicht antrifft, wie wir bereits vorhin erinnert haben. Wir wollen nur einige von dieſer Gattung nennen. Jeiſold hat mit groſſem Eiffer behauptet, es wären bey einem jeden Menſchen drey beſondere Seelen, die wachsthümliche, ſinnliche u. d. vernünfftige de anima ſect. 1. art. 3. p. 130. und anthropol. diſp. 4. §. 23. kündiget er denen den göttlichen Zorn an, welche dieſe Wahrheit nicht erkennen und annehmen wollen. Chriſtoph Scheibler hat einen beſondern tractat de anima verfertiget, der zu Gieſſen 1654. heraus kommen, und in drey Büchern abgetheilet iſt, davon das erſte von der wachsthümlichen, das andere von der ſinnlichen, und das dritte von der vernünfftigen Seele handelt. Philippus Melanchthon hat in ſeinem Buch de anima, welches das erſte mahl zu Wittenberg 1540. gedruckt, und nachgehends öffters wieder aufgeleget worden, des Ariſtotelis Lehre verbeſſern und deutlicher machen wollen. Nebſt andern, war der ehemahlige Profeſſor allhier, Herr Caſpar Poſner, ein ächter Ariſtotelicus, welcher auch in verſchiedenen Diſſertationen die Ariſtoteliſche Lehre von der Seelen erkläret, indem er 1671. ediret miſcellanea de anima und 1688. diſputationem phyſicam de animæ adceſſu in generatione hominis, quando hic fiat, welche weitläufftig und mit groſſem Fleiß gemacht iſt. Einige haben nach der erwehlten Art, eclectiſch zu philoſophiren, ihre eigne Gedancken von der Seele entdecket, von denen wir folgende anführen: 1) kommt für Carteſius, über deſſen Lehre von der Beſchaffenheit der menſchlichen Seelen viele Diſpüte entſtanden ſind. Es hatte Carteſius die Gewißheit der äuſſerlichen Sinnen geleugnet, und indem er ſuchte, dem Scepticiſmo zu begegnen, ſo kam er auf den bekannten Schluß: ich gedencke E. bin ich, und meinte, dadurch auch von der Exiſtentz der menſchlichen Seele verſichert zu ſeyn. Wie er das Weſen des Cörpers in der Ausdehnung ſetzte: alſo meinte er, das Weſen der Seelen beſtehe in den Gedancken, ſie ſey ein denckendes Weſen, wie davon die andere und ſechſte ſeiner meditationum zu leſen ſind. Um ſolche Meinung recht zu verſtehen, müſſen wir aus ſeinen Schrifften noch zwey Umſtände hinzunehmen. Der eine iſt, was er durch die Gedancken verſtanden? In ſeinen principiis philoſophiæ finden wir davon unterſchiedene Stellen, daraus wir ſeine Meinung deutlich ſehen können. Denn part. 1. §. 32. heiſt es: quippe omnes modi cogitandi, quos in nobis experimur, ad duos generales referri poſſunt: quorum vnus eſt perceptio ſeu operatio intellectus: alius vero volitio ſiue operatio voluntatis. nam ſentire, imaginari & pure intelligere ſunt tantum diuerſi modi percipiendi, vt & cupere, auerſari, adfirmare, negare, dubitare, ſunt diuerſi modi volendi. Aus dieſem ſehen wir, wie er das Wort Gedancken in gantz weitläufftigen Sinn nimmt, und darunter die Wirckungen des Verſtandes und Willens begreifft. Er ſiehet auch die Empfindung vor eine gewiſſe Art der Gedancken an, wie er denn in dem angeführten Werck part. 1. §. 9. ausdrücklich ſaget: cogitationis nomine intelligo ea omnia, quæ nobis conſciis in nobis fiunt, quatenus eorum in nobis conſcientia eſt: atque ita non modo intelligere, velle, imaginari, ſed etiam ſentire, idem hic eſt, quod cogitare. Nicht weniger erkennet man daraus, wie er das Bejahen, Verneinen, Zweiffeln als Wirckungen anſiehet, die zu dem Willen gehören, welches wieder den Grund hat. Er bemerckte in den Seelen Wirckungen und Leidenſchafften, und meinte, daß iene zum Verſtand; dieſe aber zum Willen gehörten, bey welchem Principio er weiter ſchlieſſen muſte, daß die Affectē zum Verſtand, und das Judicium zum Willen zu rechnen. Denn er erkannte, daß die Affecten Leidenſchafften; das Judicium aber, wenn man entweder beiahet; oder verneinet, eine Thätlichkeit der Seelen wären. Daher er denn vermöge ſeines angenommenen Satzes nicht anders konte, als daß er die Affecten zum Verſtand, und das Judicium zum Willen verwieſe. Dieſes leſen wir in ſeinem Tractat de paſſionibus, wo er part. 1. art. 17. ſagt: poſtquam ita conſideranimus omnes functiones, quæ pertinent ad ſolum corpus, facile eſt cognoſcere, nihil in nobis reſtare, quod debeamus tribuere noſtræ animæ, exceptis noſtris cogitationibus, quæ præcipue duum generum ſunt: quædam enim ſunt actiones animæ, aliæ eius paſſiones ſiue affectus. quas eius actiones voco, ſunt omnes noſtræ voluntates, quia experimur, eas directe venire ab anima noſtra, & videntur, ab illa ſola pendere. Sicut e contrario poſſunt in genere vocari eius paſſiones, omnes ſpecies perceptionum, ſiue cognitionum, quæ in nobis reperiuntur, quia ſæpe accidit, vt anima noſtra eas tales non faciat, quales ſunt, & ſemper eas recipiat ex rebus per illas repræſentatis. Aus dieſem können wir alſo erkennen, was Carteſius haben will, wenn er die Seele ein denckendes Weſen nennet, darüber ſich einer ſeiner vornehmſten Anhänger Antonius le Grand in den inſtitutionib. philoſ. part. 9. cap. 1. §. 5. pag. 683. alſo erkläret: mens humana eſt ſubſtantia cogitans, id eſt, conſcientia omnium cogitationum, voluntatum, appetituum, ſenſationum. Der andere Umſtand, der hierbey zu erinnern, iſt: ob das Weſen der Seelen in einer wircklichen Gedancke; oder nur in dem Vermögen zu ge-

dencken beſtehe? da denn die Carteſianer das erſtere behaupten, und wenn die Rede von dem Sitz der Seelen iſt, wo ſie ſich aufhalte? ſo ſagt man in der Carteſianiſchen Schule, ſie befände ſich vornemlich in dem Gehirn und zwar in der glandula pinealis. Von den Carteſianern, welche dieſe Materie erkläret, wird ſonderlich gelobet Ludovicus de la Forge, welcher einen Frantzöſiſchen Tractat de l'eſprit de l'homme, Paris 1666. geſchrieben, der auch in das Lateiniſche gebracht worden und den Titel bekommen hat: Ludovici de la Forge tr. de mente humana & eius facultatibus, nec non de eiusdem vnione cum corpore ſecundum principia Renati des Cartes, Amſterdam 1669. Von den Gegnern des Carteſii iſt vieles dawider erinnert worden, von denen wir nur einige nebſt ihren Anmerckungen anführen wollen. Petrus Daniel Huetius nimmt in der cenſura philoſophiæ Carteſianæ cap. 3. dieſen Punct aus der Carteſianiſchen Philoſophie zu ſeiner Unterſuchung vor. Er verwirfft, daß das Weſen der Seelen nur in dem Dencken beſtehe, und da ſich Carteſius eingebildet, die Erkenntniß der äuſſerlichen Dinge, die Exiſtentz eines Corpers wären ungewiß, und man könne allein durch die Gedancken von der Exiſtentz der Seelen verſichert ſeyn, ſo erinnert er, daß man ohne dem Leibe nicht gedencken könne; läſt auch dasjenige nicht gelten, wenn er dafür gehalten, daß man die Seele nicht nur ehe, als den Leib erkenne; ſondern daß auch ſolche Erkenntniß viel gewiſſer und deutlicher wäre. Clericus unterſuchet in der pneumatologia ſect. 1. cap. 2. die Frage: ob das Weſen der Seelen in einer wircklichen Gedancke, oder in dem Vermogen zu gedencken beſtehe: und nachdem er angeführet, wie das erſtere die Carteſianer beliebten, ſo berührt er die Gründe, die man dawider gemacht und welche dieſer Meinung zuwider ſind. Das vornehmſte davon kommt darauf an: wenn das Weſen der Seelen in einem beſtändigen und wircklichen Dencken beſtünde, ſo müſte der Menſch zu allen Zeiten, er mag nun ſchlafen oder wachen, dencken; welches aber wider die Erfahrung ſey, indem man im Schlaff nicht gedächte, und nur zuweilen Phantaſien habe. Wolte Carteſius einwenden, man gedächte im Schlaff wircklich; man vergeſſe aber wieder, was man gedacht, und deuchte uns, weil wir uns der im Schlaff gehabten Gedancken nicht erinnern könten, als gedächten wir gar nicht; ſo wäre dieſe Verantwortung nicht hinlänglich. Denn wenn dieſes ein, oder ein paar mahl geſchehe, ſo könte man die Schuld der Vergeſſenheit zuſchreiben; da aber dieſes ſich ſo offt zutrage, und nicht nur bey einem; ſondern bey ſo vielen Menſchen, ſo wäre gar nicht zu begreiffen, wie eine ſo beſtändige und allgemeine Vergeſſenheit angehen ſolte, da ſich dergleichen, wenn man wache, nicht äuſſere. Wenn Ruoiger in phyſica quina lib. 1. cap. 4. ſect. 2. §. 16. auf dieſen Punct kommt, ſo ſetzt er ſonderlich an dem Carteſio aus, daß er die Gedancken mit dem Wollen und der Empfindung vermiſchet. Denn er müſſe entweder ſagen, daß die Gedancke eine Leidenſchafft; oder eine Wirckung; oder beydes zugleich ſey; nehme er ſie vor beydes zugleich, ſo wäre das Wort Gedancke zweydeutig, weil leiden und wircken nicht einerley, auch keine Sache von ihr ſelbſt etwas leiden könte; daß er aber dis Wort nicht könne zweydeutig genommen haben, ſey daher zu ſchlieſſen, weil er in den Gedancken das Weſen der Seelen ſetze; ein zweydeutiges Weſen aber zu behaupten, ſey was ungereimtes. Auf ſolche Weiſe müſſe er die Gedancke entweder vor was thätiges; oder vor was leidendes angeſehen haben. Sey die Gedancke was thätiges, ſo könte man die Empfindung nicht, als eine Art; oder Gattung derſelbigen anſehen, indem alle Empfindung eine Leidenſchafft; wenn ſie aber was leidendes ſeyn ſolte, ſo könte man das Wollen nicht zu der Gedancken rechnen, welches Carteſius ſelbſt vor eine Wirckung hielte. Im Jahr 1719. kam zu Franecker von dem Johanne Regio heraus: Carteſius verus Spinoziſmi architectus, worinnen er in Anſehung dieſer Materie vornehmlich weiſen will, daß er die Selbſtſtändigkeit der Seelen geleugnet. Denn cap. 3. §. 3. p. 30. merckt er an, daß Carteſius nur eine Subſtantz zugelaſſen, indem er ſie überhaupt beſchrieben, daß ſie ſey res, quæ ita exiſtit, vt nulla alia re indigeat ad exiſtendum, und ſelbſt darauf geſtehe, daß dergleichen nur eine einige Suoſtantz wäre, welche GOtt ſey. In dem §. 4. pag. 33. erinnert er, wie Carteſius zwar noch eine Definition von der Subſtantz gegeben, als wäre ſie res ſolo dei concurſu indigens ad exiſtendum, welche auf die Creaturen gehen ſolte; indem ſie aber ſo beſchaffen, daß die erſtere dadurch aufgehoben werde, ſo habe er ſie nur zum Schein hingeſetzt, und ſeine eigentliche Meinung bemänteln wollen, welche dieſe wäre, daß nur eine einzige Subſtantz in der Natur ſey, und da auſſer dieſer Subſtantz alle Dinge nur modi wären, ſo wären auch die Gedancken und die Ausdehnung nichts anders, als modi. Aus dieſem ſchlieſſet Regius §. 6. p. 38. und §. 7. pag. 39. daß wenn Carteſius die Seele eine rem cogitantem nenne, ſo wäre ſie keine Subſtantz, ſondern nur ein modus, und zwar, der ſich in GOtt, als der einzigen Subſtantz befinde, welches er in dem folgenden vierten Capitel pag. 40. ſqq. noch weiter auszuführen ſuchet. Doch iſt auch hier nicht zu vergeſſen, wie Ruardus Andala den Carteſium wider die Beſchuldigung der Spinoziſterey entſchuldigen wollen, welches dem Regio Anlaß gegeben, eine reſponſionem apologeticam entgegen zu ſetzen. Die Carteſianer ſelbſt ſind nicht durchgehends mit dieſer Lehre von der Seelen zufrieden geweſen, wie denn Maubeccius principes phyſiques de

la raison & des passions des hommes zu Paris 1709. herausgegeben, worinnen er durchgehends den Grund-Sätzen des Cartesii nachgehet; wegen der Seelen aber, daß ihr Wesen in dem Dencken bestehe, und sie wircklich allzeit gedencke, will ers nicht mit ihm halten, wovon die acta eruditorum 1709. p. 285. zu lesen sind. Es kommen allerdings zwey Haupt-Bedencklichkeiten dabey vor. Das eine betrifft die Selbstständigkeit der Seelen, da wir eben mit dem Regio, dessen wir vorher gedacht; oder mit einem ungenannten Auctore, der Aubert de Verse heissen soll und in seinem impie conuainca auch Cartesium beschuldiget, er habe die Natur zu einem GOtt gemacht, nicht sagen wollen, er sey ein Spinozist gewesen; gleichwohl aber ist dieses gewiß, daß er nicht sattsam erwiesen, wie die Seele ein selbstständiges und von dem Corper unterschiedenes Wesen sey. Denn indem er die Erkenntniß der corperlichen Dinge vor ungewiß ausgeben will, so hat er keinen gewissen Grund, daher er weisen konte, warum die Wirckungen, die man der Seelen, als einem selbstständigen Wesen beyleget, nicht von der Materie, oder vom Corper herkommen solten. Das andere geht das Wesen der Seelen an, worbey er einen zweyfachen Fehler begangen. Einmahl, will er das Wesen einer Sachen erklären, und giebt doch nur eine einzige Wirckung dafür an. Denn in dem Dencken bestehet das Wesen der Seelen nicht, welches nur eine Wirckung, die aus dem Wesen fliesset und ihre Ursachen haben muß, eben als wenn man sagen wolte, das Gold sey eine gelbe Materie. Hernach ist auch der Begriff, den er sich von den Gedancken gemacht, gantz unrichtig und verworren, wie Rüdiger in der vorher angeführten Anmerkung wohl gezeigt hat: 2) folgt der Herr Christian Thomasius, welcher in seinem Versuch vom Wesen des Geistes besondere Gedancken hat, wie wir in dem Artickel vom Geist gezeiget. Wenn er auf den menschlichen Geist kommt, so sagt er sect. 7. rel. 13. und 14. daraus folget, daß der menschliche Corper in solcher Mixtur sey, worinnen das meiste von Materie; das wenigste von Licht und die Lufft in Mittel-Proportion sey, derogegen bestehet auch der Geist des Menschen sowohl aus der Mischung Lichts und Lufft, als anderer irrdischer Corper; wobey wir uns nicht aufhalten, indem in dem angezogenen Ort mehrers davon vorkommen, daher wir 3) gedencken des Israels Conradi, eines doctoris der Medicin zu Dantzig, welcher 1707. einen Tractat unter dem Titel; cognitio sui ipsius problematico-philosophico-medica ediret, darinnen er vom Wesen der Seelen eine besondere Meinung hat. Denn er hält sie vor ein von GOtt erschaffenes Licht, so aus einem, unserm Begriff nach, geistlichen (spiritu non immateriali) einfachen, unsichtbaren und

mit verschiedenen Fähigkeiten begabten Wesen bestünde. Dieses Licht verhalte sich anders bey dem Menschen; anders bey dem unvernünfftigen Vieh: 4) folget Andreas Rüdiger, welcher auch in der physica diuina lib. 1. cap. 4. sect. 4. seine besondere Hypotheses hierinnen hat, und wie wir schon oben in dem Artickel vom Geist das meiste angeführet; also bleiben wir nur bey dem, was eigentlich hieher gehöret. Er legt dem Menschen einen doppelten Geist, mentem und animam bey, daß er also aus drey Theilen bestehe. Der eine Geist, den er mentem nennet, verhalte sich gegen die bekommene Ideen wirckend, die er zusammen setze und von einander scheide; dahingegen die anima nach den Ideen ihre Organa einrichte, und nur einen leidenden Verstand habe. Der erstere Geist, oder mens habe das Vermögen zu gedencken und zu urtheilen, welches der animæ nicht zukomme, die aber eine besondere Empfindung habe, ohne dem sinnlichen Werckzeug wider Wissen vieles zu erkennen, wie an den Nachtgängern abzunehmen; auch das Vermögen gegenwärtige Dinge zu weissagen, besitze. Den ersten Geist, oder mentem theilt er ein in einen menschlichen und viehischen, davon der letztere entweder nur allein das Gedächtniß habe, wie bey den meisten Thieren zu sehen; oder auch zugleich das Ingenium, welches den Affen zukäme; der erstere aber, oder der menschliche besässe das dreyfache Vermögen, sich zu erinnern, zusammen zu reimen und zu urtheilen, weil das dritte das andere; das andere das erste voraus setzte. Von dem mente sagt er weiter, daß es nach dem Tode gleich von dem Corper getrennet und in die Ewigkeit versetzet werde; die anima aber gehe wie der Corper unter, so daß sie bisweilen nicht gleich von demselbigen scheide; auch auf Erden herum schweiffe, und mit einem zarten Leib umgeben, noch unterschiedene Verrichtungen nach den in dem Leben geistlichen und corperlichen eingedruckten Ideen hervorbringe. Da man ordentlich den Verstand und Willen als zwey Kräffte der Seelen ansiehet, so sondert sie Rüdiger von einander, leget den Willen nicht dem mente; sondern der animæ bey, wie er denn in der dissertatione proœmiali des sensus veri & falsi sich bemühet zu erweisen, daß der Verstand in dem Gehirn; der Wille aber in dem Hertzen sey, wobey auch die physica diuina lib. 3. cap. 16. sect. 2. zu lesen. So hält man auch dafür, weil die Seele von aller Materie entfernet, so konte man ihr keine Extension beylegen, welche eine Eigenschafft der Materie; oder des Corpers wäre; aber auch hierinnen geht Rüdiger von der gemeinen Lehre ab, und behauptet, daß das Wesen des Corpers nicht in der Ausdehnung bestehe, wie man insgemein dafür halte, und daher dem Geist, welcher dem Corper wesentlich entgegen stehe, die Extension abgesprochen. Er meint, es habe diese gemeine Meinung viele ungereimte

reimte und gefährliche Irrthümer herfür gebracht. Denn daher hätten ihren Urſprung die wunderlichen Gedancken des Carteſii von dem Spatio, als wäre ſolches nur dem Begriff nach von dem Cörper unterſchieden; und von der Unendlichkeit der Welt; ingleichen des Gaſſendi, als wäre noch was drittes zwiſchen der Subſtantz und dem Accidente, weil das Leere ſonder Zweifel etwas ſey; aber weder ein Cörper, noch ein Geiſt, und daher weder eine Subſtantz, noch ein Accidens; ferner des Henrici Mori von dem principio hylarchico, welches er als ein ausdehnendes Weſen dem ausgedehnten entgegen ſetzte und daher meinte, es wäre ein allgemeiner Welt-Geiſt, der nichts anders, als ein unbewegliches Spatium; wie nicht weniger vieler neuen Philoſophen, die ſich die Seele, als was cörperliches eingebildet; oder ihren Urſprung aus einer Einführung (per inducem) herleiten wollen, da doch die Meinung von der Uberführung (per traducem) weit leichter; die ſie aber nicht annehmen können, indem ſie das Weſen des Corpers in der Extenſion geſucht; oder die ſich in die Vereinigung der Seelen mit dem Leibe nicht zu ſchicken gewuſt, weil keine Vereinigung ohne Berührung geſchehen konte; noch eine Berührung ohne der Extenſion, und wenn alſo alles ausgedehnte cörperlich nach ihrer Meinung ſey, ſo hätten ſie ſonſt die Seele nothwendig vor cörperlich halten müſſen, zu geſchweigen, wie die gantze mechaniſch-mathematiſche Phyſic der Carteſianer und Atomiſten auf dieſer Lehre beruhete. Denn da die Phyſic vornemlich von den natürlichen Cörpern handelte; des Corpers Natur aber in der Extenſion, als einer Art der Qvantität, die nothwendig eine Figur bey ſich haben müſte, beſtünde, ſo floſſen daraus die mechaniſch-mathematiſche Principien. Seinen Beweis, daß auch dem Geiſt die Extenſion zukomme, folglich das Weſen des Cörpers nicht darinnen beſtehen könne, richtete er ſo ein: wenn ſich der Geiſt wo befände, es ſey an einem Ort, oder in einem Spatio, ſo müſſe er daſſelbige ausfüllen; dieſe Ausfüllung aber könne nicht anders geſchehen, als daß der Geiſt als in einem phyſiſchen Punct appliciret werde, welches ohne Ausdehnung nicht angienge, dergleichen Umſtände noch mehr angeführet werden, daraus ſeiner Meinung nach die Extenſion eines Geiſtes, folglich auch der menſchlichen Seele erhellen ſoll, wovon die phyſica diuina lib. 1. c. 2. ſect. 1. §. 2. ſqq. zu leſen iſt: 5) gedencken wir des Raphſons, welcher eine demonſtrationem de deo, ſiue methodum ad cognitionem dei naturalem breuem ac demonſtratiuam heraus gegeben, die zu Londen 1710. zum Vorſchein kommen und zu Leipzig 1712. nachgedruckt worden. Es befinden ſich dabey epiſtolæ miſcellaneæ, die zum Theil von dem Weſen und von der Unſterblichkeit der Seelen handeln. Denn das erſte Send-Schreiben erzehlt einige Meinungen der alten Philoſophen vom Weſen der Seelen und ſtellt inſonderheit eine Vergleichung zwiſchen der Meinung des Cowards von der Seelen, die wir in dem vorhergegangenen Artickel vorſtellig gemacht, und den Einfällen des Lucretii an, denen ſie gantz nahe komme; daß er aber auf dieſe Gedancken gerathen, käme daher, weil er ſich keine Seele ohne Ausdehnung und Materie vorſtellen können. Das andere ſtellt die Meinung des Hobbeſii und das dritte des Spinozæ von eben dieſer Materie vor, da denn Raphſon p. 104. von Leibnitzen einfliſſen läſſet, wie er den Hobbeſianiſchen Concept von der Seelen angenommen, indem er in der theoria motus abſtracti, welche der hypotheſi phyſicæ nouæ beygefüget, den Cörper mentem momentaneam genennet, gleichwie Hobbeſius meinte, das Weſen der Seelen beſtünde in einer beſtändigen Succeſſion der Ideen, die von der Materie, oder Corper herkämen, indem er darinnen mit Spinoza überein kommt, daß er alles vor materiell hält. In dem vierten Brief wird Carteſius mit ſeinen Anhängern herum genommen, daß er ſich eingebildet, es könten Subſtantzen ohne einer Extenſion beſtehen. Denn es glaubt Raphſon, daß ein ſolcher Concept eine leere Einbildung ſey und gieng nicht an, daß eine Subſtantz ohne der Ausdehnung ſeyn könte; nur ſolte man das extenſum und materiale nicht mit einander vermiſchen. Aus dieſem können wir ſchon voraus ſehen, was er ſich von der Seelen vor einen Concept gemacht. Denn er meint, ſie ſey eine ausgedehnte, geiſtliche, endliche und belebte Subſtantz, deren Leben die Gedancke ſey. In dem fünfften Brief heiſt es deswegen pag. 127. mens ſeu anima eſt ſubſtantia extenſo-ſpiritualis & αὐτόζωος facultate agendi a ſe ipſa, reagendi in impreſſiones ab extra, & actionem & reactionem iſtas (contra quod in materia accidit) continuandi prædita. Wie dieſer Auctor überhaupt ſehr dunckel ſchreibt, alſo iſt auch inſonderheit der Unterſcheid, den er unter der materiellen und geiſtlichen Extenſion machet, ſo beſchaffen, daß er ſich ſchwer einbilden läſſet: 6) führen wir den Joh. Clericum an, welcher in der pneumatolog. ſect. 1. cap. 1. §. 10. meinet, man könne wohl ſagen, daß die Seele, ſo weit ſie uns bekannt ſey, nichts anders wäre, als eine Subſtantz, welche gedencken könte; cap. 3. aber ſetzet er ſieben Kräffte, welche ſie habe, als intellectum, voluntatem, ſentiendi facultatem, libertatem, phantaſiam, memoriam und die habitus; bey welcher Abtheilung ſo wohl Unordnung; als Unrichtigkeit wahrzunehmen. Denn er macht ohne Urſach gewiſſe Kräffte, als wenn er dem Verſtand das Vermögen zu empfinden, die Phantaſie und das Gedächtniß entgegen ſetzet, die doch vielmehr unter dem Verſtand begriffen, daß wenn er ſie ja hätte nennen wollen, ſo wäre nöthig geweſen, daß er vorher die Haupt-Kräffte der Seelen angeführet, hierauf gezeiget, was eine iede von denſelbigen wieder vor Kräffte hätte. So kan man auch die Freyheit vor keine beſondere

Krafft anſehen, welche vom Verſtand und Willen unterſchieden ſey, und da er die natürlichen Vermögen der Seelen erzehlen will, ſo ſehen wir nicht, wie die habitus darunter kommen, welches Geſchicklichkeiten und Fertigkeiten, etwas auszurichten ſind, die man durch Fleiß und Mühe erlangt; aber nicht von Natur hat: 7) der Herr Profeſſor Syrbius allhier ſagt in der philoſophia prima part. 1. c. 1. §. 23. die Seele ſey ein vernünfftiger, freyer und unſterblicher Geiſt, die ſelbſtändige Form des Menſchen und das hinreichende und nechſte Principium der menſchlichen Handlungen. cap. 5. §. 16. aber theilet er ihre Kräffte ein in innerliche und äuſſerliche; jene wären, welche die Seele beſonders angiengen und in derſelbigen nur ihr Werck hätten, ſo Verſtand und Willen; dieſe aber äuſſerten ſich nur faſt an dem Leibe und begriffen wieder die wachsthümliche und bewegende Krafft; zu der facultate vegetativa rechnet er die nutritiuam, augmentatiuam und generatiuam; zu der motrici aber die locomotiuam, und die facultatem loquendi: 8) müſſen wir auch ſehen, was Herr Chriſtian Wolff von der Seelen philoſophiret, zumahl dieſes bisher auch ein ſtreitiger Punct geweſen. Weil aber verſchiedene Umſtände bey ſeiner Lehre von der Seelen, die man verworffen, fürkommen, ſo wollen wir ietzo nur bey dem Weſen der Seelen bleiben, und erſtlich ſeine Meinung mit ſeinen eignen Worten anführen, und hierauf die Einwürffe, nebſt ſeiner Verantwortung hinzuſetzen. Es kommt hier alles darauf an, was er vor eine Definition von der Seelen gemacht, folglich wie er ihr Weſen vorgeſtellt. In der ratione prælectionum pag. 150, heiſt es: anima eſt ſubſtantia vniuerſi repræſentatiua, cuius differentia ſpecifica fundatur in eo, quod modus repræſentandi vniuerſum pendeat a corpore, quodam organico & eius in vniuerſo ſitu, und in der metaphyſic. §. 894. ſagt er: die vorſtellende Krafft macht das Weſen und die Natur der menſchlichen Seele aus, und §. 1077. das Weſen der Seelen beſtehet in der Krafft, ſich die Welt vorzuſtellen, nach dem Stand ihres Leibes in der Welt und denen daher in den Gliedmaſſen der Sinnen ſich ereignenden Veränderungen. Aus dieſen ſehen wir, daß in der einigen Krafft, ſich die Welt vorzuſtellen, das Weſen der Seelen beſtehen ſoll, und davon finden wir noch andre Stellen in der metaphyſic. als §. 745. Unterdeſſen da ſie ein einfaches Ding iſt, in einem einfachen Dinge aber keine Theile ſeyn können: ſo können auch in der Seele nicht viele von einander unterſchiedene Kräffte anzutreffen ſeyn, indem faſt iede Krafft ein beſonderes vor ſich beſtehendes Ding erforderte, dem ſie zukäme. Und alſo iſt in der Seele nur eine einige Krafft, von der alle ihre Veränderungen herkommen, ob wir zwar wegen der verſchiedenen Veränderungen ihr verſchiedene Nahmen beyzulegen pflegen; §. 754. da die Seele nur eine einige Krafft hat, von der alle ihre Veränderungen herkommen, ſo uns von dieſer Krafft, dadurch ſie ſich die Welt vorſtellet, auch alle das übrige herrühren, was wir in ihr veränderliches wahrnehmen; §. 755. weil demnach dieſe Krafft der Grund iſt von allem demjenigen, was in der Seele vorgehet, ſo beſtehet in ihr das Weſen der Seelen, und ſie iſt ſolcher Geſtalt das erſte, was ſich von der Seelen gedencken läſſet. Ja wer ſie deutlich erkennet, der iſt in dem Stande, den Grund anzuzeigen von allem, was der Seelen zukommet; §. 758. was in der Krafft gegründet iſt, das folget nicht aus dem Weſen und der Natur der Seele, und iſt demnach in Anſehung der Seelen übernatürlich; §. 784. wir treffen in der Seele weiter nichts an, als eine Krafft, ſich die Welt vorzuſtellen, und dieſe iſt dasjenige, was in ihr fort dauret, und ſie zu einem vor ſich beſtehendem Weſen macht. Alle Veränderungen demnach, die man in ihr wahrnimmet, ſind nichts denn verſchiedene Einſchränckungen derſelben Krafft, wodurch ſie determiniret wird, da ſie vor und an ſich ſelbſt auf die gantze Welt nach allem ihrem Raum und ihrer Zeit gehet. Der Grund der Einſchränckung beſtehet in dem Stande des Cörpers in der Welt, und weil er veränderlich iſt, in allen ſeinen Veränderungen; §. 808. weil in der Seele nur eine einige Krafft iſt, davon alle ihre Veränderungen herrühren, ſo muß die Krafft die Welt vorzuſtellen auf die gantze Welt gehen, ſo wohl dem Raume, als der Zeit nach, und alſo nicht allein auf den gegenwärtigen, ſondern auch auf den zukünfftigen und vergangenen Zuſtand. Er lehret weiter, daß die Seele ſich die Welt und die cörperlichen Dinge ohne Beyhülffe des Leibes vorſtelle, ia ſolche Vorſtellungen haben würde, wenn auch gar keine Welt und keine cörperliche Dinge vorhanden wären. Denn ſo ſagt er §. 777. metaphyſic. ausdrücklich: da der Leib gar nichts zu den Empfindungen in der Seele beyträget; ſo würden alle eben ſo erfolgen, wenn gleich gar keine Welt vorhanden wäre: welches auch Carteſius erkannt, und längſt vor ihm ſchon vor dieſem die Idealiſten, welche nichts als Seelen und Geiſter zugaben, der Welt aber weiter keinen Raum als in den Gedancken einräumeten. Ja es erhellet aus dem, was oben erwieſen worden, daß wir auch

alles

alles ausser uns sehen, hören und auf andere Art empfinden würden, wenn auch gleich von cörperlichen Dingen ausser uns nichts da wäre, und §. 819. Weil die Seele durch ihre ihr eigenthümliche Krafft die Empfindungen hervorbringt; so kommen die Bilder und Begriffe der cörperlichen Dinge nicht von aussen hinein, sondern die Seele hat sie in der That schon in sich und wickelt sie nur gleichsam in einer mit dem Leibe zusammen stimmenden Ordnung aus ihrem Wesen heraus. Alles, was man darwider eingewendet, kommt auf drey Stücke an: erstlich habe er von der Seelen eine solche Vorstellung gemacht, daß sie aller Freyheit beraubet werde, weil nach seinen Principiis die Vorstellungen in der Seelen nothwendig und in unverruckter Ordnung erfolgen müsten; hernach daß er der Seelen zu wenig beygeleget, wenn sie nur eine Vorstellungs-Krafft haben solte, und drittens daß er hier etwas behaupte, das kein Mensch begreifen konte, daß man alles ausser uns sehen, hören, riechen, schmecken und fühlen würde, wenn gleich keine Welt, nichts von corperlichen Dingen vorhanden wäre. Doch wir müssen die Einwürffe selbst anführen, und zugleich sehen, wie man sie wider seine gegebene Antwort gerettet. Der Herr D. Budeus in dem Bedencken über die Wolffianische Philosophie num. 11. erinnert dawider, daß die Vorstellung, in deren Krafft er das Wesen der Seelen setze, bey ihm nur eine Empfindung und also nicht so wohl eine actio, als nur eine passio sey, welches an sich nicht nur irrig sey; sondern es werde dadurch auch der Grund gelegt, die Seele aller Freyheit zu berauben. Dahin gehören denn auch, daß er die Seele nicht anders als ein Uhrwerck concipire, darinnen alle perceptiones cogitationum, volitionum, decretorum, ja alle Bewegungen in einer unverrückten Ordnung, wie in der mechanischen Welt, auf einander folgten. Sage er, daß die Seele alle Ideen in sich habe, und sie nur gleichsam in einer mit dem Leibe zusammenstimmender Ordnung aus ihrem Wesen heraus wickle, so sey diese Auswicklung der Ideen nicht von einer freywilligen Action zu verstehen, welches daraus erhelle, weil er theils der Seelen nur eine Empfindung beylege, theils alles ex nexu causarum & effectuum herleite, daher es auch hiesse, daß alle Empfindungen der Seelen erfolgen würden, wenn gleich gar keine Welt vorhanden wäre. Hierauf gab Herr Wolff in den Anmerck. über das Budeische Bedencken pag. 84. diese Antwort: nach seinem Systemate verhielte sich die Seele actiue, welcher er eine Krafft die Vorstellungen hervor zubringen, beylege; eine Kraft aber involvire einen conatum continuum agendi. Es sey falsch, daß er die Seele als ein Uhrwerck vorstelle; ihre Freyheit aber habe er anderswo sattsam gelehret. In den Empfindungen sey keine Freyheit nöthig; er lege aber der Seelen mehr, als eine Empfindung bey, und bleibe nochmahls bey der Meinung, daß alle Empfindungen der Seelen erfolgen würden, wenn gleich gar keine Welt vorhanden wäre. In der beygehenden Antwort auf diese Anmerckungen pag. 80. sqq. heißt es: diese letzt angeführte Verantwortung sahe gewiß gar verworren aus, und widerspreche sich selber. Man hat, um solches zu beweisen, Gelegenheit genommen, die Sache ausführlicher vorzustellen, und nachdem man dargethan, wie er das Wesen der Seelen bloß in der Vorstellungs-Krafft gesetzet, so zeiget man weiter, daß bey ihm die Vorstellung oder Idee und die Empfindung einerley sey. Es sey wohl wahr, daß er sage, die Seele verhalte sich als ein thätiges Wesen, indem sie empfinde; darauf aber käme die Frage nicht an, indem die Activität die necessitatem noch nicht aufhebe, weil man in der Natur viele Corper anträffe, die agirten, aber per rationem mechanicam necessario, folglich beruhe die Controvers darinnen: ob er der Seelen eine freye Vorstellungs-Krafft beylege, und nicht vielmehr statuire, daß alle Vorstellungen, Gedancken oder Empfindungen, wie er rede, nothwendig geschehen müsten? das letztere behaupte er allerdings: denn §. 767. Psychol. hieß es: es ist demnach zu mercken, daß die Veränderungen der Welt alle in einer unverrückten Ordnung auf einander erfolgen, und, weil gleichfalls in der Seele der vorhergehende Zustand den Grund von dem folgenden in sich halten muß, die Empfindungen in der Seele gleichfalls in einer unverrückten Ordnung auf einander erfolgen. Da nun die Empfindungen die Veränderungen in der Welt vorstellen: so ist nur nöthig, daß sie im Anfange einmahl mit einander in eine Harmonie gebracht worden, und es kan nach dieser dieselbe beständig fort dauren; und §. 792. wenn man demnach urtheilen will, was für Empfindungen die Seele haben kan, und warum sie sich in ihr ereignen, auch so und nicht anders beschaffen seyn können; so dörffen wir nur forschen, was der Stand unseres Leibes in der Welt für Veränderungen haben kan, und was sich so wohl deswegen, als nach Beschaffenheit der Gliedmassen der Sinnen für Veränderungen in ihnen ereignen können. Ja daß er die Krafft der Seelen nicht anders, als eine mechanische Kraft ansehe, erhelle aus dem 942. §. met. Weil die vorstellende Krafft das Wesen und die Natur der Seelen ausmachet, das Wesen aber nothwendig und unveränderlich ist; so bringet die Seele diese und nicht andere Vorstellungen, und zwar in dieser und nicht in anderer Ordnung hervor, weil es ihre

Krafft

rafft nicht anders mit sich bringet. esetzt, heist es weiter, man wolte auf die- n Punct nicht sehen, daß er eine solche Be- reibung von der Seelen gemacht, dabey sie ler Freyheit beraubet werde, so habe er doch rselbigen zu wenig beygeleget, wenn sie nur ne Vorstellungs-Krafft haben solte. Den ewei, den er deswegen führe §. 745. me- ph. die Seele sey ein einfaches Ding, daher be sie nur eine einzige Krafft, sey gewiß lecht gerathen. Denn wer werde doch simplicitate entis ad vnicam illius facultatem schliessen, und man sehe nicht, warum n einfaches Ding nicht verschiedene seinem esen gemässe Kräffte haben solte? daß er h einbilde, man werde die Empfindung der erlichen Dinge haben, wenn auch keine elt vorhanden, sey eine Grille. So weit ist e Vertheidigung dessen, was Herr D. Bud- us an der Lehre vom Wesen der Seelen des errn Wolffens ausgesetzet, gegangen. Wie r diese bescheidene Antwort gab er die ebrige Zugabe zu den Anmerckungen raus: als er aber p. 151. auf diesen Punct ummen soll, so läst ers dabey bewenden, und ebt vor, er wolle davon weiter nichts schrei- n; er habe sich deutlich gnug erkläret. eil er nun nichts darauf antwortete, so wur- in dem bescheidenen Beweis, daß das uddeische Bedencke noch fest stehe, p. 189. eser Punct vorbey gelassen, indem man chts hatte, darauf man antworten solte, und elleicht gemuthmasset wurde, daß Herr olff durch dieses Stillschweigen die Sache gegeben. Dem ohngeachtet kan er in der rwort hierauf, welche ein Beweis seyn l, daß der Herr D. Buddeus die ihm ge- achten Einwürffe einraumen müsse ꝛc. 190. schreiben, er leg: das Stillschweigen 3, daß man nunmehro seine Wahrheit er- net, welches aus Verstellung gesetzet zu r scheinet, daß sich Herr Wolff nicht mag sonnen haben, wie er vorher auf die Ein- rfe nichts geantwortet. Denn wenn sonst jenige, dem man etwas vorwirfft, still- weiget, so hört der Gegner billig auf, weil daraus schliesset, man gäbe ihm die Ein- rffe zu. Doch das ist ein Umstand, der cher nicht gehöret. Wir wollen auch nur e Sache historisch erzehlen, weswegen wir rtgehen und anführen müssen, was der Herr Joachim Lange wider diese Wolffische hre vorgebracht. Er untersucht sie viel eitläufftiger, als in den Buddeischen treit-Schrifften geschehen. Denn in der scheidenen und ausführlichen Ent- ckung der falschen und schädlichen losophie in dem Wolffianischen lemate metaphysico p. 112. sqq. zeiget er, e die Wolffische Definition von der Seele und falsch und wenn sie auf den Menschen hen solte, viel zu enge eingeschräncket sey, d so beschaffen, daß dieselbige ein Atheist nehmen, vermöge derselbigen GOtt und ttliche Dinge, die Unsterblichkeit der See- leugnen könne, auch mit dem Spinozismo übereinkomme. Wegen der einzigen Krafft sich die Welt vorzustellen, worinnen das Wesen der Seelen bestehen soll, erinnert er p. 117. daß man in der Seelen noch so vieles antresse, welches man aus dieser Vorstellungs-Krafft gar nicht leiten könte, und aus der Meinung, daß die Seele sich Vorstellungen von corperlichen Dingen ohne Beyhülfe des Leibes, ja wenn auch keine Welt vorhanden wäre, machen könte, ziehet er p. 120. folgende Schlüsse: 1) nach dem systemate Wolffiano kan und darff niemand etwas durch den Gebrauch der Gliedmassen seiner Sinnen, sonderlich des Gehörs und des Sehens lernen, und also ist alles lehren und zuhören vergeblich und überflüssig: 2) das systema Wolffianum widerspricht Paullo gleichsam ins Angesicht, wenn dieser saget, daß der Glaube durch die Predigt und durchs Gehör komme, Röm. cap. 10. v. 17. 3) wenn der Herr Auctor noui systematis Paullo und zugleich der beständigen Erfahrung nicht contradiciren will, so muß er, so offt der Glaube durch Anhörung des Evangelii angezündet und gestärcket wird, darinn nicht allein lauter Wunderwercke admittiren; sondern auch zugeben, daß dadurch sein systema und darinnen sonderlich die harmonia praestabilita unzehlig mahl zerstöret wird. 4) das systema Wolffianum redet dem enthusiasmo das Wort; doch also, daß es zum puren naturalismo führet: 5) das systema Wolffianum führet auf solche grosse und ungeheure Natur-Geheimnisse, welche nicht allein lauter Wunder-Wercke in sich halten und über allen Begriff gehen; sondern auch wider die gesunde Vernunfft und Erfahrung streiten 6) das systema Wolffianum kan kein Verständiger ohne Verleugnung der gesunden Vernunfft annehmen. Er hat auch in der modella disquisitione p. 72. sqq. dasjenige geantwortet, was Herr Wolff zur Vertheidigung seiner Definition der Seelen in der commentatione de differentia nexus rerum sapientis & fatalis necessitatis §. 22. p. 73. angebracht hat. Der Herr Rüdiger hat in einer besondern Schrifft des Herrn Wolffs Meinung von der Seelen untersuchet, deren Titul ist: Wolffens Meinung von dem Wesen der Seele und eines Geistes überhaupt, und Rüdigers Gegen-Meinung, welche 1727. heraus kommen; es hat aber der Herr Wolff nicht darauf geantwortet; daher Herr Hoffmann seinen 1729. edirten Gedancken über Wolffens Logic einen Anhang beygefüget, darinnen er Wolffen auf die von Rüdigern gemachte Einwürffe zu antworten, einladet.

Seelen-Vereinigung mit dem Cörper,

Wegen der Übereinstimmung und Gemeinschafft der Bewegungen des Leibes und der Seelen unter einander pflegt man zu sagen,

daß

daß die Seele mit dem Leibe vereiniget sey; wiewohl eigentlicher zu reden, solche Übereinstimmung nicht so wohl die Vereinigung zwischen dem Leib und Seel ausmachet, als vielmehr eine Wirckung derselbigen ist. In den alten Zeiten trugen sich viele Philosophi mit der Meinung, daß die Vereinigung selbst vermittelst eines gewissen sehr subtilen und ätherischen Corpergens, so ὄχημα genennet werde, geschehe, welches seiner Natur nach rund; sich aber, wenn es in den menschlichen Leib komme, in die Gestalt desselbigen verwandele, bis es endlich von dem Leibe abgesondert werde und seine erste runde Figur wieder annehme. Einige Platonici sagten, die Seele wäre mit einem dreyfachen vinculo umgeben, vermittelst dessen sie mit dem Leibe verknüpffet würde: das eine sey ein himmlisches, so nichts von der Materie an sich habe; das andere bestünde aus einem aerischen Wesen und das dritte sey aus den vier Elementen zusammen gesetzet, wovon Marsilius Ficinus in theolog. Platonic. lib. 18. cap. 4. zu lesen. Andere, welche drey Theile der Menschen gesetzet, als Geist, Seele und Leib, haben gemeinet, daß die Seele, als der mittlere Theil diejenige Substantz sey, welche den Geist mit dem Leibe vereinige. Ist die Frage von dem Grund dieser Vereinigung, worauf sie beruhe und wie sie geschehe, ob eine mittlere Substantz oder sonst ein natürliches Band, daß Leib und Seele mit einander verbinde, vorhanden sey? oder ob alles nur auf den unmittelbaren Willen GOttes ankomme? oder ob sie durch eine gewisse Wirckung der Seelen gegen den Leib geschiehet? solches läst sich nicht ausmachen.

Wir wollen daher nur bey der Übereinstimmung der beyderseitigen Bewegung bleiben. So viel ist aus der Erfahrung und eigener Empfindung ausgemacht, daß auf gewisse Bewegungen des Leibes gewisse Bewegungen der Seelen, und auf gewisse Bewegungen der Seelen gewisse Bewegungen des Leibes erfolgen: mit der Vernunfft untersuchet man den Grund und die Ursach solcher Gemeinschafft und Übereinstimmung, woher dieselbige komme. Man hat lange Zeit die Meinung gehabt, daß der Grund davon in der Seelen läge, welche in den Leib wircke und die Bewegungen in denselbigen verursachte, welches man als eine ausgemachte Sache angenommen, daß darüber gar kein Streit entstanden. Als aber nicht nur Cartesius; sondern auch nach ihm Leibnitz solchen Einfluß der Seelen in den Cörper nicht zugeben wolten, und die Sache aus einem andern Grund zu erklären suchten, so sind hierüber die Streitigkeiten angegangen, und man hat nunmehro drey Systemata, wodurch die Philosophen die Übereinstimmung der Seelen und des Leibes in ihren Bewegungen zu erklären sich bemühet. Das eine ist das systema influxus physici: das andere das systema causſarum occalionalium und das dritte das systema harmoniæ præstabilitæ, welche also zusammen hängen. Der Grund dieser Harmonie lieget entweder in der Seelen; oder in GOtt. Leitet man ihn von der Seelen her, daß dieselbige in den Cörper wircke, so ist dieses das systema influxus physici: soll GOtt aber die Ursach seyn, so kan dieses auf zweyerley Art geschehen. Denn entweder wircket GOtt die Bewegungen des Leibes unmittelbar, so offt dergleichen geschehen soll, welches das systema causſarum occasionalium; oder er hat einmahl vor allemahl eine gewisse Ordnung gesetzet, so das systema harmoniæ præstabilitæ. Wir wollen ein iedes insbesondere durchgehen.

Das erste ist das systema influxus physici, welches das älteste und gemeinste ist. Es kommt dasselbige eigentlich darauf an, daß nach demselbigen die Seele eine Krafft in den Cörper habe, so daß nach ihrem Belieben in ihm den Vorstellungen und Begierden gleichförmige Bewegungen erreget würden, dergleichen wieder von ihm vermittelst der Bewegungen in den Belebten, den Geistergen in die Seele geschähe und auf solche Art die Seele in den Cörper; und der Cörper in die Seele einen Einfluß thäte. Es geschiehet also dieser Einfluß wechselsweise; von der Seelen in den Cörper und von dem Cörper in die Seele. Denn die Seele könne nach ihrem Belieben den Leib und dessen Gliedmassen bewegen, vermöge der ihr zukommenden Bewegungs-Krafft; würden aber die Werckzeuge der Empfindung unsers Leibes von äusserlichen Dingen berühret, so verursachte dieses in unserer Seelen die Empfindung, oder die Idee und die daher dependirenden Gedancken, mithin geschähe hier ein Einfluß des Cörpers in unserer Seelen. Man nennet dieses Systema das Aristotelische, weil Aristoteles davon Urheber. Denn wie wir oben in dem Artickel von der Seelen Beschaffenheit gezeiget, so hat er die Seele vor nichts anders, als vor den Grund der Bewegung, die in dem physischen Cörper geschehe, gehalten; wobey wir nur dieses erinnern, daß sich zwar Aristoteles einen gantz falschen Concept von der Seelen gemacht, welchen die neueren fahren lassen und dennoch das systema influxus physici behaupten. Sie lassen es auch in der Sache selbst auf Aristotelis Ansehen nicht ankommen, sondern beruffen sich auf die Erfahrung. Denn man wüste und empfinde bey sich selbst, daß wenn man wolte, so könte man reden, gehen, greiffen, die Rede selbst, die Bewegung der Hände, Füsse, der andern Gliedmassen nach seinem Belieben einrichten und dabey allerhand Veränderungen vornehmen; und daß die äusserliche Dinge, welche in unsere Sinnen fielen, so viele Empfindungen, folglich auch Ideen veranlaßten, sey nicht weniger bekannt. Doch setzen sie dabey voraus, daß sich der Leib in einem ordentlichen und gesunden Zustand befinden müsse, mithin fel der Einwurff weg, wenn man sagte, ein Lahmer; oder einer,

der

der von Schlag gerühret worden, wolte gern gehen, oder sonst ein Glied bewegen, daß also der Wille der Seelen vorhanden; er konte es aber nicht thun, mithin da die Bewegung unterbliebe, so geschähe kein Einfluß der Seelen in den Leib. Man hält auch diese Hypothesin nicht nur vor gegründet und ausgemacht; sondern auch vor nothwendig, weil man ohne derselbigen in vielen Stücken des Christenthums und der Moral nicht könte zurecht kommen. Denn hätte die Seele keine Herrschafft über den Leib, so hätte GOtt von einem Christen nicht verlangen können, daß man Fleisch und Blut creutzige; seinen Leib darstelle zu einem Opffer, das da lebendig, heilig und GOtt wohlgefällig; daß man seine Glieder solte begeben zu Gliedern der Gerechtigkeit. Und wie wolte man einem Menschen die äusserliche Sünden, die mit dem Leibe begangen würden, als Mord, Diebstahl, Gotteslästerung u. d. gl. zurechnen und ihn deswegen bestraffen, wenn die Seele mit dem Leibe keine Gemeinschafft haben, noch in denselbigen einen Einfluß thun; oder über ihn keine Herrschafft führen solte? Hierauf kommt nun das meiste an, was man vor das systema influxus physici vorbringt. Wir müssen aber auch sehen, was man dawider einwendet. Ein gemeiner Zweiffel ist, daß der Einfluß der Seelen in den Cörper ohne einer Extension nicht zu begreiffen sey; gleichwohl aber könte man der Seelen, als einem Geist, keine Ausdehnung beylegen. Denn der Einfluß könte ohne Berührung nicht geschehen, und wenn die Seele den Leib berühren solte, so müste sie Theile haben und also was ausgespanntes, oder ausgedehntes seyn. Und diese Schwürigkeit äusserte sich auch auf seiten des Leibes, daß man sich nicht einbilden könte, wie er, als ein ausgedehnter Cörper, in die Seele wircken solte? doch ist dieser Zweiffel so erheblich nicht, daß man deswegen das Systema selbst solte fahren lassen. Denn er betrifft die Art und Weise, die man nicht wissen kan; daher aber läßt sich noch nicht schliessen, weil man nicht begreiffen kan, wie es zugeht, daß ein Geist in einen Cörper wircket, folglich wircke er auch nicht in einen Leib. Diejenigen, die solches leugnen wolten, müsten das Wesen eines Geistes vollkommen verstehen und aus demselbigen einen Grund angeben, daß der Geist in den Cörper nicht wircken könne, welches sich nicht thun lässet, weil man das Wesen eines Geistes zu ergründen, nicht im Stand. Wenn ein Cörper in den andern einen Einfluß hat, so geschicht dieses zwar durch eine Berührung, welche eine Extension mit sich bringt; von solchem Einfluß aber lässet sich nicht auf den Einfluß eines Geistes in einen Cörper schliessen, daß man dencken wolte, wie jener geschiehet, müste auch dieser geschehen. Diejenigen, welche gleichwohl solchen Einfluß der Seelen behaupten, gründen sich auf die Proben, daß Geister in Cörper gewircket, und wie sie daraus die Sache selbst erkennen; also benimmt dieser Erkenntniß nichts, wenn sie gleich nicht begreiffen, auf was Art und Weise dieses geschehen möge. Besondere Einwurffe haben diejenigen gemacht, welche dieses Systema fahren lassen, und die Sache aus einem andern Grund zu erklären gesuchet. Die Cartesianer setzen ihre Regel von der Bewegung entgegen, daß nemlich in der Welt einerley Qvantität der Bewegung müsse erhalten werden, und schliessen daraus, daß nach dem systemate influxus physici diese Qvantität der Bewegung bald vermehret; bald verringert werde. Denn wenn die Seele nach ihrem Willen in den Cörper eine Bewegung hervor bringe, die vorher in dem Cörper keinen Grund, oder Ursach gehabt und keine Bewegung in demselbigen vorhergegangen, so entstünde dadurch in der Welt eine neue Bewegung, welches die Qvantität der Bewegung vermehre; gleichwie sie hingegen verringert werde, wenn durch eine Bewegung des Cörpers die Gedancken erreget würden. Man hat aber diese Cartesianische Regel von der Qvantität der Bewegung nicht wollen gelten lassen, wie Leibnitz, Newton und andere, derer Schrifften und Stellen Bülffinger in der commentatione de harmonia præstabilita p. 28. 29. angeführet, gewiesen. Indem der iezt gedachte Herr Leibnitz das systema harmoniæ præstabilitæ angenommen, so hat er sich bey dem gemeinen Systemate, das auf einen influxum physicum ankommt, diese Schwürigkeit eingebildet, daß solches der Ordnung der Natur und den darinnen fest gestellten Gesetzen zuwider wäre. Denn nach den Gesetzen der Bewegung, worauf die Ordnung der Natur ankommen solte, werde allezeit einerley Bewegungs-Krafft in der Welt erhalten, wie aus der Theodicee §. 344. 345. zu ersehen. Dieses ist auch die Haupt-Ursach, warum Herr Wolff in der metaphys. das systema influxus physici nicht zugeben will, wiewohl er noch ein und andere Umstände dawider eingewendet. Denn 1) sagt er §. 761. daß die Seele in den Leib, und der Leib in die Seele einen Einfluß habe, ließ sich weder begreiffen; noch auf eine verständliche Art erklären: 2) leugnet er in eben demselbigen Ort die Erfahrung, darauf man sich sonst beruffet, und meinet, es sey wider die Erfahrung, daß nemlich der Leib in die Seele, und die Seele wiederum in den Leib wircke; daher man nichts anders sagen konte, als daß der natürliche Einfluß der Seelen in den Leib und des Leibes in die Seele ohne allen Grund nur vor die lange Weile angenommen werde. Dieses hat er schon vorher, ehe er solchen Ausspruch gethan, beweisen wollen, wenn er §. 529. saget: man muß sich aber wohl in acht nehmen, daß man diese Erfahrung der Wahrheit zum Nachtheile nicht weiter deutet, als sichs gebühret. Wir nehmen weiter nichts wahr, als daß zwey Dinge zugleich sind, nemlich eine Veränderung, die in den Gliedmassen der Sinnen vorgehet, und eine Gedancke, dadurch sich

die

die Seele der ausserlichen Dinge bewust ist, welche die Veränderung verursachen. Keines weges aber erfahren wir eine Wirckung des Leibes in die Seele. Denn wenn dieses seyn solte, müsten wir von ihr einen, ob zwar nicht deutlichen, doch wenigstens klaren Begriff haben. Wer aber auf sich selbst genau acht hat, der wird finden, daß er von einer dergleichen Wirckung nicht den allergeringsten Begriff hat. Und demnach können wir nicht sagen, es sey die Wirckung des Leibes in die Seele in der Erfahrung gegründet. Wer genau reden will, kan nicht mehr der Erfahrung zuschreiben, als daß zwey Dinge zugleich sind. Daraus aber lasset sich nicht einmahl schliessen, daß eines des andern Ursache sey, oder eines aus dem andern komme. Ja §. 778. will er gegenseitige Proben dieser Erfahrung entgegen setzen, indem wir öffters fänden, daß nicht allein ohne; sondern gar wider den Willen der Seelen hin und wieder Bewegungen in unserm Leibe erfolgten, wenn wir etwas sähen, oder hörten, z. e. es ist einer gewohnet für dem Schiessen zu erschrecken, er stehet weit hinter dem Stücke und bedencket, daß die Kugel, die vornen heraus gehet, ihn nicht treffen kan. Er begreiffet, daß, wenn auch gleich durch einen unvermutheten Unglücks-Fall das Stück zerspringen solte, er doch so weit davon weg sey, daß es ihm keinen Schaden thun kan. Er lacht sich selber aus, daß er sich vor dem Schusse gefürchtet, und nimmet ihm vor, ietzund dergleichen nicht zu thun. Allein kaum höret er den Schuß, so fähret er auf, hebet die Hände in die Höhe und setzet die Füsse zurücke. Hier ist klar, daß, ohne Zuthun der Seele (welches auch diejenigen erkennen müssen, die einen natürlichen Einfluß behaupten) die Bewegungen in dem Leibe erfolgen, und durch den Schuß erreget werden. Doch aus diesen beyden ersten Gründen will er selber nicht viel machen, indem er §. 762. schreibet: weil die Wirckung der Seele in den Leib, und des Leibes in die Seele sich weder verständlich erklären, noch durch die Erfahrung erweisen lasset; so hat man zwar Grund genug, sie nicht zuzugeben, massen man so lange eine Sache ausgesetzt last, bis sie erwiesen worden; allein man hat nicht genugsamen Grund sie zu verwerffen. Denn es kan deswegen doch wohl etwas seyn, ob wir gleich nicht begreiffen, wie es seyn kan, noch durch die Erfahrung erlernen, daß es sey. Nun aber soll 3) das Haupt-Argument kommen und zwar aus der Leibnitzischen Philosophie. Die Regeln der Bewegung wolten haben, daß immer einerley bewegende Krafft in der Welt erhalten werde. Die Wirckung aber der Seelen in den Leib und des Leibes in die Seele erfordere, daß nicht immer einerley Krafft in der Natur erhalten; sondern sie vielmehr der Seelen zu gefallen bald vermehrt, bald vermindert werde. Weil demnach die Wirckung des Leibes und der Seelen in einander der Natur zuwider sey, so habe man genugsamen Grund, sie zu verwerffen. Seine eigene Worte lauten §. 762. also: ich habe oben erinnert, daß vermöge der Regeln der Bewegung, darinnen die Ordnung der Natur gegründet ist, immer eine bewegende Krafft in der Welt erhalten werde. Wenn der Leib in die Seele, und die Seele in den Leib wircket, so kan nicht einerley bewegende Krafft in der Welt erhalten werden. Denn wenn die Seele in den Leib wircket, so wird eine Bewegung hervor gebracht, ohne einer vorhergehenden Bewegung, massen man setzet, daß die Seele die Bewegung im Leibe bloß durch ihren Willen hervor bringt. Da nun diese Bewegung ihre abgemessene Krafft bey sich hat; so entstehet eine neue Krafft, die vorher nicht in der Welt war. Und also wird wider das Gesetz der Natur die Krafft in der Natur vermehret. Gleichergestalt, wenn der Leib in die Seele wircket, so bringet eine Bewegung eine Gedancken hervor. Da nun nach diesem die Bewegung aufhöret, ohne daß daraus eine neue Bewegung in einem andern Theile der Materie entstünde; so höret eine Krafft auf, die vorher in der Welt war. Und also wird wider das Gesetz der Natur die Krafft in der Welt vermindert. Hieraus ist klar, daß die Regel der Bewegung, nach welcher die Veränderungen in der Natur geschehen, haben wollen, es solle immer einerley Krafft in der Natur erhalten werden; hingegen die Wirckung der Seele in den Leib und des Leibes in die Seele erfordert, daß nicht immer einerley Krafft in der Natur erhalten, sondern sie vielmehr der Seele zu gefallen, bald vermehrt, bald vermindert wird. Weil demnach die Wirckung des Leibes und der Seele in einander der Natur zuwider ist, so hat man genugsamen Grund sie zu verwerfen. Bey den bisherigen Streitigkeiten hat

man

man ihm auf solche Einwürffe geantwortet. Denn was den ersten anlangt, es liesse sich der Einfluß der Seelen in den Leib, und des Leibes in die Seele weder begreiffen, noch auf eine verständliche Art erklären, so hat dieses Bedencken gar nichts auf sich, wie er selber begreiffen wird. Denn es ist wohl niemand unter denen, welche dieses Systema annehmen, der die Art und Weise solchen Einflusses begreiffen und verständlich erklären wolte. Es sagen ja alle, welche es damit halten, es ließ sich nicht begreiffen, noch erklären, wie es zugehe, wenn dieser Einfluß geschähe. Mit dem andern Einwurff, da er die Erfahrung, welche das systema influxus physici befestigen soll, umstossen will, hat es auch nichts zu bedeuten. Er bestehet aus zwey Stücken: das eine ist, es hätten die Vertheidiger dieses Systematis keine Erfahrung vor sich, indem er sagt §. 761. man kan durch die Erfahrung nicht erweisen, daß der Leib in die Seele, und die Seele wiederum in den Leib wircket; worauf in dem Beweis, daß das Buddeische Bedencken noch fest stehe pag. 197. geantwortet worden, wenn man sich bey dem systemate influxus physici auf die Erfahrung beruffe, so gehe solche nicht auf eine sinnliche Empfindung des Einflusses selber, als fühlten wir, wie derselbige geschehe; sondern man leitet aus der Erfahrung weiter nichts, als daß die Bewegungen des Leibes auf vorhergegangene Bewegungen in der Seelen, und die Empfindungen der Seelen auf vorhergegangene Bewegung der Gliedmassen erfolgten, worauf man durch ein Systema die Ursach davon zu erklären suche. Der Herr D. Lange behauptet billig auch diese Erfahrung in der Entdeckung der falschen und schädlichen Philosophie in dem Wolffianischen systemate metaphysico, wenn er pag. 152. saget, es sey nichts gewissers, als daß wir erfahren, daß nicht allein gewisse Bewegungen im Leibe erfolgten, wenn die Seele solche verlanget; sondern auch, daß sie von dem Verlangen dependirten, und daß ihre Art und Weise und mancherley Veränderung bloß von dem regimine der Seelen herrühren; erinnert auch dabey, wenn solches Herr Wolff leugne, so könne man weiter mit ihm nicht disputiren, indem er so gar die Empfindung aufhebe. Er leugnet auch, daß die beyderseitigen Bewegungen auf einander folgen, und meinet, sie geschehen zugleich in einem Augenblick; welches aber in der Erfahrung nicht gegründet. Daß er solches saget, geschicht aus der angenommenen Hypothesi, daß der Leib sowohl, als die Seele ihr Geschäfft vor sich thue, und ein iedes von dem andern independent sey. Der andere Umstand bey diesem Einwurff, der die Erfahrung betrifft, ist, daß er Proben einer gegenseitigen Erfahrung anführen will, indem man wüste, daß nicht allein ohne; sondern gar wider den Willen der Seelen hin und wieder Bewegungen in unserm Leibe erfolgten. Der Herr D. Lange erinnert in seiner Entdeckung p. 158. dawider, daß man hier gantz unrichtig schlösse, und zwar a particulari ad vniuersale, daß weil die Seele bey einem Schuß die Bewegung des Leibes nicht zuwege brächte, so brächte sie auch keine andere Bewegungen zuwege. In der Sache selbst vermische er die motus violentos und also inuoluntarios mit den voluntariis. Denn es sey ja was anders eine Bewegung, die man nicht verhindern kan, leiden; ein anders eine Bewegung wollen und hervor bringen. Und ob er gleich das Hervorbringen wider alle Erfahrung leugne, so könne er doch das Wollen nicht leugnen, und also müste er doch den Unterscheid unter den motibus voluntariis und violentis zulassen. Wider den dritten Einwurff, daß das systema influxus physici der Ordnung der Natur zuwider sey, weil immer einerley bewegende Krafft erhalten werde, ist auch verschiedenes erinnert worden. In dem Beweis, daß das Buddeische Bedencken noch fest stehe pag. 199. wird gewiesen, daß dieser Einwurff so viel heissen soll: das systema influxus physici sey dem Mechanismo nicht gemäß; die Welt könne keine Machine bleiben, und daher könne es keinen Platz finden, nemlich nach der mechanischen Philosophie. Denn eben, weil er die Welt zu einer Machine gemacht und nach deren Structur die Kräffte wolle abgemessen haben, so nehme er daher einen Beweis wider das systema influxus physici und gründe ihn auf ein Suppositum, das noch auszumachen: ob die Welt, dazu auch die Seele gehöret, eine Machine sey? Es heist weiter: wenn auch in einer Machine die Krafft zu einer Zeit vermehret; zur andern verringert wird; zu einer Zeit wircket, zur andern ruhet, so kan sie doch eine gleiche Bewegung erhalten. Man lese auch, was der Herr D. Lange in seiner Entdeckung pag. 155. und der Herr Professor Wucherer allhier in der ersten Dissertation de harmonia præstabilita, stabilimento orbata §. 9. sqq. erinnert.

Das andere ist das systema caussarum occasionalium, daß GOtt die eigentliche und unmittelbare Ursach der Bewegungen sey, dem die Kräffte der Seelen und des Cörpers nur Gelegenheit dazu gäben. Man hält dafür, daß weder der Leib durch seine Bewegungen die Empfindungen in der Seelen; noch die Seele durch ihren Willen Bewegungen in dem Leibe hervor bringen könte; sondern es thäte dieses GOtt, daß er auf Veranlassung der Bewegungen in dem Cörper Gedancken in der Seelen, und wiederum auf Veranlassung des Willens in der Seelen Bewegungen in dem Leibe hervor bringe. Denn er habe einmahl das Gesetz gemacht, daß wenn äusserliche Cörper in die Sinne fielen, und die subtile Materie in den Nerven bewegt würde, so solte in der Seelen eine Empfindung entstehen. Würde aber die Seele verlangen, daß gewisse Gliedmas-

sen des Leibes sich bewegen solten, so solte auch diese Bewegung erfolgen. Wenn sich nun diese Fälle ereigneten, so sey solcher Wille GOttes so kräfftig, daß in der Seelen sowohl, als im Leibe die Bewegungen erfolgen müsten. Auf solche Weise wircket GOtt alles in der Seelen und in dem Leibe, und sie geben nur Anlaß, oder Gelegenheit dazu, woraus zugleich zu verstehen, warum dieses Systema genennet worden systema caussarum occasionalium, welches man auch systema adsistentiæ heisset. Vor den Urheber desselbigen wird insgemein Cartesius gehalten; welcher zwar das Systema selbst nicht in seiner Gestalt vorgetragen; so viel aber ist gewiß, daß er das Systema influxus physici verworffen, und zu diesem Anlaß gegeben. Denn er satzte das Wesen der Seelen in dem Dencken und leugnete daher, daß sie in den Cörper wirckte. Er nahm als eine Regel an, daß in der Welt einerley Qvantität der Bewegung erhalten werde, und schloß daraus wider das systema influxus physici, daß dadurch eine Unordnung in der Natur entstünde, indem solche Qvantität bald vermehret; bald verringert werde. Weil nun keine Ursach der Bewegung vorhanden, so war nichts mehr übrig, als daß man GOtt als die Ursach angeben müste. Seine Anhänger haben die Sache weiter untersuchen und in eine Ordnung bringen wollen; sind auch zum Theil in einigen Stücken weiter gegangen. Denn Cartesius überliesse der Seelen die Direction der Bewegung, und sprach ihr nur die bewegende Krafft ab, wiewohl Leibnitz in der Theodicee §. 62. angemercket, daß ihr solche Direction nicht zukommen könte, wenn sie keine Bewegungs-Krafft haben solte. Er machte part. 2. princip. §. 36. GOtt zur allgemeinen Ursach der Bewegung, welcher gleich im Anfang eine gewisse quantitatem motus zugleich mit der Materie erschaffen, die er beständig erhalte, daß wie er die caussa primaria sey; also wären die von ihm verordneten Gesetze der Bewegung die caussa secundaria. Hierinnen sind einige seiner Anhänger von ihm abgegangen, daß sie GOtt zur einzigen Ursach aller Bewegung gemacht und behauptet, daß die Kräffte der Seelen und des Cörpers nur Gelegenheit zu den Bewegungen gäben, woraus das systema caussarum occasionalium entstanden. Doch sind einige, die ächte Schüler des Cartesii seyn wollen, damit nicht zu frieden, und geben für, man thäte dem Cartesio unrecht, wenn man ihn als den Urheber davon angäbe; man wird aber der Sache nicht zu viel thun, wenn man sagt, daß er, wenn er gleich das Systema nicht selbst abgefasset, doch Anlaß dazu gegeben, wie wir schon vorher erinnert. Unter diejenigen, die solches angenommen und vertheidiget, gehören Ludovicus de la Forge, von welchem Jacobus Gusserius in caussarum primæ & secundarum realis operatione p. 6. sq. weiset, daß er zuerst auf diese Gedancken kommen sey, welcher auch der Seelen das Vermögen, Gedancken hervorzubringen, abgesprochen hat. Ihm folgte Malebranche, so der vornehmste gewesen, der sich dieser Sache mit allem Eiffer angenommen. Er behauptet ausdrücklich, es sey keine einzige Ursach, welche eine wahre Ursach sey, ausser einer einzigen, die GOtt sey, welchen Satz er zum Grund leget, und so weit gehet, daß er diejenigen, die anderer Gedancken sind, gewisser Irrthümer beschuldiget. Man lese seinen Tr. de inquirenda veritate tom. 2. p. 336. nebst den eclairciſſemens tom. 3. p. 178. dessen Meinung auch Gusserius in dem angeführten Ort pag. 45. berühret. Eben dieser Auctor, welcher nicht zugeben will, daß Cartesius Urheber dieses Systematis sey, setzet auch hinzu den Petrum Sylvanum Regis, der zwar in einigen Umständen von dem Malebranche abgehe; in der Haupt-Sache aber doch mit ihm einstimmig sey. Und ob er wohl die Benennung caussa occasionalis verwerffe und davor caussa sine qua non brauche, so kam doch die Sache auf eins hinaus. Von den Cartesianischen Theologis hat Christoph Wittich in theol. pacific. cap. 16. §. 237. nicht undeutlich zu verstehen gegeben, daß ihm dieses Systema wohl anstehe. Ehe wir auf andere kommen, müssen wir des Ruardi Andala, eines berühmten Cartesianers, gedencken. Dieser gab zu Franecker 1724. eine Dissertation de vnione mentis & corporis physica, neutiquam metaphysica heraus, welche bald darauf in Halle nachgedruckt worden. Die Gelegenheit war diese. Es hatte Hr. Wolff, als seine Streitigkeiten angiengen, sich insbesondere auf den Andala beruffen, daß er die vornehmste Hypotheses seines Systematis vertheidige, welches er sehr übel aufnahm, und in gegenwärtiger Dissertation nicht nur bezeuget, wie er dem systemati influxus physici zugethan sey; sondern auch das Leibnitzische, als schädlich und gefährlich verworffen. Indem er nun ein Cartesianer und ietzo das systema influxus physici vertheidigen will, so giebt er vor, daß Cartesius eben diese Meinung gehabt, aus dessen Schrifften er verschiedene Stellen angeführet, und daraus beweisen wollen, daß er sowohl den Einfluß des Leibes in die Seele; als der Seelen in den Leib geglaubet, welches er auch von seinen wahren Schülern und Anhängern, als von dem Clauberg, de la Forge, Wittichio behauptet. Es wäre also das systema caussarum occasionalium keines weges den wahren Cartesianern beyzulegen, sondern die es angenommen und vertheidiget hätten, wären keine rechte Schüler des Cartesii wie Malebranche, Geuling, Volder und andere, die in der That vielmehr dem Spinoza gefolget. So viel siehet man, daß Andala das systema influxus physici im Ernst mit grossem Eyffer vertheidiget, und sind auch andere Cartesianer mit dem systemate caussarum occasionalium, wie es zumahl Malebranche erkläret, nicht zu frieden. Daß aber Cartesius diesem systemati zuwider gewesen, und das systema influxus physici gebilliget, kan mit Grund der Wahrheit nicht erwiesen werden. Denn wie

die Stellen, darauf sich Andala beruffet, solches noch nicht sagen; also stehen vielmehr die Principia, die wir oben von ihm angeführet haben, demselbigen gantz entgegen.

Unter die übrigen Vertheidiger des systematis causſarum occaſionalium gehören noch Bayle und Sturm, welche zwar in einigen Umständen von dem Malebranche abgehen. Denn Bayle will einem Geist überhaupt die Ursach der Bewegung zuschreiben, und meinet, daß die mechanischen Gesetze nicht hinlänglich wären, die Phänomena in der Natur zu erklären, wenn nicht ein wirckendes Principium hinzukäme, welches eigentlich wider die Lehre des Carteſii von der Bewegung, darinnen man die Gesetze der Bewegung als die cauſſam ſecundariam ansiehet, wie man hin und wieder aus seinem dictionario sehen kan. Sonst gestehet er in der reſp. ad quæſtion. homin. ex proviuc. tom. 3. selbst, man sehe nicht, wie man dabey mit der Freyheit des menschlichen Willens auskommen wolte, und gleichwohl ist er so geneigt vor dasselbige; worüber sich aber niemand verwundern wird, wer da weiß, daß Bayle von dieser Freyheit nicht viel gehalten. Was den Sturm anlangt, so hat er behauptet, daß GOtt nicht nur die allgemeine; sondern auch die eintzige und völlige Ursach aller Bewegungen sey; darinnen aber war er mit Malebranche und andern seines gleichens nicht einstimmig, daß er der Seelen eine wirckende Krafft beylegte, wodurch sie selbst die Gedancken und Begierden in sich erregen könte. Die Streitigkeiten, die er deswegen gehabt, haben wir schon oben in dem Artickel von der Bewegung angeführet. Nach dieser historischen Nachricht müssen wir auch sehen, wie dieses Systema von den andern Gelehrten aufgenommen worden. Die meisten haben dasselbige als irrig und gefährlich verworffen, daß wir also nicht sehen, wie Herr Wolff in seiner metaphyſ. §. 764. hat sagen können, daß heut zu Tage die meisten der Meinung des Carteſii beypflichten. Denn man hat angemercket, wenn GOtt die eintzige Ursach aller Bewegungen der Seelen und des Leibes seyn solte, so würde man dem Menschen nichts zurechnen können, und GOtt würde die Ursach aller Sünde, welches gantz natürlich daraus flieſſet. Der Mensch verlieret dabey alle Freyheit und muß geschehen lassen, was GOtt in ihm vor Bewegungen herfür bringet, daß wenn welche darunter sündlich, so hat der Mensch deswegen keine Schuld auf sich, welche Folgerung schon hinlänglich, daß man Ursach hat, dieses Systema als was gottloses zu verwerffen. Der Herr Leibnitz hat andere Einwürffe dawider gemacht. Denn in der Theodicée §. 61. meinet er, es müsten immer Wunderwercke hervor kommen, wenn nach diesem Systemate GOtt die Ursach der Bewegungen wäre, wofern der Leib mit der Seelen eine Gemeinschafft haben solte, wie denn auch die natürlichen Gesetze dabey verwirret würden. Dieſes berühret auch der Herr Wolff dawider, wenn er in der metaphyſ. §. 764. saget: unerachtet heut zu Tage die meisten der Meinung Carteſii beypflichten; so finden wir doch sehr viel dagegen zu erinnern. Wenn GOtt durch seine unmittelbare Krafft die Bewegungen in den Cörpern und die Gedancken in der Seele hervor bringet, und man den Cörpern und der Seele ihre Krafft benimmet; so bleiben die Wirckungen der Cörper und der Seelen von der Wirckung GOttes, ja so wohl die Natur der Welt als der Seelen von GOtt nicht genug unterschieden; und da dasjenige ein Wunderwerck ist, was nicht in dem Wesen und der Natur der Seele und der Cörper gegründet; so würden immerwährende Wunderwercke dazu nöthig seyn, daß der Leib mit der Seele eine Gemeinschafft hatte. Ja wenn man die Sache genau untersuchet, so streitet Carteſii Meinung nicht weniger, als der natürliche Einfluß mit den Gesetzen der Bewegung. Es ist wohl wahr, daß Carteſius annimmet, die subtile flüßige Materie in dem Gehirne sey in steter Bewegung, und werde dannenhero nur von GOtt ihre Richtung der Seelen zu Liebe geändert. Auf solche Weise wird keine neue Krafft hervor gebracht, und bleibet dannenhero das Gesetz der Natur, welches allezeit einerley Krafft will erhalten haben, ohne allen Anstoß. Allein es hat mit der Richtung eben die Beschaffenheit, wie mit der Krafft. Wenn man die Regeln der Bewegung genau untersuchet, wird man finden, daß nicht weniger einerley Richtungen als einerley Krafft erhalten wird, obzwar nicht in einerley Materie, gleichwie auch die Krafft nicht beständig einerley in einerley Materie, sondern zusammen in der gantzen Natur erhalten wird; welches noch weiter Bülffinger in der commentatione de harmonia præſtabilita pag. 78. ausgeführet hat; dawider aber Wucherer in der ersten Disputation de harmonia præſtabilita ſtabilimento orbata §. 15. ſqq. verschiedenes eingewendet hat. Man lese auch, was Herr D. Buddeus in den inſtitutionibus theologiæ dogmaticæ lib. 2. cap. 2. §. 48. pag. 566. von diesem Systemate der Occasionalisten angemercket hat.

Das dritte ist das ſyſtema harmoniæ præſtabilitæ, von dem wir hier nicht handeln dürffen, weil oben in einem besondern Artickel von der Harmonie zwischen Leib

und Seele geredet worden. Es können übrigens noch verſchiedene Schrifften von dieſer Materie nachgeleſen werden. Denn des Benjamini a Brockhuyſens cogitationes ſuccinctæ de mente, corpore & vtriusque coniunctione ſind 1672. und wieder vermehrter 1683. heraus kommen. Herr Samuel Chr. Hollmann hat in der Diſſertation de ſtupendo naturæ myſterio anima humana ſibi ipſi ignota ſect. 2. die zu Wittenberg 1723. heraus kommen, auch ein und das andere von dem ſyſtemate cauſſarum occaſionalium erinnert. Von Herrn Klauſing iſt zu Wittenberg 1713. eine Diſſertation de animæ & corporis vinculo und von Chriſtian Friedr. Lentz zu Leipzig 1717. de vinculo animam & corpus coniungente heraus kommen. Nicht weniger gehören hieher diejenigen, welche bisher von der harmonia præſtabilita geſchrieben, die zum Theil auch die andern beyden Syſtemata berühret, welches inſonderheit Herr Bülffinger in der commentatione hypothetica de harmonia animi & corporis humani maxime præſtabilita, die 1723. zum Vorſchein kommen, gethan hat, der auch in der Vorrede einige andere erzehlet, welche zu dieſer Materie dienen. Der Herr Gottſched hat in einigen Diſputationen vindicias ſyſtematis influxus phyſici herausgegeben; in deren erſten er die Hiſtorie dieſer Sache vorträget; hierauf aber auch das ſyſtema cauſſarum occaſionalium und harmoniæ præſtabilitæ unterſuchet. Des P. Tournemine conjectures ſur l'union de l'ame & du corps ſind in den memoires de Trevoux 1704. mart. p. 231. mai. p. 352. zu leſen, allwo auch die darüber gemachte Reflexionen, nebſt der Antwort darauf zu finden, als 1704. ſept. p. 205. und nouembr. p. 321. ingleichen 1708. mart. p. 488. da des Herrn Leibnitz Remarquen fürkommen.

Die Unterſuchung dieſer Materie hat ihren Nutzen, daß wir wiſſen, was die Bewegungen der Seelen und des Leibes vor einen Grund haben, und worauf ihre Uebereinſtimmung beruhe. Denn ſie iſt genau mit der Lehre von der Freyheit des Menſchen verknüpffet, und muß inſonderheit den Grund von der Imputation der äuſſerlichen Handlungen zeigen. Dasjenige, was wir hiervon aus der Erfahrung wiſſen, iſt deutlich und ausgemacht, daß nemlich auf gewiſſe Bewegungen des Leibes gewiſſe Bewegungen der Seelen und auf gewiſſe Bewegungen der Seelen gewiſſe Bewegungen des Leibes erfolgen. Wenn man aber mit der Vernunfft den Grund davon unterſuchen ſoll, ſo bleibts eine ſchwere Sache, die gröſtentheils unter die Geheimniſſe der Natur zu rechnen. Man hat zweyerley dabey zu erwegen: den Grund ſo wohl der Bewegungen an ſich ſelbſt; als der Harmonie, die unter ihnen iſt. Bey dem ſyſtemate influxus phyſici findet ſich keine andere Schwierigkeit, als daß man nicht begreiffen könte, wie die Seele in den Cörper wircken und wiederum der Cörper in die Seele einen Einfluß haben möge; welches aber noch nicht hinlänglich, die Sache ſelbſt zu leugnen. Es iſt genug, daß ein Geiſt in eine Materie wircken kan; wir mögen nun die Art und Weiſe davon begreiffen oder nicht. Denn was man wegen der Geſetze der Bewegung einwendet, daß allezeit einerley bewegende Krafft müſſe erhalten werden, kan auf die Seele nicht gezogen werden. Es ſcheinet, daß man ſich ſonderlich an das Wort influxus phyſicus geſtoſſen, und gewiſſer maſſen wäre es beſſer geweſen, wenn man ſich deſſen enthalten, und nur geſagt, daß die Seele die Bewegungen des Leibes hervorbringe, ohne zu determiniren, wie dieſes geſchehe, welches man gleichwohl zu thun ſcheint, wenn man von einem phyſiſchen Einfluß redet. Auf Seiten des Leibes geſchicht auch in der That kein ſolcher phyſiſcher Einfluß in die Seele, wie von der Seele in den Leib; ſondern wenn in der Seelen Empfindungen von äuſſerlichen Dingen entſtehen, ſo giebt der Cörper nur dazu Anlaß. Wolte man aber ſagen, der Leib bewege ſich ſelber, nicht aus einer eignen Bewegungs-Krafft, die ihm weſentlich zukomme; ſondern daß GOtt ſolche Krafft, als was zufälliges, demſelbigen mitgetheilet; und die Seele errege in ſich durch ihre weſentliche Bewegungs-Krafft freywillig die Bewegungen, und determinire durch ihren Willen, ob und wie die Bewegung des Leibes geſchehen ſoll, daß ſie daher die Direction darüber behalte, ſo geht dieſes auch an. Auf beyde Arten hat die Sache nichts bedenckliches in ſich; es läſt ſich aber nichts gewiſſes davon ſagen.

Seelen Unſterblichkeit,

Iſt eine Art der Dauerung, welche der Seelen zukommt, daß ſie zwar einen Anfang hat; aber beſtändig in ihrer Subſiſtentz verharret, und zu exiſtiren nicht aufhöret. Wir wollen von dieſer wichtigen Materie eine dogmatiſche und hiſtoriſche Betrachtung anſtellen.

Nach der dogmatiſchen Unterſuchung haben wir uns um die Exiſtentz ihrer Unſterblichkeit zu bekümmern: ob die menſchliche Seele unſterblich ſey? Nach der heiligen Schrifft hat die Sache keinen Zweifel; ſehen wir aber auf die Erkentniß, die man aus der Natur durch die Vernunfft hat, ſo iſt dieſes eben der Punct, den die Philoſophen unterſuchen. Nimmt man die Unſterblichkeit in ſolchen Umfang, daß damit die Auferſtehung der Todten und der Genuß eines andern Leben verknüpfft iſt, ſo hat man dieſe Lehre allerdings als einen Glaubens-Artickel anzuſehen; betrachtet man ſie aber an ſich ſelbſt, ohne Abſicht auf den Leib, ſo kan man ſie allerdings aus dem Licht der Natur erkennen. Indem aber die Erkentniß entweder gewiß; oder wahrſcheinlich, ſo halten viele dafür, daß man nur wahrſcheinlich

erkennen könne, die menschliche Seele sey unsterblich. Es sind auch die gemeine Argumenten zum theil so beschaffen, daß sie zusammen nur eine grosse Wahrscheinlichkeit machen, welche wir nach einander anführen wollen. Das erste nimmt man von der Natur und den Wirckungen der Seelen her. Denn überhaupt schliesset man von der Immaterialität der Seelen auf ihre Unsterblichkeit, daß wenn sie aus keiner Materie bestehe, so folge, daß sie unsterblich sey. Den Grund dieses Schlusses setzet man darinnen, daß wenn in der Natur etwas sterbe, vergehe, verderbe, diese Veränderung allezeit in einer Trennung der Theilgen bestehe, daraus dasjenige zusammen gesetzet gewesen, was diese Veränderung leide. Sey dieses richtig, so könne dasjenige, was nicht zusammen gesetzet sey, nicht geschieden werden, was nicht geschieden werden könne, könne auch nicht vergehen, oder sterben; nun sey die Seele immateriell, und weil sie aus keinen Theilen bestehe, darein sie könne getheilet werden, so könne sie nicht vergehen, und müsse daher unsterblich seyn. Eben so hat Cicero in Catone maiore geschlossen, wenn er cap. 21. sagt: quum simplex animi natura esset, neque haberet in se quidquam admistum dispar sui atque dissimile, non posse eum diuidi: quod si non possit, non posse interire, das ist meine Meinung gewesen, wie er vorher gesagt, weil die Natur der Seelen einfach sey, das ist, nichts was ihr ungleich und unähnlich ist, mit sich vermischet habe, so könne sie nicht zertheilt werden; kan sie nicht zertheilt werden, so könne sie auch nicht untergehen. Dieses Argument ist sehr kräfftig, und wenn es recht gebraucht wird, macht solches eine Gewißheit, wie wir hernach mit mehrern weisen wollen. Wenn aber Cicero in dem vorhergehenden und nachfolgenden der angeführten Stelle noch andere Gründe anführet, so machen sie nur zusammen eine Wahrscheinlichkeit aus, die wir der Deutlichkeit wegen aus einander setzen wollen. Er spricht: quid multa? sic mihi persuasi, sic sentio, quum tanta celeritas animorum sit, tanta memoria præteritorum futurorumque prudentia, tot artes, tantæ scientiæ, tot inuenta, non posse eam naturam, quæ res eas contineat, esse mortalem, was soll ich viel sagen? so habe ich allezeit geglaubet, das ist allezeit meine Meinung gewesen, da die Gemüther so geschwind gedencken können, da das Gedächtniß alle vergangene Dinge wieder zurück ruffen, die Seele so klüglich künfftige Dinge vorher sehen kan, da so viele Künste, Erfindungen und Wissenschafften sind, es könne dieselbe Natur, welche alles dieses in sich fasse, nicht sterblich seyn. Diese Schluß-Rede, wie sie seinen Worten nach vor Augen lieget, ist so wichtig nicht. Denn er will von dem vortreflichen Wesen der Seelen auf ihre Unsterblichkeit schliessen, welches nicht angeht, weil die Vortreflichkeit an sich in der Dauerung keinen Vorzug giebet, wie man denn weiß, daß das vortreflichere offt weniger dauret, als das geringere. Ist aber seine Absicht dabey diese gewesen, daß er die Seele bey den angeführten Wirckungen als einen Geist vorstellet, und von ihrem geistlichen und immateriellen Wesen auf ihre Unsterblichkeit schliesset; so wäre der Schluß zwar besser; er käme aber auf eins mit dem, den wir vorher von ihm angeführet, hinaus. Er fähret fort und führet aus den Xenophon folgenden Beweis des Cyri an: iam vero videtis, nihil esse morti tam simile, quam somnum. Atqui dormientium animi maxime declarant diuinitatem suam. multa enim, quum remissi & liberi sunt, futura prospiciunt. ex quo intelligitur, quales futuri sint, quum se plane corporis vinculis relaxauerint: jetzt aber sehet ihr, wie dem Tode nichts so ähnlich sey, als der Schlaff: nun weisen aber die Seelen der Schlaffenden vortreflich ihre Göttlichkeit. Denn wenn sie ruhig und frey sind, so sehen sie das künfftige vorher; daher kan man leicht dencken, wie vortreflich sie seyn würden, wenn sie ganz von den Banden des Leibes befreyet wären. In diesen Worten soll ein gedoppelter Beweis liegen. Der eine ist, daß wenn der Leib schlaffe, und sich in einem dem Tod ähnlichen Stand befände, die Seele gleichsam wache und wircke; der andere aber, daß die Seele im Schlaff eine Krafft, künfftige Dinge vorher zu empfinden, habe, davon keiner einen sonderlichen Nachdruck giebet. Denn jener gründet sich auf ein Gleichniß, daß der Schlaff dem Tod ähnlich sey; dieser aber auf eine dunckle Idee der Weissagungs-Krafft der Seelen. Es heist weiter: quum semper agitetur animus, nec principium motus habeat, quia se ipse moueat, ne finem quidem habiturum esse motus, quia nunquam se ipse sit relicturus, weil die Seele allezeit in völliger Bewegung, auch keinen auswärtigen Grund ihrer Bewegung hat, indem sie sich selber beweget, so wird sie auch niemahls ein Ende ihrer Bewegung haben, indem sie sich selbst niemahls im Stiche lassen wird. Dieser Beweis wäre gut und vortreflich, wenn sich nur die Seele in ihrer Bewegungs-Krafft vor sich selber erhalte; da sie aber von GOtt darinnen erhalten wird, so kömmt die Sache auf den göttlichen Willen an, wie lang ihr GOtt diese Krafft verleihen wolle. Fast auf gleichen Schlag hat Alcmaon geschlossen, dessen Meinung Aristoteles im ersten Buch de anima erzehlet: Alcmaon sagt, daß die Seele unsterblich sey deswegen, weil sie den unsterb-

lichen Dingen gleich ist: es sey aber diese Gleichheit in ihr, weil sie immer bewegt wird; denn also würden auch alle göttliche Dinge unaufhörlich bewegt, Mond, Sonne, Sternen, und der ganze Himmel, nur daß die Meinung vieler Alten voraus gesetzt wird, als wenn der Himmel und himmlische Cörper unvergänglich wären, welches doch nicht zu erweisen ist. Ja wenn auch dieses wäre, so würde doch nicht zu schliessen seyn, wenn die Seele in der Bewegungs-Krafft den himmlischen Cörpern gleich ist, also muß sie auch die Unvergänglichkeit mit ihnen gemein haben. Denn man müste darthun, daß die Bewegung der Grund der Unvergänglichkeit sey. Dieses ist der erste Haupt-Beweis, den man von der Natur der Seelen hernimmt. Es folget der andere, welcher auf das innerliche Zeugniß des Gewissens beruhet, da sich der Mensch seiner unvernünfftigen Thaten und seines bösen Lebens erinnerte; durch solche Erinnerung aber in eine innerliche Gemüths-Unruhe aus Furcht vor der Straffe nach diesem Leben gesetzet werde; woraus also zu schliessen, daß die Seele nach dem Tode des Menschen noch übrig bleiben müsse. Die Stärcke dieses Beweises setzet man darinnen, daß dieses Zeugniß und die daher entstehende Gemüths-Unruhe was allgemeines. Sie befände sich bey allen Menschen, wenn gleich nicht in einerley Beschaffenheit, welche an so unterschiedenen Orten und zu allen Zeiten dergleichen an sich wahrgenommen. Nun könte man hiervon keine andere Ursach angeben, als daß etwas in der Natur liegen müste, welches sie in einen solchen Stand setzte. Denn wolte man etwa einer Tradition; oder einer leeren Einbildung und Vorurtheil die Schuld beylegen, so wären dieses particulaire Ursachen, daraus keine allgemeine Wirckung kommen könte. Bey diesem Argument finden wir zweyerley anzumercken. Einmahl kan man selbiges wider diejenigen, welche die Unsterblichkeit der Seelen boshafftig leugnen, nicht brauchen. Denn sie können kühnlich sagen, sie hätten dergleichen Regungen in ihrem Gemüth nicht; und wenn sie dieses thun, so ist kein Weg mehr übrig, sie zu überzeugen. Denn der Beweis ist schon von der unmittelbaren Empfindung hergenommen; etwas aber über die Empfindung hinaus zu beweisen, geht nicht an. Doch wenn dies Argument recht eingerichtet wird, dazu wir hernach Anleitung geben wollen, so kan es trefflich zur Uberzeugung sein selbst, auch anderer, welche die Wahrheit nicht halsstarrig aufhalten, dienen. Drittens nimmt man einen Beweis von der göttlichen Gerechtigkeit, krafft deren ein ander Leben seyn müste, welches andere Leben die genaueste Verknüpffung mit der Unsterblichkeit der Seelen habe. Denn man schlieffet so: ist ein ander Leben, so muß die Seele unsterblich seyn. Den Grund dieses Schlusses setzet man darinnen, weil der menschliche Leib zergehe und aufgelöset werde, so müsse dieses andere Leben vor die Seele gehören, die deswegen unsterblich seyn müste. Nun ist zu beweisen, daß ein ander Leben sey; welchen Beweis man von der göttlichen Gerechtigkeit hernimmt, und ihn also einrichtet: muß GOtt krafft seiner Gerechtigkeit das Gute belohnen und das Böse straffen; solches geschicht aber nicht in dieser Welt, indem es den Gottlosen wohl; den Frommen aber übel gehet, so muß noch ein ander Leben seyn, in welchem er sich die Ausübung seiner Gerechtigkeit vorbehalten hat. Dieser Beweis ist einer der vornehmsten, indem er dahin gehet, daß GOtt wolle, die Seele soll unsterblich seyn, welches der wichtigste Punct in dieser Sache ist. Er beweiset auch sehr kräfftig, wenn er recht und ordentlich eingerichtet wird, wie wir hernach weisen wollen. Viertens führt man als einen Beweis an die allen Menschen angebohrne Neigung zur Unsterblichkeit, da diejenigen insonderheit, welche tugendhafft und vernünfftig leben, nichts mehr, als die Unsterblichkeit ihrer Seelen wünschten. Dieses Argument braucht auch Cicero in Catone maior. cap. 23. sed nescio, quomodo animus erigens se posteritatem semper ita prospiciebat, quasi cum excessisset e vita, tum denique victurus esset, quod quidem ni ita se haberet, vt animi immortales essent, haud optimi cuiusque animus maxime ad immortalitatis gloriam niteretur; aber ich weiß nicht, wie zu aller Zeit meine Seele sich so hoch erhöhet, und ihr die Nachwelt so vorgestellet, als ob sie alsdenn erst, wenn sie aus diesem Leben würde entwichen seyn, recht leben solte: und wenn die Seelen nicht unsterblich wären, so würden nicht aller wackern Leute Seelen sich so um die Ehre der Unsterblichkeit bemühen. Wenn bey diesem Beweis zwey Umstände vorher ausgemacht wären, so hätte er eine grosse Stärcke bey sich. Der eine ist, daß dieses Verlangen nach der Unsterblichkeit was allgemeines, und daher bey allen Menschen anzutreffen sey. Denn ist es nur ein gemachter, und durch die Gedancken erregter, folglich kein natürlicher Trieb, so kan man daraus nichts beweisen; wenn er sich aber nur bey einigen findet, so ist er nicht natürlich. Der andere Umstand ist, daß wenn auch dieser Trieb natürlich, so müste er natürlich von GOtt und nicht von dem Fall und von der Verderbniß seyn, indem er im letztern Fall eine Frucht oder Wirckung des Ehrgeitzes wäre. Dieses sind die gewöhnlichen Argumenten, die man braucht, wenn man durch die Vernunfft die Unsterblichkeit der Seelen erweisen will.

Wir halten dafür, daß in dieser wichtigen Materie nicht gnug sey, eine Wahrscheinlichkeit zu zeigen, daß die menschliche Seele unsterblich sey. Denn ob man wohl in vielen Dingen mit wahrscheinlichen Gründen zufrie-

den

Fig. 1. Diagram showing the arrangement of the apparatus for the experiments on the effect of a magnetic field on the electrical resistance of bismuth.

Fig. 2. Diagram showing the arrangement of the apparatus for the experiments on the effect of a magnetic field on the electrical resistance of bismuth.

Fig. 3. Diagram showing the arrangement of the apparatus for the experiments on the effect of a magnetic field on the electrical resistance of bismuth.

Fig.

ben, folglich werde der Trieb dazu uns angebohren. Der vierte Satz ist, daß solcher Trieb von GOtt eingepflantzt sey. Denn es sey gewiß, daß alle natürliche allgemeine Triebe, wenn sie weder der göttlichen Liebe; noch der vernünfftigen Liebe anderer Menschen und seiner selbst zuwider, von GOtt herkommen; da nun dieser Trieb einer von diesen, so müste man ja sagen, daß er von GOtt gegeben. Der letzte und fünffte Satz heisset, daß solcher Trieb dem Menschen allein zukomme, welches daher erwiesen wird, weil man bey den Thieren weder Freudigkeit, noch Betrübniß, als Wirckungen dieses Triebs anträfe. Nachdem er dieses voraus gesetzet, so schliesset er, weil GOtt diese Begierde nicht vergeblich eingepflantzet, so müsse ihr Objectum, das ist die höchste Glückseligkeit, vorhanden seyn, welches der erste Haupt-Satz in dieser Demonstration ist. Der 2) ist, daß in dieser Welt solche höchste Glückseligkeit nicht anzutreffen, welches er vorher in einem besondern Capitel erwiesen und gezeiget, wie das gute und böse allezeit mit einander vermischet, woraus denn folget, daß nach diesem Leben noch ein ander Leben, in welchem die vollkommenste Glückseligkeit statt finde: 3) zum Genuß dieser Glückseligkeit kan nicht der Leib; sondern die Seele gehören. Denn wir wissen aus der Erfahrung, daß der Leib verweset und die Seele hat auch solche Begierde bey sich. Dieses ist der nächste Satz, der den Schluß von der Unsterblichkeit der Seelen an die Hand giebt. Denn soll sie zu der höchsten Glückseligkeit gelangen, so muß sie unsterblich seyn.

Bey der historischen Abhandlung wollen wir kürtzlich zeigen, was vor Meinungen wegen der Unsterblichkeit der Seelen entstanden, und wie diese Lehre zu den alten, mittlern und neuern Zeiten ausgesehen. In den alten Zeiten kommen die Hebräer für, welche von ihren Vorfahren die Wahrheit von der Unsterblichkeit der Seelen empfangen hatten. Dieses hat auch Eusebius lib. 2. cap. 27. præparat. euangel. wohl angemercket und behauptet, Moses sey der erste gewesen, welcher die Seelen der Menschen vor unsterblich gehalten, indem er gelehret, der Mensch sey nach dem Ebenbild GOttes erschaffen worden, nehmlich nach der Lehre der Patriarchen. Es haben zwar einige gemeinet, man konte aus dem alten Testament die Unsterblichkeit der Seelen nicht erweisen; sie haben aber keinen Grund. Denn was Eusebius aus dem Mose Genes. cap. 1. v. 26. angemercket, wie wir ietzo erinnert, giebt einen wichtigen Beweis ab. Von dem Abraham wird gesaget Genes. cap. 15. v. 15. daß er zu seinen Vätern gehen werde, welches von dem Begräbniß des Leibes nicht kan verstanden werden, so nicht in Chaldäa; sondern in dem Lande Canaan geschehen, daher wir dieses von der Seelen annehmen und daraus schliessen müssen, sie sey keinem Untergang unterworffen. Und wie dasselbige ebenfalls aus Exod. cap. 3. v. 6. zu erweisen stehet, zeiget der Heiland Matth. cap. 22. v. 31. 32. Es steht nicht im Wege, was wir im Pred. Salom. cap. 3. v. 19. sqq. lesen: es geht dem Menschen wie dem Vieh, wie diß stirbt, so stirbt das auch und haben alle einerley Odem, und der Mensch hat nichts mehr denn das Vieh. Denn es ist alles eitel. Es fahrt alles an einen Ort, es ist alles von Staub gemacht und wird wieder zu Staub. Wer weiß, ob der Odem der Menschen aufwerts fahre und der Odem des Viehs unterwärts unter der Erden fahre. Diese Worte scheinen dem äusserlichen Ansehen nach etwas hart und dahin zu gehen, daß der Mensch mit Leib und Seele sterbe, und wie das Vieh zu Grunde gehe, folglich die Seele nicht unsterblich sey. Allein wie man von dem Salomon nicht sagen kan, daß er der Seelen Unsterblichkeit geleugnet; also hat er sie vielmehr, mit den ausdrücklichen Worten behauptet, wenn es in eben diesem Buch cap. 12. v. 7. heisset: der Staub muß wieder zur Erden kommen, wie er gewesen ist, und der Geist wieder zu GOtt, der ihn gegeben hat. Um deswegen sind die Ausleger nicht einig, wie obige Worte anzunehmen sind; weil wir uns aber dabey nicht aufzuhalten, als einer Sache, welche die Offenbarung heiliger Schrifft angehet, so mercken wir nur dieses an, daß Salomon zwar in eigner Person rede; er betrachte aber nur den Zustand des Menschen nach dem Tod, nach dem äusserlichen, und hat so viel sagen wollen, wenn wir den Tod eines Viehs und eines Menschen gegen einander halten, und sehen die Sache bloß mit den Sinnen an, so scheint kein Unterscheid zwischen beyden zu seyn, wenn sie sterben. Denn wir sehen nicht, wenn der Mensch stirbt, wohin der Odem, der Geist komme, oder fahre; womit aber die natürliche Erkenntniß von der Seelen Unsterblichkeit nicht geleugnet wird. Denn ein anders ist eine sinnliche; ein anders eine judicieuse Erkenntniß. Nach jener will Salomon sagen, weiß man nicht, wie es mit dem Geist bey dem Tod eines Menschen zugehe; diese aber hat allerdings statt, wie aus dem zu ersehen, was wir vorhin angeführet haben. Dem Cartesio ist in den obiectionibus sextis p. 131. diese Stelle zu erklären vorgelegt worden, welcher auch in der responsione pag. 158. solches gethan. Die heydnischen Scribenten selbst bezeugen, daß die Hebräer die Seelen vor unsterblich gehalten, wie denn Tacitus histor. lib. 5. cap. 5. n 6. von den Juden schreibet: animas prælio, aut supplicijs peremtorum æternas putant. Unter diesem Volck ist diese Lehre nachgehends verfälschet worden. Die Sadducäer hielten die Seele vor sterblich, sie glaubten

keine

eine Auferstehung der Todten, keine Engel nd keine Geister, Matth. 22. v. 23. Marc. ap. 12. v. 18. Luc. cap. 20. v. 27. Apostel Geschicht cap. 23. v. 8. wovon man Basnage in histoire des juifs tom. 1. lib 2. cap. 6. 9. lesen kan. Die Pharisäer haben die Meinung von der Metempsychosi, oder Wanderung der Seelen angenommen, wie an aus dem Josepho de bello iudaico lib. cap. 7. siehet, und obwohl die Essäer wie r die Sadducäer die Unsterblichkeit der Seelen vertheidigten, so hatten sie doch wunerliche Einfälle von der Seelen selbst, daraus sich urtheilen lässet, in was vor Verstand e die Unsterblichkeit genommen. Denn sie ildeten sich ein, daß die Seelen durch eine atürliche magnetische Krafft aus der subtilen Lufft in die Cörper gezogen worden, wo sie ch, als in einem Gefängniß so lange aufalten müsten, bis die Banden des Cörpers rrissen, da sie sich denn voller Freuden wieer fort machten und zu ihrer subtilsten Lufft lten. Bey solcher Zurückreise müsten sie ber ein Meer, worauf sie denn an einen warten Ort, da keine Kälte, noch sonst einiges ngewitter anzutreffen, kämen und daselbst harrten; wie aber die Seelen der Frommen sich an einem solchen angenehmen Ort ufhielten; also gelangten hingegen die Seelen der Gottlosen an wilde, rauhe und unangenehme Plätze, wovon Basnage in der angeführten histoire des juifs tom. 1. l. 2. c. 12. §. 19. andelt. Man lese hier nach Langium in iustia dei & religionis iudæis reuelatæ aduers naturalismum p. 282. Wenden wir uns zu en Heyden, so haben wir zuerst zu sehen, as die so genannten Barbarischen Philosophen davon gelehret. Von den Egyptiern richtet Herodotus lib. 2. cap. 123. daß sie erst die Unsterblichkeit der Seelen gelehret ätten, wie denn auch Lactantius institut. uinar. lib. 7. cap. 13. ein Zeugniß aus dem ermete, oder Mercurio Trismegisto davon angeführet, welches aber deswegen ichts auf sich hat, weil die Gelehrten gewiesen, daß die Schrifften, die ihm beygeleget erden, meistens untergeschoben sind. Die ache selbst hat ihre Richtigkeit, daß die gyptier die Seelen der Menschen vor unerblich gehalten, welches auch Diogenes aertius in proœm. vitar. philos. bezeuet; nur sind dabey zwey Umstände zu unterflichen. Der eine ist, ob sie die ersten gewesen, welche diese Unsterblichkeit gelehret, ie Herodotus vorgiebt, welches nicht kan chauptet werden. Denn wie aus dem obigen zu ersehen, so kommt diese Ehre billig den ebräern zu. Es sind ohne diß die alten criventen nicht einig, wen sie angeben sollen, der zuerst von der Seelen Unsterblichkeit elehret. Denn Pausanias in Messeniac. . 277. schreibet diese Ehre den Weisen der haldäer und Indianer zu. Diogenes aertius lib. 1. segm. 24. führt an, daß einige sagten, Thales habe zuerst die menschliche Seele vor unsterblich gehalten, und berufft sich deswegen auf den Choerilum, einen Poeten. Cicero hingegen quæstion. Tusculanar. lib. 1. n. 22. will dieses von dem Pherecyde, dem Syrer, behaupten. Der andere Umstand ist, in was vor einem Sinn die Egyptier die Unsterblichkeit der Seelen angenommen haben. Herodotus meldet in dem angezogenen Ort, daß sie die metempsycholin geglaubet, und dafür gehalten, wenn der Leib stürbe, so wandere die Seele alsofort in ein anderes Thier, welches gebohren würde; wenn sie nun alle Thiere der Erden, des Wassers, und der Lufft durchwandert hätte, so kehre sie wieder in einen menschlichen Cörper, welcher gebohren würde, zurück; dieser Umlauff aber und Wanderschafft werde innerhalb 3000. Jahren zu Stande gebracht. Andere hingegen sagen, ihre Meinung wäre gewesen, daß die Seele endlich in GOtt; oder in die Seelen der Welt, daraus sie entsprungen, zurückkehre, welches mit verschiedenen Umständen überein kommt. Denn Jamblichus de myster. Aegyptior. sect. 8. cap. 8. sagt nach dem Sinn der Egyptier: GOtt hat deswegen bey der ersten Herabsteigung der Seelen dieselbe herunter gelassen, damit sie in ihm wieder zurück kehren möchten. Dieses kommt auch mit der Meinung überein, welche sonst den Egyptiern zugeschrieben wird, es könne in der Welt nichts umkommen, sondern es werde nur alles verändert, und GOtt sey das τὰν, wie Fabricius in bibliothec. græca lib. 1. cap. 7. §. 5. pag. 49. angemercket. Auf solche Weise käm ihre Lehre dem Spinozismo sehr nahe. Inzwischen hat Toland auch fürgegeben, die Lehre von der Seelen Unsterblichkeit käme von den Egyptiern her, von denen solche die Griechen bekommen, worauf sie denn weiter fortgepflantzet worden, wovon Mosheims vindiciæ antiquæ christianorum disciplinæ pag. 143. zu lesen. Von den übrigen Völckern können wir nichts besonders anmercken. Denn man findet wohl von den Chaldäern, Persern und andern, daß sie die Seele vor unsterblich gehalten; wenn wir aber untersuchen, worinnen sie das Wesen der Seelen gesetzet, so finden wir, daß sie in der That die Unsterblichkeit der Seelen nicht behauptet. Sie meinten, die Seelen wären aus GOtt, oder aus dem Welt-Geist kommen und als Theile des göttlichen Wesens anzusehen; indem sie nun wieder dahin kehrten, so wären sie unsterblich. Aber eben dieses heisset keine Unsterblichkeit. Denn dazu wird erfordert, daß die Seele in ihrer Subsistentz beharret; welches aber hier nicht geschiehet, wenn sie mit dem göttlichen Wesen wieder vereiniget werden soll, wodurch sie ihre eigne Subsistentz verlieret und daher keine Seele mehr bleibet, welches auch von derjenigen Unsterblichkeit zu sagen, so die griechischen Philosophen gelehret, wie aus den folgenden wird zu ersehen seyn. Insonderheit werden unsere alten Teutschen gerühmet,

rühmet, daß sie diese Wahrheit erkannt hätten, aber auch mit dem Anhang, daß die Seele von einem Cörper in den andern, und zwar nicht viehischen, wie die Pythagoräer statuirten, sondern nur menschlichen wanderte, wie unter andern Schurtzfleisch in der Dissertation de veterum institutis Druidum §. 4. sqq. gewiesen; wovon auch in den actis Francon. 7te Samml. p. 501. sqq. gehandelt wird. Wir kommen auf die Griechen, bey denen Thales Milesius die Unsterblichkeit der Seelen nach einiger Meinung zuerst soll gelehret haben, wie wir vorhin angeführet haben. Weil er aber das Wasser zum Ursprung aller Dinge machte, folglich auch der Seelen eine wässerigte Natur beylegte, so läst sich nicht wohl zusammen reimen, wie er solche vor unsterblich ausgeben können. Von dem Pythagora schreibt man auch, daß er die Wahrheit von der Seelen Unsterblichkeit gelehrt und erkannt habe. In den philosophumenis, die unter Origenis Namen vorhanden, cap. 2. p. 36. wird von ihm gesagt: ἔτος καὶ ψυχὴν ἀθάνατον εἶπε, er hat auch gesagt, die Seele sey unsterblich. Nun kommts darauf an, wie er solche Unsterblichkeit genommen, welches aus dem, was wir in dem Artickel gesagt, da wir der Seelen Beschaffenheit vorgestellet, auch dieses Weltweisen Meinung erzehlet, zu schliessen. Denn daselbst haben wir gezeiget, wie er die Seele vor ein Stück des göttlichen Wesens angesehen und durch GOtt den Welt-Geist verstanden, daß also die Seele dadurch unsterblich wird, wenn sie in diesen Welt-Geist zurück kehret; indem sie aber dadurch ihre Subsistentz verlieret, so kan sie nicht unsterblich genennet werden, wie wir schon vorher angemercket haben. Wir wenden uns zu den vier Haupt-Secten der Philosophen in Griechenland. Was den Platonem betrift, so hat er der Seelen Unsterblichkeit den Worten nach behauptet und mit Gründen zu erweisen gesuchet, wie aus dessen Phædone zu ersehen. Eben dieser Welt-Weise hat auch hierinnen vor andern einen besondern Ruhm erlangt, daß er als ein Heyde diese Wahrheit so vortrefflich erkannt und ausgeführet, dergleichen Lobsprüche man bey dem Clemente Alexandrino, Eusebio und andern antrifft. Nun wollen wir hier nicht erinnern, wie er die Præexistentz und die Wanderung der Seelen behauptet; sondern nur diesen Umstand anführen, daß er die Seelen vor Stücke des göttlichen Wesens angesehen, welche aus der Seele der Welt kommen. Weil er aber drey Hypostases statuirte, den höchsten GOtt, den Verstand und die Seele der Welt, so hatte er vor denen, welche die Seele der Welt selbst zu GOtt machten, was voraus, die er aber von dem grossen GOtt unterschiede und sie vor die Quelle der Seelen ausgabe. Nach diesen Grund-Sätzen kam die Platonische Unsterblichkeit der Seelen darauf an, daß sie in die Seelen der Welt wieder zurück kehrte, welches zwar so viel hieß, daß die menschliche Seele nicht könne zernichtet werden; die Unsterblichkeit aber, da sie ihre Subsistentz behalten muß, folget daraus nicht; ja sie verlieret durch solche Vereinigung selbige vielmehr. Von seinen Anhängern ist einer der vornehmsten Plotinus, welcher ein besonderes Buch περὶ ψυχῆς ἀθανασίας geschrieben; wie er aber in allen Stücken seinem Lehrmeister dem Platoni folget, ausser daß er sich in manchen etwas deutlicher erkläret; also hat er sich vom Wesen und von der Unsterblichkeit der Seelen keinen bessern Begrif gemacht. Eben dieses müssen wir von den übrigen Platonicis, als von dem Porphyrio, Jamblicho, Proclo und andern sagen, daß sie sich weder das Wesen, noch die Unsterblichkeit der Seelen anders eingebildet, ob sie sich schon von der Wanderung von einem Cörper in den andern besser erkläret haben. Es folgt vielmehr der Aristoteles, von welchem unter den ältern und neuern gestritten werden, ob er die Seele des Menschen vor unsterblich gehalten? Einige haben gemeinet, er habe ihr die Unsterblichkeit abgesprochen, als von den ältern Atticus Platonicus, Porphyrius, Plotinus. Bey dem Eusebio præparat. euangelic. lib. 15. cap. 9. und 10. Theodoretus de cur. græcor. affect. lib. 5. pag. 517. nebst andern Kirchen-Lehrern, dem Justino Martyre, Origene, beyden Gregoriis. Von den neuern führen wir an den Petrum Pomponatium, welcher in seinem Buch de animæ immortalitate gelenget, daß man nach den Aristotelischen Grund-Sätzen die Seele vor unsterblich ausgeben könte; ingleichen den Antonium Roccum, der exercitationes de immortalitate animæ rationalis geschrieben, und indem er sie vor sterblich ausgiebt, so beruft er sich auf das Zeugniß des Aristoteles, welches auch die Meinung des Franciſci de la Mothe le Vayer in dem discours chrêtien de l' immortalité de l' ame; des Petri Bayle in seinem dictionar. histor. critic. da er von dem Pomponatio handelt; des Auctoris der observationum Halens. tom. 8. observ. 10. §. 16. Buddei in thesibus de atheismo & superstitione cap. 3. §. 2. und anderer ist. Doch sind auch andere gewesen, die hierinnen dem Aristoteli das Wort geredet. Wie dieses überhaupt seine Anhänger gethan haben; also haben auch einige ins besondere wider den Pomponatium geschrieben und erweisen wollen, daß er ihm unrecht gethan und er selbst ohne Grund sich die Seele als sterblich eingebildet habe, als Baptista Fiera de animæ immortalitate; Caspar Contarenus in zwey Büchern de animæ immortalitate, die sich unter seinen Wercken befinden; Chrysostomus Javellus in den commentariis & quæstionibus in libros tres de anima; Antonius Sirmondus in demonstratione physica & Aristotelica de immortalitate animæ, denen man noch beyfügen kan Joh. Nicol. Hartzheims de immortalitate animæ humanæ ex philosophorum veterum

& recentium argumentis examinata & demonſtrata; Huetium in quæſtionibus Alnetanis lib. 2. cap. 8. und Joh. Petr. Ludovici diſp. de omnium fere gentium de vita æterna concent. pag. 31. Von dieſem Streit ſelbſt kan man leſen Balium in diction. tom. 1. pag. 351. Voetium in diſputat. ſelect. tom. 1. pag. 198. und Wolf in den notis ad philoſophumena Origenis pag. 138. An die Auctorität haben wir uns hier nicht zu kehren; ſondern wir müſſen die Sache ſelbſt anſehen und unterſuchen: ob Ariſtoteles die Seele des Menſchen vor ſterblich, oder unſterblich gehalten? Und gewiß, wenn man alles genau überleget und von keinem Affect eingenommen iſt, ſo kan man nicht anders urtheilen, als daß man ſagen muß, es habe Ariſtoteles die Unſterblichkeit der Seelen geleugnet. Man kan ſonſt, wie aus dem obigen zu erſehen, die Unſterblichkeit der Seelen aus einem zweyfachen Grund herleiten: entweder aus dem Willen GOttes, daß GOtt wolle, daß die Seelen der Menſchen unſterblich ſind; oder aus ihrer Natur, davon keiner nach der Ariſtoteliſchen Philoſophie angehet. Denn da Ariſtoteles die göttliche Providentz leugnete, ſo hob er den Grund auf, daraus man ein anderes Leben erkennen und aus dieſem die Unſterblichkeit der Seelen ſchlieſſen kan. Von dem Weſen der Seelen hat er eine ſolche Vorſtellung gemacht, daß nicht einmahl daraus ihre Zertrennlichkeit, geſchweige ihre Unſterblichkeit, folgen kan. Denn einmahl iſts ausgemacht, daß er einen Unterſcheid geſetzt inter νῦν und ψυχὴν, hernach iſt auch klar, daß er durch mentem nichts anders, als den eintzigen allgemeinen intellectum agentem verſtanden, welcher auſſer den Menſchen ſey, und ihnen die vernünfftige Gedancken mittheile, weil die Worte klärlich da ſtehen, daß er von auswärts hinzu komme und ſey allein göttlich, welche ſo beſchaffen, daß ſich ſeine Anhänger, ſie mögen ſich drehen, wie ſie wollen, nicht heraus wickeln können. Die anima, welche er von dem mente ſo deutlich unterſchieden, iſt ja nach ſeiner eignen Beſchreibung nichts anders, als ein principium, von welchem die Bewegungen des Cörpers herkommen. Ja er ſagt noch weiter de anima lib. 3. cap. 5. von dem mente, daß es allein unſterblich: Τοῦτο μόνον ἀθάνατον καὶ ἀίδιον, lauten ſeine eigne Worte; die Seele hingegen giebt er vor ſterblich aus. Und was konte hierinnen deutlicher ſeyn, als wenn er lib. 3. cap. 6. ad Nicomach. ſaget: der Tod iſt unter allen Dingen das erſchrecklichſte. Denn er iſt das Ende des Lebens, und wenn der Menſch todt iſt, ſo ſcheint weder was gutes; noch was böſes übrig zu ſeyn. Dieſes können wir auch aus den Lehr-Sätzen ſeiner Anhänger erleutern. Denn Alexander Aphrodiſienſis hat gantz offenbar die Unſterblichkeit der Seelen geleuguet, und diejenigen vor verwegen gehalten, welche ſolche behaupten wollen, davon Fabricius in der bibliotheca græca lib. 4. cap. 25. §. 1. die Zeugniſſe angeführet; nun aber geſteht er ſelbſt, daß er ſich bloß an des Ariſtotelis Lehr-Sätze hielte. Dicæarchus, der auch ein Schüler und Nachfolger des Ariſtotelis war, hat nicht nur der Seelen Unſterblichkeit geleugnet; ſondern ſo gar behauptet, ſie wäre ein leeres Wort, wie wir in dem Artickel von der Seelen überhaupt gewieſen. Der Sachen wegen müſſen wir ein wenig aus der Ordnung der Zeit kommen, und etwas aus der mittleren herholen. In dem zwölfften Seculo kam aus der Schule des Ariſtotelis der Averroes herfür, von welchem einige die Einbildung gehabt, daß er des Ariſtotelis Lehre ſo tieff und ſo wahrhafftig eingeſehen, daß man ſeine Seele des Ariſtotelis Seele genennet hat. Aber eben dieſer hat dafür gehalten, daß nur eine eintzige Seele, oder ein eintziger Verſtand wäre, welchen alle und iede Menſchen unter ſich gemein hätten. Dieſer ſey unſterblich; die Seele aber, die ein ieder Menſch vor ſich allein und beſonders hätte, ſey ſterblich, und der Vergänglichkeit unterworffen. Weil nun das Anſehen dieſes Mannes ſehr groß war, ſo iſt es geſchehen, daß viele ſonderlich in Italien dieſer Meinung beygefallen, ſo daß auch Pabſt Leo der Zehnde in einer Bulle, den 19. December 1573. datiret, ſie zu verdammen vor rathſam befunden. Von dieſem Punct haben wir ausführlich gehandelt in der exercitatione de atheiſmo Ariſtotelis cap 3. ſect. 4. p. 314. parergor. academicorum. Was die Stoicker betrifft, ſo ſind verſchiedene, welche ſagen, ſie hätten die Unſterblichkeit der Seelen geglaubet. Denn in den philoſophumenis, welche dem Origeni zugeſchrieben werden, wird cap. 25. von den Stoickern geſagt: τὴν ψυχὴν λέγουσι μὲν ἀθάνατον, εἶναι δὲ σῶμα, d. i. ſie hätten die Seele vor unſterblich gehalten, die ſie aber vor einen Leib angeſehen, bey welcher Stelle Wolf in den notis pag. 145. anmercket, daß der Auctor vielleicht dem Epiphanio gefolget, welcher lib. 1. hær. 5. auch von den Stoicis geſagt: ὅτι ψυχὴν μέρος τοῦ κόσμου ἀθάνατον λέγουσι, und zugleich gar wohl erinnert, daß dieſe alte Weltweiſen keinesweges die Seele vor unſterblich gehalten hätten. Diogenes Laertius lib. 7. ſegm. 156. berichtet in dem Leben des Zenonis, daß die Stoicker gemeinet, τὴν ψυχὴν μετὰ θάνατον ὑπομένειν, οὐχ ἁπάσαν δὲ ἴσην, aus welcher Rede wir erkennen, daß ſie geglaubet, es hätten die Seelen zwar eine lange Dauerung; ſie wären aber nicht ewig, welches auch andere bezeugen. Nur kamen ſie darinnen nicht überein, ob aller Menſchen Seelen eine gleiche Dauerung hätten. Denn Cleanthes meinte, es würden alle Seelen bis auf die Verbrennung der Welt dauren, welches hingegen Chryſippus nur von den Seelen der weiſen Männer behaupten wolte, ja einige ſagten gar, daß die Seelen gleich bey dem Tode dem Untergang unterworffen wären, wie Panatius, nach dem Zeugniß des Ciceronis lib. 1. quæſt. Tuſculanar. und

wenn

wenn man etwa diesen vor keinen ächten Stoicker ansehen solte, so hat doch dieses auch Epictetus dafür gehalten, wie dieses weitläufftiger Menage in den notis ad Diogenem Laertium lib. 7. segm. 157. pag. 325. ausgeführet hat, dabey man auch Jac. Thomasium de Stoica mundi exustione dissert. 15. lesen kan. Nach dem Begriff, den die Stoicker vom Wesen der Seelen hatten, konten sie derselbigen keine Unsterblichkeit beylegen. Denn ihre Seele war ein Stück des göttlichen Wesens, oder der Seelen der Welt, dadurch sie den höchsten GOtt verstunden, und ihn durch ein nothwendiges Band mit der Materie verknüpfften. Ihr GOtt war die Natur selber, den sie als eine formam informantem von der Welt vorstellten, und eben daher kamen sie darinnen mit einander überein, es sey die Seele eine Substantz, die aus subtiler Lufft und Feuer zusammen gesetzet, und also materiell wäre. Wenn aber unsere Seele ein Theil der Seelen der Welt ist, so hat sie nur so lang ihre eigne Subsistentz, bis sie wieder in die Seele der Welt verwandelt wird; oder zurück fliesset, da sie ja ihre Subsistentz verlieret, welches keine Unsterblichkeit heisset. In der Schule des Epicuri konte man aus zweyen Ursachen die Unsterblichkeit der Seelen nicht zulassen. Denn einmahl machte man alles zur Materie, und die Seele selbst sollte materiell seyn; hernach setzte man das höchste Gut in einer solchen Vergnügung des Gemüths, daß dasselbige von der Sorge müste befreyet seyn, woraus sie denn schlossen, daß nach diesem Leben kein ander Leben zu hoffen, indem wenn dieses wäre, so gäbe es den Menschen Anlaß zu allerhand Sorgen, wie es mit ihnen nach dem Tod aussehen werde, wodurch denn zugleich die Unsterblichkeit der Seelen wegfiele. Auf solche Art hoben die Epicurèer beyde Grund-Sätze auf, daraus man sonst diese Unsterblichkeit beweiset, wenn man sie aus der Natur der Seelen und aus dem Willen GOttes herleitet. Dieses finden wir ausdrücklich bey dem Lucretio, welcher de rerum natura lib. 3. pag. 86. sqq. die Sterblichkeit der Seelen mit unterschiedenen Gründen darthun will. Die vornehmsten Argumenten, die er vorbringt, sind folgende: 1) die Seele bestünde in kleinen Cörpergen, die viel subtiler, als die Feuchtigkeit des Wassers oder der Nebel und der Rauch wären: 2) wenden die Epicurèer zum Beweis vor, daß die Seele und das Gemüth gezeuget werde, wachse, starck, alt werde und wieder abnehme, wie der Leib abnimmt. Lucretius saget: sie spüren, daß die Seele mit dem Leib gezeuget werde, mit ihm wachse und wieder alt werde. Denn gleichwie bey Kindern der Leib so schwach ist, daß sie in ihren Tritten wancken und nicht auf festem Fuß stehen können, so gehts eben der Seelen in einem solchen jungen Leibe; nimmt der Mensch mit den Jahren an Kräfften zu und erreichet das männliche Alter, so ist die Seele auch mächtig an ihren Kräfften und Rathschlägen; nehmen aber die Kräffte des Leibes wieder ab, verlieret sich das Marck aus den Beinen, und alle Gliedmassen werden wieder schwach, so empfindet solches die Seele auch, sie wird kraffrlos, verlieret ihre Lebhafftigkeit, und kan ihr Amt nicht mehr verrichten. In Summa alles beydes nimmt zu gleicher Zeit ab, und spüret zu gleicher Zeit seine Mangel. 3) Nimmt man einen Beweis daher, daß das Gemüth nicht nur seine eigene Gebrechen und Kranckheiten habe; sondern auch noch dazu von den Kranckheiten des Leibes angegriffen und berühret werde. Man siehet auch, sagt Lucretius weiter, daß wie der Leib von schweren Kranckheiten und harten Schmertzen angegriffen wird, also auch die Seele von schweren Sorgen, Betrübniß und Furcht gekräncket und geplaget werde; daher sie auch selbst dem Tode, wie jener, muß unterworffen seyn; ja auch bey den Kranckheiten des Leibes gerathe die Seele manchmahl gar sehr auf Irrwegen; denn da fällt sie in Aberwitz und Raserey; geräth auch bisweilen durch eine schwere Schlaf-Sucht in einen tieffen Schlaf, daraus sie nimmer wieder aufwachet. Man lese hier nach Gassendi syntagma philosoph. Epicuri p. 29. sqq. und Buddeum in compendio historiæ philosophicæ p. 324. Wenden wir uns von den Griechen zu den Römern, so sind die vornehmsten, die wir anzuführen haben, Cicero und Seneca. Jener hat sich in verschiedenen Büchern, als in den quæstionibus Tusculanis, de natura deorum, Catone maiore bey dieser Materie aufgehalten, die Meinungen der Philosophen angeführet, auch offt solche Umstände der Seelen vor sich gesehen, daraus er schliessen müssen, sie wäre unsterblich; nur war er bey dieser Meinung sehr zweifelhafftig. Von dem Seneca lesen wir unter andern epist. 102. diese merckwürdige Stelle: gleichwie einem, der einen angenehmen Traum hat, derjenige verdrießlich ist, der ihn aufwecket; denn er beraubet ihn einer Lust, die, ob sie gleich falsch ist, dennoch eben das Vergnügen verursachet, als wenn sie in der That und wahrhafftig wäre; also hat auch dein Brief mir Mißvergnügen erwecket. Denn er rieff mich von gewissen Gedancken zurücke, die mich ergetzten, denen ich freyen Lauff gegeben, ja wenn es mir vergönnet gewesen, noch weiter den Zügel hätte schiessen lassen. Ich fand eine grosse Belustigung die Ewigkeit und Unsterblichkeit der Seelen zu untersuchen, ja in der That zu glauben. Denn ich gab

schon

ſchon willig derer gröſten Leute Meinungen Beyfall, welche von dieſer wichtigen Sache mehr verſprechen und gröſſere Hoffnung machen, als daß ſie ſelbige bewerſen. Ich überließ mich ſchon dieſer ſo groſſen Hoffnung, es eckelte mir das übrige, ſo ich noch in meinem vigoreuſen Alter vor Gutes zu gewarten habe; ich verachte diß alles, weil ich Hoffnung hatte in jene unermeßliche Ewigkeit und Beſitzung aller Zeiten durch zu dringen; da ich nach Empfang deines Briefes plötzlich aufgewachet bin ꝛc. Nun konte Seneca, als ein Stoiſcher Philoſophus die Unſterblichkeit der Seelen in wahren und eigentlichen Verſtand nicht zugeben; welche er vor ein Stück des göttlichen Weſens hielte; man ſiehet aber gleichwohl aus dieſer und andern Stellen der Heyden, daß ſie in ihrem eignen Gemüth etwas von dieſer Wahrheit, welches die Natur darein geleget, empfunden haben; ihre irrige Principia aber ſtanden nur im Wege, daß ſie ſolcher Wahrheit nicht völligen Raum geben konten. So viel haben wir von den heydniſchen Philoſophis anzuführen. Wer mehrere Zeugniſſe von denſelbigen verlanget, der findet ſie bey dem Voßio de origine & progreſſu idololatriæ lib. 1. cap. 10. Pfannero in ſyſtemate theolog. gentilis purioris c 17. Huetio in quæſtionib. Alnetanis lib. 2. cap. 8. Buddeo in theſibus de atheiſmo & ſuperſtitione cap. 3. §. 2. Salig in diſputat. de philoſophumenis veterum ac recentiorum de anima & eius immortalitate Halle 1714. welcher mit groſſem Fleiß die Meinungen der alten Philoſophen angeführet und beurtheilet hat, denen man auch beyfügen kan den Auguſtinum Steuchum de perenni philoſoph. libr. 9. und Livium Galantem in comparatione theolog. chriſtianæ cum Platonica lib. 11. ſqq. Doch iſt bey dem Gebrauch ſolcher Bücher die Vorſichtigkeit nöthig, daß man alles wohl prüfet. Denn manche haben ſich durch die Worte einnehmen laſſen und den Heyden gröſſere Erkenntniß beygeleget, als ſie in der That gehabt, weswegen die Prüfung nach ihren Principiis geſchehen muß. Es iſt nicht gnug, daß manche geſagt, die Seele iſt unſterblich; ſondern es kommt darauf an, was er durch die Unſterblichkeit verſtanden. Es fehlte den Heyden nicht nur an der wahren Erkenntniß vom Weſen der Seelen; ſondern auch an der Erkenntniß des andern und künfftigen Lebens, welches der wichtigſte Grund, daraus die Unſterblichkeit der Seelen muß erkannt werden.

In der chriſtlichen Kirche waren im dritten Seculo gewiſſe Ketzer, die Arabici, welche vorgaben, daß die Seelen der Menſchen ſterblich wären, iedoch ſo, daß ſie dereinſt mit den Leibern wieder ſolten auferwecket werden, von denen des Herrn D. Buddei programm. de Arabicorum hæreſi, ſo in dem syntagm. diſſert. academic. p. 738. zu finden, kan geleſen werden. Solchen Irrthum haben zu den neuern Zeiten wieder aufgewärmet Coward und der Auctor des Brief-Wechſels vom Weſen der Seelen, von denen wir ietzo deswegen nichts gedencken, weil wir von ihnen und andern Scribenten ſchon oben in dem Artickel von der Seelen überhaupt gehandelt. Diejenigen, welche leugnen, daß die Seele ihre eigne Subſiſtentz habe und eine vom Cörper weſentlich unterſchiedene Subſtantz ſey; und ſagen, ſie ſey nur als eine Eigenſchafft und gewiſſes Vermögen des Cörpers anzuſehen, können ohne diß nicht ſagen, daß ſie unſterblich wäre. Wenn ſie auch dieſes thun, ſo ſpielen ſie nur mit den Worten. Denn was iſt das für eine Unſterblichkeit, wenn die Seele nur eine Eigenſchafft ſeyn ſoll, welche durch den Tod des Menſchen aufhöret? Warum will man nicht ſagen, daß der Cörper unſterblich? und wenn dieſes paradox zu ſeyn ſcheinet, ſo glaube man, daß noch weit ungereimter iſt, wofern man die Seele vor ein Accidens des Cörpers hält und ihr gleichwohl eine Unſterblichkeit beyleget. Gehen wir in den neuern Zeiten weiter fort und kommen auf den Benedictum Spinozam; ſo will er zwar das Anſehen haben, als glaube er die Unſterblichkeit der Seelen, ja in dem appendice ad principia Cartelii geometrico more demonſtrata part. 2. cap. 12. beweiſet er ſie ſeinem Düncken nach aus den allerdeutlichſten Principiis. Allein es läufft alles dahinaus, daß die Seele nicht kan zernichtet werden; ſondern weil ſie nach ſeinem Haupt-Satz nur ein Theil der Natur, die er GOtt nennte, ſey und nicht ihre eigne Subſiſtentz habe, ſo müſſe ſie wieder in die Natur zurück gehen; von welcher nichts konte zernichtet, oder in ein nichts verwandelt werden. Dieſes heiſt keine Unſterblichkeit, welche man wohl von der Zernichtung unterſcheiden muß. Denn ob wohl die Seele, wenn ſie unſterblich ſeyn ſoll, nicht darff zernichtet werden, ſo gehört doch noch was mehrers dazu. Es reimt ſich die Unſterblichkeit der Seelen keinesweges zu den Lehr-Sätzen des Spinoza. Denn da er nur eine Subſtantz behauptete, und alles zu Materie machen wolte, folglich auch die Seele materiell ſeyn ſolte, ſo war in der Natur ſelbſt ſeiner Seelen kein Grund einer Unſterblichkeit. Ja es ſolte die Seele ſeiner Meinung nach nicht einmahl ihre eigene Subſiſtentz haben, weswegen, wie wir ſchon vorhin erinnert, ſchlechterdings die Unſterblichkeit wegfället. Dieſem fügen wir den Thomam Hobbeſium bey, welcher nicht nur überhaupt alle Subſtantzen, die keine Cörper ſind, geleugnet, wie ſchon oben, da wir von der Seelen überhaupt gehandelt, angemercket worden, und daraus man leicht ſchlieſſen kan, was er vor Gedancken von der Unſterblichkeit gehabt; ſondern auch noch Einwürffe dawider macht, oder vielmehr ſeine Meinung von der Sterblichkeit der Seelen in dem Leviathan cap. 44. aus der heiligen Schrifft beweiſen will. Denn er meinet, die Unſterblichkeit des erſten Menſchen

ſchen wäre auf dem Baum des Lebens im Paradies ankommen; weil er nun durch den Fall aus demſelbigen geſtoſſen worden, damit er ſeine Hand nicht mehr ausſtrecke, und von dem Baum des Lebens eſſe, Geneſ. cap. 3. v. 22. ſo ſey hierdurch ſeine Seele ſterblich worden. Es ſage auch Hiob cap. 14. v. 10. Wo iſt aber ein Menſch, wenn er todt und umkommen, und dahin iſt? und Salomon im Pred. bezeuge cap. 3. v. 19. es gehe dem Menſchen wie dem Vieh und cap. 9. v. 5. es wüſten die Todten nichts, wie denn auch in heiliger Schrifft die Seele offtmahls ſo viel, als das Leben bedeute. Zu den neuern Zeiten hat der berühmte Dodwell mit einer beſondern Meinung von der Unſterblichkeit der Seelen viel Aufſehens gemacht. Denn er hielte dafür, daß die Seelen aller Menſchen ſterblich wären, und daß nur denjenigen, welche das Evangelium hätten und getaufft würden, die Unſterblichkeit, als ein beſonderes Geſchenck mitgetheilet würde. Dieſe Meinung trug er in folgendem Buch vor: diſcurſus epiſtolaris, probans ex ſcripturis & patribus primitiuæ eccleſiæ, quod anima ſit principium naturaliter mortale; ſed immortale reddendum vel per merum dei arbitrium, vt puniatur; vel per illius cum diuino ſpiritu baptismali vnionem, vt præmium accipiat: vbi ſimul oſtenditur, neminem poſt apoſtolos habere poteſtatem dandi ſpiritum diuinum immortalizantem niſi epiſcopos, welches er 1706. zu Londen in Engliſcher Sprache heraus gegeben hat. Aus dem angeführten Titel des Wercks läſt ſich ſchon ſchlieſſen, wohin ſeine Meinung ericht et, die er zwar bereits in ſeinem Buch de coniugio p. 17. entdecket hatte. Er meint, die Seele des Menſchen ſey ihrer Natur nach ſterblich, ob ſie wohl von der Materie gäntzlich entfernet ſey: der Geiſt aber der Unſterblichkeit werde denen, welche dem Evangelio Chriſti gehorchten, als ein Gnaden-Geſchenck mitgetheilet. Solche Unſterblichkeit werde in der Schrifft Geiſt genennet und von der Seele, als ein abſonderlicher Theil des Menſchen unterſchieden. Die Seelen derer hingegen, welche dem Evangelio nicht gehorſam wären, machte GOTT nach ſeinem Willen unſterblich. Seine vornehmſte Gründe ſind dieſe. Erſtlich wäre GOtt ſeiner Natur nach allein unſterblich, und daher könte man dieſes von der Seelen nicht ſagen. Vors andere ſey dieſe ſeine Lehre in der erſten chriſtlichen Kirche gebilliget worden, wie denn Juſtinus Martyr, Athenagoras und andere gelehret hätten, daß die Unſterblichkeit der Seelen ihr nicht von Natur zukomme; ſondern ein bloſſes Geſchenck GOttes ſey. Drittens hätte man die Meinung vom Urſprung der Seelen, daß ſie per traducem von unſern Eltern gezeuget wurden, auch in der erſten Kirchen am meiſten gebilliget, welches Anlaß gäbe, die Sterblichkeit der Seelen zu glauben. Viertens hätten weder die Juden im alten Teſtament, noch Chriſtus in dem neuen die Lehre von der Seelen Unſterblichkeit vor einen Glaubens-Artickel gehalten, indem ſonſt jene die Sadducäer nicht würden unter ſich geduldet; dieſer aber ihren Irrthum widerleget haben, welches er nicht gethan und vielmehr wider die Phariſäer diſputiret. Fünfftens ſey der Tod der Sünden Sold; und demnach müſſe er nicht nur über den Leib; ſondern auch über die Seele kommen, welche vornehmlich geſündiget hätte, wie man denn auch noch auf dieſe Weiſe die Scrupel am beſten heben könnte, welche wegen der Verſtoſſung ſo vieler Menſchen und der ewigen Höllen-Straffen entſtünden. Einen Auszug von dieſem Buch findet man in den actis eruditorum 1707. p. 207. in den Unſchuldigen Nachrichten 1706. p. 447. und 1707. p. 642. und in des Grapii theologia recens controuerſa part. 2. p. 105. Eine ſo irrige, gefährliche und dabey ſeltſame Meinung fande in Engelland vielen Widerſpruch. Wir wollen nur einige anführen, die wider ihn geſchrieben. Herr Clarck war der erſte, der ſich öffentlich entgegen ſatzte, und einen Brief an ihn in Engliſcher Sprache drucken ließ, darinnen er ihn widerlegte, welcher in den actis eruditorum 1707. p. 212. in einen Auszug gebracht worden. Ein gleiches that auch Turner; der heftigſte aber war Chishull, der eine Beſchuldigung einer Ketzerey wider ihn heraus gab, und ihn darinnen hart tractirte, welches auch Nilles, Whitby, Norris und andere gethan haben. Es ſuchte ſich nicht nur Dodwell ſelbſt wider dieſe Gegner zu vertheidigen; ſondern es nahm auch Johann Pitt ſeine Parthey. Ein Verzeichniß der von beyden Theilen heraus gegebenen Schrifften findet man in Grapii theologia recens controuerſa part. 2. p. 106. ſqq. Pfaffens introduction. in hiſtoriam theologiæ literariam part. 2. p. 270. ſeqq. Fabricii delectu argumentorum & ſyllabo ſcriptorum, qui veritatem religionis chriſtianæ aſſeruerunt p. 439. ſeqq. denen man noch beyfügen kan Clerc biblioth. choiſie tom. 26. p. 364. ſqq. den Bücher-Saal tom. 2. p. 851. und das Leben des Dodwells, welches in Engliſcher Sprache heraus kommen iſt, worinnen p. 556. ſeine Meinung von der Unſterblichkeit der Seelen vorgetragen wird.

Nehmen wir alle die bisher erzehlten Meinungen von der Unſterblichkeit der Seelen zuſammen, ſo können wir ſie in fünff Claſſen bringen. Die erſte begreifft diejenige, daß die Seele wieder in das Weſen GOttes, oder in die Seele der Welt zurück gehe, welches die Meinung der Egyptier, der orientaliſchen Philoſophen, und der meiſten Griechiſchen, der Pythagoräer, der Platonicorum und Stoicorum geweſen iſt. Doch befande ſich der Unterſcheid dabey, daß die Stoici die Seele der Welt vor GOtt hielten, welche hingegen die Platonici von einander unterſchieden haben. Bey dieſer Meinung finden

en wir zweyerley zu erinnern. Das eine daß die Weltweisen scheinen, als hätten die menschliche Seele vor unsterblich ge- ten, welches in der That nicht ist. Denn ie sagen, sie müsse nach dem Tod in das tliche Wesen, oder in den Welt-Geist zu- kehren, so geben sie damit zu verstehen, die Seele durch solche Vereinigung ihre e Subsistentz verlieret; fällt aber diese , so kan sie nicht unsterblich seyn. So folgt wohl daraus, daß sie nicht könne ichtet werden, welches aber gantz was ers, als ihre Unsterblichkeit, wie wir n etliche mahl angemerckt haben. Die inung selbst ist höchst irrig, und unge- t. Denn sie gründet sich darauf, daß Seele ein Stück des göttlichen Wesens welches gantz abgeschmackt, man mag Sache auf seiten GOttes; oder der See- elbst erwegen. Soll sie ein Stück des lichen Wesens seyn, so folgt, daß das en GOttes in sehr viele Theile könne ge- let werden; läst sich aber das Wesen ttes in viele Stücke theilen, so muß es s materielles seyn, weil man nicht be- sen kan, wie sich ein geistliches Wesen in Stücke theilen lassen. Soll GOtt Geist seyn, so besteht er aus keinen Theilen läst sich daher sein Wesen nicht theilen: e man aber sagen, er sey ein materielles cörperliches Wesen, so wäre ja dieses origt, daß man nichts thörigter könne encken. Solche Schwierigkeiten fin- sich auch auf seiten der Seelen selbst. n wär sie aus dem göttlichen Wesen ent- ngen, so müste sie göttliche Eigenschaf- an sich haben, welches ja wider alle nunft, und die tägliche Empfindung an und Erfahrung an anderen lehret uns, die menschliche Seelen mit so vielen vachheiten umgeben sind, wie das Ver- en so tieff in denselbigen stecke, welches nimmermehr zusammen reimen kan, sie Theile des göttlichen Wesens seyn . Was insonderheit den Platonem fft, daß er die Seele der Welt von dem ten GOtt unterscheidet, und aus jener enschlichen Seelen herleiten will, so t diese Meinung etwas leidlicher. Al- wenn man dabey erweget, wie er die der Welt unter die göttliche Hypostas chnet, so wird man eben diese Schwie- ten dabey finden. Denn ist die Seele Welt immaterialisch, so hat man eben- keinen Grund der Theilung; bestehet er aus einer Materie, so müssen auch enschlichen Seelen, die von ihr abge- worden, materiell seyn. In die an- Classe setzen wir die Meinung des Ari- is von dem intellectu agente, es sey der Zahl nach eine einzige Seele, ein einziger allgemeiner Verstand Menschen, und zwar ausser ihnen, e vernünfftig mache. Diese Mei- ist so absurd, daß derselbigen niemand ichten kan, wenn er seine Vernunfft brauchen und sich durch die Auctorität des Aristotelis nicht will einnehmen lassen. Wir wollen darauf nicht dringen, daß man uns weisen möge, wie es zugehe, daß ein allge- meiner Verstand sich ausbreiten und in allen Menschen wircken möge, noch die Folgerung anmercken, daß auf diese Weise der Mensch keine vernünfftige Seele habe; sondern nur dieses angeben, daß man bey dem Menschen nicht nur so vielerley; sondern auch gantz widerwärtige Gedancken antrifft; daß wenn der eine etwas bejahet, so wird solches von dem andern verneinet. Solte nun dieser allgemeine Verstand die Gedancken bey allen Menschen wircken, so müste er wider sich selbst wircken, bald wahre; bald falsche; bald gute, bald böse Gedancken erwecken, welches was ungereimtes wäre. Sagt man, dieser all- gemeine Verstand richte sich nach der Be- schaffenheit und nach dem Unterscheid der organorum, die er bey den Menschen antreffe; so ist es gewiß damit nicht ausgemacht. Denn es lassen sich vier Umstände dawider einwen- den. Die Gedancken der Menschen verändern sich gar zu offt in so kurtzer Zeit, wer wolte aber sagen, daß auch die Organa sich so offt und bald veränderten? hält man entweder seine eigne; oder auch anderer Menschen Ge- dancken gegen einander, so befindet man, daß sie nicht nur in gewissen Eigenschafften un- terschieden; sondern auch offt einander ent- gegen stehen, welches ohnmöglich von dem Unterscheid der Organorum kan hergeleitet werden. Wir haben Gedancken, die gar nicht von der Beschaffenheit der Werckzeuge depen- diren, und da ein grosses dabey mit auf un- sern Willen ankommt, daß wir bald an dieses, bald an jenes gedencken können, so müste auch dieser allgemeine Verstand unserm Willen unterworffen seyn. In der dritten Classe können diejenige stehen, welche sagen, die Seele sey ein subtiler Cörper, welcher nach dem Tod vergehe, wie die Epicuräer und alle, die es mit ihnen halten, statuiren. Solche Meinung ist eben so leicht, als wie die vorigen, zu widerlegen. Denn es kommt alles darauf an, ob man die Wirckungen, welche die Seele hervorbringt, aus der Materie her- führen kan. Wir haben schon oben gewie- sen, als wir von der Seelen überhaupt gehan- delt, daß dieses nach den Eigenschafften, die uns von der Materie bekannt wären, keines- weges angienge. Wolte man aber mit der Sache auf die Allmacht GOttes kommen und fragen: ob GOtt nicht eine Materie, die ge- dencken könne, hervorzubringen vermögend sey? so haben zwar einige, als Richard Bentley, Jacob Bernard, Humfredus Ditton dafür gehalten, GOtt könne keine denckenden Cörper, oder eine mit Verstand und Willen begabte Materie hervorbringen; es antwortet aber der Herr Fabricius in dem delectu argumentorum & syllabo scriptorum, qui veritatem religionis christianæ asseruerunt, nachdem er dieses angeführet, p. 423. sehr bedächtig darauf: hoc vt affirmem, non pos-

sum

ſum a me impetrare. nam quid deus poſſit vel non poſſit, non ſum tam inſolens, vt determinare me poſſe præſumam Wenn der Herr D. Buddeus in den elementis philoſophiæ theoret. part. 6. cap. 1. §. 8. geſagt: es ſey was verwegenes, wenn iemand vorgeben wolte, es ſtritte mit der Natur der Materie, daß ſie gedencke, ſo hat er ſich darüber in theſibus de atheiſmo & ſuperſtitione cap. 6. §. 6. not. erkläret, wie er von dem Weſen der Materie rede, welches uns nicht gnug bekannt ſey; von den Eigenſchafften aber derſelbigen ſey die Rede gar nicht, welches auch in dem beſcheidenen Beweis, daß das Buddeiſche Bedencken noch feſt ſtehe pag. 25. wider Herrn Wolffen, der hier einen Einwurff machen wollen, erinnert worden. Die Gründe, welche Lucretius wider die Unſterblichkeit der Seelen anbringt, und wir oben berühret, haben Gaſſendus in der philoſophia Epicuri tom. 1. pag. 286. und in ſyntagmate philoſophiæ Epicuri p. 29. ſqq. auch Buddeus in theſibus de atheiſmo & ſuperſtitione cap. 7. §. 2. widerleget. Was aber den Hobbeſium nebſt ſeinen Argumenten, die er aus der Schrifft nimmt, um ſeine Meinung von der Sterblichkeit der Seelen zu beſtärcken, betrifft, ſo ſind ſelbige gewiß ſo ſchwach, daß ſie mit leichter Mühe können beantwortet werden. Denn was er von der Unſterblichkeit der erſten Menſchen im Paradies und von dem Baum des Lebens vorbringt, ſchickt ſich hieher gar nicht. Hobbeſius vermiſchet die Unſterblichkeit in Anſehung des natürlichen Lebens mit der Unſterblichkeit der Seelen. Der erſte Menſch war in dem Paradies unſterblich, das iſt, er wäre nicht geſtorben; welche Unſterblichkeit er durch den Sünden-Fall verlohren, daß er ſterben muſte und dergleichen allen ſeinen Nachkommen widerfährt; ſo aber die Unſterblichkeit der Seelen nicht aufhebet. Meinet er, der Baum des Lebens habe inſonderheit der Seelen Unſterblichkeit zuwege gebracht, ſo muß er dieſes beweiſen. Sagt Hiob cap. 14. v. 10. wo iſt aber ein Menſch wenn er todt und umkommen und dahin iſt? ſo redet er nicht von dem Zuſtand der Seelen; ſondern des Cörpers nach dem Tod, wie wir denn auch ſchon oben die Worte Salomonis, darauf er ſich auch beruffet, gerettet haben, und einen füglichen Verſtand derſelbigen angezeiget. Nichts thut zur Sache, daß in der heiligen Schrifft das Wort Seele ſo viel ſey, als das Leben. Denn das iſt ja nicht die eintzige Bedeutung dieſes Worts; ja zuweilen wird Leben und Seele einander entgegen geſetzet. Zu der vierten Claſſe verweiſen wir diejenigen, welche die Seele vor ein Accidens, oder gewiſſe Eigenſchafft des Cörpers, ſo aus einer mechaniſchen Einrichtung der Materie entſtünde, anſehen. Weil aber dieſe die Subſiſtentz der Seelen, die ſie vor ſich hat, gar leugnen, und alſo die gantze Seele aufheben, ſo kan man ſie eigentlich zu reden, nicht unter diejenigen zehlen, welche die Unſterblichkeit derſelbigen aufgehoben. Zu der fünfften und letzten Claſſe könte man die Meinung des Dodwells rechnen, die gewiſſer maſſen von den andern, die wir erzehlet haben, unterſchieden iſt. Wie ſie in der That gottlos und nichts anders in ſich hält, als daß ſie die Unſterblichkeit der Seelen umwirfft; alſo iſt ſie auch unbegreifflich, wenn man erweget, wie er vorgiebt, daß die Seele ſterblich ſey; und gleichwohl nicht zugeben will, daß ſie materiell ſey, ingleichen wenn er hinzu ſetzet, daß ſie nach Auflöſung des Leibes wieder in die Lufft zurück gehe, und dennoch mit dem Leibe nicht vergehe. Seine Gründe, wie wir ſie ſchon oben angeführet haben, ſind von ſehr leichtem Gewicht. Denn wenn er die Unſterblichkeit, die GOtt allein zukäme, vorſchützet, ſo hebt ſolche die Unſterblichkeit der menſchlichen Seele nicht auf, und bleibt dennoch zwiſchen beyden ein groſſer Unterſchied, maſſen die Unſterblichkeit GOttes abſolute und independenter zu betrachten; gleich wie man auch ſagen muß, GOtt allein iſt gut, und dennoch ſprach er bey der Schöpffung, und ſiehe, es war ſehr gut. Giebt er vor, daß ſeine Lehre von der erſten chriſtlichen Kirche gebilligt worden, ſo verſieht er es darinnen, wenn er von der Auctorität der Kirchen-Lehrer ein Argument hernehmen will, deren Ausſpruch keine Regel der Wahrheit und des Glaubens abgeben kan, beſonders da ſie zum theil ſelbſt übel von dem Weſen der Seelen unterrichtet geweſen. Ja was er hier von ihnen anführet, verhält ſich nicht einmahl ſo, als er vorgiebt. Denn was Juſtinus ſagt, geht nur dahin, daß man ſich die Unſterblichkeit der Seelen ohne einer Dependentz von GOtt nicht einzubilden habe; ſondern daß ihre beſtändige Exiſtentz von GOtt dependire, welcher wenn er wolte, ſie wieder in ein nichts verwandeln könte. Nicht weniger fällt gar leicht weg, was er von den Juden in dem alten und von Chriſto in dem neuen Teſtament vorgiebt, als hätte man die Lehre von der Unſterblichkeit der Seelen vor keinen Glaubens-Artickel gehalten, indem man die Sadducäer geduldet und ſie nicht verdammet hätte. Denn was die Juden dabey verſehen, iſt ihrem verderbten Zuſtand zuzuſchreiben; Chriſtus aber hat die Sadducäer bey dem Matth. cap. 22. nachdrücklich widerleget, ob ſchon nicht ſo offt, als die Phariſäer, weil dieſer mehr waren, und ſie alſo gröſſern Schaden thun konten. Die Worte Röm. cap. 6. v. 23. der Tod iſt der Sünden Sold, daraus Dodwell folgern will, die Seele müſſe ſterblich ſeyn, weil ſie vornemlich geſündiget, beweiſen nichts. Denn verſteht er hier den natürlichen und leiblichen Tod und will ihn auf die Seele ziehen, ſo widerſpricht er ſich ſelber, indem auch die Getauften und die dem Evangelio gehorchen, leiblicher Weiſe ſterben müſſen, denen er aber gleichwol die Unſterblichkeit zueignet. Es verſteht aber Paullus

nicht

Digitized by Google

cht bloß den natürlichen; sondern auch den igen Tod, welchen eine immaterielle Sub- nz gar wohl über sich nehmen kan. Das tige lassen wir vorbey, zumahl da dieser rthum von andern zur Gnüge untersuchet rden. Doch ehe wir diesen Artickel schlies- , müssen wir noch des Petri Pompo- tii gedencken, den wir bis zuletzt verspa- , weil man nicht einig, ob er die Unsterb- keit der Seelen geglaubet, oder geleug- . Er hat einen Tr- at de immortalita- animæ geschrieben, dessen wir schon oben acht haben, darüber der Gelehrten Ge- cken sehr ungleich sind, was nemlich sei- Meinung von der Unsterblichkeit der See- sey. Viele haben wider ihn geschrieben, wir ebenfalls angezeiget, und ihn nicht beschuldiget, daß er der Seelen Unsterb- keit geleugnet; sondern auch daher An- genommen, ihn in die Classe der Atheisten tzen; wie unter andern Buddeus in den bus de atheismo & superstitione cap. 1. gewiesen. Andere entschuldigen ihn, r nicht so wohl die Unsterblichkeit geleug- als vielmehr behauptet, sie könne aus Vernunft, sonderlich nach den Princi- der Aristotelischen Philosophie nicht be- n werden; er glaube aber solche fest und ß, weil sie die Schrifft lehre. Dieses il fällt Raynaudus in erotematibus onis & malis libris n. 42. pag. 25. es nt nicht, daß Pomponatius so ohne ngung und schlecht weg die Un- lichkeit der menschlichen Seele ge- net habe; sondern wenn man nur die Vernunfft zu rathe zöge, wie des Contareni eines Cardinals k, so er von der Unsterblichkeit der n wider Pomponatium geschrie- der vorher in der Philosophie sein meister gewesen war, zu sehen ist. dieses behauptet Bälius in seinem ar. unter dem Wort Pomponatius, r sich bey dieser Materie weitläufftig halten. Der Herr D. Buddeus sagt angeführten Ort, man sähe nicht, mit m Recht man ihn aus seinem Buch de talitate animæ der Atheisterey beschul- könne, da er nicht ein, sondern viel- bekennet, er glaube die Unsterblich- Seelen fest und gewiß, weil sie die Schrifft lehre; er leugne nur dieses, ch den Grund-Sätzen der Aristoteli- hilosophie sie nimmermehr könne be- werden. Es könte seyn, daß er, um Gegnern einen blauen Dunst vor die zu machen, nur dieses so vorgegeben; an aber niemand in das Hertz sehen so ließ sich auch davon nichts urthei- Anders urtheilet man in den un- nen Nachrichten 1701. pag. 51. da ses Buch recensiret und solches ein s Buch nennet, worinnen er die Un- keit der Seelen geleugnet und nur hein vorgegeben, daß er solche nach rifft glaube.

Von den Scribenten, welche von der Unsterblichkeit der Seelen gehandelt, hat der Herr Fabricius in delectu argumentorum & syllabo scriptorum, qui veritatem religionis christianæ asseruerunt, cap. 18. p. 425. sqq. ein weitläufftiges Verzeichniß gemacht, indem dergleichen Bücher in sehr grosser Menge vorhanden. Wir wollen nur einige der vornehmsten und bekanntesten anführen, dergleichen sind von den neuern Kenelmus Digbäus in demonstratione immortalitatis animæ rationalis; Joachimus Hildebrandt in immortalitate animæ rationalis ex solo naturæ lumine apodicticis & topicis rationibus ex eodem rationis lumine vindicata; Hector Gottfried Masius de immortalitate animæ; Joh. Eberhard Schweling in mente immortali contra atheos & scepticos demonstrata; Vincentius Placcius in dem gründlichen Beweis von der Seelen Unsterblichkeit aus dem blossen Licht der Natur; Joh. Nicol. Hardschmidt in immortalitate animæ humanæ ex philosophorum veterum & recentium argumentis examinata & demonstrata. Es hat auch der Herr D. Löscher in den prænotionibus theologicis pag. 103. sqq. verschiedene historische Umstände von dieser Materie, die sonderlich die Aristotelischen Philosophen betreffen, angeführet, gleichwie auch zu dem, was wir von den alten Römern angeführet, noch gehöret Cornelii Dieterici Roths confutatio Plinii argumentorum contra immortalitatem & resurrectionem, welche Beweis-Gründe des Plinii lib. 7. cap. 57. histor. natur. zu finden. Nach den Principiis des Herrn Leibnitz hat Thümmig in meletematibus varii & rarioris argumenti pag. 150. einen Beweis von der Seelen-Unsterblichkeit angestellet.

Seelen-Ursprung,

Wenn wir bey dieser Materie die heilige Schrifft zu Hülffe nehmen, so müssen wir zwey Fragen aus einander setzen, davon die eine den Ursprung der Seelen bey dem ersten Menschen betrifft, den uns Moses Genes. cap. 2. v. 7. deutlich beschreibet; die andere aber gehet auf den Ursprung der Seelen bey seinen Nachkommen, davon wir iezo handeln wollen. Die Meinungen, welche hievon entstanden, sind unterschiedlich, deren Fortunius Licetus de ortu animæ humanæ lib. 1. zehn; Jacob Thomasius in der Disputat. de origine animæ humanæ eilff erzehlet, die sich aber füglich in drey Classen bringen lassen. Denn einige haben die Präexistentz der Seelen statuiret, daß alle und iede Seelen von Anfang der Welt vor ihre Leiber zugleich wären erschaffen worden, die nachgehends mit denselbigen vereiniget würden. Andere haben es mit der Schöpffung der Seelen gehalten, daß GOtt allezeit eine Seele von neuen erschaffe, wenn ein Mensch solte gebohren werden. So sind

auch welche, so die Fortpflantzung der Seelen behaupten, daß eine Seele von der andern gezeuget und fortgepflantzet würde. Einige bringen die verschiedene Meinungen davon in folgende Ordnung, daß die Seelen entweder von GOtt; oder von den Eltern herkämen, und die ihren Ursprung von GOtt leiteten, meinten, daß sie entweder durch eine Ausfliessung aus seinem Wesen, oder durch die Schöpffung entstünden, s. Elswichs recentiores de anima controuersias §. 29. p. 46. seqq. Wir wollen bey der ersten Abtheilung bleiben, eine iede Meinung aus der Historie erläutern und beurtheilen.

Die erste Meinung geht auf die Præexistentz der Seelen, daß, wie schon gedacht, GOtt vor der Welt alle und iede Seelen zugleich erschaffen, welche, wenn die Menschen solten gezeuget und gebohren werden, mit den Leibern vereiniget würden. Solche Meinung haben viele gehabt, sonderlich zu den ältern Zeiten, und ob sie wohl in der Haupt-Sache übereinkommen, so sind sie doch in den Neben-Umständen von einander abgegangen. Von den ältesten Zeiten kommen erstlich vor die Juden und Cabbalisten, von denen es eine ausgemachte Sache ist, daß sie die Præexistentz der Seelen geglaubet haben, wie Paullus Slevogt in disputat. academicis p. 500. sqq. und Buddeus in introductione ad historiam philosophiæ ebræorum §. 45. p. 431. gewiesen, ja Manasse Ben Israel lib. 1. de creat. problemat. 15. p. 61. saget, es sey dieses die gemeine Meinung aller Hebräer, von denen solche die Heyden bekommen hätten; wobey aber andere noch verschiedenes zu erinnern haben. Man könne nicht sagen, daß alle Ebräer dieser Meinung beypflichten, obschon die meisten derselbigen zugethan gewesen, wie denn auch nicht glaublich, daß die Heyden solche von ihnen bekommen, und man die Sache vielmehr umkehren und sagen müste, daß die Hebräer durch die Heyden dazu verführet worden. Man bemerckt auch einigen Unterscheid unter der Præexistentz der Hebräer und der Heyden. Denn die Heyden hätten dafür gehalten, daß die Seelen, ehe sie in den Leib kämen, gesündiget hätten, welches die Juden nicht geglaubet. Von jenen haben sich unter andern die Platonici eingebildet, daß die Seelen aus dem göttlichen Wesen geflossen; da hingegen die Juden eine Schöpffung zugelassen, wiewohl gewiß ist, daß auch einige Cabbalisten einen Ausfluß aller Dinge aus dem Wesen GOttes statuiret, und was andere Umstände mehr sind, die man berühret. Von den heydnischen Philosophis haben die Egyptier nach dem Zeugniß des Jamblichi de myster. Aegypt. sect. 4. cap. 5. und die Chaldäer, wie Stanley in hist. philos. oriental. lib. 1. cap. 10. zeiget, dergleichen gelehret; und wenn wir von diesen auf die Griechen kommen, so sind Pythagoras und Plato als zwey Haupt-

letzte meinte, es wären die menschlichen Seelen rein und ohne Sünde aus den Seelen der Welt, die er aber auch vor eine göttliche Hypostasin hielte, geflossen; wie sie sich aber versündiget, so wären sie nieder auf Erden kommen und zur Straffe in den Leib gestecket worden, auf welche Meinung ein grosser Theil seiner Philosophie beruhete. Dieses war die Ursach, warum er den Leib ein Gefängniß, ein Grab, darinnen die Seele gleichsam begraben wäre, genennet, und den philosophischen Tod recommendiret, welcher darinnen bestehen solte, wenn das Gemüth sich ie mehr und mehr von dem Leibe und allen cörperlichen Dingen losreisset und gantz ausser sich gesetzt, GOtt betrachtet. In der christlichen Kirche hat diese Meinung auch ihre Vertheidiger gefunden, wiewohl man nicht in allen Umständen mit einander übereinstimmte. Denn Priscillianus mit seinen Anhängern behauptete nicht nur die Præexistentz der Seelen; sondern meinte auch, daß sie aus dem göttlichen Wesen geflossen wäre, wie Augustinus de hæresibus cap. 70. bezeuget. Es gehört auch dahin Origenes, ob man wohl nicht einig, wie weit sich seine Meinung erstrecket habe. So viel ist gewiß, daß er der Meinung von der Præexistentz der Seelen beygepflichtet, wie nicht nur aus dem Hieronymo, Augustino, Epiphanio; sondern auch aus seinen Stellen, die Huetius in den Origenian. lib. 2. cap. 2. quæst. 6. §. 4. p. 92. 93. angeführet, zu ersehen ist. So kam er auch darinnen mit den Platonicis überein, daß die Seelen vorher gesündiget hätten, ehe sie in die Leiber kommen, mit welchen sie eben deswegen wären vereiniget worden, daß sie dadurch ihre Straffen ausstünden. Ob er aber auch mit den Platonicis geglaubet, daß die Seelen Theile des göttlichen Wesens wären? solches halten zwar einige davor, denen hingegen andere widersprechen, wie aus dem Huetio in dem angeführten Ort §. 3. p. 91. 92. erhellet. Zu den neuern Zeiten hat sich durch die Cabbalistische und Platonische Philosophie Henricus Morus bewegen lassen, die Præexistentz der Seelen in den operibus philosophicis tom. 2. p. 365. zu vertheidigen, welchem Christoph Sandius sowohl in seiner Dissertation de [illegible], die seinen interpretationibus paradoxis euangeliorum beygefüget, als auch in einem besondern Werck de origine animæ, so zu Cosmopel, oder vielmehr zu Amsterdam 1670. heraus kommen, gefolget; wie denn auch ein ungenannter autor 1672. eine Schrifft unter dem Titel: dissertatio singularis de existentia animarum antequam in adspectabili huius vitæ theatro compareant, iam pridem e tenebris eruta & doctorum virorum iudicio expolita, edirte, welche beyde letztern widerleget worden von dem Jacobo Thomasio in der oration. aduersus asserentes præexistentiam animarum, die sich unter seinen heraus gegebenen oration. n. 26. p.

ed by Google

efindet, und von Balthasar Be-
in exercit. theolog. aduersus præex-
im animarum, errorem Christopho-
ii & anonymi cuiusdam nouorum Ori-
rum, Strasburg 1675. Es scheinet
dmundus Dickinson in seiner physica
& vera cap. 11. §. 17. von dieser Mei-
nicht abgeneigt zu seyn. Mehrere Scri-
, welche zu dieser Materie von der Prä-
z der Seelen gehören, führet der Herr
cius in dem delectu argumentorum &
scriptorum, qui veritatem religionis
næ asseruerunt, cap. 18. p. 445. an.
Meinung selbst kan nicht wohl aus der
unfft widerleget werden; man wolte
den Umstand dawider anführen, daß
die Seelen alle schon in der Welt gewe-
so würde doch zuweilen, nachdem sie
en Leibern vereiniget worden, eine Er-
ung ihres vorigen Zustandes, darinnen
: der Vereinigung mit den Cörpern ge-
, entstehen, zumahl wir wissen, daß
n den Leibern abgesonderten Seelen
ssen erinnern, was in dem Leben vor-
gen ist, welches aber nicht geschiehet.
er Schrifft kan man mehr Umstände
gen setzen. Denn der Ursprung der
n bey dem ersten Menschen, wie ihn
s Genes. cap. 2. v. 7. beschreibet,
t mit dieser Meinung gar nicht zusam-
indem wir daraus sehen, daß GOtt
nachdem er den Leib Adams aus einem
n-Kloß gebildet, ihm den lebendigen
n eingeblasen, folglich kan die Seele
vorher schon seyn erschaffen gewesen.
liesset auch von dem Esau und Jacob,
ie vor ihrer Geburt weder gutes, noch
gethan hätten, und daher müsten ihre
en nicht vor der Geburt ihre Existentz
ot haben; und in der Lehre von der Erb-
de kan man damit nicht auskommen.
n es sagt ja die Schrifft, daß selbige von
Eltern auf die Kinder fortgepflantzet
e, Psalm 51. v. 7. Joh. 3. v. 6. welches
wäre, wenn die Seelen zusammen ge-
en worden und vor der Vereinigung mit
Cörpern gesündiget hätten, wohin auch
et, wenn Paulus Röm. 5. v. 12. sa-
wie durch einen Menschen die Sünde
nen sey in die Welt, welches mit der
xistentz der Seelen nicht zusammen zu
en, wenn selbige vorher, ehe sie in die
r kommen, gesündiget hätten. Der-
jen theologische Argumenta werden noch
von denen angeführet, welche diese
en in ihren Schrifften widerleget haben,
Schomerus in collegio controuers. no-
nar. cap. 5. §. 7. Grapius in theolog.
is controuers. part. 2. cap. 4. quæst. 3.
2. sqq. Daß die Heyden auf solche Ge-
ken verfallen, darüber hat man sich nicht
hr zu verwundern; als daß Christen, wel-
die heilige Schrifft vor sich haben, wo
mit der Vernunfft nicht können zu recht
men, sich dergleichen Dinge können be-
n lassen.

Die andere Meinung vertheidiget die Schöpffung der Seelen, so daß GOtt allezeit eine Seele von neuen schaffe, wenn ein Mensch solte gebohren werden. Sie ist zu allen Zeiten von vielen vertheidiget worden. Bellarminus de amiss. grat. lib. 4. p. 589. führet einen grossen Catalogum von den Kirchen-Lehrern an, welche dafür gehalten, daß die Seelen von GOtt erschaffen, oder aus nichts herfür gebracht; aber nicht von den Seelen der Eltern fortgepflantzet würden. Jacob Thomasius in der Disput. de origine animæ sect. 3. §. 25. erinnert, daß wenn man die Stellen derer, darauf er sich beruffte, genau ansähe und die wichtigen Scribenten von den geringern unterscheidete, die grosse Anzahl davon wegfallen und von den lateinischen nur Hilarius und Hieronymus; und von den griechischen Cyrillus Alexandrinus und Theodoretus übrig bleiben würden. Die Pelagianer haben sie sehr hefftig vertheidiget, und wie dieses Augustinus sahe, ließ er davon ab, ob er sie gleich sonst vor wahrscheinlich gehalten, daher er einstens an den Hieronymum schriebe: vnde de animarum nouarum creatione sententia, si hanc fidem fundatissimam, (womit er auf die Lehre von der Erb-Sünde zielet,) non oppugnat, sit & mea; si oppugnat, non sit & tua, epist. 28. In den mittlern Zeiten ist fast der gantze Hauffe der Scholasticorum dabey geblieben, welches seine verschiedene Ursachen hatte. Denn man vermeinte dabey ein gutes Mittel zu finden, wie man den Aristotelem erklären könte, wenn er von dem Gemüth, oder von dem intellectu agente sage, daß derselbige von aussen in den Menschen käme; welches ihrer Meinung nach gar wohl auf die Schöpffung könte appliciret werden. Es waren auch die Scholastici Pelagianisch gesinnet und weil sie sahen, daß die Lehre von der Schöpffung der Seelen dem Pelagianismo wohl zu statten kam, indem man dabey Gelegenheit hat, die Erb-Sünde zu schwächen und gering zu machen, so trugen sie desto weniger Bedencken, derselben beyzupflichten. Und deswegen ist kein Wunder, wenn noch heut zu Tage die Papisten so eifferig darauf bestehen, indem sie ebenfalls ihrem Pelagianismo vortheilhafftig scheinet. Zu den Zeiten Luthers hielten viele vor rathsam, in der Sache nichts zu entscheiden, wie es Lutherus selbst thate, dem andere folgten. Nach der Zeit liessen sich zwar viele die Meinung von der Fortpflantzung der Seelen gefallen; nichts desto weniger kam auch die andere von der Schöpffung wieder herfür und fande bey verschiedenen Beyfall. Denn auf hiesiger Universität haben vor dieser einige gestritten Daniel Stahl in orat. de ortu mentis humanæ in naturali hominis generatione, so part. 2. disput. publicarum de regulis philosoph. zu finden; absonderlich Joh. Zeisold, welcher deswegen mit dem Sperlingio einen weitläufftigen Streit ge-

habt, und viele Schrifften gewechselt, in denen er seine Meinung von der Schöpffung der Seelen mit aller Gewalt zu vertheidigen, und die andere von der Fortpflantzung per traducem umzustossen gesucht, davon wir nur einige anführen wollen, als die Dissertation de animæ rationalis propagatione & productione; eine Schrifft unter dem Titel: tradux non tradux, ingleichen diatrib. historico-elenctic. de sententiæ creationem animæ rationalis statuentis antiquitate & veritate, nec non de sententiæ propagationem animæ rationalis per traducem statuentis nouitate & absurditate, Jen. 1662. diatrib. bipartit. in qua ostenditur, sententiam de creatione animæ rationalis neque cum sacris scripturis, neque cum libris symbolicis pugnare, Jen. 1662. in welchem Jahr er auch herausgegeben: processum disputandi Sperlingianum, und noch viel andere dahin gehörige Schrifften verfertiget, welche Jeumer in vitis Profess. Ienensium class. 4. p. 92. angeführet hat. Zu Helmstädt erklärten sich vor diese Meinung Georg Calixtus in einer besondern oration de animæ creatione, und Conrad Hornejus disput. 5. sect. 2. thes. 58. zu Wittenberg Philippus Melanchthon, wiewohl er hierinnen wanckte; zu Königsberg Christian Dreier und Zeidler nebst mehrern, welche die Aristotelische Philosophie wieder hervor suchten. Denn diesen gefiel diese Hypothesis deswegen, weil sie meinten, wie wir schon gedacht, dadurch die Lehre des Aristotelis von dem intellectu agente, daß er von aussen komme, vernünfftig zu machen, und sie auf die Schöpffung zu deuten. Was den gedachten Zeidler anlangt, so hat er 1671. zu Königsberg eine dissertation. de origine animæ rationalis in generatione hominis gehalten, dawider zu Wittenberg 1676. eine andere von Frentzelio herauskommen. Die Reformirten halten es auch sehr mit dieser Meinung. Doch ist hierinnen zwischen den alten und neuen ein Unterscheid zu machen. Jene sagen, daß GOtt die Seelen ausser dem Cörper erschaffe, welche er nachgehends in den Leib einschliessen liesse; diese aber meinen, daß sie GOtt unmittelbar in dem Leib wircke, indem man keine Ursach sähe, warum die Seelen, da sie doch an einem Ort müsten erschaffen werden, nicht an demjenigen Ort, da sie sich nachgehends aufhalten solten, ihr Wesen bekommen mögten. Diese Meinung ist in der That sehr gefährlich, woraus insonderheit die bedencklichsten Folgerungen fliessen, die man nicht wohl ablehnen kan. Denn erstlich lesen wir Genes. cap. 2. v. 2. GOtt habe am siebenden Tag von allen seinen Wercken, die er gemacht, geruhet, daß also nach Verfliessung der sechs Tagen das Werck der Schöpffung vollendet war, und alle Creaturen, unter denen auch der Mensch, so fern er aus Leib und Seele bestehet, sich befande, ihr Wesen bekommen und ihre Wircklichkeit erlanget hatten. Hierauf gieng die Fortpflantzung der natürlichen Dinge nach ihren Arten an, mit der sich die göttliche Erhaltung verknüpffte, daß auf solche Weise nunmehro GOtt nichts mehr ohne die Natur, es sey denn ein Wunderwerck, noch die Natur ohne GOtt wircket. Dieses ist der Hypothesi von der Schöpffung der Seelen ganz zuwider. Denn nach derselbigen muß GOtt täglich, ja stündlich noch etwas neues schaffen. Doch die gröste Schwierigkeit bestehet darinnen, daß man dabey mit der Erb-Sünde nicht auskommen kan, indem entweder keine Erb-Sünde; oder GOtt Urheber der Sünde seyn muß. Denn er muß sie entweder rein; oder unrein erschaffen. Rein muß er sie erschaffen vermöge seiner Heiligkeit, und also ist keine Erb-Sünde, welches wider die Schrifft, tägliche Erfahrung und eigene Empfindung ist. Wolte man sagen, sie würden wohl von GOtt rein erschaffen; aber sie verlöhren durch die Vereinigung mit dem Cörper ihre Reinigkeit, so würde man nur Anlaß zu zwey neuen Schwierigkeiten geben. Denn da würde man behaupten, daß das Böse von dem Cörper herkommen, welches nicht zu erweisen; und wenn man auch darauf nicht sehen wolte, so müste dennoch daher fliessen, daß GOtt ungerecht, weil er die Seele, die doch nichts verschuldet habe, in den Cörper, als ein unreines Behältniß und Gefängniß stecke. Solte er sie unrein erschaffen, so wäre er Urheber der Sünde, welches ohne Gottes-Lästerung nicht kan gedacht, geschweige gesagt werden. Aus diesem kan man die Ursach sehen, warum die Pelagianer, die Scholastici und Papisten vor diese Hypothesin so sehr eingenommen. Denn wie wir angemercket, so kan man dabey die Erb-Sünde gering machen, und die Freyheit eines natürlichen Menschen in Geistlichen erheben, daß also darunter ein Interesse der Irrthümer stecket. Es hat zwar Sturm gemeinet, es könne die Meinung von der Schopffung der Seelen doch wohl statt finden, ohne daß die Lehre von der Erb-Sünde dabey Schaden leide. Denn die Erb-Sünde bestünde in einem Mangel der übernatürlichen Gaben, welche GOtt den ersten Menschen über ihr natürliches Wesen verliehen, und die auch ihre Nachkommen haben solten. Nun sey genug, wenn GOtt die Seelen solcher Nachkommen erschaffe, daß er ihnen nur ihr natürliches Wesen mittheile; er sey aber nicht verbunden, ihnen auch die übernatürlichen Gnaden-Gaben anzuerschaffen, und da er ihnen solches versage, so habe er keine Schuld. Allein das ist nicht hinlänglich, den Stein des Anstosses zu heben. Man setzt ohne Ursach zum Grund, daß die Erb-Sünde bloß in einem Mangel der übernatürlichen Gaben bestehen soll, indem sie auch ein wircklich Ubel unter sich begreifft. Es fehlt einem natürlichen Menschen wegen der Erb-Sünde nicht nur das Licht und die Weisheit; sondern es ist auch eine wircklich Finsterniß und geistliche Narrheit da; es fehlt nicht nur die Heiligkeit und Gerechtigkeit;

ſondern er hat auch eine wirckliche und habituelle Neigung zum Böſen. Solte GOtt keinen Antheil an den Böſen nehmen, ſo hätte Sturm vielmehr ſagen müſſen, GOtt theile der Seelen von Natur Kräffte mit, welche ſich gegen das Gute und Böſe indifferent verhielten, und daher zum Guten, oder Böſen könten angewehnet werden. Wenn aber dieſes wäre, wo bliebe die Erb-Sünde? man könne nicht ſagen, daß der Menſch in Sünden empfangen und gebohren werde, daß ihm mit Recht die Sünde Adams zugerechnet worden; daß er von Natur ein Kind des Zorns und der ewigen Verdammniß ſey. In Wahrheit, wenn man behauptet, daß GOtt aller Menſchen Seelen, die gebohren werden, erſchaffe, ſo hat man immer unaufhörliche Einwürffe vor ſich. Einige erinnern noch dieſes dawider, es werde aus dieſer Hypotheſi folgen, daß man ſich von der menſchlichen Zeugung einen gantz andern Concept machen müſte, als ihre eigentliche Beſchaffenheit erfordere, nach welcher ſie eine Mittheilung des Weſens in ſich begreiffe. Denn auf ſolche Weiſe zeuge ein Menſch nicht den andern Menſchen; ſondern nur einen Theil, und zwar den Leib; zum völligen Weſen aber eines Menſchen werde Leib und Seele erfordert, und hätten alſo die unvernünfftigen Thiere vor den Menſchen hierinnen was zum voraus. Es ſcheint uns aber dieſer Einwurff ſo wichtig nicht. Denn nach demſelbigen müſte die andere Meinung von der Fortpflantzung der Seelen ihre völlige Richtigkeit haben. Man hat auch nicht nöthig, in Widerlegung einer Hypotheſis ſo viele Gründe zuſammen zu leſen, womit man zuweilen den Streit weitläufftig machet, und gar leicht auf Abwege darüber geräth. Es iſt hier genug, daß dasjenige, was wegen der Erb-Sünde entgegen geſetzet wird, unbeantwortlich iſt.

Die dritte Meinung geht auf die Fortpflantzung, daß die Seelen der Kinder von den Eltern fortgepflantzet würden, welche ſich wieder in zwey Claſſen eintheilen. Denn einige ſagen, daß die Seelen der Kinder der Krafft nach in den Eltern lägen, und kämen von ihnen per traducem, oder durch eine Uberführung her, daher man diejenigen, die ſolches behaupten, traducianos zu nennen pfleget. Jacobus Thomaſius in diſp. de origine animæ ſect. 3. §. 36. ſqq. führt viele Kirchen-Lehrer an, welche dieſer Meinung zugethan geweſen, und Hieronymus in epiſtola ad Marcellin. & Anapſychiam oper. tom. 4. part. 2. p. 642. rechnet dahin den Tertullianum, Apollinarem, und wie er ſagt, maximam partem occidentalium. Was den Tertullianum betrifft, ſo bezeuget dieſes auch Auguſtinus epiſt. 190. tom. 2. oper. er ſelbſt aber ſagt in ſeinem Buch de anima cap. 36. wenn er von der Eva redet: ceterum & ipſam dei adflatus animaſſet, ſi non vt carnis, ita & animæ ex Adam tradux fuiſſet in femina, und meinet alſo, die Seele des erſten Weibes ſey nicht von GOtt erſchaffen worden, weil ſie aus der Seele Adams durch eine Uberführung fortgeſetzet ſey, woraus zu ſchlieſſen, daß er dergleichen auch von dem Urſprung der Seelen bey den Nachkommen Adams dafür gehalten. Doch hilfft denen, die es auch mit dieſer Meinung halten, ſolches Zeugniß nicht viel. Denn Tertullianus legte der Seelen ſowohl, als GOtt ſelbſt einen Cörper bey, welches aber die andern nicht ſagen werden. Übrigens konte er auf ſolche Weiſe leicht behaupten, daß die Seelen der Kinder von den Seelen der Eltern durch eine Uberführung herkämen. Apollinaris hat zwar gemeinet, daß die Seele ihren Urſprung von einer Uberführung nehme; wie er aber auf Ariſtoteliſche Art einen Unterſcheid gemacht unter dem Gemüth und der Seelen, alſo hielte er dafür, daß nur die letztere von den Eltern herkäme. Zu den neuern Zeiten, ſonderlich nach der Reformation, hat dieſe Hypotheſis nicht nur bey den Philoſophis und Medicis, ſondern auch Theologis unſerer Kirchen mehr Beyfall gefunden. Denn ob ſich wohl Lutherus niemahls deutlich heraus laſſen wollen, wohin eigentlich ſeine Meinung gienge, ſo hat er doch zu verſtehen gegeben, daß er von dieſer Hypotheſi nicht abgeneigt ſey, indem er ſie vor wahrſcheinlicher, und nicht vor ſo anſtößig, als die mit der Schöpffung gehalten, wie man aus einer Diſputation de diſtinctione perſonarum in diuinitate tom. 1. oper. Ienenſ. p. 471. ſiehet. Nach ſeinem Tode erklärten ſich andere dafür öffentlich, ſo gar, daß man in der formula concordiæ und deren ſolida declaratione art. 1. ausdrücklich bekennet, es werde die gantze menſchliche Natur dem Leibe und der Seelen nach auf eine natürliche Art von den Eltern fortgepflantzet; es ſcheint aber, daß man ſich mit Fleiß des Worts traducis enthalten. Von den Theologis haben ſie auch gebilliget Theodorus Thummius in einer beſondern Schrifft de tradice, Joh. Taynovius in exercitationib. iſagog. diſp. 22. cap. 9. theſ. 13. Dorſcheus in pendecad. auctar. diſſ. 4. Calov in harmon. Calixt. p. 461. Hildebrand inſtit. ſacr. diſp. 8. §. 26. 27. Meisner in philoſophia ſobria part. 1. ſect. 3. cap. 6. quæſt. 1. nebſt vielen andern. Von den Medicis führen wir an den Daniel Sennertum in epitome ſcient. natural. lib. 1. cap. 3. und in hypomnematib. phyſic. n. 5. von den Philoſophis aber ſonderlich Johann Sperling in ſynopſi phyſica part. general. cap. 3. quæſt. 1. in defenſione ſynopſeos phyſicæ lib. 1. cap. 3. quæſt. 1. in inſtitut. phyſic. lib. 1. cap. 3. quæſt. 1. in exercitationib. phyſic. lib. 1. exerc. 3. propoſ. 4. und in andern Schrifften, die er mit Zeiſoldo über dieſe Materie gewechſelt; ingleichen den Jacobum Thomaſium in der ſchon angezogenen Diſputation de origine animæ ſect. 4. vieler andern nicht zu gedencken. Denn unter allen Meinungen hält man dieſe noch vor die beſte. Andere haben gemeinet, daß die Seelen der Kinder nicht bloß der

krafft nach; sondern wircklich als wahrhafft ge Entia in den Eltern wären, und wenn die Zeugung geschehe, von denselbigen fortgepflantzet würden. Sandius in seinem Tractat de origine animæ gedencket eines, der mit ihm hierüber disputirt, und solche Meinung gehabt hätte, indem er pag. 167. schreibet; si ex me quæsiuerint aduersarii, an non ego quoque præexistentiam aliquam animarum nostrarum statuam? resp. me omnino cum scriptura statuere dicereque animas nostras in parentibus nostris iam præexstitisse. Man rechnet dahin auch den Herrn von Leibnitz, welcher in essais de Theodicée part. 1. §. 91. schreibet: also wolt ich fast glauben, daß die Seelen, die einst menschliche Seelen seyn werden, wie die Seelen anderer Arten in den Saamen und in den Vor-Eltern bis auf Adam gewesen, und folglich von Anfang der Dinge in einer Art eines organischen Cörpers beständig existiret haben, worinnen Swammerdam, Malebranche, Bayle, Pitcarne, Hartsoecker und viele andere sehr geschickte Männer scheinen meiner Meinung zu seyn. Und diese Lehre wird durch die obseruationes microscopicas des Herrn Leewenhoeck und anderer guten obseruatorum zur Gnüge bestätiget. Er setzet aber hinzu: allein es scheinet mir noch aus vielen Gründen zu erfordern, daß sie alsdenn nur als animæ sensitiuæ oder animales zwar mit Perceptionen und Empfindungen; aber ohne Vernunfft existiret, und in diesen Stand bis auf die Zeit der Geburt derjenigen Menschen geblieben sind, dem sie zugehören solten; aber demahls die Vernunfft empfangen; es mag nun entweder ein natürliches Mittel vorhanden seyn, eine animam sensitivam in den Grad einer vernünfftigen Seele zu setzen, welches ich doch schwer begreiffen kan; oder es mag GOtt dieser Seelen durch eine besondere Wirckung, oder durch eine Art einer transcreation die Vernunfft gegeben haben, welches um so viel desto leichter zu admittiren, weil die Offenbarung noch viel andere mittelbare Wirckungen GOttes in unsere Seele lehret, wobey man Herrn Lantzens Tr. de vsu philosophiæ Leibnitzianæ & Wolffianæ in theologia p. 287. lesen kan. In den unschuldigen Nachrichten 1714. p. 673. stehen anonymi cogitata de media sententia circa animæ ortum, darinnen die Fortpflantzung der menschlichen Seelen fast auf eben die Art, wie Leibnitz gethan, ausgeführet wird. Im Jahr 1712. kam zu Wittenberg von Joh. Andr. Planero eine Dissertation heraus, welche den Titel hat: noua de animæ humanæ propagatione sententia, welche neue Meinung darinnen bestehet, daß nemlich die Seelen durch eine Vereinigung fortgepflantzet würden, indem GOtt in unsern ersten Eltern nicht nur den Saamen der Cörper; sondern auch die Seelen aller Menschen erschaffen, welche denn mit dem Saame fortgepflantzet würden, daß wenn sich der männliche und weibliche Saamen vermischten, so folgte darauf die Bildung des Leibes, mit welcher Materie sich nachgehends die Seele vereinige, daß ein Mensch daraus würde. Er führet an, daß zwar schon vor ihm einige fast auf gleiche Gedancken kommen wären; sie hätten sich aber niemahls deutlich darüber erkläret. Wider diese Meinung erinnert Georgius Detharding in scrutinio physico-medico intellectus animæ insiti p. 147. verschiedenes. Wir setzen noch hinzu, daß einige die Fortpflantzung der Seelen aus einem cörperlichen Wesen herleiten wollen, wie Fernelius in der Schrifft de abditis rerum caussis, und Rattray in adit. & sympath. & antipath. selbige von einer himmlischen Substantz herführen; die aber in zweyen Umständen von einander unterschieden. Denn Rattray will dieses allein von der Seelen verstanden haben; Fernelius aber legt solchen Ursprung allen Formen der Cörper auf Erden bey; und da Fernelius meinet, daß dieses durch eine natürliche Ausfliessung oder Emanation geschehe, ohne daß GOtt etwas dabey thäte, so statuiret hingegen Rattray eine dazu kommende göttliche Wirckung. Zu dieser bisher ausgeführten Historie dienen des Jacobi Thomasii dissertatio de origine animæ humanæ, Leipzig 1669. und Gotthards Güntzers schediasma historico-dogmaticum de anima, qua ortum concernit, agens, vbi aliorum sententiis historice recensitis, noua, quæ media dicitur, exhibetur, Leipzig 1700. worinnen der Auctor in der ersten Section die Meinungen der Kirchen-Lehrer; in der andern der Scholasticorum, und in der dritten seine eigene vorträgt. Er will den Ursprung der Seelen weder bloß vom traduce; noch von einer unmittelbaren Schöpffung herleiten; sondern meinet, der gantze Mensch werde aus dem Saamen erzeuget; aber die Seele nicht gleich mit dem Leibe; sondern zu ihrer Zeit erst durch Hülffe des göttlichen Segens, welcher den edelsten Saamen erhöhe, hervorgebracht. Es haben vieles von dieser Materie aus der Historie angemercket Caspar Posner in disputatione physica de animæ in generatione hominis origine, Jena 1694. Buddeus in institutionibus theologiæ dogmaticæ p. 490. sqq. Syrbius in philosophia prima p. 421. sqq. Elswich in den controuersiis recentioribus de anima p. 46. seqq. Verschiedene Schrifften aber, die noch hieher gehören, erzehlen Fabricius in delectu argumentorum & syllabo scriptorum, qui veritatem religionis christianæ asseruerunt, cap. 18. p. 443. und Pfaff in introductione in historiam theologiæ litterariam part. 1. p. 322. sqq.

Es wäre besser gewesen, wenn man die Frage vom Ursprung der Seelen gantz bey Seite gesetzet hätte. Denn die Erkentniß der-

Mr. Hooke's Description of the Microscope.

Mr. Hooke's Description of the Microscope.

Fig. 1. Fig. 2.

Fig. 3.

Fig. 4.

Fig. 5.

Fig. 6.

Fig. 7.

Fig.

cher vornehmer und berühmter Mann hat einen liederlichen Sohn, der nichts studiret, deswegen fehlts ihm an einem herrlichen Ingenio nicht. Es ist auch die Beschaffenheit der Zeit, da der Beyschlaff geschiehet, und ob die Eltern nüchtern oder truncken gewesen, diesen oder jenen Affect eben gehabt, ingleichen der Zustand der Mutter währender Schwangerschafft nicht aus der acht zu lassen, daß wenn sich hiebey ausserordentliche Ursachen finden, auch ausserordentliche Wirckungen erfolgen. Und bald darauf: gesetzt, welches wir nicht in Abrede sind, man finde dumme und einfältige Kinder geschickter und kluger Eltern, da sich zur Zeit der Conception und der Schwangerschafft alles in einem ordentlichen Zustand befunden habe; so wird doch die andere Erfahrung, darauf wir uns beruffen, vor der gegenseitigen einen Vorzug haben, und also bey der Wahrscheinlichkeit ihre Krafft behalten, weil auf ihrer Seiten noch mehr Phänomena und Proben der Natur vorhanden. Noch gestehen wir §. 11. pag. 24. daß noch einige Zweiffel übrig bleiben, als wenn Zwillinge gebohren würden, welche gantz unterschiedene Naturelle hätten. Goclenius hat einen besondern Tractat de ortu animæ herausgegeben, darinnen er verschiedener Dissertationen von dieser Materie zusammen gelesen hat.

Seelen-Wanderung,

Diese Materie gehörte zwar eigentlich in die philosophische Historie, weil sie keine philosophische Wahrheit; sondern nur ein Gedicht, oder irrigen Wahn der heydnischen Philosophen betrifft. Nachdem wir aber in den Artickeln von der Seelen-Beschaffenheit und Unsterblichkeit verschiedene Meinungen angeführet, welche daher müssen erkläret und verstanden werden, so wollen wir davon eine kurtze Nachricht geben. Die μετεμψύχωσις, die Wanderung der Seelen von einem Cörper in den andern, ist von den Heyden erdacht, und nachgehends zu den Juden, Christen und Turcken fortgepflantzet worden.

Unter den Heyden werden die Egyptier vor die Erfinder solcher Meinung gehalten. Denn sie lehrten, daß wenn der Leib stürbe, so wanderte die Seele so fort in ein anderes Thier, welches gebohren würde; wenn sie nun alle Thiere der Erden, des Wassers und der Lufft durchwandert hätten, so kehrten sie wieder in einen menschlichen Cörper, welcher gebohren wurde, zurück. Dieser Umlauff aber und Wanderschafft werde von der Seelen innerhalb 3000. Jahren absolviret; wie Herodotus lib. 2. cap. 23. meldet. Von den Egyptiern hat sich dieses Dicht-Werck weit ausgebreitet, und ist insonderheit von dem Pythagora angenommen und fortgepflantzet worden, welches von ihm eine bekannte Sache ist, davon man insonderheit den Jamblichum in vita Pythag. und den Schefferum de natura & constitutione philosophiæ italicæ lesen kan. Nur ist man nicht einig, wie solche Wanderung der Seelen zu verstehen. Denn einige legen dieser Lehre einen verblumten Verstand bey, als hätte Pythagoras nur seinen Schülern ein Bild vorstellen wollen, und damit gesucht, selbige von den Lastern, und insonderheit von den Wollüsten abzuhalten, dergleichen allegorischen Sinn unter andern dieser Meinung beygeleget haben Ambrosius Rhodius de transmigratione animarum Pythagorica, der Auctor des tentaminis defendendi Pythagoram, quoad doctrinam de metempsychosi, welche in Englischer Sprache zu Londen 1692. herauskommen, und davon sich der Verfasser zu Ende der Zuschrifft genennet hat Whitelocke Bulstrode, nebst mehrern, die Olearius in dissertatione de philosophis exosis §. 32. angeführet hat. Solchen allegorischen Verstand wissen sie sehr scheinbar zu machen, als hätte Pythagoras, wenn er einen unflätigen Menschen gesehen, gesagt, er sey aus einem Menschen ein Schwein worden, und schiene, daß seine Seele in ein Schwein gefahren wäre; oder wenn iemand neidisch gewesen, habe er ihn mit einem Hund verglichen und gemeinet, es wäre gleichsam, als wenn die Seele in einen Hund gewandert. Sie führen auch verschiedene Ursachen an, warum man dieser Lehre einen verblümten Sinn beyzulegen. Denn da er ein so grosser Philosophus gewesen, so sey nicht glaublich, daß er sich eine so ungereimte Sache, als wenn die Seelen der Menschen wircklich herum wanderten, und in die Cörper der Thiere führen, hätte einbilden können; und weil er sich sonst der symbolischen Lehr-Art bedienet, so sey gar sehr zu vermuthen, er habe die Wanderung der Seelen als ein Bild vorstellen, und damit gewisse moralische Wahrheiten anzeigen wollen. Allein die meisten halten dafür, man müsse diese Lehre nach dem buchstäblichen Verstand annehmen. Denn einmahl sey es eine ausgemachte Sache, daß Pythagoras diese Meinung von den Egyptiern bekommen, weil die deutliche Zeugnisse des Herodoti, Diodori Siculi, Porphyrii und anderer vorhanden. Nun aber sey ausser Streit, daß die Egyptier keine verblümte; sondern eine natürliche und wahre Wanderung der Seelen verstanden. Als sich diese Lehre sonderlich durch Orient ausgebreitet, entweder durch den Pythagoram; oder durch die Egyptier, so hätten die andern Völcker sie auch nicht anders verstanden, als daß die Seelen wircklich von einem Cörper in den andern herum wanderten, zu geschweigen, wie man bey den Scribenten, welche von der Lehre des Pythagorä etwas aufgezeichnet, nicht das geringste wahrnehme, daraus

man

man schliessen könte, daß darunter, als einem Bild, was anders versteckt gewesen. Wie nun solche Gründe richtig wären; also hätten die gegenseitigen nichts zu sagen. Denn daß man sich die Wanderung der Seelen so ungereimt vorstelle und daraus schliessen wolte, Pythagoras, als ein Philosophus, hätte sich solche nicht einbilden können, gienge wohl an, nachdem man eine bessere Erkenntniß von der Seelen habe, als die Heiden gehabt, denen man es nicht so sehr verargen konte, wenn sie das Herumwandern der Seelen geglaubet. So folge auch nicht, wenn Pythagoras die Gewohnheit gehabt, durch Bilder und Gleichnisse zu lehren, daß auch hier diese symbolische Lehr-Art gebraucht worden. Die Egyptier hielten dafür, daß die Seelen der Menschen wircklich in den Cörpern der unvernünfftigen Thieren herum wanderten, iedoch mit dem Unterschied, daß der Frommen ihre Seelen in heilige; der Gottlosen aber in unreine Thiere führen; wovon Witsius in Aegyptiacis lib. 1. cap. 4. zu lesen ist. Auch dieses glaubte Pythagoras, daß die Seelen der Menschen ihren Aufenthalt in den thierischen Cörpern nehmen; nur scheint dieser Unterscheid zwischen ihnen gewesen zu seyn, daß die Egyptier sagten, es muste eine iede Seele erst in den Cörpern der Thiere herum wandern, und wenn sie ihren Lauff vollendet, so käm sie wieder in einen menschlichen Corper; dahingegen Pythagoras meinte, daß die Seelen mancher Menschen unmittelbar in andere menschliche Corper; einiger aber auch in viehische Cörper führen, davon man die observationes Halenses tom. 2. observat. 10. pag. 205. seqq. und Buddeum in compendio historiæ philosophicæ p. 103. sq. lesen kan. Unter den griechischen Philosophen hat die Metempsychosin auch Plato geglaubet, und diese Lehre lib. 10. de republic. p. 620. vorgetragen und behauptet, daß die Seelen durch diese Wanderung eine neue Gestalt annehmen, welches noch viele andere Philosophi, ja gantze Völcker gethan, daß sie dieser Meinung Beyfall gegeben haben, von denen man Joh. Schmidii exercit. theol. de multiplici animarum reditu in corpora nachlesen kan; was aber insonderheit Platonem betrifft, sehe man, was Buddeus in compendio historiæ philosophicæ p. 177. angemercket.

Von den Juden sind die Gelehrten nicht einig, ob sie eine solche Wanderung der Seelen geglaubet. Viele halten dafür, daß die Cabbalisten und Pharisäer in solcher Meinung gestanden; die aber darinnen von einander abgegangen, wie einige erinnern, daß diese nur den Seelen der frommen; jene aber auch der Gottlosen eine solche Wanderung beygeleget. Was die Pharisäer betrifft, so beruft man sich auf den Josephum antiquitat. lib. 18. cap. 2. und de bello iudaico lib. 2. cap. 12. Man will auch daraus erläutern die Worte bey dem Matthäo cap. 14. v. 2. da Herodes von Christo gesaget: dieser ist Johannes der Täuffer, er ist von den Todten auferstanden, darum thut er solche Wunder; ingleichen wenn es heist cap. 16. v. 14. etliche sagen, du seyst Johannes der Tauffer; die andern, du seyst Elias; etliche, du seyst Jeremias oder der Propheten einer; und beym Joh. cap. 9. v. 2. Meister, wer hat gesündiget? Dieser oder seine Eltern? daß er blind worden. Unter andern halten dieses dafür Vossius de origine & progressu idololatriæ lib. 1. part. 1. cap. 10. p. 71. Sievogt in disp. de metempsychosi iudæorum pag. 819. disp. academ. Pfeiffer in dubiis vexatis pag. 858. nebst andern, die Wolff in bibliothec. hebr. tom. 1. pag. 389. angeführet, der auch in den notis ad philosophumena, quæ sub Origenis nomine circumferuntur pag. 36. viele Auctores berühret, welche überhaupt diese Materie erläutert haben, wovon wir auch in observationibus in noui fœderis libros pag. 25. gehandelt haben. Von den neuern Juden handelt Eisenmenger in dem entdeckten Judenthum part. 2. cap. 1. pag. 61. unter denen Menasse Ben Israel de immortalitate animæ lib. 2. cap 18. sqq. diese Meinung mit verschiedenen Gründen beweisen und behaupten will. Andere erinnern, die Sache sey so ausgemacht nicht, als man vielleicht dächte. Denn das meiste käme zwar auf das Zeugniß Josephi an; welches aber nicht so deutlich, daß es hierinnen den Ausschlag geben konte. Der Herr D. Buddeus hat zwar auch in der introductione ad historiam philosophiæ ebræorum §. 19. dafür gehalten, daß die Pharisäer mit den Egyptiern und Pythagoräern einstimmung gewesen, als wanderten die Seelen herum. In den Anmerckungen aber der andern Edition pag. 85. und p. 440. hat er erinnert, es sey dieses noch nicht ausgemacht, wie er denn solches auch schon in der historia ecclesiastica veteris testamenti tom. 2. pag. 1203. bemercket und gewiesen hatte, wie man in dieser Sache nichts gewisses sagen könte. Denn Josephus sagt de bello iudaico lib. 2. cap. 12. weiter nichts, als daß die Pharisäer dafür hielten, es wären zwar aller Menschen Seelen unverweslich und unsterblich; nur kämen die Seelen der frommen allein in einen andern Cörper; der Gottlosen Seelen aber müsten ewige Straffe ausstehen. Woraus man also siehet, daß hier die Rede sey von dem Zustand der Seelen, und weil gesagt wird, daß die Seelen der Gottlosen ewig würden gestrafft werden; so kan man die Redens-Art von der Frommen Seelen μεταβαινειν εις ἑτερον σῶμα, transire in aliud corpus in Ansehung des Gegensatzes nicht anders annehmen als von dem Stand der Seligkeit, darein die Frommen nach dem Tod ihrer Seelen nach versetzet würden, da sie, nachdem sie den irdischen Leib verlassen, einen andern und zwar einen verklärten Leib zu erwarten hätten. Auf solche Weise gehen diese Worte

auch auf die Auferstehung der Todten, welche die Pharisäer geglaubet, wie man aus verschiedenen Stellen neuen Testaments siehet. Gesetzt, man wolte diese Erklärung der Worte Josephi nicht gelten lassen, so wird doch so viel daraus zu ersehen seyn, daß man aus diesem Zeugniß mit keiner Gewißheit die Metempsychosin der Pharisäer erweisen kan. Die oben angeführten Stellen dienen weder zu einem Beweis; noch zu einer Erläuterung. Es haben auch einige angemercket, daß die Worte im Buch der Weisheit cap. 8. v. 20. da ich wohl erzogen war, wuchs ich zu einem unbefleckten Leibe, entweder auf die Wanderung; oder wenigstens auf die Präexistentz der Seelen giengen.

Unter den Christen wird diese Meinung verschiedenen Ketzern, als den Gnosticis, Manichäern, auch dem Origeni, wiewohl wie die Gelehrten zum Theil angemercket, ohne Grund beygeleget, davon die dahin gehörigen Scribenten Fabricius in delectu argumentorum & syllabo scriptorum, qui veritatem religionis christianæ asseruerunt cap. 18. p. 448. angeführet, auch noch andere Bücher berühret, welche diese Materie überhaupt erläutern, und insonderheit der Türcken ihre Meinung davon vortragen. Zu den neuern Zeiten sind die quæstiones 200. de renouatione animarum zu Londen in Englischer Sprache 1684. heraus kommen, welche in verschiedenen Sprachen übersetzet, und wie man saget, von dem Francisco Mercurio von Helmont verfertiget worden. Diesem ist die oben angeführte Disputation des Joh. Schmidii entgegen gesetzet. In den obseruationibus Halens. tom. 5. obs. 13. §. 39. p. 423. meinet man, es ließ sich noch untersuchen, ob diese Meinung eben so ungereimt, welche Helmontius und andere nicht ungeschickt vertheidiget hätten. Siehet man sie nach der Schrifft an, so ist sie derselbigen gantz entgegen, die uns eine gantz andere Vorstellung von dem Zustand der Seelen nach dem Tode machet. Betrachtet man die Sache nach der Vernunfft, so siehet man die Seelen-Wanderung vor eine leere Einbildung an. So viel erkennet man wohl, daß sie nichts unmögliches sey, und also nichts widersprechendes in sich halte, man mag die Sache auf Seiten der Seelen; oder auf Seiten GOttes ansehen. Denn da die Seele ein Geist ist, so kan sie sich wohl auch mit andern Cörpern vereinigen, und da GOtt einmahl selbige mit einem Leib verknüpffet, so kan er dieses noch mehrmahl thun. Allein eine Möglichkeit ist noch keine Wircklichkeit, und wenn wir gleich dencken können, es sey möglich, daß die Seele von einem Cörper zu dem andern wandere, so folgt doch noch nicht daraus, daß dieses auch wircklich geschehe. Und weil diejenigen, die dergleichen vertheidiget, nicht den geringsten Grund ihrer Meinung angeben können, indem sie solche weder aus der Natur der Seelen; noch aus gewissen Wirckungen durch die Erfahrung leiten können, so hält man sie billig vor eine leere Einbildung. Sie ist auf das genaueste mit der Meinung von der Präexistentz der Seelen verknüpffet, und wie man wider dieselbige einwenden kan, es erinnere sich gleichwohl die Seele niemahls ihres Zustandes, darinnen sie vor der Vereinigung mit ihrem Cörper gestanden; also läst sich auch dieses wider die Wanderung einwenden. So viel erkennt man daraus, daß die Heyden durch solche Metempsychosin zu verstehen gegeben, wie die Seele nach dem Tode noch übrig bliebe; wenn man aber darauf ihre Unsterblichkeit gründet, so ist dieses ein irriger Concept von derselbigen.

Seelen-Zustand nach dem Tode,

Der Zustand der Seelen nach dem Tode bedeutet denjenigen Stand, darinnen die Seele nach dem Tode stehet, davon wir zwey Umstände erwegen müssen, als den Grund und Beschaffenheit dieses Zustandes. Der Grund ist die Absonderung der Seelen von dem Leibe, nebst ihrer Unsterblichkeit. Die Absonderung derselbigen von dem Leibe hat ihre Richtigkeit. Denn da die Seele eine von den Cörpern wesentlich unterschiedene Substantz ist, und ihre Unsterblichkeit hat; der Cörper aber todt ist und in der Erden verfaulet, davon wir jenes in besonderen Artickeln oben erwiesen; dieses aber aus der täglichen Erfahrung bekannt ist, so folgt daraus, daß die Seele von dem Leibe bey dem Tode abgesondert werde. Diejenigen, welche sagen, daß die Seelen nach dem Tode nicht von den Cörpern wichen; sondern mit ihnen im Grabe blieben, und dereinst mit den Leibern wieder würden auferwecket werden, können die Seelen vor nichts anders, als Accidentia der Cörper ansehen; oder müssen sie vor materielle Substantzen halten, und ihre Unsterblichkeit leugnen. Dieses lehrten in dem dritten seculo die Ketzer Arabici, und zu den neuern Zeiten hat solche Meinung vertheidigen wollen in Engelland Coward, und in Teutschland der ungenannte Auctor des vertrauten Brief-Wechsels vom Wesen der Seelen, wie wir schon gezeiget, als wir von der Seelen überhaupt gehandelt. In den actis eruditorum 1722. mens. aug. findet sich von dem Vitrario eine Observation de statu animæ separatæ post mortem ad illustrandam historiam Lazari aliorumque a mortuis resuscitatorum, worinnen der Auctor behauptet, daß die Seele nach dem Tode nicht gäntzlich von dem Leibe weiche; sondern bey demselbigen im Grabe bliebe, da sie verstehe, dencke, und von allem Elend frey sey. Es ist aber diese Anmerckung von dem Adamo Zahn in disquisitione de loco animæ, seu mentis a corpore penitus separatæ, welche auch in den actis eruditorum zu finden, und zwar tom. 8. sect. 3. supplem. p. 179. widerleget worden. Er mercket an, es sey zumahl nach der Schrifft unleugbar, daß die Seele durch den Tod völlig vom Leibe abgesondert werde und nicht

mit

reloigen im Grabe bleibe; sondern
r ausser unsere Sphäram gebracht
weil erstlich in den Stellen 2 Cor. cap.
Eccles. cap. 12. v. 7. Joh. cap. 14.
2 Cor. cap. 5. v. 1. und Hebr. cap.
. gesagt werde, daß die abgesonderten
ausser dem Leibe wallen und bey dem
seyn, wieder zu GOtt kommen, eine
ng bey GOtt, die nicht mit Händen ge-
sondern ewig ist, im Himmel haben,
n Ort in der triumphirenden Kirche
em himmlischen Jerusalem, der allen
ey, einnehmen. Vors andere, weil so
nmen in ihren Gebeten ihre Seelen in
de GOttes befohlen, und verlanget,
von ihnen möge genommen werden.
s lese man von den Seelen der From-
ß sie in Abrahams Schooß, in das Pa-
oder vor GOttes Thron gebracht wor-
hingegen die Seelen der Gottlosen
andern Ort kommen; wie denn auch
viel wunderliches aus dieser Mei-
ssen würde. Doch weil dieses meh-
theologische Gründe sind, so halten
dabey nicht auf. Es ist gnug, daß
Vernunfft die Absonderung der See-
em Leibe erkennet.

eschaffenheit des Zustands der See-
dem Tode anlangend, so könte man
nen innerlichen und äusserlichen
n. Jener geht auf das Wesen der
da wir denn sagen müssen, wenn die
sterblich, da sie auch ihre Kräffte zu
behält. Denn die Unsterblichkeit
it sich, daß sie in ihrer Subsistentz
rem Wesen beharret; hat sie aber
Tode eben dasjenige Wesen, das sie
gehabt, so muß sie eben auch die
wircken, die sie in der Vereinigung
Leibe gehabt, behalten. Sind eben
ffte da, so können wir weiter schlies-
sie nach dem Tode gedencke und Be-
abe; die besonderen Umstände aber
sen sich nicht erkennen, weil sie von
serlichen Zustand der Seelen nach
dependiren, von welchem wir uns
Vernunfft nichts vorstellen können,
wissen nichts von dem Ort, dahin
nach dem Tode werde gebracht wer-
wir gleich erkennen, es würde nach
n anderes Leben seyn; nichts von den
, welche sie werde vor sich haben,
an sonst sehen könte, was die Seele
encken und worauf ihre Begierden
gerichtet seyn; wir wissen nicht, ob
wieder mit dem Leibe werde verei-
den, welche Unwissenheit hindert,
vielen Stücken von der Beschaffen-
Gedancken und Begierden der See-
dem Tode zu urtheilen nicht im
nd. Denn indem die Seele mit
er vereiniget, so sind das Objectum
ancken die Ideen, welche ursprüng-
on der Empfindung herrühren; die
e Empfindung aber veranlasset der
Cörper mit seinen sinnlichen Werckzeugen, dergleichen Ursprung der Gedancken bey der Seelen nach dem Tode nicht statt finden kan, da sie von dem Leibe abgesondert. Eben dieses müssen wir auch in Ansehung der sinnlichen Affecten sagen, bey denen die Seele allezeit in Gemeinschafft mit dem Leibe stehen muß. Nach der Schrifft läßt sich von dieser Sache besser urtheilen; welches aber hieher nicht gehöret. Man lese von dieser Materie sonderlich, was die Erinnerung der Seelen nach dem Tode betrifft, des Herrn Fabricii Inaugural-Disputation de recordatione animæ humanæ post fata superstitis, die er unter dem Herrn D. Mayer zu Kiel 1699. gehalten; des Herrn Joh. Wilhelm a Lith Dissertation de statu mentis post mortem, Halle 1698. wiewohl er darinnen eigentlich von der Unsterblichkeit der Seelen handelt: Gisbert Voetium in problemate de statu animarum post mortem; Joh. Güntheri Dissertation de recordatione animæ separatæ naturalique eius ad corpus propensione; die teutschen acta eruditorum, da part. 25. tom. 3. p. 84. Philonis Philanthropi Bedencken von dem Gedächtniß abgeschiedener Seelen und part. 30. tom. 3. p. 482. Armandi Guidonis de Marca schrifft- und vernunfftmässige Erwegung der Frage, ob die abgeschiedenen Seelen nach dem Tode noch eine Erkenntniß von dem Zustand der Welt haben recensiret worden. Noch andere führet gedachter Herr Fabricius in delectu argumentorum & syllabo scriptorum, qui veritatem religionis christianæ adseruerunt cap. 18. p. 448. seqq. an und gedencket insonderheit p. 433. des Joh. Thomä Giliolii in propugnatione naturalis inclinationis, quam post hominis mortem anima rationalis separata habet ad corpus suum & ad reiterandam cum illo vnionem, Pad. 1635. dahin man auch noch Windeti Tr. de vita functorum statu rechnen kan.

Sehen,

Bedeutet eigentlich die Empfindung, welche von den cörperlichen Dingen vermittelst der Augen geschiehet. Das Werckzeug dazu ist das Auge, dessen verschiedene Theile und Structur man wissen muß, wenn man verstehen will, wie das Sehen geschiehet, davon wir schon oben gehandelt. Das Mittel ist das Licht, welches muß angenommen werden, wenn die Empfindung des Sehens geschehen soll. Denn das Licht, welches auf dem netzförmigen Häutlein ein der Sache ähnliches Bild formiret, verursachet in den Gesichts-Nerven eine Bewegung, welche bis in das Gehirn gebracht wird, daß darauf solche Empfindung von der Seele geschiehet. Im verblümten Verstand saget man auch das Sehen von dem menschlichen Verstand, wenn er etwas erkennet.

Sehn-

Sehnsucht,

Ist eine hefftige Begierde nach einer solchen Sache, die man nicht so gleich bekommen kan, und deswegen mit einer ziemlichen Unruhe des Gemüths verknüpffet ist. Sie ist entweder eine ordentliche, die ordentlicher Weise aus der Vorstellung des Verstandes bestehet; oder eine ausserordentliche, wie man dergleichen bisweilen bey schwangern Weibern antrifft.

Selbst-Betrug,

Ist dasjenige Laster, da ein Mensch seine Fehler, was so wohl den Verstand, als Willen betrifft, nicht erkennet; sondern sie vor gar gute Fähigkeiten und Tugenden achtet, und sich dadurch in seiner Thorheit mehr und mehr bestärcket. An statt daß er sich in Vermeidung solcher Fehler, zu denen er in Ansehung seiner Gemüths-Art nicht, oder am wenigsten incliniret, immer üben solte, so bildet er sich ein, daß er in Erlangung der Weisheit und Absonderung seiner Person von dem Pobel nicht wenig Progressen mache. Die Quelle dieses Lasters ist der Mangel der Erkenntniß sein selbst, welche sehr beyseite gesetzet wird. Es ist kein Wunder, warum so viele Leute sind, die sich weise zu seyn, können bedüncken lassen, und dennoch in den grösten Thorheiten und Eitelkeiten bis über die Ohren stecken.

Selbst-Mord,

Ist in weiterm Verstand diejenige Handlung, da man an seinem Tode selbst Ursach ist, welches auf zweyerley Art geschichet, daher man ihn in einen groben und subtilen Selbst-Mord eintheilet.

Der grobe Selbst-Mord ist, wenn iemand vorsetzlich gewaltthätige Hand an sich leget, und sich selbst das Leben nimmt, welches schlechterdings unrecht und offenbarlich wider das Gesetz der Natur ist. Es werden hin und wieder vielerley Argumenten wider den Selbst-Mord angebracht, die aber nicht alle von gleichem Werth sind. Wir wollen die vornehmsten anführen, und damit wir ordentlich verfahren, so müssen wir sagen, es sey der Selbst-Mord 1) was unnatürliches, welches wider die von GOtt in der Natur des Menschen, auch der Thieren gepflantzten Begierde, sein Leben zu erhalten, streitet. Denn es haben alle lebendige Geschöpffe einen Trieb ihr Leben zu erhalten, welches wir nicht nur aus ihren Bemühungen nach den Mitteln, wodurch dieses geschehen muß; sondern auch aus dem Schmertz, welchen sie bey Beraubung ihres Lebens zu verstehen geben, so gar, daß sich auch der geringste Wurm krümmet, wenn man ihn tritt, erkennen. Solche Begierde ist nicht nur natürlich, sondern auch von GOtt eingepflantzet, weil sie auf was gutes zielet. Ist sie von GOtt, so hat er dadurch seinen Willen an den Tag geleget, daß er wolle, man soll sein Leben erhalten, folglich wer sich ums Leben bringt, und wider solchen Trieb handelt, der handelt zugleich wider den Willen GOttes; 2) ist er was ungerechtes, so fern das Wort Gerechtigkeit in weitern Verstand genommen wird und sich auf alle Pflichten, die wir nach dem Gesetz in acht zu nehmen, gehet. Und ob man wohl meinen dürffte, wozu uns die natürlichen Begierden antrieben, das brauche kein besonderes Gesetz; so hat doch GOtt in Ansehung der grossen menschlichen Verderbniß, da sie auch geneigt sind, wider ihre natürliche Begierde zu handeln und selbige zu unterdrücken, welches wir unter andern daher sehen, wenn eine Hure, als Mutter ihr Kind umbringt, vor nöthig befunden, durch das Gesetz noch mahls einzuschärffen, was sie nicht freywillig beobachten wollen. Man sündiget also durch den Selbst-Mord wider alle Pflichten, jedoch auf ungleiche Art. Denn wider die Pflichten gegen sich selbst handelt man directe, und unterlässet, was man sich selber nach dem göttlichen Gesetz schuldig. Man soll alles thun, wodurch seine wahre Glückseligkeit und Vollkommenheit befordert wird; indem nun das Leben darunter gehöret, so unterlässet man es in der That, was man gegen sich selber schuldig. Hier dürffte man einwenden: wenn man sich selber den Tod anthäte, so geschähe dieses zu dem Ende, daß man sich dadurch in einen glückseligern Zustand setzen wolte. Es ist wahr, daß niemand den Selbst-Mord als etwas böses ergreiffet, welches wider die Natur des Willens wäre, der sich zu nichts, das man selber vor böse hält, determiniren kan; sondern man siehet ihn als ein Mittel an, dadurch man sich aus einem grössern Elend zu reissen gedencket, folglich wenn ein Selbst-Mörder gleich erkennet, der Tod sey an sich etwas böses: so hält er ihn doch in Ansehung seiner eignen Umständen in so weit vor was gutes, daß er dadurch einem grössern Unglück seiner Meynung nach entgehen könne. Doch dieses alles befreyet einen Selbst-Mörder von seiner Schuld nicht. Denn er steht in einem Irrthum, der ihm kan zugerechnet werden. Wer heißt ihn, daß er sich seinen Zustand vor so elend einbildet, daß er in der Welt gar kein Vergnügen haben könte, welcher Fall gar nicht möglich, wie wir hernach weisen werden. Ja wenn sich dieses so verhalte, so ist es doch eine Einfalt, daß er den Tod vor ein Mittel sich glücklicher zu machen, annimmt. Indirecte sündiget ein Selbst-Mörder wider GOtt und seinen Nechsten. Wider GOtt, indem er nicht nur sein Gesetz überschreitet; sondern sich auch etwas anmasset, so ihm zukommt, welches die Herrschafft über das Leben ist. Diese kommt GOtt zu, der uns das Leben gegeben; da wir uns nun solches nicht selber gegeben, indem kein Mensch weiß, wie er auf die Welt kommen, und wie ihm zu muthe gewesen, als er zu einem Menschen gebildet wor-

Bezirksamt Bruchsal.

Bruchsal, den 25. November 1899.

Die Gemeinderäthe Bruchsal, Forst, Heidelsheim, Helmsheim, Karlsdorf, Kirrlach, Langenbrücken, Obergrombach, Oberhausen, Odenheim, Rinklingen, Ruit, Stettfeld, Untergrombach, Unteröwisheim, Weiher, Weingarten, Zeutern.

Die Verpflichtung der Gemeinderäthe betreffend.

Nachdem die Gemeinderäthe Bruchsal, Forst, Heidelsheim, Helmsheim, Karlsdorf, Kirrlach, Langenbrücken, Obergrombach, Oberhausen, Odenheim, Rinklingen, Ruit, Stettfeld, Untergrombach, Unteröwisheim, Weiher, Weingarten, Zeutern, ihre Wahlen vorgenommen haben, werden sie hiermit aufgefordert, sich zur Verpflichtung am Montag, den 4. Dezember d. J., Vormittags 9 Uhr, hier einzufinden.

Bezirksamtmann Dr. Schmidt.

Bezirksamt Bruchsal.

Bruchsal, den 25. November 1899.

Die Gemeinderäthe Bruchsal, Forst, Heidelsheim, Helmsheim, Karlsdorf, Kirrlach, Langenbrücken, Obergrombach, Oberhausen, Odenheim, Rinklingen, Ruit, Stettfeld, Untergrombach, Unteröwisheim, Weiher, Weingarten, Zeutern.

Die Verpflichtung der Gemeinderäthe betreffend.

Nachdem die Gemeinderäthe Bruchsal, Forst, Heidelsheim, Helmsheim, Karlsdorf, Kirrlach, Langenbrücken, Obergrombach, Oberhausen, Odenheim, Rinklingen, Ruit, Stettfeld, Untergrombach, Unteröwisheim, Weiher, Weingarten, Zeutern, ihre Wahlen vorgenommen haben, werden sie hiermit aufgefordert, sich zur Verpflichtung am Montag, den 4. Dezember d. J., Vormittags 9 Uhr, hier einzufinden.

Bezirksamtmann Dr. Schmidt.

Bezirksamt Bruchsal.

Bruchsal, den 25. November 1899.

Die Gemeinderäthe Bruchsal, Forst, Heidelsheim, Helmsheim, Karlsdorf, Kirrlach, Langenbrücken, Obergrombach, Oberhausen, Odenheim, Rinklingen, Ruit, Stettfeld, Untergrombach, Unteröwisheim, Weiher, Weingarten, Zeutern.

Die Verpflichtung der Gemeinderäthe betreffend.

Nachdem die Gemeinderäthe Bruchsal, Forst, Heidelsheim, Helmsheim, Karlsdorf, Kirrlach, Langenbrücken, Obergrombach, Oberhausen, Odenheim, Rinklingen, Ruit, Stettfeld, Untergrombach, Unteröwisheim, Weiher, Weingarten, Zeutern, ihre Wahlen vorgenommen haben, werden sie hiermit aufgefordert, sich zur Verpflichtung am Montag, den 4. Dezember d. J., Vormittags 9 Uhr, hier einzufinden.

Bezirksamtmann Dr. Schmidt.

Bezirksamt Bruchsal.

Bruchsal, den 25. November 1899.

Die Gemeinderäthe Bruchsal, Forst, Heidelsheim, Helmsheim, Karlsdorf, Kirrlach, Langenbrücken, Obergrombach, Oberhausen, Odenheim, Rinklingen, Ruit, Stettfeld, Untergrombach, Unteröwisheim, Weiher, Weingarten, Zeutern.

Die Verpflichtung der Gemeinderäthe betreffend.

Nachdem die Gemeinderäthe Bruchsal, Forst, Heidelsheim, Helmsheim, Karlsdorf, Kirrlach, Langenbrücken, Obergrombach, Oberhausen, Odenheim, Rinklingen, Ruit, Stettfeld, Untergrombach, Unteröwisheim, Weiher, Weingarten, Zeutern, ihre Wahlen vorgenommen haben, werden sie hiermit aufgefordert, sich zur Verpflichtung am Montag, den 4. Dezember d. J., Vormittags 9 Uhr, hier einzufinden.

Bezirksamtmann Dr. Schmidt.

Bezirksamt Bruchsal.

Bruchsal, den 25. November 1899.

Die Gemeinderäthe Bruchsal, Forst, Heidelsheim, Helmsheim, Karlsdorf, Kirrlach, Langenbrücken, Obergrombach, Oberhausen, Odenheim, Rinklingen, Ruit, Stettfeld, Untergrombach, Unteröwisheim, Weiher, Weingarten, Zeutern.

Die Verpflichtung der Gemeinderäthe betreffend.

Nachdem die Gemeinderäthe Bruchsal, Forst, Heidelsheim, Helmsheim, Karlsdorf, Kirrlach, Langenbrücken, Obergrombach, Oberhausen, Odenheim, Rinklingen, Ruit, Stettfeld, Untergrombach, Unteröwisheim, Weiher, Weingarten, Zeutern, ihre Wahlen vorgenommen haben, werden sie hiermit aufgefordert, sich zur Verpflichtung am Montag, den 4. Dezember d. J., Vormittags 9 Uhr, hier einzufinden.

Bezirksamtmann Dr. Schmidt.

Bezirksamt Bruchsal.

Bruchsal, den 25. November 1899.

Die Gemeinderäthe Bruchsal, Forst, Heidelsheim, Helmsheim, Karlsdorf, Kirrlach, Langenbrücken, Obergrombach, Oberhausen, Odenheim, Rinklingen, Ruit, Stettfeld, Untergrombach, Unteröwisheim, Weiher, Weingarten, Zeutern.

Die Verpflichtung der Gemeinderäthe betreffend.

Nachdem die Gemeinderäthe Bruchsal, Forst, Heidelsheim, Helmsheim, Karlsdorf, Kirrlach, Langenbrücken, Obergrombach, Oberhausen, Odenheim, Rinklingen, Ruit, Stettfeld, Untergrombach, Unteröwisheim, Weiher, Weingarten, Zeutern, ihre Wahlen vorgenommen haben, werden sie hiermit aufgefordert, sich zur Verpflichtung am Montag, den 4. Dezember d. J., Vormittags 9 Uhr, hier einzufinden.

Bezirksamtmann Dr. Schmidt.

Bezirksamt Bruchsal.

Bruchsal, den 25. November 1899.

Die Gemeinderäthe Bruchsal, Forst, Heidelsheim, Helmsheim, Karlsdorf, Kirrlach, Langenbrücken, Obergrombach, Oberhausen, Odenheim, Rinklingen, Ruit, Stettfeld, Untergrombach, Unteröwisheim, Weiher, Weingarten, Zeutern.

Die Verpflichtung der Gemeinderäthe betreffend.

Nachdem die Gemeinderäthe Bruchsal, Forst, Heidelsheim, Helmsheim, Karlsdorf, Kirrlach, Langenbrücken, Obergrombach, Oberhausen, Odenheim, Rinklingen, Ruit, Stettfeld, Untergrombach, Unteröwisheim, Weiher, Weingarten, Zeutern, ihre Wahlen vorgenommen haben, werden sie hiermit aufgefordert, sich zur Verpflichtung am Montag, den 4. Dezember d. J., Vormittags 9 Uhr, hier einzufinden.

Bezirksamtmann Dr. Schmidt.

Bezirksamt Bruchsal.

Bruchsal, den 25. November 1899.

Die Gemeinderäthe Bruchsal, Forst, Heidelsheim, Helmsheim, Karlsdorf, Kirrlach, Langenbrücken, Obergrombach, Oberhausen, Odenheim, Rinklingen, Ruit, Stettfeld, Untergrombach, Unteröwisheim, Weiher, Weingarten, Zeutern.

Die Verpflichtung der Gemeinderäthe betreffend.

Nachdem die Gemeinderäthe Bruchsal, Forst, Heidelsheim, Helmsheim, Karlsdorf, Kirrlach, Langenbrücken, Obergrombach, Oberhausen, Odenheim, Rinklingen, Ruit, Stettfeld, Untergrombach, Unteröwisheim, Weiher, Weingarten, Zeutern, ihre Wahlen vorgenommen haben, werden sie hiermit aufgefordert, sich zur Verpflichtung am Montag, den 4. Dezember d. J., Vormittags 9 Uhr, hier einzufinden.

Bezirksamtmann Dr. Schmidt.

ſehen; oder ob ſie dergleichen vor ſich vornähmen, welches nicht erlaubt wäre. Es ſcheint auch dieſes wider die Beſchaffenheit des Kriegs zu ſeyn, da man ſtreiten und die Sache mit Gewalt ausmachen ſoll. Geſetzt, es ſchiene die Sache auf unſerer Seite auch noch ſo gefährlich, ſo kan man doch den Ausgang nicht gewiß wiſſen. Dieſe Frage giebt Anlaß zu der dritten: wenn ein Fürſt einem befähle, ſich ſelbſt das Leben zu nehmen, ob er ihm darinnen gehorchen könte? Iſt der Menſch ein Delinqvent, der das Leben verwircket, ſo ſolte man ihm zwar nicht zumuthen, Dinge zu thun, davor die Natur einen Abſcheu hat; geſchichts aber, ſo kan er ihm wohl gehorchen und er begeht keinen Selbſt-Mord. Er verhält ſich dabey als ein Inſtrument und thut weiter nichts, als was ſonſt ein Scharffrichter thut. Das Leben iſt ihm ſchon abgeſprochen, und alſo kan man eigentlich davon zu reden, nicht ſagen, daß er ſich ſolches nehme, wiewohl einige, als Dannhauer in collegio decalog. diſput. 12. §. 12. Voetius diſput. ſelect. volum. 4. diſſert. 21. §. 10. Struyck diſp. de iure hominis in ſe ipſum cap 3. §. 34. anderer Meinung ſind. Wäre der Menſch unſchuldig und er erkennt mit einer moraliſchen Gewißheit, daß er doch ſterben müſte, ſo ſcheint es einiger maſſen, daß er dieſes wohl thun könte, indem er ſich gleichfalls dabey nur als ein Inſtrument verhalte; es iſt aber doch beſſer, wenn er nicht darein willigt. Denn er begeht keinen Ungehorſam, weil der Fürſt das Recht über das Leben eines unſchuldigen Menſchen nicht hat, und denn kan er doch nicht gewiß wiſſen, ob GOtt nicht Mittel ſchaffen werde, daß er aus dieſer Lebens-Gefahr kommen kan. Viertens: wenn ein Maleficante von der Obrigkeit zu einem ſchmahligen Tod verdammt worden, er hätte aber im Gefängniß Gelegenheit, ſich ſelbſt auf eine gelindere Art z. e. indem er ſich die Kehle abſchnitte, das Leben zu nehmen, ob er dieſes mit gutem Gewiſſen thun kan? Dieſes geht ſchlechterdings nicht an. Denn da ihm das Leben abgeſprochen, ſo würde er dadurch das Recht, das die Obrigkeit hat, beleidigen, und den Endzweck ſolcher Straffe, damit man in der Republic Exempel ſtatuire, verhindern. Weil nun hier vornemlich die Obligation, die man gegen die Republic hat, im Wege ſteht, ſo könte fünfftens dieſe Frage vorkommen: ob der Selbſt-Mord alsdenn erlaubt, wenn das Recht der Societat nicht beleidiget würde, und doch gleichwohl ein ſchmertzhaffter und ſchmahliger Tod kan vermieden werden? Rüdiger in philoſoph. ſynthetic. pag. 487. meinet, daß man bey dieſen Umſtänden den Selbſt-Mord nach dem Licht der Vernunfft nicht anders, als vor erlaubt anſehen könte. Wenn wir aber die Sache gnau unterſuchen, ſo werden ſich verſchiedene Schwierigkeiten dabey finden. Denn wollen wir ſie bloß nach den Regeln des Gerechten und derjenigen Schuldigkeit, die man gegen die Republic hat, entſcheiden, ſo wird es ſchwer halten, einen ſolchen Fall zu ſetzen, da alle Verbindlichkeit gegen die Republic aufhört. Iſt ein Menſch in Feindes Hände gerathen, ſo hat er ſich entweder deſſen Herrſchafft durch die Einwilligung unterworffen; oder es iſt dieſes nicht geſchehen. Hat er ſolches nicht gethan, ſo iſt er als ein Glied der Republic anzuſehen, und wenn er ja ſterben muß, ſo ſtirbt er vor das Vaterland und zwar in ſeinem Beruf. Woferne er aber in die Herrſchafft des Feindes einwilliget, ſo iſt er ein Unterthan von ihm und hat eine Verbindlichkeit gegen die Republic des Feindes. Wolte man den Fall ſo einrichten: der Menſch wüſte mit einer moraliſchen Gewißheit, er werde nicht wieder in ſein Land kommen, gleichwohl von dem Feind die gröſten Marter auszuſtehen haben; da er nun bey dieſen Umſtänden von der Gemeinſchafft der Republic, welcher er gedienet, abgeriſſen und dadurch die Pflichten gegen ſolche aufhörten, ſo könte er wohl nach dem Grundſatze des Erlaubten handeln, und ſich ſelbſt auf eine gelindere Art das Leben nehmen, damit er der Grauſamkeit ſeiner Feinde entgienge; ſo antworten wir, daß dennoch die Pflicht gegen die Republic nicht aufgehoben werde. So lang er in Feindes Händen iſt und ſich demſelben nicht unterworfen, ſo lang bleibt ſeine Schuldigkeit, die er als ein Soldat, vor das Vaterland zu ſtreiten, auf ſich hat. Doch man kan dieſe Meinung aus einem andern Grund widerlegen. Denn man kan nicht einräumen, daß man den Selbſt-Mord und deſſen Moralität bloß nach den Grund-Sätzen des Gerechten betrachten müſſe; weil aber dieſes darauf ankommt: ob das natürliche Recht nur die Pflichten gegen andere in ſich begreiffe, und ob man auch Pflichten gegen ſich habe, welches Rüdiger leugnet, ſo halten wir uns dabey nicht auf, weil wir dieſe Materie ſchon oben unterſucht haben. Die ſechſte Frage könte ſeyn: ob der Selbſt-Mord erlaubt, wenn man dadurch ein jammer-volles Leben endigen könte? wolte man dieſes behaupten, ſo dürffte die Meinung daher einigen Schein bekommen, daß man den Tod als ein Mittel brauche, ſich von dem Elend zu befreyen. Wir halten aber dafür, daß dieſe Frage gantz vergebens ſey. Denn es iſt nicht möglich, in einen ſolchen Zuſtand zu gerathen, da man lauter Jammer und nicht das geringſte Vergnügen hätte, auch ſolchem Elend nicht anders, als durch den Tod entgehen könte. Es iſt kein Elend ſo groß, das nicht was gutes ſolte bey ſich haben, daraus ein Menſch Vergnügung ſchöpffen könte; gleichwie nichts gutes in der Welt anzutreffen, das nicht mit einem böſen vermiſchet, welche Materie Rüdiger in der Anwendung zu der Zufriedenheit der menſchlichen Seele wohl ausgeführet hat. Sie-

Digitized by Google

ließ ſich noch fragen: ob eine Perſon zur Vertheidigung ihrer Keuſchheit ſich ſelber das Leben können? wobey wir uns aber nicht n. Denn nachdem wir oben in dem von der Keuſchheit unterſuchet, ob eibs-Perſon zur Erhaltung ihrer eit denjenigen, der ſie anfällt, um- können, ſo läſt ſich aus dem, was dort erden, auch dieſe Frage leicht beant-

Nach dem obigen Argument aus ſten Gebot wider den Selbſt-Mord hier inſonderheit ſchlieſſen: wenn ien andern der Keuſchheit wegen bringen darff, ſo gehts auch nicht man ſich deswegen ſelbſt tödten wol- nn der Herr Thomaſius auf dieſe kommt, ſo faſſet er die vornehmſten ſammen und ſagt in iurisprudentia b. 2. cap. 2. §. 74. wenn iemand aß er hinfüro GOtt zur Schan- werde, oder mit einer morali- betrüglichen Gewißheit wiſſen aß ihm bald darauf vom Feinde; einem tyranniſchen Potentaten ſchmertzlicher Tod angethan wer- e; oder wegen einiger Mishand- iewohl er unſchuldig wäre, ihm rſten befohlen würde, ſich ſelbſt anzuthun; oder ihm vergönnet durch ſolche Beſchleunigung ei- mählichen Tode; oder den Hän- Henckers zu entgehen, ſo würde r zugeben, einen ſolchen Men- s dem bloſſen Licht der Vernunfft zeugen, daß er ſich in dergleichen es Selbſt-Mords enthalten ſolte, h moraliſch von der Sache zu re- r gewiß ſey, daß dergleichen Leu- Friſtung ihres Lebens weder ih- ſt, noch andern einigen Nutzen könten.

ubtile Selbſt-Mord iſt, da man ſt ſelbſten Hand an ſich leget; noch ht hat, ſich um das Leben zu brin- ichwohl aber Anlaß giebet, daß die eit verderbet, und das Leben ver- rd, welches auf verſchiedene Art ge- an. Einmahl geſchicht dieſes durch igkeit der Affecten, ſonderlich des wenn man denſelbigen nicht bändi- daher Kranckheiten entſtehen, und der Zeit ſterben muß. Hernach e unordentliche Lebens-Art, wenn beſchaffen, daß die Geſundheit des bey nicht beſtehen kan, indem man durch Freſſen und Sauffen und an- auchen, ingleichen durch übermäſ- it zu viel; oder durch ein geitziges ges Weſen der Sache zu wenig thut, freventlich und ohne Urſach die es Leibes ſchwächet, daß man vor ſein Leben beſchlieſſen muß. Nicht geſchicht dieſes, wenn man ſich in e Lebens-Gefahr begiebet, daß man dabey das Leben verlieret, wie unter andern beym Duelliren zu geſchehen pfleget, daß wenn Duellanten in dem Duell bleiben, man ſie nicht anders, als Selbſt-Mörder anſehen kan. An ſtatt, daß wir geſagt, der Selbſt-Mord könne auf eine grobe und ſubtile Art begangen werden, pflegen andere zu ſagen, man begehe einen Selbſt-Mord entweder directe, oder indirecte. Von dieſer Materie können die Scribenten des natürlichen Rechts nachgeleſen werden, als Grotius de iure belli & pacis lib. 2. cap. 19. nebſt ſeinen Auslegern, Oſiander in obſervation. ad Grotium p. 103. Kulpiſio in collegio Grotiano pag. 108. Velthem in introd. ad Grotium pag. 1245. Willenberg in ſicilim. iur. gent. prud. lib. 2. cap. 19. §. 13. ſeqq. ingleichen Pufendorf de officio hominis & ciuis lib. 1. cap. 5. §. 4. und in iure natur. & gentium lib. 2. cap. 4. §. 17. ſqq. nebſt Barbeyracs Noten tom. 1. pag. 248. und Hochſteiter in collegio Pufendorfiano exerc. 5. §. 3. pag. 220. Griebner in iurisprud. natur. lib. 1. cap. 3. §. 2. Wernher in element. iur. nat. cap. 9. §. 6. und viele andere. Es ſind auch beſondere Diſputationes davon geſchrieben, deren wir folgende bey der Hand haben: Poſners περὶ τῆς αὐτοχειρίας, Jen. 1657. Rachels de morte voluntaria, Helmſt. 1659. Joh. Friedr. Witzlebens de autochiria, Leipz. 1702. Köhrenſee de autochiria ſubtili, Wittenb. 1702. Reinholdt Strürmers de cæde propria, Königsb. 1702. Dägeners de autochiria, Leipz. 1715. Man kan auch noch hinzu ſetzen Zimmermanns analect. miſcell. menſtr. pag. 196. ſqq. wo man aber mehr Beleſenheit, als Ordnung und Gründlichkeit findet, Roths obſeruat. miſcell. tom. 2. p. 832. Buddei inſtit. theolog. moral. part. 2. cap. 3. ſect. 3. §. 16.

Wir nehmen auch eine kurtze hiſtoriſche Vorſtellung dieſer Materie vor uns, bey welcher wir nicht diejenigen, die ſich ſelber um das Leben gebracht, anführen werden, weil ſolches hieher nicht gehöret, ſondern wollen bey der Lehre ſelbſt bleiben und aus der Hiſtorie berühren, was andere von dem Selbſt-Mord gelehret und wie ihn einige vertheidiget. Unter den alten Hebräern ſollen einige das Verbot ſich ſelbſt zu tödten in einem einigen Falle eingeſchränckt, und als ein löbliches Ableben angeſehen haben, wenn ein Menſch ſahe, daß er künfftig hin GOtt ſelbſt zur Schande leben würde, wie von ihnen Grotius de iure belli & pacis lib. 2. cap. 19. §. 5. bemercket. Aus dieſem Grund ſuchen ſie den Selbſt-Mord Simſons Judic. cap. 16. v. 29. 30. und des Sauls 1 Sam. cap. 31. v. 4. zu entſchuldigen, denen andere noch das Exempel Razis, eines von den älteſten zu Jeruſalem 2 Maccab. cap. 14. v. 41. ſqq. beyſetzen. Allein wie wir ſchon erinnert, daß derjenige nicht zum Schimpff GOttes lebet, welcher alle Noth willig übernimmt;

ſol-

Kurze Nachrichten.

Ueber die Bestimmung der Dichte des Wasserstoffs. Nach Versuchen, welche Hr. Regnault in Gemeinschaft mit Hrn. Reiset angestellt hat, ist die Dichte des Wasserstoffs 0,06926, wenn die Dichte der Luft = 1 gesetzt wird. Diese Zahl ist aus 4 Versuchen abgeleitet, welche nur wenig von einander abweichen. Die Dichte des Wasserstoffs ist also nahe 1/14,44 der Dichte der Luft. Diese Zahl ist nahe 1/2 der Zahl, welche Prout aus seiner Hypothese, dass die Dichte des Wasserstoffs 1/14,4 der Dichte der Luft sein müsse, abgeleitet hat. Hr. Regnault hat aber schon früher gezeigt, dass die Dichte des Sauerstoffs nicht 16 mal, sondern 15,96 mal grösser als die Dichte des Wasserstoffs ist, und dass die Dichte des Chlors nicht 35,5 mal, sondern 35,42 mal grösser als die Dichte des Wasserstoffs ist. Diese Abweichungen sind zu gross, als dass sie durch Beobachtungsfehler erklärt werden könnten. Sie sind aber auch zu klein, als dass sie Prout's Hypothese unterstützen könnten. (Compt. rend. T. XXVI, p. 239.)

Ueber die Bestimmung der Dichte des Wasserstoffs. Hr. Dumas hat in Gemeinschaft mit Hrn. Boussingault die Dichte des Wasserstoffs bestimmt, indem sie Wasserstoff durch eine Röhre leiteten, welche Kupferoxyd enthielt, und das gebildete Wasser wägten. Sie fanden die Dichte des Wasserstoffs = 0,06947, wenn die Dichte der Luft = 1 gesetzt wird. Diese Zahl ist aus 3 Versuchen abgeleitet, welche nur wenig von einander abweichen. Sie ist nahe 1/14,4 der Dichte der Luft, also nahe der Zahl, welche Prout aus seiner Hypothese, dass die Dichte des Wasserstoffs 1/14,4 der Dichte der Luft sein müsse, abgeleitet hat. Hr. Dumas hat aber schon früher gezeigt, dass die Dichte des Sauerstoffs nicht 16 mal, sondern 15,96 mal grösser als die Dichte des Wasserstoffs ist, und dass die Dichte des Chlors nicht 35,5 mal, sondern 35,42 mal grösser als die Dichte des Wasserstoffs ist. Diese Abweichungen sind zu gross, als dass sie durch Beobachtungsfehler erklärt werden könnten. Sie sind aber auch zu klein, als dass sie Prout's Hypothese unterstützen könnten. (Compt. rend. T. XXVI, p. 239.)

Ueber die Bestimmung der Dichte des Wasserstoffs. Hr. Dumas hat in Gemeinschaft mit Hrn. Boussingault die Dichte des Wasserstoffs bestimmt, indem sie Wasserstoff durch eine Röhre leiteten, welche Kupferoxyd enthielt, und das gebildete Wasser wägten. Sie fanden die Dichte des Wasserstoffs = 0,06947, wenn die Dichte der Luft = 1 gesetzt wird. Diese Zahl ist aus 3 Versuchen abgeleitet, welche nur wenig von einander abweichen. Sie ist nahe 1/14,4 der Dichte der Luft, also nahe der Zahl, welche Prout aus seiner Hypothese, dass die Dichte des Wasserstoffs 1/14,4 der Dichte der Luft sein müsse, abgeleitet hat. Hr. Dumas hat aber schon früher gezeigt, dass die Dichte des Sauerstoffs nicht 16 mal, sondern 15,96 mal grösser als die Dichte des Wasserstoffs ist, und dass die Dichte des Chlors nicht 35,5 mal, sondern 35,42 mal grösser als die Dichte des Wasserstoffs ist. Diese Abweichungen sind zu gross, als dass sie durch Beobachtungsfehler erklärt werden könnten. Sie sind aber auch zu klein, als dass sie Prout's Hypothese unterstützen könnten. (Compt. rend. T. XXVI, p. 239.)

u. beschreibet sein Leben, hat aber die- uch nicht gesehen; wie denn auch in den uldigen Nachrichten 1712. pag. 183. n Leben auch kurtz nebst seinen Schrift- igeführet worden, davon nichts gedacht Nachdem man in den memoires chro- iques & dogmatiques pour servir à ire ecclesiastique tom. 2. pag. 111. sqq. emselbigen eine Nachricht ertheilet, so lbige der Herr Coler seiner antholog. . fascicul. 1. pag. 29. sqq. wieder einver-

Selbstverachtung,

i eine Beschaffenheit des Gemüths, man entweder gar nichts aus sich sel- chet; oder doch weniger, als man ver- , von sich hält. Es ist dieses ein poli- Fehler, welcher wenn die Niederträch- damit verknüpfft, da man aus der Eh- nichts machet, viele rühmliche Thaten dern kan.

Semeiotic,

igentlich ein griechisch Wort, und wird lich von den Medicis gebraucht vor igen Theil ihrer Wissenschafft, wel- n den Kennzeichen handelt, in was vor Zustand der Mensch in Ansehung sei- sundheit stehe. Nachdem einige nach ethode der Medicorum ihre Moral chtet, als Vincentius Placcius, n der Herr D. Buddeus gefolget, so s Wort auch einiger massen in die phie kommen. Denn da ist die mo- Semeiotic derjenige Theil der Mo- lcher die Kennzeichen angiebet, nach nan den moralischen Zustand seiner prüfen kan.

Sicher-Geleit,

ern man davon in der natürlichen Gelehrsamkeit bey der Materie vom nd Frieden handelt, so heist es derje- chtmäßige Schutz für die Beleidi- Schaden, oder Beunruhigung, wel- feindlichen Gesandten, oder andern anen, so in feindliche Landen reisen gegeben wird. Man lese Grotium belli & pacis lib. 3. cap. 21. §. 14. sqq. um in colleg. Grotian. pag. 195. Al- Gentil. de iure belli lib. 2. cap. 14. . in iure nat. & gentium lib. 8. cap. 7. Zertium in opuscul. tom. 1. tr. de commeat. pro pace; Willenberg ient. iur. gent. prud. lib. 3. cap. 14. q. Stievens Europäisches Hof- part. 3. cap. 3.

Sicherheit,

moralischem Verstand ein Man- vernünfftigen Furcht, wenn einem wahrscheinlich ein Unglück bevorstehet, und man ist dabey unbesorgt, welches als ein gros- ser Fehler anzusehen. Denn wie eine ver- nünfftige Furcht dazu dienet, daß sie den Menschen zu Mitteln wider das Unglück antreibet; also ist ein sicherer Mensch des- wegen unbekümmert, und hat den Schaden, daß ihm das Unglück wirklich aufstösset, welches er entweder gäntzlich hätte aus dem Weg räumen; oder doch vermindern kön- nen. Man ist sicher, weil man sich die Sa- che nicht so gefährlich vorstellet. Dieses kömmt her entweder aus einem Mangel des Verstands, daß man keinen wahrscheinlichen practischen Schluß machen kan; oder aus einer gewissen Gemüths-Art; oder aus bey- den zugleich. Viele müssen erst durch die Erfahrung von der Sicherheit abgebracht werden; sie erfahren aber auch zugleich den Schaden, durch den sie klug und behutsam werden.

In politischem Verstand ist die Sicher- heit eben das, was die Frantzosen assurance nennen, oder Versicherung, mit welcher man etwas ausführet. Wenn man etwas unter- nehmen will, so muß solches erst mit Bedacht überleget, nachgehends emsig und resolut ausgeführet werden. Bey einer bedachtsa- men Uberlegung ist dreyerley zu beobachten: erstlich die Natur der Sache, die man vor sich hat, da man so wohl auf den Endzweck, als auf die Mittel, so dabey nöthig sind, sie- het: hernach das Glück, als dessen bey dem Unternehmen sich zeigende Conjuncturen ge- nau zu bemercken, und wie weit sie den glück- lichen Fortgang der Sache befördern und verhindern werden, zu beurtheilen, damit man erkennen möge z. e. in wie weit man mit einem Unternehmen zu warten; oder zu ei- len habe, wo und wie viel man mit Vernunfft bey der Sache wagen und wodurch man sich allenfalls die Retirade sicher halten könne, u. s. w. Gegen dieses alles muß ein bedacht- samer Mensch vors dritte seine Capacität so wohl in Betrachtung seiner äusserlichen Macht; als auch seiner innerlichen Kräffte des Verstands und Willens halten, und oh- ne Vorurtheil bedencken, wie weit in Anse- hung des Verstandes seine Wissenschafft, Geschicklichkeit und Erfahrenheit in der vor- zunehmenden Sache; in Ansehung des Willens aber seine Courage oder Furchtsam- keit, Gedult oder Ungedult, Kühnheit oder Hartnäckigkeit, Gelassenheit u. s. w. bey so oder so gestalten Sachen sich anstrecken wer- de. Wenn man ein intendirtes Unterneh- men nach allen diesen Stücken bey sich über- leget, und nun nach solchem Grunde es wirck- lich zu resolviren vor rathsam findet, so ver- bindet sich mit solchem Entschluß eine feste und beständige Persvasion, daß in Betrach- tung, daß man die Sache allerdings thunlich befunden, man vermittelst der erwehlten An- schläge darinnen glücklich seyn werde, welche Persvasion, wenn sie sich nachgehends in wircklicher Ausführung eines wohl überle-

Wiener Börse.

Wien, 15. November.

Die Börse war heute in ihrer Haltung recht unsicher und schwankend. Die Spekulation ist nicht geneigt, sich in größerem Maße zu engagieren, da sie sich vor Ultimoschwierigkeiten fürchtet. Die Kassa-Nachfrage ist daher nicht sehr lebhaft. Die Kurse sind im allgemeinen unverändert.

Wiener Börse.

Wien, 15. November.

Die Börse war heute in ihrer Haltung recht unsicher und schwankend. Die Spekulation ist nicht geneigt, sich in größerem Maße zu engagieren, da sie sich vor Ultimoschwierigkeiten fürchtet. Die Kassa-Nachfrage ist daher nicht sehr lebhaft. Die Kurse sind im allgemeinen unverändert.

Wiener Börse.

Wien, 15. November.

Die Börse war heute in ihrer Haltung recht unsicher und schwankend. Die Spekulation ist nicht geneigt, sich in größerem Maße zu engagieren, da sie sich vor Ultimoschwierigkeiten fürchtet. Die Kassa-Nachfrage ist daher nicht sehr lebhaft. Die Kurse sind im allgemeinen unverändert.

Wiener Börse.

Wien, 15. November.

Die Börse war heute in ihrer Haltung recht unsicher und schwankend. Die Spekulation ist nicht geneigt, sich in größerem Maße zu engagieren, da sie sich vor Ultimoschwierigkeiten fürchtet. Die Kassa-Nachfrage ist daher nicht sehr lebhaft. Die Kurse sind im allgemeinen unverändert.

o kein Knecht, da iſt auch kein Herr: as die Zugleichheit in Anſehung der ilung, ſimul diviſione, wenn zwey unter einem Genere ſtehen, das bey- zleich zukommt, als z. e. die Frömmig- id die Gerechtigkeit, welche zugleich den ſind; anderer Arten zu geſchwei- mahl die gantze Lehre keinen Nutzen

Singulare,

t bey den Peripateticis bisweilen ſo ls das Proprium nach der vierten Art, eine ſolche Eigenſchafft, die aus dem einer Sache flieſſet, wie z. e. das La- es Menſchen. Meiſtens aber iſt es ein ültiges Wort mit dem Wort Indivi- welches dasjenige bedeutet, ſo ſeine Subſiſtentz hat, die in der Vereini- nterſchiedener Eigenſchafften vermöge ubſtantz beſtehet, ſ. Rüdiger de ſenſu falſi lib. 1. cap. 5. Doch kan man auch es Accidens, ſo ſich an einem Indivi- findet, ein Singulare nennen.

Sinnen,

d ein Vermögen der Seelen, von den is afficiret zu werden und hiedurch ſie finden. Man kan von denſelbigen eyfache Betrachtung anſtellen; eine che, logiſche und moraliſche.

) der phyſiſchen Erklärung betrachtet ie Sinnen, wie ſie an ſich beſchaffen ſo ach ihrer Natur, als nach ihrer Abſicht, tt dabey gehabt. Wenn wir ihre Na- u einſehen wollen, ſo müſſen wir drey ſorgfältig aus einander ſetzen, die Sin- e Empfindungen, und die Gliedmaſ- er Werckzeuge der Sinnen. Die n gehören zu der Seelen, und ſind das gen, von den Objectis afficiret zu wer- id ſelbige hiedurch zu empfinden, wie on vorher angeführet haben. Indem le nach ſolcher Krafft wircket, ſo heiſ- Wirckungen die Empfindungen, wir oben gehandelt haben. Die Glied- des Leibes aber, vermittelſt deren die zu der Seelen gebracht werden, e Werckzeuge der Sinnen, deren sgemein fünff zehlet, als das Auge, ſe, das Ohr, die Zunge, und die Ner- ch den gantzen Leib. Man theilt aber nen in auſſerliche und innerliche, m Unterſcheid des Objecti, ſo ſie em- . Denn die Seele empfindet ent- örperliche Dinge, die auſſer ihr ſind, ie vorher angeführte Werckzeuge, und an derſelben fünffe zehlt, ſo entſtehen uch fünff Arten der Empfindungen, en, hören, riechen, ſchmecken und oder das Geſicht, das Gehör, der Ge- er Geſchmack und das Fühlen; und d die auſſerliche Sinnen; oder ſie det ihre eigene und in ihr ſelbſt geſche- hene Bewegungen, als ihre Gedancken und Begierden, welches die innerliche Sinnen ſind, wie Rüdiger de ſenſu veri & falſi lib. 1. cap. 3. §. 14. erwieſen. Einige Peripatetici haben davor gehalten, daß memoria, phantaſia und ſenſus communis die drey innerliche Sinnen wären. Denn die gemeine Empfindung nähme den Eindruck der Bewegung, ſo durch die äuſſerliche Sinne zum Gehirn gelange, an. Die Einbildungs-Krafft unterſcheide ſie nach ihrer Art und mache gewiſſe Bilder draus, und das Gedächtniß lege die angenommene Bilder bey, und wiederhole ſie nach Gelegenheit. Wie ſie aber den ſenſum communem ſehr verwirrt beſchreiben; alſo werden auch ohne Urſach die Empfindungs-Krafft und das Gedächtniß unter die Sinnen gezehlet. Es können auch dieſe vier, Hunger, Durſt, Frölichkeit und Traurigkeit vor die innerliche Sinnen nicht ausgegeben werden, wie Carteſius de homine part. 4. §. 52. ſqq. behauptet. Bey denen Empfindungen verhält ſich der Verſtand leidend, welche Leidenſchafft ſich in zwey Stücken äuſſert. Denn einmahl ſteht nicht in unſerer Gewalt, ob wir was empfinden wollen; oder nicht; ſondern wenn die Sachen vorhanden ſind, müſſen wir ſie empfinden; ſoll aber die Empfindung unterbleiben, ſo iſt kein anderes Mittel, als daß wir verhindern, daß die Objecta die Gliedmaſſen der Sinnen nicht berühren. Hernach iſt auch eine Nothwendigkeit in der Art der Empfindung. Denn die Empfindungen müſſen wir annehmen, wie ſie nach Art der Objectorum kommen, daß z. e. von einem ſauren Bier niemand einen ſüſſen Geſchmack haben kan. Doch muß man mit den Empfindungen die Urtheile, die darauf folgen, nicht vermiſchen. So können zwey Perſonen einerley Empfindung haben, wenn ſie z. e. einerley Eſſen zu ſich nehmen; urtheilen aber doch ungleich davon, daß einer ſagt, es ſchmecke gut, der andere aber, es ſchmecke nicht gut. Ob ſich wohl der Verſtand bey der Empfindung auf dieſe Art leidend verhält; ſo geht doch dabey auch eine Action für, daß wenn er von den Objectis afficirt wird, er ſolche Bewegung annimmt, weswegen einige die Empfindung lieber eine commotionem, als paſſionem intellectus nennen wollen. Die Sinnen dienen zu des Menſchen Glückſeligkeit, und geben des Schöpffers Macht, Weisheit und Gütigkeit gantz deutlich zu erkennen. Denn auf ſeiten des Leibes gereichen ſie zu deſſen Erhaltung. Den Leib müſſen wir mit Speis und Tranck verſorgen, zu welchem Ende nicht nur nöthig, daß wir Speiſe ſuchen; ſondern müſſen ſie auch unterſcheiden und eine Begierde dazu haben. Keines kan ohne die Sinnen geſchehen. Denn das Auge braucht man die Speiſe zu ſehen und zu unterſcheiden, zu welchem letztern auch der Geruch und der Geſchmack dienet; und durch das Gefühl, wenn man hungert und durſtet, wird man angetrieben zu eſſen und

zu trincken. Sollen wir über diß den Leib vor allen Schaden verwahren, so müssen wir sehen und hören, wo was gefährliches vorhanden und fühlen, wenn uns was beschwerliches und schmertzliches zustösset. Der Seelen gehen die Sinnen gleichsam an die Hand, sofern sie den Grund zu ihren Gedancken und willkührlichen Begierden leget. Denn wie wir hernach anmercken wollen, so kommen alle Ideen von der Empfindung. Die Ideen machen den materiellen Theil der Gedancken aus, und die Gedancken erwecken wieder Begierden im Willen.

Die logische Betrachtung der Sinnen zeiget 1) wie die sinnliche Erkenntniß an sich beschaffen. Wir haben überhaupt zweyerley Arten der Erkenntniß: eine gemeine und eine gelehrte. Jene geschicht unter andern durch die Sinnen und hat bey einzelnen Sachen und Begebenheiten statt, wenn wir selbige unmittelbar empfinden und in das Gedächtniß fassen, woraus durch die Länge der Zeit die Erfahrung entstehet. Man kan sie gewisser massen in eine natürliche und künstliche eintheilen: jene ist, wenn sie bloß durch die natürliche Krafft der Gliedmassen der Sinnen zu wege gebracht wird; diese aber wäre, wenn man dabey der natürlichen Schwachheit solcher Gliedmassen durch künstliche Hülffs-Mittel zu statten kommt. Denn man hat z. e. Microscopia erfunden, und dadurch die Krafft des Gesichts verdoppelt, daß man durch dieselbige Dinge siehet, die man ordentlich mit den Augen nicht sehen kan. Eine solche sinnliche Erkenntniß ist a) gewiß, daß was man unmittelbar empfindet, darauf kan man sich gewiß verlassen, daß es sich in der That also verhalte, als man es empfunden hat, wenn sich nemlich alles in ordentlichen Zustand befindet, und der Gebrauch der Sinnen recht angestellet wird. Man giebt davon folgende Regeln. Erstlich müsse die Sache die man empfinden wolte, in gehöriger Distantz seyn. Solche Distantz kan man in keinem gewissen Puncto setzen, sondern überhaupt nur so viel sagen, es müsse die Sache weder zu nah; noch zu weit von mir seyn. Dieses kommt von zwey Ursachen her. Denn einmahl haben die Sinnen nicht alle einerley Distantz. Bey dem Gefühl und Geschmack müssen die Sachen, welche man empfinden will, gantz an das Werckzeug der Empfindung angedruckt werden; bey dem Geruch, Gehör und Gesicht können sie in weiterer Distantz und unter diesen dreyen Sinnen immer bey einem weiter, als bey dem andern, empfunden werden. Hernach sind auch die Menschen in Ansehung ihrer Sinnen sehr von einander unterschieden, daß der eine einen subtilern Geruch, Geschmack, schärffer Gehör, Gesicht u. s. w. als der andere hat, folglich kan bey einem die Distantz weiter, als bey dem andern seyn. Die andere Regel heist: es müsse das medium sentiendi seine ordentliche Beschaffenheit haben, wodurch man die Lufft verstehet, welche bey dem Gesicht, Gehör und Geruch zwischen dem Organo und Objecto ist, und deswegen gnugsames Licht haben, und nicht so dicke seyn muß. Denn es ist natürlich, wenn zwischen dem Objecto und Organo etwas ist, dadurch die Zulänglichkeit der Empfindung gehindert wird, daß man sich alsdenn betrügen kan. Die dritte Regel heist: es müsse das Werckzeug eines jeden Sinnes, dessen man sich zur Erkenntniß einer Sache bedienet, in gesundem Zustande seyn. Denn wenn z. e. ein Mensch einen Schaden am Auge, oder Nasen hat, so kan es leicht geschehen, daß er sich die Sache bey der Empfindung anders vorstellet, als sie sich in der That verhält; welches man aber den Sinnen an sich nicht zuschreiben, noch daraus eine Betrüglichkeit schliessen kan. Die vierte Regel ist: man muß allenfalls, wenn es sich thun läst, mehr Sinnen dazu nehmen. z. e. wenn man die Beschaffenheit des Weins gnau erkennen will, so muß man ihn nicht allein kosten; sondern auch den Geruch und das Gesicht zu Hülffe nehmen. Bey solchen Umständen kan man sich gewiß auf seine Sinnen verlassen. Wenn also die Cartesianer den Sinnen ihre Gewißheit absprechen, so irren sie, und legen damit den Grund zu dem Scepticismo. Der Ursprung dieses Irrthums ist, daß man die Urtheile mit der Empfindung verwirret. Denn daß man z. e. die Sonne dem ersten Anblick nach weit kleiner zu seyn vermeinet, als sie in der That ist; solches ist ein Irrthum nicht der Sinnen, sondern des Judicii, indem die Sinnen weder mehr, noch weniger empfinden, als sich in dieser Entfernung vorstellet. Ist ein Grund der Gewißheit bey der sinnlichen Erkenntniß vorhanden, so muß man sich dessen recht bedienen, wenn man bey solcher Erkenntniß gewiß seyn will, wozu eine fleißige Aufmercksamkeit nöthig, daß man die Sachen, die man empfinden soll, gnau betrachtet. Man lese davon Thomasium in introd. in philosophiam aulicam cap. 5. §. 31. 32. in der Einleitung der Vernunfft-Lehre cap. 6. §. 50. sqq. Rüdiger de sensu veri & falsi lib. 1. cap. 2. Treuer in meditationib. de mente, sensu non errante. Solche Erkenntniß ist b) gemein, daß solche alle Leute, sie mögen gelehrt, oder ungelehrt seyn, haben, wenn sie nur ihre Sinnen brauchen können, weswegen keine Geschicklichkeit dazu erfordert wird; und c) unvollkommen. Solche Unvollkommenheit kommt darauf an, daß die Erkenntniß der Dinge, wie wir sie bloß durch die Sinnen haben, unzulanglich, indem sich nur einige Eigenschafften durch dieselbige erkennen lassen, und das übrige, was insonderheit das Wesen betrifft, mit der Vernunfft muß erreichet werden, und confus und verwirrt, weil einem die verschiedene Dinge ohne Ordnung furkommen, und die Sinnen an sich nicht fähig sind, eine gewisse Ordnung darinnen zu machen. Es zeiget aber die logische Betrachtung der Sinnen auch 2)

was sie zur Erkenntniß der Wahrheit beytragen. Dieses ist zweyerley. Denn einmal legen sie den Grund zu allen Gedancken, folglich auch zu den wahren Gedancken des Judicii. Durch die Empfindung bekommen wir alle Ideen; die Ideen aber sind die Objecta, womit sich der Verstand beschäfftiget, ohne welchen auch das Judicium nicht wircken kan. Wie nun der Anfang aller unserer Erkenntniß die Empfindung ist; also müssen wir auch bey derselben stehen bleiben, und dürffen keinen Beweis über dieselbige suchen, noch verlangen. Darinnen bestehet eben die Endlichkeit des menschlichen Verstands. Nicht allein aber legt die Empfindung den Grund zu der Erkenntniß überhaupt; sondern auch insonderheit zu dem Nachdencken, welches unser Verstand, als was eignes hat. Das Nachdencken äussert sich hier, wenn man von den Ideen der einzelnen Sachen, wie wir solche durch die Empfindung bekommen, abstrahiret, allgemeine und andere Ideen machet. Hiedurch wird der Weg zu der judicieusen und gelehrten Erkenntniß der Wahrheit gebahnet, und auf diese Art sind unsere Disciplinen, wie wir sie in systematischer Ordnung haben, entstanden. Man hat durch die sinnliche Erkenntniß allerhand Anmerckungen von einzelnen Sachen zusammen gelesen, und nachgehends durch das Nachdencken sich allgemeine Regeln gemacht, und sie nach und nach in einen Zusammenhang gebracht. In dieser Absicht hat man den Gebrauch der Sinnen vorsichtig anzustellen, und deswegen folgende Regeln zu beobachten: man muß wohl unterscheiden, zu welchen Sinnen ein Objectum gehöret. Denn gehört es zu den äusserlichen, so darf man seine Erkenntniß nicht bey den innerlichen suchen; gleichwie man ein Objectum der blossen innerlichen Sinnen nicht darf zu den äusserlichen bringen. Wider diese Regel hat man gar offt angestossen. Denn manche haben ohne Noth in natürlichen Dingen die Erfahrung hintangesetzet, und sich durch innerliche Empfindungen blosser durch das Ingenium erdichteter Möglichkeiten eine Erkenntniß erwerben wollen, wie man an den Cartesianern siehet. Man muß weiter bey solchen Empfindungen allen Fleiß anwenden, daß man derselbigen so viel, als möglich ist, zusammen bringet, auch anderer Erfahrung zu Hülffe nimmt, die verschiedene Eigenschafften, die von einem Objecto in die Sinne fallen, unterscheidet und beurtheilet, auf welche unter denselben man seine Aufmercksamkeit am meisten zu richten habe. Nicht weniger hat man dahin zu sehen, daß man die Urtheile mit den Empfindungen selbst nicht verwirre. Denn es geschicht gar vielmahls, daß sich mit den Empfindungen gleich Gedancken und Urtheile verknüpffen, welches zu grosser Verwirrung Anlaß geben kan, wenn man sie nicht wohl von einander zu sondern weiß. Man bildet sich vielmahl ein, man empfände das, was man doch nur gedencket, oder geurtheilet. Nun sind die Empfindungen allezeit gewiß und unbetrüglich; die Gedancken aber können so wohl falsch; als wahr seyn. Eine nützliche Regel ist auch, daß man bey der sinnlichen Betrachtung der Dinge die Affecten, so viel möglich ist, bey Seite setze. Denn diese verursachen, daß man die Eigenschafften der Dinge, die wircklich da sind, nicht siehet, wenn sie den Affecten zuwider, und daß man hingegen andere Eigenschafften, die nicht vorhanden, wahrzunehmen vermeinet. z. e. an unsern Feinden verhindert uns der Haß, die Tugenden; die Liebe aber an unsern Freunden und an uns selbst die Fehler zu beobachten.

Es folget noch die moralische Betrachtung der Sinnen, welche vorstellig machet, wie sich dieselbigen gegen das Thun und Lassen der Menschen verhalten, und was man dabey zu beobachten. Diese Vorstellung kan auf eine dreyfache Art eingerichtet werden, nach der Ethic, natürlichen Rechtsgelehrsamkeit und Politic. Nach der Ethic zeiget man, wie weit die äusserlichen Sinnen zu der innerlichen Einrichtung des Gemüths und dessen Verderbniß etwas beytragen, und was daher müsse beobachtet werden. Das Gemüth oder der Wille des Menschen dependiret ordentlich von den Vorstellungen des Verstands, durch welche derselbige, wenn sie nicht gründlich und judicieus sind, bey seinen Bewegungen und Begierden in Unordnung gebracht wird. Dieses geschiehet durch die sinnliche Betrachtung einer guten und bösen Sache. Denn die Sinnen sind an sich nicht fähig, zu erkennen, was gut oder böse, und wenn man dieses aus der angenehmen und unangenehmen Empfindung schliessen wolte, so würde man sich sehr betrügen. Manche Sachen scheinen den Sinnen angenehm, die doch böse und schädlich sind; gleichwie etliche unangenehm deuchten, die doch gut sind. Dieses ist der Grund der Schein-Güter, auf welche die Menschen fallen und die wahre fahren lassen, weil jene in die Sinne fallen und eine angenehme sinnliche Empfindung verursachen. Und auf solche Art wird dieses die Quelle vieler bösen Neigungen und Laster. Eine sinnliche Vorstellung hat eine grosse Krafft in das Gemüth. Was äusserlich in die Sinne und zwar in die Augen fällt, bewegt das Gemüth weit hefftiger, als dasjenige, was man nicht vor Augen hat, worinnen man der Affecten wegen Vorsichtigkeit zu brauchen; daß man über seine Sinnen die Herrschafft erlange und dadurch die Affecten zurück halte. Wie nun dieses Dinge sind, welche zum Verderben und Unruhe des Gemüths viel beytragen; also hat man hingegen zu sehen, daß man dasjenige, was an einer Sachen wircklich gut, oder böse ist, innerlich empfinde, damit dadurch der Mensch angereitzet werde, das gute zu erlangen oder zu erhalten, das böse hingegen wegzuschaffen,

und der Glückſeligkeit, welche auf die angenehme Empfindung des guten ankommt, theilhafftig zu werden; in dem natürlichen Recht werden wir bey den Pflichten gegen uns ſelbſt auch angewieſen, wie wir uns gegen unſere Sinnen zu verhalten. Wir müſſen dieſelbigen brauchen, wie es der göttlichen Abſicht gemäß, damit wir dadurch unſere Glückſeligkeit befördern. Sie ſollen dienen ſowohl zur Erhaltung und Geſundheit des Leibes; als auch zur Erhaltung der Wahrheit, und durch dieſe zur vernünfftigen Einrichtung unſers Gemüths. Keines von beyden Stücken kan erhalten werden, wenn nicht die Gliedmaſſen der Sinnen ſich in einem geſunden Zuſtand befinden, und deswegen hat man ſie zu verwahren, damit ſie nicht auf eine Weiſe verletzet und verſchlimmert; oder wir gar derſelben verluſtig werden. Am meiſten iſt an dem Geſicht und Gehör gelegen. Wer von Natur gute Augen bekommen hat, daß er ſowohl in die Ferne; als Nähe wohl ſehen kan, der muß ſolche in dieſem Stand erhalten, und alſo alles meiden, wodurch ſie können verſchlimmert werden. Dieſes geſchicht unter andern, wenn man viel in die Nähe; und wenig in die Ferne ſiehet, und ſonderlich auf kleine Sachen und auf gröſſere bey ſchwachem Licht die Augen zu nahe leget, wodurch man leicht ein blodes Geſicht bekommt; oder wenn man viel in die Ferne und wenig in die Nähe ſiehet, ſo einem Schaden thut, wenn man nachgehends viel in der Nähe anſehen ſoll, weswegen man hier die Maaſſe halten muß. Dieſes iſt auch wegen des Lichts nöthig, daß man ſeine Augen weder bey allzu ſtarckem; noch bey allzu ſchwachen Licht brauche, weil ſie leicht an einem kommen gewöhnet und zu dem andern untüchtig werden. Durch einen allzu ſtarcken Schall, oder durch allzu ſtarckes Reden und Schreyen kan man das Gehör verderben, daher man ſich vor beydes zu hüten hat. Ob wir wohl die andern Gliedmaſſen der Sinnen im menſchlichen Leben nicht ſo nothwendig brauchen, als das Geſicht und das Gehör, ſo haben ſie doch auch ihre Abſichten, und man hat Sorge zu tragen, daß man ſie in dem natürlichen Stand erhalte, und ſie nicht verſchlimmern laſſe. Wenn nun die äuſſerlichen Sinnen zur Geſundheit des Menſchen abzielen, wie wir oben erwieſen, ſo iſt unſere Schuldigkeit, ſelbige auch zu dieſem Ende zu brauchen, und alles, was der Geſundheit ſchädlich, von der Empfindung abzuhalten. Dienen ſie zur Erkenntniß der Wahrheit, daß daher unſere Erkenntniß den Anfang nehmen und ſich zuletzt darauf gründen muß, welches auch vorher ausgeführet worden, ſo flieſſet daraus, daß wir uns nach der von GOtt geſetzten Ordnung richten müſſen, und in moraliſchen Sachen die ſinnliche Erkenntniß durch das Judicium regieren, wodurch das Gemüth von mancher Unruhe kan abgehalten werden. In der Politic iſt von den Sinnen ſonderlich die Regel zu mercken, daß man nicht ſeinen eignen Empfindungen folge, wenn man ſich andern gefällig machen will. Denn es folgt nicht, was mir angenehm, oder unangenehm iſt, daß ſolches auch andern auf dieſe Art müſſe angenehm; oder unangenehm ſeyn.

Nun wollen wir noch einige hiſtoriſche Umſtände zur Erläuterung beyfügen. Bey der Frage: wem die Sinnen zukommen? iſt man auf zwey Abwege gerathen, daß einige der Sache zu viel, andere hingegen zu wenig gethan. Denn Thomas Campanella hat vier Bücher de ſenſu rerum & magia geſchrieben, worinnen er behaupten wollen, daß alle Dinge in der Welt eine Empfindung hätten. Merſennus in dem comment. in geneſin hat von dieſem Werck geurtheilet, daß es des Feuers würdig ſey, wovon man Cypriani vitam Campanellæ pag. 58. leſen kan. Inſonderheit haben dieſes einige von den Pflantzen gelehret, und ſie unter die Thiere gezehlet, als Pythagoras, Anaxagoras, Plato, Democritus, wovon Menagius über den Diogenem Laertium lib. 8. ſegm. 28. pag. 365. zu leſen. Mehrers von dieſer Materie hat Wolf in notis ad Caſauboniana p. 267. zuſammen getragen. Andere haben der Sache zu wenig gethan, wenn ſie die Beſtien zu bloſſen Machinen gemacht und ihnen alle Empfindung abſprechen wollen. Dieſes iſt die Carteſianiſche Lehre. Denn nachdem Carteſius principior. part. 1. §. 9. dafür gehalten, daß gedencken und empfinden einerley ſey, ſo hat man daraus geſchloſſen, daß weil die Beſtien keine Gedancken hätten, ſo käme ihnen auch die Empfindung nicht zu; davon Antonii le Grand diſſertat. de carentia ſenſus & cogitationis in brutis kan geleſen werden. Plutarchus de placitis philoſophor. lib. 5. cap. 20. berichtet, daß ſchon Diogenes geglaubt, die Beſtien hätten weder Verſtand, noch Empfindung, welches auch ein Spaniſcher Medicus Pereira in einem Werck, dem er den Titel geben: Antoniana margerita, vertheidigen wollen, ſ. Paſchium de inuentis nou-antiquis cap. 3. §. 2. pag. 155. Wegen der Gewißheit der Sinnen haben die Philoſophen auch unter ſich diſputiret, ob dieſelbe ihre Richtigkeit habe? Einige haben dieſelbe geleugnet. Unter den Alten hielten Ariſtippus, Plato mit ſeinen Anhängern, Xenophanes und andere dafür, daß die Sinnen betrüglich wären, davon Stanlejus in hiſtor. philoſ. p. 243. 328. 873. edit. latin. die Zeugniſſe angeführet, denen zu den neuern Zeiten Carteſius gefolget, welcher princip. part. 1. §. 4. ausdrücklich ſchreibet, daß die Sinnen irren, und deswegen wäre rathſam, daß man ihnen nicht zu ſehr trauete, worüber er ſich part. 2. §. 3. noch weiter erkläret. Seine Anhänger ſind gleicher Meinung, als Antonius le Grand inſtitut. philoſ. part. 1. cap. 2. reg. 2. §. 4. und 7. Malebranche de la recherche de la verité part. 1. lib. 1. cap. 5. ſqq. wohin auch Huetius in traité philoſophique de la foibleſſe de l'eſprit humain lib. 1. cap. 3. pag. 32. gehet und mei-

meinet, was man durch die Sinne erkenne, sey ehr zweiffelhafftig. Man lese aber dabey des Berardi de Vries dissert. de sensuum vsu in hilosophia, welche den exercitation. ratio- alib. p. 394. Utrecht 1695. beygefüget. An- ere haben billig das Gegentheil gelehret, und war von den ältern Aristoteles, Zeno, picurus, von denen auch Stanlejus in ist. philos. pag. 448. 558. 952. zu lesen, it denen es die meisten der neuern halten. ieher gehöret noch Morhofs dissert. de pa- doxis sensuum, welche in seinen dissertat. adem. pag. 303. stehet. Zu Leipzig sind 17. von Benedict. Gottlob Clauswitz ey Dissertationes de officiis hominis circa sus externos gehalten worden. Marti- us Schoockius hat in seinem tr. de ecstas g. 30. seqq. verschiedenes vom moralischen ebrauch der Sinnen angeführet; wie denn ch Zentgrav in einer Disput. de iure sensu- , Straßb. 1692. gehandelt hat. In Sturms iloſoph. eclectic. tom. 2. pag. 218. stehet ei- exercitat. de sensu vnius geminato.

Sinnlicher Abscheu,

Ist diejenige Wirckung des Willens, da in eine den Sinnen unangenehme Sache ht will, davon der folgende Artickel sinn- he Begierde mehrere Erläuterung ge- n kan.

Sinnliche Begierde,

Von der sinnlichen Begierde, oder appe- sensitiuo sagen so wohl die Philosophi, Theologi vieles, ob sie wohl sich nicht alle einerley Art erklären. Man nimmt die- Wort entweder von einer Krafft; oder ei- Wirckung. Wird sie als eine Krafft an- hen, so fragt sichs: ob sie etwas von n Willen unterschiedenes; oder der lle selbst sey? Nach den unterschiedenen r- Sätzen von der Seelen hat man bald e; bald jene Vorstellung davon gemacht. Scholastici, welche dem Menschen eine nfftige, sinnliche und wachsthüm- Seele beylegen, schreiben der sinnli- die sinnliche Begierde zu, und sehen ls etwas von dem Willen, den die ver- fftige Seele habe, unterschiedenes an; achen es auch diejenigen, welche nur Seelen des Menschen, als eine sinn- und eine vernünfftige behaupten. Nicht von dieser Meinung gehen diejenigen ab, e drey wesentliche Theile des Menschen, Seele und Geist setzen, und dem mit- n darunter den sinnlichen Appetit beyle- Man lese was von diesem Streit Bud- in theol. moral. part. 1. cap. 1. sect. 6. angemercket. Die meisten der neuern osophen haben gar wohl erinnert, daß nicht nöthig habe, den sinnlichen Appetit em Willen zu unterscheiden. Denn da dem Menschen nur zwey Theile, Leib und e beyzulegen habe; so könnten die Kräff- te der Seelen in einer zweyfachen Absicht be- trachtet und in reine und unreine eingethei- let werden, nachdem die Sachen, die ihnen fürkämen, zweyerley wären. Denn wären sie mit geistlichen abstracten und die äusserlichen Sinnen übersteigenden Dingen beschäfftiget, so hiessen sie Verstand und Willen; wären es aber leibliche und sinnliche Sachen, so nennt man es die Imagination und den sinnlichen Appetit, da von jene die reinen; diese die unreinen Kräffte wären, weil die Seele sich dabey des Leibes bediene. Auf solche Weise bleibe nur ein Wille, welcher in Ansehung der unterschiedenen Obiecten zweyerley Nah- men bekäme. Nimmt man aber dieses Wort vor die Wirckung, so hat es wieder eine weitere und engere Bedeutung. Denn nach jener faßt es nicht nur die wircklichen Begierden nach sinnlichen Sachen in sich; sondern auch den Abscheu vor selbige; der hingegen nach der engern Bedeutung ausgeschlossen wird. Man lese nach Schomerum in theol. mor. cap. 4. §. 13. Gundling in via ad veritat. part. 2. cap. 14. §. 36. Lehmann in der Mo- ral pag. 680.

Sinnreich,

Bedeutet diejenige Beschaffenheit des Ver- stands bey einem Menschen, wenn derselbige ein Ingenium in grosser Lebhafftigkeit, daß er geschwind und mannigfaltig die Ideen gegen einander halten, allerhand mögliche Con- nexionen und Vergleichungen derselben fin- den kan, wobey man den Artickel Ingenium aufsuchen muß.

Sitten,

Wird in einem dreyfachen Verstand genom- men. Erstlich verstehet man dadurch den Ha- bitum oder die Einrichtung des menschlichen Willens, da er zu gewissen Thun und Lassen geneigt ist, welcher Habitus entweder nach der gesunden Vernunfft eingerichtet; oder mit derselben streitet. Im ersten Fall ist er ver- nünfftig theils nach der Ethic, welches die tu- gendhafften Sitten sind; theils nach der Po- litic, so die artige Sitten genennet werden; jene bestehen darinnen, daß ein Mensch sich nach dem göttlichen Willen, welchen er durch die Vernunfft aus der Natur erkennet, in die- ser, oder jener Verrichtung zu richten, allezeit willig ist. Diese hingegen sind, wenn man sich bey vorfallender Gelegenheit nach den ein- geführten Gewohnheiten geschickter Leute äusserlich aufführet. Streiten die Sitten mit der gesunden Vernunfft, so geschicht solches ebenfalls auf zweyerley Weise: einmahl nach der Ethic, wenn man nach dem Triebe der verderbten Neigungen, des Ehrgeitzes, Geld- geitzes und der Wollust zu gewissen Thun und Lassen geneigt ist, welches man die laster- haffte Sitten nennet; hernach nach der Politic, wenn man sich dem Geschmack ge- schickter Leute nicht accommodiret, und sich nach seinem wunderlichen Eigensinn richtet, welches die groben und wunderliche Sit-

Mr. Ivy.

Mr. Ivy, of Bedford-row, Solicitor, was called in question by the House of Commons, for having, as Solicitor to the Treasury, prosecuted Mr. Wilkes for a libel, and for having, as Solicitor to the Post-office, opened his letters. He was examined at the bar of the House of Commons, on the 1st of February, 1764, and the following account of his examination was published in the London Chronicle, of the 4th of February, 1764.

Mr. Ivy was called in, and examined by Mr. Grenville, as to the manner of his opening Mr. Wilkes's letters, and the time he had kept them. He said, that he had opened them by the direction of the Secretary of State, and had kept them about a week. He was asked, whether he had not opened letters to other persons? He said, he had opened letters to Mr. Wilkes, Mr. Kearsley, and Mr. Dodsley. He was asked, whether he had not opened letters to Mr. Pitt? He said, he had opened letters to Mr. Pitt, Mr. Beckford, Mr. Alderman Trecothick, Mr. Sawbridge, Mr. Glover, Mr. Barré, Mr. Dunning, Mr. Serjeant Glynn, Mr. Townshend, Mr. Dyson, Mr. Nugent, Mr. Cooper, Mr. Hume Campbell, Mr. Sharpe, Mr. Sharpe Gideon, Mr. Sharpe Jones, Mr. Sharpe Crawley, Mr. Sharpe Hall, Mr. Sharpe Sawbridge, Mr. Sharpe Kirkman, Mr. Sharpe Ongley, Mr. Sharpe Hopkins, Mr. Sharpe Hopkins Boone, Mr. Sharpe Hopkins Pownall, Mr. Sharpe Hopkins Hall, Mr. Sharpe Hopkins Sawbridge, Mr. Sharpe Hopkins Kirkman, Mr. Sharpe Hopkins Ongley, Mr. Sharpe Hopkins Hopkins, Mr. Sharpe Hopkins Hopkins Boone, Mr. Sharpe Hopkins Hopkins Pownall, Mr. Sharpe Hopkins Hopkins Hall, Mr. Sharpe Hopkins Hopkins Sawbridge, Mr. Sharpe Hopkins Hopkins Kirkman, Mr. Sharpe Hopkins Hopkins Ongley, Mr. Sharpe Hopkins Hopkins Hopkins, Mr. Sharpe Hopkins Hopkins Hopkins Boone, Mr. Sharpe Hopkins Hopkins Hopkins Pownall, Mr. Sharpe Hopkins Hopkins Hopkins Hall, Mr. Sharpe Hopkins Hopkins Hopkins Sawbridge, Mr. Sharpe Hopkins Hopkins Hopkins Kirkman, Mr. Sharpe Hopkins Hopkins Hopkins Ongley, Mr. Sharpe Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins, Mr. Sharpe Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Boone, Mr. Sharpe Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Pownall, Mr. Sharpe Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hall, Mr. Sharpe Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Sawbridge, Mr. Sharpe Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Kirkman, Mr. Sharpe Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Ongley, Mr. Sharpe Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins, Mr. Sharpe Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Boone, Mr. Sharpe Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Pownall, Mr. Sharpe Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hall, Mr. Sharpe Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Sawbridge, Mr. Sharpe Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Kirkman, Mr. Sharpe Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Ongley, Mr. Sharpe Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins, Mr. Sharpe Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Boone, Mr. Sharpe Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Pownall, Mr. Sharpe Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hall, Mr. Sharpe Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Sawbridge, Mr. Sharpe Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Kirkman, Mr. Sharpe Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Ongley, Mr. Sharpe Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins, Mr. Sharpe Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Boone, Mr. Sharpe Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Pownall, Mr. Sharpe Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hall, Mr. Sharpe Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Sawbridge, Mr. Sharpe Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Kirkman, Mr. Sharpe Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Ongley, Mr. Sharpe Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins, Mr. Sharpe Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Boone, Mr. Sharpe Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Pownall, Mr. Sharpe Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hall, Mr. Sharpe Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Sawbridge, Mr. Sharpe Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Kirkman, Mr. Sharpe Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Ongley, Mr. Sharpe Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins, Mr. Sharpe Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Boone, Mr. Sharpe Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Pownall, Mr. Sharpe Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hall, Mr. Sharpe Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Sawbridge, Mr. Sharpe Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Kirkman, Mr. Sharpe Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Ongley, Mr. Sharpe Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins, Mr. Sharpe Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Boone, Mr. Sharpe Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Pownall, Mr. Sharpe Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hall, Mr. Sharpe Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Sawbridge, Mr. Sharpe Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Kirkman, Mr. Sharpe Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Ongley, Mr. Sharpe Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins, Mr. Sharpe Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Boone, Mr. Sharpe Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Pownall, Mr. Sharpe Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hall, Mr. Sharpe Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Sawbridge, Mr. Sharpe Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Kirkman, Mr. Sharpe Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Ongley, Mr. Sharpe Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins, Mr. Sharpe Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Boone, Mr. Sharpe Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Pownall, Mr. Sharpe Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hall, Mr. Sharpe Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Sawbridge, Mr. Sharpe Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Kirkman, Mr. Sharpe Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Ongley, Mr. Sharpe Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins, Mr. Sharpe Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Boone, Mr. Sharpe Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Pownall, Mr. Sharpe Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hall, Mr. Sharpe Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Sawbridge, Mr. Sharpe Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Kirkman, Mr. Sharpe Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Ongley, Mr. Sharpe Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins, Mr. Sharpe Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Boone, Mr. Sharpe Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Pownall, Mr. Sharpe Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hall, Mr. Sharpe Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Sawbridge, Mr. Sharpe Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Kirkman, Mr. Sharpe Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Ongley, Mr. Sharpe Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins, Mr. Sharpe Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Boone, Mr. Sharpe Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Pownall, Mr. Sharpe Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hall, Mr. Sharpe Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Sawbridge, Mr. Sharpe Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Kirkman, Mr. Sharpe Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Ongley, Mr. Sharpe Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins, Mr. Sharpe Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Boone, Mr. Sharpe Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Pownall, Mr. Sharpe Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hall, Mr. Sharpe Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Sawbridge, Mr. Sharpe Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Kirkman, Mr. Sharpe Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Ongley, Mr. Sharpe Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins, Mr. Sharpe Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Boone, Mr. Sharpe Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Pownall, Mr. Sharpe Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hall, Mr. Sharpe Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Sawbridge, Mr. Sharpe Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Kirkman, Mr. Sharpe Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Ongley, Mr. Sharpe Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins, Mr. Sharpe Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Boone, Mr. Sharpe Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Pownall, Mr. Sharpe Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hall, Mr. Sharpe Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Sawbridge, Mr. Sharpe Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Kirkman, Mr. Sharpe Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Ongley, Mr. Sharpe Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins, Mr. Sharpe Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Boone, Mr. Sharpe Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Pownall, Mr. Sharpe Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hall, Mr. Sharpe Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Sawbridge, Mr. Sharpe Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Kirkman, Mr. Sharpe Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Hopkins Ongley, Mr. Sharpe Hopkins, Mr. Sharpe Hopkins Boone, Mr. Sharpe Hopkins Pownall, Mr. Sharpe Hopkins Hall, Mr. Sharpe Hopkins Sawbridge, Mr. Sharpe Hopkins Kirkman, Mr. Sharpe Hopkins Ongley, Mr. Sharpe Hopkins, Mr. Sharpe Hopkins Boone, Mr. Sharpe Hopkins Pownall, Mr. Sharpe Hopkins Hall, Mr. Sharpe Hopkins Sawbridge, Mr. Sharpe Hopkins Kirkman, Mr. Sharpe Hopkins

:re: Mit dieſem ſtimmt überein der un:mnte Auctor, der Germaniam milite de:am geſchrieben, und der ſogenannte :r Firmianus, von dem ein beſonde: Buch unter dem Titel: ſeculi genius, :8 1663. 12. heraus. Allein es urthei:er Herr Heumann in act. philoſ. part. 623. gar recht, es gehörten dieſe genii orum mit in das Capitel, welches Cle:s in arte critic. part. 2. ſect. 1. cap. 9. de nibus nihili verfertiget, es wären bloſſe ter, da diejenigen, die ſie brauchten, ſelbſt wüſten, was ſie damit haben wolten. ch die moraliſchen Dinge verſtehet man nige Sachen, denen die Menſchen ent: r nach ihrem Gutbefinden einen Werth eleget; oder die lediglich auf menſchli: nordnungen ankommen. Denn ob ſie vor ſich keinen Einfluß in die menſchli: hemüther hätten, ſo gäbe doch die Ein:ng, die man von ihnen habe, zur Ver:rung der Sitten Anlaß. In Erwegung pflegt man den Unterſcheid der Sitten mercken 1) in Anſehung des Stands, rn die Menſchen entweder Regenten, Unterthanen, entweder edle, oder un: wären. Denn Regenten wären meh:rens ehrgeitzig, wiewohl ſie ſich anders in Monarchie; anders in der Ariſtocratie elten. So wäre auch bey den Adelichen rentheils ein Ehrgeitz, nachdem das rliche Bezeugen eingerichtet werde; das me Volck hingegen ließ ſich insgemein Wolluſt und Geldgeitz beherrſchen: 2) ſehung des Vermögens. Reiche Leu:ren ſtoltz, frech und vermeſſen und ach: andere Leute nicht viel; Arme aber wä: niedergeſchlagen, kleinmüthig, verzagt, weil ſie ſich kümmerlich behelffen mü: nähmen ſie leicht geitzige Sitten an: 3) ſehung der Lebens-Art, da man vie: Arten der Menſchen, folglich auch der :n habe. Denn da wären Hof-Leute, :rte, Soldaten, Kaufleute, Handwercks:, und die das Landleben erwehlten. Es :n hier verſchiedene Schrifften nachge: werden. Von denen, die in ihren Mo: dieſe Materie mitgenommen, iſt aufzu:n Buddeus in elementis philoſophiæ cæ part. 1. cap. 2. ſect. 3. und in theolog. part. 1. cap. 1. ſect. 7. Kemmerich in der :emie der Wiſſenſchafften 3te Oeffn. 5. Gewiſſer maſſen kan man auch die:en hieher rechnen, die durch Kennzei: und Characteres die menſchlichen Sitten ugend und des Laſters vorgeſtellet. Un:en Alten iſt Theophraſtus bekannt, Caracteres offt griechiſch und latei: ſonderlich durch Vorſorge des Caſau: und Petri Needhams herausgegeben en. Dieſem Exempel ſind viele neue: beſonders unter den Frantzoſen gefol: und haben allerhand Bücher unter dem caracteres heraus gegeben, von denen der Diſſertation de arte aliorum animos ſcendi pag. 22. eine Nachricht gegeben, auch Fabricius in bibliotheca græca lib. 3. cap. 9. pag. 241. ſqq. und Paſchius de variis modis moralia tradendi cap. 4. pag. 360. gehan:delt. Die Sitten der Völcker unterſuchet Bodinus in methodo hiſtor. cap. 5. und de republic. lib. 5. cap. 1. Beſoldus in diſcurſu de natura populorum; der Regenten aber nach der unterſchiedenen Regiments-Art Machiavellus in diſcurſ. in Livium lib. 1. cap. 18. Diejenigen, die ihr Abſehen aufs menſch:liche Alter gerichtet, ſind in dem Artickel von dem Alter angeführet worden.

Sittenlehre,

Iſt derjenige Theil der practiſchen Philoſo:phie, welcher von der innerlichen Einrichtung des menſchlichen Gemüths handelt und zeigt, wie man ſolches zur Tugend gewöhnen, von den böſen Sitten abziehen und zu guten brin:gen müſſe, davon ſchon oben in dem Artickel Ethic gehandelt worden.

Situs,

Dieſes Wort kommt in der Ariſtoteliſchen Logic bey der Lehre von den ſo genannten Prädicamenten für, und zeigt ein beſondres Prädicament an, wenn nemlich eine Sache in Anſehung ihrer unterſchiedenen Stellun:gen an einem Ort betrachtet wird, z. e. der Menſch, ſofern er kan ſitzen, liegen, ſtehen, befindet ſich in dieſem Prädicament und das ſitzen, ſtehen, liegen iſt ſein Situs.

Societät,

Wird in weitern und engern Verſtand genommen. In jenem bedeutet es über:haupt eine Geſellſchafft, wovon wir oben ge:handelt haben; in dieſem aber verſtehet man dadurch eine ſolche Geſellſchafft, da ihr zwey, oder mehrere ſich durch einen Contract ver:einigen, ihr Geld, Waaren und Güter, oder auch ihre Mühe und Arbeit zuſammen zu tra:gen auf gemeinen Gewinſt und Verluſt, wel:ches man auch eine Maſcopey nennet. Es kan dieſes auf zweyerley Art geſchehen. Denn entweder tritt man in Gemeinſchafft aller Güter; oder man bringt nur gewiſſe Güter zuſammen. Iſt das erſte, ſo müſſen diejeni:gen, die alſo zuſammen treten, alles und je:des, was ſie gewinnen, treulich in die gemei:ne Caſſe liefern; ein jeder aber bekommt dar:aus ſeinen ſtandmäßigen Unterhalt. Wird die Geſellſchafft getrennet und das Gut ge:theilet, ſo bekommt ein jeder nach Propor:tion deſſen, was er anfangs an Gütern bey:getragen, wieder heraus. Wofern man nur gewiſſe Güter zuſammen gebracht, ſo wird nach Proportion deſſen, was ein jeder durch ſein Geld beygetragen, der Gewinnſt und Verluſt getheilet; und wofern die So:cietät aufgehoben wird, ſo bekommt ein je:

der das eigentliche Capital wieder heraus, nachdem Gewinst und Verlust abgezogen. Es kan auch geschehen, daß einer das Geld; der andere die Arbeit hergiebt, wobey es darauf ankommt, wie die Arbeit beschaffen, ob sie nur zu Geld anzuschlagen; oder an der Sache selbst Antheil bekommen soll. Wird eine solche Societät vermittelst eines Vergleichs getroffen, so muß ein ieder Theil seinem Versprechen treulich nachkommen; und die Gesellschafft kan ordentlich durch beyderseitige Bewilligung wieder aufgehoben werden. Man lese nach Grotium de iure belli & pacis lib. 2. cap. 12. §. 24. nebst seinen Auslegern, Pusendorf in iure naturæ & gentium lib. 5. cap. 8. mit Barbeyracs Noten tom. 2. pag. 84.

Sodomiterey,

Bedeutet einen ieden unnatürlichen Gebrauch der Zeugungs-Glieder, es sey mit Menschen; oder Vieh. Sie ist dem Gesetz der Natur entgegen. Es wird zwar der Grund solcher Moralität auf verschiedene Art angegeben. Insgemein setzet man sie darinnen, daß man die Glieder wider die Natur brauche; dagegen aber andere einwenden, man könne nicht gleich das vor eine Sünde achten, wenn man die Glieder wider, oder ausser der Natur brauche, z. e. die Zunge hätte die Natur dem Menschen gegeben, daß er seine Gedancken dadurch an den Tag lege; und die Hände, daß er damit arbeite; wenn er aber die Hand dazu anwende, daß er damit einem andern seine Gedancken anzeigen wolte, so würde man ja nicht behaupten, daß er eine Sünde wider die Natur begienge. Man lese, was Lamperthus Velthuysius in seinem tractat. morali de pudore & dignitate naturali hominis pag. 197. sqq. oper. und aus demselbigen Thomasius in iurisprud. diuina lib. 3. cap. 2. §. 153 seqq. angeführet haben, welcher letztere auch erinnert, wenn sich andere überhaupt auf die dem Menschen eingepflantzte Schamhafftigkeit, und auf dessen Würde beruffen, so wäre dabey noch vieles zu erweisen, das man als erwiesen voraus setzte. Noch andere mercken an, weil die Sodomiterey nur der Lust halber geschehe, so sey sie dem Gesetz der Natur zuwider. Man kan beyde Ursachen zusammen nehmen: den unnatürlichen Gebrauch der Zeugungs-Glieder und die geile Absicht, die man dabey hat; daraus aber auf das deutlichste erkennen, daß ein solcher Beyschlaff wider den Willen GOttes sey, so fern er auch durch die Vernunfft aus der Natur des Menschen erkannt wird. Den Joh. Casam, ehmahligen Ertz-Bischoff zu Benevent, beschuldiget man, er habe die Sodomiterey vertheidiget, welche Beschuldigung aber von Menage in seinem anti-Baillet, und dem Herrn Geheimden Rath Gundling in observat. select. tom. 1. observ. 5. widerleget worden, der auch seine latina monimenta 1709. zusammen heraus gegeben. Clarmund, oder vielmehr Rüdiger hat in der Vorrede des neunten Theils seiner vitarum und zu dem Leben des Schurtzfleischens deswegen einen Streit mit dem Herrn Gundling anfangen wollen.

Soldaten,

Bey dieser Materie müssen wir eine zweyfache Betrachtung anstellen, so wohl nach dem natürlichen Recht; als nach der Politic.

In der natürlichen Rechts-Gelehrsamkeit wird das Recht eines Regenten Soldaten zu werben gelehret. Denn vermöge der Maiestät; oder der höchsten Gewalt hat er auch das Recht Krieg zu führen, welches Recht wieder absonderliche Rechte in sich begreifft, darunter auch das Recht, Soldaten zu werben, gehöret. Weil aber nicht nur um das Geld Soldaten können geworben; sondern auch die Bürger dazu gemacht, und die Werbung selbst entweder in fremden Ländern; oder im Vaterlande kan angestellet werden, so fragt sichs: ob ein Regent die Unterthanen zwingen und mit Gewalt zu Soldaten machen kan? An sich selbst hat die Sache ihre Richtigkeit, daß ein Fürst seine Unterthanen zwingen kan, daß sie als Soldaten mit in Krieg ziehen. Denn wenn dieses die Noth erfordert, so könte er seinen Zweck nicht erhalten, wenn er solche Gewalt nicht hätte, daß er nemlich das Vaterland beschützte. Es können sich auch die Unterthanen deswegen nicht beschweren. Denn haben sie dem Regenten solche Gewalt aufgetragen, so haben sie selbst darein gewilliget und sich anheischig gemacht, alles zu thun, was zu der Republic Wohlfahrt nothig ist. Doch können sich dabey besondre Fälle ereignen. Sind die Unterthanen versichert, daß der Krieg unrechtmäßig, so haben sie keine Verbindlichkeit deshalben auf sich. Denn man muß GOtt mehr gehorchen, denn den Menschen; wolte man sich aber zu einem unrechtmäßigen Krieg begeben, so würde man dem Befehl des Regenten gehorchen, und dem Willen GOttes zuwider leben. Gesetzt, der Krieg wäre an sich recht; die Unterthanen bildeten sich aber fälschlich ein, er werde ohne Ursach geführet; oder sie sündigen wenigstens noch in Zweiffel, so bleibt es bey der ordentlichen Regel von dem irrigen und zweiffelhafftigen Gewissen, daß man weder nach, noch wider dasselbige handeln; sondern vorher seinen Irrthum, oder Zweiffel ablegen müsse, ehe man etwas vornehme. Werden Soldaten um das Geld geworben, so ist es wider die Natur einer solchen Werbung, wenn man die Leute mit Gewalt wegnimmt, indem ein Vergleich freywillig geschehen muß; gleichwie der Regente dasjenige, was er denen, die sich freywillig dazu begeben, versprochen, zu halten schuldig.

In der Politic zeigt man, was nach der Klugheit bey den Soldaten zu beobachten. Es kommt also die Frage vor: ob es besser sey, die Bürger selbst zu Soldaten zu haben; oder andere um Geld zu werben? Machiavellus in principe cap. 12. will

Ausgabe der Nachrichten für Ostfriesland und Harlingerland

Ausgabe der Nachrichten für Ostfriesland und Harlingerland

Ausgabe der Nachrichten für Ostfriesland und Harlingerland

gehe hin, und bleibe in seinem Hause, auf daß er nicht sterbe im Krieg, und ein anderer weyhe es ein. Welcher einen Weinberg gepflantzet hat, und hat ihn noch nicht gemein gemacht, der gehe hin und bleibe daheim, daß er nicht im Krieg sterbe, und ein anderer gehe hin und mache ihn gemein. Welcher ein Weib ihm vertrauet hat, und hat sie noch nicht heim geholet, der gehe hin und bleibe daheime, daß er nicht im Kriege sterbe, und ein ander hole sie heim. Und die Amt-Leute sollen weiter mit dem Volck reden und sprechen: welcher sich fürchtet und ein verzagtes Hertz hat, der gehe hin und bleibe daheime, auf daß er nicht auch seiner Brüder Hertz feig mache, wie sein Hertz ist. Und wenn die Amt-Leute ausgeredet haben mit dem Volcke, so sollen sie die Haupt-Leute vor das Volck an die Spitze stellen. Aus diesen göttlichen Gesetzen leuchtet eine grosse Weisheit herfür. Denn erstlich verlangt GOtt, die Soldaten solten zum Vertrauen gegen ihn angeführet werden, und das ist der richtige Grund der wahren Tapfferkeit. Wer sich auf GOtt verlässet, der hat weder Lust zu leben; noch zu sterben; sondern er überlässet alles GOtt und beobachtet seine Schuldigkeit, welches die wahre Tapfferkeit zu wege bringt. Vors andere sehen wir daraus, daß GOtt verordnet, man solte keine furchtsame Leute zu Soldaten nehmen, welches abermahls sehr weislich ist. Denn wie ihre allzu grosse Begierde zum Leben sie unfähig zum Streit machet; also können sie auch andern durch ihr furchtsames Bezeigen den Muth benehmen. Noch weiter wolte GOtt, man solte diejenigen nicht mitziehen lassen, welche entweder mit ihrem Hause; oder mit ihrem Weinberge; oder mit ihrem Weibe zu thun hätten, womit er anzeigen will, man soll niemanden zum Krieg zwingen. Und ob er schon nur einige Arten solcher Sachen, wodurch sich die Menschen vom Krieg abschrecken lassen, anführet, als Häuser, Weinberge, den Ehestand, so schliesset er doch die andern nicht aus. Auch dieses ist weislich verordnet. Denn gezwungene Soldaten nutzen nichts im Krieg, indem sie feig sind, und leicht desertiren. Moses Maimonides de regibus eorumque bellis cap. 7. erläutert die Sache weiter, welchen Tr. Melchior Leydecker in das Lateinische gebracht; und Herr D. Danz hat eine besondere Dissertation de ebraorum re militari gehalten, anderer nicht zu gedencken, welche Fabricius in bibliographia antiquar. cap. 17. §. 2. angeführt. Uberhaupt kan man von dieser Materie lesen Reinhards theatrum prudentiæ elegantioris p. 1538. sqq. Buddei dissert. de officio imperantium circa conscribendum militem, die in den selectis iuris naturæ & gentium p. 441. sqq. stehet, Fridericum Schragium de conductione & conscriptione militum, Straßb. 1696. Conring in dissert. de militia lecta, mercenaria & socia, 1663. Willenberg de militia auxiliari, 1715. Johann Samuel Stryck de militia lecta prouinciali und die Klugheit zu leben und zu herrschen cap. 15. §. 5. sqq. Vor einigen Jahren hat Joh. Tobias Wagner eine besondere Soldaten-Bibliotheck heraus gegeben. Es werden auch in der bibliotheca iuris imperantium quadripartita p. 275. sq. hieher gehörige Schrifften angeführet.

Sommer,

Im gemeinen Verstand nennt man Sommer die Zeit, da es warm ist, daß Bäume und Pflantzen blühen und wachsen können; Winter hingegen, wenn es kalt ist, daß es schneyet und gefrieret. In solchem Verstand wird das Jahr in Sommer und Winter getheilet, und iedem Theil sechs Monate beygelegt, so daß die vom April bis zu und mit dem September die Sommer-Monate; die übrigen aber die Winter-Monate heissen. In astronomischen Verstand ist es die Zeit, da die Sonne den Krebs, Löwe und Jungfrau durchläuft; gleichwie sie im Frühling den Widder, Stier und die Zwillinge; im Herbst die Wage, den Scorpion und den Schützen, und im Winter den Steinbock, Wassermann und die Fische durchwandert. Wird der Sommer kalt, so kan dieses von verschiedenen Ursachen herrühren, als von den Wolcken, welche die Wirckungen der Sonnen hindern, dadurch sie den Erdboden erwärmet, und von kalten Winden, wenn sie bey trüben Wetter wehen.

Sonne,

Von der Sonne wollen wir vorher die Meinungen etlicher alten Philosophen anführen, ehe wir die Sache nach ihrer eigentlichen Beschaffenheit erklären. In der Jonischen Schule wird von dem Anaximene berichtet, er habe geglaubet, daß die Sonne ihren Ursprung von der Erde habe, auch in ihrer Substantz ein erdichter Cörper sey, daher er sie öffters eine Erde genennet. Man lese Joh. Andreä Schmids disp. de Anaximenis vita & physiologia, Jen. 1689. pag. 30. welcher die hieher gehörige Zeugnisse der Alten angeführet. Von dem Anaxagora lesen wir bey dem Diogene Laertio lib. 2. segm. 8. folgende Worte: ἔτος ἐλέγετο τὸν ἥλιον μύδρον εἶναι διάπυρον καὶ μείζω τῆς πελοποννήσου, hic dicebat, solem candens ferrum esse ac penitus ignitum & Peloponneso maiorem; wie aber dieses eigentlich zu verstehen, läst sich einiger massen aus dem, was wir in den unter Origenis Nahmen bekannten philosophumenis antreffen, erläutern. Denn daselbst stehet cap. 8. von dem Anaxagora, er habe die Sonne, den Mond und die andern Gestirne genennet λίθους ἐμπύρους, wobey Wolf in den Noten pag. 72. kan gelesen werden. Denn er mercket an, dasjenige, was Laertius sage, könne einen feurigen Stein bedeuten, dafür also

Anaxa-

Anaxagoras die Sonne angesehen habe. Aristoteles, welchem die Scholastici und seine andere Anhänger gefolget, hat eine solche Meinung, daß sie sich gleich selbst widerleget. Denn es ist bekannt, wie er statuiret, die Welt sey mit vielen Sphären umgeben, darinnen die Sternen, als in einer festen Materie enthalten wären. In solchen Sphären würden von den Intelligentien die Planeten herum gewälzet, als harte und feste Cörper, daher auch die Sonne nicht als ein feuriges Wesen, wie die Philosophen vorher dafür gehalten; sondern als ein dichter und harter Cörper anzusehen. Wäre sie ein feuriger Cörper, so müsten ihre feste chrystallische Sphären zerschmeltzen, und wenigstens Schaden leiden, weswegen man lieber sagen wolte, es käme die Wärme und das Licht des Erdbodens nicht von der Sonne, sondern vielmehr daher, daß die Sphären sich an einander rieben, als wie es bey zwey Steinen zu geschehen pflegt, und daß die daher entstehende Wärme auch der Lufft und der Erde mitgetheilet werde. So ungereimt kommts auch heraus, wenn Honoratus Fabri vorgiebt, die Sonne sey eine grosse güldene und schimmernde Kugel. Die Stoicker haben gelehret, die Sonne sey das allerreinste Feuer; sie trage in ihrer Grösse weit mehr, als die Erde aus; müsse aber stets ihre Nahrung haben, und diese bekäme sie aus einem grossen Meer, welches sey intellectualis vapor, wie Laertius lib. 7. segm. 144. 145. aus dem Posidonio angeführet, wobey man Lipsii physiolog. Stoicor. lib. 2. dissert. 13. sq. lesen kan. Doch wir halten uns dabey nicht auf; und weil wir auch nicht Ursach haben, von derjenigen Abgötterey, da man die Sonne angebetet, zu handeln, nachdem schon oben diese Lehre da gewesen, so wenden wir uns zur Sache selbst, und betrachten, so viel zur Philosophie, sonderlich zur Physic gehöret, drey Stücke, den Ursprung, die Beschaffenheit und die Absicht der Sonne.

Erstlich haben wir den Ursprung der Sonnen zu erwägen. Die Sonne gehört unter die Geschöpffe GOttes, daher finden wir von ihrem Ursprung die beste Nachricht in der Mosaischen Historie der Schöpffung. Darinnen wird v. 16. gesagt: GOtt machte zwey grosse Lichter, ein groß Licht, das den Tag regieret, und ein klein Licht, das die Nacht regiere, darzu auch Sterne. Diese Worte handeln von der Schöpffung der Sonne, und zeigen, daß sie an dem vierten Tag erschaffen worden. Es ist dieses so deutlich, daß wenn man die Wahrheit der Mosaischen Erzehlung nicht in Zweiffel ziehen will, solches ohnmöglich kan geleugnet werden, daher diejenigen, welche eine ganz andere Hervorbringung und Beschaffenheit der Erden vorstellen wollen, als Burnet in theoria sacra telluris, Whiston in nova telluris sacra, Cluver in geologia und andere irren, wenn sie vorgeben, daß die Sonne, Mond und Sterne schon vorher wären erschaffen worden, ehe GOtt unsern Erdboden gebildet. Es bestünde das vierte Tage-Werck darinnen, daß Sonn, Mond und Sterne sichtbar auf Erden worden. Denn obwohl das Licht der Sonnen durch die Lufft-Kugel schon am ersten Tage einiger massen durchgedrungen, so sey doch dieser Cörper nicht die gantze Zeit über sichtbar gewesen. Allein es heist bey dem Mose v. 14. und GOtt sprach: es werden Lichter in der Feste des Himmels; wie nun das יהי v. 6. da es heist יהי רקיע es werde eine Feste, nicht durch ein blosses Erscheinen kan erkläret werden; also sehen wir nicht, wie man im 14. Vers das יהי מאורת von einem blossen Erscheinen der Sonnen, Monds und Sternen annehmen möge. Es ist auch keine Ursach da, warum man v. 16. das ויעש im plusquamperfecto geben soll: GOTT hatte gemacht. Ja es waren weder Menschen, noch Thiere auf Erden, denen diese Lichter am vierten Tage zuerst hätten erscheinen können. Daß Moses ins besondere die Schöpffung der himmlischen Cörper mit berührt, ist auch deswegen geschehen, damit er die Israeliten von deren Verehrung dadurch abhalte. Denn die älteste Art der Abgötterey war, daß man Sonne und Mond anbetete. Man lese von diesem Punct unter andern Gottlieb. von der Mueln in dissertat. philolog. de die mundi & regum omnium natali dissert. 1. pag. 92. sqq.

Vors andere kommt vor die Beschaffenheit der Sonne. Solche müssen wir aus ihren Wirckungen erkennen; wir wissen aber aus der Erfahrung, daß sie Licht und Wärme hervor bringt, und also die dunckeln Cörper erleuchtet, und die kalten erwärmet. So viel empfinden wir, da wir so weit von der Sonne entfernet sind. Wären wir näher, daß ihre Strahlen enger beysammen wären, so würden wir noch stärckere Wirckungen wahrnehmen. Denn wir sehen dieses an den Brenn-Spiegeln und Brenn-Gläsern, durch deren Hülffe man Metallen schmeltzen, Eisen und Stahl durchlöchern, Steine, Ziegeln und dergleichen, wie Eisen glühend machen, allerhand Materien in Glas, andere in Kalck verwandeln; Holtz unter dem Wasser zu Kohlen brennen kan, indem nemlich bey den Brenn-Spiegeln und Brenn-Gläsern die Sonnen-Strahlen dichter und enger zusammen gebracht werden. Auf solche Weise leuchtet, wärmet und brennet die Sonne. Dieses sind Wirckungen, die sonst das Feuer hervor bringt, und also schliessen wir daraus, daß die Sonne ein Feuer sey, und über und über brennen müsse. Doch ist die Materie der Sonnen keine einfache Materie, folglich ihr Feuer kein elementarisches Feuer. Dieses erkennet man aus den Sonnen-Flecken, davon in einen besondern Artickel gehandelt worden. Denn da diese in der Sonnen selbst; oder doch nahe bey derselbigen sind und aus einer Materie entstehen, die aus der Sonne ausdünstet, so läst sich dieses gar deutlich daher erkennen. Die Sonne bewegt sich um ihre

Axe;

Axe; das übrige aber von ihrer Bewegung gehöret in die Astronomie. Ihre Gestalt ist rund, und ob sie uns gleich platt oder eben, wie ein Teller, vorkommt, so ist doch daran nur die weite Entfernung schuld. Man hält auch vor glaublich, daß sie in ihrer obern Fläche nicht glatt, oder eben; sondern uneben, rauh, als ein grosses siedendes, oder aufwallendes Meer sey; welches aber ihrer Ründe nichts präjudiciret. Doch ist sie nicht völlig rund. Denn sie scheint sowohl den blossen Augen bey ihrem Auf- und Niedergang; als auch durch die Fern-Gläser länglicht rund. Wie die Sonne das Licht hervor bringe und die Cörper erwärme, solches ist in besondern Artickeln gewiesen worden.

Drittens ist zu erwegen die Absicht der Sonnen. An der Sonne haben wir zweyerley zu betrachten und zu verwundern, dadurch aber unser Gemüth in Demuth gegen den Schöpffer zu setzen. Das eine ist ihre Schönheit und prächtige Gestalt, in der sie sich unsern Sinnen darstellet; das andere ihr vortreflicher Nutzen, den sie insonderheit den Creaturen auf dem Erdboden darreichet. Eben dadurch sind auch die Heyden auf den Irrthum gebracht worden, daß sie die Sonne, vor einen GOtt angesehen und angebetet haben. Es schreibet Thomasius in der Einleitung der Sitten-Lehre cap. 3. §. 65. was die himmlischen Cörper, als Sonne, Mond und Sternen betrifft, die auch sichtbare Geschöpffe seyn, mit denen hat es in Ansehen des schwachen natürlichen Lichts, eine andere Bewandniß. Denn obwohl die Vernunfft überzeuget ist, daß sie GOtt nicht selbst seyn können, weil sie sichtbar und endlich sind; so kan ich doch nicht absehen, mit was für einem bezwingenden Grund man einen Heyden, der z. e. die Sonne anbetet, überzeugen wolte, daß die Sonne nicht mit eine Ursache der irdischen und veränderlichen Geschöpffe sey, in Ansehen unsere Vernunfft den Einfluß der Sonnen in diese Cörper täglich erkennet, und keine Veränderung in derselben ohne die heilige Schrifft gewiß behaupten kan; wiewohl er deshalben für GOtt nicht entschuldiget ist. Der Nutze der Sonne kan auf eine dreyfache Art betrachtet werden: in Ansehung des Erdbodens überhaupt; der Menschen auf demselbigen insonderheit und der übrigen Planeten. Was den Erdboden überhaupt anlangt, so ist aus der Erfahrung bekannt, was der Unterscheid des Sommers und des Winters vor Veränderung auf dem Erdboden verursachet. Denn wenn es im Sommer warm, das Wasser fliessend, die Bäume und Pflantzen blühen und Früchte tragen, die Thiere sich vermehren, so hört dieses im Winter alles auf. Dieser Unterscheid des Sommers und des Winters kommt von der Sonne, daß wenn die Sonne weg wäre, so würde ein beständiger Winter seyn, folglich wegfallen, was wir im Sommer von dem Erdboden haben. Käme dieses weg, so würden weder Menschen, noch Vieh können erhalten werden. Ins besondere dienet sie dem Menschen, sowohl zu seinen Verrichtungen; als zu seiner Erhaltung. Aus der Sonne läst sich die Zeit erkennen, und das macht, daß wir unsere Verrichtungen abmessen, eintheilen und ordentlich fürnehmen können. Von der Sonne haben wir das Licht und das macht den Tag; so viel nun an den Tag gelegen, so viel haben wir hierinnen der Sonne zu dancken. Die wenigsten bedencken dieses, wenn aber nur ein Monat lang beständig Nacht seyn solte, so würde man die Vortreflichkeit des Lichts besser einsehen. Es dienet nicht nur zu einer Bequemlichkeit, sondern auch zu einer Nothwendigkeit bey unserer Arbeit. Denn ob man wohl meinen wolte, gesetzt, es wäre immer Nacht, so konte man doch bey einem Licht arbeiten, wie man im Winter, wenn die Tage kurz wären, vieles so ausrichten müste; so ist dieses doch mit vieler Unbequemlichkeit verknüpffet. Man kan in manchen Dingen bey dem Licht nicht so viel, als wenn es Tag ist, arbeiten; einiges wird auch nicht so gut gemacht bey der Nacht, als am Tage, und wenn man durch die Kunst Licht zu wege bringen muß, so erfordert dieses Unkosten. Solcher Unbequemlichkeit hilfft die Sonne durch ihr Licht ab, folglich schafft sie uns in unsern Verrichtungen Bequemlichkeit. Doch bleibt es nicht dabey. Denn sie bringt uns auch bey unserer Arbeit einen nothwendigen Nutzen, den wir gar nicht entbehren können. Wir haben allerhand Reisen vorzunehmen, bald da, bald dorthin zu gehen, da uns viel dran lieget, daß wir die Sache in der Ferne erkennen, welches ohne dem Licht nicht angehen würde. Auch in den gelehrten Wissenschafften ist dasselbige unentbehrlich, indem selbige nicht nur von der Erfahrung ihren Ursprung haben; sondern auch täglich durch dieselbige müssen verbessert und vermehret werden; würde nun das Licht fehlen, wie enge müste nicht die Erfahrung eingeschrencket werden, und was vor ein Vortheil entgieng uns nicht in den Wissenschafften. Was die Sonne zu unserer Erhaltung beyträgt, ist aus dem, was wir schon gesagt, abzunehmen. Ihre Wärme kommt nicht nur unserm Leib und dessen Gesundheit unmittelbar zu statten, sondern macht auch den Erdboden fruchtbar, daß wir alles haben können, was wir zu unserer Nahrung brauchen. Bey den übrigen Planeten thut die Sonne auch ihre kräfftige Wirckung. Sie werden ebenfalls von derselbigen, wie die Erde, erleuchtet, und indem man muthmasset, daß sie auch wie die Erde mit Kräuter und Blumen versehen, von Thieren und Menschen bewohnt wären, so geniessen sie von der Sonne die Vortheile, welche die Erde hat. Ein so herrlich Geschöpff mag wohl die Allmacht, Weisheit und Gütigkeit

seines Schöpffers an den Tag legen, GOtt selbst nennet sie Genes. 1. v. 16. ein grosses Licht, womit er sich auch vergleichet. Sie preiset des Schöpffers Allmacht durch ihre Grösse, welche zwar von den Astronomis auf verschiedene Art bestimmet wird; so viel aber ist doch gewiß, daß die Sonne ungemein gröser als die Erde, welches auch leicht daher zu begreiffen, weil sie vor alle Planeten dienen soll. Sie rühmet ihres Schöpffers Weisheit, indem sie in solchen Umständen stehet, daß durch sie alles, was der Schöpffer intendiret, kan erhalten werden. Es ist zwischen der Sonne und unserm Erdboden die rechte Weite. Wäre sie uns näher, so würde sie uns verbrennen; wenn sie aber weiter von uns wäre, so würde sie uns nicht erwärmen. Die dunckten Cörper erleuchtet sie, und die kalten werden erwärmet, und ihre Grösse ist so beschaffen, daß sie allen ihre Wirckungen hinlänglich mittheilen kan. Eben aus diesem Nutzen erhellet auch zugleich die Gütigkeit des Schöpffers. Heist es im 19ten Psalm v. 2. die Himmel erzehlen die Ehre GOttes, so können wir auch insonderheit sagen: die Sonne erzehlet die Ehre GOttes. Man lese von diesem Punct Raji existentiam & sapientiam dei manifestatam in operibus creationis, und Wolffs Gedancken von den Absichten der natürlichen Dinge part. 1. cap. 5. Von einem besondern Phänomeno, da die Sonne bey heiterm Himmel, gantz blaß worden, und dessen Ursachen lese man Thümmigii meletemata varii & rarioris argumenti p. 75. sqq.

Sonnen-Finsterniß,

Man verstehet dadurch diejenigen Finsternissen, welche entstehen, wenn die Erde, Mond und Sonne in gerader Linie zu stehen kommen, und deswegen die Sonnen-Strahlen nicht auf die Erde fallen können. Dieses solte eigentlich eine Erden-Finsterniß heissen, weil nicht der Sonnen ihr Licht benommen; sondern nur ihre Strahlen von dem Cörper des Monds aufgefangen werden, daß sie die Erde nicht treffen können, wodurch dieselbe mit einem Schatten bedeckt wird. Die weitere Ausführung gehöret in die Astronomie. In der bibliotheque germanique part. 11. pag. 157. befindet sich ein discours sur les eclipses extraordinaires du soleil & de la lune. Zu Halle ist 1699. eine Dissertation de eclipsi solis; siue potius telluris von Klimmio gehalten worden.

Sonnen-Flecken,

Sind diejenige dunckle, schwartze, oder braune Flecken, welche an dem Sonnen-Cörper zuweilen erscheinen, und durch ein Fern-Glas wahrgenommen werden. Ihre Gestalt ist gemeiniglich sehr irregulair. Einige dauren länger, als die andern. Die Grösse ist nicht weniger unterschiedlich, wie denn bisweilen gantz kleine Flecken in ein paar Tagen sehr groß werden. Was solche Flecken eigentlich sind, ist noch nicht ausgemacht. Einige sehen sie wie Wolcken an, weil man bey ihnen alles anträfe, was man an unsern Wolcken wahrnehme, und indem diese aus den Dünsten, die in der Lufft sind, entstünden, so könte man daraus erkennen, daß die Sonnen-Flecken aus einer Materie entstehen müsten, welche aus der Sonne ausdünste; weil aber die Flecken wieder vergiengen, und die Sonne lange Zeit ohne allen Flecken zu sehen sey; so müsse auch diese Materie wieder in die Sonne zurück fallen; ob man wohl wegen der allzugrossen Weite nicht bestimmen könte, was es eigentlich vor eine Materie sey. Andere machen sie gleichsam zu einem Schaum, der sich auf dem flüßigen Sonnen-Feuer setze; noch andere zu Planeten, so nicht fern von der Sonnen um dieselbe herliefen. Es werden diese Flecken an weit entlegenen Orten in der Sonnen gesehen, woraus man schliesset, daß sie in derselben; oder wenigstens gar nahe bey ihr seyn müsten. Unter denen, die sich mit besondern Fleiß darauf geleget, u. ihre Anmerckungen in Schrifften gebracht, sind sonderlich bekannt: 1) Christoph Scheiner, ein berühmter Jesuit, welcher die Betrachtung der Sonnen-Flecken eifrig übernahm, und was er in vielen Jahren durch so häuffige Observationen herausgebracht hatte, beschrieb er in einem grossen Werck, so den Titel hat: Roma Vrsina, und 1630. heraus kommen, auch sonsten gedruckt worden, worinnen er die Lage, den Ort, die Gestalt, die Grösse, die Veränderungen der Sonnen-Flecken, wie sie entstehen, auch wieder vergehen, sehr deutlich vorgestellet, daß auch Cartesius princip. philosoph. part. 3. n. 35. und Hevelius in selenographia p. 82. urtheilen, man könne in diesem Stück nichts vollkommeners verlangen: 2) Gallilaus, dessen Schrifften bekannt gnug sind, aus denen man sehen kan, was er in diesem Stück vor Fleiß angewendet. Er hatte ein Dispüt mit dem Scheinero, indem ein ieder die Ehre haben wolte, daß er zuerst die Sonnen-Flecken wahrgenommen. Wenn man dem nachgehet, was Scheinerus in dem Roma Vrsina vorgiebt, so behält er vor dem Gallilaeo wohl die Ehre. Denn er sahe diese Flecken 1611. und machte seine Observation in Brieffen an den Welserum bekannt, die er unter Apellis Nahmen heraus gab, weil der Jesuiten-Provincial Theodorus Busaeus Bedencken trug, ihm die Freyheit zu verstatten, daß er sie unter seinem Nahmen heraus gab. In dem folgenden Jahr 1612. bemerckte erst Gallilaus dergleichen Flecken, und edirte nach diesem einen besondern Tractat davon, daß also Scheinerus ein Jahr vorher die Sache ehe erkannt und davon geschrieben, und indem er weit von dem Gallilaeo entfernet war, so kan man auch nicht sagen, daß er ihm seine Observationen entwendet und sie vor die seinige ausgegeben: 3) hat sich hierinnen bemühet Joh. Fabricius, ein Sohn des Davids Fabricii, der

der auch dasienige, was er 1611. angemercket, zum Druck befordert, massen von ihm heraus de maculis in sole obseruatis & apparente earum cum sole conuersione narratio: 4) Carolus Malapertius, ein Jesuit, von welchem heraus sind sidera Austriaca peritheliaca, welchen Titel er deswegen erwehlet, weil er sie vor Planeten hält. Er erklärt die Sache aus denienigen Observationen, die er von 1618. bis 1627. angestellet und bekennet, daß er dem Scheinero viel zu dancken habe: 5) Hevelius, der vier Jahr hinter einander solche Flecken bemercket, und eine Beschreibung davon gemacht, die er mit der selenographia heraus gegeben hat: 6) hat Joh. Andreas Bosius zwey Disputationes de maculis in sole deprehensis 1654. und 1655. gehalten.

Sophisterey,

Ist eigentlich eine griechische Benennung, welche von den alten Sophisten, die so wohl in der Philosophie, als Rede-Kunst die Leute zu hintergehen und ihnen ein Blendwerck zu machen suchten, ihren Ursprung hat. Man verstehet durch Sophistereyen falsche und unrichtige Schlüsse, die entweder auf einen falschen Grund-Satz beruhen; oder keinesweges aus dem an und vor sich richtigem Principio fliessen, oder beyde Fehler an sich haben, besonders wenn solche mit Fleiß aus Bosheit gebraucht werden. Es sind etliche, die das Wort Sophisma im engern Verstand gebraucht, und darunter nur einen solchen falschen Schluß verstanden, der aus einem falschen Principio geleitet, und also, wie sie reden, in der Materie nicht richtig ist. Die Aristotelici theilen sie in sophismata in dictione, und sophismata extra dictionem ein.

Jene beruhen darinnen, daß man durch die Worte, die man in gedoppelter Absicht nimmt, den andern zu hintergehen suchet, und dahero auch die grammatischen Betrügereyen zu nennen sind. Aristoteles lib. 1. elench. cap. 4. hat von denselben folgende Arten gesetzet, als homonymiam, amphiboliam, compositionem, diuisionem, accentum und figuram dictionis: 1) ist sophisma homonymiæ, wenn ein Wort in gedoppeltem Verstand, sowohl eigentlichem, als verblümten genommen wird, daß also vier Termini daraus werden, z. e. alles, was lachet, ist ein Mensch; die Blumen auf dem Felde lachen, E. sind die Blumen auf dem Felde Menschen; 2) sophisma amphiboliæ, wenn man eine gantze Redens-Art in zweydeutigem Sinne braucht, oder sich einer zweydeutigen Construction der Wörter bedienet, z. e. quod quis videt, id videt: lapidem quis videt, E. lapis videt, in welchem Exempel das Wörtgen id in accusatiuo und nominativo kan genommen werden: 3) sophisma compositionis und diuisionis, wenn man die Wörter entweder im verknüpfften; oder abgetheilten Verstand ohne Grund nimmt, z. e. zwey und drey sind gleich und ungleich, fünffe machen zwey und drey, E. sind fünffe gleich und ungleich: 4) sophisma accentus, welches dieienige Sophisterey ist, da ein Wort bald eine lange, bald eine kurtze Sylbe hat: z. e. mala non sunt a domino; in arboribus sunt mala, E. illa non sunt a domino: ingleichen, wenn man etwas bald in rechtem Ernst; bald aber in Schertz und ironisch verstehet, z. e. wer einen gut heisset, der lobet einen; nun nennen ihn die Leute einen guten Mann, E. loben sie ihn; und 5) sophisma figuræ dictionis, wenn man wegen der Gleichheit der Wörter unter einander dasienige, was dem einem zukommt, auch dem andern beylegen will, es sey nun eine grammatische, oder dialectische Eigenschafft, als wenn z. e. habeo und abeo, die einander fast gleich sind, in eine Coniugation gehörten, welches die allerabgeschmackteste Art ist. Andere bringen diese sechs Arten auf zwey, homonymiæ und amphiboliæ.

Die sophismata extra dictionem beruhen auf falschen und unzulänglichen Beweis-Gründen, und werden sonst logische Betrügereyen genennet, deren Aristoteles lib. 1. elench. cap. 5. sieben Arten, als fallaciam accidentis, dicti secundum quid und simpliciter, ignorationem elenchi, petitionem principii, fallaciam consequentis, non causæ vt causæ und πολυπτώσιον berühret hat: 1) ist das sophisma accidentis, wenn man aus einem Satz, der zufälliger Weise wahr ist, einen absoluten Schluß folgert, als wenn ich eine Artzeney deswegen für absolut schädlich halten wolte, weil sie mir, da ich sie zu unrechter Zeit und auf eine unrechte Weise brauchte, geschadet; oder aus der Lesung heiliger Schrifft entstehen Ketzereyen, E. soll man solche den Layen nicht verstatten: 2) sophisma a dicto secundum quid ad dictum simpliciter ist, wenn man von einem Satz, der Bedingungs-Weise wahr ist, auf einen andern, der absolut wahr seyn soll, schliesset, z. e. der Wein schadet dem, der das Fieber hat, E. schadet er an und vor sich, oder absolut. Das sophisma a dicto simpliciter ad dictum secundum quid ist hingegen, wenn etwas schlechterdings wahr ist, und man wolte schliessen, daß solches auch mit einer gewissen Bedingung und in einem gewissen Absehen wahr sey, z. e. man soll die Zähne sich nicht lassen heraus reissen, E. auch nicht einmahl die schlimmen und verfaulten: 3) sophisma ignorationis elenchi, wenn der Schluß, oder die Conclusion der gegenwärtigen Frage nur Scheins-weise entgegen gesetzet ist, und man beweiset darinnen etwas, davon doch die Rede nicht ist: 4) sophisma consequentis, da man etwas reciprociren will, das nicht kan reciprociret werden, als wenn ich sagte: das ist Feuer, E. macht es warm; und wolte hierauf schliessen; das macht warm, E. ist es Feuer, wiewohl einige diese Art anders erklären: 5) sophisma petitionis principii, wenn

wenn man dasjenige, was noch zu beweisen ist, zum Beweis selbsten anführet, wie sich z. e. die Papisten, wenn man wider ihre Lehre disputiret, immer auf die Übereinstimmung der christlichen Kirche alle Secula beruffen, welches gleichwohl noch zu erweisen stehet: 6) sophisma non causæ, vt causæ heist, wenn man etwas vor eine wahre und rechtmäßige Ursach ausgiebet, welches entweder gar keine Ursach ist; oder doch wenigstens nur zufälliger Weise etwas beygetragen hat, z. e. alles was des Menschen Gemüth beunruhiget, dessen soll man sich enthalten: der Wein beunruhiget des Menschen Gemüth, E. soll man sich dessen enthalten: 7) sophisma πολυζητήσεως, multiplicis interrogationis, wenn ein Sophist eine Frage so einrichtet, daß sie aus unterschiedenen Stücken bestehet; die aber so verdeckt und verborgen sind, daß man meinen soll, die Frage sey nur von einer Sache, und deswegen sich einer in der Antwort leicht vergehen kan, z. e. ob die Welt vollkommen und ewig sey? welches auf unterschiedene Art geschehen könne; von unterschiedenen Subiectis, wenn nemlich ein einziges Prädicatum gefraget wird, z. e. sind Honig und Saltz süne? oder wenn von einer einzigen Sache mehrere und unterschiedene Sachen gefragt würden, z. e. ist Cicero ein trefflicher Poet und Redner gewesen? oder wenn solches von verschiedenen Subiectis zugleich geschähe, z. e. sind Socrates und Homerus trefliche Philosophen und Poeten gewesen? Einige setzen noch hinzu das sophisma enumerationis imperfectæ, wenn aus der unvollkommenen Erzehlung derjenigen Theile, daraus eine Sache bestehet, eine Betrügerey vorgenommen würde, z. e. die Theile des Menschen sind entweder feste, oder flüßige; keines von selbigen kommt der Seelen zu, E. ist die Seele kein Theil des Menschen.

Der Herr Titius in arte cogit. cap. 13. §. 19. sqq. erinnert, daß die Aristotelici ohne Grund die sophismata intra und extra dictionem unterscheideten, weil die Sophistereyen sowohl in den Worten; als in den Gedancken, welche durch die Worte an Tag kämen, steckten, und betrachtet dahero die sophistische Vernunfft-Schlüsse sowohl in Ansehung der Form; als der Materie. In Ansehung der Materie setzet er vier Arten; indem einige von der gegenwärtigen Frage abwichen; andere dasjenige, wovon die Rede sey, als gewiß voraus setzten; noch andere schlechterdings und endlich zuweilen in gewissen Absehen falsch wären, conf. Buddei philos. instrum. part. 1. cap. 2. §. 14. sqq. nebst den obseruationib. p. 102. sqq. Wer die wahren Principia eines Vernunfft-Schlusses weiß, der kan gar leicht dergleichen Sophistereyen erkennen, daß man also nicht nöthig hat, diese Lehre entweder in der Logic; oder in besondern Schrifften abzuhandeln, wie gleichwohl viele der Scholasticorum und andere gethan, von deren Schrifften Lipenius in bibl. philos. pag. 1411. Boldunanus in bibl. philos. p. 128. Draudius in bibl. class. vol. 1. p. 1491. Spachius in nomenclator. p. 248. eine Nachricht geben. Denn eine wahre Logic zeiget vielmehr, wie man das wahre und falsche erkennen soll; daß also derjenige, so darinnen eine Geschicklichkeit erlangt, und ein redlicher Philosophus seyn will, billig sich aller Sophistereyen enthält, weswegen Morhof in polyhist. tom. 2. lib. 5. §. 5. nicht nöthig gehabt, die Unterweisung junger Leute in den Sophistereyen anzurathen, und mit den Ramisten nicht zufrieden zu seyn, daß sie dieses Zeug aus ihrer Logic geschmissen. Unter den alten Philosophen war die Megarische Secte und in derselben der Eubulides der Sophistereyen wegen beruffen, s. Gassendum de origine & varietate logic. cap. 3. Menage de Diog. Laërt. p. 122. Stanley in histor. philos. p. 166. ed. latin.

Sorglosigkeit,

Ist dasjenige Laster, da man sich weder um den Erwerb, noch um das Ersparen bekümmert. Was Geitzige zu viel thun, da sie mehr haben wollen als sie brauchen, und nach ihren Umständen erlangen können, das thun Sorglose zu wenig. Zwischen diesen beyden Lastern stehet die Vergnügligkeit, als eine Tugend mitten inne. Der Ursprung der Sorglosigkeit ist die Wollust. Denn indem Wollüstige nur auf sinnliche Lust sehen, so sind sie zufrieden, wenn sie nur gegenwärtig was angenehmes haben, und bekümmern sich um das künfftige nicht. Sie sind der Bequemlichkeit sehr ergeben, und daher wollen sie gerne ohne alle Sorgen seyn. Aus der Sorglosigkeit kan leicht die Verschwendung kommen, da man mehr ausgiebet, als man solte. Solche Leute müssen fleißig vorher bedencken, was vor schlimme Wirckungen daraus entstehen, und wie man darüber leicht in Armuth gerathen kan. Dieses giebt wieder Anlaß zu allerhand widrigen Affecten, besonders wenn die Reue nachkommt, wodurch das Gemüth beunruhiget und gequälet wird.

Sorites,

Ist eine gewisse Art der Syllogismorum, oder Vernunfft-Schlüssen, welche ihren Nahmen von dem griechischen Wort σωρὸς, cumulus, oder von σωρεύω, congrego, hat, weil darinnen zu einem Schluß gleichsam viele Sätze zusammen gelesen werden, wiewohl diese griechische Wörter in ihrer eigentlichen Deutung etwas anders anzeigen. Cicero meinet lib. 2. de diuin. c. 4. man könte ihn im Lateinischen acerualem syllogismum nennen. Viele heissen ihn den Stoischen Syllogismum, weil sich dessen die Stoischen Philosophi in ihrem Disputiren fleißig bedienet,

dienet, und ſoll Eubulides, ein Megariſcher Philoſophus, davon Urheber geweſen ſeyn. Doch dieſer war von dem gemeinen, von welchem die Logici in ihren Büchern handeln, gantz unterſchieden, indem er in einer bloſſen Sophiſterey, dadurch ſie ihrem Gegner eine Schlinge zu legen ſuchten, beſtunde, dahero man auch bey denen Alten gewiſſe Benennungen deſſelben findet, ſ. Caſaubonum ad Perſ. ſatyr. 5. Gaſſendum de origin. & varietate logic. cap. 3. Menagium ad Diogen. Laert. lib. 2. ſegm. 108. pag. 122. tom. 2. Stanley in hiſtor. philoſ. p. 7. p. 1. cap. 32. Plexiaci lexic. philoſ. part. 1. c. 5. p. 31. Schneider de variis argumentandi methodis veterum ac recentiorum philoſophorum p. 98.

Insgemein wird er beſchrieben, daß er ein Vernunfft-Schluß ſey, da man immer einen Satz an den andern hänge, und von dem Prädicato des vorhergehenden Satzes immer einen neuen Satz anfüge, bis man endlich aus dem letzten Prädicato und dem erſten Subjecto einen Schluß mache, ſ. Jacobi Thomaſii erotem. logic. cap. 49. n. 16. Ulmann in ſynopſ. logic. l. 3. c. 9. ſect. 5. artem cogitandi part. 3. c. 1. Titius in arte cogitandi cap. 12. §. 48. meinet, es wäre beſſer, wenn man ihn einen Begriff zweyer, oder mehrerer Syllogiſmorum nennte, darinne ein und anderer Satz fehle. Daher, wenn man einen Soritem reſolviren wolte, müſte man zuerſt die letzte Concluſion, ſammt dem medio Termino derſelben hervor ſuchen, woraus der Haupt-Syllogiſmus werde; worauf man zu ſehen habe, wie dieſer medius Terminus bewieſen werde, woraus ein neuer Proſyllogiſmus entſtünde, auf welchen noch mehrere folgen könten, wenn der medius Terminus ferner zu beweiſen wäre, z. e.

alle Geitzigen ſind Götzen-Diener,
alle Götzen-Diener begehen eine Tod-Sünde,
alle, die eine Tod-Sünde begehen, werden verdammt,
E. alle Geitzigen werden verdammt.

Hier iſt der erſte Syllogiſmus:

wer eine Tod-Sünde begehet, wird verdammt,
Alle Geitzigen begehen eine Tod-Sünde,
E. alle Geitzigen werden verdammt.

Die Minor wird durch folgenden Proſyllogiſmum bewieſen:

alle Götzen-Diener begehen eine Tod-Sünde,
alle Geitzigen ſind Götzen-Diener,
E. alle Geitzigen begehen eine Tod-Sünde;

Und wenn in einem Sorite die Sätze vermehret werden, ſo entſtehe nach Beſchaffenheit eines ieglichen ein neuer Syllogiſmus. Rüdiger nennet den Soritem in inſtitution. erudit. p. 157. ed. 3. einen Syllogiſmum, da wir durch die Begriffe des Subiecti, oder Prädicati, die einander ſubordiniret, oder von einander unterſchieden ſind, und in der Ordnung immer einer auf den andern folget, auf einen neuen Terminum kommen, den wir mit dem verknüpffen wollen, wobey deſſen ſenſ. veri & falſi lib. 2. c. 10. §. 4. 5. 6. non medio zu leſen. Es theilen einige den Soritem in einen bejahenden und verneinenden, und findet man von jenem in der Epiſtel an die Röm. 8. v. 29. 30. folgendes Exempel:

welche er zuvorverſehen hat, die hat er auch verordnet;
welche er verordnet hat, die hat er auch beruffen;
welche er beruffen hat, die hat er gerecht gemacht;
welche er gerecht gemacht, die hat er herrlich gemacht;
E. welche er zuvor verſehen hat, die hat er herrlich gemacht;

Verneinend aber könte man folgenden Soritem machen:

Die meiſten Menſchen ſind boshafftig:
kein boshafftiger iſt treu:
wer nicht treu iſt, dem iſt nicht zu trauen,
E. ſoll man den meiſten Menſchen nicht trauen.

Man bemercket inſonderheit dieſe Regeln dabey: alle Sätze, ausgenommen den erſten und letzten, müſſen allgemein, oder gantz beſonders, auch abſolut wahr ſeyn: und wenn das Prädicatum eines Satzes zum Subiecto des andern werde, ſo müſſe es beyderſeits in einerley Sinn genommen werden, zu welchen Regeln andere noch mehrere ſetzen; folglich wird ein Sorites falſch, wenn man in einem, oder mehr Sätzen ſolche Sachen von einander ſagt, die entweder gar nicht; oder doch nur zufälliger Weiſe, und alſo nicht allezeit von einander geſagt werden können, z. e. es wolte einer nicht gern in die Kirche gehen, und beſchönigte ſein zu Hauſebleiben mit dieſem Sorite:

wer in die Kirche geht, kan unterwegens fallen:
wer fällt, kan ein Bein brechen:
wer ein Bein bricht, kan ein Krüppel werden:
wer ein Krüppel wird, geräth in tauſendfache Noth,
E. geräth der, der in die Kirche geht, in tauſendfache Noth.

Es haben einige von dem Gebrauch und Nutzen dieſer Art zu ſchlieſſen nicht viel halten wollen, als der Auctor artis cogitandi part. 3. cap. 1. p. 151. wider welche der Herr Syrbius in inſtitut. philoſ. ration. part. 2. cap. 5. §. 21. verſchiedenes erinnert.

Später,

Später,

Zeiget diejenige Beschaffenheit einer Sa-
e in Ansehung ihrer Dauerung an, sofern
lbige, nach einer andern Sache zu existiren,
gefangen hat.

Sparsamkeit,

Ist diejenige Tugend des Gemüthes, da ein
ensch mit seinem Geld solchergestalt umge-
t, daß er alle überflüßige Ausgaben ein-
llt, und einen Theil davon zu den künfti-
n Fällen verwahret. Die Begierde zum
eld und Geldes werth ist an und vor sich
different, wobey sich aber zwey Abwege äus-
n, dafür man sich zu hüten. Der eine ist
r Geitz; der andere die Verschwendung, zwi-
en welchen die Sparsamkeit mitten inne
ht. Zwar wird der Geitz offt mit der Spar-
nkeit bemäntelt, und ein geitziges Gemüth
chet, seine schändliche Neigung damit zu
tschuldigen, daß es nicht geitzig, sondern
rsam sey. Doch ein anderes ist die wah-
, ein anderes die Schein-Sparsamkeit.
ene zielet auf den wahren Nutzen sein selbst
d anderer, damit man sich bey vorfallender
oth und ausserordentlichen Ausgaben er-
lten, folglich andern durch diese Erhaltung,
er auch unmittelbar mit dem gesparten
ch ferner dienen möge; diese aber suchet
s Interesse der verderbten Neigung, da
Geitziger nur um deswillen sparet, damit
an dem gesammleten Gut und Geld sein
rgnügen haben kan. Wie aber die Geitzi-
n zum Schein sparsam sind, also thun sol-
s auch die Hochmüthigen, wiewohl zu ei-
m andern Zweck. Denn diese sparen, was
e eigne Person betrifft, damit sie so viel
ben, als sie bey Gelegenheit für den Augen
Welt groß zu thun, brauchen. Was vor
enzen bey der Sparsamkeit zu beobachten,
niemand so genau bestimmen, indem ein
er sich desfalls nach der Beschaffenheit sei-
s Vermögens sowohl, als der Ausgaben
st, sofern selbige entweder die Regeln der
rechtigkeit; oder der Klugheit erfordern,
richten hat.

Species,

heist in der Logic insgemein diejenige
ee, welche das Wesen anzeige, so vielen
dividuis zukomme. Es machten die Pe-
atetici fünff Prädicabilien, oder gewisse
örter, wodurch sie die unterschiedene Wir-
ngen der Substantzen als Abstracta an
g geben wolten, als das Genus, die
ciem, die Differentz, das Proprium
das Accidens. Das Genus nannte man
jenige, welches vielen von unterschiedli-
r Art (pluribus specie differentibus) zu-
me; die Species aber war das, so vielen
dividuis von einerley Art (numero diffe-
tibus) zukomme, dahero Porphyrius
in isagog. c. 2. §. 21. die Speciem τὸ κατὰ πλειόνων καὶ διαφερόντων τῷ ἀριθμῷ ἐν τῷ τί ἐστι κατηγορούμενον i. e. species est, quæ de pluribus & differentibus numero in quæstione: quid est, prædicatur, nennet; durch die numero differentia aber verstande man die Individua, oder eintzele Sachen, die ihre Subsistentz vor sich haben: z. e. gienge ich auf einer Vieh-Weyde herum, so sähe ich viele Stücke Vieh, und diß wären die Individua; ich befände aber, daß sie nicht alle einerley Art, sondern sähe daselbst Schafe, Kühe, Ziegen, und diß wären die Species, daß ich nunmehr sagen könte, so viel Schafe, so viel Ziegen sind hier, oder das ist ein Schaf, jenes auch u. s. w. Gäbe ich noch weiter Achtung, wie die Schafe, Kühe und Ziegen diß gemeine hätten, daß sie lebten, empfänden, frässen, aber keine Vernunfft hätten, so bekäme ich das Genus, daß sie unvernünfftige Thiere, oder Vieh wären. Auf solche Weise wär das Vieh das Genus, das Schaf, die Kuh, die Ziege die Species, die eintzelne Stücke von ieder Art die Individua. Das erstere werde von dem andern, das andere von dem dritten gesagt.

Rüdiger de sensu veri & falsi lib. 1. c. §. §. 10. 11. zeiget, daß man diesen Unterscheid, den die Peripatetici zwischen dem Genere und der Specie setzen, vermöge dessen das Genus von den Individuis nicht könne gesagt werden, zu beobachten nicht nöthig habe, den sie selbst nicht allezeit in acht genommen. Doch ist der Herr Thomasius in der Einl. der Vernunfft-Lehre c. 4. §. 18. 19. dabey geblieben, und sagt, das Haupt-Wesen eines Dinges sey entweder in einem eintzelen Dinge, welches auch deswegen Individuum genennet würde; oder es sey vielen Individuis gemein und hiesse Species: wenn aber die Individua, die ein gemein Wesen hätten, von unterschiedenen Specien wären, so hiesse dieses gemeine Wesen Genus, wobey man auch lesen kan Clericum in logic. part. 1. c. 7. §. 5. 6. den Auctorem artis cog. part. 1. c. 6. Gundling in via ad veritat. p. 1. c. 2. §. 3. §. 21. 24. Crousaz in systeme de reflexions p. 1. §. 3. c. 5. pag. 364.

Die Peripatetici theilen die Speciem a) in subiicibilem, die unmittelbar unter dem Genere stünde, und von der das Genus auf die Frage: was sie sey? könne gesagt werden, wie z. e. der Mensch eine solche Species sey, weil er unter dem Genere animal gehöre, und von ihm, wenn man frage: was er sey? sagen könne: er wäre eine lebendige Creatur; und in prædicabilem, so fern die Species von den Individuis gesagt werde, wie z. e. der Mensch in Absicht auf Petrum, Paullum: b) in subalternam, welche abwechsele, und bald ein Genus; bald eine Species seyn könne, nachdem es entweder von einem obern, oder untern Begriff gesaget wird, z. e. animal in Ansehung des Entis

sey eine Species; in Absicht aber auf den Menschen ein Genus; und c) in specialissimam, oder infimam, die niemahls ein Genus werden könne.

Speichel,

Wird in zweyerley Bedeutung genommen. Denn in gemeiner Bedeutung verstehet man dadurch einen wässerigen Unrath, so von dem Geblüt im Gehirn abgesondert, in den Speichel-Drüsen gesammlet und durch den Mund ausgeworffen wird, welches man sputum nennet. Im engern Sinn ist er eine weisse wässerige Feuchtigkeit, die in den Drüsen der Kinnbacken abgesondert, durch die Speichel-Gänge an die Oeffnung des Mundes geführet, sich daselbst ergiest, und den Geschmack, das Kauen, das Niederschlucken, die Sprache, und in dem Magen die Dauung befördert, in welchem Verstand er saliua heisset, und nicht vor einen blossen Unrath der Natur geachtet wird. Des Antonii Nuckii Tr. de ductu saliuali nouo, saliua, ductibus oculorum aquosis & humore oculi aqueo, ist zu Leyden 1685. heraus kommen, davon man in Bailii nouvelles de la republique des lettres 1685. nou. pag. 1227. einen Auszug findet.

Speise,

Wird in weitern und engern Verstand genommen. Denn in jenem versteht man dadurch alles, was durch den Mund eingenommen wird, es sey was festes; oder was flüßiges, daß also auch das Getränckе darunter begriffen wird. In engern Sinn wird die Speise von dem Tranck unterschieden, und bedeutet alles, was man durch den Mund einnimmt, und nicht schlechterdings flüßig ist. Von dem Gebrauch der Speisen in Ansehung der Gesundheit handeln zwar eigentlich die Medici; in der natürlichen Rechts-Gelehrsamkeit aber bey der Lehre von den Pflichten gegen sich selbst und insonderheit gegen die Corper zeigt man überhaupt, wie sich der Mensch bey den Speisen verhalten soll, damit er sein Leben und seine Gesundheit erhalte. Soll man sein Leben erhalten, so muß man sich der Speise bedienen, welches zwar vor kein eigentliches Gesetz zu halten, weil dieses einem ieden der natürliche Trieb lehret, welchen die Menschen und das unvernünfftige Vieh mit einander gemein haben. Wegen der Gesundheit aber weiset das natürliche Recht einen solchen Gebrauch an, dadurch dieselbe kan erhalten werden. Man kan seiner Gesundheit bey den Speisen auf eine dreyfache Art Schaden thun: entweder in der Masse, wenn man bald zu viel, bald zu wenig zu sich nimmt; oder in der Beschaffenheit, wenn man solcher Speisen sich bedienet, die theils überhaupt; theils insonderheit dieses und jenes Menschen Lebens-Beschaffenheit nicht zuträglich; oder in der Ordnung, wenn man zu keiner gewissen Zeit speiset, auch alles unter einander zu sich nimmt. Aus diesem folgen diese besondere natürliche Gesetze: man esse und trincke weder zu viel, noch zu wenig: man esse und trincke nichts, was der Leibes-Beschaffenheit nicht zuträglich: man esse und trincke ordentlich. Den Grund dieser Gesetze kan man gar deutlich aus den natürlichen Wirckungen sehen, welche erfolgen, wenn man wider dieselbe lebet, indem man allerhand Incommoditäten empfinden muß.

Speis-Röhre,

Oesophagus, ist der Gang, der sich von der Kehlen bis in den Magen erstrecket, damit er das Essen und Trincken zum Magen führe. Sie bestehet aus unterschiedenen Häuten, deren einige fünff; andere vier zehlen. Der Anfang derselben wird pharynx, oder der Schlund genennet, welcher, weil er die Speise und Tranck aufnehmen und zum Magen bringen soll, mit vielen Mäuslein versehen ist, unter denen etliche die Speis-Röhren eröffnen; etliche aber schliessen, oder zusammen ziehen, siehe Verheyns Anatomie pag. 439.

Spiele,

Sind beschwerliche Contracte, dabey etwas ungewisses, so auf das Glück ankommt, anzutreffen, oder contractus oneroti, qui aleam continent, wie man sie zu nennen pfleget; da man einen gewissen Gewinn aufsetzet, welcher demjenigen, der im Spiel die Oberhand hat, zufällt. Man theilet sie in drey Arten, in ludos artis, dabey eine gewisse Geschicklichkeit des Leibes; oder des Verstands erfordert werde: in ludos fortunæ, bey denen es auf den Ausschlag des Glücks ankomme, und in ludos mixtos, wenn Geschicklichkeit und Glück beysammen seyn müsten. Bey den Moralisten kommt eine wichtige Frage für: ob die Spiele erlaubt seyn, und unter die indifferenten Dinge gehören, oder nicht? Einige haben überhaupt alle Spiele verworffen, welches viele von den Kirch-Vätern gethan haben. Andere haben nur den Gebrauch derjenigen Spiele vor erlaubt gehalten, bey denen entweder eine Geschicklichkeit des Leibes; oder Hurtigkeit des Verstands nöthig; hingegen die Spiele des Glücks verdammt. Diese Meinung beliebet den meisten Theologis, daß sie darinnen überein stimmen, die Glücks-Spiele wären unzulässig. Man lese von den unserigen Dannhauer in collegio decalogico exercitat. 7. pag. 892. von den Reformirten Voetium in disceptatione de vsu alex. a censuris vindicata, und von den Papisten Joh. Baptist. Thiers in traité des jeux & des divertissemens Paris 1686. denen man beyfügen kan Trembläum in der Schrifft: conversations morales sur les jeux & les diver-

rtiſſemens, Paris 1684. Noch andere
n auch die Glücks-Spiele nicht ſchlech-
ngs vor verwerfflich, wenn nur kein
brauch damit verknüpfft, welches zu den
rn Zeiten ſonderlich von drey berühmten
nern behauptet worden. Der eine iſt
. la Placette, welcher einen frantzöſi-
Tractat de jeux de hazard geſchrieben,
ch bey ſeinen divers traités ſur des ma-
de conſcience, die zu Amſterdam 1698.
s kommen, befindet, und deswegen mit
Herrn Joncourt einen Streit gehabt.
ndere iſt Joh. Barbeyrac, von wel-
zu Amſterdam 1709. heraus kommen
du jeu, ou l'on examine les princi-
queſtions de droit naturel & de mora-
ui ont du raport à cette matiere, mit
m die Journaliſten zu Paris in dem
l des ſcavans 1712. tom. 2. pag. 471.
ufrieden, und Buddeus hat in den in-
theolog. moralis part. 2. cap. 3. ſect. 5.
deſſen Gründe gnau unterſuchet. Der
iſt Gottfried Olearius in der Anlei-
zur geiſtlichen Seelen-Cur part. 1.
pag. 172. wider den vor kurtzem von
n Müllern eine Schrifft-mäßige
ſuchung in einem Send-Schreiben
kommen, wiewohl er die Sache nur
upt tractiret, und die Gründe des
Olearii nicht ins beſondere beantwor-
ch Dinge, die dahin nicht gehören, mit
uſchet. Barbeyrac führt folgende
e an: 1) ſey der Menſch zwar zu dem
rſchaffen, daß er ſeine Zeit mit ernſt-
Bemühungen hinbringen ſolte; gleich-
er, da ohne abwechſelnde Ruhe nichts
konne; ſo lehre ſowohl die Vernunfft,
Schrifft, daß man die zerſtreute Kräff-
Gemüths durch ein zugelaſſenes Ver-
wieder in Ordnung bringen könne,
der Ergötzung das Spiel gehöre: 2)
an entweder bloß zur Gemüths-Ver-
g; oder man ſetze einigen Gewinſt
nes ſey ohne Bedencken zugelaſſen;
ber könne deswegen nicht unrecht
al ein ieder die Herrſchafft über ſeine
abe, nach welcher er ſich derſelben nach
Gefallen bedienen könne; 3) wären
le in heiliger Schrifft niemahls ver-
ihre Benennung käme nicht einmahl
er Schrifft für. Denn das von Spie-
ehnte Wort παιδια Epheſ. cap. 4.
he im verblümten Verſtand, und das
παιζειν 1 Cor. cap. 10. v. 7. welches
i hebräiſchen Wort צחק überein
verde ohne Grund durch Spielen ü-
ndem es eigentlich Tantzen bedeute:
hre des Evangelii wäre nicht anders
nen, als ſofern ſie mit dem natür-
cht überein komme, und was ſie von
ung und Verleugnung ſein ſelbſt ſa-
nicht in ſo ſtrengem Verſtande aus-
5) die Laſter der Spieler, ſo das
sbrauchten, wären denen, ſo hierin-
: und Ziel wüſten, nicht beyzulegen.
: Barbeyrac hiemit den Grund ge-
leget, ſo betrachtet er die Sache ſelbſt und zeiget, wie das Spielen müſſe beſchaffen ſeyn, wenn es ſolte erlaubt ſeyn. Das Spiel ſey ein Contract und deswegen werde eine vollkommene Freyheit von denjenigen erfodert, die ſich zum Spielen einlieſſen und eine gnaue Gleichheit unter den Partheyen. Die Treue, ſo nöthig ſey, beſtünde darinnen, daß man die Regeln des Spielens in acht nehme; ſich keiner vortheilhafftiger Mittel bediene, und des andern Verſehen ſich nicht zu Nutze mache, wofern dieſes nicht die Regeln des Spiels erforderten. Die Sachen, die nicht aufs Spiel geſetzet werden könten, wären alle diejenigen, die zum Gottesdienſt gehörten, oder die an ſich ſelbſt ſündlich wären. Die Abſichten, die man bey dem Spiel haben könte, wären entweder unrechtmäßig; oder rechtmäßig; zu jenen gehörte, wenn man ſpiele, um die betrübten Gedancken gleichſam aus dem Kopff zu ſchaffen: um die Zeit hinzubringen, welches wider die allgemeine Pflicht zur Arbeit wäre; oder wenn einige gar ein Handwerck daraus machten, deren Profeſſion unehrlich, andern Handwerckern nachtheilig, den Geſetzen der Geſellſchafft und dem Sinn des Evangelii zuwider wäre. Die rechtmäßige Abſicht im Spielen ſey, damit der ermattete Leib und die geſchwächte Seele zu einiger Beluſtigung, Erquickung und Erholung Zeit finden möge. Weil man nun dieſen Zweck erhalten könne, wenn nur etwas weniges aufgeſetzet werde, ſo folge, daß alle Spiele, allwo allzu groſſe Summen auf das Tapet kommen, unzuläßlich wären und alle Begierden zu gewinnen, ſo die Gemüths-Ruhe ſtörten, zu verwerffen. Ja weil bey den Frühſtunden niemand könne ermüdet ſeyn, ſo wären die Spiele zu dieſer Zeit unzeitig, ingleichen diejenigen, die allzu lange dauerten, und mehr zur Ermüdung, als Beruhigung dienten. Der Herr Olearius bringet nichts neues vor, und bleibt bloß bey dem, was Barbeyrac angeführet, auf den er ſich auch berufft und ihm hierinnen beypflichtet.

Sollen wir unſere Gedancken ſagen von der Frage: ob die Spiele dem Recht der Natur zuwider? ſo ſetzen wir voraus, daß das Recht der Natur auf zweyerley Art könne betrachtet werden, entweder nach den Grund-Sätzen der Vernunfft; oder nach den Grund-Sätzen der heiligen Schrifft. Denn auch darinnen iſt das natürliche Recht wiederholet und deutlicher ſo wohl, als vollſtändiger vorgetragen worden, als wir daſſelbige mit der Vernunfft erkennen können. Sehen wir das Recht der Natur nach der Vernunfft an, ſo können wir keinen Grund finden, weswegen die Spiele, auch diejenigen, die auf das Glück ankommen und bey denen ein Gewinſt aufgeſetzet wird, unrecht wären. Denn wie die Vernunfft erkennet, daß man nicht immer arbeiten dürffe; alſo ſchlieſſet ſie aus dem Eigenthum einer Sache, daß man krafft

solcher Herrschafft die Freyheit habe, nach Gefallen damit umzugehen. Von der Erregung der unordentlichen und sündlichen Begierden weiß sie nichts, wie denn Paullus Röm. cap. 7. v. 7. selber saget: ich wuste nichts von der Lust, wo das Gesetz nicht hätte gesagt: laß dich nicht gelüsten. Allein betrachtet man das natürliche Recht nach den Grund-Sätzen der heiligen Schrifft und nach den Lehren des Evangelii, welche selbiges voraus setzet, so können wir auf diese Art theologisch davon zu reden, nicht sehen, wie man die Spiele als erlaubt vertheidigen will. Weil aber solches hieher nicht gehöret, so enthalten wir uns der Ausführung dieser Sache. Von dieser Materie haben auch gehandelt Paschius de alea, seu de curanda ludendi in pecuniam cupiditate, wiewohl er bloß von den groben Mißbräuchen des Glücks-Spiels gehandelt; Michael von Lanckisch in der Eitelkeit des Spiels 1666. Ottonelli in der Warnung vor dem Spiel in Italiänischer Sprache 1659. Freisleben in dissertat. de ludis, 1670. denen man einige Scribenten des natürlichen Rechts beyfügen kan, als Pufendorf in iure naturæ & gentium lib. 5. cap. 9. §. 5. Titium in Pufendorf. de officio hominis & ciuis, obs. 387. 388. und Hochstetter in collegio Pufendorfiano exerc. 8. §. 46. Barbeyrac erzehlet in seinem Tractat nachfolgende Historie: es waren einstens einige vornehme Herren bey Mylord Ashley zusammen kommen, und suchten durch die Karte ihre Zeit zu verkürtzen. Lockius sahe ihnen eine Zeit lang zu, endlich aber nahm er seine Schreib-Tafel und schrieb etwas mit sonderbarer Sorgfalt auf. Als er deswegen von einem gefragt wurde, so antwortete er: mein Herr, ich will, so viel ich kan, ihre Compagnie mir zu Nutze machen. Nachdem ich bishero mit Ungedult die Ehre erwartet, mit so weisen Leuten umzugehen, und iezo dieselbe erhalten, so habe ich vor gut befunden, ihre Unterredung aufzuschreiben, und habe auch wircklich aufgemerckt, was in ein paar Stunden ist geredet worden. Hierüber wurden diese Herren schamroth, legten die Karten weg, und brachten den Rest des Tags mit einem klugen Gespräch zu.

Spinozismus,

Es wird so viel in der Philosophie von dem Spinozismo geredet, daß wir billig zeigen müssen, was es denn eigentlich vor ein Irrthum gewesen; wobey wir uns aber nicht so wohl um die Person des Spinoza, als vielmehr um die Sache selbst bekümmern wollen.

Man versteht durch den Spinozismum diejenige Art der Atheisterey, da man nur eine und zwar materialische Substantz statuiret, folglich GOtt und die Welt vor eins hält. Er hat seinen Nahmen von dem Benedicto Spinoza, dessen atheistische Lehr-Sätze sonderlich in der ethic enthalten, worinnen er sich zu erweisen angelegen seyn lässet, daß nur eine Substantz sey, wodurch er die Natur verstehet, und sie vor eins mit GOtt hält. Denn da er in ethic. part. 4. prop. 4. gesetzet hatte: es kan nicht anders seyn, der Mensch muß ein Theil der Natur seyn, so füget er diese Demonstration hinzu: die Krafft, wodurch der Mensch die besondern Dinge und folglich sein Wesen erhält, ist selbst GOttes oder der Natur Krafft, nicht in so weit sie unendlich ist; sondern in so weit sie durch die wirckliche Essentz kan dargestellet und gezeiget werden, derowegen ist die Krafft des Menschen, in so weit sie durch seine wirckliche Essentz ausgedruckt wird, ein Theil der unendlichen Krafft GOttes, oder der Natur. Daß der Mensch ein Theil der Natur, oder GOttes sey, beiahet er anderswo ausdrücklich, so wohl von der Seele; als vom Leibe. Denn von der Seelen heißt es p. 1. in coroll. propos. 11. hieraus folgt, daß die menschliche Seele ein Theil des unendlichen Verstandes GOttes sey, und wenn wir also sagen: die menschliche Seele begreiffe und vernehme dieses; oder jenes, so sagen wir nichts anders, als daß GOtt, nicht in so weit er unendlich ist, sondern in so weit er durch die Natur der menschlichen Seele erkläret wird; oder sich vorstellet und zeiget, das ist, in so weit er die Essentz der menschlichen Seele ausmachet, diese oder jene Idee habe. Auf gleiche Art spricht er part. 2. def. 1. von dem Leibe: Durch den Leib verstehe ich die Weise, welche GOttes Essentz, in so fern sie als ein ausgebreitetes Ding betrachtet wird, in gewisser und determinirter Masse ausdrücket. Aus diesem ist gantz klärlich zu ersehen, daß bey GOtt nichts anders sey, als die Natur selbst, oder dieses Gantze, dessen vornehmste, ewige und unendliche Eigenschafften das Gedencken und ausgedehnt seyn; die particulairen Dinge aber nichts anders, als Arten dieser Eigenschafften wären, wie er auch p. 1. coroll. propos. 25. bekennet. Dieses alles gründet sich auf sein Haupt-Principium: es sey nur eine Substantz, weswegen er auch p. 1. propos. 5. lehret: in der gantzen Natur können nicht zwey; oder mehr Substantzen von einer Natur oder Eigenschafft seyn; propos. 6. eine Substantz kan nicht von einer andern Substantz hervor gebracht werden; propos. 7. zu der Natur der Substantz wird erfordert, daß sie sey oder existire; und propos. 8. eine iede Substantz kan nicht anders, als unendlich seyn, oder ist nothwendig unendlich.

Ob man nun wohl dieses den Spinozismum nennet, so darff man doch nicht meinen, als wenn Spinoza Urheber dieses Irrthums sey; sondern er wird nur deswegen so genennet, weil er diese Art des Atheismi in eine systematische

ische Ordnung gebracht hat. Denn schon
haben viele von den alten Philosophen
chen Dinge statuiret, die dem Spino-
gar nahe kommen; obgleich eines näher,
andere. Am nechsten; oder fast gar
derjenigen Meinung damit überein,
gelehret haben, daß alles eines wa-
Xenophanes Colophonius, Par-
s, Melissus, sonderlich Zeno Elea-
her man dieses auch das Eleatische
tische Systema nennet. Es gehöret
rjenigen Meinung hieher, welche die
aterie vor GOtt gehalten haben, wie
Exempel des Almarici und Davi-
Dinanto erhellet. Man lese Buddei
de Spinozismo ante Spinozam. Man
bald diese, bald jene Quelle, daraus
a solchen atheistischen Gifft soll gezoge
Einige schieben die Schuld auf die Car-
che Philosophie. Der ungenannte Au-
r aber Aubert de Verse heisset, hat in
mpie convincu den Cartesium ange-
daß er die Natur zu GOtt gemacht und
ben, daß Spinoza daher seine Irrthü-
olet, wie denn Joh. Regius zu Lee-
1718. Cartelium verum Spinozismi ar-
m heraus gegeben, den Andala in ei-
ern Schrifft: Cartesius verus Spino-
erfor & physicæ experimentalis archi-
Franecker 1719. zu widerlegen ge-
dem aber eine responsio apologetica
gesetzet worden. So viel ist gewiß, daß
rosser Verehrer der Cartesianischen
hie gewesen; er hat auch offt gestan-
er dasjenige, was er aus der Philoso-
ie, aus den Wercken des Cartesii er-
nd sein erstes Buch, so er edirte, wa-
tesii principia philosophiæ; es erin-
r andere, daß sich daraus noch nicht
lasse, daß der Grund seines atheisti-
stematis in der Cartesianischen Phi-
liege. Wenigstens habe Cartesius ei-
erscheid zwischen dem Geist und der
gemacht, und das Wesen von jenem
Dencken; von diesem in der Ausdeh-
etzet; da hingegen Spinoza beydes
ätzigen Substantz zuschreibe. Man lese
emischen Neben-Stunden p. 247.
Joh. Georg Wachter hat zu erweisen
legen seyn lassen, daß Spinoza seine
er aus der jüdischen Kabbala genom-
lches er in dem Buch: der Spino-
m Judenthum; oder die von dem
Judenthum und dessen gehei-
bbala vergötterte Welt ꝛc. Am-
699. 8. gethan hat. Diese Schrifft
eine zwischen ihm und Joh. Peter
einem zum Juden gewordenen Chri-
orte Controvers. Es hat dieses da-
en Schein, daß Spinoza von Geburt
, und daher in den Lehren und Mei-
er Juden auferzogen gewesen. So kan
t geleugnet werden, daß zwischen dem
ino und der Cabbalistischen Lehre vom
ller Dinge aus dem göttlichen We-
e Gleichheit kan gezeiget werden. Ob
iel auf die Cabbalistischen Grillen ge-
halten, und dadurch zu seinen Irrthümern ver-
leitet worden, dürffte einem daher zweiffel-
hafftig scheinen, weil er einen philosophischen
Kopff gehabt, und überall geometrische De-
monstrationen gesuchet hat. Gedachter Wach-
ter hat nachgehends in dem elucidario cab-
balistico seine Meinung geändert, und will
des Spinoza und der Cabbalisten Mei-
nung vertheidigen. Denn in der Vorrede be-
kennet er frey, daß er zu der Zeit, als er Spino-
zam verdammet, ihn wegen seiner Subtili-
tät, und den von ihm gefaßten Vorurtheilen,
verkehrt verstanden habe. In dem fünfften Ca-
pitel §. 5. sucht er mit aller Gewalt den Spi-
nozam samt den Cabbalisten von dem Ver-
dacht des Atheismi zu befreyen, welches aber
gar schlecht gerathen. Anno 1721. ist heraus
kommen: Volckm. Conrad Poppo Spino-
cismus detectus, oder vernünfftige Gedan-
cken von dem wahren Unterscheid der
philosophischen und mathematischen
Methode, worinnen der Auctor gezeiget, daß
der Mechanismus und der Mißbrauch der ma-
thematischen Methode, der vornemlich durch
den Cartesium befestiget worden, der Grund
des Spinozismi. Wenn wir dem Joh. Cole-
ro, der Spinoza Leben beschrieben hat,
Glauben beymessen wollen, so hat er seinen
Atheismum von Francisco van den Ende, der
ihn in der lateinischen Sprache unterrichtet
gehabt, bekommen. Doch können noch an-
dere Dinge dazu Anlaß gegeben haben, dar-
unter allerdings der Mißbrauch der Mathesie
zu rechnen, wenn man alles auf eine mechani-
sche Art vorstellen will.

Es ist dieses Systema so beschaffen, daß man
dasselbige mit der leichtesten Mühe umstossen
kan. Man kan dieses auf eine zweyfache Art
anfangen. Denn einmahl kan man zeigen, wie
ungereimt dasselbige sey, daß obgleich Spinoza
das Ansehen haben will, als ließ er einen GOtt
zu; er sich doch offenbar widerspreche. Sein
Haupt-Principium ist, es sey nur eine Sub-
stantz und dieser Substantz legt er eine Aus-
dehnung bey; wenn nun ein GOtt seyn soll,
so muß er was ausgedehntes seyn, und daher
Theile haben, daraus er zusammen gesetzet.
Die Spinozisten müssen entweder einräu-
men, ihr GOtt sey was materielles; oder
leugnen, daß die Extension eine Materiali-
tät in sich fasse. Thun sie das erste, so ist es
eine kindische Narrheit, einen solchen GOtt
zu statuiren, der nichts göttliches an sich hat;
wollen sie aber leugnen, daß ein Extensum
was zusammen gesetztes sey, so leugnen sie
dasjenige, was ausgemacht, und von allen
angenommen; widersprechen sich auch sel-
ber. Denn sie müsten sich eine doppelte Ex-
tension einbilden: eine bey GOtt; die an-
dere bey den corperlichen Dingen, die nicht
beysammen stehen können. Sollen alle
Dinge nur Modi, oder Arten des göttlichen
Wesens seyn, so müssen daher unzehlige Wi-
dersprechungen folgen. Man nehme nur
die Seele vor sich. Ist diese eine Modifica-
tion des göttlichen Wesens, daß das göttliche

Wesen nur bey derselben anders, als bey andern Subiectis geartet und eingerichtet ist, so muß man sagen, daß GOtt und nicht der Mensch gedencke. Gedencket GOtt, und der Mensch hat wider einander lauffende, irrige, böse Gedancken, so müsse dieses von GOtt kommen, welches nicht nur ungereimt; sondern auch gottlos wäre. Wollen sie gleich sagen, dieses wäre von der Modification selbst; nicht aber von dem Subiecto, bey dem diese Modification statt finde; oder von dem Wesen, welches nach dem Unterscheid des Subiecti auf verschiedene Art modificiret würde, zu verstehen; so wäre dieses eben so viel, als wenn man sagen wolte, nicht der Mensch; sondern der Gedancke gedencke; nicht der Mensch, sondern die Rede rede, welches was albernes, wie Buddeus in thesibus de atheismo & superstitione cap. 6. §. 6. wohl erinnert. Der andere Weg wider den Spinozismum ist, daß man die Principia umstosse. Es meinet zwar Bayle in dictionn. hist. & crit. unter dem Wort Spinoza, daß etliche Principia dieses Atheisten, die er mit den andern Atheisten gemein habe, so beschaffen wären, daß man sie nach Anleitung der Vernunfft allein nicht widerlegen könte. Es sey auch gnug, wenn man nur zeige, daß sein Systema die ungereimtesten Folgerungen und offenbare Albertäten in sich fasse. Hätte man doch auch bey der christlichen Religion solche Einwürffe, welche die Vernunfft nicht heben könte. Dieses alles ist nur ein leeres Vorgeben, und zeigt an, wie Bayle die Atheisten zu vertheidigen geneigt sey. Man gehe solche Principia durch, so wird man sehen, wie leicht sie zu widerlegen sind. Das erste ist: daß die Materie ewig und von GOtt nicht unterschieden sey. Hier setzt man zweyerley zum Grund, so leicht zu widerlegen. Das eine ist die Ewigkeit der Materie, welche mit dem Wesen der Materie streitet, in der man keinen Grund einer nothwendigen Existentz findet; solte sie aber ewig seyn, so müste sie auch nothwendig existiren. Das andere betrifft den Unterschied der Materie von GOtt, als könte man selbigen nicht beweisen, welches aber grundfalsch. Denn man trifft in der Materie als in einer unvollkommenen Sache nichts an, so eine Gleichheit mit GOtt, als mit dem allervollkommensten Wesen haben solte. Das andere Principium, dessen Schwierigkeit die Vernunfft nicht heben könte, sey: die Materie sey nicht aus nichts hervorgebracht, welches aber leicht zu widerlegen. Es gründet sich solches auf das bekannte Axioma: ex nihilo nihil fit, woran sich alle heydnischen Philosophen gestossen, und daher entweder die Ewigkeit der Materie; oder der Welt behauptet, welches doch so schlechterdings nicht wahr ist. Denn verstehet man dieses von der caussa materiali, so bleibt es zwar eine der ausgemachten Wahrheiten; wolte man aber solches von der caussa efficiente, die allmächtig ist, annehmen, so ists offenbar falsch. Denn könte GOtt nicht aus nichts etwas machen, so wäre seine Macht eingeschräncket; diese Einschränckung aber hebe die Allmacht auf, und führe eine Unvollkommenheit ein, die mit dem Wesen GOttes stritte. Ja die Vernunfft erkennet aus dem Wesen der Materie, daß sie aus nichts müsse hervorgebracht seyn. Denn sie existiret nicht nothwendig, weil sie abgemessene Eigenschafften hat, und daher von einem andern dependiren muß. Hat sie keine nothwendige Existentz, so kan sie nicht ewig seyn. Ist sie nicht ewig, so muß sie aus nichts seyn hervorgebracht worden. Das dritte Principium ist: daß ein unendlicher und hochfreyer Geist nicht ein solches Werck habe hervorbringen können, als diese Welt ist, worinnen böses und gutes mit einander vermenget ist, wovon wir hier nichts gedencken wollen, weil schon oben in dem Artickel von dem Bösen diese Materie fürkommen. Was die Principia betrifft, die dem Spinozä eigen sind, so ist sein Haupt-Werck, daß nur eine einzige Substantz sey und sey also GOtt von dieser Welt nicht unterschieden: diesen Irrthum gründet er darauf, zu der Natur der Substantz gehöre, daß sie existire, welches so schlechterdings nicht kan gesagt werden. Denn es kommt darauf an, was er vor eine Substantz verstehet. Meint er die Materie, so ist schon vorher erwiesen worden, daß die Nothwendigkeit der Existentz mit dem Wesen der Materie streite. Soll es ein Geist seyn, so ist die Proposition zwar von GOtt; aber nicht überhaupt von einem Geist wahr. Doch er will einen neuen Beweis anführen, und sagt: eine Substantz kan nicht von einer andern Substantz hervor gebracht werden. Soll dieser Satz so viel heissen: GOtt als eine unendliche Substantz kan keine andere unendliche Substantz hervor bringen, so ist sie zwar wahr; aber dem Spinozä selbst entgegen. Allein daß eine unendliche Substantz, oder GOtt andere endliche Substantzen herfür bringen könne, ist der Vernunfft auf das deutlichste bekannt. Er will zwar solche Proposition daher beweisen: in der Natur können nicht zwey Substantzen von gleicher Eigenschafft seyn, daß sie etwas unter sich gemein hätten, womit er aber auch nicht auskommt. Denn verstehet er solches individualiter, von einzelnen Sachen, und will so viel sagen, daß zwey, oder mehr Substantzen nicht eine Natur der Zahl nach haben können, so hat es seine Richtigkeit; es nutzt ihm aber nichts. Soll der Verstand dieser seyn: in der Natur können nicht zwey, oder mehr Substantzen einerley Natur der Art nach haben, so ist dieses hauptfalsch und wider alle Erfahrung. Wenn ich zwey Menschen vor mir habe, so haben sie zwar zwey Naturen der Zahl nach, indem ein ieder eine Natur vor sich hat; aber nur einerley Natur der Art nach. Denn der eine ist ein Mensch, wie der andere. Es macht

aber

aber ein iedes Individuum eine besondere Substantz aus, und wäre was lächerliches, wenn man die Individua vor Modificationes einer eintzigen Substantz halten wolte. Von gleicher Beschaffenheit ist dasienige, was er weiter vorbringt, als wenn er beweisen will, daß eine Substantz nicht von der andern könne herfür gebracht werden, und sagt: zwey Substantzen, welche unterschiedliche Attributa haben, haben nichts mit einander gemein. Denn es ist aus dem, was wir vorhin gesagt, zur Gnüge zu ersehen, daß zwey Menschen zwey Substantzen ausmachen, und doch einerley Wesen mit einander haben. Fährt er zum Beweis dieses Satzes fort: von den Dingen, welche nichts mit einander gemein haben, kan nicht eines des andern Ursache seyn, und setzet hinzu: diejenigen Dinge, welche durch sich unter einander nicht können verstanden werden, von denen kan nicht die eine des andern Ursache seyn. Die Substantzen aber, die nichts mit einander gemein haben, können nicht durch sich unter einander verstanden werden, so sind dieses Sophistereyen. Denn einmahl ist falsch, daß eine Substantz nicht die andere, die gäntzlich von ihr unterschieden ist, wircken könne, welches ja eine unendliche Substantz thun kan, auch wircklich gethan hat. Er supponiret auch ohne Grund, daß es keine verschiedene Substantz gäbe, die was unter sich gemein hätten. Wir haben nicht Ursach, uns lange dabey aufzuhalten, nachdem dieses Systema von so vielen in besondern Büchern widerleget worden, welche alle anzuführen, auch zu lange werden dürffte. Man findet eine Nachricht von denselben in Colers Leben des Spinoza p. 132. Jenichens histor. Spinozismi Leenhofian. p. 58. sqq. Buddei thesibus de atheismo & superstitione cap. 1. §. 26. Stollens Anleitung zur Historie der Gelahrheit p. 497. Fabricii syllab. script. de veritate religionis christianæ p. 357.

Dieses müssen wir noch gedencken, daß einige entweder nicht glücklich; oder nicht ernstlich gnug die Wahrheit wider diesen Atheisten zu vertheidigen geschienen. Es gehöret dahin Franc. Cuperus in den arcanis atheismi revelatis, in welchen er dem Spinozä und andern Atheisten solche Dinge einräumet, die nimmermehr können zugestanden werden z. e. man könne nicht aus dem Licht der Natur allein erweisen, daß ein GOtt sey, es gäbe keine angebohrne Erkenntniß von GOtt: man könne sich nicht einbilden, daß ein Ens, welches nicht ausgedehnt sey, ein Wesen habe, wie er denn auch die wichtigsten Beweis-Gründe vor die Existentz GOttes verdächtig machet. Andere sind in den Verdacht kommen, daß sie solche Lehren vorgebracht, die entweder mit dem Spinozismo überein kämen, oder doch dahin verleiteten, von welchen Buddeus in thesibus de atheismo & superstitione cap. 1. §. 26. zu lesen ist.

Spötterey,

Ist eine Art des Tadels, da man eines andern seine Fehler auf eine sinnreiche Manier durchziehet. Es giebt zweyerley Spötter. Einige sind von keinem häßigen Gemüthe, und meinen es nicht so böse; sind aber dabey mit einem satyrischen Geist versehen. Man hält insgemein dafür, daß diese sich zu gewissen Zeiten einer artigen und nachdrücklichen Spotterey gar wohl aus einem vernünfftigen Absehen bedienen könten. Denn es konten Fälle seyn, da dem gemeinen Besten daran gelegen, daß ein Irrthum, eine Gottlosigkeit, eine Eitelkeit zu einem Gelächter werden möge, wenn nehmlich anderer Gestalt denselben nicht kräfftig gnug könne gesteuret werden. Denn durch gründliche Demonstrationen überwiese man nur kluge Leute, und wenn diese nun gleich einen Irrthum erkennen, so hätten deswegen solche Wahrheiten, daran viel gelegen, daß sie allen Leuten in die Köpffe gebracht würden, noch lange nicht die Oberhand. Dannenhero da nicht alle Leute mit raisonniren; wohl aber alle über einen ausgespotteten Irrthum mitlachen könten, so sey solchen falls gar vernünfftig und nützlich gewesen, daß dann und wann eine eingewurtzelte und schädliche Thorheit nicht allein gründlich widerleget; sondern auch so viel möglich zu einem allgemeinen Spott und Gelächter gemacht worden: und weil solche Irrthümer, die dermassen eingerissen, daß sie zu allgemeinen Lehren worden, durch das Vorurtheil menschlicher Auctorität eintzig und allein in ihrer Blüthe erhalten werden, und es also vergeblich seyn würde, sie ausrotten zu wollen, und dennoch den Grund derselben, das ist die schädliche Auctorität der Patronen und Verfechter derselben, die solche Auctorität offenbarlich misbrauchen, in vollem Flor zu lassen, so hätten wiederum zum öfftern weise Leute vernünfftig gehandelt, wenn sie bey Durchhechelung einer groben Narrheit, auch zuweilen den groben Narren ein wenig mit getroffen und die gar natürliche Folgerung, die man von der Narrheit auf den Narren machen könne, eben nicht gar sorgfältig zu depreciren und zu verhüten gesucht. Solches sey der Liebe des Nechsten nicht zuwider. Denn die Liebe der gantzen menschlichen Gesellschafft, als deren Nutzen hierunter verfire, müsse die Liebe einer eintzeln Person überwiegen. Nach den theologischen Grund-Sätzen muß man wenigstens anders davon urtheilen. Die andere Art der Spötter sind diejenigen, welche dabey den verderbten Willen sehen, und sich von demselben regieren lassen, daß sie zum Verdruß aller Leute, das gute, so an ihnen ist, neidisch herunter machen und das böse gehäßig vergrossern. Diese heissen auch Läster-Mäuler, s. Müllers Anmerck. über Gracians Oracul Max. 37. p. 258.

Sprache,

Dieſes Wort wird in einem zweyfachen Verſtand gebraucht. Denn einmahl bedeutet es das Vermögen, welches der Menſch hat, ſeine Gedancken durch eine vernehmliche Stimme andern zu erkennen zu geben; hernach verſtehet man dadurch die vernehmliche Stimme ſelbſt, wodurch man den andern ſeine Gedancken mittheilet. Was ein Philoſophus von der Sprache zu ſagen hat, ſolches iſt ſchon oben in dem Artickel von der Rede fürkommen.

Sprach-Kunſt,

Man kan dieſes Wort auf zweyerley Art nehmen. Denn entweder verſtehet man dadurch die Anweiſung, wie man eine Sprache lernen ſoll; oder die Erkenntniß, die man von derſelbigen hat, welche zweyerley iſt: entweder eine theoretiſche; oder practiſche. Jene beſtehet bloß in einer Erkenntniß desjenigen, was zu der Sprache ſelbſt gehöret; weil aber bey einer Sprache vielerley Stücke vorkommen, auch die Wiſſenſchafft davon ihre Grade haben kan, ſo theilen wir ſie wieder in eine grammatiſche und philologiſche. Es iſt ſchon aus dem Gebrauch dieſer Wörter ſolcher Unterſchied einiger maſſen bekannt, wenn man ſagt, ein anders ſey eine Sprache grammatiſch; ein anders philologiſch verſtehen. Nach der grammatiſchen Erkenntniß weiß man die Richtigkeit einer Sprache, was ſo wohl die Bedeutungen; als die Eigenſchafften der Wörter betrifft, davon man jene aus einem Lexico; dieſe aber aus einer eigentlich ſo genannten Grammatic lernet. Die Eigenſchaften betrachtet man gemeiniglich auf viererley Art: wie ſie müſſen geſchrieben, ſo die Orthographie; wie man ſie ausſpreche, welches die Proſodie; was ſie vor Veränderung leiden, ſo die Etymologie und wie ſie mit einander zu verknüpffen, ſo die Syntaxis. Nach dieſen Stücken kan iemand eine Sprache verſtehen, wenn er gleich kein Philologus iſt. Denn die philologiſche Erkenntniß begreifft ein weit mehrers. Man bekümmert ſich bey derſelbigen um den Urſprung der Wörter und Redens-Arten, um ihre Gültigkeit, und was vor Anſehen ſie vor ſich haben: um den Grund der verſchiedenen Bedeutungen: um die eigentliche Beſchaffenheit des Zuſammenhangs bey dieſer und jener Redens-Art, da man denn leicht erachten kan, daß zur Erlangung einer ſolchen Wiſſenſchafft vieles erfordert werde. Denn man muß unter andern die Hiſtorie derjenigen Sprache, worinnen man philologiret, verſtehen, weil man ohne derſelben weder vom Urſprung, noch von der Gültigkeit der Wörter und Redens-Arten urtheilen kan. Man muß die Alterthümer wiſſen, indem viele Redens-Arten daher genommen, die man alſo daraus erklären muß, wie denn nicht weniger nöthig, daß man auch noch andere Sprachen verſtehet, weil ſie vielmahls eine Verwandſchafft unter ſich haben, und eine der andern ein Licht geben muß. Auſſer dem kan ein Philologus der Critic nicht entbehren, ſo fern viel daran gelegen, daß man einen verbeſſerten und richtigen Text vor ſich hat. Nach dieſer Erkenntniß verſteht man eine Sprache, daß wenn man eine Schrifft darinnen lieſet, man begreiffen kan, was der Verfaſſer derſelbigen hat anzeigen wollen. Von dieſer unterſcheidet ſich die practiſche Erkenntniß darinnen, daß ſie noch eine Fertigkeit eine Sprache zu reden und zu ſchreiben in ſich faſſet; ſetzet aber die theoretiſche Erkenntniß voraus. Solche Geſchicklichkeit iſt zweyerley. Denn entweder redet und ſchreibet man eine Sprache nur recht; oder auch zugleich wohl und zierlich. Nach dieſer unterſchiedenen Art der Erkenntniß, die man von der Sprache haben kan, iſt auch die Sprach-Kunſt, ſo fern ſie eine Unterweiſung in ſich faſſet, unterſchiedlich. Denn ſie giebt entweder nur grammatiſche; oder auch philologiſche Regeln; entweder läſt ſie es bey der bloſſen Theorie bewenden; oder giebt auch Anweiſung zur Prari. Nach dieſem Begriff, den wir von der Sprach-Kunſt gemacht, gehören dreyerley Bücher dazu, grammatiſche, philologiſche, und diejenigen, die vom Stylo handeln, welche mit unter den oratoriſchen ſtecken.

Die Sprachen können auf zweyerley Art erlernet werden, daß man ſie redet. Die eine iſt, wenn man eine Theorie voraus ſetzet und ſelbige mit der Ubung verknüpffet, wobey die Mittel, die man brauchen muß, zweyerley ſind. Einige bahnen gleichſam den Weg, welches der Gebrauch der Grammaticen und der Lexicorum iſt; andere bringen das Werck zu ſeiner Vollkommenheit, und dieſe beſtehen im leſen, ſchreiben und reden. Die andere Art iſt, wenn man es durch die bloſſe Ubung im reden zu Stande bringen will, ohne vorhergegangene Erklärungen der theoretiſchen Regeln und Leſung der Scribenten, welche Methode einige hochgehalten, wovon Morhof in polyhiſtore tom. 1. lib. 2. cap. 9. zu leſen. Daß dieſe Methode practicabel, zeiget die Erfahrung durch die Exempel derer, die auf ſolche Art Sprachen lernen; ob ſie aber der erſten vorzuziehen ſey, iſt eine andere Frage. Denn wie alle Praxis ohne Theorie nicht ſo ſicher, noch ſo glücklich iſt, als eine Praxis, die ſich auf eine Theorie gründet, alſo verhält ſich die Sache auch mit den Sprachen, die man durch bloſſe Ubung zwar lernen kan, auch deren mächtig bleibet, wenn die beſtändige Ubung da iſt; wo aber dieſelbige unterbleibet, ſo pflegt man ungewiß, zweiffelhafftig und furchtſam zu werden. So iſt auch zwiſchen dem Reden und Schreiben ein groſſer Unterſcheid. Durch bloſſe Ubung kan man eine Sprache wohl reden lernen; man wird aber dadurch nicht geſchickt, daß man darinnen auch ſchrifftlich etwas aufſetze, und weil auch dazu die Orthographie erfordert wird, ſo muß ſelbige nothwendig aus

Büchern

Büchern erkannt werden. Doch kommt hier die Sache auf den Unterscheid der Personen und der Absichten, die man dabey hat, an.

Will man sich auf Sprachen legen, so thue man dieses mit Verstand, und lasse sich durch keine falsche Einbildungen auf Abwege bringen. Erstlich: suche man in den Sprachen an sich selbst keine Gelehrsamkeit. Denn Sprachen sind nur Werckzeuge, dadurch man die Sachen, welche zur Gelehrsamkeit gehören, entweder erkennet; oder andern mittheilet. Wenn nun einer gleich noch so viel Sprachen verstünde; er hätte aber keine Wahrheiten und Sachen im Kopff, so würde ihm dieses nichts helffen. Man sehe dieses nur an der lateinischen Sprache. Denn solte bloß die Erkenntniß derselbigen einen gelehrt machen, so würde folgen, daß die Mägde, welche zu Ciceronis Zeiten gelebet, eine besondre Stelle unter den Gelehrten bekommen müsten. Wolte man dem Wort Gelehrsamkeit eine weitere Bedeutung beylegen, und die Wissenschafft der Sprachen als einen Theil davon ansehen; so kan man in Worten leicht nachgeben, wenn nur die Sache selbst richtig bleibet. Vor andere ist zu mercken, daß man keiner Sprache ohne Ursach einen Vorzug vor der andern geben soll. Die Sprachen können nach ihren wesentlichen und zufälligen Eigenschafften betrachtet werden. Dem Wesen nach sind sie willkührliche Zeichen, wodurch man dem andern das Innere seines Gemüths zu verstehen giebt, worinnen alle Sprache einander gleich sind, daß man in dieser Absicht keine vor besser als die andere halten kan. Die zufällige Umstände sind verschiedentlich, als das Alter, die Weitläufftigkeit, die Annehmlichkeit in der Aussprache u. s. w. worinnen eine vor der andern etwas haben kan, daß sie älter, reicher an Worten, einen angenehmen Klang erwecket. Doch giebt ihr dieses nicht gleich einen Vorzug. Denn das Alter thut hier zur Sache nichts, indem sonst das alte Teutsche und Frantzösische besser seyn müste, als dasjenige, so man heut zu Tage redet, wenn es nemlich lebende Sprachen sind, wie man sie zu nennen pfleget. Die alte lateinische Sprache wird freylich der neuern, wie sie von den meisten pflegt geredet und geschrieben zu werden, vorgezogen; sie ist aber eine der so genannten todten Sprachen, und zu der Zeit, da sie bey den Lateinern die Mutter-Sprache war, galte die neuere mehr, die man zu Ciceronis Zeiten redete, als die alte, welche zu den Zeiten des Ennii, Paccuvii und dergleichen Leuten, auch noch vorher üblich war. Der Reichthum an Worten und Redens-Arten macht die Sache an sich auch nicht aus. Denn es kommt darauf an, wie solcher Reichthum beschaffen. Manche Sprache ist wohl reich; indem es aber nur gleichgültige Wörter sind, daß man zu mancher Idee derselben wohl zehn hat, so steht dahin, ob man dieses nicht vielmehr vor einen Fehler; als vor eine Schönheit anzusehen hat. Eine solche Sprache kan in einigen Stücken reich; in andern aber arm seyn. Sind so viel Wörter da, als man zur Ausdrückung der Ideen braucht, so ist die Sprache an sich vollkommen; wenn aber auch zu einer Idee viele Wörter vorhanden, so dient es zur Veränderung, daß man eine Rede zierlich machen kan. Endlich was die Aussprache betrifft, so rührt ihre Beschaffenheit zwar von dem Zustand des Landes mit her, wie wir an unserer teutschen Sprache sehen; gleichwohl aber thun die Wörter selbst viel dabey, daß wenn sie zusammen kommen, eine Sprache von der andern darinnen was besonders hat und einen Vorzug behält. Aus diesem ist leicht zu erkennen, nach welchen Principiis man zu urtheilen habe, wenn man unter den Sprachen ein Vorrecht behaupten will. Der Herr Thomasius schreibet in den cautelis circa præcognita iurisprudent. cap. 7. §. 29. man muß sich nicht einbilden, als ob eine Sprache reiner, angenehmer und zierlicher, als die andere sey. Denn dieses ist ein Vorurtheil, welches aus allzu grosser Selbst-Liebe, aus einem Hochmuth und Verachtung anderer und aus einer unvernünfftigen Liebe oder Haß entstehet. Was er von der Reinigkeit anführt, hat seine Richtigkeit. Man kan nicht sagen, daß eine Sprache reiner; als die andere sey, indem die Reinigkeit auf die Auctorität beruhet, die eine iede haben kan. Doch kan eine angenehmer und zierlicher seyn, wenn sie einen angenehmern Klang erreget, und so beschaffen, daß man durch dieselbige in einer Rede mehr Zierlichkeit erhalten kan. Wider diese bisher erklärte Regel, daß man keiner Sprache ohne Ursach einen Vorzug geben soll, wird öffters angestossen. Ein Exempel haben wir an der lateinischen Sprache, gegen welche bisweilen eine solche Hochachtung geheget worden, als beruhe auf ihre Erkenntniß alle Weisheit. Von dem Angelberg wird erzehlet, daß er gesagt: gloriam latine & polite scribendi inter humanos conatus omnes summum tenere locum, seque decreuisse, in hac finire vitam, s. Buddei selecta iuris nat. & gent. pag. 333. Inchofer soll dafür gehalten haben, es würden die Seligen dermahleins in jenem Leben mit einander lateinisch reden, und Lazarus Bonamicus habe zu sagen pflegen, er wolle lieber lateinisch, wie Cicero reden, als ein Römischer Pabst seyn, dergleichen Exempel noch mehrere in Menckens declamationibus de charlataneria eruditorum p. 112. und Jani Dissertat. de nimio latinitatis studio angeführet werden. Dieses war auch die Quelle, woraus das harte Urtheil floß, das Burmann in oration. de publici humanioris disciplinæ professoris proprio officio & munere pag. 29. wider die Teutschen gefället, wenn er sagt: quis non indignetur, grauissimam & seueriſſimam Germanorum nationem ita iam ab aliquo tempore in delendo latini sermonis vsu laborare cœpisse, vt publicæ academiarum cathedræ & priuatarum scholarum subsellia tre-

tremendo illo & insuaui vernaculæ linguæ mugitu reboare audiantur. Mit besserm Recht tadelt unsere Nation wegen Verachtung ihrer Mutter-Sprache der Herr von Besser, wenn es in seinen Schrifften p. 54. heisset: nichts desto weniger, so reich sie auch immer seyn mag, nemlich die teutsche Sprache, so ist sie dennoch so unglückselig, daß ihre eigne Landes-Kinder entweder aus Unwissenheit ihres Vermögens, oder aus einer leichtsinnigen Neugierigkeit sie auf mancherley Weise schänden und verunehren. Doch reden wir nur von dem Misbrauch, welcher den wahren Gebrauch der lateinischen Sprache, darauf man sich billig mit Fleiß legen soll, nicht aufhebt. Aus einer solchen unvernünfftigen Hochachtung einer Sprache sind allerhand ungegründete Meinungen entsprungen. Unter andern hat sie viele wunderliche Gedancken von der ältesten Sprache und von dem Ursprung der einen von der andern zur Welt gebracht. Von dem Georg Stirnhielm ist runa suedica heraus, worinnen er fast alle andere Sprachen aus der Schwedischen herführet, dahin auch Rudbecks atlantica gehöret. Joh. Lyscander will in antiquitatibus Danicis aus der Dänischen der Hebräischen ein Licht geben. Schottel de lingua germanica eiusque laudibus und Morhof in dem Unterricht der teutschen Sprache haben die griechische und lateinische aus der teutschen herleiten wollen, anderer zu geschweigen, welche der Herr Gundling in histor. philos. moralis pag. 47. 48. anführt. Drittens ist bey den Sprachen noch die Vorsichtigkeit zu brauchen, daß man auf keine Pädanterey gerathe. Die Gelegenheit hiezu ist hier überflüßig. Denn es fehlt an Kleinigkeiten nicht, und weil die Sprachen nicht iedermans Thun ist, so kan man leicht auf nichtswürdige Dinge verfallen, sich darauf was einbilden, und also ein Pädante werden. Man lasse sich nicht leicht einige Lust ankommen, sich auf allzu viel Sprachen zu legen. Exempel sind zwar da, daß manche viel Sprachen gewust. Postellus soll derselben funffzehn, die Schurmannin vierzehn; Andr. Thevet acht und zwantzig; Peter Kirstenius ein Medicus zu Hamburg sechzehn verstanden haben, s. Mencken declamat. de charlataneria eruditor. pag. 116. wie aber bey solchen Exempeln noch zu untersuchen stünde, wie weit sich bey manchem die Erkenntniß einer Sprache erstrecket, also können sie keine gemeine Regel abgeben, nach der man sich zu richten habe. Doch wenn iemand viele Sprachen weiß, so mache er sich damit nicht groß.

Sprach-Rohr,

Tuba stentorea, acustica ist ein Instrument in der Gestalt einer Trompeten, dadurch man in die Ferne reden kan. Sturm in colleg. experim. part. 2. tentam. 8. der ausführlich davon handelt, legt die Ehre der Erfindung dem Samuel Morland, einem Engelländer bey, der 1670. das erste verfertigen lassen, welcher Meinung auch Georgius Paschius de inuentis nou-antiquis cap. 7. §. 21. ist. Derham ein Engelländer in seiner physico-theolog. lib. 4. cap. 3. behauptet, daß sie dem Kircher zugehöre, der sie zwantzig Jahr vorher, ehe Morlandus drauf kommen, erfunden, und in seiner musurgia publiciret, welches auch andere behaupten, und Caspar Schottus behauptet, daß er dergleichen Instrument bey ihm zu Rom im Jesuiter-Collegio gesehen. Einige meinen, als wären schon dem Porta die Sprach-Röhre bekannt gewesen, indem er lib. 16. cap. 13. mag. natur. einen Vorschlag thut, daß wenn man mit iemanden in die Ferne reden wolte, so solte man in eine Röhre hinein reden, so würde man zu dessen andern Ende mit ungebrochenen Worten hören, was man hinein geredet, wobey er versichert, daß er dieses bis auf zwey hundert Schritt versuchet. Man muthmasset aber, daß er nicht sowohl ein Sprach-Rohr, als nur vielmehr eine gemeine Röhre gehabt, womit er aber zur Erfindung der Sprach-Röhren habe Anlaß geben können. Ja etliche haben dafür gehalten, daß man schon in den ältesten Zeiten Sprach-Röhre gehabt, indem Alexander der Grosse sich eines gewissen Horns von solchen Schall bedienet, daß er seine gantze, obschon weit und breit zerstreute Armee also bald zusammen ruffen und so zu ihnen reden konnen, als wenn er bey allen nah und gegenwärtig gewesen, welches Paschius in inuentis nou-antiquis cap. 7. §. 21. pag. 609. aus dem Kirchero angeführet. Man siehet aber aus der Abbildung dieses Horns, welche Kircherus aus einem sehr alten Buch de secretis Aristotelis ad Alexandrum, das in der Vaticanischen Bibliothec befindlich, gegeben, daß es ein gantz ander Instrument gewesen, welches nicht zum Reden; sondern zum Blasen und Trompeten gebraucht worden. Doch wie es mit allen neu-erfundenen Sachen so hergeht, daß sie im Anfang nicht gleich zu einer Vollkommenheit können gebracht, und nach und nach müssen verbessert werden; also ist es auch bey den Sprach-Röhren geschehen. Selbst Morland, den viele vor den Erfinder derselbigen halten, hat viele Versuche angestellet, selbige in bessern Stand zu setzen, welches ihm auch immer besser geglücket. Er hat davon in Englischer Sprache eine Beschreibung aufgesetzet, welche Joh. Baptista Dionysius in seinen memoires concernans les arts & les sciences ins Frantzösische übersetzet hat. So bald sie bekannt wurden, fanden sich andere, die sie nachmachten, und noch mehr verbesserten, als zu Rom Ciampini, in Franckreich Cassegrain, und zu Altorff Sturm. Man lese Valentini museum museor. part. 3. cap. 14. pag. 55. Die Wirckung eines Sprach-Rohrs ist

ekannt, daß man durch selbiges in die ne reden, u. die Stimme weit vernehmlich treiben kan. Man siehet auch an bloß lan- Röhren, daß wenn der Schall darinnen gehet, so nimmt er zu und wird viel stär- als er anfangs gewesen. Wolte man sa- daß das Rohr verhindere, daß die Stim- sich nicht nach den Seiten ausbreite, so de daraus nur so viel folgen, daß die mme nicht geschwächet werde; man weiß , daß sie am Ende der Röhren gar viel ker wird, als sie aus dem Munde ge- Herr Wolf erkläret in seinen Versuchen . 3. c. 2. §. 19. die Sache also, wenn er sagt: bewegen wird durch die Röhre nicht ß verhindert, daß sie sich nicht wächet, sondern sie verstärcket sich zugleich. Wenn man nun fraget, solches möglich ist? so müssen wir egen, daß die Lufft, welche sich nach Seite ausbreiten will, wie zu ge- hen pfleget, wenn man in die freye ft redet, an die Röhre anstösset, und, l diese aus einer harten und klin- den Materie bestehet, dergleichen eiserne Blech ist, von dar zurück llet. Gleichwie aber die Lufft, n sie ungehindert hätte fortgehen nen, andere Lufft in eine gleiche egung gebracht hätte, wodurch der all oder in unserm Falle die Stim- ich weiter würde ausgebreitet ha- so muß sie auch, indem sie zurücke let, diejenige Lufft innerhalb der re, wider welche sie stösset, in eine leichen Bewegung setzen. Und sol- gestalt bekommen mehrere Lufft- ile dergleichen Bewegung, als an- s einigen durch die Gliedmassen Sprache mitgetheilet worden . Da nun durch die gantze Röhre die t an dieselbe anstossen muß; so muß die Stimme beständig zunehmen, bis raus fähret. Wenn man starck in Röhre hinein redet, so stösset viel t auf einmahl an die Röhre. De- egen da sie aus einer klingenden Ma- bestehet, so nimmet auch die Stim- on dem Klange der Röhren etwas an Und dieses ist die Ursache, warum sdenn gantz anders lautet, als in reyen Lufft, ob sie gleich eben so k wie in der Röhre ist. Aus diesem, man überhaupt von dem Schall in den n Röhren weiß und erkläret, läst sich begreiffen, wie es mit der Verstärckung Stimme in den Sprach-Röhren beschaf- Man macht sie von Blech, Kupffer, , und Pappe, wiewohl die letztern ehe den nehmen können. Es haben einige Figur determiniret, wie die Sprach-Röh- re müsten gemacht werden, als der angeführte Casserain, welchem Sturm in colleg. curios. part. 2. tent. 8. n. 7. gefolget und 1719. hat zu Leipzig Herr Joh. Matthias Hasius eine Dissertation de tubis stentoreis earumque forma & structura gehalten; es meinet aber Wolf im angeführten Ort §. 21. man habe hierinnen noch keine hinlängliche Gründe und thäte am besten, wenn man der Erfahrung folge.

Spring-Gläser,

Nennt man im lateinischen lacrimas vitreas. Es sind selbige gewisse Gläser, welche sich formiren, wenn man einen Tropffen geschmoltzen Glas in das Wasser tröpffelt, daher sie auch Glas-Tropffen genennet werden; Spring-Gläser aber heissen sie von der Wirckung, die sie thun, wie wir gleich zeigen werden. Man nennt sie auch Verier-Gläser, indem ihre Wirckung so besonders, daß man einen darüber in Verwunderung setzen und ihn also damit veriren kan. Es bestehet ein solches Glas aus einem dicken länglichten Theil, den man den Kopff nennet und aus einem dünnen Schwantz. An dem Kopff trifft man hin und wieder grosse Blasen an, auch ist die obere Fläche hin und wieder höckerig. Der Schwantz ist weder immer von einerley Länge; noch von einerley Krümme.

Was den Ursprung dieser Gläser betrifft, so haben etliche gemeinet, sie wären zuerst aus Preussen kommen. Andere haben dafür gehalten, sie wären in Holland erfunden worden, weswegen sie auch bisweilen lacrimæ Batauicæ genennet werden. Es hat Montanarius einen besondern Tractat in Italiänischer Sprache von diesen Gläsern geschrieben, der 1671. zu Bononien heraus kommen, in welchem er meldet, daß diese Gläser zuerst aus Schweden kommen, von dar sie ein Frantzösischer Ambassadeur 1656. nach Paris gesandt, in welchem Jahr sie auch Henricus Regius in Holland gesehen, und sie bald drauf in den andern Theilen Europens bekannt worden. Die Zubereitung solcher Gläser ist schon vorher mit berühret worden. Man läst nemlich einen Tropffen geschmoltzen Glas oder von derjenigen Materie, davon das Glas geblasen wird, gantz heiß in kalt Wasser fallen und darinnen erkalten, da es denn diejenige Gestalt bekommt, die wir vorhin angezeiget. Franciscus Redi part. 2. experiment. p. 297. meinet, es sey eine iede Glas-Materie dazu tüchtig; allein Sturm in collegio curioso part. 2. tent. 6. §. 3. versichert aus eigner Erfahrung, daß nicht alle Glas-Materie dazu geschickt sey, indem er in einer Glas-Hütten nicht einen einzigen Glas-Tropffen zu Stande bringen können, welches auch der schon angeführte Montanarius angemercket hat.

Die Spring-Gläser haben zwey Eigenschafften an sich, daß sie fest sind und zerspringen. Die Festigkeit ist an dem Kopff, welcher dermassen fest, daß wenn man gleich mit einem Hammer hart drauf schläget, auch den

den Schlag wiederholet, so bleibet es unverletzt, wie man denn auch durch das Schleiffen schwerlich was herab bringen kan, und wenn ja was herunter gehet, so bleibt doch das übrige gantz nnd so fest, als wie vorher. Doch so fest sie auch sind, so zerspringen sie doch auf einmal in lauter kleine Stücklein entzwey, so bald man nur etwas weniges vom Schwantz abbricht. Die Zerspringung muß mit ziemlicher Gewalt geschehen, weil die Stücklein in eine ziemliche Weite fliegen und starck anschlagen, welche aber so beschaffen, daß man sie in der Hand ohne Verletzung zerreiben kan.

Nun fragt sichs: welches die Ursach dieser besondern Wirckungen? Zu Altorf hat Herr D. Baier eine disputation de lacrimis vitreis gehalten und darinnen die verschiedene Meinungen der Natur-Kündiger davon vorgetragen und untersuchet. Eine gemeine Hypothesis ist, daß die Lufft solches Zerspringen veranlasse. Wenn die feurigen Theilgen in dem Tropffen der Glas-Materie durch deren gählinge Erkühl- und Gerinnung eingezwänget worden und darauf durch die Abbrechung der Spitze Lufft hinein käme, so veranlasse sie, daß die feurige Theilgen mit Gewalt ausbrächen und alles zermalmeten. Daß aber der dicke Theil so starck sey, und einer ziemlichen Gewalt von aussen widerstehen könte, käme von seiner runden Gestalt, welche sich durch ihre Wölbung selbst schliesse und schwerlich möge gebrochen werden. Bey dieser Meinung, daß die Lufft etwas dabey wircke, steht Herr Wolffen in seinen Versuchen part. 3. cap. 3. §. 28. dieses im Wege, daß er befunden, daß diese Gläser zersprungen, wenn man etwas von dem Schwantz abbreche, auch wo keine Lufft zugegen sey. Er hält vielmehr mit einigen andern die Spannung vor die wahre Ursach. Es wären die Spring-Gläser nicht anders anzusehen, als wenn sie aus lauter Faden bestünden, die nach der Länge des Kopfs sich in die Schwäntze verdünnet zusammen zögen. Käme der Glas-Tropffen in das kalte Wasser, so werde die Materie in dem Faden sehr dichte und die Faden selbst würden gleichfalls gar dichte an einander gebracht, viel dichter, als sonst, wenn es sich nach und nach abkühlen könne, welches auch die Ursach, warum die Spring-Gläser härter, als ander Glas wären. Wenn nun die Glas-Faden, daraus das Spring-Glas zusammen gesetzet sey, sehr dichte wären, so wären sie nicht anders anzusehen, als wenn sie gespannet würden. Zoge man einen Faden, oder eine Saite, so scharff gespannet, noch ferner, so springe sie entzwey, und das sey die Ursach der Zerspringung bey den Spring-Gläsern. Denn bräche man den Schwantz ab, so würden die Glas-Faden in Spring-Gläser noch weiter gespannet, und indem sie zu sehr gespannet wurden, so müste das Glas zerspringen. Es setzet Wolff hinzu: es ist wohl wahr, daß, wenn eine Saite oder ein Faden springet, solches nur in einem Orte geschiehet, keinesweges aber der Faden gantz aus einander fället, als wie bey dem Glas-Tropffen geschiehet. Allein dieses kommet von dem Unterscheide des Glases und der Saiten her. Die Theile des Glases hangen nicht so fest an einander, als wie in einem Faden und einer Saite, noch ist das Glas so zehe, wie diese, absonderlich wenn es abgehärt und dadurch zerbrechlicher worden ist, als es sonst zu seyn pfleget. Man weiß ferner aus der Erfahrung, daß wenn eine scharf gespannete Saite springet, dadurch eine grosse Erschütterung in den Theilen entstehet, auch die Theile selbst sehr schnelle beweget werden. Und diese Erschütterung ist eben die Ursache, warum das gebrechliche Glas, welches sich nicht mehr aus einander ziehen lässet, gantz in Staub verfället, und dieser Staub mit einer Gewalt an die Hand anschlaget, die seiner Bewegung widerstehet. Wenn wir alles, was von dem Ausdehnen, der Erschütterung, der Geschwindigkeit, der Bewegung ꝛc. gesagt wird, mathematisch determiniren könnten; so würde die Sache dadurch freylich in grössere Gewißheit gesetzet werden: allein da wir aus der Erfahrung lernen, daß das Glas zerspringet, wenn es sehr heiß ist und aus dem Schmeltz-Ofen gleich in die kalte Lufft kommet, so finden wir keinen Grund, warum wir zweiffeln solten, daß dieses die wahre Ursach sey. Und in der That sind Hobbes und Montanari durch diese Erfahrung dazu geleitet worden, unerachtet ich sie aus andern Gründen, die ich vorher ausgeführet habe, heraus gebracht. Ausser den angeführten lese man noch nach Neretti Anmerckungen über des Anton. Neri ꝛc. de arte vitriaria und Valentini museum museorum part. 3. cap. 17. p. 67.

Staat,

Wird in verschiedenen Verstand gebraucht. Denn zuweilen ist es so viel als eine Republic, oder bürgerliche Gesellschafft, davon wir oben in dem Artickel von der Republic gehandelt. Man verstehet auch dadurch die besondere Verfassung entweder eines gantzen Regiments, als wenn man sagt, der Staat von Spanien, Franckreich u. s. w. oder eines Stücks in derselben, wenn man z. e. die Verfassung des Hoffs, des Unterhalts der Kriegs-Völcker, des Cammer-Wesens, den Hof-Kriegs-Cammer-Staat nennet; so sagt man auch, einen prächtigen, einen grossen Staat führen, d. i. sein Haus-Wesen äusserlich in einer ansehnlichen Verfassung halten, ob wol man auch bisweilen das Wort Staat

ab

in solchem Verstand brauchet. Auf solche nimmt man auch das Wort Staats-, welches eine Stands-Person anzeiie einer grossen Fürstin zum Gepränge tet; in den Worten aber Staats-, Staats-Minister geht das Wort vornemlich auf Regiments-Ge-

Staats-Klugheit,

die Klugheit und Politic über-ey, solches haben wir schon oben in ndern Artickeln davon gezeiget. Daben wir itzo nur bey einem besondern der Klugheit, oder Politic, welcher rheit zeiget, wie ein Staat, oder Reu regieren, so die Staats-Lehre ist, der folgende Artickel handelt. Wol die Staats-Klugheit davon unter-, so ist sie diejenige Geschicklichkeit, ren man nicht nur Mittel aussinnen; auch applicíren kan, wie ein Staat zu regieren sey. Nennen wir sie eine klichkeit, so ist zu wissen, daß sich f das gantze Gemüth, Verstand und erstrecken muß. Die Tugend kan wahren Staats-Klugheit niemals dert werden. Die wichtigste Eigenines Staats-Manns ist, daß er Herr selbsten sey. Die Herrschafft über besteht in einer Bezähmung der bözungen und Affecten und in der Eines Thuns nach der Vorschrifft nufft. Wer dieses thut, der lebt hilosophische und natürliche Art tu-. Ein kluger Mann ohne Tugend Mittel gnug finden und anwenden, aus zu führen; seine Absichten aber richtig. Er ist auch nicht sowohl vielmehr arglistig zu nennen. Ja Klugheit ohne Tugend ist, so sind Mittel offt gottlos und boshafftig; erden doch auf eine boshafftige Art t. Tugend kan wohl ohne Klug-nicht Klugheit ohne Tugend seyn.

Staats-Klugheit eine Geschicklichß sie durch gewisse Mittel erlangt Denn von Natur haben wir keine keit; sondern nur blosse Fähigkeipflegt drey Mittel bey der Klugupt vorzuschlagen, welche hier: die Unterweisung, Erfah-Ausübung. Die Unterweine zweyfache Absicht, und geht die Person, welche die Staatsnen soll; als auf die Sachen, die Staat zu erkennen sind. Denn son selbst hat man vornehmlich esserung des Verstands und Wil-. Zur Staats-Klugheit wird ein pragmatisch Judicium erfors ein mittelmäßig Judicium, so nen Ingenio verknüpffet. Denn inige Köpffe sind langsam, die wohl alle Umstände allzugnau überlegen; es fallen aber offt solche Staats-Angelegenheiten für, da man nicht Zeit hat, lange Berathschlagungen anzustellen. Einem hohen und scharffsinnigen Verstand eckelt auch vielmals vor geringen Dingen, darauf man offt in der Staats-Klugheit zu sehen. Scharffsinnige Leute können wohl die von andern Leuten ausgesonnenen Anschläge prüfen und urtheilen, welches die besten; wenn sie aber nicht selbst ingenieus, so schicken sie sich zur Aussinnung solcher Rathschläge nicht. Unser Wille hat von Natur zwey Fehler: Bosheit und Thorheit. Durch Bosheit sucht man andern Leuten zu schaden; durch die Thorheit aber schadet man sich selber. Keiner kan bey der wahren Klugheit; auch nicht bey der Staats-Klugheit bestehen. Denn wir haben vorhin erwiesen, daß Klugheit mit der Tugend müsse verknüpffet werden. Was Naudäus von der Hoff-Klugheit geurtheilet, niemand könne sicher bey Hofe leben, der nicht ein vollkommener Meister seiner Affecten sey, das läst sich auch von der Staats-Klugheit sagen. Dasjenige, was man von einem Staat zu erkennen, kan zwar aus guten Büchern genommen werden, die wir in dem folgenden Artickel von der Staats-Lehre anführen wollen. Doch lernt man aus Büchern nur allgemeine Regeln, welche geschickt auf diesen; oder jenen Staat zu applicíren sind, wozu eine historische Erkenntniß des Landes und ein guter Verstand erfordert werden. Zu der Unterweisung muß die Erfahrung kommen, welche man sich durch die Länge der Zeit, sonderlich aus dem Umgange mit andern Leuten erwerben muß, wohin man auch das Reisen zu rechnen hat, wovon wir hier um deswegen nichts anführen, weil davon schon oben in besondern Artickeln gehandelt worden. Dieses alles macht nur eine Theorie; weswegen das dritte Stück, oder die Ausübung noch nöthig, daß wenn man etwas gelernet, man sich angelegen seyn lasse, solches auszuüben, iedoch mit der Behutsamkeit, daß man dencke, man sey ein Anfänger und kein Meister, wie wohl junge Leute dazu wenig Gelegenheit haben.

So viel haben wir von der Geschicklichkeit erinnern wollen, welche zur Staats-Klugheit nöthig. Wir gedencken in der Beschreibung der Staats-Klugheit weiter, daß man bey derselbigen nicht nur Mittel aussinnen, sondern auch applicíren müsse. Die Absichten wegen Erhaltung eines Staats determiniret das natürliche Recht; und die Mittel dazu muß die Klugheit an die Hand geben. Bey diesen Mitteln ist zweyerley vorzunehmen: die Aussinnung und die Application derselben. Es zielt alles darauf, daß die äusserliche Ruhe in einem Staat erhalten werde. Das Interesse einer Republic kan in einer zweyfachen Absicht betrachtet werden: einmal so fern sie des Friedens geniesset; hernach so fern sie in einen Krieg ver-

wi-

wickelt und in Stand der Unruhe sich befindet, daß also diese Klugheit in eine Friedens- und Kriegs-Klugheit einzutheilen. Die erstere Art theilet sich wieder in eine geistliche und weltliche, oder bürgerliche ab; die andere Art aber kan in Ansehung der innerlichen und äusserlichen Feinde, welche die Ruhe einer Republic stören wollen, ebenfalls auf eine gedoppelte Art betrachtet werden. Es hat Conring ein vortreflich Buch de ciuili prudentia geschrieben, worinnen er von der Beschaffenheit der Staats-Klugheit handelt; von welchem wir auch eine Disputation de boni consiliarii in republica munere, 1652. haben.

Staats-Lehre,

Wir wollen hier zweyerley untersuchen: erstlich nach der Theorie, was die Staats-Lehre sey? hernach nach der Praxi, wie sie vorzutragen und zu erlernen sey?

Erstlich haben wir nach der Theorie zu sehen, was die Staats-Lehre sey? Man pflegt dieses Wort in weitern und engern Verstand zu nehmen, und verstehet nach jenem dadurch denjenigen Theil der practischen Philosophie, welche zeiget, wie man sich in allen Ständen klüglich aufführen, und seinen Nutzen auf eine rechtmäßige Art befördern soll. Weil sie ein Theil der practischen Philosophie, so handelt sie von der Menschen Thun und Lassen; indem sie aber nur einen Theil ausmachet, so handelt sie auch nur in gewisser Absicht davon, nemlich so fern es nach den Regeln der Klugheit einzurichten, welche die Mittel zeigen, wie ein Mensch seine vernünfftige Absichten erreichen und seinen Nutzen befördern soll. Die Menschen befinden sich in verschiedenen Ständen, wie dieses der Artickel vom Stand ausweiset, und deswegen sind auch die Absichten unterschieden. Sie gehet auf die Glückseligkeit der Menschen, und zwar nur auf die äusserliche, wovon wir schon oben in dem Artickel von der Klugheit gehandelt haben. In engern Sinn verstehet man durch die Staats-Lehre denjenigen Theil der Klugheits-Lehre, oder Politic, welcher insonderheit lehret, wie ein Staat, oder Republic klüglich zu regieren. Es kommen dabey verschiedene Absichten für, und dazu sind auch verschiedene Mittel nöthig, daraus die besondern Stücke dieser Klugheit entspringen. Denn da handelt man von der Klugheit in Gesetzen und Gerichten, in Strafen und Belohnungen, die Aemter wohl zu besetzen, den Schatz zu vermehren, einem Staat aufzuhelffen, das Religions-Wesen zum Nutzen des Staats einzurichten, Krieg zu führen, Alliantzen und Bündnisse zu schliessen, Gesandten zu schicken u. s. w. von welchen Materien die Ausführung unter den gehörigen Artickeln zu suchen.

Was vor das andere die Praxin betrifft, wie die Staats-Lehre vorzutragen und zu erlernen sey, so ist selbige auf verschiedene Art gelehret worden, und die Bücher, die man hierinnen hat, sind nicht nach einerley Form eingerichtet. Man findet von denselbigen eine Nachricht in Gabrielis Naudæi bibliographia politica, davon die zu Halle 1712. heraus gekommene Edition wegen der beygefügten Anmerckungen des Gladovs die beste ist; Conrings Dissertat. de ciuili philosophia eiusque optimis ac præcipuis scriptoribus Helmst. 1673. Joh. Andr. Bosii tr. de comparanda prudentia & eloquentia ciuili, welche 1698. Schubart heraus gegeben; Coruelii a Beughems bibliographia politica & iuridica; Caroli Arndii bibliotheca politico-heraldica und bibliotheca aulico-politica und Wagners Staats-Bibliothec. Diesen können beygefüget werden, welche entweder überhaupt von der Historie der Gelehrsamkeit; oder insonderheit von philosophischen Büchern geschrieben, als Morhof in polyhistore tom. 3. lib. 2. Reimmann in der Einleitung zur histor. liter. der Teutschen part. 3. sect. 3. Stolle in der Anleitung zur Historie der Gelahrheit part. 3. cap. 5. p. 692. Bolduanus in bibliot. philos. p. 402. 467. Lipenius in bibl. philos. p. 1206. Struve in bibl. philos. cap. 7. Wir mercken davon nur so viel an, daß die Staats-Schrifften entweder göttliche, oder nur menschliche Bücher sind. Jene sind zweyerley Art. Denn einige sind historische Bücher, als das Buch der Richter, Josua, absonderlich Samuelis und der Könige. Zu den Lehr-Büchern muß man vornemlich die Schrifften Salomonis rechnen. Zu bessern Verstand und Ordnung der vortreflichen Lehren dieses weisen Königs dienen Schuppens Salomo oder Regenten-Spiegel, der in seinen zusammen gedruckten lehrreichen Schrifften gleich voran anzutreffen; Joseph Halls Regierungs-Kunst Salomons, welche Andreas Beyer aus dem Englischen in das teutsche übersetzet, und zugleich mit dessen Haushaltungs- und Sitten-Kunst heraus gegeben, und eines ungenannten Salomons königliche Anleitung zur wahren Klugheit. Es ist dieses nur eine teutsche Uebersetzung von einem frantzösischen Werck: les conseils de la sagesse ꝛc. Paris 1677. so auch vermehrter gedruckt worden. Der Uebersetzer ist D. Carl Gottfried Zapfe. Die menschlichen Schrifften sind auf verschiedene Art eingerichtet. Denn in einigen ist die Staats-Klugheit systematisch tractiret. Unter den Alten hat Plato zehn Bücher von der Republic geschrieben; es ist aber schon längst erinnert worden, daß er in practischen Dingen gar zu speculativisch geschrieben habe. Der erste, welcher hierinnen ein Systema verfertiget, ist Aristoteles, dessen politische Bücher geringer geachtet werden, als sie in der That verdienen. Unter denen Alten aber übertrifft alle Plutarchus. Von den neuern giebts zwey Sorten. Denn etliche haben sich sectirisch aufgeführet und an die Principia des Aristotelis gebunden, als Alexander,

Baldu-

aſar Cellarius, Arniſæus, Müller
le andere; einige hingegen haben ihre
Meditation zu Hülffe genommen, als
ann in meditationibus politicis; Her-
elementis prudentiæ ciuilis, Buddeus
dritten Theil der philoſophiæ pra-
nach deſſen Principiis Rüdiger die
eit zu leben und zu herrſchen ediret,
der beſten Bücher hierinnen iſt. Es
h bekannt Lipſii ſechs Bücher politi-
und Boxhornii inſtitutiones politicæ,
nicht zu gedencken. Andere haben
thode erwehlet, daß ſie ſolche politi-
ren in Fabeln und Erdichtungen zu
n geſucht, von welcher Art Thomä
Utopia, Campanella ciuitas ſolis
hrern ſind, von denen inſonderheit
us in bibliographia antiquar. cap.
5. und Paſchius in diatr. de fictis
ublicis Nachricht gegeben haben.
dere haben dieſe Hiſtorie mit der
Lehre verknüpfft, und in ihren Er-
n allerhand politiſche Anmerckungen
ieſſen laſſen. Unter den alten Grie-
deswegen Thucydides und Po-
ekannt, ſonderlich der letztere, wel-
el von der Staats-Klugheit einge-
daß auch einige gemeinet, er habe
nzen eines Hiſtorien-Schreibers
ten. Unter den Römiſchen iſt Ta-
rühmt, der immer zeiget, wie die
Machine bewegt worden. Man hat
politiſche Anmerckungen, ſo be-
Männer über dieſen Autorem ge-

Solche Hiſtorien-Schreiber hat
zu den neuern Zeiten gehabt, als
rancisco Bacone de Verulamio,
mbdeno, Bartholomäo Gram-
Hugone Grotio, Sleidano,
rſen und andern. Endlich ha-
e kurtze Staats-Regeln gegeben.
zwey beruffenen Secten der Machi-
und Monarchomachorum haben
in beſondern Artickeln gehandelt.
auch einige beſondere Anweiſung
hen Weisheit geſchrieben. Denn
olert epiſtolam de ſtudio politico
, welche in des Crenii Samm-
ruditione comparanda p. 369. ſte-
eclers diſſertationem epiſtolicam
de ſtudio politico bene inſtituen-
tom. 3. p. 341. oper. zu finden,
Anweiſung wie man die auctio-
tractiren ſoll, angedruckt. Es
keinem nicht viel.

Staats-Raiſon,

iniſchen ratio ſtatus, iſt eine Be-
welche, eine alte Sache zu bedeu-
rfunden und von den Italiänern
worden. Die Staats-Raiſon und
Lehre iſt nicht einerley. Denn
ein Stück von dieſer, wie Rein-
imadu. ad Lipſii polit. lib. 4. cap.

9. §. 39. p. 1183. gezeiget. Das Wort ſelbſt hat verſchiedene Bedeutungen, ſ. Hertium in prædia elem. prudent. ciuilis §. 2. p. 4. und der Mißbrauch deſſelbigen iſt ſehr groß. Einige machen ſich davon einen üblen Concept und halten die Staats-Raiſon vor eine Bemäntelung des tyranniſchen und gottloſen Verfahren eines Regenten, welches daher kommt, daß man freylich offtmahls ungerechte Unternehmungen mit der Staats-Raiſon zu beſchönigen ſuchet. Doch wie dieſes der wahren Staats-Raiſon nicht nachtheilig ſeyn kan: alſo wollen wir unterſuchen, worauf dieſelbige ankomme? Sie wird auf verſchiedentliche Art beſchrieben. Einige nennen ſie eine Klugheit, die aus der gewöhnlichen Ordnung ſchreite. Deutlicher und beſſer beſchreiben ſolche andere, daß ſie eine zu einem klugen Regiment erforderte verdeckte und geheime, doch von dem göttlichen Geſetze, der natürlichen Billigkeit, dem Völcker-Recht, der Gottesfurcht, Gerechtigkeit, Ehrbarkeit, Treu und Glauben nicht abweichende Weiſe ſey, welcher ſich hohe Regenten klüglich und geſchicklich bedienten, zum Beſten des Staats und um der gemeinen Wohlfahrt willen, zu Erhaltung eines höhern und allgemeinen Vortheils; oder zu Abwendung eines allgemeinen Nachtheils, mit Hintanſetzung der gemeinen Rechte und des beſondern Nutzens einiger weniger, etwas zu thun, zu zulaſſen, oder zu unterlaſſen, welches durch die gegenwärtige Nothwendigkeit gerechtfertiget wird. Kürtzer könte man die Staats-Raiſon alſo erklären: ſie iſt eine zum Beſten des Staats abzielende Abſicht, ſo fern ſie durch Mittel muß erhalten werden, welche zum theil dem Schein nach thörigt, zum theil unzuläßig ſind. Solches deutlich zu verſtehen, ſo hat man auf drey Stücke inſonderheit zu ſehen. Das eine iſt die Abſicht, welche die Staats-Raiſon in ſich begreifft, die den Regeln der Gerechtigkeit muß gemäß ſeyn, daher dieſer Theil zum Recht der Natur gehöret. Das andere ſind die Mittel, welche theils dem Schein nach thörigt, theils unzuläßig ſind. Als thörigte ſcheinen ſie vielen, weil ſie einigen Schaden bey ſich führen, und man erkennt den in Zukunfft zu erwartenden Nutzen gegenwärtig noch nicht; unzuläßig aber ſind ſie, weil ſie materialiter dem Geſetz der Natur zuwider. Das dritte Stück iſt der Grund, warum gleichwol ſolche Mittel gebraucht werden, welcher iſt, weil ſonſt kein andere vorhanden, wodurch man den Zweck erlangen kan; und wenn man davon wolte abſtehen, der Schaden gröſſer ſeyn würde, als derjenige, der aus den Mitteln entſtehet. Ein Exempel, woraus man ſehen kan, daß die wahre Staats-Raiſon nichts unrechtes in ſich faſſe, haben wir an dem Krieg. Denn die Abſicht, die ein Fürſt dabey hat, daß er ſeine Unterthanen beſchützen will, iſt dem Recht der Natur gemäß; die Mittel, die dabey vorkommen, ſcheinen wohl thörigt, daß man ſo

viel Geld darauf verwendet, sind auch unzuläßig und materialiter dem Recht der Natur zuwider, daß Leute, die den Tod nicht verdienet, das Leben hergeben müssen. Doch weil kein ander Mittel da ist, das Land zu beschützen, und wenn man solche Mittel nicht brauchen wolte, gar Land und Leute verderben müsten, so siehet man hieraus den Grund der Staats-Raison. Es sind verschiedene Scribenten, sonderlich von den Italiänern vorhanden, die insbesondere von dieser Materie geschrieben. Denn es hat verfertiget Joh. Botenus zehn Bücher della ragion di stato, die sich bey seinen relationibus vniversalibus, Venedig 1640. befinden, Gabriel Zinnanus zwölff Bücher della ragion degli stati, Venedig 1626. Ludovicus Septalius sieben Bücher della ragion di stato, so auch in das Lateinische gebracht worden, und deren Auctor allen Italiänern seiner Zeit es vorgethan zu haben scheinet; Fridericus Bonaventura in dem tr. della ragion di stato e della prudenza politica nebst andern. Unter den Teutschen haben sich über diese Materie gemacht Wilhelm Ferdinand ab Efferen in manuali politico-christiano de ratione status, Herrmann Conring in dissert. de ratione status, Helmstädt 1651. Jacob Thomasius de ratione status, Adam Rechenberg Dissert. de interesse ciuitatis in vol. dissert. histor. polit. part. 2. diss. 9. p. 218. Becmann in medit. polit. und parall. cap. 3. Rüdiger in der Klugheit zu leben und zu herrschen cap. 2. §. 7. sqq. Von andern dergleichen Scribenten findet man Nachricht in Bosii tr. de prudentia & eloquentia ciuili comparanda, Naudäi bibliograph. polit. Thurmanns bibliotheca statistica, Struvens bibl. philos. cap. 7. §. 21. Morhofs polyhist. tom. 3. lib. 2. §. 15. Arnds biblioth. polit. heraldic. p. 329. Reinhards animaduers. ad Lipsii politic. lib. 4. cap. 9. § 39. pag. 1182.

Staats-Recht,

Bedeutet denjenigen Theil der Rechts-Gelehrsamkeit, darinnen von der Verfassung eines bürgerlichen Staats, und insonderheit von den Pflichten und Rechten der Regenten und Unterthanen gegen einander gehandelt wird. Es ist entweder ein allgemeines; oder ein besonderes. Jenes gründet sich auf die natürlichen Gesetzen, welche einen ieden bürgerlichen Staat regieren müssen, und trägt nach denselbigen der Regenten und Unterthanen Pflichten und Rechte für. Einige haben solches in besondern Büchern beschrieben, als Joh. Friedr. Horn in politica architectonica 1671. Ulricus Huber de iure ciuitatis, darüber Thomasius Noten gemacht 1708. Böhmer in introductione in ius publicum vniuersale, 1716. Eine ausführliche Nachricht von den dahin gehörigen Büchern findet man in der bibliotheca iuris imperantium quadripartita, die 1727. heraus kommen ist.

Stärcke der Cörper,

Ist diejenige Beschaffenheit der Cörper, da sie dem Gefühl, wenn man sie angreiffet, mercklich widerstehen, sich nicht leicht theilen lassen, noch viel weniger vor sich aus einander fahren. Man hat unterschiedene Arten, als erstlich die Härte, z. E. an einem Holtz, Stein, Metall, welche dem Gefühl nicht, oder doch wenig weichen; hernach die Weiche, z. E. an einem warm gemachten Wachs, an einem geweichten Leimen, welche, wenn sie mit dem Finger gedrückt werden, nachgeben; und dann die Elasticität, davon an gehörigen Ort gehandelt worden. Aristoteles nennt diese Beschaffenheit eine Truckenheit und braucht dieses Wort in einer besondern Bedeutung.

Stahl,

Ist ein Metall, so dem Eisen am nächsten kommt. Man gräbt ihn entweder aus der Erden, wie am Fichtelberg im Voigtland guter Stahl soll gegraben werden; oder erhärtet durch die Kunst. Es beruhet die Zubereitung des Eisens zu Stahl auf einer wiederholten Ausglühung und Ablöschung des Eisens in Säfften von besondern Kräutern, womit die Teutschen am besten umzugehen wissen. Guter Stahl muß ohne Schiefern, ohne Schlauch und nicht Eisen-schußig seyn, welches man erkennen kan, wenn er zerbrochen wird und der Bruch einerley Korn hat.

Stamm,

Eigentlich bedeutet dieses Wort dasjenige Stück an einem Baum, welches sich zwischen der Wurtzel und den Aesten befindet. Er dienet dazu, daß durch ihn der Safft aus der Wurtzel in die Höhe geführet und in die Aeste getragen werde. Er wird alle Jahr dicker, welches seine Ursachen hat. Denn weil sich die Aeste, die er zu tragen hat, vermehren, und indem der Aeste mehr werden, auch der Baum mehrere Früchte zu tragen bekommt, so muß der Stamm auch stärcker werden, damit er diese Last ertragen kan. Es ist dieses auch deswegen nöthig, damit mehr Safft zugeführet werde. Je mehr Aeste werden, je mehr ist Nahrung nöthig, indem sich alsdenn die Blätter, Blüthen, Früchte vermehren, auch die Aeste selbst in die Höhe und in die Dicke wachsen, folglich muß auch der Stamm wachsen, damit der Safft häuffiger hinauf gebracht werden kan.

Stand,

Bedeutet in gantz weitläufftigem Verstand die Beschaffenheit einer Sache, so fern sie gewisse

se Eigenschafften an sich hat, und wird nur von lebendigen; sondern auch leb-, so wohl natürlichen als künstlichen en gebraucht, z. E. ein alt Kleid ist in andern Zustand, als ein neues; ein ff Messer in einem andern Zustand, als parates.

r sehen hier vornemlich auf den Stand enschen, welcher eine Beschaffenheit rinnen der Mensch stehet, um gewisse htungen vorzunehmen, auch besonde- chte zu geniessen. Die Stände, in n sich die Menschen befinden, sind un- edlich. Thomasius in iurisprudentia lib. 1. cap. 2. §. 50. sqq. theilet ihn en natürlichen und bestialischen. sey die Beschaffenheit, die allen Men- emein, so fern sie auch nach dem Fall vor den Bestien besonders hätten, daß künfftig nachdencken, den obersten eber erkennen, und ihr äusserliches ind Lassen nach seinen Geboten einrich- ten, und werde entgegen gesetzet ent- dem Leben und Zustand der unver- gen Thiere; oder dem Leben der en, welche diesen Zustand mißbrauch- dem Eingeben ihrer verderbten Ver- n allem folgten. Auf solche Weise ist irliche Stand so viel, als die mensch- atur, dessen Betrachtung deswegen ist, damit man daraus die natürli- setze leite. Solchen theilet Thoma- eder in einen natürlichen und ge- fftlichen. Jener sey in diesem Ge- ie Beschaffenheit der Menschen, so vor sich allein in der Einsamkeit ohne Hülffe sich befänden, dergleichen icht nur seyn könte, wenn z. E. iemand m Schiffbruch auf eine wüste Insul ondern auch wircklich wäre, wie man indern, welche die Eltern hinlegten, der gesellschafftliche Stand hinge- wenn die Menschen in Gesellschafft nd sich anderer Beystands bedienten. y wieder entweder ein natürlicher; bürgerlicher. In diesem Gegen- er natürliche Stand die Beschaffen- Menschen, wenn sie zusammen in ei- neinen Gesellschafft lebten, und kei- keitlichen Gewalt; oder Herrschafft ffen wären; der bürgerliche aber, sich in einer bürgerlichen Gesell- fänden. Endlich wäre der bürger- entweder ein natürlicher, so die nheit sey, die ein Mensch von Na- Zuthun eines andern Menschen ha- z. E. eine Manns-Person, ein Kind ein eingeführter, den ein Mensch hlichen Verordnungen erlangt ha- er z. E. ein Bürgermeister, ein Edel- Bauer sey.

orf in iure naturæ & gentium lib. nd de officio hominis & ciuis lib. hat die Sache etwas anders einge- Denn er theilet den Stand des in einen natürlichen und ein- geführten, oder statum aduentitium; der natürliche könne auf dreyfache Art betrachtet werden, sofern er entweder dem bestialischen, oder gesellschafftlichen, oder dem bürgerlichen entgegen stehe, auf eben die Art, wie vorher aus dem Herrn Thomasio angeführet worden. So kan auch der natürliche Stand noch in zweyerley Betrachtung kommen, entweder, wie man sich denselben vorstellet, und einbildet, daß es seyn könte, welches gar wohl angehet, weil man dabey nichts falsches vor wahr ausgiebet; sondern man stellt die Sache zur Erläuterung dar, über welchen Punct zwischen Pufendorfen und seinen Gegnern disputiret worden, davon man die erid. Scandic. pag. 183. 301. sqq. lesen kan; oder wie der natürliche Stand in der That vorhanden. In der natürlichen Rechts-Gelehrsamkeit, darinnen diese Materie sonderlich abgehandelt wird, pflegt man mehrentheils den natürlichen Stand in zweyerley Absicht zu nehmen: einmahl, sofern er überhaupt dem eingeführten entgegen gesetzet wird, und denn sofern er von dem bürgerlichen insonderheit unterschieden, welches der eigentlich natürliche Stand ist, der wircklich vorhanden, und der noch mehr, als die erste Art verstanden wird, wenn man dessen in der natürlichen Rechts-Gelehrsamkeit gedencket. In solchem Zustand leben heutiges Tages alle Völcker, wenn man sie gegen einander betrachtet, und souveraine Häupter. Man nennet ihn auch den Stand der natürlichen Freyheit, indem die Menschen von Natur einander gleich sind, daß keiner dem andern was zu befehlen. Doch ist hierinnen dieser Unterscheid, daß einige gantz und gar von aller Herrschafft; etliche aber nur von der bürgerlichen frey sind, ob sie wohl unter dem Haus-Regiment stehen. Pufendorf de officio hominis & ciuis lib. 2. cap. 1. §. 9. sqq. erzehlet die Beschwerlichkeiten, welche diesen Stand begleiten und weswegen ihm der bürgerliche Stand vorzuziehen sey; es erinnert aber Treuer in den notis p. 358. wider ihn, daß solche Beschwerlichkeiten nicht sowohl von dem Stand selbst, und dessen Beschaffenheit; als vielmehr von den Umständen der Menschen herkämen, weswegen er hier dem Hobbesio so sehr gefolget. Der eingeführte Stand wird dem natürlichen in so weit entgegen gesetzet, daß die Menschen nicht durch die Natur; sondern durch einen getroffenen Vergleich darein gesetzet worden. Er begreifft den Ehe- nebst dem Eltern-Stand, den Herrn- Stand und den Regenten-Stand. Was zwar den Eltern-Stand betrifft, so wird er nicht durch einen Vergleich zwischen Eltern und Kindern aufgerichtet, indem die Kinder nicht einwilligen können; sofern aber der Ehestand nicht bloß auf die Zeugung der Kinder; sondern auch auf die Fortpflantzung des menschlichen Geschlechts gehet, welche ohne der Erziehung nicht geschehen kan, so willigen die Eheleute, wenn sie den Vergleich

Gesetz über Änderungen im Aufbau der Wehrmacht. Vom 21. Mai 1935 (RGBl. I S. 609) wird wie folgt geändert:

1. Der Oberbefehl über die Wehrmacht (§ 1) geht auf mich über.

2. Die Dienststellung des Reichskriegsministers wird aufgehoben. Ich übernehme die Befehlsgewalt über die Wehrmacht (§ 2).

3. Der Chef des Oberkommandos der Wehrmacht ist mir unmittelbar unterstellt (§ 3).

4. Der Chef des Heeres ist mir unmittelbar unterstellt (§ 4).

5. Der Chef der Marine ist mir unmittelbar unterstellt (§ 5).

6. Der Chef der Luftwaffe ist mir unmittelbar unterstellt (§ 6).

7. Der Chef des Oberkommandos der Wehrmacht, der Chef des Heeres, der Chef der Marine und der Chef der Luftwaffe haben mir gegenüber Vortragsrecht (§ 7).

8. Ich ernenne die Offiziere der Wehrmacht (§ 8).

9. Ich ernenne die Beamten der Wehrmacht (§ 9).

10. Ich ernenne die Richter der Wehrmacht (§ 10).

11. Ich bestimme die Stärke und Gliederung der Wehrmacht (§ 11).

12. Ich bestimme die Stärke und Gliederung der Luftwaffe (§ 12).

13. Ich bestimme die Stärke und Gliederung der Marine (§ 13).

14. Ich bestimme die Stärke und Gliederung des Heeres (§ 14).

15. Ich bestimme die Stärke und Gliederung des Oberkommandos der Wehrmacht (§ 15).

16. Ich bestimme die Stärke und Gliederung der Truppenteile, die unmittelbar mir unterstellt sind (§ 16).

17. Ich bestimme die Stärke und Gliederung der Truppenteile, die unmittelbar dem Chef des Oberkommandos der Wehrmacht unterstellt sind (§ 17).

18. Ich bestimme die Stärke und Gliederung der Truppenteile, die unmittelbar dem Chef des Heeres unterstellt sind (§ 18).

19. Ich bestimme die Stärke und Gliederung der Truppenteile, die unmittelbar dem Chef der Marine unterstellt sind (§ 19).

20. Ich bestimme die Stärke und Gliederung der Truppenteile, die unmittelbar dem Chef der Luftwaffe unterstellt sind (§ 20).

21. Ich bestimme die Stärke und Gliederung der Truppenteile, die unmittelbar dem Chef des Oberkommandos der Wehrmacht, dem Chef des Heeres, dem Chef der Marine und dem Chef der Luftwaffe unterstellt sind (§ 21).

22. Ich bestimme die Stärke und Gliederung der Truppenteile, die unmittelbar dem Chef des Oberkommandos der Wehrmacht, dem Chef des Heeres, dem Chef der Marine und dem Chef der Luftwaffe unterstellt sind (§ 22).

23. Ich bestimme die Stärke und Gliederung der Truppenteile, die unmittelbar dem Chef des Oberkommandos der Wehrmacht, dem Chef des Heeres, dem Chef der Marine und dem Chef der Luftwaffe unterstellt sind (§ 23).

24. Ich bestimme die Stärke und Gliederung der Truppenteile, die unmittelbar dem Chef des Oberkommandos der Wehrmacht, dem Chef des Heeres, dem Chef der Marine und dem Chef der Luftwaffe unterstellt sind (§ 24).

25. Ich bestimme die Stärke und Gliederung der Truppenteile, die unmittelbar dem Chef des Oberkommandos der Wehrmacht, dem Chef des Heeres, dem Chef der Marine und dem Chef der Luftwaffe unterstellt sind (§ 25).

26. Ich bestimme die Stärke und Gliederung der Truppenteile, die unmittelbar dem Chef des Oberkommandos der Wehrmacht, dem Chef des Heeres, dem Chef der Marine und dem Chef der Luftwaffe unterstellt sind (§ 26).

27. Ich bestimme die Stärke und Gliederung der Truppenteile, die unmittelbar dem Chef des Oberkommandos der Wehrmacht, dem Chef des Heeres, dem Chef der Marine und dem Chef der Luftwaffe unterstellt sind (§ 27).

28. Ich bestimme die Stärke und Gliederung der Truppenteile, die unmittelbar dem Chef des Oberkommandos der Wehrmacht, dem Chef des Heeres, dem Chef der Marine und dem Chef der Luftwaffe unterstellt sind (§ 28).

29. Ich bestimme die Stärke und Gliederung der Truppenteile, die unmittelbar dem Chef des Oberkommandos der Wehrmacht, dem Chef des Heeres, dem Chef der Marine und dem Chef der Luftwaffe unterstellt sind (§ 29).

30. Ich bestimme die Stärke und Gliederung der Truppenteile, die unmittelbar dem Chef des Oberkommandos der Wehrmacht, dem Chef des Heeres, dem Chef der Marine und dem Chef der Luftwaffe unterstellt sind (§ 30).

31. Ich bestimme die Stärke und Gliederung der Truppenteile, die unmittelbar dem Chef des Oberkommandos der Wehrmacht, dem Chef des Heeres, dem Chef der Marine und dem Chef der Luftwaffe unterstellt sind (§ 31).

32. Ich bestimme die Stärke und Gliederung der Truppenteile, die unmittelbar dem Chef des Oberkommandos der Wehrmacht, dem Chef des Heeres, dem Chef der Marine und dem Chef der Luftwaffe unterstellt sind (§ 32).

33. Ich bestimme die Stärke und Gliederung der Truppenteile, die unmittelbar dem Chef des Oberkommandos der Wehrmacht, dem Chef des Heeres, dem Chef der Marine und dem Chef der Luftwaffe unterstellt sind (§ 33).

34. Ich bestimme die Stärke und Gliederung der Truppenteile, die unmittelbar dem Chef des Oberkommandos der Wehrmacht, dem Chef des Heeres, dem Chef der Marine und dem Chef der Luftwaffe unterstellt sind (§ 34).

35. Ich bestimme die Stärke und Gliederung der Truppenteile, die unmittelbar dem Chef des Oberkommandos der Wehrmacht, dem Chef des Heeres, dem Chef der Marine und dem Chef der Luftwaffe unterstellt sind (§ 35).

36. Ich bestimme die Stärke und Gliederung der Truppenteile, die unmittelbar dem Chef des Oberkommandos der Wehrmacht, dem Chef des Heeres, dem Chef der Marine und dem Chef der Luftwaffe unterstellt sind (§ 36).

37. Ich bestimme die Stärke und Gliederung der Truppenteile, die unmittelbar dem Chef des Oberkommandos der Wehrmacht, dem Chef des Heeres, dem Chef der Marine und dem Chef der Luftwaffe unterstellt sind (§ 37).

38. Ich bestimme die Stärke und Gliederung der Truppenteile, die unmittelbar dem Chef des Oberkommandos der Wehrmacht, dem Chef des Heeres, dem Chef der Marine und dem Chef der Luftwaffe unterstellt sind (§ 38).

39. Ich bestimme die Stärke und Gliederung der Truppenteile, die unmittelbar dem Chef des Oberkommandos der Wehrmacht, dem Chef des Heeres, dem Chef der Marine und dem Chef der Luftwaffe unterstellt sind (§ 39).

40. Ich bestimme die Stärke und Gliederung der Truppenteile, die unmittelbar dem Chef des Oberkommandos der Wehrmacht, dem Chef des Heeres, dem Chef der Marine und dem Chef der Luftwaffe unterstellt sind (§ 40).

41. Ich bestimme die Stärke und Gliederung der Truppenteile, die unmittelbar dem Chef des Oberkommandos der Wehrmacht, dem Chef des Heeres, dem Chef der Marine und dem Chef der Luftwaffe unterstellt sind (§ 41).

42. Ich bestimme die Stärke und Gliederung der Truppenteile, die unmittelbar dem Chef des Oberkommandos der Wehrmacht, dem Chef des Heeres, dem Chef der Marine und dem Chef der Luftwaffe unterstellt sind (§ 42).

43. Ich bestimme die Stärke und Gliederung der Truppenteile, die unmittelbar dem Chef des Oberkommandos der Wehrmacht, dem Chef des Heeres, dem Chef der Marine und dem Chef der Luftwaffe unterstellt sind (§ 43).

44. Ich bestimme die Stärke und Gliederung der Truppenteile, die unmittelbar dem Chef des Oberkommandos der Wehrmacht, dem Chef des Heeres, dem Chef der Marine und dem Chef der Luftwaffe unterstellt sind (§ 44).

45. Ich bestimme die Stärke und Gliederung der Truppenteile, die unmittelbar dem Chef des Oberkommandos der Wehrmacht, dem Chef des Heeres, dem Chef der Marine und dem Chef der Luftwaffe unterstellt sind (§ 45).

46. Ich bestimme die Stärke und Gliederung der Truppenteile, die unmittelbar dem Chef des Oberkommandos der Wehrmacht, dem Chef des Heeres, dem Chef der Marine und dem Chef der Luftwaffe unterstellt sind (§ 46).

47. Ich bestimme die Stärke und Gliederung der Truppenteile, die unmittelbar dem Chef des Oberkommandos der Wehrmacht, dem Chef des Heeres, dem Chef der Marine und dem Chef der Luftwaffe unterstellt sind (§ 47).

48. Ich bestimme die Stärke und Gliederung der Truppenteile, die unmittelbar dem Chef des Oberkommandos der Wehrmacht, dem Chef des Heeres, dem Chef der Marine und dem Chef der Luftwaffe unterstellt sind (§ 48).

49. Ich bestimme die Stärke und Gliederung der Truppenteile, die unmittelbar dem Chef des Oberkommandos der Wehrmacht, dem Chef des Heeres, dem Chef der Marine und dem Chef der Luftwaffe unterstellt sind (§ 49).

50. Ich bestimme die Stärke und Gliederung der Truppenteile, die unmittelbar dem Chef des Oberkommandos der Wehrmacht, dem Chef des Heeres, dem Chef der Marine und dem Chef der Luftwaffe unterstellt sind (§ 50).

51. Ich bestimme die Stärke und Gliederung der Truppenteile, die unmittelbar dem Chef des Oberkommandos der Wehrmacht, dem Chef des Heeres, dem Chef der Marine und dem Chef der Luftwaffe unterstellt sind (§ 51).

52. Ich bestimme die Stärke und Gliederung der Truppenteile, die unmittelbar dem Chef des Oberkommandos der Wehrmacht, dem Chef des Heeres, dem Chef der Marine und dem Chef der Luftwaffe unterstellt sind (§ 52).

53. Ich bestimme die Stärke und Gliederung der Truppenteile, die unmittelbar dem Chef des Oberkommandos der Wehrmacht, dem Chef des Heeres, dem Chef der Marine und dem Chef der Luftwaffe unterstellt sind (§ 53).

54. Ich bestimme die Stärke und Gliederung der Truppenteile, die unmittelbar dem Chef des Oberkommandos der Wehrmacht, dem Chef des Heeres, dem Chef der Marine und dem Chef der Luftwaffe unterstellt sind (§ 54).

55. Ich bestimme die Stärke und Gliederung der Truppenteile, die unmittelbar dem Chef des Oberkommandos der Wehrmacht, dem Chef des Heeres, dem Chef der Marine und dem Chef der Luftwaffe unterstellt sind (§ 55).

56. Ich bestimme die Stärke und Gliederung der Truppenteile, die unmittelbar dem Chef des Oberkommandos der Wehrmacht, dem Chef des Heeres, dem Chef der Marine und dem Chef der Luftwaffe unterstellt sind (§ 56).

57. Ich bestimme die Stärke und Gliederung der Truppenteile, die unmittelbar dem Chef des Oberkommandos der Wehrmacht, dem Chef des Heeres, dem Chef der Marine und dem Chef der Luftwaffe unterstellt sind (§ 57).

58. Ich bestimme die Stärke und Gliederung der Truppenteile, die unmittelbar dem Chef des Oberkommandos der Wehrmacht, dem Chef des Heeres, dem Chef der Marine und dem Chef der Luftwaffe unterstellt sind (§ 58).

59. Ich bestimme die Stärke und Gliederung der Truppenteile, die unmittelbar dem Chef des Oberkommandos der Wehrmacht, dem Chef des Heeres, dem Chef der Marine und dem Chef der Luftwaffe unterstellt sind (§ 59).

60. Ich bestimme die Stärke und Gliederung der Truppenteile, die unmittelbar dem Chef des Oberkommandos der Wehrmacht, dem Chef des Heeres, dem Chef der Marine und dem Chef der Luftwaffe unterstellt sind (§ 60).

61. Ich bestimme die Stärke und Gliederung der Truppenteile, die unmittelbar dem Chef des Oberkommandos der Wehrmacht, dem Chef des Heeres, dem Chef der Marine und dem Chef der Luftwaffe unterstellt sind (§ 61).

62. Ich bestimme die Stärke und Gliederung der Truppenteile, die unmittelbar dem Chef des Oberkommandos der Wehrmacht, dem Chef des Heeres, dem Chef der Marine und dem Chef der Luftwaffe unterstellt sind (§ 62).

63. Ich bestimme die Stärke und Gliederung der Truppenteile, die unmittelbar dem Chef des Oberkommandos der Wehrmacht, dem Chef des Heeres, dem Chef der Marine und dem Chef der Luftwaffe unterstellt sind (§ 63).

64. Ich bestimme die Stärke und Gliederung der Truppenteile, die unmittelbar dem Chef des Oberkommandos der Wehrmacht, dem Chef des Heeres, dem Chef der Marine und dem Chef der Luftwaffe unterstellt sind (§ 64).

65. Ich bestimme die Stärke und Gliederung der Truppenteile, die unmittelbar dem Chef des Oberkommandos der Wehrmacht, dem Chef des Heeres, dem Chef der Marine und dem Chef der Luftwaffe unterstellt sind (§ 65).

66. Ich bestimme die Stärke und Gliederung der Truppenteile, die unmittelbar dem Chef des Oberkommandos der Wehrmacht, dem Chef des Heeres, dem Chef der Marine und dem Chef der Luftwaffe unterstellt sind (§ 66).

67. Ich bestimme die Stärke und Gliederung der Truppenteile, die unmittelbar dem Chef des Oberkommandos der Wehrmacht, dem Chef des Heeres, dem Chef der Marine und dem Chef der Luftwaffe unterstellt sind (§ 67).

68. Ich bestimme die Stärke und Gliederung der Truppenteile, die unmittelbar dem Chef des Oberkommandos der Wehrmacht, dem Chef des Heeres, dem Chef der Marine und dem Chef der Luftwaffe unterstellt sind (§ 68).

69. Ich bestimme die Stärke und Gliederung der Truppenteile, die unmittelbar dem Chef des Oberkommandos der Wehrmacht, dem Chef des Heeres, dem Chef der Marine und dem Chef der Luftwaffe unterstellt sind (§ 69).

70. Ich bestimme die Stärke und Gliederung der Truppenteile, die unmittelbar dem Chef des Oberkommandos der Wehrmacht, dem Chef des Heeres, dem Chef der Marine und dem Chef der Luftwaffe unterstellt sind (§ 70).

71. Ich bestimme die Stärke und Gliederung der Truppenteile, die unmittelbar dem Chef des Oberkommandos der Wehrmacht, dem Chef des Heeres, dem Chef der Marine und dem Chef der Luftwaffe unterstellt sind (§ 71).

72. Ich bestimme die Stärke und Gliederung der Truppenteile, die unmittelbar dem Chef des Oberkommandos der Wehrmacht, dem Chef des Heeres, dem Chef der Marine und dem Chef der Luftwaffe unterstellt sind (§ 72).

73. Ich bestimme die Stärke und Gliederung der Truppenteile, die unmittelbar dem Chef des Oberkommandos der Wehrmacht, dem Chef des Heeres, dem Chef der Marine und dem Chef der Luftwaffe unterstellt sind (§ 73).

74. Ich bestimme die Stärke und Gliederung der Truppenteile, die unmittelbar dem Chef des Oberkommandos der Wehrmacht, dem Chef des Heeres, dem Chef der Marine und dem Chef der Luftwaffe unterstellt sind (§ 74).

75. Ich bestimme die Stärke und Gliederung der Truppenteile, die unmittelbar dem Chef des Oberkommandos der Wehrmacht, dem Chef des Heeres, dem Chef der Marine und dem Chef der Luftwaffe unterstellt sind (§ 75).

76. Ich bestimme die Stärke und Gliederung der Truppenteile, die unmittelbar dem Chef des Oberkommandos der Wehrmacht, dem Chef des Heeres, dem Chef der Marine und dem Chef der Luftwaffe unterstellt sind (§ 76).

77. Ich bestimme die Stärke und Gliederung der Truppenteile, die unmittelbar dem Chef des Oberkommandos der Wehrmacht, dem Chef des Heeres, dem Chef der Marine und dem Chef der Luftwaffe unterstellt sind (§ 77).

78. Ich bestimme die Stärke und Gliederung der Truppenteile, die unmittelbar dem Chef des Oberkommandos der Wehrmacht, dem Chef des Heeres, dem Chef der Marine und dem Chef der Luftwaffe unterstellt sind (§ 78).

79. Ich bestimme die Stärke und Gliederung der Truppenteile, die unmittelbar dem Chef des Oberkommandos der Wehrmacht, dem Chef des Heeres, dem Chef der Marine und dem Chef der Luftwaffe unterstellt sind (§ 79).

80. Ich bestimme die Stärke und Gliederung der Truppenteile, die unmittelbar dem Chef des Oberkommandos der Wehrmacht, dem Chef des Heeres, dem Chef der Marine und dem Chef der Luftwaffe unterstellt sind (§ 80).

81. Ich bestimme die Stärke und Gliederung der Truppenteile, die unmittelbar dem Chef des Oberkommandos der Wehrmacht, dem Chef des Heeres, dem Chef der Marine und dem Chef der Luftwaffe unterstellt sind (§ 81).

82. Ich bestimme die Stärke und Gliederung der Truppenteile, die unmittelbar dem Chef des Oberkommandos der Wehrmacht, dem Chef des Heeres, dem Chef der Marine und dem Chef der Luftwaffe unterstellt sind (§ 82).

83. Ich bestimme die Stärke und Gliederung der Truppenteile, die unmittelbar dem Chef des Oberkommandos der Wehrmacht, dem Chef des Heeres, dem Chef der Marine und dem Chef der Luftwaffe unterstellt sind (§ 83).

84. Ich bestimme die Stärke und Gliederung der Truppenteile, die unmittelbar dem Chef des Oberkommandos der Wehrmacht, dem Chef des Heeres, dem Chef der Marine und dem Chef der Luftwaffe unterstellt sind (§ 84).

85. Ich bestimme die Stärke und Gliederung der Truppenteile, die unmittelbar dem Chef des Oberkommandos der Wehrmacht, dem Chef des Heeres, dem Chef der Marine und dem Chef der Luftwaffe unterstellt sind (§ 85).

86. Ich bestimme die Stärke und Gliederung der Truppenteile, die unmittelbar dem Chef des Oberkommandos der Wehrmacht, dem Chef des Heeres, dem Chef der Marine und dem Chef der Luftwaffe unterstellt sind (§ 86).

87. Ich bestimme die Stärke und Gliederung der Truppenteile, die unmittelbar dem Chef des Oberkommandos der Wehrmacht, dem Chef des Heeres, dem Chef der Marine und dem Chef der Luftwaffe unterstellt sind (§ 87).

88. Ich bestimme die Stärke und Gliederung der Truppenteile, die unmittelbar dem Chef des Oberkommandos der Wehrmacht, dem Chef des Heeres, dem Chef der Marine und dem Chef der Luftwaffe unterstellt sind (§ 88).

89. Ich bestimme die Stärke und Gliederung der Truppenteile, die unmittelbar dem Chef des Oberkommandos der Wehrmacht, dem Chef des Heeres, dem Chef der Marine und dem Chef der Luftwaffe unterstellt sind (§ 89).

90. Ich bestimme die Stärke und Gliederung der Truppenteile, die unmittelbar dem Chef des Oberkommandos der Wehrmacht, dem Chef des Heeres, dem Chef der Marine und dem Chef der Luftwaffe unterstellt sind (§ 90).

91. Ich bestimme die Stärke und Gliederung der Truppenteile, die unmittelbar dem Chef des Oberkommandos der Wehrmacht, dem Chef des Heeres, dem Chef der Marine und dem Chef der Luftwaffe unterstellt sind (§ 91).

92. Ich bestimme die Stärke und Gliederung der Truppenteile, die unmittelbar dem Chef des Oberkommandos der Wehrmacht, dem Chef des Heeres, dem Chef der Marine und dem Chef der Luftwaffe unterstellt sind (§ 92).

93. Ich bestimme die Stärke und Gliederung der Truppenteile, die unmittelbar dem Chef des Oberkommandos der Wehrmacht, dem Chef des Heeres, dem Chef der Marine und dem Chef der Luftwaffe unterstellt sind (§ 93).

94. Ich bestimme die Stärke und Gliederung der Truppenteile, die unmittelbar dem Chef des Oberkommandos der Wehrmacht, dem Chef des Heeres, dem Chef der Marine und dem Chef der Luftwaffe unterstellt sind (§ 94).

95. Ich bestimme die Stärke und Gliederung der Truppenteile, die unmittelbar dem Chef des Oberkommandos der Wehrmacht, dem Chef des Heeres, dem Chef der Marine und dem Chef der Luftwaffe unterstellt sind (§ 95).

96. Ich bestimme die Stärke und Gliederung der Truppenteile, die unmittelbar dem Chef des Oberkommandos der Wehrmacht, dem Chef des Heeres, dem Chef der Marine und dem Chef der Luftwaffe unterstellt sind (§ 96).

97. Ich bestimme die Stärke und Gliederung der Truppenteile, die unmittelbar dem Chef des Oberkommandos der Wehrmacht, dem Chef des Heeres, dem Chef der Marine und dem Chef der Luftwaffe unterstellt sind (§ 97).

98. Ich bestimme die Stärke und Gliederung der Truppenteile, die unmittelbar dem Chef des Oberkommandos der Wehrmacht, dem Chef des Heeres, dem Chef der Marine und dem Chef der Luftwaffe unterstellt sind (§ 98).

99. Ich bestimme die Stärke und Gliederung der Truppenteile, die unmittelbar dem Chef des Oberkommandos der Wehrmacht, dem Chef des Heeres, dem Chef der Marine und dem Chef der Luftwaffe unterstellt sind (§ 99).

100. Ich bestimme die Stärke und Gliederung der Truppenteile, die unmittelbar dem Chef des Oberkommandos der Wehrmacht, dem Chef des Heeres, dem Chef der Marine und dem Chef der Luftwaffe unterstellt sind (§ 100).

101. Ich bestimme die Stärke und Gliederung der Truppenteile, die unmittelbar dem Chef des Oberkommandos der Wehrmacht, dem Chef des Heeres, dem Chef der Marine und dem Chef der Luftwaffe unterstellt sind (§ 101).

102. Ich bestimme die Stärke und Gliederung der Truppenteile, die unmittelbar dem Chef des Oberkommandos der Wehrmacht, dem Chef des Heeres, dem Chef der Marine und dem Chef der Luftwaffe unterstellt sind (§ 102).

103. Ich bestimme die Stärke und Gliederung der Truppenteile, die unmittelbar dem Chef des Oberkommandos der Wehrmacht, dem Chef des Heeres, dem Chef der Marine und dem Chef der Luftwaffe unterstellt sind (§ 103).

104. Ich bestimme die Stärke und Gliederung der Truppenteile, die unmittelbar dem Chef des Oberkommandos der Wehrmacht, dem Chef des Heeres, dem Chef der Marine und dem Chef der Luftwaffe unterstellt sind (§ 104).

105. Ich bestimme die Stärke und Gliederung der Truppenteile, die unmittelbar dem Chef des Oberkommandos der Wehrmacht, dem Chef des Heeres, dem Chef der Marine und dem Chef der Luftwaffe unterstellt sind (§ 105).

106. Ich bestimme die Stärke und Gliederung der Truppenteile, die unmittelbar dem Chef des Oberkommandos der Wehrmacht, dem Chef des Heeres, dem Chef der Marine und dem Chef der Luftwaffe unterstellt sind (§ 106).

107. Ich bestimme die Stärke und Gliederung der Truppenteile, die unmittelbar dem Chef des Oberkommandos der Wehrmacht, dem Chef des Heeres, dem Chef der Marine und dem Chef der Luftwaffe unterstellt sind (§ 107).

108. Ich bestimme die Stärke und Gliederung der Truppenteile, die unmittelbar dem Chef des Oberkommandos der Wehrmacht, dem Chef des Heeres, dem Chef der Marine und dem Chef der Luftwaffe unterstellt sind (§ 108).

109. Ich bestimme die Stärke und Gliederung der Truppenteile, die unmittelbar dem Chef des Oberkommandos der Wehrmacht, dem Chef des Heeres, dem Chef der Marine und dem Chef der Luftwaffe unterstellt sind (§ 109).

110. Ich bestimme die Stärke und Gliederung der Truppenteile, die unmittelbar dem Chef des Oberkommandos der Wehrmacht, dem Chef des Heeres, dem Chef der Marine und dem Chef der Luftwaffe unterstellt sind (§ 110).

111. Ich bestimme die Stärke und Gliederung der Truppenteile, die unmittelbar dem Chef des Oberkommandos der Wehrmacht, dem Chef des Heeres, dem Chef der Marine und dem Chef der Luftwaffe unterstellt sind (§ 111).

112. Ich bestimme die Stärke und Gliederung der Truppenteile, die unmittelbar dem Chef des Oberkommandos der Wehrmacht, dem Chef des Heeres, dem Chef der Marine und dem Chef der Luftwaffe unterstellt sind (§ 112).

113. Ich bestimme die Stärke und Gliederung der Truppenteile, die unmittelbar dem Chef des Oberkommandos der Wehrmacht, dem Chef des Heeres, dem Chef der Marine und dem Chef der Luftwaffe unterstellt sind (§ 113).

114. Ich bestimme die Stärke und Gliederung der Truppenteile, die unmittelbar dem Chef des Oberkommandos der Wehrmacht, dem Chef des Heeres, dem Chef der Marine und dem Chef der Luftwaffe unterstellt sind (§ 114).

115. Ich bestimme die Stärke und Gliederung der Truppenteile, die unmittelbar dem Chef des Oberkommandos der Wehrmacht, dem Chef des Heeres, dem Chef der Marine und dem Chef der Luftwaffe unterstellt sind (§ 115).

116. Ich bestimme die Stärke und Gliederung der Truppenteile, die unmittelbar dem Chef des Oberkommandos der Wehrmacht, dem Chef des Heeres, dem Chef der Marine und dem Chef der Luftwaffe unterstellt sind (§ 116).

117. Ich bestimme die Stärke und Gliederung der Truppenteile, die unmittelbar dem Chef des Oberkommandos der Wehrmacht, dem Chef des Heeres, dem Chef der Marine und dem Chef der Luftwaffe unterstellt sind (§ 117).

118. Ich bestimme die Stärke und Gliederung der Truppenteile, die unmittelbar dem Chef des Oberkommandos der Wehrmacht, dem Chef des Heeres, dem Chef der Marine und dem Chef der Luftwaffe unterstellt sind (§ 118).

119. Ich bestimme die Stärke und Gliederung der Truppenteile, die unmittelbar dem Chef des Oberkommandos der Wehrmacht, dem Chef des Heeres, dem Chef der Marine und dem Chef der Luftwaffe unterstellt sind (§ 119).

120. Ich bestimme die Stärke und Gliederung der Truppenteile, die unmittelbar dem Chef des Oberkommandos der Wehrmacht, dem Chef des Heeres, dem Chef der Marine und dem Chef der Luftwaffe unterstellt sind (§ 120).

121. Ich bestimme die Stärke und Gliederung der Truppenteile, die unmittelbar dem Chef des Oberkommandos der Wehrmacht, dem Chef des Heeres, dem Chef der Marine und dem Chef der Luftwaffe unterstellt sind (§ 121).

122. Ich bestimme die Stärke und Gliederung der Truppenteile, die unmittelbar dem Chef des Oberkommandos der Wehrmacht, dem Chef des Heeres, dem Chef der Marine und dem Chef der Luftwaffe unterstellt sind (§ 122).

123. Ich bestimme die Stärke und Gliederung der Truppenteile, die unmittelbar dem Chef des Oberkommandos der Wehrmacht, dem Chef des Heeres, dem Chef der Marine und dem Chef der Luftwaffe unterstellt sind (§ 123).

124. Ich bestimme die Stärke und Gliederung der Truppenteile, die unmittelbar dem Chef des Oberkommandos der Wehrmacht, dem Chef des Heeres, dem Chef der Marine und dem Chef der Luftwaffe unterstellt sind (§ 124).

125. Ich bestimme die Stärke und Gliederung der Truppenteile, die unmittelbar dem Chef des Oberkommandos der Wehrmacht, dem Chef des Heeres, dem Chef der Marine und dem Chef der Luftwaffe unterstellt sind (§ 125).

126. Ich bestimme die Stärke und Gliederung der Truppenteile, die unmittelbar dem Chef des Oberkommandos der Wehrmacht, dem Chef des Heeres, dem Chef der Marine und dem Chef der Luftwaffe unterstellt sind (§ 126).

127. Ich bestimme die Stärke und Gliederung der Truppenteile, die unmittelbar dem Chef des Oberkommandos der Wehrmacht, dem Chef des Heeres, dem Chef der Marine und dem Chef der Luftwaffe unterstellt sind (§ 127).

128. Ich bestimme die Stärke und Gliederung der Truppenteile, die unmittelbar dem Chef des Oberkommandos der Wehrmacht, dem Chef des Heeres, dem Chef der Marine und dem Chef der Luftwaffe unterstellt sind (§ 128).

129. Ich bestimme die Stärke und Gliederung der Truppenteile, die unmittelbar dem Chef des Oberkommandos der Wehrmacht, dem Chef des Heeres, dem Chef der Marine und dem Chef der Luftwaffe unterstellt sind (§ 129).

130. Ich bestimme die Stärke und Gliederung der Truppenteile, die unmittelbar dem Chef des Oberkommandos der Wehrmacht, dem Chef des Heeres, dem Chef der Marine und dem Chef der Luftwaffe unterstellt sind (§ 130).

131. Ich bestimme die Stärke und Gliederung der Truppenteile, die unmittelbar dem Chef des Oberkommandos der Wehrmacht, dem Chef des Heeres, dem Chef der Marine und dem Chef der Luftwaffe unterstellt sind (§ 131).

132. Ich bestimme die Stärke und Gliederung der Truppenteile, die unmittelbar dem Chef des Oberkommandos der Wehrmacht, dem Chef des Heeres, dem Chef der Marine und dem Chef der Luftwaffe unterstellt sind (§ 132).

133. Ich bestimme die Stärke und Gliederung der Truppenteile, die unmittelbar dem Chef des Oberkommandos der Wehrmacht, dem Chef des Heeres, dem Chef der Marine und dem Chef der Luftwaffe unterstellt sind (§ 133).

134. Ich bestimme die Stärke und Gliederung der Truppenteile, die unmittelbar dem Chef des Oberkommandos der Wehrmacht, dem Chef des Heeres, dem Chef der Marine und dem Chef der Luftwaffe unterstellt sind (§ 134).

135. Ich bestimme die Stärke und Gliederung der Truppenteile, die unmittelbar dem Chef des Oberkommandos der Wehrmacht, dem Chef des Heeres, dem Chef der Marine und dem Chef der Luftwaffe unterstellt sind (§ 135).

136. Ich bestimme die Stärke und Gliederung der Truppenteile, die unmittelbar dem Chef des Oberkommandos der Wehrmacht, dem Chef des Heeres, dem Chef der Marine und dem Chef der Luftwaffe unterstellt sind (§ 136).

137. Ich bestimme die Stärke und Gliederung der Truppenteile, die unmittelbar dem Chef des Oberkommandos der Wehrmacht, dem Chef des Heeres, dem Chef der Marine und dem Chef der Luftwaffe unterstellt sind (§ 137).

138. Ich bestimme die Stärke und Gliederung der Truppenteile, die unmittelbar dem Chef des Oberkommandos der Wehrmacht, dem Chef des Heeres, dem Chef der Marine und dem Chef der Luftwaffe unterstellt sind (§ 138).

139. Ich bestimme die Stärke und Gliederung der Truppenteile, die unmittelbar dem Chef des Oberkommandos der Wehrmacht, dem Chef des Heeres, dem Chef der Marine und dem Chef der Luftwaffe unterstellt sind (§ 139).

140. Ich bestimme die Stärke und Gliederung der Truppenteile, die unmittelbar dem Chef des Oberkommandos der Wehrmacht, dem Chef des Heeres, dem Chef der Marine und dem Chef der Luftwaffe unterstellt sind (§ 140).

141. Ich bestimme die Stärke und Gliederung der Truppenteile, die unmittelbar dem Chef des Oberkommandos der Wehrmacht, dem Chef des Heeres, dem Chef der Marine und dem Chef der Luftwaffe unterstellt sind (§ 141).

142. Ich bestimme die Stärke und Gliederung der Truppenteile, die unmittelbar dem Chef des Oberkommandos der Wehrmacht, dem Chef des Heeres, dem Chef der Marine und dem Chef der Luftwaffe unterstellt sind (§ 142).

143. Ich bestimme die Stärke und Gliederung der Truppenteile, die unmittelbar dem Chef des Oberkommandos der Wehrmacht, dem Chef des Heeres, dem Chef der Marine und dem Chef der Luftwaffe unterstellt sind (§ 143).

144. Ich bestimme die Stärke und Gliederung der Truppenteile, die unmittelbar dem Chef des Oberkommandos der Wehrmacht, dem Chef des Heeres, dem Chef der Marine und dem Chef der Luftwaffe unterstellt sind (§ 144).

145. Ich bestimme die Stärke und Gliederung der Truppenteile, die unmittelbar dem Chef des Oberkommandos der Wehrmacht, dem Chef des Heeres, dem Chef der Marine und dem Chef der Luftwaffe unterstellt sind (§ 145).

146. Ich bestimme die Stärke und Gliederung der Truppenteile, die unmittelbar dem Chef des Oberkommandos der Wehrmacht, dem Chef des Heeres, dem Chef der Marine und dem Chef der Luftwaffe unterstellt sind (§ 146).

147. Ich bestimme die Stärke und Gliederung der Truppenteile, die unmittelbar dem Chef des Oberkommandos der Wehrmacht, dem Chef des Heeres, dem Chef der Marine und dem Chef der Luftwaffe unterstellt sind (§ 147).

148. Ich bestimme die Stärke und Gliederung der Truppenteile, die unmittelbar dem Chef des Oberkommandos der Wehrmacht, dem Chef des Heeres, dem Chef der Marine und dem Chef der Luftwaffe unterstellt sind (§ 148).

149. Ich bestimme die Stärke und Gliederung der Truppenteile, die unmittelbar dem Chef des Oberkommandos der Wehrmacht, dem Chef des Heeres, dem Chef der Marine und dem Chef der Luftwaffe unterstellt sind (§ 149).

150. Ich bestimme die Stärke und Gliederung der Truppenteile, die unmittelbar dem Chef des Oberkommandos der Wehrmacht, dem Chef des Heeres, dem Chef der Marine und dem Chef der Luftwaffe unterstellt sind (§ 150).

151. Ich bestimme die Stärke und Gliederung der Truppenteile, die unmittelbar dem Chef des Oberkommandos der Wehrmacht, dem Chef des Heeres, dem Chef der Marine und dem Chef der Luftwaffe unterstellt sind (§ 151).

152. Ich bestimme die Stärke und Gliederung der Truppenteile, die unmittelbar dem Chef des Oberkommandos der Wehrmacht, dem Chef des Heeres, dem Chef der Marine und dem Chef der Luftwaffe unterstellt sind (§ 152).

153. Ich bestimme die Stärke und Gliederung der Truppenteile, die unmittelbar dem Chef des Oberkommandos der Wehrmacht, dem Chef des Heeres, dem Chef der Marine und dem Chef der Luftwaffe unterstellt sind (§ 153).

154. Ich bestimme die Stärke und Gliederung der Truppenteile, die unmittelbar dem Chef des Oberkommandos der Wehrmacht, dem Chef des Heeres, dem Chef der Marine und dem Chef der Luftwaffe unterstellt sind (§ 154).

155. Ich bestimme die Stärke und Gliederung der Truppenteile, die unmittelbar dem Chef des Oberkommandos der Wehrmacht, dem Chef des Heeres, dem Chef der Marine und dem Chef der Luftwaffe unterstellt sind (§ 155).

156. Ich bestimme die Stärke und Gliederung der Truppenteile, die unmittelbar dem Chef des Oberkommandos der Wehrmacht, dem Chef des Heeres, dem Chef der Marine und dem Chef der Luftwaffe unterstellt sind (§ 156).

157. Ich bestimme die Stärke und Gliederung der Truppenteile, die unmittelbar dem Chef des Oberkommandos der Wehrmacht, dem Chef des Heeres, dem Chef der Marine und dem Chef der Luftwaffe unterstellt sind (§ 157).

158. Ich bestimme die Stärke und Gliederung der Truppenteile, die unmittelbar dem Chef des Oberkommandos der Wehrmacht, dem Chef des Heeres, dem Chef der Marine und dem Chef der Luftwaffe unterstellt sind (§ 158).

159. Ich bestimme die Stärke und Gliederung der Truppenteile, die unmittelbar dem Chef des Oberkommandos der Wehrmacht, dem Chef des Heeres, dem Chef der Marine und dem Chef der Luftwaffe unterstellt sind (§ 159).

160. Ich bestimme die Stärke und Gliederung der Truppenteile, die unmittelbar dem Chef des Oberkommandos der Wehrmacht, dem Chef des Heeres, dem Chef der Marine und dem Chef der Luftwaffe unterstellt sind (§ 160).

161. Ich bestimme die Stärke und Gliederung der Truppenteile, die unmittelbar dem Chef des Oberkommandos der Wehrmacht, dem Chef des Heeres, dem Chef der Marine und dem Chef der Luftwaffe unterstellt sind (§ 161).

162. Ich bestimme die Stärke und Gliederung der Truppenteile, die unmittelbar dem Chef des Oberkommandos der Wehrmacht, dem Chef des Heeres, dem Chef der Marine und dem Chef der Luftwaffe unterstellt sind (§ 162).

163. Ich bestimme die Stärke und Gliederung der Truppenteile, die unmittelbar dem Chef des Oberkommandos der Wehrmacht, dem Chef des Heeres, dem Chef der Marine und d

het man aus den versteinten Sachen, in den Steinbrüchen zwischen den en angetroffen werden, und weil sie da- verschwemmet worden, so müssen da- als dieses geschehen, die Steinbrüche Stein gehabt haben, und nachgehends uem gezeuget worden seyn. Daß im er Menschen und Thiere Steine wach- eine bekannte Sache. Von solcher g der Steine sagen einige überhaupt , daß eine flüßige Materie der Ur- derselbigen sey, so man an edlen n, welche hell und durchsichtig sind, Trauff-Stein in etlichen Hölen und abzunehmen. Diese flüßige Mate- e durch die Wärme, nachdem sie die en Materien austrockne; oder auch e Lufft hart, davon man ein Beyspiel Ziegel-Brennen habe. Andere se- iesem Ursprung noch den Sand, des- ile näher zusammen kommen und fe- den müsten, vielleicht durch einen zä- n. Wenn auch dieses gleich über- ne Richtigkeit hat; so läst sich doch Application nichts gewisses sagen. e Steine sind unterschiedener Art, hen aus ganz unterschiedenen Ma- deswegen sie nicht auf einerley Art art und fest gemacht werden. Man sagen, daß es vorher eine weiche und Materie gewesen, welche hart worden; insonderheit bey diesem oder jenem r eine Materie gewesen, und wie die g geschehen, solches läst sich nicht ge- mmen. Hieher gehöret Thoma dissertatio philosophica explicans obabiles lapidum in macrocosmo, one in originem corporum omni- itur atque ostenditur, eam deberi minibus, welche anfangs in En- er; nachgehends in lateinischer eraus gegeben worden.

fftige Steine giebts vornehmlich neralischen Reich, welche alle in und den formiret werden, daher man er-Keil, oder den Strahl-Stein, n man vorgiebt, daß er in der Lufft rde, verwirfft. Es werden solche erhaupt in drey Arten unterschie- meine, mittelmäßige und edle. ne bestehen aus einer groben un- terie, unter denen wieder ein gar erscheid ist. Unter andern sind ei- haffen, daß sie sich calciniren, oder rch die Gewalt des Feuers verwan- , die man daher auch zum Kalck- brauchet. Bey andern hingegen nicht an, sondern wenn sie in die ien, fangen sie vielmehr an, zu s welcher ungleicher Wirckung au- h zu schliessen, daß eine Art der ch von der andern müsse unter- n. Bey einigen trifft man Sand n auch Sand Steine nennet, die d zerreiben lassen, und deutlich anzeigen, daß sie aus Sand erzeuget worden; dahingegen bey andern nichts sandigtes zu fin- den ist. Die mittelmäßigen Steine stehen zwischen den gemeinen und edlen in der Mit- te, welche man wieder in drey Arten abthei- let. Denn einige hält man hoch wegen ihres schönen Glantzes, wie den Marmor, der aus sehr subtilen, reinen, fest zusammen gesetzten Sand-Körnlein bestehet und allerhand Far- ben an sich hat; das Frauen-weiß, so sich in schöne durchsichtige Blättlein zertheilen läs- set; Feder-weiß, welches so fest, daß es sich durch das gemeine Feuer nicht trennen läst, sondern man muß die Brenn-Spiegel dazu brauchen, weil dessen kleinste Theilgen sehr fest an einander sind. Andere hält man we- gen ihres besondern Nutzens und Krafft in einem Werth, wohin man unter andern rech- net den Blut-Stein, der sowohl innerlich; als äusserlich von den Aertzten um das Blut zu stillen, gebraucht wird; den Galmey, wel- chen man zur Austrocknung flüßiger Schä- den nimmt; den Schmergel, dessen man sich zum Glasschneiden bedienet; das Bergblau, den Lasur-Stein, den Magnet u. s. f. Noch andere hält man wegen ihrer sonderbaren Ge- stalt hoch, wohin die gebildeten Steine ge- hören, von denen hier wir ausführlich han- deln wollen.

Die gebildeten Steine werden hin und wieder in den Gebirgen, in Stein-Brüchen und Sand-Gruben gefunden, davon man in besondern Büchern Nachricht findet, der- gleichen auch bey uns verschiedene heraus- kommen sind. Der Herr Johann Jacob Scheuchzer hat edirt specimen lithographiæ Helueticæ curiosæ 1702. worinnen die vor- nehmsten gebildeten Steine des Schweitzer- Lands in Kupffer gestochen und beschrieben worden; piscium querelas & vindicias 1708. ingleichen Bildniß verschiedener Fische und deren Theile, welche in der Sünd- fluth zu Grund gegangen 1708. und her- barium diluvianum 1709. Einer seiner Lands-Leute Carl Nicolaus Lange hat auch 1709. einen Tractat de origine lapidum fi- guratorum und vorher 1708. eine historiam lapidum figuratorum Heluetiæ eiusque vici- niæ, heraus gegeben. Solche Arbeit hat gleichfalls übernommen Joh. Jacob Baier, als er die Mineralien um Nürnberg beschrie- ben, und 1708. folgende Schrifft zum Vor- schein gebracht: ὀρυκτογραφία Norica seu rerum fossilium & ad minerale regnum per- tinentium in territorio Norinbergensi eiusque vicinia obseruatarum succincta descriptio. Der Herr David Sigmund Büttner hat 1710. heraus geben lassen: rudera diluuii testes, d. i. Zeichen und Zeugen der Sünd- fluth in Ansehung des ietzigen Zustands unserer Erd- und Wasser-Kugel, insön- derheit der darinnen vielfaltig, auch zeither im Qwerfurtischen Revier un- terschiedlich angetroffenen, ehmals ver- schwemmten Thiere und Gewächse, bey

dem Licht der natürlichen Weisheit betrachtet, von welcher Materie Fabricius in syllabo scriptorum de veritate religionis christianæ cap. 13. pag. 365. noch andere Scribenten angeführet, derjenigen, die hin und wieder Exempel solcher gebildeten Steine berühret, als des Valentini in museo museorum part. 2. cap. 4. und anderer nicht zu gedencken. An. 1722. ist zu Leipzig heraus kommen Joh. Philippi Breynii epistola de melonibus petrefactis montis Carmel vulgo creditis, davon man die acta eruditorum 1722. p. 439. lesen kan. Solche gebildete Steine sind nicht alle von einerley Art. Denn manche stellen allerhand Figuren von Fischen, Gewürmen, Kräutern, Landschafften und dergleichen vor, wie man denn hin und wieder besondere Schiefer-Arten zu brechen pfleget, davon die meisten nicht so wohl Abbildungen, als Abdrücke von ehemahls lebendigen Fischen zu seyn geachtet werden. Man hat welche, die mit ihrer gantzen Gestalt allerhand fremde Dinge, als Mandel- und Dattel-Kerne, Melonen und andere Früchte, oder Menschen-Hände und Füsse nachbilden. Bey einigen kan man deutlich sehen, wie sie inwendig hohl gewesen, und bloß mit einer steinigten Materie erfüllet worden. Man findet darinnen Knochen von allerhand Arten der Thiere nach ihrer äusserlichen und innerlichen Figur, ob sie gleich hart wie Stein worden; ja bisweilen trifft man gantze versteinerte Gerippe an, wobey das merckwürdigste, daß die Knochen und andere versteinerte Sachen mitten im Stein sitzen, welche man findet, wenn man sie zerschläget, und siehet, wie sie ihre Figur darinnen abgepräget haben. Die Ursachen solcher Bildungen haben den Natur-Forschern viel zu schaffen gemacht, daher auch ihre Meinungen hierinnen unterschiedlich sind. Bey manchen gebildeten Steinen thut die Einbildungs-Krafft das meiste, daß man sich eine gewisse Figur einbildet, welches von ohngefehr geschicht. Was aber solche Bildungen betrifft, die wircklich vorhanden, und also eine deutliche und hinlängliche Vorstellung von einer Sachen machen, von solchen kan man nicht sagen, daß sie von ohngefehr entstehen, oder daß es ein blosses Spiel der Natur sey. Die Meinungen der Natur-Lehrer sind sonderlich zweyerley. Einige meinen, daß sich der gantz kleine Saame der Muscheln und andrer See-Sachen durch die unterirdische Gänge aus dem Meer in die höchste Berge ausbreite, und indem er eine Materie antreffe, welche zu Stein werden könte, so würden daraus die steinerne Cörper, die den Meer-Muscheln und andern Sachen sehr gleich wären. Dieses ist die Meinung des Caroli Nicolai Langens in dem vorherangeführten Tr. de origine lapidum figuratorum. Es lässet sich dawider einwenden, daß sich schwerlich begreiffen liesse, wie sich der Saame so weit ausbreite; und wenn auch dieses wäre, daß er eine solche Krafft haben solte, als man ihm hier beylege, und daß man an den Orten, die weit von der See entfernet sind, allerhand versteinerte Muscheln antrifft; man wolte denn auf diesen letztern Umstand sagen, daß vor diesem daselbst die See gewesen, und also die Sachen sehr alt wären. Andere leiten die Ursachen von der Noachischen Sündflut her, wodurch manche Cörper in die Klüffte der Berge geführet, daselbst verschlämmet, und mit Sand bedeckt werden, welcher Schlamm und Sand nach Beschaffenheit des Orts eine steinigte Natur angenommen, und sich in harte Steine verwandelt. Dieses vertheidigen viele, als Scheuchzer, Büttner, in den oben angeführten Schrifften, auch Woodward in specimine geographiæ physicæ. Wolff in den Gedancken von den Wirckungen der Natur §. 375. meinet, die Noachische Sündflut wäre allein nicht hinlänglich, weil man die versteinten Sachen in verschiedenen Lagen anträffe: daher wenn dasjenige, was in Lagen, die nicht gar zu tieff unter der Erden wären, gefunden würde, eine Wirckung der Noachischen Sündflut sey, so müsten vorher noch ältere Uberschwemmungen vorgegangen seyn, darinnen die in tieffen Lagen befindliche Sachen in die Erde kommen wären. Man müste vielmehr allerhand Uberschwemmungen als Ursachen angeben, dadurch sie unter die Erden und auf die Berge kommen wären. Wie die Gattungen der gebildeten Steine verschiedentlich sind; also kan man wohl keine gemeine Ursach davon setzen. Einige können ihren Ursprung von den Uberschwemmungen haben; andere aber auch aus einem andern Grund seyn gebildet worden. Man lese hier zugleich nach, was wir oben in dem Artickel von den Brunnen gesagt haben, wie wir denn auch bereits in einem besondern Artickel von den Edelsteinen gehandelt, daß wir also hier die dritte Art der Steinen, die wir gesetzet, nicht durchgehen dürffen.

In den andern Reichen der Natur will man auch Steine finden. Denn in dem regno vegetabili, oder in dem Reich der Pflantzen halten unter andern viele Physici die Corallen vor Kräuter, welche unter dem Wasser gantz weich wären, und erst hart würden, wenn sie heraus kämen; wiewohl andere die Corallen-Gewächse unter die Mineralien setzen. In dem regno animali, oder Reich der lebendigen Geschöpffe, fände man bey manchen Vögeln Steine, welche aber bieher nicht zu rechnen, weil sie selbige verschlucken, um dadurch die Verdauung zu befördern. Bey den Fischen findet man Steine, wie nicht weniger bey den Menschen und den auf Erden lebenden vierfüßigen Thieren. Die Steine haben in dem gemeinen Leben ihren grossen Nutzen, und beweisen des Schöpffers Weisheit und Gütigkeit gar deutlich. Denn sie dienen erstlich zur Vermehrung der Wärme, deren man sich nicht nur im Winter wider die Kälte; sondern auch einem Ubel des Leibes durch die Wärme abzuhelf-

ſen, bedienet. Einige Arten braucht man
andere, daß man Kalck daraus machet;
aber dieſer wieder vor Nutzen hat, iſt be-
t. Drittens zeigen ſie ihren vortrefli-
Nutzen im Bau-Weſen, daß man ſie zur
ung der Mauren und Brücken, zum
ſtern der Gaſſen und Straſſen; zur Auf-
ung der Gebäude, was ſowohl deren Fe-
it; als Bequemlichkeit und Zierrath an-
; zur Verfertigung künſtlicher Brun-
.d.g. anwenden kan. Viertens verfer-
man daraus allerhand Sachen, die man
ausweſen brauchen kan, und denn hat
eine Art, womit man Feuer aufſchlagen
welches die Feuerſteine ſind, und eine
Bequemlichkeit verurſachen. An. 1699
Londen herauskommen: Eduardi Lui-
hophylacii Britannici ichnographia, da-
nur 170. Exemplarien ſollen gedruckt
vie in den actis eruditorum 1699. p. 333.
iget worden.

Stein der Weiſen,

n verſtehet dadurch die Kunſt, die gerin-
allen durch eine trockne und naſſe Tin-
der Vollkommenheit des Goldes zu
. Solche Tinctur ſoll auch wider alle
heit dienen, und die Natur dergeſtalt
ern können, daß der Menſch wieder neu
n würde. Man leſe oben den Artickel
Alchimie.

Stellung,

Simulation, beſtehet in einer mit
gerichteten Abweichung der äuſſerli-
berden und Thaten von dem, was man
und Gemüth hat, da man austhut,
eine Sache ſo beſchaffen, da ſie in
t doch nicht ſo iſt. Simuliren und
ren ſind mit der falſchen Rede ver-
darinnen aber von derſelben unter
daß dieſe durch eine Rede, oder Zei-
durch man die Gedancken an Tag gie-
aber durch eine eigentlich alſo ge-
hat geſchiehet, ſo fern ſie der Rede
geſetzet wird, ſ. Thomaſium in iu-
iuin. lib. 2. cap. 8. §. 68. Dannhauer
Simulation in colleg. decalog. diſp.
in ſimulationem exploratoriam, ſtra-
am, rectoriam, correctoriam, iniu-
avon die letztere unerlaubt; die vier
r vergönnt wären.
n bibliſchen Exempeln, welche
läuterung dienen können, ſ. Hoch-
colleg. Pufendorf. exerc. 7. §. 14.
qq. überhaupt aber leſe man Pu-
in iure naturæ & gentium lib. 4.
ohrs Unterricht von der Er-
der menſchlichen Gemüther cap.
ti, Röhrenſee und anderer be-
Diſſertat. de ſimulatione & diſſi-
. nebſt dem Artickel von der Ver-
lach.

Stern,

Dieſes Wort hat eine weitere und engere Bedeutung. Denn nach jener werden auch darunter die Irr Sterne, oder Planeten nebſt den Cometen mit begriffen; nach dieſer aber meint man nur die Fix Sterne, welches himmliſche Cörper ſind, die ihr Licht aus ihnen ſelbſt haben. Sie heiſſen Fix-Sterne oder angeheffrete Sterne, weil die Alten gemeinet, daß ſie ihren Ort am Firmament unverrückt behielten, welches man aber zu den neuern Zeiten anders befunden. Die Natur ſolcher Sternen betreffend, ſo erklärten ſich die alten Philoſophen hierüber auf verſchiedene Art. Denn Thales hielte ſie vor viel feurige Erden: Empedocles vor himmliſche Feuer, ſo an den cryſtalliſchen Sphären gebunden: Anaxagoras vor groſſe Stücke Steine, ſo von der Erden in den Himmel kämen, und durch allzu groſſe Bewegung entzündet würden: Plato vor eine Vermiſchung vom Feuer und andern Elementen: Xenophanes vor feurige Kohlen, welche von und in den Wolcken ſelbſt angezündet würden: die Pythagoräer aber glaubten, daß ein jeder Stern mit ſeinem Zugehör eine ganze Welt ausmachte. Doch ſiehet man, daß ſie darinnen überein kommen, es wären feurige Cörper, die wenigſtens meiſtens aus Feuer beſtünden, welches auch ſeinen ausgemachten Grund hat. Es haben die Fix-Sterne ein viel helleres Licht, als die Planeten, man mag ſie entweder mit bloſſen Augen; oder durch Vergröſſerungs-Gläſer anſehen. Je näher die Planeten bey der Sonnen ſind, je heller ſcheinen ſie, wie an dem Mercurio und der Venere zu ſehen; folglich je weiter ſie davon entfernet, je bläſſer iſt ihr Licht, wie man an dem Saturno wahrnimmt. Da wir nun ein ſo helles Licht der Sternen ſehen, und ſie gleichwohl unermeßlich weit von uns ſind, ſo können wir ihr feuriges Weſen daraus leicht erkennen, und weil ſie von der Sonne weiter, als Saturnus, weg ſind, ſchlieſſen, daß ſie keine finſtere Cörper ſind, die von der Sonnen erleuchtet würden. Indem aber gleichwohl kein anderer helleuchtender Cörper im Himmel anzutreffen, der ſie erleuchten könte, ſo folget weiter daraus, daß ſie ihr Licht vor ſich haben müſſen. Es iſt daher bey den neuern Natur-Lehrern eine ausgemachte Sache, daß ein jeder Stern vor eine Sonne anzuſehen. Von der äuſſerlichen Empfindung unſerer Augen darff man daran zu zweiffeln keinen Anlaß nehmen, als wolte man meinen, die Sonne wäre ein ſo groſſer Cörper, und theile unſerm Erdboden ſo vieles Licht mit; da hingegen die Fix-Sterne klein wären, und der Erden ſo weniges Licht gäben. Denn ſo urtheilet man nach den Augen; in der That aber verhält ſich die Sache nicht ſo. Weil ſie von uns allzuweit entfernet, ſo kan es nicht anders ſeyn, als daß ſie uns klein vorkommen, und ihr Licht eine ſchwache Erleuchtung verurſachet.

Die Gestalt der Fix-Sterne ist unterschiedlich angegeben worden. Dem Ansehen nach haben sie eine runde Gestalt; durch ein grosses Fern-Glas aber werden Ecken und Flächen an ihnen entdecket. Die Astronomi haben hier zum Theil ihrer Imagination Raum gemacht, und viele Fix-Sterne zusammen unter gewissen Bildern vorstellen wollen, und durch besondere Namen unterschieden. Die Alten haben die Sterne des Thier-Kreises unter dem Bild eines Widders, Stiers, Zwillinge u. s. f. vorgestellet. Keplerus hat aus den zwölff himmlischen Zeichen die zwölff Apostel; Weigel königliche und fürstliche Wappen; Hevelius andere Bilder zu Ehren des Königs und der Cron Polen gemacht. Die Anzahl der Sternen läst sich nicht determiniren. Mit den Augen sieht man die wenigsten; und durch die Vergrösserungs-Gläser entdecket man derselben je mehr und mehr, daß sich also darinnen nichts gewisses sagen lässet. Die Schrifft stellt uns ihre Anzahl selbst unergründlich vor. Denn Genes. cap. 15. v. 5. sprach GOtt zu dem Abraham: siehe gen Himmel, und zähle die Sterne; kanst du sie zählen? und cap. 22. v. 17. ich will deinen Saamen mehren wie die Sterne am Himmel und wie den Sand am Ufer des Meers. Daß die Sterne nicht in einer Höhe von der Erden; sondern einige höher; andere niedriger stehen, erhellet daraus, daß nicht nur die Irr-Sterne, etliche der Fix-Sternen zuweilen mit ihren Cörpern vor unsern Augen bedecken; sondern auch einige Fix-Sterne selbst bald gröſſer, bald kleiner sich ansehen lassen; oder wohl gar unsichtbar werden. Es haben sich einige Astronomi Mühe gegeben, von der Distantz der Fix-Sternen etwas gewisses zu setzen. Wie man aber von ihrer Weite von der Erden nichts ausgemachtes haben kan; also läst sich auch ihre Gröſſe nicht determiniren. Wie wir sie ansehen, kommt uns einer gröſſer, als der andere vor, und die Astronomi theilen sie nach ihrer Gröſſe in sechs Ordnungen. Daß wir des Tags die Sternen nicht sehen, kommt daher, weil alsdenn die Lufft von der Sonnen allzu sehr beleuchtet wird. Daher wenn etwa eine starcke Sonnen-Finsterniß gewesen, diese, oder jene Fix- und Irr-Sternen an dem Firmament gesehen worden.

Man unterscheidet die Sterne nach ihrer Währung in beständige und zeitliche, und rechnet zu den letzten die Cometen und neue Sternen, welche beständig an einem Ort des Himmels stehen bleiben, und nicht mehr wieder kommen, nachdem sie einmahl verschwunden. Unter denselbigen ist derjenige der merckwürdigste, welcher zu den Zeiten Tychonis de Brahe 1572. bis in den Martium 1574. in dem Gestirn der Cassiopea erschienen. Was es eigentlich damit vor eine Bewandniß habe, davon giebts vielerley Meinungen, welche Scheuchzer in der Natur-Wissenschafft part. 2. cap. 12. sorgfältig angeführet. Was man insgemein von dem starcken Einfluß der Fix-Sterne in unsern Erdboden vorgiebt, wird von den verständigen Natur Lehrern billig verworffen. Denn sie sind allzu weit von unserer Erden entfernet, und der meisten ihr Licht ist so schwach, daß wir daher nicht die geringste Veränderung auf den Erdboden vermuthen können. Wir dürffen auch nicht meinen, als wenn GOtt alles unserer Erden zu gefallen erschaffen. Man lese nach Sturm in philosoph. eclectic. tom. 1. p. 618. und Joh. Andr. Schmidt miscellaneor. physicor. p. 81. Sind die Fix-Sternen Sonnen, so haben sie auch Planeten um sich; was nun unsere Sonne bey den Planeten thut, daß sie selbige erleuchtet, erwärmet, und fruchtbar machet, das thun auch diese und haben also ihre Absichten. Man lese Wolffs Gedancken von den Absichten der natürlichen Dinge part. 1. cap. 6. In Voigtii deliciis physicis p. 343. wird de stellis cadentibus gehandelt, und allhier hat Georg Wolffgang Müller dissertationes de natura stellarum ediret.

Stillschweigen,

Ist eine Enthaltung der Rede, welches sowohl nach den Regeln des Gesetzes, als der Klugheit kan betrachtet werden, folglich giebts ein rechtmäßiges und unrechtmäßiges; ein kluges und thörichtes Stillschweigen. Die Sache selbst haben wir schon oben in dem Artickel von der Rede abgehandelt. Man lese auch nach Hassens disput. de peccato silentii, Wittenb. 1726.

Stillstand,

Ist ein Pactum, so man im Kriege macht und eins wird, daß man eine gewisse Zeit über nicht feindselig gegen einander handeln wolle, ob gleich die Ursachen des Krieges nicht gehoben werden, und also nach verflossener Zeit die Feindseligkeit wieder angeht, s. Grotium de iure belli & pacis lib. 3. cap. 21. §. 1. n. 1. Strauch in dissert. academ. de induciis cap. 1. §. 6. 7. und cap. 3. Schurtzfleisch in oper. hist. pol. n. 73. de induciis cap. 1. th. 5. und 6. Er heist auch bey etlichen pax sequestra, temporalis, castrensis, s. Hochstetters coll. Pufend. exercit. 13. §. 35. In Ansehung der Handlungen, welche unterlassen werden, theilet man ihn in inducias illimitatas und restrictas, in dem uneingeschränckten und eingeschränckten; und in Ansehung seiner Dauerung in breviores, der auf wenig Stunden, oder Tage, oder Jahr gemacht wird, und longiores, der auf zwantzig, dreyßig Jahr drüber währet, dabey auf beyden Seiten die Kriegs-Rüstungen aufgehoben werden, s. Textor in synopsi cap. 19. n. 3. und 4. Ziegler de iur. mai. lib. 1. cap. 39. §. 2. Willenberg in sicilim. iur. gent. prud. lib. 3.

lib. 3. cap. 14. qu. 3. Ein stillschweigender Stillstand hat wohl statt; führet aber keine Verbindlichkeit bey sich, und können die feindseligen Partheyen nach Belieben an ihre Kriegs-Verrichtungen wieder gehen, wiewohl dieses kein Stillstand eigentlich zu nennen, s. Pufendorf de iure nat. & gent. lib. 8. cap. 7. §. 7. Das Recht, einen Stillstand zu machen, hat niemand, als der Regent. Wenn aber derselbe nur eine kurtze Zeit währen soll, so kan es auch der commandirende Officier thun, weil solche Macht ihm zugleich mit dem Commando gegeben zu seyn, vermuthet wird. Ein solches Pactum verbindet die Principalen also fort, wenn es geschlossen ist; die Unterthanen aber von der Zeit an, da es zu ihrer Wissenschafft gelanget ist, s. Pufendorf c. l. §. 8. 9. Grotium c. l. §. 5. Schurtzfleisch c. l. cap. 2. §. 5. anderer Meinung aber ist Textor cap. 19. n. 20. Wird er von einem Theil vor der Zeit gebrochen, so ist auch der andere Theil nicht mehr daran gebunden. Ist man wegen einer Straffe einig worden, und dieselbe ist von dem, der wider das Pactum gehandelt, erleget, alsdenn hat das Recht den Krieg wieder hervor zu suchen, noch nicht statt. Wer einen Stillstand der Waffen machen will, dem schreibet die Politic unterschiedene Regeln der Klugheit für, s. Reinhards theatr. prudent. elegant. pag. 1750.

Stimme,

Ist derjenige Schall, den die lebendigen Geschöpffe durch den Hals von sich geben, wenn nemlich der Athem, oder die Lufft die aus der Lungen fähret, und zwar ihre Cörperlein in eine Erschütterung gesetzet werden. Einen solchen lautbar gemachten Athem nennet man die Stimme. Dieses geschiehet durch den Kopff der Lufft-Röhre. Denn indem die Knorpel, woraus er bestehet, durch die Mäuslein auf- und nieder bewegt werden, so wird die Lufft in eine Erschütterung gesetzt. Eine Stimme ist unterschieden so wohl von dem Schall, wodurch man einen ieden Thon, der mit den Ohren empfunden wird, und also auch von leblosen Sachen herkommt, verstehet; als auch von dem Wort, so eine abgetheilte Stimme ist, und den Menschen allein zukommt; die Stimme aber haben Menschen und Vieh mit ein ander gemein. Die Absicht bey beyden ist, daß die Gesellschafft, darinnen sie leben sollen, erhalten werde, damit einer dem andern beystehen möge. Eine iede Art von den Thieren hat seine besondre Stimme, und da deuten nicht allein die jungen und alten; sondern auch die alten unter sich selbst einander an, wenn eines des andern von nöthen hat.

Stirn,

Ist das vörderste und höchste Theil des Haupts und Angesichts über den Augen, zu dessen beyden Seiten die Schläfe. Das Stirn-Bein ist ein Stück der Hirnschale, nicht gar dick in der Mitten, und gegen die Schläfe sehr dünne. In der Moral nimmt man bey der Lehre von der Erkenntniß der menschlichen Gemüther auch von der Stirn eines Menschen ein Kennzeichen seiner Gemüths-Art, welches schon die Alten angenommen. Cicero de petition. consulat. cap. 2. nennet sie ianuam animi; Plinius lib. 11. cap. 37. spricht frons & aliis; sed homini tantum tristitiæ, hilaritatis, clementiæ, severitatis index, und bey dem Juvenali satir. 6. v. 583. treffen wir diese Worte an: frontem manumque præbebit vati; was aber von diesen und andern dergleichen Kennzeichen zu halten, habe ich in der Dissertation de arte aliorum animos cognoscendi angezeiget.

Stockisch,

Zeiget diejenige Beschaffenheit des Gemüths, da man aus Eigensinn und Liebloßigkeit alles zu Geheimnissen machet, und weder vor sich, noch auf Zureden anderer dasjenige saget, was man doch sagen solte; oder könte.

Stoltz,

Ist diejenige Art des Ehrgeitzes, wenn man eine unvernünfftige Begierde, vor andern einen Vorzug zu haben, äusserlich durch Minen, Geberden, Kleider, Bewegungen des Leibes, Worte und Wercke an den Tag leget.

Straffe,

Wir wollen von dieser Materie eine theoretische und practische Betrachtung anstellen. Bey jener müssen wir zeigen die Beschaffenheit der Straffe, was und wie vielerley sie sey; bey dieser aber, was nach den Regeln der Gerechtigkeit und Klugheit dabey zu beobachten.

So ist bey der theoretischen Betrachtung erstlich zu untersuchen: was die Straffe sey? das Wort Straffe ist sehr zweydeutig, welches auch die Ursache ist, daß die Scribenten selbige auf so unterschiedene Art beschrieben. Thomasius in iurisprudent. divin. lib. 3. cap. 7. §. 8. sqq. hat die verschiedene Bedeutungen desselben sorgfältig angemercket. Eigentlich ist die Straffe ein Leiden oder Ubel, welches der Obere den Unterthanen wegen eines begangenen Verbrechens auferleget, und zwar zur gemeinen Verbesserung der Unterthanen. Fast auf gleichen Schlag beschreiben sie Grotius de iure belli & pacis lib. 2. cap. 20. §. 1. und Pufendorf in iure naturæ & gentium lib. 8. cap. 3. §. 4. und de officio hominis & civis lib. 2. cap. 13. §. 4. daß sie ein Ubel sey, welches einem wegen einer Ubelthat angethan

werde; nur daß sie weder des Oberherrn, welcher allein straffen kan, noch des Endzwecks der Straffen ausdrücklich gedencken; welches auch Titius obseru. 637. wider Pufendorffen erinnert, zugleich aber einige Dinge ausgesetzt, die nichts auf sich haben. Denn daß er nichts von der Art zu straffen gedacht, ist in einer Definition nicht nöthig gewesen; wie er denn auch nicht gebraucht hätte, des Verbrechers Obligation zu berühren, welches auch Titius verlangt, wenn er des Obern gedacht hätte. Bey Pufendorffen ist dieses ein kleines Versehen gewesen; daß aber Grotius nicht angeführet, es müsse alle Straffe von einem Obern auferleget werden, solches hat er wegen einer besondern Meinung, die wir hernach hören werden, mit Fleiß gethan. Bleiben wir bey unser angegebenen Erklärung, so müssen wir alle die dabey vorkommende Umstände durchgehen und ins besondere erwegen: 1) denjenigen, welcher einen andern straffet. Solches ist allezeit der Oberherr, es mag nun GOtt; oder ein Mensch seyn. Denn es kan niemand straffen, der nicht Macht hat, Gesetze zu geben, und nach diesen Gesetzen zu richten, daß er von unserm Thun und Lassen Rechenschafft fordert. Niemand kan dem andern Gesetze vorschreiben, wenn er nicht die Oberherrschafft, und also auch die Gewalt über ihn hat. Ist dieses richtig, so irret Grotius, wenn er de iure belli & pacis lib. 2. cap. 20. §. 3. die Macht zu straffen allein denjenigen beyleget, die nicht ein gleiches, wie der Thäter, verbrochen haben. Denn da alle Straffen von dem Gesetz dependiren, so können wir keinen Grund absehen, wie man einen straffen könne, dem man nichts zu befehlen hat. Im natürlichen Stand haben daher gar keine menschliche Straffen statt, und wenn eine Beleidigung vorgegangen, so ist kein ander Mittel, als durch einen gütlichen Vergleich; oder durch Krieg dem Streit ein Ende zu machen. Man wird auch keine Exempel aufweisen können, daß das Straff-Recht allen und ieden verliehen gewesen, nachmahls aber der Obrigkeit allein sey zugeeignet worden. Unter den Hebräern findet man nichts, so dieses beweisen könte. Die That des Pinehas, welcher den Israelitischen Mann nebst der Hure erstach, Num. cap. 25. v. 7. sq. kan hieher nicht gezogen werden, als hätte er als eine Privat-Person die Gewalt zu straffen gehabt und ausgeübet. Denn ob wir wohl mit andern sagen, daß er hier als ein Mensch anzusehen, der richterliche Gewalt gehabt; so war doch dieses eine ganz besondere Begebenheit, die aus einem ausserordentlichen göttlichen Trieb herrührte, und deswegen weder eine Regel; noch ein Exempel, dem man nachfolgen müste, abgeben kan. In den folgenden Zeiten kam bey den Israeliten das ius zelotarum, das Recht der Eiferer auf, da auch einer Privat-Person erlaubt war, in Gegenwart anderer denjenigen zu schlagen, oder zu tödten, welcher wider GOtt; oder den Tempel, oder wider den Gottesdienst im Tempel gottlose Dinge geredet, oder vorgenommen, wie solches Seldenus de iure naturæ & gentium iuxta disciplinam ebræorum lib. 4. cap. 5. beschreibet. Allein es war dieses Recht der Eiferer nicht zu loben; sondern vielmehr vor ein Zeichen des verderbten Zustandes anzusehen. Und wenn eine Obrigkeit dergleichen geschehen lässet, so geschicht es nicht in Nahmen einer Privat-Person; sondern vielmehr der Obrigkeit, deren Stelle als ein Diener sie vertreten muß. Man lese Seldenum in exercitat. de iure zelotarum in seinen otiis theol. lib. 4. pag. 604. und Buddei dissert. de iure zelotar. in gente ebræa. Solche Bewandniß hat es auch mit dem Bluträcher, dessen die Schrifft hin und wieder gedencket, welches der nechste Anverwandte des Ermordeten war, dem das Recht zustande, den Mörder umzubringen. Denn er that dieses nicht eigenmächtig; sondern die Obrigkeit verstattete es ihm, und er vertrat deren Stelle, eben wie bey den Römern den Eltern das Recht über ihrer Kinder Leben und Tod mit Bewilligung der Obrigkeit überlassen wurde, von welchem Punct Buddeus in institut. theol. moralis part. 2. cap. 4. §. 6. nachzusehen. Was wir hier von den einzelnen Personen gesagt, daß gleiche einander nicht straffen können, das hat auch von gantzen Völckern statt. Denn die Völcker sind auch einander gleich, und indem keines dem andern etwas befehlen kan, so hat es auch keine Macht zu straffen. Aus diesem Grund erkennen wir, daß Grotius de iure belli & pacis lib. 2. cap. 1. §. 2. und an andern Orten das so genannte bellum punitiuum nur erdichtet, dessen Nichtigkeit wir schon oben, als wir vom Krieg gehandelt, erwiesen. Nachdem Treuer in notis ad Pufend. de officio hominis & ciuis pag. 511. verschiedene angeführet, welche gemeinet, daß in dem Stand der Natur unter gleichen Personen eine Straffe statt habe, so hält er dafür, es wäre der gantze Streit eine Logomachie und käme darauf an: ob derjenige, der das Gesetz der Natur überschreite, es geschehe auf was Art und Weise es wolle, von einem ieden mit Recht könne bekrieget werden, und ob solchen Krieg eine Straffe zu nennen sey? ist aber damit nicht ausgemacht, wie man das Wort nehmen will; sondern wie man dasselbige nehmen soll. So hat man auch keine pœnas conuentionales, oder eingewilligte Strafen, davon bey den Römern die stipulationes pœnales ihren Namen hatten. Denn die Straffe kommt vom Gesetz und nicht von einem Vergleich: sie wiederfähret dem andern wider seinen Willen und ist etwas unangenehmes; eine wahre Einwilligung geschicht aber mit Willen, und man siehet dasjenige, worein man willigt, vor was gutes und angenehmes an. In der Republic kommt diese Gewalt dem Regenten zu, welche noch besondere Rechte unter sich begreifft, als das Recht, Straff-Gesetze zu geben; oder auf die Ubelthaten besondre Straffen zu setzen:

das Recht Straff-Gerichte zu halten; oder die Ubelthäter nach den Straff-Gesetzen zu verurtheilen, und die gesetzte Straffen an ihnen vollziehen zu lassen: das Recht, absonderliche Straff-Gerichte im Lande zu verordnen, oder die peinliche Jurisdiction andern zu verleihen: das Recht, die gesetzten Straffen zu schärffen, oder zu lindern, oder gar nachzulassen, und dergestalt den Ubelthätern Gnade zu erzeigen, wenn es die Wohlfahrt der Republic also erfordert. Die Züchtigungen, welche Eltern gegen ihre Kinder und die Herren gegen ihre Knechte vornehmen, wollen einige vor keine eigentliche Straffe ansehen; weil aber gleichwohl in diesen Gesellschafften eine gewisse Ober-Gewalt vorhanden ist, daß Eltern ihren Kindern, und die Herren ihren Knechten befehlen können, auch diese wider ihre Befehle handeln, so sehen wir nicht, warum man sie nicht vor eigentliche Straffen halten solte, ob sie sich wohl so weit nicht erstrecken, als die Straffen in der Republic, nachdem ihre Gewalt ihre gewisse Grentzen hat. Wir sehen 2) wer gestrafft werden könne. Dieses ist derjenige, der gesündiget, und dem die Sünde kan zugerechnet werden; weil man aber entweder vor sich etwas böses thun und sich als die Haupt-Person verhalten; oder bey eines andern bösen Handlung concurriren kan, so hat in beyden Fällen eine Imputation, folglich auch eine Straffe statt. Aus dieser Wahrheit können wir noch viele andere Wahrheiten erkennen. Denn es folgt daraus: a) daß man unschuldige nicht straffen könne, weil sie nicht gesündiget, und daher ihnen nichts kan zugerechnet werden; fällt aber die Zurechnung weg, so hat auch keine Straffe statt: b) daß man Kinder und rasende Personen mit keiner Straffe zu belegen. Denn will man einer Person was zurechnen, so muß die That mit Wissen und Willen geschehen, wozu der Gebrauch der Vernunfft erfordert wird; weil nun dieser bey solchen Personen fehlet, so kan man ihnen nichts beymessen, folglich sie auch mit keiner Straffe ansehen. Hier scheinet die heilige Schrifft der Vernunfft entgegen zu seyn. Denn wir wissen daraus, daß vor dem göttlichen Gerichte sowohl die Erb- als wirckliche Sünde auch denen Kindern und also allen Menschen, keinen einzigen ausgenommen, zugerechnet wird. Es geben die Theologen diese Ursach, daß die ersten Menschen das gantze menschliche Geschlecht vorgestellet, daher als sie gefallen, so wären in und mit ihnen zugleich alle ihre Nachkommen gefallen: c) daß man unvernünfftige Thiere nicht straffen kan. Denn sie sind keinem Gesetz unterthan, weil sie keine Vernunfft, mithin keine Freyheit haben: d) kan niemand um eines andern Verbrechen willen gestraffet werden, wenn er nicht mitgewircket. Es kommt alles auf den Grund der Imputation an, wie wir schon etliche mahl erinnert. Aus diesem Grund läst sich leicht abnehmen, wie weit ein jeder vor sich wegen des Verbrechens eines gantzen Staats-Cörpers, und wiederum die gantze Gemeine um einzelner Personen Missethat halber; Regenten um ihrer Unterthanen Schuld und die Untern um der Obern Sünde willen gehalten seyn. Denn es beruhet alles darauf, wie weit iemand darein gewilliget hat. Hier kommen verschiedene Schwierigkeiten für, wenn wir die Schrifft mit zu Rathe ziehen wollen. Denn GOtt drohet in seinem Decalogo, er wolle die Missethat der Väter an den Kindern heimsuchen bis ins dritte und vierte Glied, Exod. cap. 20. v. 5. welches ungerecht, und also mit der Gerechtigkeit GOttes zu streiten scheinet; ja es ist auch sonst der Schrifft entgegen, wenn GOTT Ezech. cap. 18. v. 20. saget: der Sohn soll nicht tragen die Missethat des Vaters, und der Vater soll nicht tragen die Missethat des Sohnes, sondern des Gerechten Gerechtigkeit soll über ihn seyn, und des Ungerechten Ungerechtigkeit soll über ihn seyn. Einige, als Grotius de iure belli & pacis lib. 2. cap. 21. §. 14. wollen diesen Knoten durch die unbedingte Herrschafft GOttes auflösen, welche aber mit der göttlichen Gerechtigkeit und Gütigkeit streitet. Wir werden gar leicht aus dieser Sache kommen können, wenn wir nur zweyerley Dinge vorher setzen, und deutlich machen. Das eine betrifft die Straffe, welche man in diesem Fall wohl von dem, was beschwerlich ist, und von dem Schaden unterscheiden muß. Denn ob wohl alle Straffe was beschwerliches, so ist doch nicht alles, was einem beschwerlich ist, eine Straffe. So ist auch der Schade mit der Straffe nicht einerley, indem man vielmahls einen Schaden haben kan, ohne daß es vor eine Straffe anzusehen, wie man denn auch bisweilen einen Schaden über sich nehmen muß, dazu eines andern Verbrechen Gelegenheit gegeben, und zwar, daß man auch dasjenige verlieret, was man nicht anders, als unter einer gewissen Bedingung haben solte. Das andere gehet die Beschaffenheit der Kinder an, welche der Eltern Missethat tragen sollen, so fern sie entweder den Eltern in der Gottlosigkeit nachschlagen; oder nicht. Dieses voraus gesetzet, so sagen wir, wenn fromme Kinder, welche ihren bösen Eltern nicht nachahmen, um deren Missethat etwas leiden müssen, so ist das eigentlich keine Straffe; sondern etwas beschwerliches, und zwar ein solcher Schade, da ihnen GOtt eine besondere Gnaden-Wohlthat und einige Vortheile entziehet, die sie sonst würden bekommen haben, wenn ihre Eltern fromm gewesen wären, daß also der Eltern Bosheit und Verbrechen zu solcher Entziehung Anlaß gegeben. Treten die Kinder in ihrer bösen Vorfahren Fußstapffen, so leiden sie das Unglück um ihrer Sünde willen. Jenes ist alsdenn ein Creutz; dieses aber eine Straffe. Auf solche Weise lassen sich die beyden Stellen des Mosis und Ezechiels, die einander entgegen zu seyn scheinen, füglich mit einander

der vereinigen. Denn Moses redet von der Entziehung einer sonderbaren Gnade; Ezechiel aber von der eigentlich so genannten Straffe. Man lese nach Joh. Schmidii disput. de liberis ob delicta parentum non puniendis, Leipz. 1684. Ist der Mensch, welcher gesündiget und dem man etwas imputiren kan, eigentlich das Subjectum der Straffe, und man sagt, daß er an seinem Leibe gestrafft werde, so ist dieses nicht so zu verstehen, als wenn wircklich die Straffe den Leib angienge, indem dieser an sich selbst nicht sündigen, folglich auch nicht zur Straffe kan gezogen werden; sondern die Straffe leidet allezeit die Seele, und zwar durch den Leib, der sich dabey als ein Instrument verhält, gleichwie sie sich dessen auch als eines Werckzeugs bey der Sünde bedienet. Es ist auch die physische Vollkommenheit des Leibes an sich selbst eine indifferente Sache, deren rechter Gebrauch und Genuß, welcher von der Seelen dependiret, die moralische Glückseligkeit eines Menschen befördert. Es folgt 3) das Verbrechen, welches bestrafft wird. Uberhaupt sind es alle diejenigen Handlungen, welche mit dem Gesetze nicht überein kommen, wiewohl man davon mit Unterscheid in Ansehung des göttlichen und menschlichen Gerichts reden muß. Denn in dem göttlichen Gericht werden nicht nur die äusserlichen Wercke; sondern auch die innerlichen Bewegungen der Seelen, Gedancken, Begierden, auch diejenige, die man nunmehro wegen der Verderbniß unserer Natur nicht vermeiden kan, von rechtswegen gestraffet. In dem menschlichen Gericht aber bestrafft man nur das äusserliche Thun, und zwar dasjenige, wodurch die äusserliche Ruhe in dem gemeinen Wesen gestöret wird. Weltliche Obrigkeit strafft also ordentlicher Weise weder die innerlichen argen Gedancken und Begierden; so lang sie äusserlich nicht ausbrechen und der Ruhe in der Republic nicht schädlich sind; noch die gemeine Laster der Menschen, die sich zwar äusserlich bisweilen hervor thun; aber dennoch ohne iemand Schaden und Unrecht zuzufügen, ausgeübet werden, dergleichen Heucheley, Uppigkeit, Hoffart, Geitz u. s. f. noch die irrigen Meinungen des Verstands, so fern sie im Verstand bleiben und nicht irgend ein anderes Verbrechen mit sich führen; noch diejenigen Verbrechen, wodurch man zwar GOtt beleidiget; die Ruhe aber in der bürgerlichen Gesellschafft nicht gestöret wird. Dem ohngeachtet können bisweilen solche Umstände vorfallen, daß auch nur der Anschlag, der Vorsatz zu einer bösen That, wenn er an Tag kommt, gestrafft werden kan, z. E. wenn iemand mörderliche Anschläge gegen die Obern gefasset; oder man hat um dergleichen Dinge gewust, und sie nicht angezeiget. Denn werden gleich dergleichen Dinge nicht vollzogen, so sind doch auch nur die Anschläge gefährlich, und man hat höchst nöthig, andere durch Exempel von Begehung solcher Missethaten, darein sie nicht einmahl zu willigen, abzuschrecken: 4) ist der Endzweck der Straffen zu erwegen. Bey dem Verderben der menschlichen Natur und dem daraus entstehenden Ungehorsam der Menschen, sind die Straffen schlechterdings nöthig. Denn wenn solche Zwangs-Mittel nicht da wären, so wären die Gesetze vergebens; folglich da die Fürsten verbunden sind, die Wohlfahrt des Staats zu erhalten, so liegt ihnen auch ob, die Verbrechen, welche dawider streiten, zu bestraffen. Also ist hier eine besondere Verbindlichkeit da. Wolte aber GOtt die Sünder ungestrafft lassen, so würde er wider seine Gerechtigkeit handeln. Indem das Straff-Amt ein Stück der Gerechtigkeit ist, so ist unter den Gelehrten ein hefftiger Streit gewesen: zu welcher Art der Gerechtigkeit selbiges zu rechnen, und ob zu es der iustitia commutativa, die in Contracten einem ieden das Seinige giebet; oder zu der iustitia distributiva, welche auf die Personen und ihre Verdienste siehet, gehöre? Es halten aber andere die gantze Frage vor unnütz, auch die Eintheilung selbst der Gerechtigkeit vor vergeblich, und meinen, man thäte besser, daß man die Gerechtigkeit eintheile in iustitiam rectoriam, die zwischen Obern und Untern sey, und dahin das Straff-Amt gehöre; und in iustitiam æquatoriam, welche Personen von gleichen Umständen angienge. Aus solcher Nothwendigkeit ist leicht zu schliessen, daß die Straffen einen Endzweck haben müssen. Alles, was davon kan gesagt werden, haben wir in der Beschreibung der Straffe zusammen genommen und kurtz gesagt: sie ziele zur gemeinen Verbesserung der Unterthanen an. Ins besondere theilet man ihn in finem internum, in einen innerlichen und finem externum, in einen äusserlichen; oder wie andere reden in finem expiatorium, in den aussöhnenden, und medicinalem, in den verbessernden. Der innerliche Endzweck ist die Gnugthuung, welche der Gerechtigkeit geschiehet, daß man bey den Straffen dasjenige thut, was die Gerechtigkeit mit sich bringt, worauf GOtt bey allen seinen Straffen siehet; so aber auch indirecte auf den Nutzen der Unterthanen gehet, deren Wohlfahrt ohne Gerechtigkeit nicht bestehen kan. Der äusserliche Endzweck geht bald auf den Nutzen einer gantzen Gesellschafft; bald aller und ieden Personen, und zwar entweder auf den Nutzen dessen, welcher gesündiget, damit er sich bessere; oder des, der beleidiget worden, damit er ins künfftige sicher sey; oder der andern überhaupt, auf daß sie sich durch ein Exempel von dergleichen Verbrechen abschrecken lassen.

Vors andere haben wir bey der theoretischen Betrachtung die verschiedene Arten der Straffen zu erwegen. Man theilet sie in Ansehung derer, welche die Macht zu straffen haben, in göttliche und menschliche. Die göttlichen sind ihrer Dauerung nach entweder zeitliche; oder ewige, da GOtt mit jenen die Sünder in diesem Le-

ben

den heimsuchet, und sie ihre Endschafft erreichen lässet; diese aber folgen nach diesem Leben und sollen ewig währen. Die zeitliche sind wiederum unterschiedlich. Denn etliche sind ausdrücklich benennet und ausgedruckt; einige aber sind nicht benennet. Jene, die ausdrücklich bestimmten, gehen entweder alle Menschen an, als die Lebens-Straffe, so GOtt auf den Todschlag gesetzet, Genes. 9. v. 5. 6. oder sie betreffen das Israelitische Volck. Die zeitliche Straffen, die GOtt nicht bestimmet, sind entweder natürliche; oder willkührliche, ingleichen entweder innerliche; oder ausserliche. Die natürliche Straffen sind diejenigen Ubel, welche durch eine natürliche Folge auf diejenigen Sünden kommen, da der Mensch wider seine Natur lebet, und also die natürlichen Gesetze überschreitet. Sie sind entweder physicalische, welche entstehen, wenn man wider seine physicalische Natur lebet, dergleichen alle Kranckheiten und Leibes-Schmertzen sind; oder moralische, so die moralische Natur des Menschen angehen, als ein böses Gewissen, Unruhe des Gemüths, Incommodität, Armuth, Verachtung. Solche Ubel sind mehr als zu gewiß vor Straffen anzusehen, ob schon einige daher Anlaß genommen, zu behaupten, daß die natürlichen Gesetze keine eigentliche Gesetze; sondern vielmehr väterliche Rathschläge wären, weil es an den Straffen fehle. Denn da wir auf das gründlichste darthun können, daß GOtt im Ernst der Menschen Glückseligkeit verlange, und zu dem Ende wolle, daß sie ihrer physicalischen und moralischen Natur gemäß leben; so hat man diejenigen Handlungen, welche diesem Willen GOttes zuwider sind, nicht anders, als Sünden, und die Ubel, die darauf erfolgen, als Straffen anzusehen, welches auch aus der Gerechtigkeit GOttes unfehlbar zu schliessen. Bey diesem Streit kan man nicht anders verfahren, als daß man darthut, die Gesetze der Natur wären eigentliche Gesetze, und daher müste man auch die natürlichen Ubel vor eigentliche Straffen annehmen. Denn sonst kan man die Meinung derer, die sie vor keine Straffen halten, nicht widerlegen, und noch vielweniger schliessen, weil man natürliche Straffe habe, so müsse man auch natürliche Gesetze haben. Eben deswegen ist es was wunderliches, daß man den Schluß machen will, weil die natürlichen Ubel keine Straffen, so habe man auch keine eigentlich so genannte Gesetze der Natur. Denn, wenn erkannt werden soll, ob ein Ubel eine Straffe sey, so muß vorher ausgemacht seyn, ob ein Gesetz vorhanden oder nicht. Es thut auch zur Sache nichts, daß man einwenden wolte, es lebten die Menschen vielmahls wider die Gesetze der Natur, ohne daß auf ihre Handlungen gewisse Ubel erfolgen. Denn die natürliche Straffen sind vielerley, und wenn sie gleich nicht allezeit äusserlich sind, so giebts doch innerliche. Treten sie gleich der Sünde nicht alsbald auf dem Fusse nach, so stellen sie sich doch noch ein und bleiben nicht gäntzlich aus. Man lese Kemmerichs und Metzlers Dissertationes de pœnis naturalibus nebst Müllers Anmerckungen über Gracians Oracul Max. 90. p. 716. Die willkührliche Straffen sind solche Ubel, die man der Sünden wegen dulten muß, davon man keine natürliche Ursach angeben kan und sich blos auf den Willen GOttes und dessen Straff Gerechtigkeit beruffen muß. Innerliche Straffen nennet man, welche die Seele leiden muß; äusserliche aber, so dem Leibe angethan werden, oder wenn man einem die Dinge nimmt, die ausser uns sind, und doch zur Erhaltung des zeitlichen Lebens gehören. Die menschliche Straffen theilen einige ein in pœnas capitales und non capitales, in solche, die entweder das Leben betreffen; oder nicht. Andere sagen sie sey entweder pœna ciuilis, burgerliche; oder criminalis, die peinliche. Diese sey wieder entweder capitalis, oder non capitalis, welches eigentlich nicht hieher gehöret. Doch da wir der Lebensstraffe gedacht, so erstreckt sich die Gewalt zu straffen, welche die hohe Obrigkeit hat, allerdings auch auf selbige, weil dieses die Wohlfahrt und Erhaltung des gemeinen Wesens erfordert. Denn die Bosheit der Leute ist bisweilen so groß, daß sie nicht anders, als durch die Todes-Straffe können in Zaum gehalten werden; ja man siehet täglich, daß auch dieses Mittel nicht einmahl hinlänglich seyn will, dergleichen Bosheit zu dämpffen. Hat nun das Volck dem Regenten die Macht alles zu thun, was das gemeine Interesse erfordert, ertheilet, so hat es auch zugleich darein gewilliget, daß er die Ungehorsamen am Leben straffe, wenn das Wohl der Republic solches erfordert. So hat auch GOtt selbst Todes-Straffen auf etliche Verbrechen geordnet, Genes. cap. 9. v. 6. und Numer. cap. 35. v. 31. 32. und Paullus sagt Röm. cap. 13. v. 4. ausdrücklich, es sey der Obrigkeit ein Schwerdt gegeben, welches sie nicht umsonst trage. Unter den alten Christen fanden sich einige, welche die Lebens-Straffen mißbilligten, und die Wiedertäuffer haben auch davor gehalten, es könte ein Christ mit gutem Gewissen keinen Menschen am Leben straffen oder straffen lassen.

Bey der practischen Betrachtung der Straffen müssen wir untersuchen, wie man sich dabey nach den Regeln der Gerechtigkeit und Klugheit zu verhalten. Die Regeln der Gerechtigkeit gehen die Pflichten an, welche so wohl auf Seiten des Straffenden; als dessen, der die Straffe leiden muß, können betrachtet werden. Derjenige, welcher die Macht zu straffen hat, ist verbunden zu straffen, was zu straffen ist, welches das Gesetz der Natur erfordert, so fern er versprochen, der Republic Wohlfahrt zu befördern. Wie er nun durch Unterlassung sich versündigen kan, wenn er das Böse nicht bestraffet; also kan er es in der wircklichen Bestraffung versehen, wenn er von den Re-

geln

geln der Gerechtigkeit abweichet. Dieſes kan auf zweyerley Weiſe geſchehen, als wenn er in Anſehen der Perſonen, die Unſchuldigen beſtraffen will, und in Anſehung des Verbrechens zwiſchen demſelben und der Straffe keine Gleichmäßigkeit beobachtet. Um ſolches zu verhüten, ſo muß der Regent, wie in allen Stücken; alſo auch hierinnen ein Gerechtigkeit liebender Herr ſeyn und das Verbrechen gnau unterſuchen laſſen. Damit man eine Gleichmäßigkeit beobachte, iſt nöthig, daß man ſo wohl auf die Wichtigkeit der Miſſethat; als auf den Stand deſſen, der leiden ſoll, ſiehet. Doch ſind Regenten eben nicht verbunden, alle und iede Miſſethat ohne Unterſcheid zu beſtraffen. Denn da der Grund ſolcher Verbindlichkeit in dem Wohlſeyn des Staats lieget, ſo braucht er nicht ehe zur Straffe zu ſchreiten, als bis er erkennet, daß dieſes des Staats Intereſſe erfordere, und wenn dieſes mit ſich bringt, bey ein und dem andern Verbrechen durch die Finger zu ſehen, ſo hat er allerdings freye Hand. Derjenige, welcher wider das Geſetz gehandelt, iſt verbunden, die Straffe über ſich zu nehmen. Denn da die Obrigkeit ein Recht hat, ihn zur Straffe zu ziehen, ſo muß er hingegen eine Verbindlichkeit die Straffe zu übernehmen, auf ſich haben, wie Thomaſius in iurisprudentia diuina lib. 3. c. 7. §. 67. ſqq. ausführlich wider Pufendorfen gewieſen. Denn dieſer meint in iure naturæ & gentium lib. 8. cap. 3. §. 4. man könne eigentlich nicht ſagen, daß iemand zur Straffe verbunden ſey, weil ſie einem wider Willen auferleget werde. Allein das hebt die Schuldigkeit nicht auf, die ohnedem dem Menſchen allezeit unangenehm fällt, indem ſie deſſen Freyheit einſchräncket; wiewohl Thomaſius in fundam. iur. nat. & gentium lib. 3. cap. 7. §. 7. ſqq. ſeine Meinung geändert, und Pufendorfen hat Palthenius in diſſ. de obligatione rei ad ſanctionem pœnalem beygepflichtet. Die Regeln der Klugheit geben Mittel an, wie die Straffen ſo einzurichten, daß man ſeinen Zweck dabey erreiche, und der Regent bey den Unterthanen nicht verhaßt werde. Denn die Haupt-Sorge, welche Regenten zu übernehmen, muß dahin gehen, daß ſie Liebe und Furcht bey den Unterthanen erhalten. Liebe macht eine Bereitwilligkeit, nach den Geſetzen zu leben, und treibt zum Gehorſam an; die Furcht hingegen hält einen von dem Verbrechen ab. Beides darff ohne dem andern ſeyn. Denn Liebe allein erwecket eine ſchädliche Zuverſicht zum Regenten, daß ſie meinen, er werde nicht alles ſo gnau nehmen, daß ſie alſo auf Gnade ſündigen. Bey der bloſſen Furcht ſtellt man ſich den Regenten als einen Feind vor; und ſolche Vorſtellung erwecket Haß; der Haß aber ſchädliche Anſchläge, daß ein verhaßter Fürſt niemahls ſicher ſeyn kan. Nach dieſem Grund-Satz hat man in den Straffen Gnade und Recht zu vereinigen und dabey auf drey Stücke zu ſehen; auf die Verbrechen; auf die Perſonen, ſo ſelbige begangen, und auf die Straffen ſelbſt, wobey aber voraus geſetzet wird, daß die Rede nicht von dem ſey, was GOtt ausdrücklich verordnet. Was die Verbrechen betrifft, ſo iſt der Klugheit gemäß, wenn man nur ſolche Straffen verordnet, darüber man halten kan. Denn verbietet man was, und ſetzet eine Straffe drauf, die man wegen gewiſſer Umſtänden, welche man vorher nicht eingeſehen, erlaſſen muß, ſo ſchwächet dieſes das Anſehen des Verbots, und giebt Gelegenheit daß bey andern Fällen die gehörige Furcht nicht kan erwecket werden. Es iſt auch nicht rathſam, ein von langen Zeiten her eingewurtzeltes Ubel auf einmahl ausrotten wollen. Tacitus ſagt cap. 3. vit. Agric. gar vernünfftig: die menſchliche Schwachheit iſt alſo beſchaffen, daß das Mittel nicht ſo kräfftig wircket, wie das Ubel. Denn an dem Ubel iſt man einmahl gewöhnet, und das Gemüth neiget ſich zu demſelben, als zu was guten; will man nun Mittel dawider brauchen, ſo widerſetzet ſich der verderbte Wille, daß alſo das Mittel nicht ſo kräfftig wircken kan, wie das Ubel. Weil aber ein ſolches Ubel nach und nach ſich eingewurtzelt, ſo muß man ſelbiges auch nach und nach wieder abbringen und alſo dabey Stuffen-weis gehen. Man nimmt erſtlich die Beſſerung vor und wenn man ſiehet, daß man damit nichts ausrichten kan, ſo greifft man zu dem Zwang, und ſucht durch die Schärffe der Straffen das Ubel, ſo gut man kan, zu heben. Bey den Perſonen, welche was verbrochen, hat man nach der Klugheit mit allem Fleiß auf ihre Umſtände zu ſehen, und nach denſelben die Straffe zu ändern, zu ſchärffen, auch gar zu erlaſſen. Nach den äuſſerlichen Umſtänden ſtehen ſolche Leute bisweilen in einem groſſen Anſehen bey dem Volck, daß wenn man ſie öffentlich beſtraffen, ihnen auch nach Befinden das Leben öffentlich nehmen laſſen wolte, ſo könte dieſes leicht eine Verbitterung wider den Regenten erregen. Der Anblick hat bey dem Pöbel, der ſich durch die Imagination regieren läſſet, eine gar groſſe Krafft. Als Antonius den blutigen Rock des Julii Cäſaris vorzeigte, ſo wurde das Volck darüber gleichſam raſend. Es iſt alſo beſſer, wenn ſolche angeſehene Leute die Todes-Straffe verdienet, daß man ſie insgeheim hinrichten laſſe, wie Heinrich der dritte König von Franckreich dem Hertzog von Guiſe und ſeinem Bruder thäte. Nach den innerlichen Umſtänden hat man in Betrachtung die Gemüths-Art zu ziehen, und nach der Gröſſe der Bosheit die Grade der Straffen einzurichten, welcher Punct zwar mehr in das natürliche Recht, als in die Politic gehöret. Haben viele Perſonen eine That zugleich vorgenommen, welche man mit der Lebens-Straffe anzuſehen hat, ſo iſts beſſer, wenn man nur die Rädelsführer beſtraffen läſſet. Denn wie ſonſt die Straffe der Republic

mehr Schaden thun würde ; als die That selbst ; also läst der Regent mehr auf solche Art eine Gnade blicken , welche ihn bey den Unterthanen beliebt machen kan. Demnach war es eine Ubereilung von dem Kayser Theodosio , daß er die Stadt Thessalonich, weil man daselbst seinen General-Lieutenant ermordet hatte , denen Soldaten frey gabe, die daselbst viele tausend Bürger ums Leben brachten. Endlich bey den Straffen selbst kommen ihre Arten, Gleichheit und Grade in Erwegung. Denn was die verschiedene Gattungen der Straffen betrifft , so nimmt man nach der Klugheit diejenigen , wodurch zwar der Endzweck erhalten wird ; die aber den Fürsten nicht verhaßt machen , wobey einige besondere Fragen können untersucht werden. z. E. ob es rathsam sey, daß man die Leute mit infamer Lands-Verweisung , mit Verstümmelung der Glieder bestraffe ? ob man die Studiosos, die ihre Eltern noch haben, um Geld , ingleichen das Gesinde , so sich wider seine Herrschafft vergangen , mit Gefängniß bestraffen soll ? u. d. gl. Es können auch die Straffen nach den unterschiedenen Gemüths-Arten eingerichtet werden, z. E. einem Geitzigen ist empfindlicher, wenn er eine Geld-Straffe erlegen muß , als einem Wollüstigen. Daß zwischen dem Verbrechen und der Straffe eine Gleichheit sey , erfordert das natürliche Recht ; nicht weniger aber bringt dieses auch die nöthige Vereinigung des Rechts und der Gnade mit sich. Bey dieser Gleichheit muß man nicht bloß auf den Schaden sehen , den dasjenige Verbrechen der Republic anthut, welches soll bestraffet werden ; sondern zugleich was viele derselben zufügen. Der Fürst kan nach Befinden entweder in Ansehung der Personen, die gesündiget haben ; oder der Verbrechen selbst die Straffen bald schärffen , bald mildern , wie es das Interesse der Republic erfordert ; zugleich aber die Liebe und Furcht bey den Unterthanen kan erhalten werden. Von dieser Materie lese man die Scribenten des natürlichen Rechts , als Grotium de iure belli & pacis lib. 2. cap. 20. 21. nebst seinen Auslegern in ihren Anmerckungen Ziegler, Oſiander , Aulvisio , Willenberg, und andere ; Pufendorf in iure naturæ & gentium lib. 8. cap. 3. mit Barbeyracs Noten tom. 2. pag. 370. und de officio hominis & ciuis lib. 2. cap. 13. mit den Noten des Titii obseruat. 637. sqq. Treuers p. 509. Lehmanns p. 577. Thomasium in iurisprudentia diuina lib. 3. cap. 7. Becmann in meditation. politic. c. 15. Böhmer in introduct. in ius public. vniuersal. p. 526. sqq. Hochstetter in einem besondern Tractat : de iure pœnarum, der sich bey seinem collegio Pufendorfiano befindet, denen man auch Buddeum in institut. theol. moralis part. 2. cap. 4. beyfügen kan. Von der Klugheit, welche bey den Straffen zu beobachten , sehe man gedachten Buddeum in element. philos. practic. part. 3. cap. 5. sect. 5. und Rüdigers Klugheit zu leben und zu herrschen cap. 9. pag. 242. In der bibliotheca iuris imperantium quadripartita p. 198. werden unterschiedene Schrifften angeführet, darinnen insbesondere von dem Straff-Recht eines Fürsten gehandelt wird.

Strahl,

Dieses Wort bedeutet in der Natur-Lehre den Ausfluß des Lichts von einem selbstleuchtenden, oder anders woher erleuchteten Cörper. Ins besondere nimmt man selbiges auch von demjenigen Strahl , der bey dem Donner-Wetter verspüret und sonst Donner-Strahl genennet wird.

Wir haben schon oben von dem Blitz sowohl, als von dem Donner gehandelt, und von dem Strahl eine besondere Abhandlung anzustellen versprochen , daß wir also unter diesen dreyen Begebenheiten einen Unterscheid gemacht. Denn den Blitz haben wir den hellen Schein genennet, wenn der Himmel oder die Lufft von einer subtilen und hellen Flammen beleuchtet werde ; die aber augenblicklich wieder verschwinde. Der Donner sey der starcke Knall , welcher geschehe, und der Strahl sey diejenige Flamme , von welcher man glaubt, daß sie von den Wolcken bis auf die Erde auf das geschwindeste herab fahre. Auf solche Weise ist zwar zwischen dem Blitz und dem Strahl kein grosser ; aber doch einiger Unterscheid. Beyde bestehen in einer Flamme ; nur ist die bey dem Blitz etwas anders beschaffen. Denn wenn nur der Himmel mit einer subtilen Flamme beleuchtet wird , so nennt man dieses Blitzen ; bey einem Strahl hingegen ist die Flamme starck, sie fähret geschwinde von den Wolcken auf die Erde und thut da auf vielerley Art besondere Wirckungen , von deren verschiedenen Gattungen er besondere Nahmen bekommt, und in gewisse Arten getheilet wird. Denn man hat 1) fulmen terebrans , den durchbohrenden , oder durchdringenden Strahl , welcher nur die harten und festen Cörper angreiffet ; den weichen aber keinen Schaden thut , wohin man rechnet, wenn er das Geld im Beutel , die Klinge des Degens ohne Verletzung des Beutels und der Scheide schmeltze : die Beine der Menschen und Thieren , ohne daß die Haut und das Fleisch verletzet werde, zermalme : den Wein im Faß verzehre , so daß das Faß ganz bleibe : das Kind im Mutterleibe ohne Schaden der Mutter tödte , und was andere dergleichen seltsame und nicht eben allemahl auf gar zu sichere Erzehlungen gegründete Dinge mehr sind : 2) fulmen discutiens , den zerreissenden Strahl , welcher die Cörper zerreisse, Eich- und andere grosse Bäume zersplittere , Thürme und Felsen zerbreche und 3) fulmen vrens , den brennenden Strahl , welcher anzündet, Menschen, Thiere, Kleider, Holtz senget und ver-

verbrennet, Häuser und Städte in die Asche leget.

Will man solche Begebenheiten erklären und auflösen, so muß vorher die Natur des Strahls untersuchet werden, woraus er nemlich bestehe und wie die Entzündung geschehe? Weil wir oben in dem Artickel vom Donner die verschiedenen Meinungen der Philosophen davon angeführet, so ist zugleich vieles berühret worden, so hieher gehöret. Cartesius meinet, wenn die Dünste, welche zwischen der von oben herabfallenden und von unten noch stehenden Wolcken viel Feuer in sich fassen, getrieben, angezündet und wie eine Kugel ausgeschossen würden, so entstünde der Strahl, welcher nur brenne, wenn die Materie allein öhlicht und schwefelicht wäre; hingegen schmeltze und zerschlage, woferne sie aus sehr subtilen und durchdringenden Theilen bestünde. Gassendus hält dafür, daß sich die schwefelichten und feurigen Ausdämpffungen, welche von wässerigen Dünsten umgeben oder zwischen den kalten dicken Wolcken eingeschlossen wären, sammleten; indem sie aber durch die umstehende kalte Wolcke nicht so leicht brechen könten, wenn sie gleich in eine Entzündung kommen und vielmahl angestossen, aber wieder zurück geprellet würden, so formire sich ein runder feuriger und mit einer Rinde umgebener Cörper, welcher hernach krafft seiner Schwere durchbreche, falle, und hie und da oben in der Lufft, oder nahe bey der Erden wie eine Bombe zerspringe und bey solcher Zerspringung ein helles Feuer von sich gäbe.

Aus den Wirckungen des Strahls kan man einiger massen erkennen, woraus er bestehe, daß er nemlich schwefelichte und salpetrische Dünste in sich begreiffe und wenn diese in eine Entzündung kommen, eine Flamme daraus werde, die man eben den Strahl nennet. Den Schwefel verspüret man gar deutlich. Denn wenn der Donner eingeschlagen, so riechen die Sachen gar starck nach Schwefel. Daß die schwefelichte Materie aus der Erden ausgedünstet sey, hat an sich keinen Zweiffel, weil der Strahl in der Lufft erzeuget wird, ob aber die Materie so ausdünste, wie sie in der Lufft angetroffen werde, daß unmittelbar der Strahl daraus entsteht; oder ob sie nicht aus andern einfachen Materien durch Vermischung entstanden? ist eine andere Frage. Das letztere hält man um deswegen vor wahrscheinlicher, weil sich das Gewitter nicht überall ereigne, und gleichwohl an allen Orten der Schwefel im Menge anzutreffen sey, auch wenn ein Gewitter entstünde, es sehr warm zu seyn pflege, welche Wärme allerhand Bewegung und Vereinigung verschiedener Materien verursachen könte. Doch weil der blosse Schwefel die Materie des Strahls nicht ausmachen kan, indem die Flamme eine allzu grosse ausdehnende Krafft hat, so vermuthet man, es müsse sich noch eine salpetrische Materie mit demselbigen vereinigen, besonders da die Wirckung des Strahls eine grosse Aehnlichkeit mit dem Pulver habe, dessen Krafft vornemlich von dem Salpeter herkomme; der aber nicht nur durch die Kunst, sondern auch durch die Natur zubereitet wird. So kan es auch seyn, daß zu den Schwefel- und Salpeter-Dünsten noch andere, als seltzige Ausdünstungen kommen. Die Entzündung schreibt man glaublich nicht sowohl einem Feuer; als vielmehr einer Wärme zu, daß sie sich nemlich selber entzünden, wenn die Dünste in einen engen Raum eingeschlossen und sich nicht ausbreiten können; weder niederwärts; noch nach den Seiten, welches die Wolcken verhinderten. Wie aber solche Principia ungewiß; also lassen sich auch die Begebenheiten, die dabey vorfallen, mit keiner Gewißheit erklären. Man nimmt wahr, daß ein Strahl auf den andern folget; wie nun das zugehe, wissen wir nicht gewiß. Denn wolte man sagen, es befände sich die Materie des Strahls an verschiedenen Orten in den Wolcken abgesondert, so stehet dieses im Weg, warum nicht auf solche Art verschiedene Strahlen zugleich entstehen, wenn Materie dazu an verschiedenen Orten da seyn soll? Andere meinen, daß sich die Materie, nachdem sie bey der Entzündung zerstreuet worden, wieder sammle, und aufs neue entzünde; wobey aber das bedencklich fällt, ob sich die Materie so bald wieder in eben solcher Menge, wie sie vorher gewesen, sammlen könne. Vielleicht laufft auch etwas von einem optischen Betrug mit unter, wenn es scheinet, als ob aus einer Wolcke viele Blitze nach einander führen. Die Wirckungen des Strahls sind nicht einerley, wie wir vorhin erinnert haben. Denn bald schmeltzet er; bald brennt er an; bald sengt er etwas; bald zerschlägt er einen Cörper, welches so wohl von der Beschaffenheit der Cörper, die er berühret; als auch des Strahls selbst herkommt. Denn machen die Cörper dieser Flamme, welche sich sehr schnell beweget, Widerstand; so dringt sie durch; thun sie aber dieses nicht, so fährt sie nur über ihre Fläche weg, und sie leiden keinen Anstoß, wenn sie auch noch so verbrennlich sind. Der Strahl, indem er herunter fähret, zertheilet sich, und hat nicht nur eine Flamme; sondern auch eine sehr concentrirte Wärme bey sich, wodurch die Sachen auf das geschwindeste können geschmoltzen werden, daher wenn z. E. die Flamme vor den Beutel vorbey streichet, so entzündet sie denselben nicht; indem aber die Wärme durchdringet, und das Geld da berühret, so wird dieses durch dieselbige geschmoltzen. Man lese hier nebst den andern Physicis Wolffens Gedancken von den Wirckungen der Natur part. 2. cap. 8. In Gottfried Wagners allocutionibus & disputation. die 1715. herauskommen, steht p. 123. eine disputat. de fulmine und in Voßii de origine & progressu idololatriæ lib. 3. cap. 7. findet man vieles

er Materie zusammen gelesen, wie
ich Herr Joh. Henr. von Seelen
e tonitru existentiæ dei teste, Lübeck
iele Scribenten hievon erzehlet;
uch Sturm in philosophia eclectica
. 645. sqq. gehöret, allwo er de ful-
cognatis handelt.

1725. der in den physischen und ma-
chen Wissenschafften erfahrne Herr
Dr. Richter einen gelehrten tracta-
ticum *de natalibus fulminum* edi-
innen er behauptet, daß Donner,
d Strahl, der Wolcken zu ihrer Er-
keinesweges vonnöthen haben, und
war bisweilen in der obern Lufft, ie-
zum öfftern sehr nahe bey der Er-
elbst unter der Erden, zu entstehen

Denn da heute zu Tage gar bekannt
durch Vermischung verschiedener öh-
chwefelichten, saltzigten, und ande-
rien, solche phosphori und Pulver
ereitet werden, die sich in der blossen
ufft, ohne andre Hülffe entzünden;
niemand zweiffelt, daß die öhlichten,
hten und saltzigten Dünste, die
r obern Lufft befinden, und durch
ündung Blitz und Donner zu er-
schickt sind, zu vorhero in der untern
ssen aufgehalten haben, wo sie sich
in besondere volumina zusammen
llermassen sie mit den wässerichten
ungen sich nicht leichtlich vermi-
d sonderlich an Orten, die ihrer Na-
ß, anhängen und verweilen können;
die tägliche Erfahrung lehret, daß
unstreitig dergleichen schwefelichte
ausserhalb den Wolcken, in der un-
t zu sammlen und zu entzünden pfle-
verschiedene Arten der so genannten
Lufft-Geschichte, oder meteororum,
ezeugen; so hält der Herr Autor
ß die Entzündung der Blitze ausser-
Wolcken nicht nur sehr leichte zu be-
y, sondern daß man auch, wenn
kalten, dünnen, und wässerichten
zu Erzeugung der Blitze einiger
qvem wären, dennoch fast unmög-
iffen könne, durch was vor ein sicher
ie Blitz- und Donner-Materie so
e geführet werden, ohne daß sie ie-
terwegs entzündet würde. Unter
irdischen Donner und Blitze rech-
ht allein diejenigen, die bey den
und bey hefftiger Entzündung der
peyenden Berge wahrgenommen
sondern auch die gewaltsamen und
recklichem Knall und Schlag ver-
Entzündungen, die sich in gewis-
chten, sonderlich in Engelland zu
pflegen, davon bisweilen die elen-
iter nicht nur getödtet, sondern auch
: ihrem Geräthe weit über den
eraus geworffen und zerschmettert

Alle diejenigen Donner und Bli-
e einschlagen, und Thiere, Häuser,
, oder andere Dinge beschädigen,

entstehen (seiner Meinung nach) nahe bey der Erden, und selbst an den beschädigten Orten, oder doch nicht weit davon. Es ist unmöglich, wie schon Gassendus nebst andern erkannt, daß ein so leichtes, dünnes und so wenig zusammen haltendes Wesen, als eine Flamme, so weit herunter durch die freye Lufft, und mit so entsetzlicher Gewalt könne geworffen werden, und daß sie hernach noch an den Orten, die sie berühret, die creutz und die qvere herum lauffen solle. Es ist aber auch unnöthig, daß wir entweder zu denen aus denen Wolcken herabfallenden Donner-Bomben des Gassendi unsere Zuflucht nehmen, oder daß wir mit einigen andern statuiren, die Materie des Strahls sey zwar schon vorhero an dem beschädigten Ort befindlich gewesen; aber nur zum theil, indem sie sich von diesem Ort, in einer schmahlen und ungeraden, iedoch nirgends unterbrochenen Linie, bis an die Donner-Wolcke, welche die Entzündung verursachet, erstreckt habe. Man ist bloß auf diese Muthmassungen gebracht worden, weil man geglaubt, die Blitz- und Donner-Materie könne nirgends anders als in den Wolcken entzündet werden; und folgends hat man ein so langes, aber nicht eben allzuwohl verwahrtes Lauff-Feuer anlegen; oder Donner-Granaten an statt der Keile, schmieden müssen. Der Autor führet zur Bestätigung seines neuen Lehr-Satzes unterschiedene Gründe an, davon wir nur etliche berühren wollen. Als Herr Scipio Maffei ein gelehrter und berühmter Italiänischer Marquis Anno 1713. über den Appennin reisete, und wegen entstandenen Ungewitter in dem Castell Fordinuovo eingekehrt war, sahe er mit seinen eignen Augen, wie in dem Zimmer, darinner er nebst etlichen andern sich niedergelassen hatte, nicht weit vom Boden, eine kleine weißlicht-blaue Flamme entstunde, die anfangs stille zu stehen und bloß eine innerliche Bewegung zu haben schiene; in einem Augenblick aber sich in einen langen Strahl ausdehnte, unsern Gästen näher kam, daselbst sich wiederum in eine etwas grössere Flamme zusammen zog, und eine kleine Zeit verweilte, endlich aber gegen die Decke fuhr, einige Stückgen Kalck herunter warff, in dem obern Stockwerck (wie man hernach gesehen) viele Merckmahle hinterließ, und nach erfolgtem Donner in der obern Lufft verschwand. Ein fast eben dergleichen Spectackel hat der Abt Lioni zu sehen bekommen, als er einem hefftigen Ungewitter, durch das offene Fenster seines Zimmers (welches auf der Erden war) aufmercksam zugesehen; denn es hat sich unvermuthet eine kleine Flamme, ohngefehr ein paar Schuh über der Erden entzündet, welche augenblicklich mit entsetzlichem Knall in die Höhe gefahren. Der Herr Autor hat so wohl das Schreiben des Herrn Maffei an den berühmten Valisnieri, als welches zu seinem Tractat die meiste Gelegenheit gegeben, als auch den Brief des Abt Lioni, in dem An-

hange seines Wercks mit beydrucken lassen; er führet auch verschiedene andere, so wohl alte als neuere Observationes an, die der Observation des Maffei und Lioni einiger massen gleichzukommen scheinen, und unterläßt dabey nicht die Ursache zu untersuchen, warum dergleichen Anmerckungen so rar sind. Er beweiset seine Meinung mit dem Herrn Maffei noch ferner daher, weil man befindet, daß einige Oerter, ob sie gleich von geringem Umkreis sind, dennoch vor andern offtmahl vom Donner und Strahl beschädiget werden. Unter diese Oerter gehöret das Schloß Fordinuovo selbst, als welches aus dieser Ursachen fast gar nicht bewohnet wird. Wenn der Strahl an dem Ort, wo er einschlägt, erzeuget und entzündet wird, so ist die Sache leichtlich zu begreiffen; wenn er aber aus den Wolcken herab geschossen wird, so möchte man wohl fragen, was vor eine besondere und heimliche Krafft entweder in den Wolcken, oder in den angeführten Orten verborgen sey, durch welche diese Wirckung könne erklärt werden? Man hat in der alten und neuen Historie viele Exempel, daß es bey gantz hellen und heiterm Himmel geblitzt, gedonnert und eingeschlagen hat. Wenn die Wolcken zu Erzeugung des Blitzes nöthig, so ist dieses unmöglich, man müste denn zu den Dämonibus der Lufft seine Zuflucht nehmen. Endlich ist auch aus dem Donner, wenn er augenblicklich auf den Blitz folgt, zu urtheilen, sie müsten beyde nicht in einer entfernten Wolcke; sondern in der Nähe entstanden seyn. Denn wenn man aus der Zeit, welche zu verlauffen pflegt, ehe der Donner auf den Blitz erfolgt, recht und accurat ausrechnen kan, wie weit die Donner-Wolcke; oder der Ursprung des Blitzes, von uns entfernet sey, so folget, daß solcher Ursprung nothwendig in der Nähe seyn müsse, wenn Donner und Blitz unmittelbar auf einander folgen.

Strassenraub,

Ist diejenige Art des Diebstahls, welche auf öffentlicher Strasse geschiehet. Wenn man dem andern das Seinige mit dessen Wissen; aber wider dessen Willen wegnimmt, so ist dieses ein Raub; wenn er nun auf öffentlicher Strasse geschicht, so wird er ein Strassenraub genennet. Weil hier die Bosheit grösser, so wird solches Verbrechen billig vor schwerer, als ein schlechter Diebstahl angesehen.

Streben,

Ist eine starcke Zuneigung des Willens in einer Sache, so fern sie mit einer Bemühung selbige zu erlangen, verknüpfft ist. Denn so pflegt man dieses Wort zu brauchen, wenn man sagt, er strebt darnach, daß es nicht bloß eine Begierde zu etwas; sondern eine gewisse Masse derselbigen nebst dem Bemühen anzeiget.

Streitigkeit,

Ist derjenige Zustand zweyer Personen, da eine wider die andere sich in gewissen Sachen zu beschützen suchet. Sie betreffen entweder gewisse Rechte, und Forderungen, wovon der folgende Artickel handelt; oder Meinungen, wenn Gelehrte unter sich Streitigkeiten haben. Wir haben schon oben in dem Artickel von der Disputir-Kunst vieles erinnert, so hieher gehöret; ietzo aber wollen wir aus der Politic; oder auch aus der natürlichen Rechts-Gelehrsamkeit den Punct von dem Recht eines Fürsten in theologischen Streitigkeiten ausführen. Wie einem Fürsten wegen der Landesherrlichen Hoheit die höchste Gewalt in Kirchen zukommt: also hat er auch ein besonderes Recht in theologischen Streitigkeiten. Damit man aber erkenne, wie weit sich solches Recht erstrecke, so ist zu wissen, 1) daß man Lehrern und Predigern nicht schlechterdings untersagen kan, sich in Controversien einzulassen, in Predigten und Schrifften die wahre Lehre zu vertheidigen, die gemachte Einwürffe zu heben und die Irrthümer zu widerlegen. Denn hätten sie diese Macht nicht, so würden sie ihren Zweck nicht erreichen, noch ihre Gemeinde gründlich unterrichten können, wie ihnen denn das Widerlegungs-Amt von Christo und den Aposteln ernstlich anbefohlen worden, Joh. cap. 10. v. 12. 13. Apost. Gesch. cap. 20. v. 28. 29. 2 Timoth. 2. v. 25. Solche Gewalt der Lehrer und Prediger geht nicht nur auf die Streitigkeiten mit fremden Religions-Verwandten; sondern auch auf die Irrthümer derer, welche sich zu einerley Religion bekennen. Denn es geschicht, daß unter den Gliedern einer Gemeinde wenigstens in Neben-Sachen Irrungen entstehen, welche bey Zeiten müssen untersuchet und die Irrenden wieder auf den rechten Weg gebracht werden: 2) kan der Fürst bey solchen Streitigkeiten keinen solchen Ausspruch thun, daß man sich völlig darauf zu verlassen, und weiter nicht nöthig habe, die Sache zu untersuchen. Denn wie dieses wider die Natur der Wahrheit, daß sie ihren Grund in der Auctorität eines Menschen haben solte, also ist auch kein Grund vorhanden, daß man sich darauf verlassen könte, indem alle Menschen betrüglich, und sich niemand von Irthümern frey sprechen kan: 3) kan der Fürst sich keinen Gewissens-Zwang anmassen, als wolte er iemanden zwingen, einer Parthey beyzufallen. Denn er hat nur die Herrschafft über äusserliche Handlungen; nicht aber über den Verstand seiner Unterthanen, und deswegen muß man einem ieden die Freyheit lassen, selbst zu prüfen, wer von den streitigen Partheyen dem Worte GOttes und der gesunden Vernunfft am gemässesten lehre. Das Recht eines Fürsten in theologischen Streitigkeiten und die Masse desselbigen muß aus dem Endzweck beurtheilet werden. Es zielt solches dahin, daß die Religion keinen Scha-

den

den leide, und also die Ruhe so wohl in der Kirche, als in dem Staate erhalten werde. Nach dieser Absicht äussert sich dieses Recht in dreyen Umständen, und zwar in Ansehung der streitenden Personen; der streitigen Sache, und der Art und Weise, wie der Streit geführet wird. Denn was erstlich die streitenden Personen betrifft, so kan ein Fürst zwar Lehrern und Predigern das Widerlegungs-Amt nicht untersagen; denen Privat-Personen, die sich aber nicht ex professo auf die Theologie geleget, noch einen Beruff dazu haben, kan er verbieten, sich in theologische Streitigkeiten einzulassen. Erfordert es die Noth, daß Irrthümer müssen widerleget werden, so sind Lehrer und Prediger da; wolte man aber einem ieden erlauben, sich in solche Dinge zu mengen, so würden daraus grosse Verbitterungen entstehen. Wenn iemand vor sich einen Gewissens-Scrupel hat, so kan er solchen von geschickten Personen privatim heben lassen. Doch sagen wir nicht, daß ein Fürst privat-Personen solche Streitigkeiten verbieten müsse; sondern sagen nur, daß er dieses verbieten könne. Denn es ereignen sich bisweilen Umstände, da eine Streitigkeit glücklicher von einem Politico, als von einem Theologo kan ausgeführet werden. Vors andere, bey der streitigen Sache kan ein Fürst solche Streitigkeiten nicht verbieten, welche Glaubens-Artickel betreffen, weil sonst die Religion selbst Schaden leiden würde; sind es aber Neben-Dinge, so kan er sein Recht brauchen und dergleichen Controversien untersagen, z. E. wenn es Fragen sind, die nur menschliche Gebräuche; oder historische Puncte, oder philosophische Dinge betreffen, sie müsten denn eine gnaue Verwandschafft mit der Religion haben. Drittens kan er in der Art und Weise eine Masse vorschreiben, wie die Controversien zu führen, ob solche bloß in Schrifften, oder auch auf der Cantzel, oder mündlich sollen getrieben werden. Es geschiehet auch, daß die, so in theologische Streitigkeiten verfallen, aus übermäßiger Hitze über die Schnur hauen; unnöthige Zänckereyen anblasen, mit Schimpff-Worten um sich werffen, auf ein Wort-Gezäncke gerathen. Hiedurch wird nicht nur die Wahrheit zu einem Gelächter gemacht; sondern man verursachet auch grosse Verbitterung, und giebt zu allerhand Verwirrungen Anlaß. In Ansehung dessen, hat der Lands-Herr die Macht, solchen Streitigkeiten Maaß und Ziel vorzuschreiben, und die, so ihre Schuldigkeit hintansetzen, mit gehöriger Straffe anzusehen. Solches ist schon vor alten Zeiten von den Kayserн geschehen, wie man in dem codice Theodosiano einen gantzen Titel findet, de his, qui super religione contendunt, welches auch der heil. Schrifft ausdrücklich gemäß ist. Denn wie sie das Widerlegungs-Amt gegen die Widersprecher einschärffet; also verwirfft sie alles unnütze Gezäncke an den Bischöffen und Kirchen-Lehrern, 1 Tim. 6. v. 3. 4. 5. 2 Tim. cap. 2. v. 23. Tit. cap. 3. v. 9. Diese Materie hat insonderheit ausgeführet Thomasius in der Schrifft: das Recht Evangelischer Fürsten in theologischen Streitigkeiten und die Meynung des Joh. Benedicti Carpzovs in der 1695. heraus gegebenen Dissertation de iure decidendi controuersias theologicas widerleget. Denn er hat behaupten wollen, daß das Recht, theologische Streitigkeiten zu entscheiden, ursprünglich bey der gantzen Kirche sey; nach der Ausübung aber bey der Obrigkeit und Ministerio: indem jene die Decision äusserlich befördere; diese aber die wesentliche Decision mache, worinnen denn das gemeine Volck einstimmen und dasselbige billigen müsse. Man lese auch Carl Francisci Buddei Untersuchung des wahren Grundes, aus welchem die höchste Gewalt eines Fürsten über die Kirche herzuleiten ist cap. 4. §. 14.

Streit,

In dem vorher gegangenem Artickel haben wir schon angemercket, daß der Streit denjenigen Zustand des Menschen anzeige, so fern er sich wider einen andern zu schützen suche. Wie wir dorten sonderlich auf die Streitigkeiten der Gelehrten gesehen; also erwegen wir hier insonderheit den Streit, welcher entstehet, wenn einer dem andern sein Recht versaget. Bey einem solchen Streit kommt vor die Beleidigung, welches die Veranlassung dazu, wenn man einem dasjenige, was man doch schuldig ist, nicht leisten will; oder wircklichen Schaden zufüget; das Recht, worinnen man sich zu schützen suchet, welches die Forderung genennet wird, und die Mittel, deren man sich, den Streit zu heben, bedienen kan. Diese sind entweder gelinde; oder scharffe. Zu jenen gehören ein gütlicher Vergleich, wenn sich die streitende Partheyen entweder in eigner Person; oder durch Abgeordnete mit einander setzen, daß der eine Theil etwas von seiner Forderung fahren lässet; der andere hingegen etwas zu leisten verspricht; ingleichen die Arbitrage, wenn streitende Partheyen gewisse Leute erwehlen, welche Schieds-Leute genennet werden, denen sie ihre Sache vortragen, und sich zugleich verbinden, es bey ihrem Ausspruch bewenden zu lassen. Die scharffern Mittel, welche einen Zwang bey sich führen, sind in dem natürlichen Stand der Krieg; in dem bürgerlichen aber die Gerichte; gleichwie der gütliche Vergleich und die Arbitrage in beyden zugleich statt findet. Es ist der Klugheit gemäß, daß man ehe den gelinden Weg gehe, als man die Schärffe ergreiffe. Denn man nimmt lieber das gewisse vor das ungewisse. Man lese Pufendorf in iure naturæ & gentium lib. 5. cap. 13. Huber de iure ciuit. lib. 3. cap. 4. Grotium de iure belli & pacis lib. 2. cap. 23.

Griebner in iurisprudentia natural. lib. 4. cap. 7. Kemmerich in der Academie der Wissenschafften in der dritten Oeffnung pag. 1759.

Streit der Vernunfft und sinnlichen Begierde,

Ist derjenige Zustand der Seelen, da der Wille durch die unterschiedliche Vorstellungen des Verstandes bald auf diese; bald auf jene Seite gezogen wird, und der Mensch mit sich selber uneins ist, und eine Widerwärtigkeit bey sich verspüret. Die Sache selbst hat ihre Richtigkeit. Ein ieglicher kan davon durch eigne Empfindung versichert seyn, wenn er auf das Achtung giebt, was in seiner Seelen vorgehet. Die Schrifft giebt desfalls auch ein Zeugniß, wenn Paullus Röm. 2. v. 15. von den Heyden saget: daß sich ihre Gedancken unter einander verklagten und entschuldigten. So ist auch solcher Streit den alten Weltweisen, als denen von der Pythagorischen, Platonischen, Stoischen und Aristotelischen Secte nicht unbekannt gewesen. Man lese die Zeugnisse davon, welche Salmasius in commentar. in Simplicium pag. 116. sqq. und Schilter in seiner manuductione philos. moral. ad veram iurisprudent. cap. 26. angeführet.

Es fragt sich aber: worinnen dieser Streit bestehe? Die Philosophi sind bald auf diese; bald auf jene Gedancken gefallen, nachdem sie von der Seelen und ihren Kräfften unterschiedene Meinungen halten. Weil die ältern Philosophi das Böse in dem Leibe suchten, so konten sie nicht anders schliessen, als wenn solcher Streit zwischen dem Leibe und der Seelen vorgienge. Nachdem die Scholastici einen so grossen Unterscheid unter der empfindenden und vernünfftigen Seele machten, so suchten sie zwischen diesen beyden Seelen diese Widerwärtigkeit. Von den neuern hat Carteſius de paſſionibus animæ part. 2. art. 47. gemeinet, es gehe der Streit zwischen der Seelen und den cörperlichen Bewegungen vor, worinnen er geirrt, indem der Leib in dem Streit selbst nicht verwickelt; sondern der Wille kämpffet mit sich selbst. Damit wir aber die Sache ordentlich erklären, so haben wir auf drey Umstände zu sehen: 1) wo der Streit geschicht, und da hält man insgemein dafür, daß er sich zwischen Verstand und Willen ereigne; welches aber falsch und wider die Erfahrung ist. Denn er geschicht nur allein in dem Willen, sofern in demselbigen widerwärtige Begierden entstehen, daß man eine Sache haben; aber auch nicht haben möchte. Und das ist eben das, was man saat: man sey nicht mit sich einig; man wisse nicht, was man thun solte; man könne sich nicht entschliessen. Um deswegen ist es nicht accurat, wenn man ihn pugnam rationis & appetitus ſenſitiui, den Streit zwischen der Vernunfft und den sinnlichen Begierden nennet. Denn der Verstand, oder die Vernunfft selbst streitet nicht so wohl mit dem Willen; als daß sie vielmehr Anlaß zum Streit giebet: daher wir erwegen müssen: 2) die Veranlassung dieses Streits. Solche thut der Verstand, von dessen Vorstellungen der Wille dependiret. Nun kan er zweyerley Vorstellungen von einer Sache thun: sinnliche, wenn sie nach den Sinnen als was angenehmes oder unangenehmes vorgestellet wird; und judicieuſe, wenn er sie nach ihrer wahren Beschaffenheit betrachtet. Solche zweyerley Vorstellungen sind einander offt entgegen, daß was nach jener gut scheinet, ist nach dieser etwas Böses, z. E. bey einem Febricitanten scheinet der Wein nach den Sinnen etwas angenehmes; erweget man aber die Sache nach dem Judicio, so hält man ihn vor schädlich. Dieses ist die Gelegenheit zu der Widerwärtigkeit im Willen. Denn stellt der Verstand die Sache dem Willen sinnlich, als was Gutes vor, so lenckt er sich dahin, und bekommt eine Begierde; geschicht hingegen eine judicieuſe Vorstellung, so wird er wieder auf eine andere Seite gezogen, z. E. Semproni mag eine Person gern heyrathen, weil sie schön, welches die sinnliche Vorstellung erreget; er mag sie aber auch nicht, weil sie von so geringem Herkommen, und kein gut Leben geführet, welches die judicieuſe Vorstellung gethan. Wenn auf diese Art der Wille bey sich eine Widerwärtigkeit empfindet, so fragt sichs: 3) was die Sache vor einen Ausgang gewinne? Zuweilen überwindet die sinnliche Begierde, welches eine grosse Schwachheit; bisweilen aber folget man den judicieuſen und vernünfftigen Vorstellungen, welches allezeit geschehen solte. Dieses alles fasset der Herr D. Buddeus kurtz zusammen, wenn er in den inſtitut. theol. moral. part. 1. cap. 1. ſect. 6. §. 4. saget: der Wille wird gleichsam bald auf diese; bald auf jene Seite gezogen: wenn uns die Sinne und die Einbildung eines theils das vorstellen, was angenehm ist, und den Appetit reitzen kan, andrer seits aber der Verstand saget, daß solches schädlich und vielmehr zu fliehen sey. Dergestalt ringet der Wille gleichsam mit sich selbst: er ist zwar geneigt darnach zu streben, was ihm die Sinne und Einbildung als angenehm vormahlen, gleichwohl aber will er auch gern der Vernunfft gehorchen, bis er endlich aus Schwachheit unterlieget: und der Vorstellung der Sinne und Einbildung gewonnen giebt; oder beldenmüthig überwindet, und sich den Befehlen der Vernunfft unterwirfft. Man lese auch des Herrn Professor Lehmanns Morale pag. 332. sqq. Von diesem Streit muß man denjenigen unterscheiden, welches

welchen die Theologen luctam carnis & spiritus heissen. Denn der Streit des Fleisches und des Geistes ist allein bey den Wiedergebornen anzutreffen; der Streit aber der Vernunfft und der sinnlichen Begierden kan auch bey den Unwiedergebornen statt finden. Dorten kämpffet der Geist; hier aber der natürliche Wille; dorten werden geistliche Waffen gebraucht, und der Geist erhält den Sieg; hier aber nimmt man leibliche Waffen, Vorstellungen der Vernunfft, womit man die sinnlichen Begierden zurück halten will, die aber vielmahls die Oberhand behalten, davon die weitere Ausführung in die Theologie gehöret. Man kan von dieser Materie conferiren Herrn Hassens dissertat. de pugna inter rationem & appetitum sensitiuum, Witteub. 1723.

Studieren,

Hiedurch verstehet man die Bemühung, die ein Mensch sich wegen Erlangung und Erkenntniß der gelehrten Wissenschafften machet. Alles was davon kan gesagt werden, kommt auf drey Stücke an: auf die Person, welche studieret; auf die Sache, die man studieret, und auf die Mittel, deren man sich dabey bedienen kan.

Was erstlich anlangt die Person, welche studieret, so kommt die Frage für: wer studieren soll? Es sind alle Menschen zur Ausbesserung ihrer Seelen verbunden, damit sie sich in solchen Stand setzen, darinnen sie GOtt und der Welt dienen können. Solche Ausbesserung ist entweder eine allgemeine, die alle Menschen angehet, welche ohne Unterscheid dahin anzuweisen, daß sie lernen, ihren Verstand zu brauchen, und die Affecten in Zaum zu halten; oder eine besondere, die auf gewisse Profeßionen und Künste gehet; weil aber dieselbigen entweder gelehrte, oder ungelehrte sind, so fragt sichs: wer jene erlernen; oder studieren soll? Man hat sich hierinnen vornemlich nach seinen natürlichen; aber auch moralischen Umständen zu richten. Nach den natürlichen Umständen muß man das gehörige Naturell zum studieren haben, welches die Kräffte des Verstandes und die Neigung des Willens in sich fasset. Denn auf eine Profeßion sich legen, heisset so viel, daß man diejenigen Habitus, oder Fertigkeiten erlange, die zur Vollführung der in der Profeßion vorfallenden Geschäfften erfordert werden. Alle Habitus aber sind Geschicklichkeiten unserer natürlichen Kräfften, die wir durch Fleiß und Mühe erlangt haben. Geht jemand seinem Naturell nach, daß er dasjenige ergreifft, worzu er sich von Natur schickt, und am meisten Lust hat, so folget er dem natürlichen Ruff. Doch sind die moralischen Umstände nicht aus den Augen zu setzen. Zu solchen gehört der Umstand des Geschlechts, daß einige Manns- anderer Weibs-Personen sind. Daß Weibs-Personen studieren können, daran wird niemand zweiffeln. Denn die Natur theilt auch offtmahls diesem Geschlecht hinlängliche Fähigkeit mit; und wir haben Exempel vieler gelehrten Frauenzimmer. Sie sind auch an sich darzu verbunden, wenn das gehörige Naturell vorhanden. Indem aber die Absicht GOttes ist, daß sie vornemlich dem Hauswesen vorstehen sollen, so haben sie sich auch vornehmlich um solche Dinge zu bekümmern, und wo sie studieren, solches nach diesem moralischen Umstand einzurichten. Gleichen Unterscheid finden wir auch in Ansehung des Standes, da die Studien eines Printzens, der einst regieren soll, eines Cavaliers und eines Menschen von bürgerlichem Stande auf gantz verschiedene Art einzurichten sind. Der König in Engelland, Jacobus I. gab in dem Tr. donum regium seinem Printzen diese Regel: eruditum te esse volo; tanquam regem, non tanquam professorem, welches sehr klug gesprochen war, wie wir schon, da wir von eines Printzen Erziehung gehandelt haben, gewiesen. Zum Studieren wird zwar Geld ordentlich erfordert; deswegen aber haben sich die Armen nicht schlechterdings davon abhalten zu lassen, wenn sie sonst das gehörige Naturell dazu haben. Die Exempel können auch hier den Ausschlag geben.

Vors andere müssen wir auch sehen auf die Sachen, die man studieret. Ein Mensch muß etwas lernen, damit er GOtt und der Welt dienen kan, nach welchem Principio zu entscheiden ist, was er vor Wissenschafften ergreiffen soll. Man hat unnütze Wissenschafften, die zur Beförderung der menschlichen Glückseligkeit und der Ehre GOttes nichts beytragen, wohin die Scholastische Philosophie, das Nativität-Stellen, die Geomantie, die Chiromantie, Traumdeuterey und dergleichen gehören. Wer sich darauf leget, versündiget sich, indem er niemanden damit nutzen kan und also seine Zeit übel anwendet. Mit solchen Dingen muß man diejenigen Wissenschafften nicht vermengen, welche an sich nützlich, durch die Fehler der Menschen aber unnützlich und eitel werden, welchen Unterscheid Henr. Cornelius Agrippa in dem bekannten Buch de incertitudine & vanitate scientiarum nicht genug in acht genommen. Denn er schmeisset die nützlichen und unnützen Künste und Wissenschafften in eins zusammen, und trägt bey Abhandlung der nützlichen Künsten kein Bedencken, dasjenige, was als Fehler der Menschen, die sie mißbrauchen, anzusehen, den Künsten und Wissenschafften selbst beyzumessen. So legt man sich denn billig auf nöthige und nützliche Wissenschafften. Doch die Menge derselben ist groß, daß ein Mensch ohnmöglich sich auf alles legen kan. Wenn auch jemand dieses thun wolte, so würde er nicht klüglich handeln, indem er seine Kräffte und Arbeit in allzu viele Dinge zerstreuen muß, daß er in keinem keine allzu große Geschicklichkeit erlangen, noch dem andern so dienen kan, als wenn er sich mit allen Kräfften

ten auf eine Sache gelegt. Auf diese Art ist nöthig, eine gewisse Wissenschafft zur Haupt-Profession zu erwehlen. Bey solcher Wahl darff man keine eitle Absichten haben, noch dem Trieb der verderbten Neigungen und Affecten folgen, wie es denn auch eine Thorheit ist, wenn Eltern ein Kind im Mutterleibe der Theologie widmen, welches bisweilen geschehen, und davon man Schmids Dissert. de theologis deo in vtero consecratis lesen kan. Denn sie können ja nicht wissen, ob sich das Kind dazu schicken werde; was aber GOtt desfalls mit dem Jeremia cap. 1. v. 5. Johanne dem Täuffer Malach. cap. 3. v. 1. cap. 4. v. 5. Luc. cap. 1. v. 13. seqq. und Paullo Galat. cap. 1. v. 15. 16. gethan, das ist nicht zu unserer Nachahmung aufgeschrieben. Es können auch die Kinder dadurch nicht verbunden werden. Der sicherste Grund ist, daß man sich nach seinem Naturell richtet, und eine solche Profession erwehlet, wozu man sich am besten schicket, und am meisten Lust hat. Denn auf die Art kan man am meisten vor sich bringen und sich in Stand setzen, seinem Nechsten rechtschaffene Dienste zu leisten. Solte man sich auf Anreitzen unordentlicher Affecten; oder auf unbedachtsames Einrathen anderer auf was gelegt haben, so man bey reiffer Uberlegung befindet es sey dasjenige nicht, wozu einen GOtt und die Natur bestimmet, so handelt man dem Willen GOttes und der Klugheit gemäß, wenn man, da man kan, bey Zeiten umkehret, und eine Wissenschafft ergreifft, dazu man von Natur geschickter ist. Mit der Haupt-Profession muß man die Neben-Wissenschafften verknüpffen, welche zur gründlichen und leichtern Erlernung jener dienen, so die Philosophie und Humaniora sind. Doch kan man auch diese, zu seiner Haupt-Wissenschafft erwehlen; wenn man etwa gesonnen ist, GOTT in dem Schulstand zu dienen.

Drittens muß man sich auch bey dem Studieren um die Mittel bekümmern, wenn man seinen Zweck der Gelehrsamkeit erlangen will. Denn sich einen Endzweck vorsetzen; aber sich nicht zu den Mitteln bequemen wollen, ist eine Narrheit. Solche Mittel sind überhaupt zweyerley. Denn man lernet etwas entweder durch Hülffe anderer; oder durch seinen eignen Fleiß und Bemühung. Andere können uns hierinnen dienen bald durch ihre Unterweisung, wohin der Gebrauch der Schulen, niedrigen und hohen gehören; bald durch ihre Discourse in Gesellschafften, daher die Conversation mit den Gelehrten auch als ein Mittel anzusehen ist; bald durch ihre Schrifften, und da müssen wir die Bücher haben. Die Mittel, dabey es auf unseren eigenen Fleiß ankommt, sind das Lesen der Bücher, das Meditiren, und das Excerpiren. Von allen diesen Mitteln ist in besondern Artickeln gehandelt worden. Zum wahren und nützlichen Gebrauch derselbigen wird erfordert auf einer Seite der Fleiß, daß man in seinem Gemüth bereit ist, alles zu thun, was zur Erlangung der Gelehrsamkeit nöthig ist; auf der andern Seite die Klugheit, daß man die Art und Weise verstehe, wie man die Mittel so anwenden müsse, damit man auf eine leichte Art zu seinem Zweck komme. Man lese, was davon schon oben in dem Artickel von der Gelehrsamkeit gesagt worden.

Es sind viele Schrifften vorhanden, worinnen man eine Anweisung zum Studieren geben wollen, von denen man eine Nachricht findet in des Morhofs polyhistore litter. lib. 2. cap. 7. Langens Vorrede und pag. 400. sqq. protheor. erudit. human. Struvens Vorrede zu des Baptista Guarini Werckgen de ordine docendi & studendi, und in unserm Entwurff der allgemeinen Gelehrsamkeit lib. 1. cap. 4. pag. 54. Wir wollen die vornehmsten anführen. Von denen Alten haben einige hierinnen was aufgesetzet, als Seneca in seinen Briefen an den Lucilium; Plinius lib. 7. epistol. 9. Quinctilianus in seinen institut. orator. darinnen er nicht nur Anweisung giebet zu der Oratorie; sondern zeigt auch hin und wieder an, wie man studieren, und andere unterrichten soll; Basilius Magnus, welcher eine Rede an seine Enckel gestellet, und ihnen die Art zu studieren vorgeschlagen, die nicht nur in seinen gesamten Wercken anzutreffen; sondern auch zu Basel 1537. und Nürnberg 1552. besonders gedruckt ist; Amphilochius, der eine Griechische Epistel de studiis recte formandis geschrieben, welche Zehnerus 1609. ediret. Von den neuern haben wir erstlich diejenigen zu berühren, welche gewisse Sammlungen von dergleichen Schrifften herausgegeben, wohin also gehören 1) die beyden Baselische Collectionen, davon die eine 1533. heraus kommen, und unter andern in sich fasset Rudolphi Agricolä epistolam de formando studio; Erasmi Roterodami rationem colligendi exempla; Melanchtonis rationem de locis communibus; Leonhardum Arretinum de studiis & litteris; die andere, so 1539. gedruckt, hat den Titel: de ratione studii puerilis deque vita iuuentutis instituendæ; in welcher sich einige Stücke befinden, die schon in der ersten stehen; beyde aber tragen wenig zur wahren Klugheit des Studierens bey, zumahl wie solches heut zu Tage einzurichten ist; 2) Henrici Strobandi Collection, welche den Titel institutio litteraria führet, in drey Theilen bestehet, und 1586. 1587. 1588. heraus kommen, deren Inhalt Morhof in polyhist. litter. lib. 2. cap. 2. §. 23. sqq. erzehlet, und von dem Auctore giebt Jenichen in notitia biblioth. Thorunensis p. 9. sqq. Nachricht. 3) die beyden Holländischen Sammlungen, davon die eine unter dem Titel: Hugonis Grotii & aliorum dissertationes de studiis instituendis, zu Amsterdam 1645. 12. Die andere, Gerhardi Io. Vossii & aliorum dissertatio-

tationes de ſtudiis recte inſtituendis zu Utrecht 1658. zum Vorſchein kommen. 4) Joh. Henr. Heideggers Collection zu Zürch 1670. worinnen nebſt andern zu finden Henrici Bullingeri Tr. de ratione ſtudiorum cum ſacrarum litterarum, tum profanarum cum diſpoſitione locorum communium; Erasmi Roterodami Werckgen de ſtudiorum ratione: 5) Thoma Cremii drey Sammlungen, die eine hat den Titel: conſilia & methodi aureæ ſtudiorum bene inſtituendorum, Roterdam 1692. 4. die andere: de philologia, ſtudiis liberalis doctrinæ, informatione & educatione litteraria generoſorum adoleſcentum, comparanda prudentia iuxta & eloquentia ciuili, libris & ſcriptoribus ad eam rem maxime aptis quoque ordine ſcriptorum hiſtoriæ romanæ monumenta ſint legenda, tractatus, Leiden 1696. und die dritte de eruditione comparanda in humanioribus, vita, ſtudio politico, cognitione auctorum eccleſiaſticorum, hiſtoricorum ac militarium, item peregrinatione, tractatus, Leyden 1699. wovon man Arnds bibliothec. politico-heraldicam p. 14. ſqq. leſen kan. Auſſer dieſen Sammlungen giebt noch viele beſondere Schrifften, die aber nicht alle von gleichem Schrot und Korn ſind, weswegen wir nur einige der vornehmſten und bekannteſten berühren wollen. Des Baptiſta Guarini Werckgen de ordine docendi & ſtudendi hat 1704. Herr Hof-Rath Struve wieder drucken laſſen, und die oben gedachte Vorrede fürgeſetzet. Des Edmundi Richerii Tr. obſtetrix animorum iſt unter andern zu Paris 1600. heraus kommen, und Rechenberg hat es 1693. wieder auflegen laſſen, und demſelbigen beygefüget Voſſii opuſcula de ſtudiorum ratione, Huberi orat. de pædantiſmo, Buchneri conſilium de ſtudiis recte inſtituendis. Es gehöret auch hieher Baco de Verulamio, welcher einer von den erſten iſt, der die Eclectiſche Philoſophie herfür geſucht. Er wieſe, wie man durch ferneres Nachſinnen die Wiſſenſchafften vergröſſern und verbeſſern ſolte, dahin ſeine Bücher de augmentis ſcientiarum zielen, welche unter andern zu Straßburg 1654. heraus kommen. Seine Schrifften ſind unter andern in Franckfurt 1665. fol. zuſammen gedruckt worden. Des Alexandri Ficheti arcana ſtudiorum omnium methodus & bibliotheca ſcientiarum librorumque earum ordine tributorum iſt zu Leyden 1649. gedruckt, und von Fabricio des Lambecii prodrom. hiſtor. litterar. Hamburg 1710. wieder beygefüget worden. Eins der beſten Bücher von dieſer Sorte iſt Claude Fleury traité du choix & de la methode des etudes, worinnen er weiſen will, wie man bey Zeiten die Jugend ſo unterrichten müſſe, daß ſie lernte, was in gemeinem Leben und zu ihrer wahren Glückſeligkeit nöthig und nützlich ſey; es geht aber ſeine Abſicht nicht eigentlich dahin, daß er einen Haupt-gelehrten Mann formire. Des vorher gedachten Rechenbergs Tr. de ſtudiis academicis, Leipzig 1692. iſt bekannt. Von dem berühmten Mabillon haben wir traité des etudes monaſtiques, von welchem Buch und den darüber entſtandenen Streitigkeiten in dem Bücher-Saal tom. 3. p. 328. und in Buddei iſagoge ad theologiam vniuerſam lib. 1. cap. 1. §. 2. p. 11. und §. 5. p. 20. eine Nachricht zu leſen. Mit gutem Recht können wir auch die Parrhaſiana hieher bringen. Unter dem Nahmen Theodor. Parrhaſii liegt Johann Clericus. Sie ſind in zwey Theilen 1699. 1701. in 8. heraus kommen, in welchem letztern Jahr der erſte Theil, der zwar in Anſehung der Ordnung was geändert war, auch wieder gedruckt worden. Man hat ſie in das Holländiſche und Engelländiſche überſetzet. Es kommen darinne nützliche Materien aus der Critic, Hiſtorie, Moral, Politic in einer ſchönen Ausführung für, und ſind ſonderlich in dem einen Theil die Anmerckungen von der Poeſie und von der Beredſamkeit zu leſen. Poirets Tract. de triplici eruditione, ſolida, ſuperficiaria & falſa iſt nach den myſtiſchen Principiis eingerichtet, und hält der Auctor diejenige Gelehrſamkeit vor gründlich, welche von dem innerlichen Licht herkomme. Es iſt das Buch etliche mahl gedruckt worden, davon die Edition, ſo zu Amſterdam 1707. heraus kommen, die beſte. Man hat es zu Halle zwey mahl 1692. und 1708. nachgedruckt, und da ſich bey dem erſten Nachdruck eine Diſſertation befande, die ſehr nach der Myſtic ſchmeckte, ſo iſt bey der andern in einer neuen Vorrede ganz anders von der Sache geſprochen worden. Von dem Herrn D. Buddeo haben wir eine Diſſertat. de cultura ingeniorum, die in den ſelectis iuris naturæ & gentium ſtehet, auch einen Diſcours von der Welt- und Schul-Gelahrheit, welcher dem erſten Theil von Muſigs Licht der Weisheit vorgeſetzet worden. Des Herrn Vockerods conſultationes de litterarum ſtudiis recte inſtituendis nebſt der commentatione de vera & falſa eruditione ſind zu Gotha 1705. herauskommen, und halten ſehr viele nützliche Erinnerungen in ſich, wie man ſonderlich die Gelehrſamkeit mit der Frömmigkeit zu verknüpffen. Des Herrn Groſſers Einleitung zur wahren Erudition iſt Geſpräch weiſe eingerichtet, und 1700. zum Vorſchein kommen; des Herrn Joh. Chriſt. Langens protheoria eruditionis humanæ vniuerſæ aber zu Gieſſen 1706. beſtehet in Fragen und Antwort, und führet viele beſondere Materien aus. Des Herrn Thomaſii cautelæ circa præcognita iuriſprudentiæ 1710. 4. und teutſch 1713. 8. ingleichen die cautelæ circa præcognita iuriſprudentiæ eccleſ. 1712. und teutſch 1713. ſind ſo bekannt, daß man davon weiter nichts ſagen darff. Remmerichs neu-eröffnete Academie der Wiſſenſchafften iſt ſehr deutlich und auf eine leichte Art abgefaſſet, vieler anderer zu geſchweigen. Denn wir könten noch dahin rechnen Müllers Academiſche Klugheit Leipzig 1711. 4.

Gesners institutiones rei scholasticæ Jen. 1715. welche sehr wohl eingerichtet und nützlich zu gebrauchen sind; Junckers lineæ primas eruditionis vniuersæ nebst einigen Dissertationen, als des Pritii quantum conferat eruditio ad felicitatem humanam, Proelei de eruditionis pretio eiusque mensura, Spitzers de prudentia litteraria, Gerhards de præcipuis sapientiæ impedimentis. Allein das Vorhaben ist nicht, ein vollständiges Verzeichniß von solchen Büchern zu machen.

Stupiditat,

Ist diejenige Beschaffenheit des menschlichen Verstands, da ein Mensch nebst dem Mangel des Judicii auch einen Mangel des Ingenii hat. Sie ist eine Art der Tummheit, und weil es insonderheit zweyerley Arten tummer Leute giebt, welche zwar darinnen überein kommen, daß es ihnen beyderseits am Judicio fehlet; aber doch hierinnen unterschieden sind, daß einige eine gute Zusammenreimungs-Krafft, oder Ingenium besitzen, und daher vielfältige Einfälle haben, andere aber nebst dem Mangel des Judicii auch am Ingenio gar schlecht beschaffen sind: so könte man die erstern die lebhafften, und die andern die verschlaffene tummen nennen.

Sturm-Wind,

Heist ein so starcker und hefftiger Wind, daß er die Bäume mit ihren Wurtzeln heraus reisset, die Dächer wegführet und sonst grossen Schaden thut. Nach des Cartesii Meinung entstehen solche Sturm-Winde daher, wenn eine obere Wolcke auf die untere schwer auffält, und dadurch die dazwischen liegende Lufft mit grosser Gewalt ausgetrieben wird; oder man meinet, es könne eine zwischen den Wolcken gleichsam eingeschlossene schwefelichte oder dünstige Materie mit Gewalt durch einen engen Paß brechen, und alles, was vorkomme, darnieder werffen. Herr Wolff saget in den Gedancken von den Wirckungen der Natur §. 215. der Wind sey eine Bewegung der Lufft; wenn er nun eine grosse Krafft erhalten solte, so müsse er sich geschwind bewegen; die Lufft aber bewege sich aus einem Ort in den andern mit desto grösserer Geschwindigkeit; ie grösser der Unterscheid ihrer ausdehnenden Krafft oder Schwere sey. Derowegen entstünden Sturm-Winde, wenn dieser Unterscheid in benachbarten Ländern sehr groß sey.

Subalternation der Sätze,

Ist diejenige Beschaffenheit der Sätze, da ein allgemeiner unter dem besondern gesetzt wird: z. E. alle Menschen sind sterblich: einige Menschen sind sterblich. Es heissen dergleichen Sätze überhaupt propositiones subalternæ; der allgemeine aber insonderheit subalternans und der besondere subalternata, zu deren Erkenntniß eben keine grosse Geschicklichkeit erfordert wird, wie denn auch der Nutzen, so daher zu hoffen ist, gar gering. Denn in Ansehung der Wahrheit dependiret ein besonderer Satz vom allgemeinen, daß wenn dieser wahr, auch jener seine Richtigkeit hat. Hingegen läst sich von der Wahrheit eines besondern Satzes nicht auf die Wahrheit eines allgemeinen schliessen; wohl aber von der Falschheit eines besondern auf die Falschheit eines allgemeinen, nicht aber wechsels-weise. Wolte man sagen, es sey die Subalternation als eine Art des Vernunfft-Schlusses anzusehen, so wird man darinnen nicht irren.

Subdivision,

Die Untereintheilung ist diejenige Eintheilung, da man die Stücke einer schon gemachten Division, welche daher als die erste, oder obere Eintheilung angesehen wird, wiederum in besondere Stücke eintheilet, es sey nun, daß alle Stücke der ersten Eintheilung entweder zugleich; oder eins davon besonders eingetheilet werde, z. E. das Gewissen ist entweder ein wahres, oder ein falsches; beyde, sowohl das wahre, als das falsche ist entweder ein gantz gewisses, oder nur ein wahrscheinliches. In welcher Untereintheilung alle beyde Stücke der ersten Eintheilung zugleich eingetheilet werden. Wenn man aber die Eintheilung so macht; das Gewissen ist entweder ein vorhergehendes, oder nachfolgendes; das vorhergehende ist entweder ein rathendes, oder widerrathendes; das nachfolgende entweder ein gutes, oder ein böses, so wird ein iedes Stück der ersten Eintheilung wieder besonders abgetheilet.

Subjectum,

Dieses Wort kommt erstlich in der Logic bey der Lehre von den Sätzen, oder Propositionen für, welches subiectum prædicationis und bey den Ramisten subiectum axiomaticum heist. Ein ieder Satz bestehet aus einer gedoppelten Idee, davon die erste heisset Subjectum und diejenige ist, davon etwas gesaget wird: die andere aber ist das Prädicatum, oder dasjenige, so von dem Subjecto prädicirt, oder gesaget wird: z. E. GOtt ist ein unendliches Wesen, in welchem Satz GOtt das Subjectum; das unendliche Wesen aber das Prädicatum ist. Aristoteles nennte solches ὅρους, welches unter seine philosophische Kunst-Wörter gesetzet wird; beyde aber das Subjectum sowohl, als das Prädicatum heisset er ὅρους, terminos lib. I. prior. analyt. cap. I. Die Grammatici und Scholastici haben es auch Suppositum und Herr Wolff in den Gedancken von den Krafften des Verstands im Teutschen das Vörder-Glied;

as Prädicatum aber das Hinter-Glied enennet. Es theilen einige dieses Subectum in primarium, und secundarium, . E. wenn es hieß: GOtt welcher allmächig ist, hat Himmel und Erden erschafen, so sey hier GOtt das subiectum primaium; der allmächtige aber das subiectum ecundarium.

Hernach wird auch in der Metaphysic von dem Subjecto geredet, davon die gemeie Lehre hierauf ankommt. Man nennt rstlich dasjenige, daran sich was befindet, nd mit demselben vereiniget ist, das Subectum, auch sonst materiam in qua, materiam subiectivam, und bey einigen heißts im Teutschen der Unterwurff; dasjenige aber, o sich daran befindet, und mit demselben verknüpffet ist, nennet man Adjunctum. Ein solches Subjectum, wie es iezo erkläret worden, wird insonderheit subiectum inhæsionis in weitern Verstand zum Unterscheid des subiecti prædicationis in der Logic genennet, und dieses sey die logische Bedeutung, weil davon in der Lehre von der Logic gehandelt werde. Man theilet selbiges in unterschiedene Arten ab, als 1) in subiectum in rigore tale, in das eigentlich also genannte Subjectum, welches dasjenige sey, so etwas an sich habe, das zu seinem Wesen nicht gehöre; und in subiectum analogice dictum, welches nur unserm Begriff nach etwas ausserwesentliches an sich habe, so man auch subiectum inexistentiæ nennet: 2) in subiectum inhæsionis, in engerm Verstand, so auch internum, das innerliche heist; und in subiectum adhæsionis, oder externum, in das äusserliche. Jenes sey diejenige Sache, die etwas inwendig und wircklich an sich habe, z. E. die Wand, in Ansehung ihrer weissen: das Gesicht in Ansehung der rothen Farbe. Dieses wird wieder getheilet erstlich in adæquatum, in das gleiche, wenn das Subjectum und Adjunctum in gleichem Grade stünden, daß eines von dem andern könne gesagt werden, z. E. der Mensch in Ansehung des Vermögens zu reden, zu lachen; GOtt in Ansehung seiner Allmacht; und in inadæquatum, in das ungleiche, da zwischen dem Subjecto und Adjuncto kein gleicher Respect sey, und sich entweder das Subjectum, oder Adjunctum weiter erstrecke. Dieses sey entweder primarium, welchem vornemlich und seiner Würde wegen etwas zukomme, z. E. GOtt in Ansehung der Unsterblichkeit; oder secundarium, so von etwas nur im andern Grad Antheil nehme, z. E. der Engel in Ansehung der Unsterblichkeit. Vors andere theilt man diß subiectum inhæsionis in subiectum quod, oder denominationis, welches diejenige Sache sey, daran sich etwas vornemlich, als an dem Grund, befindet, welches auch subiectum totale, radicale, fundamentale heisset; und in subiectum quo, oder informationis, wodurch das subiectum quod etwas an sich nehme, auch partiale genennet wird, und entweder mediatum, ein mittelbares, oder immediatum, ein unmittelbares sey, z. E. die Gelehrsamkeit, dessen subiectum quod sey der Mensch; das subiectum quo mediatum sey die Seele; immediatum aber der Verstand. Das subiectum adhæsionis aber nennt man dasjenige, dem etwas von aussen anhange, z. E. der Mensch in Ansehung seiner Kleidung; der Kopff in Ansehung des Huts. Wird etwas von einer Sache gantz umgeben, wie der Leib von den Kleidern, so sagt man subiectum circumiacentiæ; ist aber nur einiger massen eine Sache um etwas, so heist es subiectum adiacentiæ, wie der Reichthum in Ansehung des Reichen; s. Donati metaphysic. vsual. cap. 30. Andere nennen das subiectum inhæsionis in engerm Verstand subiectum proprie tale; und das subiectum adhæsionis, oder adhærentiæ subiectum κατ' ἀναλογίαν, und das subiectum quod theilen sie in vniuersale und particulare, welches eben das, was oben subiectum adæquatum und inadæquatum war. 3) in subiectum substantiæ und accidentis, so fern nemlich das Adjunctum eine Substantz oder ein Accidens sey. Sey es eine Substantz, so seo das Subjectum der Ort, darinne sich dasselbe befinde, wie das Subjectum des Buches das Bücher-Fach: das Subjectum einer Person das Zimmer, oder der Platz, darinne sie angetroffen werde. Der Ort sey entweder ein allgemeiner Ort, da viel Personen, viele Bücher u. d. g. Raum hätten; oder ein eigentlicher Platz, welcher von der Substantz allein erfüllet würde. Sey aber das Adjunctum ein Accidens, so sey das Subjectum die Substantz selbsten, wie sich z. E die Wärme in der Hand, die Gestalt des Bechers im Golde aufhalte. In moralischen Dingen sehe man sonderlich auf die Personen, in welchen die Rechte und die Verbindlichkeiten zu finden, wie man auch dannenhero das subiectum actiuum, das wirckende habe, wenn die Person das Recht besitze, einem andern etwas abzufordern, und das subiectum passiuum, das leidende, wenn eine Person verbunden sey, einem andern etwas abfordern zu lassen. So dürffte auch in moralischen Dingen nicht allemahl eine eintzele Substantz gesucht werden, sondern eine gantze Versammlung stelle offt gleichsam eine Person für und heisse ein Subjectum, als wenn man sage, dieses Rechts-Collegium, diese Universität, diese Armee hat unterschiedene Verrichtungen.

Zum andern nennt man das Subjectum in der Metaphysic auch diejenige Sache, damit man umgehet, welches zum Unterscheid des subiecti inhæsionis in weiterm Sinn subiectum tractationis und occupationis, sonsten aber auch obiectum genennet wird. Man theilet es in subiectum cognitionis, welches diejenige Sache sey, damit eine Disciplin, oder Wissenschafft umgienge, und die man in derselben erkenne, z. E. ens sey das Subjectum der Metaphysic; die Klugheit das

Subjectum der Politic; und in subiectum operationis, welches eine iede Sache wäre, darein etwas gewircket würde, s. mit mehrern Scheiblers opus logic. part. 2. c. 8. Hebenstreits phil. prim. pag. 825. Velthems institut. metaphysic. part. 1. cap. 30. Schertzers manual. phil. p. 1. p. 194. Clerici ontolog. n. 12.

Wer diese gemeine Lehre etwas genauer einsiehet, der befindet gar leicht, daß unterschiedenes daran zu verbessern sey. Der Herr D. Rüdiger hat in seiner Ontologie pag 381. institution. erud. ed. 3. sich die Sache in vielen Stücken anders fürgestellet, und verstehet durch das metaphysische Subjectum ein Ens, so eine andere Sache bey sich vereiniget habe, es beruhe nun diese Vereinigung auf eine mechanische; oder natürliche; oder übernatürliche; oder moralische Art, da dann dasjenige, so nach einer dieser Manieren mit dem Ente, als dem Subjecto vereiniget wäre, das Adjunctum sey. Er theilet das Subjectum in die Substantz, wenn das Subjectum mit seinen Kräfften und deren Wirckungen, so in dem Subjecto subsistirten, betrachtet werde; und in das subiectum in specie, wenn die Sache, die mit einer andern Sache vereiniget, etwas anders sey, als eine Facultät, oder dessen Wirckung. Die Substantz theilt er wieder in GOtt und in die Natur, und die Natur in das Element und in den Geist. Unter andern lehret er auch, daß man das subiectum inhæsionis deutlicher die Substantz; das subiectum inhæsionis adæquatum die Substantz mit dem Proprio, und das inadæquatum die Substantz mit dem Accidente nennen könte, und handelt also bey dieser Lehre von dem Subjecto und Adjuncto zugleich von der Substantz und dem Accidente.

Subsistentz,

Hat bey den Metaphysicis eine gedoppelte Bedeutung. Einmahl ist es ein Abstractum von der Substantz überhaupt, oder dasjenige, wodurch die Substantz eine Substantz ist, welches auch bey den Scholasticis Perseitas heist. Hernach ist es ein Abstractum von dem Wort Supposito, so auch Subsistens genennet wird, sofern solches, als eine besondere und vollkommene Substantz ihre Natur und ihr Wesen vor sich hat und subsistiret, welche auch bey andern suppositalitas heist; s. Chauvins lexic. philosoph. pag. 636. edit. 2.

Substantz,

Es ist schon eine alte Klage, welche die Philosophen wegen des dunckten Begriffs von der Substantz geführet, daß man nicht so wohl wissen könte, was sie sey? als vielmehr, daß sie sey. Poiret in den cogitat. de deo, anima & mal. lib. 2. c. 3. §. 2. pag. 170. hat sich zwar bereden wollen, daß man die Substantz einer Sache an sich selbst mit menschlicher Vernunfft leichter, als die Accidentien begreiffen könne. Der Herr Thomasius aber hat in den Monats-Gesprächen 1688. p. 334. dabey erinnert, daß man so wohl wider ihn, als die Anti-Cartesianer gar leicht darthun könne, daß kein Philosophe iemahls eine deutliche und ordentliche Idee von einiger Substantz und Wesen ohne den Accidentien gehabt, und daß die gemeine Beschreibung der Substantz, wie man solche in den Schulen erlerne, eine sichere Retirade der Unwissenheit wäre.

Dem ohngeachtet haben die Philosophen Versuche gethan, verschiedene Vorstellungen von der Substantz zu machen. Aristoteles machte hier das griechische Wort οὐσία, welches sonst eine Krafft, oder das Vermögen bedeutet, zu einem philosophischen Kunst-Wort und sagte de categor. cap. 5. οὐσία ἐστὶν, ἣ μήτε καθ' ὑποκειμένου τινός ἐστιν, μήτε ἐν ὑποκειμένῳ τινί ἐστι, es sey eine solche Sache, die weder von einem Subjecto gesagt werde, noch in einem Subjecto behalten würde, welche Beschreibung weder hinlänglich, noch deutlich, auch unrichtig ist, angesehn er eigentlich nicht sagt, was die Substantz sey, sich auch unter derselben und dem Subjecto einen wunderlichen Unterscheid verstellet. Doch nimmt er das Wort οὐσία nicht allezeit in einem Sinn, und verstehet darunter bisweilen auch das Wesen der Dinge. Gleichwie er aber so wohl die leiblichen, als geistlichen Dinge darunter faßte; also gieng hingegen Plato darinnen ab, daß er darunter nur die geistlichen und immaterielle Sachen verstande, s. Eckhard in technic. sacris cap. 1. §. 10. 15. Der Herr Thomasius in dialog. de definition. substantiæ, so sich bey den institution. iurisprud. diuin. befindet, und in cautel. circa præcognit. iurisprud. cap. 10. §. 26. meinet, daß bey den Alten kein Unterscheid zwischen der Substantz und der Essens gewesen sey. Die Scholastici haben die Lehre von der Substantz verworren vorgetragen. Erstlich disputirten sie grammatisch von dem Ursprung dieses Worts, ob solches von substando herkäme? wie Zabarella und Fonseca glaubten, weil die Substantz ihre Vollkommenheit vor sich hätte und der Grund der Accidentien wäre, dahin auch die Definition: substantia est res, in qua illa, cuius ideam habemus, perfectio existit, abzielte. Andere wolten die Sache besser treffen, und sagten, das Wort Substantz habe seinen Ursprung von subsistere, daher sie selbige ens per se subsistens nennten; dafür noch andere lieber ens in se existens haben wolten, und etliche blieben bey des Aristotelis Worten, daß die Substantz ein ens sey, quod non existit in alio, tanquam in subiecto, welches denn so viel hiesse, die Substantz sey kein Accidens, s. Chauvin in lexic. philos. p. 637. ed. 2. und Hebenstreit in philos. prim. pag. 228. Hernach machten sie allerhand Eintheilungen der Substantz, wie sie nemlich

sey

tweder ſpiritualis, welche den Geiſtern
t; oder corporalis, nemlich die Sub
Cörper; wiewohl etliche ſo anſe-
ſie die Subſtantzen in die unerſchaffe
GOtt, und in die erſchaffenen theilten,
er der Streit entſtundt: ob GOtt
Creaturen ein Genus haben könte,
r in ein Prädicament ſolte eingeſchloſ
en? 2) entweder prima, ſo die Sub-
es Individui ſey; oder ſecunda, wel-
Subſtantz in abſtracto betrachtet, daß
von der Subſtantz des groſſen Alexan-
te, ſo hieſſe ſie prima, betrachtete ich
Subſtantz eines Menſchen überhaupt,
ie ſecunda, daher ſie auch vniverſalis
wird: 3) entweder completa, die ihr
n und vor ſich habe; oder incomple-
r Ergänzung einer andern Sache ge-
ie die Seele in Anſehung eines Men-
aß wenn die Subſtantz eines Men-
völliges Weſen haben ſoll, ſo muß ſie
dem Leibe verknüpfft werden, ande-
eilungen zu geſchweigen, ſ. Scheib-
per. logic. introd. cap. 5. pag. 122.
ann in ſyſtemat. logic. mai. lib. 1.
03. Donati metaphyſ. vſual. p. 237.
rteſianer ſtimmen darinnen mit
überein, daß die Subſtantz ein
diges Weſen wäre, ſo für ſich beſte-
in welchen viele Accidentien vereini-
treffen. Nur nennen ſie die Sub-
ie Sache; das Accidens einen
, und thun noch das dritte hinzu,
die rem modificatam, nach dem
des Cörpers, der Rundheit und des
örperlichen Weſens, ſ. Clauberg
ophia §. 44. ſqq. Spinoza, in-
1 dem erſten Theil ſeiner Ethic de
den operib. poſthum. die gemeine
n der Subſtantz mißbrauchet, daß
s per ſe ſubſiſtens ſey, ſchlieſſet dar-
nur eine Subſtantz ſey, welches der
iner irrigen und gefährlichen Lehr-
. Denn dieſe ſeine einige Sub-
GOtt; ſein Gott aber iſt nichts an-
s die Creaturen insgeſamt. Die
3 aber beſchreibt er alſo: ſubſtantia
uod in ſe eſt, & per ſe concipitur,
d, cuius conceptus non indiget
alterius rei, a quo formari debeat,
ben der Artickel Spinoziſmus zu

Was der Herr von Leibnitz vor
n von der Subſtantz gehabt, ſolches
in in den actis erudit. 1694. pag. 110.
vider Andala in pentad. diſſerta-
oſophic. ſo zu Franckf. 1712. heraus-
und zwar diſp. 1. diſputiret; auch
lbſt p. 133. ſqq. und p. 146. von der
handelt. Er theilt die Hypotheſin
nizens in zwey Sätze und fraget
ob bis anhero die Bedeutung des
ubſtantz ſey unbekannt geweſen, und
en Eigenſchafft in vi actiua, welche
währendes Beſtreben nach der Wir-
ich halte, beſtehe? hernach: ob ei-
er nothwendig und allezeit eine vis
actiua und Beſtrebung zuzueignen ſey, ob
gleich die Wirckung ſelbſt bisweilen verhin-
dert werde? welches beydes er leugnet.

Wenn man ſich einen richtigen Begriff von
der Subſtantz machen will, muß man wohl
vorher einen Unterſcheid unter der metaphy-
ſiſchen, phyſiſchen und moraliſchen Sub-
ſtantz ſetzen, indem dieſelbe entweder als ein
ſubiectum ſimplex: oder als ein ſubiectum
compoſitum kan betrachtet werden. In jener
Abſicht, welche in die Metaphyſic gehört,
iſt die Subſtantz ein Subjectum, ſo fern man
ſolches in Anſehung ſeines Vermögens etwas
zu wircken, und in Anſehung ſeiner Wirckun-
gen ſelbſt betrachtet. Zur deutlichen Er-
kenntniß dieſer angegebenen Definition muß
man die drey darinnen fürkommende Ideen,
als die Idee des Subjecti, des Vermögens
und der Wirckungen aus einander ſetzen.
Das Subjectum iſt die Sache ſelbſt, ſo fern
ſie in einer Vereinigung mit etwas anders
ſich befindet, gleichwie alles dasjenige, ſo mit
dem Subjecto vereiniget iſt, Adjunctum ge-
nennet wird. Dieſes Subjectum, oder Ens
hat ein Vermögen, gewiſſe Wirckungen her-
für zu bringen, welche Wirckungen Acciden-
tien heiſſen, die wir unmittelbar empfinden,
da wir hingegen die Idee von der Subſtantz
nur mittelbar, das iſt, vermittelſt der Acci-
dentien bekommen, welches eben die Urſach,
warum die Ideen von den Subſtantzen ſo dun-
ckel ſind, weil wir ſolche vermittelſt der Wir-
ckungen, oder Accidentien haben. Dieſe me-
taphyſiſche Subſtantz iſt entweder GOTT,
oder die Natur. GOtt iſt das allmächtige
Weſen, ſo alle Dinge in der Welt gewircket;
die Natur aber beſtehet aus den erſchaffenen
Dingen, ſo fern ſie nach den von GOtt ihnen
mitgetheilten Kräfften, welche er auch noch
erhält, wircken und etwas herfür bringen;
welche Natur entweder auf das Element, oder
auf den Geiſt ankommt, da denn die unter-
ſchiedene Arten der Elementen und ihrer Ver-
miſchungen unterſchiedene Wirckungen verur-
ſachen, welche gewiſſe Kräffte zu wircken
voraus ſetzen, folglich gewiſſe und beſondere
Subſtantzen ausmachen. Die phyſiſche
Subſtantz iſt ein zuſammen geſetztes Subje-
ctum, wie ſich ſolches bey den einzeln natür-
lichen Cörpern befindet, welche aus unter-
ſchiedenen Elementen beſtehen, und daher
verſchiedene Wirckungen an den Tag geben,
daß man ſagen kan, ſie ſey diejenige Urſach,
welche die in die Sinne unmittelbar fallen-
de Wirckungen, oder Accidentien der natür-
lichen Dinge darſtelle; ſich aber ſelbſt nicht
unmittelbar, ſondern mittelbar zu erkennen
giebt. Endlich die moraliſche Subſtantz
anlangend, ſo hat ſelbige die phyſiſche zum
Grund, ſo fern das Subjectum einer mora-
liſchen Eigenſchafft fähig iſt, daß nemlich daſ-
ſelbige moraliſche Wirckungen, das iſt ſolche
menſchliche Verrichtungen, die aus einer
Verbindlichkeit entſtehen, und auf die
menſchliche Glückſeligkeit abzielen, hervor
bringt, wie z. E. eine menſchliche Geſellſchafft.

Man leſe nach Rüdiger de ſenſu veri & falſi lib. 1. cap. 5. und cap. 8. nebſt deſſen inſtitut. eruditionis p. 382.

Subtilität,

Bedeutet eine ſolche Betrachtung einer Sache, da man bey derſelbigen auch die geringſcheinende Umſtände und Theile erlanget und aus einander zu ſetzen, ſich bemühet. Wie weit eine ſolche Subtilität zu loben; oder zu tadeln ſey, muß man aus der Beſchaffenheit der Sache, dabey man ſie anwendet, beurtheilen. Sie iſt daher entweder eine nützliche; oder vergebliche und unnütze. Ihrer Richtigkeit nach kan ſie entweder gegründet; oder ungegründet ſeyn. Zu Helmſt. iſt 1728. Ritmeiers diſput. de ſolida, vana ac falſa ſubtilitate heraus kommen.

Sünde,

Iſt eine Handlung, welche wider das Geſetz iſt. Alle Moralität kommt von dem Geſetz; folglich kan man ſich keine Sünde einbilden, wenn kein Geſetz vorhanden, oder die That, die eine Sünde ſeyn ſoll, in demſelbigen nicht verboten iſt. Ein Philoſophus betrachtet nur die natürlichen Geſetze, und deswegen hält er nur diejenigen Handlungen vor Sünde, welche wider dieſelbige ſind. Eine ſolche philoſophiſche, oder natürliche Sünde iſt gantz was anders, als dasjenige, ſo die Jeſuiten peccatum philoſophicum nennen. Denn ſie wollen unter der philoſophiſchen und theologiſchen Sünde folgenden Unterſcheid machen. Die philoſophiſche ſey eine ſolche menſchliche Handlung, welche mit der vernünfftigen Natur und der geſunden Vernunfft nicht überein komme; die theologiſche aber und Tod-Sünde wäre eine freywillige Uebertretung des göttlichen Geſetzes. Bey jener, oder der philoſophiſchen verſündige man ſich zwar ſchwer; wenn aber einer entweder von GOtt nichts wüſte; oder indem er ſündigte, an GOtt nicht gedächte, ſo könte man nicht ſagen, daß er GOtt beleidigte, oder daß er eine Tod-Sünde begienge, welche die Freundſchafft mit GOtt aufhebe und die ewige Strafe zuwege brächte. Eine ſolche Lehre iſt ſo gottlos, auch nach der Vernunfft ſo abſcheulich, daß man nichts ſchlimmers ausdencken kan, wodurch allen Laſtern, allen greulichen Sünden, Trunckenheit, Hurerey, Mord und Todtſchlag Thür und Thor eröffnet wird. Ihre eigene Glaubens-Genoſſen haben dazu nicht können ſtille ſchweigen und ſich genöthiget befunden, ſich ſolcher verdammlichen Lehre zu widerſetzen, welcher Streit ſonderlich 1686. angieng. Denn in dem beſagten Jahre wurde zu Dijon in dem Jeſuiter-Collegio von dem Stephano Bougot eine Diſputation gehalten und unter andern Sätzen zuerſt dasjenige von der philoſophiſchen Sünde behauptet, was wir vorher angeführet, und 1688. wiederholte ein anderer Jeſuit P. de Reux ſolche verdammliche Lehre, nachdem man ihr ſchon widerſprochen, daß man alſo daraus deutlich ſahe, wie ſie ſelbige halsſtarrig vertheidigen wolten. Dieſes gab Gelegenheit, daß die fünff denunciationes novæ hæreſeos a Jeſuitis in theologia morali de peccati philoſophici & theologici diſcrimine traditæ ac propugnatæ, davon Arnaldus Auctor ſeyn ſoll, heraus kommen, von denen man nachſehen kan die acta eruditorum und zwar von der erſten 1689. p. 620. von der andern und von der dritten 1690. p. 319. und pag. 502. von der vierten und fünfften 1691. p. 104. und p. 183. die auch p. 560. des Joh. Segers apologiam pro patribus jeſuitis belgis, præſertim profeſſoribus ſacr. theol. Louanienſib. de hæreſi poſtulatis in materia de peccato philoſophico aduerſus ſycophantam gallum janſeniani veneni ſatorem recenſiren. Von dieſem Streit ſelbſt leſe man Joh. Olearii diſput. de peccato philoſophico 1690. Löſcheri diſputat. de peccato philoſophico adverſus moralem jeſuitarum doctrinam, Wittenb. 1692. Buddeum in hiſtoria iuris natural. §. 15. p. 21. Fechtii philocal. p. 101. und Pfaffium in not. ad corpus doctrinæ moralis Sorbonicum p. 26.

Sündfluth,

Es dürffte gleich anfangs einem fremd vorkommen, warum in dem philoſophiſchen Lexico von der Sündfluth gehandelt werde, da es doch wohl eine Materie ſey, die man bloß aus der Schrifft erkennen müſſe und alſo nur vor die Theologos gehöre. Doch wie hiebey zwey Fragen anzuſtellen: einmahl: ob man nicht aus der Beſchaffenheit der ietzigen Natur die Exiſtentz derſelben auch erkennen könne? hernach: wie es mit der Sündfluth hergangen? ſo giebt der erſte Punct einem Philoſopho vielleicht Anlaß, der Sache nachzudencken; und bey dem andern liegt ſchon am Tage, daß ſich viele Natur-Lehrer bemühet, einen verſtändlichen Concept davon zu machen, und wie es damit zugegangen, aus phyſiſchen Gründen zu weiſen. In ſofern dürffte dieſer Artickel hier ein und das andere Recht haben.

Die erſte Frage von der Exiſtentz der Sündfluth betreffend, wie weit man hinter dieſe Erkenntniß mit der Vernunfft kommen könne? ſo iſts wahr, daß man ein und die andere Anzeigung bey den heydniſchen Scribenten findet, welche die Deucalioniſche und Noachiſche Sündfluth unter einander vermiſchen, darunter ein ſchön Zeugniß bey dem Luciano de Syria dea tom. 2. opp. p. 660. ſqq. anzutreffen, davon inſonderheit Grotius de veritate religionis chriſtianæ lib. 1. §. 16. zu leſen. Allein es thun ſolche Zeugniſſe bey der Sache wenig, oder gar nichts. Denn zu geſchweigen, daß ihre Nachrichten ſehr verwirret unter einander ausſehen; ſo iſt

vor allen Dingen zu erweisen, daß sie dieses durch das Licht der Vernunfft; und nicht durch die Tradition erfahren, welches nicht zu erweisen seyn wird. Näher kommen zum Ziel, welche sagen, man fände so viel Millionen Muscheln, Schnecken, schalichte Thiere, Fische, die sich sonst in dem Meer, oder andern Wassern aufhielten, ja nirgends anders leben, oder hervor gebracht werden könten, gleichwohl aber in den tiefsten Bergwercken, zwischen den Schiefersteinen, mitten in dem härtesten Marmor- und andern Felsen zu finden; ja man träffe gantze Felsen an, welche von lauter Meer-Muscheln zusammen gesetzet wären. Dieses gäbe Anlaß auf die Gedancken zu kommen, es müste wohl einmahl über die gantze Erde eine Uberschwemmung ergangen seyn, wodurch die Erde sey aufgelöset und die Sachen hie und da hingeführet worden. Es gehören verschiedene Schrifften dahin, als Dav. Sigismund Büttners rudera diluuii testes, i. e. Zeichen und Zeugen der Sündfluth, in Ansehung des ietzigen Zustandes unserer Erd- und Wasser-Kugel, insonderheit der darinnen vielfältig, auch zeither im Eversurtischen Revier unterschiedlich angetroffenen ehemahls verschwemmten Thiere und Gewächse bey dem Licht natürlicher Weisheit betrachtet, Leipzig 1710. 4. ingleichen Joh. Jacobi Scheuchzers herbarium diluuianum, 1709. und museum diluvianum 1716. Joh. Wilhelm Baiers fossilia, diluuii vniuersalis monumenta; Josephi Monti dissertatio de monumento diluviano nuper in agro Bononiensi detecto, Bonon. 1719. davon die acta eruditorum 1720. p. 17. zu lesen; Eberh. Friedr. Hiemeri dissertat. epistol. de capite Medusæ, vtpote nouo diluuii vniuersalis monumento, detecto in agro Wurtemb. 1724. welche Schrifft auch in den actis eruditorum 1725. p. 376. recensiret ist, nebst andern, welche Fabricius de scriptoribus veritatis religionis christianæ p. 365. angeführet; doch es bleibt dieses eine schwache Muthmassung, daher wir uns dieser Sache wegen am sichersten aus der heiligen Schrifft erkundigen, welche uns versichert, daß eine allgemeine Sündfluth über den Erdboden kommen, die niemand, wenn er das göttliche Wort mit Ehrerbietigkeit annimmt, in Zweifel ziehen wird. Es sind zwar einige auf die Gedancken kommen, als wäre die Sündfluth nicht so allgemein gewesen, daß sie den gantzen Erdboden überschwemmet hätte, welche Buddeus in historia ecclesiastic. vet. testam. part. 1. p. 178. anführet und ihre Gründe untersuchet. Was das andere Stück, was es vor eine Beschaffenheit mit der Sündfluth gehabt? anlangt, so haben sich verschiedene gefunden, welche die Sache nach der Vernunfft zu erklären gesucht. Burnet bildet sich in seiner theoria telluris sacra ein, daß die Erde vor der Sündfluth gantz anders beschaffen gewesen, als nach derselben, und meinet, daß die dussere crusta der Erden durch die allzu grosse und beständige Hitze der Sonnen Spalten zu bekommen angefangen, und nachdem eben durch die Sonne aus dem Abgrund die Dünste aufgestiegen; so habe sich die Erde in Stücke getheilet, und als dieselben mit Gewalt in den Abgrund gesuncken, so wäre darauf eine so grosse Uberschwemmung der Erden erfolget. Wie nun überhaupt der Concept, den sich Burnet von der Erde gemacht, wenig Beyfall gefunden; also ist auch diese Meinung von der Sündfluth insonderheit verworffen worden. Herbertus weiset in den animaduers. welche er zu Londen 1685. 8. in Englischer Sprache heraus gegeben sect. 2. daß eine solche Auslegung gar nicht nöthig: daß sie der Mosaischen Erzehlung nicht gemäß, auch vielen abgeschmackten Folgerungen unterworffen. Ein anderer Engelländer Erasmus Warre schrieb auch 1690. zu Londen eine geologiam wider denselben in Engelländischer Sprache, darinnen er ebenfalls diese Vorstellung der Sündfluth tadelt und an statt derselben eine andre macht, welche in den actis eruditorum 1691. pag. 98. zu lesen ist. Wilhelm Whiston in noua telluris historia erkläret die Sündfluth folgender massen: der grosse Regen, der 40. Tage und Nächte gewähret, und die erste Haupt-Ursach der Sündfluth gewesen, sey von der Atmosphäre und von dem Schwantz desselbigen Cometen, welcher vor der Erde vorbey gieng, entsprungen. Die andere Haupt-Ursach der Sündfluth, oder die Aufbrechung der Brunnen grosser Tieffe zu erklären, supponiret Whiston theils, daß die Erde gleich im Anfang der täglichen Herumdrehung zerbrochen und zerspalten worden, und daß sie vor der Sündfluth gantz kugelrund gewesen sey. Als nun hernach der besagte Comet sich der Erde genähert, so habe er eine gedoppelte Ebbe und Fluth sowohl in den obern Seen, als in dem grossen Abgrund verursachet; und als er am allernächsten war, wären diese gedoppelte Aufschwellungen der Tieffe in der gröste Höhe gewesen; hiedurch wäre die Erde zu einer Oval Figur gebracht und in unzehliche Brüche zerspaltet worden, welches so viel leichter geschehen können, nachdem sie schon einmahl zerbrochen gewesen und niemahls wieder recht vereiniget worden. Wider den Burnet disputiret sonst in diesem Stück auch Melchior Leidekker in archæologia sacra tom. 1. de republic. ebr. dissert. 6. cap. 6. p. 91.

Es ist am besten, man bleibe bey der heiligen Schrifft. Gnug, daß darinnen nichts erzehlet wird, welches wider die Vernunfft, wenn wir gleich mit derselben nicht alles begreiffen solten, wie es damit zugegangen. Denn die Bibel ist uns auch nicht zu dem Ende gegeben worden, daß wir darüber philosophiren, oder selbige nach unsern im Sinn gefaßten Principiis auslegen sollen. Können wirs gleich nicht begreiffen, und es will der

Vernunfft

Vernunfft unmöglich scheinen; so bedencke man, wie bey GOtt kein Ding unmöglich sey; wiewohl eben der Punct mit der Sündfluth keiner der schwersten, der gar wohl zu begreiffen, wenn man auch bey dem blossen Buchstaben in heiliger Schrifft, wie billig bleibet, s. Buddeum in histor. eccles. veter. testam. tom. 1. p. 178. sqq. Herr D. Lange rettet die Historie von der Sündfluth wider die Einwürfe der Naturalisten in causſa dei aduersus naturalismum p. 270. sqq.

Suppositalitas,

Bedeutet die Subsistentz eines Suppositi, welches in dem folgenden Artickel erkläret wird, daß nemlich eine Sache vor sich etwas in ihrer Substantz und in den von derselben dependirenden Accidentien subsistiret, oder bestehet. Von vielen Lehrern der griechischen Kirche ist sie in einer besondern Bedeutung ὑπόστασις genennet worden, welches Wort aber auch zweydeutig ist: s. Clericum in ontolog. cap. 8.

Supposition,

Bedeutet erstlich so viel als einen Grund-Satz, daraus ein Schluß in der Synthesi gezogen; in der Analysi aber bewiesen wird, mit dem das griechische Wort Hypothesis gleichgültig ist. Hernach zeigt solches eine gewisse Beschaffenheit der Wörter, wie dieselben in einer Enunciation genommen werden, an, und heist in so fern auch die logische Supposition, oder die Supposition des Termini. Diese theilet man in suppositionem materialem, wenn ein Wort nach den grammatischen Umständen betrachtet werde, z. E. das Wort homo bestehet aus zweyen Sylben, ist ein Nomen Substantivum, gehöret in die dritte Declination u. s. w. und in formalem, wenn man auf die Bedeutung eines Worts, oder auf die Idee, so dadurch ausgedrucket wird, siehet, und diese sey entweder simplex, wenn das Wort seine unmittelbare Bedeutung habe, und man sage z. E. das Wort Mensch ist eine gewisse Species der lebendigen Geschöpffe; oder personalis, wenn ein Wort von gewissen Individuis gebraucht werde z. E. der Mensch, das ist Petrus, Paullus ꝛc. welche Lehre ehe in die Grammatic; als Logic gehöret, s. Jac. Thomasii erotem. logic. c. 19. Micralii lexic. philos. p. 1042. Chauvins lexic. philos. p. 641. edit. 2.

Suppositum,

Heist in der Metaphysic, oder Ontologie eine besondere Substantz, die ihr vollkommenes Wesen vor sich hätte und keinen Theil von einer andern Sache ausmache, daß es also eben so viel ist, als was man sonst Individuum nennet. Die Scholastici sagen im Lateinischen das Suppositum sey substantia prima, completa, incommunicabilis & non aliunde sustentata. Erstlich nennen sie es substantiam und zeigen an, daß die Accidentien, z. E. die Farbe, die Röthe keine Supposita seyn; und zwar substantiam primam, welches eben so viel, als substantia singularis, eine besondere Substantz ist, z. E. Alexander der Grosse, der Apostel Paullus, dieser und jener Hund, daß demnach die allgemeinen Substantzen, welches Abstracta sind, von den erstern, oder besondern Substantzen, die auch substantiæ secundæ heissen, z. E. das Thier, der Mensch von den Suppositis auszuschliessen. Hernach sey das Suppositum eine substantia completa, das ist, es müsse sein vollkommen selbstständiges Wesen haben, und könne man nicht sagen, daß diese Form, oder diese Materie an und vor sich Suppositа wären, weil die Form nicht ohne der Materie, noch die Materie ohne der Form seyn könne. Es ist ferner substantia incommunicabilis, die ihre Natur vor sich habe, und dieselbe niemand anders mittheilen könne; und endlich non aliunde sustentata, daß es auf seine eigne Subsistentz beruhe. Dahero sagen die Theologen, daß die menschliche Natur in Christo kein Suppositum sey, indem sie nicht ihre eigne Subsistentz hätte, sondern auf der ὑποστάσει τοῦ λόγου beruhe. Man theilet die Suppositа in solche, welche keinen Verstand haben, und in die, die selbigen besitzen, welche letztere auch personæ genennet werden. Sonst heist das Suppositum auch subsistens, und im Griechischen ὑφεστώς, s. Veltheims institut. metaphysic. p. 1763. Donati metaphys. vsual. pag. 242. Hebenstreits philos. prim. pag. 255. Chauvins lexic. philos. p. 642.

Clericus hat in seiner Ontologie c. 8 unterschiedene Anmerckungen über diese Lehre gemacht, wie nemlich diese Wörter zu weiter nichts dienten, als einige abstracte Ideen mit gewissen Worten auszudrucken, und sich die Natur einer Sache nicht verändere, es möge die Suppositalität da seyn, oder nicht. Man kan auch lesen, was Rüdiger davon pag. 387. instit. erud. ed. 3. sagt.

Syllogismus,

Ist ein griechisches Wort, welches von συλλογίζεσθαι hergeleitet wird, und eigentlich rechnen; im verblümten Sinn aber Vernunfft-Schlüsse machen bedeutet, s. Heckermann system. log. mai. lib. 3. tr. 1. sect. 1. cap. 1. p. 232. Donati de arte syllogist. art. 6. §. 264. p. 57. wiewohl es andere ἀπὸ τῆς συλλογῆς λόγου und λόγου herführen, s. Piccartum in synops. organ. p. 468. Es hat auch in verblümten Verstand verschiedene Bedeutungen bekommen. Erstlich wollen einige darunter alles, was zur Wissenschafft gehöret, auch die Lehre vom Methodo fassen, s. Scheiblers opus logic. lib. 4.

cap.

cap. 1. tit. 1. p. 674. Hernach bedeutet es einen ieden Vernunfft-Schluß, daß hieher auch die unordentlichen und unvollkommenen gehören; drittens verſtehet man hiedurch inſonderheit einen einfachen und vollkommenen Vernunfft-Schluß. Ubrigens wird der Syllogiſmus im Lateiniſchen ratiocinatio, diſcurſus, argumentatio, collectio, illatio, ingleichen ratiocinium und argumentum, und im Teutſchen eine Schluß-Rede, ein Vernunfft-Schluß, ein Beweisthum, genennet.

Die Lehre von dem Syllogiſmo hat ſonderlich Ariſtoteles aufgebracht, wie er ſich denn auch lib. 2. ſoph. elench. für den Urheber derſelben ausgiebet, daher nachgehends ſeine Nachfolger groß Weſens davon gemacht, ſo gar, daß ſie die Logic als eine bloſſe ſyllogiſtiſche Kunſt angeſehen. Die Stoicker ſchienen zwar groſſe Verehrer der Logic zu ſeyn; verfielen aber auf Sophiſtereyen, und was inſonderheit ihre Lehre von den Vernunfft-Schlüſſen betrifft, ſo mercket Stanley in hiſtor. philoſ. pag. 583. edit. latin. an, daß derſelbe λόγος genennet worden, und von dem Ariſtoteliſchen Syllogiſmo in drey Stücken unterſchieden geweſen: erſtlich müſte der Ariſtoteliſche Syllogiſmus wenigſtens zwey Sätze vor der Concluſion haben; da man hingegen bey dem Stoiſchen λόγος nur mit einem auskommen könte, z. E. Ich lebe, E. hole ich Athem: vor das andere könte nach dem Ariſtotele in der Concluſion des Syllogiſmi was anders geſchloſſen werden, als in den vorhergegangenen Sätzen geſtanden; welches aber hier nicht angienge, und müſte die Concluſion eben ſo ausſehen, wie der eine; oder beyde vorhergegangene Sätze, z. E. wenns Tag iſt, ſo iſts Tag, nun aber iſts Tag, E. iſts Tag; oder: entweder es iſt Tag, oder Nacht; nun iſts nicht Tag, E. iſts nicht Tag: drittens müſte ſich bey den Syllogiſmis die Concluſion nach der Beſchaffenheit der vorher gegangenen Sätzen richten; man fände aber hier drey Arten von den Steiſchen Argumenten, dabey eben dieſes nicht nöthig. Es würden die Argumenta, in Anſehung der Materie in die wahre und falſche, und in Anſehung der Form in die ſchlieſſende und nicht ſchlieſſende getheilet: die ſchlieſſende wären entweder ſyllogiſtiſch; oder nicht ſyllogiſtiſch, und der Syllogiſmus ſey entweder connexus, oder diſiunctus, oder coniunctus, wie dieſes Stanley im angeführten Ort weiter ausführet. Epicurus hielte davon nichts, und ſagte, es wäre nichts daran gelegen, ob einer ſagte: ein ieder Menſch iſt ein vernünfftig Weſen, Plato iſt ein Menſch, E. iſt Plato ein vernünfftig Weſen; oder: Plato iſt ein Menſch, E. iſt er ein vernünfftig Weſen; oder: Plato iſt ein vernünfftig Weſen, weil er ein Menſch iſt, oder: alle Menſchen ſind vernünfftig; alſo auch Plato; oder: weil Plato ein Menſch iſt, ſo iſt er vernünfftig, ſ. Thomaſii philoſ. aulic. cap. 9. §. 1. Zu den neuern Zeiten iſt die Ariſtoteliſche Lehre vom Syllogiſmo genauer unterſucht worden, und man hat nicht nur gewieſen, wie der Ariſtoteliſche Syllogiſmus kein Mittel ſey, neue Wahrheiten zu erfinden; ſondern vielmehr dazu diene, daß man die bereits erfundene Wahrheiten in eine gewiſſe Ordnung bringe; ſondern auch gezeigt, wie man noch auf viele andere Arten Vernunfft-Schlüſſe machen könne, und alſo dieſe Kunſt nicht bloß auf den Syllogiſmum ankomme, ſ. Thomaſium in cautel. circa præcogn. iuriſpr. cap. 10. §. 3. not. b) in der Einleitung zur Vernunfft-Lehre cap. 12. Gundling part. 1. viæ ad verit. pag. 109. Büffier in ſeinen princip. du raiſon. 2. art. 1. 2. 3. Rüdiger de ſenſu veri & falſi lib. 2. cap. 3. ſqq. in philoſ. ſynthet. pag. 114. ed. 3. ſqq. und in diſput. de novis ratiocin. adminiculis, Locke de l'entendement liv. 4. ch. 17. §. 6. auch Hobbeſium in computat. cap. 4. §. Doch macht Herr Wolf in den Gedancken von den Kräfften des Verſtands cap. 6. §. 20. ſqq. noch viel aus den gewöhnlichen Schlüſſen, und ſucht durch Exempel zu zeigen, wie eine geometriſche Demonſtration durch förmliche Schlüſſe geſchehe; wie nichts in der Mathematic ſelbſt, als durch dergleichen Schlüſſe gefunden werde, als wenn man in andern Diſciplinen nach mathematiſcher Art etwas demonſtriren, oder vortragen wolle, die in richtiger Form verfaſſten Schlüſſe uns dazu bringen müſten, und daß man durch Hülffe dieſer Schlüſſe den ſubtileſten Irrthümern widerſtehen könne, welches alles auf eine Probe ankäme.

Inzwiſchen wollen wir dieſe Lehre, weil ſie einmahl ſo gäng und gäbe iſt, nach der Ariſtoteliſchen Lehr-Art vortragen und erleutern. Insgemein wird das Wort Syllogiſmus in ſolchen Sinn genommen, daß man darunter unterſchiedene Arten der Schluß-Reden begreifft. Uberhaupt theilet man ihn in ſyllogiſmum regularem, in den ordentlichen, und irregularem, den auſſerordentlichen Syllogiſmum ein. Der ordentliche iſt wiederum entweder ſimplex, ein einfacher; oder compoſitus, ein zuſammengeſetzter: der einfache, welcher auch categoricus heiſt, iſt entweder abſolutus, ein uneingeſchränckter, oder determinatus, ein eingeſchränckter.

Der ſyllogiſmus ſimplex, und zwar abſolutus heiſt derjenige, der ordentlich aus drey Ideen; oder Terminis und aus drey Sätzen beſtehet, welche dergeſtalt mit einander verbunden ſind, daß der eine Satz vermittelſt des andern den dritten beweiſet, oder deutlich zu begreiffen machet. Ariſtoteles lib. 1. prior. cap. 1. ſaat: συλλογισμός ἐστι λόγος, ἐν ᾧ τεθέντων τινῶν ἕτερόν τι τῶν κειμένων ἐξ ἀνάγκης συμβαίνει τῷ ταῦτα εἶναι, über welche Worte von ſeinen Nachfolgern vielerley Auslegungen gemacht worden. Sie haben we-

gen

gen des Generis vom Syllogiſmo ſcharff diſputiret, wie das Wort λόγος in der Definition des Ariſtotelis zu erklären ſey? Einige legen ſolches durch rationem aus; andere durch orationem, ſ. Scheiblers opus logic. pag. 4. cap. 1. tit. 2. qu. 2. Die neuern haben zum theil die gantze Definition des Ariſtotelis vor ungültig und unzulänglich befunden, ſ. Titii artem cogitandi cap. 4. §. 9. Andere haben zum Genere der Definition ὑπόθεσιν, oder diſcurſum geſetzet, als Ramus lib. 2. dialect. cap. 9. Conimbricenſ. lib. 1. prior. cap. 1. quæſt. 2. Buſcherus lib. 2. cap. 9. harm. Philipp. Ram. logic. noch andere argumentationem, ingleichen habitum inſtrumentalem, oder inſtrumentum, auch diſpoſitionem, wie Reckermann, mit denen Jacob Martini diſc. Ram. lib. 2. cap. 9. qu. 4. pag. 875. nicht zufrieden. Die Differentz dieſes Syllogiſmi zeigen ſie insgemein in den Ariſtoteliſchen Schulen in vielerley Principiis an, und dieſe heiſſen, materialia, formalia, canonica und perfectiua.

Erſtlich die materialia anlangend, ſo heiſt die Materia des Syllogiſmi dasjenige, woraus derſelbe beſtehet, und dieſes ſind theils Ideen, oder Termini, theils Propoſitionen, oder Sätze. Es werden zu einem ieden Syllogiſmo eigentlich drey Termini erfordert, als maior, minor und medius, deren ieder zweymahl in einem Syllogiſmo vorzukommen pfleget. Der medius terminus iſt nichts anders, als die dritte Idee, wodurch die Verknüpffung der übrigen beyden klar gemacht wird; oder der Bewels-Grund desjenigen Satzes, welcher bewieſen werden ſoll. Der minor terminus iſt das Subjectum, und maior terminus das Prädicatum desjenigen Satzes, der zu beweiſen iſt. Die Peripatetici ſagen, daß von den Terminis einer maior und der andere minor genennet werde, weil er ſich in der propoſitione maiore, oder minore befinde, ſ. Thomaſii erotem. logic. cap. 38. §. 8. 9. Ulmann in ſynopſ. logic. lib. 3. cap. 1. nebſt Titii art. cogitandi d. l. §. 16. Der minor wird auch minus extremum, und der maior, maius extremum genennet. Die Propoſitionen in einem Syllogiſmo ſind: propoſitio maior, propoſitio minor und concluſio, davon die beyden erſten præmiſſæ, weil ſie vor der Concluſion ſtehen, auch bisweilen ſumtiones, ingleichen antecedens heiſſen. Die Concluſion iſt derjenige Satz, welcher zu beweiſen, und wird ſonſt die quæſtion, das problema genennet, und hält zwey Terminos in ſich, deren erſtere der minor terminus, welcher das Subjectum, der andere der maior terminus, welcher das Prädicatum iſt, von welcher Concluſion die Scholaſtici und Nachfolger des Ariſtotelis allerhand vergebene Fragen auf die Bahn gebracht haben: ob ſie eine Propoſition zu nennen? ob ſie ein Theil des Syllogiſmi? und ob die Form des Syllogiſmi darinnen beſtehe? u. d. gl. Die maior propoſitio iſt derjenige Satz, welcher den medium terminum mit dem maiori termino verbindet; die minor propoſitio aber, welcher den minorem mit dem medio termino verknüpffet, die auch aſſumptio, ſubſumptio, ſubſumptum, ſumptio minor, propoſitio altera genennet wird, ſ. Donati de arte ſyllogiſtica art. 7. §. 398. i. E.

mai. prop. Ein gerechter Richter nimmt keine Geſchencke,
min. prop. Der Prophet Samuel iſt ein gerechter Richter,
concluſ. E. nimmt er keine Geſchencke,

in welchem Syllogiſmo drey Termini ſind. Ein gerechter Richter, iſt terminus medius, nimmt keine Geſchencke iſt maior terminus und der Prophet Samuel iſt minor, da denn ein ieder zweymahl fürkommt.

Vors andere folgen die formalia des Syllogiſmi. Die Form des Syllogiſmi wird in einer gewiſſen Ordnung der Theile, woraus der Syllogiſmus beſtehet, geſetzet, wohin die ſo genannten ſyllogiſtiſchen figuræ und modi gehören, deren jene principia remota; dieſe aber propinqua genennet werden. Durch die Figuren verſtehen die Ariſtotelici die Ordnung der dreyen Terminorum, oder die unterſchiedenen Verknüpffungen des medii termini mit dem Subjecto und Prädicato der Concluſion. Die Modi ſind die verſchiedenen Arten der Schlüſſe, nachdem ſie entweder allgemein; oder ins beſondere etwas verneinen, oder bekräfftigen. Von den Figuren werden mehrentheils drey Arten angemercket. In der erſten Figur iſt der medius terminus in dem erſten Satz das Subjectum, und in dem andern das Prädicatum, i. E.

Alles, was der Menſchen Glückſeligkeit befördert, iſt ein Gut:
Alle wahre Gelehrſamkeit befördert die menſchliche Glückſeligkeit,
E. iſt alle wahre Glückſeligkeit ein Gut.

In der andern Figur iſt der medius terminus ſowohl in dem erſten, als andern Satz das Prädicatum, i. E.

Kein tugendhaffter Menſch iſt unbarmhertzig,
Ein Geitziger iſt unbarmhertzig,
E. iſt kein Geitziger tugendhafft.

In der dritten Figur iſt medius terminus in beyden Sätzen zugleich das Subjectum, i. E.

Eine iede Tugend iſt ſchwer auszuüben,
Eine iede Tugend iſt GOtt gefällig,
Alſo iſt etwas GOtt gefälliges ſchwer auszuüben.

Dieſe drey Figuren hat man in folgende Verſe eingeſchloſſen:

Prima prius ſubiicit medium, poſt prædicat ipſum:
Prædicat altera bis, tertia bis ſubiicit,

wiewohl

wiewohl andere bey einigen gefunden werden, als ſub-præ-PRIMA: ſed ALTERA bis-præ: TERTIA bis-ſub. oder:

ſubiicit ac prædicat medium, quæ prima figura eſt:
quæ ſequitur, medium bis prædicat: at quæ
poſtremum obtinuit ſedem, bis ſubiicit illud.

Galenus, wie man insgemein ſagt, hat auch die vierte Figur hinzu gethan, welche darinn beſtehet, daß der medius terminus das Prädicatum in der maiore und Subjectum in der minore wird, z. E.

Alle Demuth iſt tugendhafft:
Alles tugendhaffte gehöret zu den löblichen Sachen.
alſo iſt etwas, ſo löblich iſt, die Demuth;

welche Figur die Ariſtotelici und Scholaſtici nicht annehmen wollen, ſ. Scheiblers opus logic. part. 4. cap. 5. tit. 1. qu. 2. art. 2. Heckermann in ſyſtem. logic. mai. lib. 3. tr. 1. ſ. 1. cap. 4. Ulmann in ſynopſ. logic. lib. 3. c. 3. Doch ſind einige der neuern damit zufrieden, und ſehen ſolche vor gültig und nützlich an, ſ. artem cogitandi p. 3. cap. 8. Titium in arte cogitandi cap. 10. §. 3. Rüdiger in philoſ. ſynthetic. pag. 127. edit. 3. in ſenſu veri & falſi lib. 2. cap. 6. §. 36. ſqq. und in diſſert. de variis ratiocin. adminic. cap. 3. §. 11. ſqq. Lange ad Weiſ. log. addit. ad cap. 11. pag. 171. ſqq. und pag. 225.

Die Modi einer jeglichen Figur werden auf unterſchiedene Weiſe eingetheilet, daß ſie nemlich wären erſtlich entweder vniuerſales, wenn einer von den beyden erſtern Sätzen, oder beyde zugleich allgemein; oder ſingulares, wenn beyde Sätze auf eine beſondere Sache giengen; hernach entweder affirmatiui, wenn der Schluß etwas bejahe; oder negatiui, wenn er etwas verneine; und denn entweder directi, wenn von gröſſern zum kleinern; oder inuerſi, wenn von kleinern zum gröſſern geſchloſſen werde. Auf ſolche Weiſe ſind nach ihrer Lehre:

Die modi
- directi, deren vier-zehen ſind
  - in der erſten Figur vier: BArbArA, CElArEnt, DArII, FErIO
  - in der andern Figur vier: CESArE, CAmEſtrEs, FEſtInO, BArOcO
  - in der dritten Figur ſechſe: DArApti, FElAptOn, DiſAmis, DAtiſi, BOcArdO, FEriſOn.
- indirecti, deren in der erſten Figur fünff ſind: BArAlip, CElAntEs, DAbItis, FApESmO, FrISEmO.

Die Modi der vierten, oder Galeniſchen Figur ſind folgende: BArbArI; CAlEntEs, DIbAtis, FESpAmO, und FrESISOm. Die directos, welche die drey Figuren angehen, haben die Scholaſtici in folgende Verſe bemercket:

Barbara, Celarent, *prima* Darii Ferioque
Ceſare, Cameſtres, Feſtino, Baroco, *ſecunda*
Tertia Darapti ſibi vendicat atque Felapton
Adiungens Diſamis, Datiſi, Bocardo, Feriſon.

Die indirecti geben eigentlich die vierte Figur an; weil aber die Scholaſtici ſolche nicht leiden konten, ſo haben ſie ſelbige zur erſten Figur zu bringen geſucht. Es haben die Modi in Anſehung der Sylben und der Vocalen ihre Bedeutung. Jedes Wort beſtehet aus drey Sylben, davon die erſte auf die maiorem, die andere auf die minorem und die dritte auf die concluſion gehet. Die Vocalen zeigen die Quantität und Qualität der Sätze an, ob ſie nemlich allgemein, oder beſonder ſind; ob ſie etwas bejahen, oder verneinen, nach den bekannten Verſen:

Aſſerit A, negat E, ſed vniuerſaliter ambo:
Aſſerit I, negat O, ſed particulariter ambo.

das iſt, A bedeutet eine allgemeine Bejahung, E eine allgemeine Verneinung, I eine beſondere Bejahung, O eine beſondere Verneinung. Die Conſonantes in dieſen Wörtern zielen nach dem Sinn der Scholaſticorum dahin ab, daß man daraus erkenne, wie man die Syllogiſmos der andern und dritten

Figur zu der ersten bringen soll. Die Griechen haben die Modos so benennet und zwar in der ersten Figur: γράμματα, ἰγραφὲ, γραφίδι, τεχνικός; in der andern: ἰγραφὲ, κάτοχε, μετρίον, ἄχολον; in der dritten: ἄτασι, θνατὸς, ἰσάκις, ἀστιδὶ, ὁμαλὸς, ῥίγιος. Folgende Exempel können die Sache deutlicher vorstellen:

In der ersten Figur:

BAr Alles ehrbare ist löblich,
bA Alle Tugend ist ehrbar,
rA E. ist alle Tugend löblich.

CE Kein Laster ist erlaubt,
lA Alles Lügen ist ein Laster,
rEnt E. ist kein Lügen erlaubt.

DA Jede Sünde ist zu meiden;
rI Einige Verrichtungen sind Sünden,
I E. sind einige Verrichtungen zu meiden.

FE Keine unnütze Sache soll man vornehmen:
rI Einige Bemühung ist unnütz,
O E. ist einige Bemühung nicht vorzunehmen.

In der andern Figur:

CE Kein wahrer Gelehrter geht mit unnützen Sachen um:
sA Alle Pädanten gehen mit unnützen Sachen um,
rE E. ist kein Pädant ein wahrer Gelehrter.

CA Alle wahre Christen creutzigen ihr Fleisch:
mE Kein Wollüstiger creutziget sein Fleisch,
ürEs E. kein Wollüstiger ist ein wahrer Christ.

FE Keine Tugend beleidiget das Gewissen:
sI Einige Belustigung beleidiget das Gewissen,
nO E. ist einige Belustigung nicht tugendhafft.

BA Alles ehrbare ist GOTT angenehm:
rO Einige Verrichtungen sind GOTT nicht angenehm,
eO E. sind einige Verrichtungen nicht ehrbar.

In der dritten Figur:

DA Alle Frommen sind glückselig;
rA Alle Frommen sind der Welt verhaßt,
pti E. sind einige, die der Welt verhaßt sind, glückselig.

FE Kein Ungerechter ist GOTT angenehm:
lA Alle Ungerechte sind Menschen,
ptOn E. sind einige Menschen GOTT nicht angenehm.

DI Einige Menschen sind reich;
sA Alle Menschen sind arm,
mIs E. sind einige arme reich.

DA Kein Geitziger ist freygebig:
tI Einige Geitzige sind reich,
sI E. sind einige Reiche nicht freygebig.

BO Einige Kranckheit ist nicht tödtlich:
cAr Alle Kranckheiten sind beschwerlich,
dO E. sind einige beschwerliche Sachen nicht tödtlich.

FE Kein Frommer ist unglücklich:
rI Einige Fromme sind arm,
sOn E. sind einige Arme nicht unglücklich.

In der vierten Figur:

BAr Alle Trunckenheit streitet wider das natürliche Recht:
bA Alles, was wider das natürliche Recht streitet, ist zu bestraffen,
rI E. ist etwas straffbares die Trunckenheit.

CA Alle Gottesfurcht bringt Nutzen:
lEn Keine nützliche Sache ist zu verachten;
tEs E. keine verächtliche Sache ist die Gottesfurcht.

DI Einige Verrichtung ist ehrbar:
bA Alles ehrbare ist löblich,
tIs E. einige löbliche Sache ist eine Verrichtung.

FEs Kein Geitziger ist glückselig:
pA Alle Glückselige sind Menschen,
mO E. sind einige Menschen nicht geitzig.

FrE Keine Tugend ist veränderlich:
sI Einige veränderliche Sachen sind schön,
sOm E. Einige schöne Sachen sind keine Tugend.

Der Herr Thomasius hält in der philos. aulic. cap. 9. §. 12. sqq. dafür, daß man die andere und dritte Figur wohl weglassen könne, vielweniger schickte es sich, daß man die vierte

te Figur hinzu thue, weil sowohl die bejahende, als verneinende Schlüsse, wie auch universale und particulare unter den Modis der ersten Figur begriffen wären. Auctor der artis cogitandi pag. 3. cap. 5. hat sich mit den Modis und Figuris Syllogismorum viel und bisweilen vergebene Mühe gegeben, und einige neuere, als Tit. cap. 10. art. cogit. Clericus in logic. cap. 3. sqq. Gundling in via ad verit. lib. 3. cap. 6. sect. 1. pag. 120. Rüdiger philos. synth. und de sensu veri & falsi hierinnen unterschiedenes verbessert, und die eigentliche Beschaffenheit und Nutzbarkeit der syllogistischen Figuren und Modorum angewiesen. Herr Lange hat d. l. p. allerhand Figuren und Bilder von den Modis dargestellet, auch p. 398. des Herrn Arms neuer Manieren, Syllogismos zu machen, gedacht.

Drittens werden bemercket die principia canonica, zu denen die Aristotelico-Scholastici den Grund der Syllogismorum, oder die Regeln, welche bey den Syllogismis recht zu nehmen sind, rechnen, und solche in primaria und secundaria theilen. Die primaria sind, welche in der ersten Figur in That; in den übrigen aber der Krafft nach angetroffen werden, und dahin ziehet man das bekannte dictum de omni und dictum de nullo. Nemlich der Syllogismus gründet sich auf folgende Principia: diejenigen Dinge, die in einem tertio überein kommen, die kommen auch unter sich überein; diejenigen aber, so in einem tertio nicht mit einkommen, die kommen auch nicht unter sich überein, da denn auf dem ersten die bejahenden, auf dem andern die verneinenden Sätze beruhen, und eben hierunter wird das Aristotelische dictum de omni und de nullo begriffen. Das dictum de omni hat diesen Verstand: was von einer allgemeinen Sache allgemein bejahet wird, das wird auch von dieser und jener besondern Sache, die unter jener gehöret, besonders bejahet; das dictum de nullo ist, was von einer allgemeinen Sache allgemein verneinet wird, das wird auch von dieser oder jener besondern Sache, die darunter gehöret, besonders verneinet, s. Aristotel. lib. 1. prior. analytic. cap. 1. und Donati de arte syllogistic. art. 10. p. 1. sqq. Die principia secundaria heissen eigentlich die Regeln der Syllogismorum, welche entweder allgemein, und bey allen Syllogistischen Figuren in acht zu nehmen; oder besondere sind, die nur gewissen Figuren der Syllogismorum zukommen. Die Regeln der ersten Art, oder allgemeinen, bestehen in keiner gewissen Anzahl und werden von einem bald vermehrt; von dem andern aber wieder vermindert, deren vornehmste diese sind: a) ein Syllogismus muß nicht mehr, auch nicht weniger, als drey Terminos haben, weil man sonst die Einstimmung, und den Unterscheid zwischen dem Subjecto und Prädicato in dem Schlusse nicht erkennen würde und alles auf ein unnützes Geschwätze hinaus liefe; daß aber vier, und mehr Termini in einem Syllogismo wären, könne entweder offenbar, oder verdeckt geschehen: offenbar, wenn sich würcklich und ausdrücklich vier, oder mehrere besondere Termini da befänden, z. E.

Alle Vögel sind zweyfüßig:
Der Hund ist ein Vieh,
E. ist der Hund zweyfüßig;

verdeckt aber könne man die Terminos in einem Syllogismo auf unterschiedene Art vermehren, wenn nemlich in einem Termino eine Zweydeutigkeit liege, z. E.

Alle Füchse sind vierfüßig:
Herodes ist ein Fuchs,
E. ist Herodes vierfüßig;

in welchem Exempel das Wort Fuchs erstlich in eigentlichen, hernach in verblümten Sinn genommen werde; ferner wenn man die Abstracta mit den Concretis; oder die so genannte casus rectos mit den obliquis vermische, z. E.

Das Weisse ist eine Eigenschafft:
Die Henne ist weiß,
E. ist die Henne eine Eigenschafft;

Drittens wenn der medius terminus entweder ganz, oder einiger massen in die Conclusion komme, z. E.

Jeglicher guter Künstler ist ein Mann:
Nero ist ein guter Künstler,
E. ist Nero ein guter Mann;

Viertens, wenn sich mehr, oder weniger in der Conclusion befinde, als in den vorhergegangenen Sätzen stehe, z. E.

Alle Redner sind Philosophen:
Cicero ist ein Redner:
E. ist Cicero ein vortreflicher Philosophe,

in welcher Conclusion mehr stehet, als in den beyden ersten Sätzen, daß also in diesem Exempel vier Termini seyn: als Redner, Philosophe, Cicero, ein vortreflicher Philosophe; oder

Alle Menschen sind entweder reich, oder arm:
Jrus ist ein Mensch,
E. ist Jrus reich.

da in der Conclusion weniger ist, s. Jacob. Thomasii erotem. logic. c. 40. b) der medius terminus darf nicht in der Conclusion stehen, indem solches sonst wider das Wesen des Schlusses wäre; welche Regel aber von andern, als überflüßig angesehen worden, ob sie schon nicht falsch sey, s. Titii artem cogitandi cap. 9. §. 43. c) der medius terminus muß einmahl, oder zweymahl universaliter; niemahls zweymahl particulariter genommen werden, indem sonst der medius terminus entweder eine gedoppelte Bedeutung bekomme, daß vier Termini entstünden; oder die Conclusion schliesse nicht, z. E.

Einige Menſchen ſind lebendig:
Einige Menſchen ſind todt,
E. einige Todten ſind lebendig.

d) aus zweyen Particulär-Satzen kan nichts geſchloſſen werden, welche Regel mit der vorhergehenden verwandt iſt, und auf einem Grund beruhet; das Gegentheil aber haben Locke de l'entend. liv. 4. chap. 17. §. 8. und Rüdiger de ſenſu veri & falſi lib. 2. cap. 6. §. 34. 35. und in philoſ. ſynthet. p. 126. ed. 3. gewieſen: e) aus lauter verneinenden Satzen kan kein Syllogiſmus gemacht werden, weil der medius terminus nichts nütze, und folglich kein Schluß daraus zu ziehen ſey, als wenn man ſagen wolte:

Die Spanier ſind keine Türcken;
Die Türcken ſind nicht ſtolz,
E. ſind die Spanier nicht ſtolz.

f) der Schluß muß ſich nach dem verneinenden und beſondern Satz, der vorher gegangen iſt, richten. Im Lateiniſchen ſagt man: concluſio ſemper ſequitur deteriorem partem, d. i. wenn einer von den vorhergegangenen Sätzen allgemein; der andere beſonders, und der eine bejahend; der andere verneinend, ſo richtet ſich der Schluß nach dem beſondern und verneinenden Satz, folglich wäre dieſer Schluß falſch:

Alle Vögel ſind zweyfüßig,
Einige Thiere ſind Vögel,
E. ſind alle Thiere zweyfüßig.

g) in der Concluſion ſoll nicht mehr ſtehen, als in den vorhergeſetzten Sätzen, welches ſchon oben bey der erſten Regel erinnert worden. Ubrigens hat man dieſe ſollogiſtiſche Regeln in folgende lateiniſche Verſe eingeſchloſſen:

Terminus eſt triplex: medium concluſio vitet.
Hoc ex præmiſſis altera diſtribuat.
Si præmiſſa ſimul fuit vtraque particularis,
Aut vtrinque negans, nulla ſequela venit.
Particulare præit? ſequitur concluſio partis:
Ponitur ante negans? clauſula talis erit.
Quod non præceſſit concluſio nulla requirit.

Auſſer dieſen allgemeinen Regeln findet man noch andere, die aber nicht viel auf ſich haben. Die beſondere ſind nach den unterſchiedenen ſollogiſtiſchen Figuren eingerichtet, und wird bey der erſten Figur angemercket, daß die maior propoſitio allgemein, und die minor allezeit bejahend ſeyn müſſe. In der andern Figur muß einer von den vorhergeſetzten Sätzen verneinend, und der maior allgemein ſeyn. In der dritten iſt minor bejahend, und der Schluß allezeit particulär, und diejenigen, ſo die vierte Figur hinzu ſetzen, bemercken folgende Regeln: iſt der maior bejahend, ſo muß minor allgemein ſeyn; iſt minor bejahend, ſo muß der Schluß particulär ſeyn; ſind die modi verneinend, ſo muß maior allgemein ſeyn, ſ. Bechmannus inſt. log. lib. 3. cap. 4. Donati de arte ſyllog. art. 10. p. 122. Langens nucl. doctrin. logic. Weiſ. in additam. ad cap. 2. artem cogitandi part. 3. cap. 3. ſqq. Clericum in logic. part. 4. cap. 2. 3. 4. Buddeum phil. inſtrum. part. 1. cap. 1. §. 34. Gundling in via ad ver. p. 1. p. 118. Crouſaz in ſyſteme de reflex. p. 3. ch. 7. Titium in art. cog. cap. 9. 10. der wider die gemeine Lehre vieles erinnert, dergleichen auch Clericus, Gundling und andere gethan, da ſie gewieſen, wie leicht man dieſer Regeln entbehren könne, und Herr Lange hat d. l. p. 199. ſqq. ein dreyfaches Abſehen der Terminorum gegen einander, als den Grund der Schluß-Reden angeführet, und bey deſſen Erklärungen ſich weit ausgebreitet; iſt aber p. 404. mit dem Herrn Titio, daß er von den beſondern Regeln nichts halten wollen, nicht zufrieden.

Viertens ſind noch die principia perfectiva, wodurch die Syllogiſmi, darinnen der Schluß nicht ſo deutlich iſt, zu ihrer Vollkommenheit und rechtem Weſen gebracht würden, dahin die Reduction und Expoſition des Syllogiſmi gehöre. Die Reduction brauchten die Peripatetici dazu, daß ſie den Syllogiſmum um gröſſerer Deutlichkeit willen aus der andern, oder dritten Figur, in die erſte verſetzten, z. E. aus der andern Figur:

CE kein Vogel iſt vierfüßig,
sA Alle Füchſe ſind vierfüßig,
rE E. iſt kein Fuchs ein Vogel;

welcher Syllogiſmus auf folgende Weiſe in die erſte Figur zu bringen:

CE Kein vierfüßiges Thier iſt ein Vogel,
lA Alle Füchſe ſind vierfüßig,
rEnt E. Kein Fuchs iſt ein Vogel.

Die Expoſition aber des Syllogiſmi beſtehe darinnen, daß man den gemeinen medium terminum in einen beſondern verwandele, und daraus eben den Schluß ziehe, den zuvor der gemeine medius terminus mit ſich brachte, welches in der dritten Figur angehe, z. E.

DI Einige Menſchen ſind gerecht,
sA Alle Menſchen ſind ſterblich,
mis E. einige Sterbliche ſind gerecht.

welcher Syllogiſmus in folgenden ſyllogiſmum expoſitorium zu verwandeln ſey:

Socrates iſt gerecht,
Socrates iſt ſterblich,
E. Einige ſterbliche Menſchen ſind gerecht.

Der ſyllogiſmus determinatus, die eingeſchränckte Schluß-Rede iſt bey den Ariſtoteliciis zweyfach: modalis und exponibilis. Der ſyllogiſmus modalis iſt diejenige Schluß-Rede, da entweder der obere; oder der untere Satz, oder beyde zugleich mit einer gewiſſen Art und Weiſe geſchehe, z. E.

Es iſt nothwendig, daß alle lebendige Geſchöpffe empfinden:
Alle Menſchen ſind lebendige Geſchöpffe,
E. iſt es nothwendig, daß alle Menſchen empfinden;

dergleichen Syllogiſmi werden ſehr ſelten gebraucht. Der ſyllogiſmus exponibilis aber, die auslegbare Schluß-Rede iſt, darinnen ſich eine propoſitio exponibilis, oder ein auslegbarer Satz befinde, dergleichen die excluſiva und exceptiua, ſ. Bechmanns inſtitut. logic. lib. 3. cap. 8. und 9. Lange ad logic. Weiſ. in add. ad cap. 2. p. 192. Titium in arte cogitandi cap. 11. §. 8. ſqq. Auſſer dieſer Eintheilung der einfachen Syllogiſmorum, da ſie in den uneingeſchränckten, oder abſoluten, und in den eingeſchränckten, oder determinirten getheilet werden, pflegen einige noch andere Eintheilungen hinzuzuſetzen, indem ſie ſolche unter andern theilen in die deutliche, die aus einfachen und deutlichen Terminis beſtünden, und in die dunckeln, darinnen zweyfache Termini fürkämen, welche eine Dunckelheit verurſachen könten, ferner in die vollkommene, worinnen alle drey Sätze in natürlicher Ordnung anzutreffen, und in die unvollkommene, wo ein Satz fehle, wohin Enthomema, Exemplum und Inductio zu rechnen; in die entfernte und nahe, welcher Unterſcheid auf die Beſchaffenheit des Widerſpruchs, oder Demonſtration, wie dieſelbige geſchähe, beruhete, indem man, ehe man zur Sache ſelbſt käme, einen Proſyllogiſmum machen könte; in diejenige, welche gerade zu, und die, ſo nicht gerade zu geſchehen, oder in ſyllogiſmos directos und indirectos. Denn beſchuldige man eines andern ſeinen Satz offenbar einer Unwahrheit, ſo heiſſe es alsdenn ſyllogiſmus directus; ziehe man aber aus dem Satz etwas falſches, ſo nennete man ihn indirectum. Doch man ſiehet gar leicht, daß dieſer Unterſcheid das Weſen der Schluß-Reden nicht angehe, und könten auf dieſe Weiſe noch andere Eintheilungen hinzugeſetzet werden, ſ. Titium in arte cogitandi cap. 11. Wir kommen vielmehr zu dem ſyllogiſmo compoſito.

Der ſyllogiſmus compoſitus, oder die zuſammengeſetzte Schluß-Rede, wird diejenige genennet, darinnen gedoppelte, oder zuſammen geſetzte Sätze fürkommen. Die Ariſtotelico-Scholaſtici ſind in dieſer Beſchreibung nicht einig, und nennen dergleichen Syllogiſmos auch hypotheticos überhaupt, ſ. Scheibler in op. log. part. 4. cap. 10. tit. 1. ingleichen transſumptiuos, ſ. Donati de arte ſyllogiſt. art. 11. §. 490. p. 145. Sie werden auf unterſchiedene Art eingetheilet. Einige begreiffen darunter zweyerley Arten, davon die eine aus ein und andern gedoppelten Satz beſtehe, wie der ſyllogiſmus conditionalis, disiunctiuus, copulatiuus, comparatiuus; die andere aber faſten einige einfache Syllogiſmos unter ſich, dergleichen das Dilemma und Sorites ſey, ſ. Lange in addit. ad logic. Weiſ. cap. 2. p. 187. Nach des Herrn Titii Meinung in arte cogitandi cap. 12. §. 1. pag. 227. iſt er zweyerley; entweder komme darinnen ein Syllogiſmus zwey mahl, wiewohl unvollkommen für, wie der copulatiuus, disiunctiuus, darunter das Dilemma gehöre, und conditionalis ſey; oder er faſſe mehr einfache Syllogiſmos in ſich, ſo daß ein, oder anderer Satz verborgen werde, wie der Sorites. Jacob Thomaſius in erotem. logic. cap. 46. theilet ihn in aſſumtivum, und transſumtiuum. Der aſſumtiuus habe eine maiorem, welche wegen einer Beziehung und Relation, oder wegen einer Gleichheit zuſammen geſetzet ſey, z. E. wie der Herr, ſo iſt auch der Knecht; der Herr iſt gut, alſo iſt auch der Knecht gut, und dieſer ſey entweder bejahend; oder verneinend, ſ. Ulmanns ſynopſ. logic. lib. 3. cap. 8. ſect. 1. Weiſe in doctrin. logic. lib. 2. cap. 5. §. 9. wiewohl Titius d. l. §. 37. ſqq. ſolche verwirfft. Der transſumtiuus wäre, wenn in der minore ein Stück der maioris genommen werde, und heiſt ſonſt die maior hierinnen connexum; die minor aber aſſumtum, davon drey Arten, als conditionalis, disiunctiuus, und copulatiuus angemercket werden. Gundling in via ad verit. p. 1. p. 121. ſagt; der gedoppelte, oder zuſammen geſetzte Syllogiſmus zeige gleich in dem erſten Satz die Verwandtſchafft des Subjecti und Prädicati vermittelſt der dritten Idee an, und wäre entweder coniunctiuus, oder disiunctiuus, und jener wieder conditionalis und copulatiuus. Clericus in logic. part. 4. cap. 6. nennet ſie coniunctiuos. So findet man auch bey den Ariſtotelico-Scholaſticis unterſchiedene allgemeine Regeln, welche bey den zuſammen geſetzten Schluß-Reden ſollen betrachtet werden, die aber nicht viel auf ſich haben, daher wir vielmehr die beſondern Gattungen dieſer Syllogiſmorum nach der gemeinen Lehre fürſtellen wollen.

Der ſyllogiſmus conditionalis, heiſt auch hypotheticus, wiewohl bey einigen im engern Verſtand, und im Teutſchen kan er der Bedingungs-Schluß genennet werden, welcher darauf ankommt, daß darinnen der erſte Satz Bedingungs-Weiſe geſetzet wird. Titius d. l. §. 17. nennet ihn ein Enthomema, welches entweder ohne der maiore; oder der minore zweymahl, und zwar das erſte mahl Bedingungs-Weiſe, hernach ſchlechterdings geſetzet werde, z. E.

Wenn der Glaubige ſelig wird, ſo wird Petrus ſelig,
Aber der Glaubige wird ſelig,
E. wird Petrus ſelig.

Ob man ſchon insgemein den erſtern Satz zu dem Bedingungs-Satz machet, und den erſtern Theil davon, wo ſich das Bedingungs-Wörtgen befindet, antecedens, den andern aber conſequens nennet; ſo haben doch an-

dere angemercket, daß solches auch in den übrigen Sätzen angehe, und daher folgende Arten dieser Schluß-Rede angeführet: a) wenn die maior allein Bedingungs-Weise gesetzet sey, z. E. wenn GOtt ist, so wird die Welt durch die Vorsehung regieret, GOtt ist; E. wird die Welt durch seine Vorsehung regieret: b) wenn die minor und der Schluß eine Bedingung in sich faßten, z. E. alles, was zum Ebenbild GOttes erschaffen, ist unsterblich, wenn nun die heilige Schrifft wahr ist, so ist die Seele des Menschen zum Ebenbild GOttes erschaffen; E. wenn die heilige Schrifft wahr ist, so ist die Seele unsterblich: c) wenn alle drey Sätze Bedingungs-Weise eingerichtet wären, z. E. wenn du fleißig bist, so kanst du gelehrt werden, und wenn du Lust hast zum Studieren, so wirst du fleißig seyn, also wenn du Lust hast zum Studieren, so kanst du gelehrt werden: d) wenn der Schluß allein Bedingungs-Weise gesetzet werde, z. E. was den christlichen Sitten zuwider ist, ist in der Republick nicht zu dulden, E. wenn die Schwelgerey den christlichen Sitten zuwider ist, so wird sie in der Republick nicht zu dulden seyn. Bey diesem Syllogismo werden zwey Regeln fürgeschrieben, als erstlich: wenn das antecedens wahr, so ist das consequens auch wahr; hernach, wenn das consequens nicht wahr ist, so ist das antecedens auch nicht wahr: nicht aber umgekehrt, s. artem cogitandi, p. 3. cap. 14. Jacob Thomasium d. l. cap. 47. Langens nucl. log. Weis. cap. 2. pag. 22. Gundling in via ad verit. p. 1. p. 122. Donati de arte syllogistic. art. 11. n. 499. sqq. wiewohl Titius d. l. §. 26. sqq. dawider unterschiedenes einwendet.

Der syllogismus disiunctiuus wird derjenige genennet, worinnen die erste Propositon disiunctiua sey; oder wie sich andere erklären, so ist er ein solcher Vernunfft-Schluß, welcher die erste Proposition weglässet; die andere aber, indem man etwas bejahe, damit das andere zu verneinen, oder etwas verneine, um das andere zu bejahen, verdoppelt, z. E. diejenigen, welche den Julium Cäsarem getödtet, sind entweder Mörder, oder Beschützer der Freyheit; nun aber sind sie Beschützer der Freyheit; also sind sie keine Mörder. Entweder ist er bejahend, daß er von der Bejahung des einen Gliedes auf die Verneinung des andern schliesset, z. E. entweder muß man GOTT gehorchen, oder der Welt; nun muß man GOtt gehorchen, E. nicht der Welt; oder verneinend, daß man von der Verneinung des einen Gliedes auf die Bejahung des andern schliesset, z. E. es ist entweder Tag oder Nacht; nun ist es nicht Nacht, E. ist es Tag. Die propositio disiunctiua in diesen Syllogismis ist bisweilen aus mehrern, als zweyen Gliedern zusammen gesetzet, da man denn, wenn das eine Glied bejahet wird, die übrigen zusammen verneinet; oder wenn man die übrigen verneinet, das andere bejahet, z. E. die göttliche Person, welche ins Fleisch kommen ist, ist entweder GOTT der Vater, oder der Sohn, oder der Heilige Geist, nun ist es der Sohn, also ist es weder der Vater noch der Heilige Geist. Sonst ist dabey zu mercken, daß in solchen Sätzen die Opposition accurat seyn muß, und alle Stücke zu berühren sind, wo der Schluß richtig seyn soll, daß demnach dieser Schluß falsch: wer blaß aussiehet, ist verliebt, oder studieret zu viel; Sempronius studieret nicht zu viel, E. muß Sempronius verliebt seyn, indem er ja auch kranck seyn kan, und wäre demnach der Satz also einzurichten: wer blaß aussiehet, der ist entweder verliebt; oder studieret zu viel: oder ist kranck, s. Jac. Thomas. erotem. logic. c. 48. artem cogitandi p. 3. cap. 14. Donati de arte syllogistic. art. 11. §. 509. sqq. nebst den andern.

Der syllogismus copulatiuus heißt insgemein derjenige, dessen maior copulatiua, oder verbindend ist. Andere sehen ihn als eine Art von Enthymemate an, da die erste Propositon in Gedancken behalten wird; die andere aber vermittelst der Copula zwey mahl stehet, z. E. Carolus der grosse kan seiner Geburt nach nicht ein Frantzos und Teutscher seyn, nun aber ist er ein Teutscher, E. kan er kein Frantzos seyn. Dergleichen Schluß-Reden kommen fast mit den disiunctiuis überein, und können gar leicht in einen solchen, oder auch in einen einfachen verwandelt werden, z. E. ein Mensch kan nicht beydes GOtt und dem Mammon dienen; dieser Mensch dienet dem Mammon, E. kan er nicht GOtt dienen. Denn der erste Satz kan auch so heissen: ein Mensch dienet entweder GOtt, oder dem Mammon; oder, wer dem Mammon dienet, kan GOtt nicht dienen.

Es folgen die syllogismi irregulares, die ausserordentlichen Schluß-Reden, welche auch imperfecti, die unvollkommenen, ingleichen cryptici, die verborgenen genennet werden, deren Wesen darauf ankommt, daß sich darinnen entweder weniger, oder mehrere Sätze, als die ordentliche syllogistische Verfassung mit sich bringet, befinden. Zu der ersten Classe wird enthymema; zu der andern aber prosyllogismus, epicherema, dilemma, inductio, sorites gerechnet, von welchen an seinem Ort gehandelt worden. Ausser dem theilen die Aristotelico-Scholastici den Syllogismum noch in demonstratiuum, topicum und sophisticum. Der demonstrativus, oder apodicticus, certus sey, der aus einem gewissen unfehlbaren Grund-Satz einen unfehlbaren Schluß mache, z. E. wer dem andern Schaden gethan hat, muß ihm nothwendig Gnüge geben; nun hat Titius Cajo Schaden gethan, E. muß Titius Cajo nothwendig Gnüge geben. Der syllogismus topicus, oder probabilis sey, der

der aus einem wahrscheinlichen Grund-Satz einen wahrscheinlichen Schluß mache, z. E. wer viel mit liederlichen Leuten umgehet, der ist ein liederlicher Mensch: Sempronius geht viel mit liederlichen Leuten um, E. Sempronius ist ein liederlicher Mensch. Der syllogismus sophisticus aber sey, der entweder in der Form nicht richtig; oder sonst aus einem falschen Grund-Satz einen falschen Schluß mache. Die Sophisterey beruhet entweder auf zweydeutigen Worten, und Redens-Arten oder auf falschen und unzulänglichen Beweis-Gründen, z. E. was der König von Franckreich ist, bist du nicht; der König von Franckreich ist ein Mensch, E. bist du kein Mensch, worinnen maior propositio zweydeutig ist, indem wenn es heißt: was der König von Franckreich ist seinem Wesen nach, so ist maior falsch, heißt es aber seinem Stande nach, so sind vier Termini im Syllogismo, weil der König von Franckreich in maiori seinem Stande nach, in minori seinem Wesen nach, betrachtet wird. Titius hat cap. 13. seiner art. cogit. den Syllogismum in den wahren und falschen, und beyde in den gewissen und wahrscheinlichen getheilet, auch unterschiedenes wider die gemeine Lehre von den drey letztern Arten der Syllogismorum erinnert. Ausser den angeführten Scribenten haben noch andere besondere Schrifften vom Syllogismo aufgesetzet, von denen Spachius in nomenclator. pag. 233. Bolduani biblioth. philosoph. p. 126. Draudii bibl. philosoph. p. 1496. Lipenii bibl. phil. pag. 1446. Morhofs polyhist. t. 2. lib. 5. num. 4. p. 514. nachzusehen sind. So kan man auch den Artickel Vernunfft-Schluß dabey aufsuchen.

Syncategorema,

Ist eine Griechische Benennung eines solchen Wortes, das an und vor sich keine völlige Idee ausdrucket; sondern wo es eine Bedeutung haben soll, mit andern Wörtern muß zusammen gesetzet werden, dergleichen die Particulä, Adverbia, Præpositiones, Interjectiones sind. Es nennten nemlich die Aristotelici die Prädicamenten Categoremata, und diejenigen Wörter, welche gewisse Ideen eines Prädicaments bedeuten, categorematische Terminos, die bald eine Substantz, bald eine Qvalität, bald eine Qvantität, und so weiter anzeigten; folglich hiessen die ersten syncategorematische Termini, deren Bedeutung sich alsdenn äusserte, wenn sie mit den categorematischen verknüpffet würden.

Syncretismus,

Obwohl dieses Wort vornemlich von den Theologen gebraucht wird, so haben sich doch auch dessen die Philosophen bedienet, und von dem philosophischen Syncretismo gehandelt. Seinen Ursprung hat dasselbige von den Cretensern, welche unter sich verschiedene Religvien hatten, daß die meisten Heyden, einige Juden, auch etliche Christen waren, wodurch unter ihnen immer Streitigkeiten entstunden. Geschahe es aber, daß einer von einem äusserlichen Feind angefallen wurde, so wurden sie eins, und suchten mit zusammengesetzter Macht sich zu vertheidigen. Daher ist das Wort συγκρητίζειν, die Cretenser nachahmen, und Syncretismus entstanden. Conrad Riburtus Kango mercket cap. 1. histor. syncretism. an, daß David Pareus der erste sey, der in seinem irenico sich dieses Worts von theologischen Sachen bedienet; erinnert aber dabey, daß ihm hierinnen Saulus Windeckius vorgegangen. Es hat dieses Wort eine doppelte Bedeutung, indem man entweder die Dultung verschiedener Meinungen von einer Sache; oder die Vereinigung derselbigen unter einander dadurch verstehet. Wenn man von dem philosophischen Syncretismo redet, so braucht man das Wort sonderlich in der letzten Bedeutung, und macht zwey Arten von demselbigen, indem man entweder verschiedene Philosophen unter sich selbst; oder ihre Lehr-Sätze mit der heiligen Schrifft zu vereinigen gesuchet. Von beyden wollen wir eine kurtze historische Nachricht geben, und hierauf von der Sache selbst urtheilen.

Die erste Art des philosophischen Syncretismi ist, wenn man die verschiedene Lehr-Sätzen der Philosophen unter sich selbst vereiniget. Es ist dieses sowohl bey den ältern, als neuern Philosophen geschehen. Denn was die Alten betrifft, so hat man den Platonem und Aristotelem mit einander zu vereinigen gesucht, wie die vielen Schrifften, die vorhanden sind, ausweisen, als Symphoriani Champierii symphonia Platonis cum Aristotele & Galeni cum Hippocrate: Gabriel Buratelli conciliatio præcipuarum controversiarum Aristotelis & Platonis; Sebast. Foxii fünff Bücher de consensu Platonis & Aristotelis in ea philosophiæ parte, quæ de natura est, vieler andern zu geschweigen, die Fabricius in biblioth. græca lib. 3. cap. 1. p. 37. und cap. 6. p. 175. angeführet. Eben dieses hat man mit den Stoickern, wiewohl nicht mit solchem Fleiß, versuchet, wie unter den Alten Antiochus Ascalonita in einem besondern Buch erweisen wollen, daß die Stoicker in der Sache selbst mit den Peripateticis überein kämen und nur in Worten von einander unterschieden wären; mit den Epicureern aber hat Mallincrot in dem discursu de summo bono die Stoicker in eine Vereinigung zu bringen sich bemühet. In den mittlern Zeiten waren unter den Scholasticis Spaltungen. Einige hielten es mit dem Thoma Aqvinate, welche Thomisten hiessen; andere die Scotisten, mit dem Duns Scoto, zwischen denen Joh. de Rada und Joh. Lalemandet in decisionibus philosophicis Friede zu stifften sich angele-

gen seyn lassen. Als Peter Ramus eine philosophische Reformation anfienge, so wolte man auch weisen, daß er in der That mit dem Aristotele; sonderlich mit dem Philippo Melanchtone, der auf der Aristotelischen Seite stunde, eines wäre, und weil dieser Streit vornehmlich die Logic angienge, so kamen allerhand dergleichen Bücher, als Paulli Frisii comparationes dialectic. Andr. Libavii dialect. Philippo-Ramææ, Buscheri harmon. logic. Philipp. Ram. heraus. Nicht weniger ist dieses mit den Cartesianern geschehen, welche man mit den Aristotelicis vereinigen wollen, wovon in des Joh. de Raet introductione Aristotelico-Cartesiana ad naturæ contemplationem; Sturmii physica conciliatrice und Joh. Henr. Sviceri compendio physicæ Aristotelico-Cartesianæ Proben zu finden. Es hat auch Joh. Baptist. du Hamel de consensu veteris & nouæ philosophiæ geschrieben, darinnen er sich zwar vorgenommen, nur diejenigen unter sich zu vereinigen, welche dem Schein nach von einander abweichen; er ist aber doch bisweilen aus den Schrancken kommen.

Die andere Art des philosophischen Syncretismi ist, wenn man die Lehr-Sätzen der Philosophen mit der Schrifft vereiniget. Auch dieses ist vielfältig geschehen. Die Verehrer des Platonis haben gemeinet, sie könten seine Philosophie nicht höher bringen, als wenn sie den Leuten weiß machten, er habe nichts anders gelehret, als was der Schrifft gemäß sey. Dahin zielen die Schrifften des Cardinals Bessarions, sonderlich die Bücher aduers. calumniator. Platon. des Livii Galantis zwantzig Bücher de christianæ theologiæ cum Platonica comparatione, des Marsilii Ficini und anderer, die Fabricius in biblioth. græc. lib. 3. cap. 1. p. 39. angeführet. Die Aristotelici haben hierinnen auch keine Mühe ersparet, von denen wir nur zwey Wercke, als des Joh. Zeisoldi Tr. de Aristotelis in illis, quæ ex lumine rationis innotescunt, cum scriptura sacra consensu ab eaque apparente dissensu, und des Christ. Dreiers sapient. vniuers. s. philosophiam primam berühren, von welchen und andern hieher gehörigen Schrifften ebenfalls Fabricius in biblioth. græc. lib. 3. cap. 6. p. 176. nachzusehen. Justus Lipsius war vor die Stoische Philosophie dermassen eingenommen, daß er auch die grösten Irrthümer derselbigen zu entschuldigen, und ihnen eine Decke umzugeben trachtete. Er scheuete sich nicht zu behaupten, daß das Stoische Fatum die göttliche Vorsehung wäre. Die Neo-Democritei haben die Lehre von den Atomis in der Physic, oder vielmehr in der Historie von der Schöpffung des Mosis finden wollen, davon wir an des Dickinsons physica veteri & vera ein Exempel haben. Gleiche Versuche haben die Cartesianer gethan und die Mosaische Historie der Schöpfung nach den Grund-Sätzen des Cartesii erklären wollen, als Joh. Amerpoel in Cartesio Mosaizante, Ludovicus de Beaufort in cosmopœia diuina, Rambert in explicat. physiq. du premier chapitr. & la genese nebst andern, davon wir oben in dem Artickel von der Schöpffung gehandelt haben.

Von diesem philosophischen Syncretismo machen wir folgende Anmerckungen: 1) daß man zweyerley Meinungen gar wohl mit einander vereinigen kan, wenn sie nur den Worten nach und nicht in der Sache selbst von einander unterschieden, welches aber billig geschehen muß, damit man dadurch den Logomachien entgegen gehe, um selbige entweder zu entdecken; oder zu verhindern. Solche Wort-Gezäncke waren ehemahls unter den Peripateticis und Stoickern, daß man daher in vielen Puncten eine Vereinigung unter ihnen mit gutem Grund vornehmen kan. Wie man aber auf diese Weise den Logomachien abzuhelffen hat, also muß man sich auch in acht nehmen, daß man nicht aus einer Begierde, alles zu vereinigen, etwas vor eine Logomachie ausgebe, da doch der Streit reell, und in der Sache selbst einen wircklichen Unterscheid mit sich bringt: 2) ist zwischen zweyen Meinungen eine wahrhafftige Ungleichheit, so ist es ungereimt, solche mit einander zu vereinigen, welches auch vornemlich der Syncretismus ist, indem dieses Wort eigentlich in bösem Verstand genommen wird. Denn da legt man eine Meinung davon zum Grund; die andere aber wird verdrehet und wider den Sinn des Auctoris angenommen, welches nachgehends bey denen, die keine geübte Sinnen haben, grosse Verwirrungen verursachen kan. Die Systemata werden zerrissen und zerstümmelt, daß man nicht weiß, wie eines ieden Lehr-Sätze zusammen hängen. Exempel hievon kan man in der oben angeführten physica conciliatrice des Sturms und in Svicers compendio physicæ Aristotelico-Cartesianæ finden. Man kan auch nicht sehen, wozu solche Vereinigungen dienen sollen. Man lasse von einander, was nicht zusammen gehört, und wenn es nöthig ist, davon zu reden, so nehme man ein iedes ins besondere für. Stimmen einige in gewissen Stücken überein, und haben die neuen von den ältern was beybehalten, so kan man dieses zeigen und braucht auf keinen Syncretismum zu verfallen; 3) ist es eine abgeschmackte Sache, solche Übereinstimmungen mit der heiligen Schrifft zu zeigen. Denn die Schrifft träget zweyerley Wahrheiten für. Einige sind natürliche, mit denen die vernünfftige Philosophie allezeit übereinkommt, aber nicht die heydnische, indem die Heyden nicht allemahl die gesunde Vernunfft brauchten. Andere sind Wahrheiten, welche über die Vernunfft sind, in Ansehen deren das Licht der Gnaden dem Licht der Natur entgegen gesetzet wird. Wenn man nun bey der

Digitized by Google

der angestelleten Vereinigung auf die letztern siehet, so ist dieses eine Einfalt. Denn die Philosophie weiß von solchen Wahrheiten nichts. Diejenigen, die sich des philosophischen Syncretismi theilhafftig gemacht, haben kein ander Absehen gehabt, als das Ansehen desjenigen Philosophen, dem sie zugethan gewesen, zu erhöhen; oder wenigstens zu erhalten. Man lese von dieser Materie Jacobi Thomasii orat. de syncretismo philosophico, welche n. 16. p. 323. unter den zusammengedruckten stehet; Roeschel in diss. de philosophia conciliatrice. Seligmanns dissert. de philosopho conciliatore, welche p. 737. seiner exercitationum academicarum zu finden; die observationes Hallenses tom. 3. observ. 12. 13. 14. davon die eine de syncretismo philosophico generatim; die andere de conciliatione philosophorum cum scriptura sacra, und die dritte de conciliatione philosophorum inter se handelt; und Christ. Albrecht Erckii beyde Diss. de syncretismo philosophico, Leipz. 1717. und 1718.

Synthetische Methode,

Diese Methode hat ihren Beynahmen von dem Griechischen Wort συντίθημι i. e. compono, daher sie auch im Lateinischen methodus compositiua genennet wird; mit welchem Ursprung aber die gewöhnliche Bedeutung nicht übereinstimmet. Denn man versteht dadurch insgemein diejenige Ordnung in der Erkenntniß und Vorstellung der Wahrheit, da man von allgemeinen auf das besondere; oder von den Principiis auf die Schlüsse und besondere Wahrheiten komme, z. E. wenn man zum Grund den Satz legte: GOtt sey das allervollkommenste Wesen, und schlösse daraus, folglich sey er allgegenwartig, ewig, allwissend, er habe einen vollkommenen Willen. Was die Peripatetici von dieser und der analytischen Methode lehren, beruhet meistentheils auf unrichtige, unnütze und dunckle Concepten, daraus man weder den eigentlichen Sinn des Aristotelis, noch sonst etwas nützliches abnehmen kan; wie man denn unter andern ungereimt dafür hielte, daß die synthetische Methode in den theoretischen; die analytische aber in den practischen Disciplinen sowohl synthetisch, als analytisch verfahren kan. Man lese Scheibler in opere logico part. 4. cap. 18. Reckermann in systemat. logic. lib. 3. cap. 27. Jacobi Thomasii erotemat. logic. cap. 53. Die Mathematici haben diese Methode in folgende Gestalt eingekleidet, daß man erstlich gewisse Axiomata, oder solche Aussprüche, die kein Mensch in Zweiffel ziehe; dann die Postulata, daß ist solche Bedinge, die kein gescheuter Mann ohne unverschämt zu seyn, leugne, voraus setze; worauf sowohl die Nominal-Definition, da man die Terminos, die ins künfftige sollen recht gebraucht werden, durch eine gewisse Auslegung genau bestimme; als Real-Definition, welche die Sache selbst erkläre, folge, nach welchen der Satz, oder die Propositon, wenn etwas vor wahr angesehen, aber auch aus vorhergesetzten ungezweiffelten Wahrheiten klar erwiesen werde; weiter das Consectarium, oder die Folge, was aus einer vorhergehenden Wahrheit könne geschlossen werden, und denn das Scholion, oder die Erinnerung; wenn bey einem der vorigen Dinge etwas erinnert werde, kämen. Und da sie sich derselben bisher fast allein bedienet, so ist sie der Mathesi fast wie eigenthümlich worden, hat auch den Nahmen der mathematischen Methode erlangt, so daß die neuern Logici, wenn sie von derselben handeln, ihre Beschreibung und Regeln von den Mathematicis borgen, s. Clericum in logica part. 3. cap. 1. sqq. Buddeum in philos. instrument. part. 1. cap. 4. §. 30. 31. Schneider de variis argument. methodis veterum ac recentior. philos. pag. 47.

Wie der Herr D. Rüdiger hin und wieder, sonderlich in physica diuina lib. 1. cap. 1. sect. 1. §. 40. sqq. zu erweisen gesuchet, daß die Mathesis von der Philosophie unterschieden, indem ein Mathematicus die Quantitäten; ein Philosophus hingegen die Qualitäten der Dinge betrachte, mithin die Mathesis auf blosse sinnliche Principia gegründet sey, und gantz gewisse Wahrheiten habe; der gröste Theil aber der philosophischen Wahrheiten auf einer Wahrscheinlichkeit beruhe, auch was ein Philosophus gewiß wisse, solches keines weges von der unmittelbaren Empfindung; sondern von der, durch die Definitionen angezeigten Natur der Ideen habe; also muß auch nach dieser Meinung der Nutze der mathematischen Methode in den philosophischen Disciplinen wegfallen.

Es ist auch ausgemacht, daß durch deren unrechtmäßigen Gebrauch viele Verwirrungen und Irrthümer darinnen entstanden sind. Inzwischen weil diese Ordnung an und vor sich gantz natürlich, auch wo sie nach der Beschaffenheit des philosophischen Objecti recht gebraucht wird, gar wohl kan beybehalten werden, so hat er, nachdem er was weniges daran geändert, es dabey bewenden lassen, und seine institutiones eruditionis darnach eingerichtet, als einer Methode, welche die gesunde Vernunfft selbst an die Hand giebet. Er verstehet aber durch die Synthetische Methode diejenige Ordnung, oder Einrichtung der Meditation, da der menschliche Verstand bemühet ist, Wahrheiten zu erfinden, und da dieselben entweder gantz gewiß, oder wahrscheinlich sind; so theilt er sie in eine demonstrative und wahrscheinliche. Bey jener kommen sechs Stücke, als die Empfindung, die Definition, Division, das Axioma, das Consectarium und Scholion für, welche gantz natürlich nach der von GOtt geordneten Disposition des Verstandes zu Erfindung des Wahren an einander

hangen, daß nichts kan gesagt; noch geschrieben werden, ohne sich dieser Art zu bedienen, folglich die sogenannte willkührliche Methode bey der Erkenntniß des wahren gar nicht statt habe. Nemlich wenn iemand meditiret, so muß er wissen, daß sich alle unsere Erkenntniß von der Empfindung anhebt, als von welcher alle Ideen, wo nicht unmittelbar, doch mittelbar herkommen, und dabey wir auch in der Erkenntniß müssen stehen bleiben, mithin ist die Empfindung das allererste Principium und letzte Criterium aller Wahrheit. Haben wir eine Idee empfunden, so muß sich der Verstand zuerst bekümmern um das Wesen derselben, welches die Definition an die Hand giebt, mit der die Division, wo sie angehet, zu verknüpffen, daß wir also dadurch erfahren, was und wie vielerley die gegenwärtige Sache sey. Ist dieses geschehen, so machen wir aus der Definition und Division bejahende; oder verneinende Sätze, welches die Axiomata sind, und so lange für wahr zu achten, als die Definition und Division ihre Richtigkeit hat, aus welchen Axiomatibus nachmahls die Consectaria; oder Schlüsse gezogen werden, welche besondere Wahrheiten in sich halten; ist aber noch eins und das andere zu erinnern, so zur Erläuterung dienet, so geschicht es in dem Scholio, welches nicht allezeit nothwendig, aber doch bequem ist. Wolte man demnach von der wahren Gelehrsamkeit meditiren, so könte es auf folgende Art geschehen:

I. Empfindung.

Diese ist eine äusserliche und innerliche, zu welcher letztern die Idee der Gelehrsamkeit, als ein Abstractum, so nicht in die äusserliche Sinne fällt, gehöret.

II. Definition.

Dabey man ein gedoppeltes Absehen haben kan, entweder auf das Wort, so die Idee fürstellet, und auf dessen Bedeutung, die bald nach der Grammatic, bald nach dem gewöhnlichen Gebrauch zu untersuchen, daß also der gemeine Concept von denen Gelehrten eine solche Person anzeiget, die etwas Latein verstehet, und eine Zeitlang auf Academien gewesen; oder auf die Idee und deren Wesen selbst, welches die reelle Definition ist, so hier statt hat, und nach der die Gelehrsamkeit eine Geschicklichkeit des Verstandes ist, das wahre und falsche auf eine judicieuse Art zu erkennen.

III. Division.

Welche die unterschiedene Arten desjenigen, so definiret worden, anzeiget, und wo sie zu den Vernunfft-Schlüssen soll brauchbar seyn, auf das Wesen der Sachen sich beziehen muß. Das Wesen der gelehrten Wissenschafften beruhet in ihrem Objecto, welches überhaupt, entweder ein theoretisches; oder ein practisches ist, mithin ist die Gelehrsamkeit entweder eine theoretische; oder eine practische, die sich wieder zum theil auf die Gerechtigkeit; zum theil auf die Klugheit beziehet.

IV. Axiomata.

Welches Propositiones sind, die aus der obigen Definition gezogen werden, daß es nun heissen kan, 1) die wahre Gelehrsamkeit ist eine Geschicklichkeit des Verstandes: 2) die wahre Gelehrsamkeit bestehet in einer judicieusen Erkenntniß des wahren und falschen.

V. Consectaria.

So die Schlüsse sind, die aus den beyden Axiomatibus zu folgern, daß wenn es erstlich heist: die Gelehrsamkeit sey eine Geschicklichkeit des Verstandes, so folgt daraus, daß niemand von Natur gelehrt, indem ein Habitus durch Fleiß und Mühe erlangt wird; hieß es aber: die Gelehrsamkeit bestünde in einer judicieusen Erkenntniß des wahren und falschen, so giebt das Axioma auch Schlüsse an die Hand, z. E. wer eine weitläufftige Erkenntniß bloß durch die äusserliche Sinnen hat, kan nicht vor gelehrt gehalten werden; wer bloß durch das Gedächtniß studiret, wird nicht wahrhafftig gelehrt u. s. w. da man denn noch viele andere Conclusionen nach den unterschiedenen Arten der Vernunfft-Schlüsse heraus ziehen kan, und geht auch an, daß man aus einem Schluß wieder einen andern folgert.

VI. Scholion.

Hier macht man allerhand Anmerckungen, so wohl judicieuse, die zur Erläuterung der vorhergegangenen Stücken dienen; als historische, daß man anderer Meinungen anführet, von den Erfindungen und Nutzen der gezeigten Wahrheiten discourirt und so weiter.

Die wahrscheinliche synthetische Methode bestehet darinn, daß man unterschiedene Umstände durch die Sinnen wahrnimmt und nachgehends durch das Ingenium ein gewisses Principium ausdenckt, welches, wenn die angemerckten Umstände damit übereinkommen, für wahrscheinlich gehalten wird, daß also dabey keine Definition und keine Axiomata nöthig sind, wie der Artickel von der Wahrscheinlichkeit mit mehrern weiset. Wie man aber auf solche Weise die synthetische Methode bey der Meditation brauchen kan; also geht solche auch an in der Vorstellung unserer Gedancken, was so wohl gantze Disciplinen; als einzelne und besondere Materien betrifft.

Systema,

Ist eigentlich ein Griechisches Wort, welches offt bey der Philosophie vorkommt, wenn man unter andern saget: er hat dieses Systema: er hat das Systema angenommen, oder verfertiget. Es bedeutet dasselbige an sich eine ordentliche Verknüpffung verschiedener Dinge unter einander; oder einen Begriff solcher Sachen, die ordentlich zusammen hängen. Man braucht solches sonderlich auf zweyerley Art: entwe-

entweder von der Verbindung der einzelnen Dingen, wie sie wircklich existiren, als wenn man sagt das systema mundi, wodurch man das Verhältniß des grossen Welt-Gebäudes verstehet, wie dasselbige eingerichtet; oder zusammengeordnet; oder von der Verknüpffung gewisser Wahrheiten unter einander, wie man solche in dem menschlichen Verstand anstellet. Solche Systemata werden auf verschiedene Art abgetheilet und benennet, als in Ansehung ihrer Urheber, wenn man sagt, das Aristotelische, Epicureische, Cartesianische Systema, oder in Ansehung der Materien, die sie betreffen, wenn man von einem physischen, metaphysischen, moralischen Systemate redet.

Aus diesem kan man leicht verstehen, was die systematische Methode sey? sie ist diejenige Art etwas vorzutragen, da man die Wahrheiten in ihren richtigen und natürlichen Zusammenhang bringt. Sie erfordert einen Zusammenhang der Wahrheiten, daß weil bey einer Materie, oder in einer gantzen Disciplin vielerley Wahrheiten vorkommen, so müssen sie, wenn man systematisch schreiben will, in gewisse Ordnung gebracht werden, welches hingegen nicht geschicht, wenn man etwa in kurtzen Lehr Sätzen; oder in Historien, oder in Gesprächen was vortragen will. Solcher Zusammenhang muß richtig geschehen. Wenn man ein Systema gründlich abfassen will, so muß man vor allen Dingen den Unterscheid unter der Gewißheit und Wahrscheinlichkeit vor Augen haben. Denn anders geschiehet der Zusammenhang bey der Gewißheit; anders bey der Wahrscheinlichkeit. Ist die Erkenntniß von einer Sache gewiß, so erfordert die systematische Ordnung, daß man richtige Definitiones zum Grund leget, daraus Principia formiret und aus diesen die Schlüsse ziehet. Doch muß der Zusammenhang nicht nur richtig; sondern auch natürlich seyn, mit welcher Eigenschafft wir auf die Ordnungen der Materien zielen, welche man so mit einander verknüpffen und nach einander abhandeln muß, wie sie ihrer Natur nach selbst auf einander folgen. Der erste, welcher die Philosophie systematisch vorzutragen, sich unternommen, ist ausser Streit Aristoteles, der sich auch damit sehr verdient gemacht, daß er wenigstens die Bahn gebrochen. Denn diese Methode ist von grossem Nutzen. Sie macht die Erkenntniß nicht nur gründlich, sondern auch leicht. Doch kan sie nicht bey allen Lernenden mit gleichem Fortgang appliciret werden. Sie erfordert Leute, die schon im Stande sind, nachzudencken und den Zusammenhang einzusehen.

T.

Tadel,

Ist eine Rede, dadurch ein Mensch sowohl sein Urtheil von der Nichtswürdigkeit einer Sache und deren Grade, als auch sein Mißfallen, so er darüber heget, an Tag giebet. Mit Grund etwas zu tadeln, ist demnach eine Sache, dazu ein guter Verstand und ein feiner Geschmack erfordert wird; jener, um die Güte einer Sache zu begreiffen; dieser, um darüber sein Mißfallen, welches man durch das Tadeln zu erkennen giebet, nicht ohne Grund zu haben. Ein ungereimter Tadel ist entweder daher ungereimt, weil daraus ein Mangel des Verstandes dessen, der etwas tadelt, sondern den wahren Werth desselben gnugsam zu erkennen, hervor leuchtet; oder weil er seinen durch unordentliche Affecten verderbten Geschmack darinnen kund giebt, welches man insonderheit einen passionirten Tadel nennet; oder welches das schlimmste, weil man in demselben die Kennzeichen beydes eines schlechten Verstands und schlechten Geschmack wahrnimmt, s. Müller über Gracians Oracul Max. 41. pag. 289.

Tadelsucht,

Ist ein solches Laster, da man geneigt ist, alles an andern, auch was gut und vollkommen ist, zu tadeln. Sie entstehet entweder aus widrigen und unordentlichen Affecten, mit welchen zuweilen auch wohl nicht ungeschickte Leute, die sonst von dem, was gut und vollkommen ist, den schlimmsten Geschmack nicht haben, nur wider eine Person oder Sache eingenommen sind; oder aus einem mit Unverstand und Unaeschicklichkeit verbundenen Hochmuth, krafft dessen ein Mensch, der von dem, was gut und vollkommen ist, den geringsten Geschmack nicht hat, dennoch alles tadelt, in der Meinung, dadurch den Ruhm eines Menschen von delicatem Geschmack zu erlangen, s. Müller über Gracians Oracul Max. 65. pag. 524. Ein solcher tadelsüchtiger Mensch giebt die Niederträchtigkeit seines Gemüths an Tag. Ein Mensch von grossem Gemüth wird unstreitig die Vollkommenheit an andern mit eben derjenigen Uberzeugung und Zufriedenheit hoch achten und billigen, mit welcher er dergleichen Vollkommenheit selbst suchet, oder auch bereits wircklich erreichet hat.

Tag,

Wird der Tag der Nacht entgegen gesetzet, so bedeutet er diejenige Zeit, in welchem das Sonnen-Licht über unsern Horizont währet; gleichwie die Nacht diejenige Zeit ist, da die Sonne von unserm Horizont gewichen ist. Solche Abwechselung des Tags und der Nacht rühret daher, daß sich die Erde und die andern Planeten um ihre Axe bewegen; und weil sie eine runde Figur haben, so kan ein solcher Cörper nicht auf einmahl beleuchtet werden, sondern es ziehet sich das Sonnen-Licht nach und nach von einem Theil der Fläche zu dem andern. Von diesem Unterscheid redet Moses in der Hi-

storie

storie der Schöpffung, wenn er Genes. cap. 1. v. 16. saget: GOTT machte zwey grosse Lichter, ein groß Licht, das den Tag regieret, und ein klein Licht, das die Nacht regieret, womit er auch eine grosse Weisheit und Gütigkeit sehen lassen. Denn diese Abwechselung des Tages und der Nacht hat diesen Nutzen, daß die Wärme gemäßiget wird, und wir desto ehe dabey bestehen können. Die Sonne kan wegen der Bewegung der Erden in ihre Axe nicht den gantzen Tag gleich warm scheinen, und wenn sie bey ihrem Untergang eine gute Zeit wieder weg bleibet, so kan sich die Lufft, die des Tages über erhitzet worden, gegen den Abend und des Nachts wieder abkühlen. Am Tage wartet man seine Verrichtungen ab, welche zum theil so beschaffen, daß man sie nur am Tage vornehmen kan, und wenn dieses geschehen, können des Nachts Menschen und Vieh schlaffen und nach ihrer Arbeit wieder ausruhen, welches sich des Nachts viel eher, als des Tages thun lässet, weil es viel stiller und ruhiger ist, auch das Licht den Schlaff nicht hindern kan.

Man nimmt aber auch das Wort Tag in dem Verstand, daß es ein Maß der Zeit von 24. Stunden, und also Tag und Nacht zusammen genommen wird, welchen man in einen astronomischen und bürgerlichen eintheilet, davon man in der Chronologie handelt.

Tapfferkeit,

Ist diejenige Geschicklichkeit eines Menschen, da er einer bevorstehenden Gefahr zu entgehen, gnugsame Macht besitzet. Es wird darzu eine gedoppelte Macht erfordert: eine äusserliche, und zwar die Stärcke des Leibes, und eine innerliche des Gemüths, welche auf Klugheit und Courage, oder Muth beruhet. Jene kan man als das Materiale; diese beyden Stücke aber, als das Formale von der eigentlichen Tapfferkeit ansehen, indem die äusserliche Macht, nachdem sie angewendet und gebrauchet wird, bald schädlich, bald nützlich, bald vergeblich seyn kan. Beyde Arten der Macht müssen allezeit beysammen seyn, wo die eigentliche Tapfferkeit statt haben soll. Denn Courage ohne gnugsame und äusserliche Macht ist eine vergebliche Hitze; Courage ohne Klugheit ist die Tollkühnheit; Klugheit ohne Courage ist eine schwache und gleichsam kränckliche Tugend; äusserliche Macht ohne Klugheit und Courage ist eine bahnbüchene Plumpheit, wie Herr D. Müller über Gracians Oracul Max. 55. p. 420. wohl angemercket.

Der Endzweck, den man bey der Tapfferkeit haben muß, ist die rechtmäßige Beschützung seiner selbst und Beförderung des gemeinens Bestens, welches eben die wahre Tapfferkeit von der falschen und Schein-Tapfferkeit unterscheidet. Cicero sagt de officiis lib. 1. cap. 18. aus dem Platone: non solum scientia, quæ est remota a iustitia, callidias potius, quam sapientia est appellanda: verum etiam animus paratus ad periculum, si sua cupiditate, non vtilitate communi impellitur, audaciæ potius nomen habeat; quam fortitudinis. Aristoteles fängt die Lehre von den Tugenden von der Tapfferkeit an, davon er lib. 3. c. 6. sqq. ethic. nachzusehen ist, und wie er das Wesen der Tugend in der Mediocrität, oder Mittelmasse setzet, also nennet er auch die Tapfferkeit die Mittelmasse zwischen der Furcht und Sicherheit. Rüdiger erinnert in institution. erudition. pag. 482. wider diese Definition, daß Aristoteles den moralischen Begriff von der Tapfferkeit vergessen, da er des Endzwecks, worauf doch die Natur aller moralischen Sachen ankomme, nicht gedacht; auch diese Definition so beschaffen, daß nach derselben die Tapfferkeit einem Rauber, wenn er einem, oder mehrern schwächern Gewalt thäte, zukomme, und als eine Tugend anzusehen, weil sie in der Mittelmasse, so das Wesen der Tugenden nach dem Aristotele sey, bestünde.

Tausch,

Ist ein beschwerlicher Contract, wenn man eine Sache vor die andere, so von gleichem Werth, bekommt, oder Waare gegen Waare giebt. Dieses ist der älteste Contract, wodurch vor Erfindung des Geldes der Handel allein getrieben wurde. Heutiges Tages pflegen die Kauffleute auch zum öfftern durch tauschen zu handeln, doch da werden die Waaren zuvor angeschlagen, was sie am Geld werth sind, s. Pufendorf de iure nat. & gentium lib. 5. cap. 5. §. 1. und Grotii Note ad lib. 2. cap. 12. §. 3. n. 3. de iure belli & pacis. Der eigentliche Tausch scheinet so lange im Gebrauch gewesen zu seyn; als die Menschen in der Einfalt verblieben. Je einfältiger ein Volck gewesen, das ist, ie vergnügter die Leute mit den Dingen, so zu ihres Lebens Unterhalt nöthig, gewesen sind; ie länger haben sie sich mit vertauschen der Sachen und Arbeit beholffen; da sich aber der Pracht und Wollust, und die Begierde, die Republic zu vermehren, einschliche, so gab dieses anfänglich Ursach zu dem Geld, als dem hohen Preis der Sachen, s. Thomasium in inisprud. diuin. lib. 2. cap. 11. § 8. sq. und Willenberg in sicilim. iur. gent. prud. lib. 2. cap. 12. qu. 18.

Technologie,

Heist die Lehre von den Kunst-Wörtern, wodurch man insgemein solche Wörter verstehet, welche Sachen bedeuten, die in einem gewissen Stand sich befindenden Personen eigen sind. Denn da der Mensch seine Gedancken durch Worte zu verstehen gäbe, so bedeuteten selbige entweder solche Dinge, die täglich im gemeinen Wesen und allen Ständen vorkämen; oder Sachen, welche Perso-

Personen, so in einem gewissen Stand lebeten, eigen wären, und diese nennet man Kunst-Wörter, wenn dieser Stand eine sonderbare Geschicklichkeit, oder Gelehrsamkeit des Menschen mit sich brächte, s. Thomasii Einleitung zur Vernunfft-Lehre cap. 4. §. 1. Man kan sie in ungelehrte und gelehrte theilen, davon jene in den Handwercken und gemeinen Künsten: diese in den gelehrten Wissenschafften vorkommen, und wieder entweder allgemeine, oder besondere sind. Die allgemeine, welche von allen Gelehrten gebraucht werden, befinden sich in der Philosophie, sonderlich in der sogenannten Ontologie, z. E. causſa, effectus, principium, principiatum, subiectum, adiunctum, substantia, accidens u. d. g. die besondern aber in der Theologie, Rechts-Gelehrsamkeit und Medicin.

Wer mit einer Wissenschafft umgehen will, muß solche Wörter verstehen, nicht daß er vermittelst derselben hinter die Wahrheiten komme, sondern andere, wenn sie sich dieser künstlichen Sprache bedienen, verstehen lerne. Die Gelehrten sind sonderlich an die lateinische Sprache gebunden, obnerachtet auch aus andern Sprachen; wie aus der griechischen, dergleichen fürkommen, daher man am besten thut, wenn man solche in der Sprache, wie sie üblich, behält, und sie nicht eigenmächtig ohne Beyfall anderer in die Mutter-Sprache versetzet. Denn dis verursachet eine Dunckelheit. Es ist was altes, daß man dergleichen Wörter gebraucht. Pythagoras hat dem Wort μονὰς, τετρακτὺς, Plato ὄν, λόγος, νῦς, ἀγαθὸν, Aristoteles κατηγορία, ὑποκείμενον, πρότασις u. s. f. eine besondere Deutung beygeleget. So haben auch schon die alten Griechen solche zusammen gelesen, als Timäus, Boethus, Harpocration und andere, s. Menagium ad Diog. Laert. lib. 3. segm. 63. Fabricium bibl. græc. lib. 4. c. 36. §. 10. Eckhard in der Vorrede der technic. sacror. Rüdiger hat 1700. zu Leipzig eine Dissertation de vsu & abusu terminorum technicorum in philosophia gehalten, worinnen er aber durch den terminum technicum ein solches Wort verstehet, welches eine Sache nach ihrem Wesen, Theilen und Eigenschafften anzeige, z. E. der Mensch, so fern dis Wort eine lebendig vernünfftige Creatur bedeute.

Temperament,

Ist ein allgemeines Wort, so eine iegliche Vermischung und gewisse innerliche Einrichtung einer aus verschiedenen Theilen bestehenden Sache anzeiget, auch von den menschlichen Verrichtungen gebraucht wird. Die Medici und Philosophi haben selbiges in engerm Verstand insonderheit von der Vermischung der unterschiedenen Theilen, woraus das Geblüt des Menschen bestehet, genommen. Wir thun wohl nicht unrecht, wenn wir solches auf die gantze Natur des Menschen, oder auf die Vermischung und Verknüpffung der verschiedenen Fähigkeiten derselben unter einander ziehen und da er eine gedoppelte Natur, eine physicalische und moralische hat, so können wir auch ein zweyfaches Temperament, das physicalische und moralische setzen. Jenes geht auf den Leib; dieses auf die Seele und begreifft wieder unter sich das Temperament des Verstands und Willens, wovon die folgenden Artickel zu lesen sind.

Temperament des Leibes,

Dadurch verstehen wir die Vermischung der unterschiedenen Theilgen, woraus das Geblüt in dem menschlichen Cörper bestehet. Dieses wird nun insgemein schlechterdings das Temperament genennet. Die Abhandlung dieser Materie wollen wir in drey Stücke theilen, und erstlich die gemeine Lehre davon vortragen; vors andere eine kurtze dahin gehörige Nachricht der Scribenten geben und drittens unsere eigene Gedancken beyfügen.

Erstlich müssen wir die gemeine Lehre davon fürtragen, welche auf verschiedene Stücke ankommt, die man insgemein berühret und erkläret, was und wie vielerley die Temperamenten sind; wie sie verschiedentlich mit einander verknüpfft wären; und was sie vor Wirckungen thäten. Was die Natur und Arten des Temperaments betrifft, so sagt man, es sey eine Vermischung des Geblüts und der übrigen flüßigen Theile in dem menschlichen Cörper, vermöge deren nicht allein verschiedene natürliche Wirckungen in unserm Leibe; sondern auch moralische in der Seelen herfür gebracht würden. Sie halten dafür, es müsse die gantze Substantz der flüssigen Theile aus unterschiedenen und ungleichen Theilen vermischet seyn, und meinen, es wären in eines ieden Menschen Geblüte wäßerichte, irdische, öhlichte und saltzige Theilgen, die mannigfaltig unter einander gemischet, und also den Unterscheid der Temperamenten verursachten, so daß eines davon die Oberhand habe, und die Benennung daher bekäme. Die meisten machen eine vierfache Vermischung des Geblüts. In der ersten setzen sie eine öhlichte, schwefelichte und mit vielem Feuer vermischte, und daher zu einer sehr schnellen Bewegung geneigte Materie zum voraus, daß wenn solche übermäßig und die übrigen an Menge und Wirckungs-Krafft übertraffe, so entstünde daraus das cholerische, welches seinen Namen von dem griechischen Wort χολὴ hat, und so viel als Galle heißt, weil die Galle in diesem Temperament einen starcken Zusatz in das Geblüte thäte, und solches mit der in sich habenden öhlichten und schwefelichten Materie hurtig und hitzig mache. Wenn grobe und wedet zur Verursachung, noch Annehmung der Bewegung ungeschickte Theilgen, die man irdische nennet,

nennet, bey dem Geblüte wären, und die übrigen in der Vermischung überträffen, so wird es das melancholische genennet, da denn Melancholie, so ein griechisches Wort, auf teutsch die schwartze Galle bedeutet, wie es auch bey den Alten hieß, gleichwie Cholera zum Unterscheid dieser Complexion die gelbe Galle genennet wird. Wenn ein Uberfluß an wässerichten Theilgen vorhanden, die in eine hefftige Bewegung gebracht, so entstehe das sangvinische, dem auch einige saltzige Theilgen zuschreiben, die aber andere vielmehr bey dem cholerischen antreffen. Es wird aber hier das Wort sanguis in besonderer Bedeutung genommen. Wenn in dem Geblüt viel wässerichte und serosische Theile wären, aus welchem die phlegmatische Feuchtigkeit bey den Alten bestunde, so bekommt das Temperament von demselben den Nahmen, und habe diese Natur an sich, daß es zur Bewegung nicht schnelle, es müsten denn fremde Theilgen bey dem Geblüte mit vermenget seyn. Phlegma heisset in der griechischen Sprache so viel als eine Entzündung und hier bedeutet es dasjenige Blut, so das phlegmatische Temperament machet. Andere schreiben dem sangvinischen Lufft und dem phlegmatischen Wasser zu, daß also Feuer, Erde, Lufft und Wasser die Temperamenten ausmachten. Hiernechst untersuchen sie die Natur der Temperamenten auch nach den ersten Eigenschafften der natürlichen Dingen, oder primis qualitatibus, daß das cholerische warm und trucken; das sangvinische warm und feucht; das melancholische kalt und trocken; das phlegmatische kalt und feucht sey. Doch gehen einige in dieser Erklärung in gewissen Stücken ab, vermindern auch ihre Zahl, indem sie das phlegmatische vor eine Mißgeburt der Temperamenten ansehen, weil keine gewisse Theilgen die andern überträffen, und also entweder zum sangvinischen, oder melancholischen zu rechnen wäre. Man kommt weiter auf die Vermischung der Temperamenten und lehrt, daß ein ieder Mensch solche alle vier in seinem Geblüte habe; die aber so unter einander vermischet, daß die Arten davon unzehlich wären, wie es denn auch schwer sey, die Grade ieglicher Temperamenten auszurechnen. Es vermische sich nemlich die Cholera mit der Melancholie, mit dem Sangvine, und Phlegmate; die Melancholie mit dem Sangvine und Phlegmate; Sangvis mit dem Phlegmate. Wie nun die unterschiedene Arten der Vermischung einmahl von Natur gesetzet, so sollen sie auch beständig bleiben, daß also darinnen keine Veränderung vorgienge, obwohl bisweilen eines schwächer, oder stärcker werden könte. Die Wirckungen der Temperamenten sollen sich so wohl in dem Leibe; als in der Seelen äussern. Denn was den Leib betraf, so gäben sie sich zu erkennen erstlich an der Farbe im Gesicht, indem ein cholerischer schwärtzlich und röthlich; ein melancholischer schwartz und blaß; ein sangvinischer weiß und roth; ein phlegmatischer weiß und blaß aussähe; hernach in der Sprache, da ein cholerischer männlich, hell und geschwind; ein melancholischer männlich, rauh und langsam; ein sangvinischer weibisch, hell und geschwind und ein phlegmatischer weibisch, rauh und langsam rede. Drittens in den Augen, indem ein cholerischer ernsthafft und munter, ein melancholischer murrisch und matt, ein sangvinischer freundlich und munter, ein phlegmatischer freundlich und matt sehe; viertens in der Leibes-Gestalt, da ein cholerischer und melancholischer hager; ein sangvinischer mittelmäßig fett und wohl gewachsen; ein phlegmatischer aber sehr fett und schwülstig sey. Fünfftens in dem Gange: ein cholerischer gehe steiff und gravitätisch; ein sangvinischer lustig und hurtig; ein phlegmatischer verdrossen und negligent und ein melancholischer geschwind und negligent. Nicht weniger sollen sie in der Seelen besondre Wirckungen thun. Denn in Ansehung des Verstands habe ein cholerischer ein gut Judicium; ein sangvinischer ein gut Ingenium; ein melancholischer ein treflich Gedächtniß und ein phlegmatischer sey fähig eine Sache bald auswendig zu lernen; aber bald auch wieder zu vergessen. In Ansehung des Willens sey ein cholerischer hochmüthig, ein sangvinischer wollüstig, ein melancholischer geitzig und ein phlegmatischer zur Völlerey geneigt. Aus diesem sehen wir, daß das gantze Werck der Temperamenten auf das Geblüt, dessen Natur und Bewegung ankommt. Denn nachdem das Geblüt dünner, oder dicker sey, mehr gesaltzne, oder schweflichte, oder irdische Theilgen, oder viel wässerige Feuchtigkeiten habe; nachdem es ferner geschwind, oder langsam beweget werde; welches sowohl wegen seiner eignen Natur; als wegen Beschaffenheit der Gefässe, dadurch es lauffe, geschehen könne, nachdem pflegt sich auch das Temperament zu ändern. Den Grund dieser Lehre sucht man in der Erfahrung, durch welche die Sache an sich gewiß, ungeachtet wir die Art und Weise, wie es zugehe, nicht wissen könten, wie nemlich gewisse Gemüths-Neigungen durch die Beschaffenheit und Bewegung des Geblüts verursacht werden könten.

Vors andere müssen wir die Historie dieser Lehre, nebst den dahin gehörigen Scribenten kürtzlich berühren. Man macht die Lehre von den Temperamenten sehr alt, welche Hippocrates in Ordnung gebracht; Aristoteles verbessert und Galenus noch schöner ausgearbeitet hätte, von welchem letztern noch eine Schrifft quod mores animi temperamento corporis obsequantur, vorhanden. Was aber die alten Medici und Philosophi vor Meinungen von dem Temperament gehabt, solches ist ausführlich in des Herrn Jacob Carl Speners Dissertation, welche historiam doctrinæ de tempera-

temperamentis hominum vorstellet, und unter dem Herrn D. Buddeo 1704. zu Halle gehalten worden, zu sehen. Zu den neuern Zeiten ist man sehr bemüht gewesen, die Sache genauer zu untersuchen, welches sowohl von den Medicis, als Philosophis, besonders von den Moralisten geschehen, welche in der Moral und zwar in der Sitten-Lehre davon gehandelt, um zu zeigen, was die Temperamenten zu den Gemüths-Neigungen und Sitten beytrügen. Von denen, die schon in den vorigen Zeiten davon etwas geschrieben, wollen wir nichts gedencken, dergleichen sind Fabricius de corporis humani temperamentis 1629. Henr. Follinus in modo cognoscendi naturam humanam, siue mores & temperamenta 1640. Camillus Baldus de humanarum propensionum ex temperamentis prænotionibus 1629. nebst vielen andern, welche in der angezogenen Dissertation des Herrn Speners §. 84. sqq. erzehlet werden. Die Anzahl derer, die zu unserer Zeit davon geschrieben, ist nicht gering. Die meisten haben in ihren Sitten-Lehren die Materie von den Temperamenten mit abgehandelt, als Thomasius in der Ausübung der Sitten-Lehre cap. 7. Buddeus in elem. philos. pract. part. 1. cap. 2. sect. 3. §. 7. sqq. Gundling in via ad veritatem moralem cap. 15. Kemmerich in der dritten Oeffnung der Academie der Wissenschafften p. 1464. Andere haben besondere Schrifften und Dissertationes hievon aufgesetzet, wohin gehören Georg Ernst Stahl, welcher 1697. dissertationem qua temperamenta physiologico-physiognomico-pathologico-mechanice enucleantur und 1712. eine andere de mutatione temperamenti heraus gegeben; 1716. aber hat D. Gottfried Henr. Ulau eine teutsche Uebersetzung unter dem Titel: Stahls neu-verbesserte Lehre von den Temperamenten ediret; welchen Fr. Hoffmann in disputatione physico-morali medica de temperamento, fundamento morum & morborum in gentibus 1705. Joh. Wolffgang Trier in den kurzen Fragen von den menschlichen Neigungen; Gottfried Polycarpus Müller in physiologia morali de temperamentorum propensionumque humanarum connexione, Leipz. 1708. Henr. Rudolph Hartmann in dissert. de eo: an temperamentum possit mutari? Leipz. 1711. Theodorus Joh. Seelmann in dissert. de temperamentor. in actiones morales influxu, Halle 1713. Joh. Daniel Longolius in dem wahrhafftigen Temperamentisten, Budiss. 1716. Wir können auch mit hieher rechnen, welche von der Kunst, die menschlichen Gemüther zu erforschen, geschrieben. Denn das Temperament pflegt man als ein signum causale anzusehen, woraus sich die Gemüths-Art erkennen ließ. Ein Verzeichniß von solchen Büchern haben wir in der Dissertat. de arte aliorum animos cognoscendi, Jen. 1723. gemacht. Doch so gemein auch diese Lehre ist, so hat sie gleichwohl Widerspruch gefunden. Einige haben gar nichts von den Temperamenten halten wollen. Im Jahr 1722. gab Herr Friedr. Menz meditationem philosophicam de temperamentis heraus, darinnen er den Ungrund dieser Lehre zu zeigen, sich angelegen seyn lassen. Der Herr von Rohr stimmt ihm in dem Unterricht von der Kunst die menschlichen Gemüther zu erforschen cap. 8. p. 242. bey, und führt, wie er selbsten gesteht, aus besagter Dissertation das vornehmste dawider an. Es heist, diejenigen, welche den Temperamenten zugethan wären, müsten beweisen, daß in dem menschlichen Geblüte solche Theilgen, als sie vorgeben, enthalten wären, und daß von dem Unterscheid solcher Theilgen der Unterscheid der Neigungen und der übrigen Dinge, die man ihnen zuschriebe, herkomme. Daß das Geblüt des Menschen aus Theilgen von verschiedener Natur bestehe, könne wohl seyn, daß es aber eigentlich aus wässerigten, saltzigten, schwefflichten, und erdigten Theilgen zusammen gesetzet, ließ sich nicht begreiffen. Gesetzt, es wären in dem Geblüt solche Theilgen enthalten, so wäre doch was wunderliches, daß man daher den Unterscheid der Kräffte des Verstands und Willens leiten wolte. Man sähe gar keinen Zusammenhang solcher Theilgen im Geblüt und der Beschaffenheit des Verstands und Willens. Bey der Erforschung der menschlichen Gemüther nutze diese gemeine Lehre nichts, ja sie sey vielmehr hinderlich. Der Herr Auctor der neuen Bibliothec part. 38. p. 675. hat ihm wieder verschiedene Einwürffe gemacht, welche er in der Vorrede zu der andern Auflage seiner Schrifft zu beantworten gesucht. Uberdiß hat Rüdiger in physica diuina lib. 1. cap. 3. sect. 7. §. 87. sqq. auch einige Erinnerung wider die gewöhnliche Meinung von den Temperamenten gemacht, und zu Königsberg ist 1721. von Christian Gottlieb Kongehl eine Dissert. de temperamentorum infirmitate, & exigua in moralibus vtilitate heraus gegeben worden.

Sollen wir drittens unsere eigne Gedancken von dieser Sache sagen, so halten wir dafür, die gemeine Lehre sey weder schlechterdings zu billigen, noch zu verwerffen; sondern man gehe bey der Mittelstrasse den sichersten Weg. Es ist richtig, daß man Temperamente des Leibes habe, und also das Geblüt aus Theilgen von verschiedener Art bestehe, welche dergestalt unter einander gemischet, daß eine davon die Oberhand habe und daher das Temperament gar wohl kan benennet werden, damit man die unterschiedene Gattungen dieser Vermischung ordentlicher erkennen möge. Die Sache ist von den Medicis zur Gnüge dargethan, welche von der Ungleichheit der Theilgen des Geblüts, von dessen Elasticität und andern

Eigen-

Eigenschafften aus der Erfahrung geschrieben. Man kan nur Bergers physiologiam lesen. Robert Boyle hat in seiner historia sanguinis auch den Weg gezeiget, wie man in seiner Erkänntniß davon zu einer Gewißheit kommen kan. Die Erfahrung kan ein ieder selbst mit leichter Mühe anstellen, wenn er nur ein wenig Nachdencken dabey brauchen will. Die Flüßigkeit des Geblüts lehret von dem Wasser; die Flecken von dem Schwefel, das Fett von dem Oel, und die Consistentz von einem festen und irdischen Wesen. Die neuern Medici haben in Untersuchung dieser Materie einen sehr rühmlichen und nützlichen Fleiß angewendet. Es ist ferner aus der Erfahrung bekannt, daß die Veränderung des Leibes und des Geblüts gewisse Veränderungen in den Neigungen und Bewegungen des Willens nach sich ziehen. Denn man spürt an den Wirckungen der Seelen gar deutlich bald eine Munterkeit, bald eine Schläffrigkeit, nachdem das Geblüt geschwind; oder langsam bewegt wird. Sonderlich erfährt man dieses an den Affecten der Wollust und des Zorns. Denn diejenige Art der Wollust, welche man die venerische und geile nennet, kan nicht nur durch die Ubermasse in essen und trincken; sondern auch durch gewisse Arten der Speisen und Getränckе hefftiger erreget werden. Mit dem Zorn hat es gleiche Bewandniß Ein Mensch, der sich im trincken übernommen, und sonst zu diesem Affect geneigt ist, wird sich viel ehe erzürnen, als wenn er nüchtern ist. Solche Veränderungen zeigen sich nicht nur an dem Willen; sondern auch an den Kräfften des Verstands. Man sagt, daß der Wein eine grosse Krafft habe, die Zusammenreimungs-Krafft zu ermuntern, und zu hurtigen, sinnreichen Einfällen anzutreiben. Um deswegen nahmen die alten Poeten den Bacchum in die Zahl ihrer Götter auf; und bey dem Horatio lib. 1. epist. 19. v. 2. heist es:

nulla placere diu, nec viuere carmina possunt,
quæ scribuntur aquæ potoribus.

Wir geben auch dieses zu, daß diejenigen, welche die gemeine Lehre von den Temperamenten gäntzlich umstossen wollen, damit nicht auskommen, wenn sie einwenden, es ließ sich die Sache nicht begreiffen. Denn etwas um deswegen leugnen, weil man solches nicht begreiffen kan, geht nicht an. Es sind viele Dinge, von deren Existentz man entweder durch die Erfahrung; oder durch einen andern Grund völlig überzeugt; ob man schon ihre Beschaffenheit nicht begreisset, welches die Geheimnisse so wohl im Reich der Natur; als der Gnaden sind. Man braucht aber dasjenige, was die Temperamenten angeht, nicht einmahl dahin zu rechnen. Die Sache ist so gar unbegreifflich nicht. In der neuen Bibliothec, da die Rede von des Herrn von Rohrs Censur wider die Lehre von den Temperamenten ist, part. 38. p. 678. heist es: Wir setzen als ein Postulatum, daß die Seele in dem Cörper wohne, und darinnen ihr Amt verrichte. Richtet sich nun aber das Haus, darinnen wir wohnen, nach uns; oder richten wir uns nach dem Haus? ich glaube das letzte sey wahr. Ist es aber wohl möglich, daß ein schwerer und pesanter Cörper also könne gebraucht werden, als ein leichter? ist es nicht höchst wahrscheinlich und gewiß, daß sich die Seele nach den Bewegungen, die in dem Cörper sind, gleichfalls richten müsse und sich an dieselbigen gewöhne? Bey solchen Umständen thun die Moralisten nicht unrecht, wenn sie in der Moral auch eine Betrachtung des Leibes und des Temperaments anstellen. So viel halten wir an der gewöhnlichen Lehre von den Temperamenten vor richtig, die wir also nicht schlechterdings verwerffen können, wenn wir nicht der gewissen Erfahrung widersprechen wolten. Doch finden sich verschiedene Umstände dabey, die uns wenigstens bedencklich fürkommen. Selbige sind folgende: 1) machen einige die Sache gewisser, als sie in der That ist, und geben alles, was sie davon lehren, vor unbetrügliche Wahrheiten aus, da man doch dasjenige, was man sonst aus der Erfahrung weiß, von demjenigen, so wir durch das Nachdencken erkennen, unterscheiden solte. Die Erkenntniß durch die Erfahrung ist gewiß; sie giebt aber nur die Wirckungen selbst und deren Existentz zu erkennen, und wenn man von denselbigen auf die Ursach und Art zu wircken durch das Nachdencken schliessen will, so muß man solche Schlüsse nicht alle vor gewiß halten. Es kommen auch viele Wahrscheinlichkeiten und Muthmassungen dabey vor: 2) scheinen einige die Sache allzu hoch zu treiben, wenn sie die Temperamenten als Ursachen des Unterschieds der Kräfften der Seelen bey den Menschen angeben. Diesem steht, so viel wir einsehen, verschiedenes entgegen. Wir wollen nicht anführen, daß iemand nach solcher Meinung leicht auf die Gedancken kommen könte, als wäre der Ursprung und der Sitz des Bösen in dem Leibe zu suchen, und daß man zwischen der Beschaffenheit des Geblüts und der Kräfften der Seelen keinen Zusammenhang sähe, warum z. E. einer bey einem hitzigen und schwefelichten Geblüt ein gut Judicium und nicht ein Ingenium haben; im Willen aber ehrgeitzig und nicht wollüstig seyn solte. Denn wenn es bey dieser Art der Theilgen im Geblüt auf die starcke und schnelle Bewegung ankommen solte, so sähe man keine Ursach, warum sich dieses nicht auch vor das Ingenium, ja gewisser massen noch besser, als vor das Judicium schicken solte, so fern ein ingenieuser Mensch hurtige und geschwinde Einfälle hat, da hingegen ein judicieuser bedachtsam und langsam sey. Bey der Wollust sey die Reitzung

bisweilen ſo ſtarck, und hefftig, als bey dem Ehrgeitz. Dieſes könte man einwenden. Ich aber finde inſonderheit dieſe Bedencklichkeit, daß wenn die verſchiedene Arten der Vermiſchung der Theilgen im Geblüt die unterſchiedene Neigungen im Willen, als den Ehrgeitz, Geldgeitz und die Wolluſt verurſachen ſoll, ſolche Neigungen in ihrer Natur nach dem Unterſcheid des Geblüts und der daher rührenden Bewegung müſten von einander unterſchieden ſeyn, welches aber falſch. Denn eigentlich iſt nur eine Neigung, die in Anſehung der dreyerley Haupt-Sachen, worauf ſie ſich in ihrer Bewegung richtet, eine dreyfache Benennung hat. Es würde folgen, daß die Verbeſſerung des Verſtands und Willens vergebens, indem wir nichts darbey thun könten, wenn deren Beſchaffenheit von dem Geblüt dependiren ſoll. Nicht weniger ſcheint hier die Erfahrung im Weg zu ſtehen. Denn man legt den Melancholicis ein gut Gedächtniß und den Geitz bey; gleichwohl ſind alte Leute gemeiniglich geitzig, bey denen ſich das Gedächtniß ableget. Mancher hat ein hitziges Geblüt, iſt deswegen doch nicht ehrgeitzig, und wenn man ſo gar auf die Verbindung der Kräfften des Verſtands und der Neigungen im Willen ſehen will, ſo trifft ſelbige gar nicht ein. Man hat ehrgeitzige und demüthige Leute, welche dumm und einfältig; wolluſtige, die judicieus ſind und geitzige, bey denen man ein Ingenium und Judicium antrifft. Auf ſolche Weiſe halten wir dafür, es ſey beſſer, wenn man den Grund des Naturells des Verſtands und des Willens in der Seelen ſelbſt ſuche, und behaupte, daß die Temperamenten des Leibes zu gewiſſen Modificationen ihrer Kräfften nur Anlaß geben: 3) thut man auch der Sache zu viel, wenn man die Eigenſchafften und Kennzeichen eines jeden Temperaments ſo genau bemmen und determiniren will, was ein jeglicher nach ſeinem Temperament vor eine Farbe, Stimme, Statur, Gang u. d. gl. haben ſoll. Denn obwohl niemand leugnen wird, daß die Beſchaffenheit des Geblüts ſondere Wirckungen thut und ſich durch Kennzeichen zu erkennen giebt; ſo kan man doch nicht ſagen, daß alle die angeführte Umſtänden daher rühren und die Beſchaffenheit des Landes, darinnen man wohnet, nebſt der Gewohnheit nicht etwas beytragen ſolte: daß hat die gemeine Lehre von den Temperamenten in der Erkenntniß und Erforſchung der menſchlichen Gemüther keinen ſonderlichen Nutzen, weswegen man ſie doch ſo ſehr zupreiſen pfleget. Der Weg durch die moraliſchen Kennzeichen iſt gewiſſer und kürtzer, wie wir in der Diſſert. de arte aliorum animos cognoſcendi p. 36. ſqq. ſchon ausgeführet, weswegen wir uns dabey nicht aufhalten.

Temperament der Seelen,

Dadurch verſtehen wir diejenige Beſchaffenheit der menſchlichen Seele, welche in der Verknüpffung ihrer Fähigkeiten des Verſtands ſo wohl, als des Willens unter ſich beſtehet. Denn daß mancher ingenieus und wollüſtig iſt; ein anderer bey ſeinem guten Gedächtniß den Ehrgeitz zur herrſchenden Neigung hat, ſolches iſt das Temperament ſeiner Seelen.

Temperament des Verſtands,

Iſt diejenige Vermiſchung der Fähigkeiten des Verſtands in Anſehung ihrer Lebhafftigkeit unter einander, daß wenn unter andern iemand von Natur ein lebhafftes Ingenium, ein mittelmäßiges Judicium und ſchwaches Gedächtniß hat, ſo kan man dieſe Art der Vermiſchung das Temperament des Verſtands nennen. Von der Sache ſelbſt haben wir ſchon oben in dem Artickel von dem Naturell des Verſtands gehandelt.

Temperament des Willens,

Nach dem Fall des Menſchen äuſſert ſich die verderbte Eigenliebe durch die drey Neigungen, Ehrgeitz, Wolluſt und Geldgeitz. Dieſe ſind in ihrer Lebhafftigkeit nach dem Unterſcheid der Menſchen von Natur auf verſchiedene Art vermiſchet, daß unter andern bey dem einen der Ehrgeitz voran, der Geldgeitz zuletzt, und zwiſchen beyden die Wolluſt gemäßiget ſtehet. Die Art ſolcher Vermiſchung iſt das Temperament des Willens, davon wir ſchon oben in dem Artickel von dem Naturell des Willens gehandelt haben.

Termini Syllogiſmi,

Sind diejenigen Termini, die in einem Syllogiſmo die Haupt-Ideen anzeigen, deren eigentlich drey ſind. Zwey werden gegen einander gehalten, da ſie denn entweder eine Übereinſtimmung; oder Unterſcheid gegen einander haben, woraus ein Satz entſtehet, der im erſten Fall bejahend; im andern aber verneinend iſt, z. E. geitzige Leute ſind unglückſelig, welcher Satz zwey Terminos, den Terminum Subjecti und Prädicati in ſich faſſet. Jener, als der Terminus Subjecti heiſt terminus minor, welcher mehrentheils nicht ſo viel unter ſich begreiffe; dieſer aber, als der Terminus des Prädicati terminus maior, der insgemein von gröſſerm Umfang ſey. Solte nun der Satz bewieſen und deutlicher gemacht werden, ſo nehme man die dritte Idee hinzu, welche den Beweis in ſich halte, deren Terminus medius terminus genennet wird, indem vermittelſt dieſes Termini der Beweis geſchiehet, daß alſo geitzige Leute deswegen unglücklich ſind, weil ſie ſich ſtets in der Gemüths-Unruhe befinden. Dieſe drey Termini kommen in einem ordentlichen Syllo-

giſmo zweymahl für, folglich entſtehen drey Propoſitionen, als die propoſitio maior, wenn der terminus medius mit dem maiore verknüpfft wird. z. E. wer ſich unruhig in ſeinem Gemüth befindet, iſt unglücklich; die propoſitio minor, wenn man den terminum minorem mit dem medio termino verbindet, z. E. geitzige Leute ſind unruhig in ihrem Gemüth, und denn die Concluſion, welches die Propoſition ſelber iſt, die bewieſen worden, z. E. geitzige Leute ſind unglücklich. Auf ſolche Weiſe wären in dieſem Syllogiſmo:

wer unruhig im Gemüth iſt, iſt unglücklich;
geitzige Leute ſind unruhig im Gemüth,
E. ſind ſie unglücklich;

drey Haupt-Ideen, als die Idee eines Geitzigen, welche der terminus minor fürſtellet: die Idee der Unglückſeligkeit, dahin der terminus maior gehöret, und die Idee der Gemüths-Unruhe, ſo der terminus medius iſt. Man betrachtet aber den Syllogiſmum insgemein nur analytiſch, und ſiehet ihn nicht an als ein Mittel Wahrheiten zu erfinden; ſondern die bereits erfundene Wahrheiten zu beweiſen, folglich nimmt man zuerſt die Concluſion, welche aus dem termino minore und maiore beſtehet, und ſucht darauf den Beweis durch den medium terminum, wobey der Artickel Vernunfft-Schluß kan geleſen werden.

Teſtament,

Iſt eine Erklärung, oder Verordnung eines Menſchen, wie es nach ſeinem Tod mit ſeinen hinterlaſſenen Gütern ſoll gehalten werden, und auf wen dieſelbige kommen ſollen, folglich gehört ſolches unter die Arten, wie abſtammender Weiſe die eigenthümliche Beſitzung von einem auf den andern gebracht wird. Dieſes geſchiehet ſonſt entweder durch Verfügung des Geſetzes, daher die Erb Folgen ohne Teſtament entſtehen; oder durch eine gewiſſe Handlung des ehemaligen Herrn, wohin die Teſtamente gehören, wenn einer dem andern etwas auf ereignenden Todes-Fall überläſſet. Eine ſolche Erklärung aber iſt ſo beſchaffen, daß man ſie allezeit auf den letzten Augenblick des Lebens nach Gefallen wiederruffen kan.

In der natürlichen Rechts-Gelehrſamkeit kommt die bekannte ſtreitige Frage für: ob die Teſtamente ihren natürlichen Grund haben? Ehe wir die verſchiedene Meinungen hierüber anführen, müſſen wir die Streit-Frage ſelbſt vorher deutlich machen, darinnen zwey Ideen des Teſtaments und des natürlichen Grunds fürkommen. Nach der durch die bürgerliche Geſetze eingeführten Verfaſſung der Teſtamenten müſſen wir ſelbige in teſtamenta ſolemnia und minus ſolemnia eintheilen; jene haben alle die Eigenſchafften an ſich, welche die bürgerliche Geſetze verordnet. Denn als man geſehen, daß die Teſtamente ſo vielerley Betrügereyen unterworffen, weil man einen, der todt iſt, nicht fragen kan, ob er das geſchrieben? oder dieſes ſeine Meinung? ſo hat die weltliche Obrigkeit vor nöthig befunden, durch gewiſſe bürgerliche Geſetze gewiſſe Eigenſchafften eines Teſtaments einzuſetzen, damit ſolchen Betrügereyen möge vorgebauet werden. Krafft dieſer bürgerlichen Geſetzen hat in dem menſchlichen Gericht kein Teſtament ehe ſeine Gültigkeit, es befinden ſich denn alle verordneten Eigenſchafften dabey. Ein teſtamentum minus ſolemne iſt dasjenige, welches wir gleich anfangs beſchrieben, ſo in einer bloſſen Verordnung beſtehet, wer nach dem Tod die Güter bekommen und Erbe ſeyn ſoll? von dieſem iſt hier eigentlich die Rede: ob ſie ihren natürlichen Grund haben? Dieſer natürliche Grund geht nicht auf eine Verbindlichkeit, oder Gebot, daß man daher nicht fraget: Ob man nach dem natürlichen Recht ein Teſtament zu machen verbunden ſey? ſondern auf das Recht und Freyheit, die man krafft der natürlichen Geſetzen und folglich mit GOttes Willen hat, ein Teſtament, wenn man ſonſt will, aufzuſetzen, ſo auch natürlicher Weiſe ſeine Krafft und Nachdruck hat. Auf ſolche Weiſe muß die Frage ſo eingerichtet werden: ob ein Menſch die natürliche Freyheit, oder Recht habe, zu verordnen, wer nach ſeinem Tod erben ſoll, und wenn dergleichen Verordnung vorhanden, ob ſie natürlicher Weiſe die Krafft und Nachdruck habe, diejenigen, die darinnen zu Erben ernennet worden ſind, zu Eigenthums-Herren über gewiſſe Güter zu machen? Dieſes wird von vielen billig behauptet. Grotius de iure belli & pacis lib. 2. cap. 6. §. 14. ſagt, wenn gleich ein Teſtament wie andere Handlungen, eine gewiſſe Einrichtung und Beſchaffenheit von dem bürgerlichen Geſetz bekommen könte; ſo ſey doch deſſen Subſtantz mit dem Eigenthum verwandt, und wenn man dieſes voraus ſetze, in dem natürlichen Recht gegründet. Dieſem ſind andere gefolget, als Vulpiſius in colleg. Grotiano p. 64. Boecler in commentat. in Grotium p. 565. ſq. Jäger in obſervat. in Grot. pag. 269. ſq. ingleichen Buddeus in diſſertat. de teſtamentis ſummorum imperantium ſpeciatim Caroli II. Hiſpaniæ regis §. 2. ſqq. pag. 496. ſelect. iur. nat. & gent. und in den inſtitut. theol. moral. part. 2. cap. 3. ſect. 5. §. 21. Barbeyrac in not. ad Pufendorf. lib. 4. cap. 10. §. 4. Willenberg in ſcilimentis iuris gent. prudent. lib. 2. cap. 6. quæſt. 21. Lehmann in notis ad Pufendorf. pag. 380. nebſt anderen. Sie bringen verſchiedene Gründe, die aber nicht durchgehends wichtig ſind, unter denen ſonderlich diejenigen, welche Jäger angebracht, zum theil wenig

beweiſen

beweiſen können. Das Haupt-Werck kommt auf die Beſchaffenheit des Eigenthums an, krafft deſſen man die Gewalt hat, ſeine Güter andern zu überlaſſen, und zwar auch nach ereignetem Todes-Fall. Denn wie die Eigenthums-Herrſchafft in Wahrheit von ſchlechter Würckung wäre, wenn der Eigenthums-Herr nicht die Freyheit hätte, eine Verordnung zu machen, die auch nach ſeinem Tod ihre Gültigkeit hätte; alſo ſehen wir keine Urſach, warum ſich dieſes Recht nicht ſo weit erſtrecken ſolte; und nach dem Tod die Sachen als herrnlos anzuſehen ſind. Denn dieſes bringt weder die Natur des Eigenthums an ſich und eines Rechts überhaupt; noch eine beſondere Verordnung, darüber man ſich bey Einführung des beſondern Eigenthums verglichen, mit ſich, wie wir ſchon oben in dem Artickel von dem Erb-Recht weiter ausgeführet. Es thut auch zur Sache nichts, daß man einwendet, es geſchehe keine Einwilligung der beyden Perſonen bey einem Teſtament, und alſo könte durch daſſelbige das Eigenthum nicht von einem auf den andern gebracht werden, indem man nicht wüſte, ob der Erbe darein willigen werde. Denn dieſe Einwilligung iſt nicht ehe nöthig, als bis die Erbſchafft ſoll angetreten und der letzte Wille des Verſtorbenen erfüllet werden; welches hingegen gar nicht hindert, daß man ihn nicht zum Erben ernennen könte. Solche Verordnung hat doch die Krafft, daß ſich niemand von den hinterlaſſenen Gütern etwas anmaſſen kan, ehe und bevor der Erbe darein gewilliget. Eben daraus erhellet, daß ihm durch das Teſtament ein Recht zuwachſe. Denn indem durch das Teſtament andere abgehalten werden, ſich von den verlaſſenen Gütern nichts ehe anzumaſſen, bis der Erbe ſeinen Willen von ſich gegeben, ſo iſt ja dieſes auſſer Streit als ein Recht anzuſehen. Bey Lebzeiten bleibt das Teſtament eine unvollkommene Handlung, welche nach dem Tod, wenn der Erbe darein williget, vollkommen wird; wer wird aber ſagen, daß eine vollkommene Handlung unkräftig ſey. Hochſtetter in coll. Pufendorf. exercit. 8. §. 19. p. 345. ſagt, ein Teſtament gehöre, rigoroſe zu reden, nicht zum Recht der Natur, obſchon reductiue, ſofern man den Nutzen anſähe, der dadurch der Geſellſchafft zuwachſe. Andere wollen gar keinen natürlichen Grund der Teſtamenten erkennen, und leiten ſie insgemein von den bürgerlichen; einige auch von einem beſondern Völcker-Recht her, als Pufendorf in iure naturæ & gent. lib. 4. cap. 10. §. 4. ſqq. Thomaſius in Diſſert. de origine ſucceſſionis teſtamentariæ, Coccejus in Diſſ. de teſtamentis principum, Bodinus in Diſſ. de moderno teſtamentorum abuſu, Lundling in via ad veritatem iurisprud. natur. pag. 168. ſqq. Jacob Gabriel Wolf in inſtitutionib. iurispr. natur. pag. 5. Treuer in not. ad Pufendorff. de officio homin. & ciuis p. 268. welcher letztere ſich inſonderheit die Mühe gegeben, wie er die Gründe der Gegenſeitigen, ſonderlich des Herrn D. Buddei und des Herrn Barbeyracs umſtoſſen möge. Dasjenige, was dieſe Parthey vor ihre Meinung anführet, kommt ſonderlich auf drey Umſtände an. Man meint, es könne aus einem Teſtament kein vollkommenes Recht dem andern zuwachſen, weil die beyderſeitige Einwilligung dabey fehle, und der Erbe ſich nicht erkläre, ob er die Erbſchafft annehmen wolle, welchen Beweis die andern, ſo den natürlichen Grund eines Teſtaments behaupten, ohne Nachtheil ihrer Meinung zugeben können. Denn ſie ſagen ja ſelbſt, daß ſo lang derjenige lebe, der das Teſtament gemacht, das Recht des Erben unvollkommen ſey und nach dem Tod erſt vollkommen werde. Nun müſte man erweiſen, daß ein unvollkommenes Recht kein wahrhafftiges Recht ſey. Nach dem Tod, heiſt es weiter, würden die Sachen herrnlos, welches das vornehmſte Principium iſt, darauf ſich dieſe Meinung ſtützen ſoll, ſo aber unſerm Bedüncken nach, wie wir vorher erinnert, nicht richtig. Und denn wendet man für, daß wenn das natürliche Recht nur ein Teſtament zu machen, verſtatte, dieſes eben ſo viel ſey, als verordne daſſelbige hierinnen nichts, dawider ſich auch noch ein und das andere erinnern ließ. Das natürliche Recht würcket Schuldigkeiten, daß man etwas thun und unterlaſſen muß, und ertheilet auch gewiſſe Rechte, deren ein Menſch ſich entweder bedienen; oder begeben kan, darunter auch das Recht ein Teſtament zu machen, gehöret. Wenn wir dasjenige, was von beyden Theilen vorgebracht wird, gegen einander halten, und gnau erwegen, ſo erhellet, daß bey dieſem Streit viele Logomachien vorfallen. Denn wie man die Streit-Frage ſelbſt nicht allemahl richtig aus einander ſetzet; alſo iſt man in den Erklärungen der Ideen, daraus ſie beſtehet, und in den Grund-Sätzen des natürlichen Rechts, die dabey nöthig ſind, unterſchieden. Dem vorhin, auch anderswo von mir angezogenen Herrn Jacob Gabriel Wolfen hat beliebet, in ſeinem 1730. edirten kurtzen Entwurf der vornehmſten Grundſätzen ſeiner iurisprudentiæ eccleſiaſticæ und naturalis ſich ſo wohl wider dieſen; als vorhergegangne Artickeln vom Erbrecht und von der Leibeigenſchaft zu retten, und verſchiedenes gegen dieſelbige einzuwenden. Wie aber in den angezogenen Stellen gedachter Herr Wolf nur bloß unter denjenigen, die von meiner Meinung abgehen, hiſtoriſch angeführet worden; auch die Abſicht nicht geweſen, ſeine Gedancken gnau zu unterſuchen und zu widerlegen; alſo laſſe ich es nochmals dabey bewenden. Ich habe noch keine Urſach gefunden, in beſagten Artickeln was zu ändern, und glaube, daß meine geſetzte Principien noch feſt ſtehen. Dasjenige, was man desfalls

erinnert, würde sich leicht beantworten und zeigen lassen, daß man nichts ohne Grund angenommen; noch einen Widerspruch begangen, wenn man willens wäre, Controversien einfliessen zu lassen, welche das Buch selbst angeben. Aus der Meinung, daß ein Testament seinen natürlichen Grund hat, fliesset, daß auch diejenigen Testamente, dabey nicht alle Ceremonien, die das bürgerliche Gesetz vorschreibet, beobachtet worden, gleichwohl die hinterlassenen im Gewissen verbinde, so daß einer mit gutem Gewissen eine Erbschafft antreten kan, die ihm durch ein dergleichen Testament zugefallen ist. Denn die Gebräuche und andere Umstände, so dabey fehlen, sind nur menschliche Verordnungen, die in dem menschlichen Gericht allein ihre Wirckung haben, und nur dazu dienen, daß kein Betrug und Teuscherey mit unterlauffe. Das Testament bekommt alle seine Krafft und Gültigkeit von dem Willen dessen, der das Testament macht. Aus diesem folgt auch, daß der Erbe, der ohne Testament der nechste ist, sich gröblich versündiget, wenn er denjenigen von der Erbschafft ausschleust, von dem er weiß, daß ihn der, so das Testament gemacht, zum Erben erwehlet habe, und dieses bloß unter dem Vorwand, weil die gehörigen Gebräuche dabey nicht beobachtet worden, s. Buddei instit. theol. moral. part. 2. cap. 3. sect. 5. §. 21.

Teuffel,

Man verstehet dadurch diejenigen erschaffenen Geister, welche mit keinem Cörper vereiniget, und bloß zum Bösen geneigt sind, und eine Art derjenigen Geister ausmachen, die sonst in heiliger Schrifft schlechterdings Engel genennet, und in gute und böse eingetheilet werden. Von den guten haben wir oben unter dem Artickel Engel gehandelt, nachdem wir unter dem Wort Geist die Materie von den Geistern überhaupt vorgetragen.

Die erste Frage dabey ist: ob wir die Existentz der Teuffel, oder der bösen Geister, aus der Vernunfft erkennen können: und ob diese Erkenntniß entweder auf eine Gewißheit, oder Wahrscheinlichkeit, oder Möglichkeit hinaus lauffe? Die Rede ist hier nicht von der Erkentniß aus heiliger Schrifft, woraus wir dieses gewiß wissen: sondern wir bleiben bloß bey dem Licht der Vernunfft, nachdem wir die Sache nur wahrscheinlich erkennen. Nemlich wir nehmen solche Wirckungen in der Natur wahr, welche weder GOtt, noch der menschlichen Seelen, sie mögen nun von dem Leibe abgesondert, oder mit demselben verknüpfft seyn, noch dem Cörper können beygelegt werden. GOtt kan man sie nicht zuschreiben, weil sie zum Schaden der Menschen gereichen, welches mit seiner Weisheit und Gütigkeit streitet; auch wider dessen Ehre lauffet. Von den menschlichen Seelen, so fern sie mit den Leibern verknüpfft, sind sie deswegen nicht herzuführen, indem erstlich dergleichen Wirckungen von aussen geschehen, folglich muß auch eine wirckende Ursach dazu von aussen vorhanden seyn; hernach nimmt man solche Wirckungen an den menschlichen Seelen nicht ordentlich wahr, folglich müste es was ausserordentliches seyn; woher aber solcher ausserordentlicher Zustand nur bey einigen komme, davon kan man auch keine Ursach angeben. Denn entweder müste es natürlicher; oder übernatürlicher Weise zugehen; geschehe es natürlicher Weise, so wäre der Grund entweder in der Seelen selbst zu suchen, welches nicht kan erwiesen werden; oder in dem Cörper, so aber ungereimt; trüge sich aber die Sache übernatürlich zu, so käme die Schuld wieder auf GOtt. Wolte man die abgesonderten Seelen der Menschen zu Hülffe ruffen, so ist zu erweisen, ob ihr Wesen ausser dem Leibe in einem andern Zustand sich befände, als solches bey der Verknüpffung mit demselben gewesen. Denn thun sie dergleichen Wirckungen nicht so fern sie mit dem Leibe verbunden, so ist gar nicht zu vermuthen, daß solches, nachdem sie vom Leibe abgesondert sind, geschehen werde. Am allerwenigsten aber wird man dergleichen Wirckungen dem Cörper zuschreiben können, weil sie mit dem Wesen des Cörpers streiten.

Aus diesem allen schliesset die menschliche Vernunfft sehr wahrscheinlich, daß noch besondere Geister müssen vorhanden seyn, denen diese Wirckungen als Urhebern beyzumessen sind. Es gehören zu dergleichen Wirckungen erstlich die Besessung, da die Menschen von solchen bösen Geistern besessen werden, und Zeit solcher Besessung fremde Sprachen, die sie weder zuvor gewust, noch nach ihrer Befreyung mehr wissen, reden: verborgene und zukünfftige Dinge vorher sagen: eine ungewöhnliche und übernatürliche Stärcke bey sich haben; vors andere die Wegführung der Menschen an die entlegensten Oerter, welche in der gröSten Geschwindigkeit geschehen; drittens die so genannten teuflische Gauckel- oder Blend-Wercke, wenn unter andern die Krancken allerhand Beine, Stücken Holtz, Glas, Stecknadel, alte Lumpen und dergleichen bey sich gehabt, und von sich gegeben; viertens die erscheinenden Gespenster, welche die Seelen der Verstorbenen nicht schlechterdings seyn können, und fünfftens die heydnischen Oracula, wobey der Teuffel auch sein Spiel gehabt, wovon unter den besondern Artickeln Gespenst, Hexerey, Zauberey mehrers zu finden. Weil aber der wahrscheinliche Schluß von der Existentz der Teuffel auf gewisse Wirckungen beruhet, so muß nicht allein die Beschaffenheit derselben, vermöge deren sie weder GOtt, noch der menschlichen Seelen, noch dem Cörper zuzuschreiben sind; sondern auch ihre Gewißheit in Betrachtung genommen werden. Es gründet sich selbige entweder auf die eigene; oder auf anderer Empfindung. Im

ersten

erſten Fall ſind diejenigen, welche es ſelber erfahren, von der Sachen ſelbſt genug verſichert, es wäre denn, daß ſie die Gewißheit der Sinnen leugnen wolten, welches kein vernünfftiger Menſch thun wird. Im andern Fall gründen wir uns auf die hiſtoriſche Nachrichten, welcher Grund, ſo lange noch eine hiſtoriſche Wahrſcheinlichkeit, folglich auch eine Wahrheit zu finden, nicht ſchlechterdings zu verwerffen iſt. Wie aber alle hiſtoriſche Wahrſcheinlichkeit auf die Beſchaffenheit theils der Zeugniſſen; theils der Umſtände der Geſchicht ſelbſt beruhet, alſo muß billig eine Prüfung angeſtellet, folglich nicht iede Erzehlung weder vor unwahrſcheinlich; noch vor wahrſcheinlich ohn Unterſcheid angenommen werden. Das erſte geſchicht wegen des einmahl angenommenen irrigen Satzes, als habe der Teuffel keine Macht in der Welt etwas zu wircken, da ſie denn, wo nicht heutlich die Exiſtentz der Teuffel, doch ihre Wirckungen offenbar leugnen, folglich die Erzehlungen davon entweder vor alte Weiber-Mährgen anſehen; oder wofern ſie ſelbſt davon überzeuget, ſelbige aus gantz natürlichen Urſachen herleiten wollen. Das andere trägt ſich bey abergläubiſchen und einfältigen Leuten zu, welche von den Kräfften der Natur gar keinen Begriff haben, und dahero manches dem Teuffel zuſchreiben, ſo ſich gantz natürlich ereignet, auch dabey von einer unvernünfftigen Furchtſamkeit eingenommen ſind. Von denen, welche die Exiſtentz der Teuffel in Zweiffel gezogen, ja gar geleugnet, iſt Falcke in dæmonolog. recent. diſſ. 3. und 4. nachzuſehen. Ob wir nun ſchon die Exiſtentz der böſen Geiſter wahrſcheinlich erkennen, ſo haben wir noch keine Erkentniß von der Beſchaffenheit ihres Falls. So viel erkennet die Vernunfft wohl, daß ſie von GOtt nicht in dem böſen Stand erſchaffen worden, weil von ihm nichts Böſes kommen kan. Allein wie und in was vor Ordnung der Fall geſchehen, ſolches bleibet der menſchlichen Vernunfft unerforſchlich, zumahl da uns auch die heilige Schrifft davon nichts offenbaret, welche nur ſchlechterdings 2 Petr. 2. v. 2. und in der Epiſt. Judä v. 6. bezeuget, daß gewiſſe Engel gefallen wären.

Die andere Frage betrifft das Weſen der Teuffel, welche da ſie Geiſter ſind, ein geiſtliches Weſen, und die einem Geiſt zukommende Eigenſchafften an ſich haben; nachdem ſie aber gefallen, ſo ſind ſie bloß zum Böſen geneigt. Die Haupt-Frage aber dabey, welche auch von den Philoſophen fleißig unterſucht worden, iſt: was von der Macht der böſen Geiſter und deren Wirckungen in den Cörpern auf der Welt zu halten? worauf der gantze oben angeführte wahrſcheinliche Beweis von der Exiſtentz der Teuffel aus dem Licht der Natur beruhet. Zu den neuern Zeiten hat dieſer Lehre wegen Balthaſar Bekker ein groß Aergerniß mit ſeiner Schrifft: die bezauberte Welt, gegeben, darinnen er dieſe Macht der böſen Geiſter geleugnet hat. Es kam ſelbige anfangs 1690. zu Leeuwarden in 8. und zu Amſterdam 1691. in 4. in Niederländiſcher Sprache heraus. Sie beſtund anfänglich aus zwey Büchern, welchen nachgehends das dritte und vierte nachfolgete. Man hat verſchiedene Uberſetzungen gemacht, als eine Teutſche 1693. 4. und eine Frantzöſiſche, ſo zu Amſterdam 1694. 12. herauskommen, welche der Auctor ſelbſt gebilliget hat. Als dieſes Werck zum Vorſchein kommen, ſo ſoll daſſelbige mit einem ſolchen Beyfall ſeyn aufgenommen worden, daß man in einer Zeit von zwey Monaten 4000. Exemplarien verkaufft, wie Tentzel in den monatlichen Unterredungen 1692. pag. 109. erzehlet. In dem erſten Bach verähret er hiſtoriſch, und erzehlet die verſchiedenen Meinungen der Völcker von GOtt und den Geiſtern: in dem andern unterſuchet er die Lehre von den Geiſtern, deren Kräfften und Wirckungen, ſowohl nach dem Licht der Natur, als der heiligen Schrifft; im dritten prüfet er die Meinung von den Leuten, die mit dem Teuffel umgehen ſollen, und im vierten unterſuchet er den Beweis, welcher von der Erfahrung hergenommen wird. Seine Gedancken kommen darauf an: Es giebt gute und böſe Engel: aber was man von ihrer Macht und Wirckung bishero in den Schulen gelehret, ſolches habe ſich von dem Heydenthum ins Pabſtthum, und von dar weiter eingeſchlichen. Daher ſey nicht ungereimt, wenn er behauptet, daß nur ein Teuffel in der That ſey, der die böſen Engel als Bedienten um ſich habe, und mit ihm von GOtt in die Hölle geſtoſſen worden, darin er eingeſchloſſen, daß er nicht in der Welt ſeyn, noch darin etwas vornehmen könte, folglich glaubt er keine Geſpenſter, keine leibliche Beſeſſung, keine Bündniſſe mit dem Teuffel, noch ſonſten andere Wirckungen dieſer Geiſter, und zur Behauptung ſolcher irrigen Lehren verdrehet er die Schrifft-Stellen, welche ſelbigen eigentlich entgegen ſtehen, gewaltig. Man hat Baylen verſichert, daß Bekker etliche mahl in Converſation dieſe Worte von ſich hören laſſen: ich habe dieſen gantzen Winter durch mir angelegen ſeyn laſſen, wider die Gewalt, ſo man dem Teuffel zueignet, zu ſchreiben. Hatte er die geringſte Krafft, ſo würde er mich wohl darüber geſtöret haben; allein weil er es nicht gethan, ſo habe ich daraus den Schluß gemacht, daß ſeine Gewalt eine bloſſe Chimere ſey, ſ. continuat. des penſées diverſes ſur les cometes p. 678. Wegen dieſes Bekkeriſchen Wercks ſind viele hiſtoriſche und polemiſche Schrifften heraus kommen, von denen Bentheim im Hollandiſchen Kirchen- und Schulen-Staat part. 2. c. 6. Grapius in theol. recens controv. tom. 2. cap. 3. quæſt. 9. und Kettner in diſput. de Spinoza & Bekkero cap. 2. §. 10. ſqq. nachzuſehen ſind. Doch auf die Sache ſelbſt

zu kommen, so beruhet das gantze Bekkerische Systema auf diese zwey Grund-Sätze: erstlich, daß er mit dem Carteſio das Weſen des Geiſtes in den Gedancken ſetzet, wie er ausdrücklich lib. 2. cap. 6. §. 11. ſeiner bezauberten Welt bekennet. Als im vorigen Seculo durch Voetium und deſſen Anhänger in Holland wegen Carteſii Philoſophie allerhand Streitigkeiten erregt wurden, ſo ſchrieb Bekker auch ein gantz kleines Werck unter dem Titel: de philoſophia Carteſiana admonitio candida & ſincera, welches zu Weſel 1668. 12. gedruckt, worinnen er das Anſehen haben will, als vertheidige er keinesweges die Carteſianiſche Philoſophie, ſondern ſuche nur zu erweiſen, daß die Einwürffe wider dieſelben von keiner Erheblichkeit wären. Dem ohnerachtet wird darinnen Carteſii Meinung, daß das Weſen der Seelen in bloſſen Dencken beſtehe, vor unſchädlich angeſehen und vorgeſtellet. Hernach legte er zum Grund, daß der Teuffel in der Höllen mit Ketten der Finſterniß gebunden, und allda gefangen behalten würde, daß er alſo auf Erden nicht herum wandern, noch einige Wirckungen zum Schaden der Menſchen vornehmen könne. Hieraus folgerte er nun, daß dem Teuffel alle Wirckungen abzuſprechen, folglich die Exiſtentz deſſelben aus dem Licht der Natur nicht zu erkennen ſtünde. Und weil er ſahe, daß er bey dieſer Meinung mit der heiligen Schrifft nicht würde zurecht kommen können, ſo verdrehete er die Schrifft-Stellen, und wolte alles verblümt auslegen. Allein was den erſten Grund-Satz des Bekkers vom Weſen des Geiſtes anlangt, ſo iſt ſchon längſt von den Gelehrten dargethan, daß Carteſius ſich damit gar ſehr vergangen, und etwas ohne allen Grund gelehret. Man hält vielmehr dafür, daß ein Geiſt nicht nur Verſtand und Willen, ſondern auch das Vermögen, in einen Cörper zu wircken, habe. Wenn das letzte Bekker einräumen muß, ſo fällt der wichtigſte Grund ſeines Gebäudes weg. Der andere Haupt-Satz war, daß GOtt den Teuffel mit Ketten der Finſterniß gebunden, und in die Hölle geſtoſſen, daraus er nicht kommen könte. Allein man hat dieſes von keinen leiblichen Banden zu verſtehen, die dem Teuffel als einem Geiſt nicht können beygelegt werden, und zu dem findet er ja davon in heiliger Schrifft nichts, welche vielmehr von deſſen Wirckungen ſattſame Zeugniß giebt, woraus zu ſchlieſſen, daß der Teuffel nicht ſo gebunden, daß er nicht könte los kommen. Sind nun die Principia des Bekkers falſch, ſo kan man auch gar leicht ſehen, mit was vor Ungrund er die Schrifft-Stellen verdrehet. Er will lib. 2. cap. 10. 11. der bezauberten Welt beweiſen, daß was die heilige Schrifft von den Wirckungen der guten und böſen Engel ſage, ſolches verblümt, oder metaphoriſch zu verſtehen, indem ſie dasjenige, was GOtt entweder unmittelbar; oder mittelbar durch natürliche Urſachen thate, den Engeln beylege, ſich theils nach der Fähigkeit und Begriff der Menſchen zu richten; theils eine gröſſere Opinion von der göttlichen Majeſtät zu erwecken; welches aber zwey ungereimte Urſachen ſind. Denn vermuthlich richtet man ſich ehe nach eines Menſchen Begriff, wenn man die Wörter in eigentlichen Bedeutungen braucht, als wenn man ſeine Gedancken durch Bilder dunckel macht. Und wie haben die heiligen Männer durch ſolche Erdichtungen die göttliche Ehre vermehren können, da dieſes auf Seiten GOttes nicht nöthig, auf Seiten der Menſchen allerhand Irrthümer verurſachet? Er gebt fort und ſucht lib. 2. c. 17. 18. darzuthun, daß durch die Teuffel in heiliger Schrifft zum theil böſe Leute, die uns entweder offenbar, oder heimlich ins Verderben zu ſtürtzen ſuchten; zum theil aber auch unſere verderbte Neigungen, ſo uns zu allerhand Sünden anreitzten, verſtanden würden. Worauf wir antworten, wenn man ihm auch dieſes in gewiſſen Stellen einräumt, ſo folge doch daraus noch nicht, daß ſolches in allen Oertern angehen müſſe, wie es denn allerdings eine groſſe Verwegenheit wäre, wenn man von der Bedeutung eines Worts in einer einzigen Stelle auf alle andere ſchlieſſen wolte. Hierauf kommt er auf beſondere Stellen und Geſchichten der Schrifft, und meinet lib. 2. c. 20. der Fall unſerer erſten Eltern wäre ſo zu verſtehen, daß dieſelben nach dem Exempel des Teuffels ihren Begierden nachgehengt und geſündiget hätten. Allein zu geſchweigen, daß die heilige Schrifft dem Satan die Schuld des Falls unſerer Eltern beyleget, als der ein Mörder von Anfang geweſen, folglich muß ſie ihn auch für einen Urheber deſſelben halten, weil ſonſt keine Imputation angehet, ſo widerſpricht ſich hier Bekker ſelbſten. Denn ſoll der Teuffel gleich nach ſeinem Fall in die Hölle ſeyn verſtoſſen worden, ſo haben ja unſere erſte Eltern von ſeiner Sünde nichts wiſſen können, und wie hätte Eva die Schuld auf die Schlange ſchieben mögen? Von der Verſuchung Chriſti hält er lib. 2. c. 21. dafür, daß ſich Chriſtus nur die böſen Begierden vorgeſtellet, als würde er dadurch verſuchet, damit er uns in allen Stücken gleich werde. Daß die Verſuchung Chriſti nicht wircklich geſchehen, hat ſchon vor dem Bekker Sculterus in deliciis biblicis, und nachgehends Clericus in obſerv. ad Hammondi comment. in nouum teſtamentum gelehret. Daß ſich aber Bekker einbildet, Chriſtus habe durch Vorſtellung der verderbten Begierden uns gleich werden wollen, iſt ſehr gottlos, angeſehen er von keiner Sünde was wuſte, und wie hätte ſolche Vorſtellung ohne wirckliche Empfindung geſchehen mögen? Meinet er, die Umſtände dieſer Geſchichte, wie ſie ſich zugetragen, hiengen nicht zuſammen, und kämen gantz ungereimt heraus, ſo hätte er überlegen ſollen, daß ſie ſich in dem Geſicht nicht beſſer zuſammen reimten; ja es

folge daraus, daß ſich Chriſtus nur eine bloſſe phantaſtiſche Einbildung gemacht, darinn nichts göttliches; noch wahrhafftes anzutreffen geweſen, welches man aber ohne Verdacht einer Gotteslästerung nicht ſagen kan, wider welche Meinung inſonderheit der Herr Winckler eine Predigt unter dem Titel: die wahrhafftig vom Teuffel erduldete Verſuchung Chriſti zu Hamburg 1694. drucken laſſen. Durch die Engel, von welchen Judas v. 6. ſagt, daß ſie ihr Fürſtenthum nicht behalten, und ihre Behauſung verlaſſen, und von denen Petrus 2 Epiſt. 2. v. 4. bezeuget, daß ihrer GOtt nicht verſchonet, ſondern mit Ketten der Finſterniß zur Höllen verſtoſſen, verſtehet er die Kundſchaffter des Landes Canaan, die, weil ſie durch die übele Botſchafft das Volck erſchrecket, verdammt worden, daß ſie das verheiſſene Land nicht ſehen können. Der brüllende Löwe, deſſen Petrus 1 Ep. 5. v. 8. gedencket, ſoll der Kayſer Nero ſeyn, anderer Proben ſeiner Verwegenheit zu geſchweigen.

So hat man ſich auch zu verwundern, daß er meinet, wenn man dem Teufel eine ſolche Macht beylegte, ſo wäre ſolches der göttlichen Macht ſehr nachtheilig. Denn es iſt ein groſſer Unterſcheid unter den Wirckungen des Teuffels und des groſſen GOttes: und obſchon der Satan auſſernatürliche Dinge vornimmt, ſo ſind ſie doch nicht übernatürlich, die allein für die göttliche Allmacht bleiben. Zudem ſtehts auch bey dem Teufel nicht, daß er ſchlechterdings thun kan, was er wolte; ſondern er iſt dem göttlichen Willen unterworffen, nach welchem ihm gewiſſe Grentzen geſetzet werden, wie weit er gehen ſoll, ſo aus dem Hiob cap. 1. und 2. und Matth. 8. v. 31. zu ſehen iſt. Der berühmte Medicus, Antonius van Dale, hat faſt gleiche Gedancken mit Bekker vom Teufel. Denn in der Diſſert. de origine & progreſſu idololatr. p. 8. 10. 227. lehret er, daß des Teuffels und ſeiner Wercke in der heiligen Schrifft eben nicht gedacht werde, und p. 91. 439. behauptet er, daß der Satan mit Ketten gebunden ſey; ſonderlich aber hat er ſich in einem Tr. de oraculis viele Mühe gegeben zu erweiſen, daß der Teuffel mit den heydniſchen Oraculis niemahls was zu thun gehabt, wobey alles auf die Argliſtigkeit und Betrügerey der Prieſter ankommen wäre, dawider Maſius in appendice ad antiquit. Mecklenb. de exiſtentia dæmonis c. 3. §. 6. p. 54. ſqq. und Grapius in theol. recens controu. tom. 2. c. 3. qu. 10. nachzuſehen ſind. Ob aber Bekker die Exiſtentz des Teuffels geleugnet, wollen wir eben nicht unterſuchen, wiewohl Bentbem im Hollandiſchen Kirchen- und Schulen-Staat part. 2. cap. 2. §. 5. ſchreibet: einige meinen, daß dieſer Doctor würde weiter gangen ſeyn, wenn man nicht alſo bey Zeiten einen Ernſt gebraucht hätte, und iſt mercklich, daß ob er ſchon mit Worten bekennet, einen Teuffel zu glauben, dennoch ihm ſolches nicht wohl von Hertzen gehen kan, in Betrachtung, daß er lehret, aus dem Licht der Natur könne nicht erwieſen werden, daß ein Teuffel ſey, und doch dabey die helleſten Oerter der heiligen Schrifft, welche von dem Teuffel reden, auf eine andere Deutung drehet, wie mich denn auch ein gelehrter und glaubwürdiger Mann, welcher viele Jahre mit Bekkern gemeinſam umgangen, verſichern wollen, daß er in der That keine Teuffel glaube, und nur aus Furcht vor Menſchen ſolche Meinung öffentlich zu behaupten unterlaſſen habe. Wenigſtens hat zu unſern Zeiten ein gewiſſer Auctor, der ſich unter dem Namen Franciſci de Cordua verbergen wollen, eine Schrifft unter dem Titel: Schrifft- und Vernunfftmäßige Gedancken vom Schatz-Graben und Beſchwerung der Geiſter, Hamburg 1716. 8. herausgegeben, worin er alle Exiſtentz der Teufel geleugnet. Denn p. 52. ſagt er, daß von den böſen Geiſtern mit Beſtand der Wahrheit kein einziger Buchſtabe aus dem A. T. zu einem Beweisthum aufzubringen ſey; es ſey deren Erſchaffung der unendlichen Güte GOttes nicht gemäß, und ſey eine der allergröſten Vermeſſenheit, daß die Menſchen ſelbige gedichtet, und p. 61. ſcheuet er ſich nicht zu ſchreiben, daß nur einerley Geiſter wären, welche den Frommen zum Schutz, und den Böſen zur Straffe und Peinigung dieneten, worauf er fortfähret, und alles, was nur vom Teufel und deſſen Wirckungen ſowohl aus der heiligen Schrifft, als auch aus der Erfahrung mit Grund der Wahrheit geſagt wird, verlacht, und vor Einbildungen der Menſchen ausgiebt. Der Herr D. Ludovici, welcher Director des Gymnaſii zu Coburg war, hat ein examen dawider drucken laſſen. Sonſt hat Bekker in ſeiner gottloſen und ungereimten Lehre verſchiedene Vorgänger gehabt, als Orchardum in einem Engliſchen Tractat de doctrina diabolorum 1676. ingleichen Daillon, einen ehmahligen Reformirten in Franckreich, der ſich nachgehends als ein Flüchtling in Londen aufgehalten, und geſchrieben: examen de l'oppreſſion des reformez en France, worin er auch lehret, daß nur ein Teuffel ſey, deſſen Bekker hin und wieder in ſeiner bezauberten Welt gedencket.

Daß der Teuffel eine Macht habe, auch ſolche wircklich ausübe, iſt eine Wahrheit, die kein vernünfftiger Menſch in Zweiffel ziehen wird. Dieſe Macht aber iſt eingeſchräncket, daß der Teuffel nicht thun kan, was er will. Die Erkenntniß, welche wir davon haben, beziehet ſich auf die uns mitgetheilten Nachrichten, deren Anſehen nicht ſchlechterdings in Zweiffel zu ziehen, wie auch offtmahls auf die eigene Erfahrung, da wir ſelbſten dergleichen teuffiſche Wirckungen wahrnehmen. Denn weil wir von dem Weſen der Geiſter überhaupt, auch inſonderheit des Teuffels

keine hinlängliche Erkenntniß haben, so können wir freylich dergleichen Macht, wo wir nicht vorher Proben von ihren Wirckungen hätten, aus dem Wesen nicht erkennen, ja es fällt mit sich auch die Erkenntniß von der Existentz des Teufels aus dem Licht der Natur weg. Die Beschaffenheit dieser Erkenntniß sieht so aus, daß wir zwar die Existentz der Wirckungen, nicht aber die Art und Weise derselben wissen, welche Unwissenheit die erstere Wissenschafft nicht aufheben kan, wie wir davon bey unserer eigenen Seele ein klares Exempel haben. Inzwischen ist dieser Punct, wie es doch mit den Wirckungen des Teuffels zugehe? vielen ärgerlich und anstößig gewesen, daß sie auch daher die Sache selbst zu leugnen, Gelegenheit genommen haben. Dieses voraus gesetzt, so beweisen wir die Existentz solcher Wirckungen erstlich aus der heiligen Schrifft, deren Ansehen auch diejenigen, welche sonst von den teuffelischen Operationen nichts halten, zu geben, wenigstens solche offenbar zu leugnen, sich nicht unterstehen, zumal da die Zeugnisse daraus weit deutlicher und gewisser, als die, so sich auf menschliche Auctorität gründen. Daß demnach der Teuffel in der Welt gewisse Wirckungen thue, solches bezeuget die heilige Schrifft einmahl überhaupt und zwar 1) durch klare Sprüche, wohin wir die Worte Pauli Ephes. 6. v. 12. 13. ziehen, worinnen er allerdings gewisser Substantzen gedencket, wenn er diese Geister nennet Fürsten und Gewaltigen, Herren der Welt, die in der Finsterniß herrschen; böse Geister unter dem Himmel, auch zugleich ihre bösen Wirckungen anzeiget, wenn er meldet, daß man mit ihnen zu kämpffen habe, folglich müssen sie unsere wirckliche Feinde seyn. Daß aber Bekker hier die Juden und Heyden verstehet, welche die Seelen der Christen anfechten, solches hat nicht den geringsten Grund, und streitet sowohl mit dem Buchstaben, als dem Contert. Hernach redet der Heiland beym Johanne 8. v. 44. ebenfalls gantz deutlich davon, daß nemlich der Teuffel sein Werck bey den Juden habe, sie wären von dem Vater dem Teuffel, und nach ihres Vaters Lust wolten sie thun; wenn aber 1 Petr. 5. v. 8. des Teuffels, der wie ein brüllender Löwe herum gehe, und suche, welchen er verschlinge, gedacht wird, so kan man dadurch keine Menschen verstehen, wie aus den folgenden Worten, daß man ihm fest im Glauben widerstehen solte, abzunehmen: 2) durch Anführung besonderer Exempel seiner Wirckungen: dahin gehören nun erstlich die leiblichen Erscheinungen der Teuffel, davon wir Luc 24. v. 37. ein Exempel finden, da die Jünger Christi, als er ihnen nach seiner Auferstehung erschienen, meinten, sie sähen einen Geist, welche Meinung ihnen der Heiland keines weges benimmt, noch behauptet, daß keine Gespenster wären, sondern weiset nur, daß er kein Gespenst; sondern vielmehr der von den Todten wahrhafftig auferstandene JEsus sey, welches er gleichfalls Marc. 6. v. 49. 50. thut, da sie sich auch ein Gespenst einbildeten; wenn aber dergleichen nicht wären, so würde sie der Heiland gewiß von diesem Irrthum befreyet haben. Nicht weniger gehört hieher die Historie von der Versuchung Christi, worinnen gar nichts ungereimtes anzutreffen, wenn man nur die Worte und Umstände genau ansiehet. Denn daß man sich einbildet, der Teuffel habe den Heiland in der Lufft, wohin er gewolt, herum geführet, von der Wüsten auf die Zinne des Tempels, und von dem Tempel auf einen hohen Berg, davon finden wir in dem Text nichts; indem das griechische Wort παραλαμβάνει, keinesweges die Bedeutung hat, daß ihn der Teufel in der Lufft weggeführet; sondern gebraucht wird, wenn man einen mit sich wohin nimmt, und daß der Teuffel Christum aus der Wüsten auf die Zinne des Tempels und von dar auf einen hohen Berg gebracht, solches ist nicht zugleich, sondern nach und nach, zu drey unterschiedenen Zeiten geschehen, daß demnach Bekker nicht Ursach gehabt, sich den Einwurff zu machen: was würden doch die Leute gedacht haben, wenn sie gesehen, daß der Teuffel den Heiland in der Lufft hinweg genommen, zumahl solches des Nachts nicht geschehen, weil er ihm sonst die Reiche der Welt nicht hätte zeigen können? Eben diesen Umstand, daß der Teuffel dem HErrn Christo die Reiche der Welt und ihre Herrlichkeit gezeiget, urgiren Bekker und Clericus gewaltig, daß, wenn die Versuchung wircklich geschehen wäre, so hätte ihm der Teufel ohnmöglich alle Reiche der Welt zeigen können, weil man ja auf einem hohen Berge nicht die gantze Welt umsehen könte, zumahl da die Erde rund. Doch der gröste Stein des Anstosses liegt in dem griechischen Wort δείκνυμι, welches nicht allein von der äusserlichen Empfindung durch die Augen; sondern auch von der innerlichen gebraucht wird, wenn einem etwas erzehlet und dem Gemüthe vorgestellet wird, dergleichen Bedeutung Matth. 16. v. 21. vorkommt, daß man also diese Worte übersetzen kan: wiederum nahm ihn der Teuffel mit sich auf einen hohen Berg und stellete ihm in einem Discours alle Reiche der Welt und ihre Herrlichkeit vor Augen. Zwar scheinet dieser Erklärung entgegen zu seyn, daß Lucas 4. v. 5. bezeuget, es sey solches in puncto temporis, oder wie es Lutherus gegeben: in einem Augenblick geschehen, welches sich also zu einem Discours, der wenigstens länger, als einen Augenblick gewähret, nicht reimet. Aber es bedeuten die griechischen Worte ἐν στιγμῇ χρόνου auch tempus exiguum, eine kleine Zeit, nicht eben accurat einen Augenblick, und geben also diesen Verstand an den Tag, daß der Teuffel seinen Vortrag in einer kurtzen und nervösen Rede gethan. Ferner gehört hieher die Historie vom Fall unserer ersten Eltern, von dem Hiob, von den Säuen,

Matth.

Matth. 8. v. 22. u. ſ. w. Uberdiß zeuget die heilige Schrifft von denen Wirckungen des Teuffels inſonderheit nicht nur in den Seelen der Menſchen, wovon wir das Exempel des Sauls 1 Sam. 16. v. 15. Judä Joh. 13. v. 2. 27. und des Ananiä Actor. 5. v. 3. haben; ſondern auch in den menſchlichen Leibern, wenn wir die Exempel der Beſeſſenen anſehen, dabey ſolche Umſtände vorkommen, daß man ſie unmöglich vor natürliche Wirckungen halten kan, zu geſchweigen deſſen, was von den Zauberern vorkommt. Dieſem Beweis aus der heiligen Schrifft ſind vors andere die menſchlichen Nachrichten beyzufügen, deren Gültigkeit, wo noch der hiſtoriſche Glaube ſtatt finden ſoll, nicht ſchlechterdings zu verwerfen, und diejenigen, welche ſolches thun, geben dadurch ihre Blöſſe zu erkennen, daß ſie nicht wegen eines unumgänglichen Grunds; ſondern wegen ihres irrigen und einmahl angenommenen Principii die hiſtoriſche Glaubwürdigkeit in Zweiffel ziehen, wodurch ſie ihre Sache doppelt böſe machen. Ja es kommt noch die tägliche Erfahrung hinzu, welche ſo lang auf ſichern Füſſen ſtehet, ſo lang die Lehre von der Ungewißheit der Sinnen von allen vernünfftigen als eine ungereimte Sache angeſehen wird.

Thau,

Iſt ein wäſſeriger Dunſt, der aus der Lufft herunter fället. Aus der Erfahrung wiſſen wir, daß er in Tröpflein und zwar des Nachts, ſonderlich gegen Morgen fällt, welches ſo zugehet. Des Tags über werden die wäſſerigen Dünſte von der Sonne in die Lufft geführet; wenn nun die Lufft des Nachts; oder gegen Morgen, da ſie ſich abkühlet, dichter wird, daß ihre Theile näher zuſammen kommen, ſo werden dadurch die Dünſte, die zwiſchen ihnen enthalten ſind, auch näher zuſammen gebracht, daß ſie daher in Tröpflein zuſammen flieſſen. Dadurch erlangen ſie eine gröſſere Schwere, als die Lufft, und fallen daher nieder. Den Thau hat GOtt zur Nahrung der Pflantzen gewiedmet. Denn der Augenſchein weiſet, daß er die Nacht über, ſonderlich gegen Morgen alle Pflantzen und Gewächſe auf dem Erdboden beſeuchtet, indem man bey dem Aufgang der Sonnen die Tröpflein auf den Blättern ſiehet, welche Feuchtigkeit aber ſich in die Blätter ziehet. Man leſe davon Wolffs Gedancken von den Abſichten der natürlichen Dinge §. 155. ſqq. wo er auch zeiget, warum der May-Thau fruchtbarer, als zu anderer Zeit; wie er bisweilen ſchädlich, wie er Zeichen der Witterung gäbe, warum im May der meiſte Thau falle. Es wird davon auch in Joh. Andr. Schmids miſcellan. phyſic. p. 116. gehandelt.

Thee,

Der Thee, wie er den Europäern zu handen kommt, beſtehet aus ſchwartzen, oder dunckel-grünen und zuſammen gerollten Blätterlein, die einen etwas bittern, aromatiſchen und gelind adſtringirenden Geſchmack haben. Er wächſet eigentlich in China und Japan, nicht wie ein Kraut, ſondern es iſt ein Strauch, oder ein kleines Bäumlein. Die Einwohner daſelbſt machen eine Grube in die Erde und werffen darein 40. bis 50. Saamen-Körner, ſcharren alsdenn alles zu und bedecken es mit Strohe. Hievon entſpringen ohngefehr 6. 8. 10. bis 14. Sträuchlein, welche ſie alle zuſammen aufwachſen laſſen, weil ſie gern dick ſtehen. Solche laſſen ſie drey Jahr ruhen, ehe ſie die Thee-Blätter davon ſammlen, und wenn dieſe vorbey, ſo ſammlen ſie im April die neu-hervor ſchieſſende junge Blättlein bey hellem Wetter, darunter die dünne und ſchmale, ſo nur drey, oder vier Tag alt ſind, vor die beſten gehalten werden, wiewohl auf fetten und wohlgebaueten Aeckern auch die breite in ſolcher Zeit wachſen können. Alſo wächſet der Strauch nicht wild; ſondern wird gebauet. Die Blätter ſind zart, vorn geſpitzet, am Rand eingekerbet, nicht aber, wie ſchon gedacht, von einerley Gröſſe und Güte, daher offt fünfferley Arten von einem Stock geleſen werden, wovon Valentini in muſeo muſeor. part. 1. lib. 2. ſect. 3. cap. 2. p. 208. nachzuſehen. Man hat auch beſondere Bücher von dem Thee, die abſonderlich von ſeinem Nutzen und Gebrauch handeln; ſo aber eigentlich in die Medicin gehöret. Denn zu Franckfurt iſt 1634. herauskommen Joh. Nicolai Pechlini Theophilus bibaculus, ſive de potu theæ dialogus; zu Paris 1685. traités nouveaux & curieux du cafe, du thée & du chocalate par Philippe Sylveſtre du Four, eben daſelbſt 1687. le bon uſage du the, du caffe, du chocalat pour la preſervation & pour la gueriſon des maladies par Mr. de Blegny; zu Tübingen ſind 1694. von dem Elia Camerario drey diſſertationes de ſpiritibus animalibus; ſpiritu fumante Boyliano und de potu thee & coffe zum Vorſchein kommen, dahin auch noch gehören Simonis Paulli Tr. de abuſu tabaci & herbæ thee; Bonteko vom Thee, Coffee und Chocolate. Petr. Peritus hat ein carmen de Sinenſi herba thee an den Huetium verfertiget, welches Fr. Benedict Carpzov zu Leipzig 1685. wieder drucken laſſen. Zu Ende ſind verſchiedene Beſchreibungen und Urtheile von dieſem Gewächs, auch ein Verzeichniß der Scribenten, die davon gehandelt haben, beygefüget worden.

Theile,

Sind diejenigen Dinge, daraus das Gantze zuſammen geſetzet und darein es kan getheilet werden, daher bezieht ſich der Begriff der Theile allezeit auf den Begriff des Gan-

zen. Die Scholastici haben die Theile getheilet in partes essentiales und integrantes. Jene machten das Wesen einer Sache aus, wie z. E. die Seele und der Leib wesentliche Theile eines Menschen wären, davon einige wieder zwey Arten bemercken wollen, daß einige partes essentiales physicæ; andere partes essentiales logicæ, als das Genus und die Differentz wären, so aber was abgeschmacktes. Denn da das Genus und Differentz abstracte Ideen sind, die sich auf die wircklich wesentliche Theile gründen müssen, so können sie diesen nicht entgegen gesetzet werden. Durch die partes integrantes versteht man diejenigen Theile, welche zur Ergäntzung einer Sachen dienten. Sie wären entweder homogeneæ und similares, wenn sie alle unter sich von gleichem Wesen wären und also das Gantze mit den Theilen und die Theile mit dem Gantzen eine Gleichheit hätten; oder heterogeneæ und dissimilares, welche mit dem Gantzen nicht von einerley Beschaffenheit und Wesen wären. Diese befänden sich wieder in dem Unterscheid, daß einige als principales anzusehen, ohne denen das Gantze nicht bestehen könne, wie bey einem Menschen das Haupt und das Hertz; andere als minus principales, ohne den das Gantze in seinem Seyn bleiben könte, wie die Hand, der Fuß bey einem Menschen. Denn wenn gleich diese fehlten, so könte er doch leben und ein Mensch bleiben, so hingegen nicht angienge, wenn man einem das Haupt abschlüge, oder das Hertz aus dem Leibe reisse.

Theilung,

Ist eine Trennung eines Gantzen in seine Theile. Dieses geschiehet entweder in Gedancken, wenn wir die besondern Begriffe, die in einer Haupt-Idee zusammen begriffen sind, von einander absondern; oder in der That, wenn etwas, so als was Gantzes anzusehen, wircklich getheilet wird. Wir haben davon schon oben in dem Artickel von der Division gehandelt.

Theologie,

Wir übergehen dasjenige, was man von dem Ursprung, Ansehen und unterschiedenen Bedeutungen, auch Gebrauch dieses Worts sonst anzumercken pfleget, damit wir nicht aus unsern Grentzen kommen, und schreiten zur Sache selbst. Der Grund der Theologie ist die Religion, daher man sie überhaupt eine Lehre, oder eine Wissenschafft der Dinge, die zur Religion gehören, nennen kan. Wir haben ein doppeltes Licht, so uns den Weg zur Religion anweiset, als das Licht der Natur und das Licht der Gnaden, weswegen eine zweyfache wahre Religion, die natürliche und geoffenbarte entstehet. Nach diesem Unterscheid theilet man die Theologie in eine natürliche und geoffenbarte. Von der ersten als einer philosophischen Disciplin wollen wir vornemlich handeln.

Die natürliche Theologie ist eine Lehre oder eine Wissenschafft derjenigen Dinge, die zu der natürlichen Religion gehören, damit man dadurch zu dem natürlichen Gottesdienst angewiesen und zu der geoffenbarten Religion geleitet werde. Wir haben hiebey zwey Stücke zu untersuchen, die Sache selbst, worauf die natürliche Theologie ankomme; und wie sie als eine Disciplin betrachtet, abzuhandeln sey. Was die Sache selbst anlangt, so nennen wir sie in ihrer Beschreibung eine Wissenschafft, folglich eine wahre und gewisse Erkenntniß. Beyde Eigenschafften kommen dieser Theologie zu. Denn ihre Wahrheit gründet sich auf die Vernunfft, welche nicht so verderbet, daß man dadurch nichts wahres erkennen solte, wie on der so grossen Menge der philosophischen Wahrheiten zu ersehen; sie leuchtet aber aus den Lehren selbst herfür, die sie vorträget, mithin werden hier alle Irrthümer verworffen, sie mögen nun schnurstracks; oder Folgerungs-weise der Wahrheit entgegen stehen. Wie aber die Vernunfft Wahrheiten erkennen kan; also erkennet sie auch insonderheit gantz gewisse Wahrheiten, die so beschaffen, daß nicht der geringste Zweifel übrig bleibet, dergleichen auch diejenigen sind, welche in der natürlichen Theologie fürkommen. Es sey denn, daß man ihr weite Grentzen setzen und Materien dahin bringen wolte, davon unsere Erkenntniß nur wahrscheinlich ist. Wenn sonst die Theologen das Wort Wissenschafft von der Theologie brauchen, so erfordern sie auch billig, daß die Erkenntniß lebendig und kräfftig seyn, und in der wahren Lebens-Ubung ihre heilsame Krafft und Leben erweisen müsse. Allein nach dem Fall kan die Wahrheit dieser Theologie bey einem natürlichen Menschen so kräfftig nicht seyn, der es weiter nicht bringen kan, als daß er äusserlich nach den erkannten Wahrheiten lebet, welches aber keine wahre Lebens-Ubung, wie sie GOtt haben will. Wir zeigen in der Definition weiter das Objectum an, wenn es heißt, sie sey eine Wissenschafft solcher Dinge, die zu der natürlichen Religion gehören. Die Religion begreifft in ihrem Umfang die wahre Erkenntniß und die schuldige Verehrung GOttes, welche beyde Stücke diese Theologie zeigen muß, und deswegen stellt sie die Existentz, das Wesen, die Eigenschafften, die Wercke und den Willen GOttes für, daß daraus der Menschen Dependentz von GOtt und ihre Schuldigkeit gegen denselben erhellet. Dieses alles wird in so weit gezeigt, als es aus der Natur durch die Vernunfft kan erkannt werden. Endlich wird in der Beschreibung auch die Absicht dieser Theologie angezeiget: damit man dadurch zu dem natürlichen Gottesdienst angeführet und zu der geoffenbarten Religion geleitet werde, womit wir eine zweyfache Absicht bemercken. Die eine ist die Anführung zu dem natürlichen Gottesdienst, dahin sie sich nur nach dem Fall erstrecket, und keinesweges

keswegeS Mittel zur Seligkeit anweisen kan. Denn die Vernunfft kan kein Mittel ausſinnen, wie der gefallene Menſch mit GOtt auszuſöhnen ſey; ſo lange aber die Ausſöhnung unterbleibet, ſo iſt an keine Seligkeit zu gedencken, weil ſie auf die Vereinigung mit GOtt ankommt, wie wir ſchon an einem andern Ort gezeiget. Eben dadurch wird ſie eine Anleitung zu der Offenbarung und zu der geoffenbarten Theologie, daß ein natürlicher Menſch die Nothwendigkeit derſelbigen erkennen muß, welches die andere Abſicht iſt. Und das giebt uns Gelegenheit, zugleich den Nutzen der natürlichen Theologie zu erwegen. Denn auſſer dem, daß die natürliche Religion und Theologie eine Handleitung zu der Offenbarung wird, ſo faſſt ſie die Grund-Sätze aller Religionen in ſich, daß wenn eine Wahrheit davon in einer Religion geleugnet werde, z. E. daß nur ein GOtt ſey, daß er vor alles ſorge, ſo kan ſie gar nicht beſtehen. Sie giebt die Kennzeichen an die Hand, nach denen man die Wahrheit und die Göttlichkeit einer Offenbarung prüfen muß, daß wenn ſie nichts in ſich hält, ſo den deutlichſten Grund-Sätzen der natürlichen Theologie zuwider; und gleichwohl was an dieſer fehlt, ergänzet, daß ſie den Weg zur Seligkeit anweiſet, ſo iſt ſie eine wahre Offenbarung. Es giebt mancherley Religionen, die ſich auf die Offenbarung gründen, die ebenfalls nach der natürlichen müſſen geprüfet werden. Denn lehrte man etwas derſelbigen entgegen, z. E. daß GOtt Urheber der Sünde, oder ſeinen Gefallen daran habe, welches wider ſeine Heiligkeit wäre, ſo könte man ſich deſſalls nicht auf die Offenbarung gründen. Sehen wir die natürliche Theologie, als eine Diſciplin an, ſo kan man ſie füglich in einen theoretiſchen und practiſchen Theil eintheilen. Jene trägt die Wahrheiten der natürlichen Religion für, die zu der Erkenntniß GOttes gehören, und handelt von der Exiſtentz, von dem Weſen und Eigenſchafften, und von den Wercken GOttes. Wolte man hier weitere Grentzen machen, ſo könte man auch die Materie von der Unſterblichkeit der Seelen, von dem künfftigen Leben, von dem Urſprung des Böſen, mitnehmen, ſo weit nemlich die natürliche Erkenntniß der ſich ſelbſt gelaſſenen Vernunfft gehet. Auf ſolche Art hätte die theoretiſche natürliche Theologie wieder zwey Theile, davon der erſte von GOtt; der andere von dem Menſchen handelt. Nun ſolte der dritte hinzu kommen, in welchem man den Weg zur ewigen Seligkeit zeigte; weil aber dazu das natürliche Licht nicht hinreichend iſt, ſo könte man in dieſem Theil die Materie von der Unzulänglichkeit des natürlichen Lichts zur Seligkeit vortragen. Nach dieſem Umfang kämen darinnen einige Wahrheiten für, die nicht gewiß; ſondern nur wahrſcheinlich ſind, beſonders in der Lehre von dem Urſprung des Böſen. In dem practiſchen Theil zeigte man die natürliche Schuldigkeiten gegen GOtt, ſowohl nach dem innerlichen; als äuſſerlichen Dienſt, den wir ihm erweiſen müſſen, ſo weit wir ſolchen durch die Vernunfft erkennen können. Solche Wahrheiten werden entweder nur gelehret, indem man ſie bloß erkläret und beweiſet; oder vertheidiget, und die entgegen ſtehende Irrthümer widerleget, davon man jenes die dogmatiſche; dieſes die polemiſche natürliche Theologie nennen könte, in welcher letztern ſonderlich die Streitigkeiten der Atheiſterey und des Aberglaubens fürkämen. Es ſind viele zu den neuern Zeiten geweſen, welche dieſe Theologie ſyſtematiſch eingerichtet, von denen man eine Nachricht findet in Schmids apparat. theol. natur. p. 15. Struvens bibliotheca philoſoph. cap. 5. §. 24. 25. Reimmanns Hiſtorie der Jüdiſchen Theologie lib. 1. c. 2. p. 19. Fabricii bibliotheca græca lib. 5. cap. 8. pag. 123. und in ſyllabo auctorum, qui veritatem religionis chriſtianæ aſſeruerunt cap. 20. p. 454. und Dorns biblioth. theologica lib. 3. c. 10. p. 545.

Weil wir von den Theilen der Gelehrſamkeit zu handeln, uns vorgenommen, ſo wollen wir auch noch der geoffenbarten Theologie gedencken. Dieſe iſt, wenn wir nicht ſowohl auf das Wort; als auf die Sache ſelbſt ſehen, eine Wiſſenſchafft göttlicher Dinge, die dem Menſchen nach dem Fall zur Erlangung der Seligkeit zu wiſſen nöthig ſind, und aus der Schrifft müſſen erkannt werden, ſo fern ſolche Wiſſenſchafft mit der Geſchicklichkeit, dieſe Wahrheiten andern zu lehren, zu beweiſen und zu vertheidigen verknüpffet iſt. Halten wir dieſe Theologie gegen die natürliche, ſo ſind ſie einander nicht entgegen, und ſetzt jene dieſe vielmehr voraus, wie wir bereits angemercket haben. Doch iſt zwiſchen beyden in Anſehung der Vollkommenheit ein groſſer Unterſcheid, den wir in drey Stücken überhaupt wahrnehmen. Denn erſtlich ſind zwar beyde Wiſſenſchafften; bey der natürlichen Theologie aber iſt es nur eine natürliche, die ein Menſch durch ſeine natürliche Kräffte erlangt, und ob ſie wohl wahr und gewiß; ſo kan ſie doch nicht lebendig und kräfftig werden; bey der geoffenbarten hingegen, wenn man ein wahrer Theologus ſeyn will, muß es eine übernatürliche Wiſſenſchafft ſeyn, die der Heil. Geiſt gewircket, mithin befindet ſie ſich eigentlich nur bey den Wiedergebohrnen. Denn wenn gleich ein Unwiedergebohrner durch natürliche Kräffte aus der Schrifft Wahrheiten erkennen, andern vortragen und predigen kan; ſo iſt ſeine Erkenntniß doch nur materialiter; aber nicht formaliter eine wahre Erkenntniß. Wir wollen ſo viel ſagen, die Dinge, die er weiß, ſind an ſich wahr; die Art hingegen, wie er ſie weiß, iſt nicht rechtſchaffen und hinlänglich, indem weder eine Uberzeugung; noch Leben und Krafft dabey iſt. Keine Uberzeugung kan er haben, weil ein natürlicher Menſch nicht überzeuget ſeyn kan, daß die heilige Schrifft GOttes Wort, ſo durch das innerliche Zeugniß

niß des Heil. Geiſtes muß gewircket werden, und gleichwohl dependiret die Wahrheit und Gewißheit der Erkenntniß von dem Anſehen der heiligen Schrifft, von welchem man überführet ſeyn muß. So bleibt auch die Wiſſenſchafft eines natürlichen Menſchen todt und unkräfftig, indem er aus eignen Kräfften nichts gutes herfürbringen kan. Vors andere zeigt ſich der Unterſcheid in dem Objecto. Denn die natürliche Theologie hält nur ſolche Wahrheiten in ſich, die aus der Natur durch die Vernunfft erkannt werden; die geoffenbarte hingegen ſchlieſſet zwar dieſe natürliche Wahrheiten nicht aus, ſondern ſetzet ſie vielmehr voraus, und macht ſie durch das Anſehen der Schrifft noch gewiſſer; gleichwohl begreifft ſie noch viel andere ſichere Wahrheiten, die nicht wider, ſondern über die Vernunfft ſind und Glaubens-Artickel genennet werden. Dorten folgt man der Vernunfft; hier aber der heiligen Schrifft. Drittens unterſcheiden ſie ſich in dem Endzweck. In der natürlichen Theologie erkennet man keinen Weg zur Seligkeit, welches in der geoffenbarten geſchiehet, die uns den gecreutzigten und auferſtandenen JEſum weiſet, daß wenn wir an ihn glauben, ſo werden wir gewiß ſelig. Sehen wir auch dieſe Theologie als eine Diſciplin an, ſo iſt bekannt, daß man ſie in viele Theile abgetheilet. Denn man redet von einer thetiſchen, oder dogmatiſchen, von einer polemiſchen, moraliſchen, exegetiſchen, catechetiſchen, caſuiſtiſchen, prophetiſchen, ſymboliſchen, patriſtiſchen, myſtiſchen, aſcetiſchen, ſcholaſtiſchen Theologie. So iſt die Sache ſehr unordentlich. Weil aber gleichwohl die geſammte Theologie ſo vielerley Objecta in ſich faſſet, daß man deswegen nöthig hat, ſie in beſondere Diſciplinen zu theilen und zu faſſen, damit eine jede Haupt-Materie ordentlich und umſtändlich kan abgehandelt werden; ſo iſt nöthig, auch die Diſciplinen ſelbſt in eine richtige Ordnung zu bringen. Einige bemercken eine zweyfache Art, die Theologie vorzutragen, indem man entweder bey dem Text der Schrifft bliebe, wohin die exegetiſche und homiletiſche Theologie gehörte, da man bey jener gantze Bücher in der Ordnung, wie ſie aufgezeichnet ſind; bey dieſer aber nur gewiſſe Stellen erkläret, auch bey beyden die Glaubens-Lehren und Lebens-Pflichten anwieſe; oder man nehme die Lehren, die in der Schrifft enthalten, vor ſich, und gienge ſie ordentlich durch, entweder auf eine catechetiſche; oder ſyſtematiſche Art, daher die catecheriſche und ſyſtematiſche Theologie entſtünde. Auf dieſe Weiſe wird die Theologie in Anſehung der Methode, wie man ſie abhandelt, eingetheilet. Bleibt man nun inſonderheit bey der ſyſtematiſchen, und will ſie in beſondere Diſciplinen abtheilen, ſo wird der Grund der Abtheilung am beſten von dem Unterſcheid der Sachen, die vorgetragen werden, hergenommen. Solche ſind entweder die Glaubens-Lehren; oder die Lebens-Pflichten, weswegen man ſie in eine theoretiſche und practiſche eintheilet. Jene trägt aus der Schrifft die credenda, die Glaubens-Lehren vor, und zwar entweder, daß ſie ſolche nur erkläret und beweiſet, welches die theologia thetica iſt, die man auch poſitiuam und dogmaticam nennet; oder wider die Einwürffe vertheidiget, und die entgegen ſtehende Irrthümer widerleget, ſo theologia polemica iſt. Die dogmatiſche Theologie legt aus der Schrifft die Glaubens-Lehren ordentlich vor Augen, und weil ſie ihrem Anſehen nach practiſch iſt, ſo erwehlet man insgemein die Ordnung, daß man erſtlich betrachtet den finem theologiæ, welches die Vereinigung mit GOtt und die Seligkeit; denn das ſubiectum theologiæ, und drittens die media, und nach derſelbigen die Lehren nach einander vorträget. Vielen hat auch der ſo genannte methodus fœderalis gefallen, daß ſie nach der Ordnung der Bündniſſe, die GOtt mit den Menſchen gemacht, gegangen, bey welcher Lehr-Art ſich zwar viele nützliche Sachen anbringen laſſen; es kommt aber auch manches vor, ſo nicht wohl mit dem andern zuſammen hänget. Unter der dogmatiſchen Theologie kan füglich die ſymboliſche ſtehen, wenn man die göttlichen Lehren ſo vorträget, wie ſie unſerer Evangeliſchen Kirche eigen und in unſern ſymboliſchen Büchern enthalten ſind. Die polemiſche vertheidiget die aus der heiligen Schrifft erkannten und inſonderheit zur Seligkeit nöthigen göttlichen Wahrheiten wider die Einwürffe der Gegengeſinneten und widerleget ihre Irrthümer. Sie thut zweyerley. Denn einmahl vertheidiget ſie die göttliche Wahrheiten, indem ſie ſolche deutlich vorträget und diſtinct erkläret: mit tüchtigen und hinlänglichen Beweis-Gründen beſtätiget, welches aus der dogmatiſchen entlehnet wird, und auf die gemachte Einwürffe gründlich antwortet. Hernach widerleget ſie auch die Irrthümer, welches gründlich geſchehen muß. Zu ſolcher Gründlichkeit iſt nöthig, daß man die Meinung deſſen, den man widerlegen will, aufrichtig fürtrage; den ſtatum controverſiæ, worauf die Streit-Frage ankomme, richtig aus einander ſetze; die Beweis-Gründe der Gegner ebenfalls ehrlich anführe, und ſolche nach einander gründlich beantworte. Die practiſche, oder moraliſche Theologie lehret die Lebens-Bezeugungen eines Wiedergebohrnen, und begreifft alles, was er zu thun hat. Dieſes kan in drey Claſſen eingetheilet werden: die erſte enthält alles in ſich, was zum Wachsthum des geiſtlichen Lebens gehöret, und zeiget, wie ein Wiedergebohrner im geiſtlichen Leben zu weiterer Erneurung des göttlichen Ebenbildes mehr und mehr zunehmen ſoll, bis er nach dem Tode der Seligkeit theilhafftig werde. Dieſes nennet man auch die theologiſche Moral im genauern Verſtand; oder die chriſtliche Sitten-Lehre. Man kan auch dahin die ſogenannte myſtiſche und aſcetiſche

Theo-

Theologie rechnen. Der andere Theil begreifft die Handlungen der Wiedergebohrnen, wie sie nach dem göttlichen Gesetz einzurichten, so die göttliche Rechts-Gelehrsamkeit, darunter die casuistische Theologie gehöret; und der dritte weiset, wie eben diese Handlungen zugleich nach den Regeln der christlichen Klugheit abzumessen, welcher zugleich dasjenige vortragen kan, was man zur paracletischen Theologie rechnet. Mehrers haben wir von dieser Materie nach unserer Absicht nicht anzuführen. Es können alle diejenigen gelesen werden, die Anleitungen zur Theologie geschrieben, und von dem Herrn Pfaffen in introd. in historiam theologiæ litterariam part. 1. pag. 44. und Buddeum in isagoge ad theologiam vniuers. lib. 1. cap. 1. §. 2. angeführet worden, der auch nebst den andern, die theologische Bibliothecken geschrieben, die dahin gehörige Bücher erzehlet.

Thermometrum,

Heist insgemein dasjenige Instrument, welches Thermoscopium genennet wird, davon der gleich darauf folgende Artickel handelt. Der Herr Wolff im Mathematischen Lexico p. 1403. erinnert, es käme diese Benennung eigentlich demjenigen Instrument bey, wodurch man die Wärme abmessen könte, das ist die Verhältniß eines gegebenen Grads der Wärme zu einem andern gegebenen Grade zu finden; z. E. wie viel die Sonne heute wärmer scheine, als vor 14. Tagen, dergleichen Instrument noch niemand erfunden, ob es gleich über die massen nützlich wäre.

Thermoscopium,

Ein Wetter-Glas, ist dasjenige Instrument, wodurch man die Abwechselungen der Wärme und Kälte der Lufft zu erkennen suchet. Die ältesten thaten das ihrige durch die Lufft, welche in einer Kugel eingeschlossen, daß wenn sich selbige durch die Wärme ausdehne, so stosse sie das Wasser in der Röhre nieder; ziehe sie sich aber durch die Kälte zusammen, so steige solches in die Höhe. Doch nachdem man hinter die Schwere der Lufft gekommen, so hat man auf andere gedacht, und befunden, daß das Wasser in die Röhre steigen könne, wenn die Lufft schwerer werde, und hingegen etwas fallen müsse, wenn sie leichter werde. Sonderlich sind bekannt die thermoscopia Florentina, die Florentinischen Wetter-Gläser. Denn es haben die Academici zu Florentz angefangen, die Kugel mit einem gefärbten sp. vini anzufüllen, und die Röhren oben zuzuschmelzen, welche denn das ihrige durch die Ausdehnung und Zusammenziehung des spiritus vini thun. Denn wenn es warm wird, so dehnet sich der spiritus aus, und steiget in der Röhre in die Höhe; wirds aber kalt, so ziehet er sich zusammen, und fället also aus der Röhre in die Kugel, davon der Herr Wolff in elementis aërometriæ §. 191. und in dem Mathematischen Lexico pag. 1404. nachzulesen ist. Es sind sonst verschiedene Arten von den Thermoscopiis von den Gelehrten erfunden worden, davon zu sehen Keyhers dissertatio de aëre cap. 7. Sturm in collegio experimentali, du Hamel de corporum affectionibus lib. 1. cap. 4. n. 14. Dalence in traité des thermometres, Schmid in dissertat. de thermometris, Jen. 1684. darinnen er die neuen Arten des Ottonis de Gvericke, Joh. Christophs Sturms, Athanasii Kirchers beschrieben, anderer zu geschweigen, welche Pasche de inuentis nouantiquis cap. 7. §. 25. anführet. Von dem Erfinder der Wetter-Gläser sind die Gedancken bey den Gelehrten unaleich. Wenn wir dem Roberto Fluddo nachgehen wollen, so müssen wir sagen, daß dieselben schon vor viel hundert Jahren wären bekannt gewesen. Denn in seiner philosophia Mosaica lib. 1. cap. 2. hat er ein Thermoscopium in Kupffer stechen lassen, und giebt zugleich für, er habe davon den Abriß in einem alten geschriebenen Codice, der wenigstens 500. Jahr alt gewesen, gefunden, und daher Gelegenheit genommen, sich dieses Instruments zu bedienen, und diesem giebt Pasche c. l. p. 624. Beyfall. Andere geben für den Urheber derselben aus Cornelium Drebbel, welches auch die gemeinste Meinung ist. Man lese Wolffs Versuche part. 2. cap. 5. Becher giebt in seiner närrischen Weisheit part. 1. n. 45. pag. 87. noch einen zweyfachen Nutzen der Thermoscopiorum an, welchen die Physici vor ihm noch nicht gewust hätten. Zu Paris ist 1722. heraus kommen theorie de nouveaux thermometres & de nouveaux barometres de toutes sortes de grandeurs &c. davon man in dem journal des sçavans 1723. febr. p. 185. eine Nachricht findet. Im Jahr 1731. hat man zu Leyden tentamina experimentorum naturalium, captorum in academia del cimento &c. aus dem Italiänischen ins Lateinische übersetzet, ediret, dazu Herr Musschenbroeck Anmerckungen gemacht. In dem ersten Theil dieses Wercks wird auch von den Thermometris gehandelt.

Theurgie,

Ein Griechisches Wort, welches so viel, als τῶν θείων ἔργων τέχνη, wie solches Jamblichus de myster. sect. 1. cap. 9. erklärt, seyn soll, daher sie auch von demselben θεουργικὴ τέχνη sect. 5. cap. 23. die Geschicklichkeit durch gewisse Verrichtungen, die Götter und Geister zu gewinnen, genennet wird. Eben derselbe nennet sie sect. 2. cap. 10. θεαγωγίαν, die Kunst die Götter zu sich zu locken, und sonsten heisset sie auch θεοπτικὴν, die Wissenschafft die Götter zu sehen. Julianus aber nennete sie τὴν τελεστικὴν καὶ μαγι-

μαγικὴν φιλοσοφίαν; Porphyrius, wie Gale ad Iamblichum sect. 3. cap. 6. anmercket, πρακτικὴν θεοσοφίαν. Psellus in oraculis nach Anmerckung des Stanley in histor. phil. orient. lib. 1. sect. 2. cap. 28. τελεστικὴν ἐπιστήμην, anderer Benennungen, als τελεσιουργία, θεουργικὴ, θεουργικὸς zu geschweigen, die sonderlich bey dem Dionysio Areopagita vorkommen. An sich selbst ist die Theurgie eine Art der ceremonialischen Magie, welche auf gewisse Gebräuche, die bey den Alten gewöhnlich waren, beruhet, und mehrentheils in goëtiam und theurgiam eingetheilet wird, davon jene mit den bösen; diese aber mit den guten Geistern zu thun hat, welcher Eintheilung Jamblichus, Proclus, Porphyrius und andere Platonici gedencken; die Sache selbst aber war schon bey den alten Magis bekannt, und man nennete diese Kunst überhaupt nur die Magie. Suidas berühret zwar unter dem Wort γοητεία eine andere Eintheilung, wenn er die goëtiam, magiam und pharmaciam von einander unterscheidet; es kan aber die letztere nicht zu der ceremonialischen Magie gerechnet werden. Da nun die Theurgie auf eine Gemeinschafft mit den guten Geistern ankommt, so kan man sagen, daß sie eine Wissenschafft, oder auch eine Handlung sey, durch allerhand Ceremonien sich mit denselben bekannt zu machen, und sie zu seinem Nutzen auf seine Seite zu bringen, daß man vermittelst derselben besondere und ungewöhnliche Wirckungen thun möge. Augustinus nennet sie nach Porphyrii Sinn de ciuitate dei lib. 10. cap. 9. artem angelorum deorumque conciliatricem, und eben gantz kurtz erkläret sich darüber Mourgues in dem plan theologique de Pythagorisme part. 1. letr. 9. daß sie sey, l'art d'evoquer les dieux & les démons; weitläufftiger aber redet davon Pererius lib. 1. de magia cap. 9. p. 73. wenn er sagt: alteram vocant theurgiam, nempe bonam & laudabilem, qua certis quibusdam hostiis & sacrificiis munditia quadam animæ & corporis allisque factis ceremoniis bonos & beneficos dæmones inuocant, quorum afflatu & auxilio & occulta manifestant, & futura prænuntiant & mira edunt opera.

Es hat die Theurgie ihren Ursprung aus dem Heydenthum, Judenthum und aus der Enthusiasterey. Unter den Heyden gaben dazu die Chaldäer und Perser mit der Magie; die Egyptier und Griechen mit ihrer Philosophie Gelegenheit. Bey den Chaldäern war die Theurgie bekannt, und soll Zoroaster Urheber derselben seyn, wie denn Stanlejus die chaldäische Gelehrsamkeit nach Einleitung des Propheten Daniels 2. v. 2. in vier Arten in die Theologie und Physic, in die Astrologie, in die Theurgie und in die Lehre von den Göttern und deren Verehrung theilet, in histor. philos. orient. lib. 1. sect. 2. procem. Unter den Persern waren die Magi dieser Wissenschafft ergeben, nach dem Zeugniß des Laertii in procem. welche man keinesweges für Leute, so die Zauberey, oder teuffelische Magie getrieben, zu halten hat. Die Egyptier wolten grosse Geheimnisse von GOTT, den göttlichen Ideen, Schutz-Geistern, der Welt, Engeln, Dämonibus, von den Gebräuchen und Ceremonien GOtt zu versöhnen, die Schutz-Geister auf ihre Seite zu bringen, die bösen Geister zu vertreiben, haben, für deren Urheber Hermes Trismegistus gehalten wird, und dahin des Jamblichi Werck de mysteriis Aegyptiorum gehöret, darinnen er zwar vieles aus der chaldäischen und Griechischen Philosophie eingemischet hat. Von diesen soll Orpheus aus Thracien vieles erlernet haben, der nachgehends das theurgische Wesen unter den Griechen aufgebracht, darauf sich viele mit besonderm Fleiß legten. Rechnet man den Pythagoram mit unter die Griechen, so findet er hier wegen seiner Lehren, daß das Gemüth göttlich, daß dasselbige durch die Reinigung von den Banden des Leibes, in welchem sich solches als in einem Gefängniß befände, zu befreyen und GOtt gleich werden müsse, allerdings einen Platz, wie man denn in dem so genannten güldenen Gedicht dergleichen Lehr-Sätze von der Verehrung der Götter, Heroum und Dämonum, von den Reinigungen der Seelen und deren Vereinigung mit den Göttern antrifft. Ein eiferiger Nachfolger von ihm war Plato, welcher zwar das Werck der Theurgie nicht so emsig trieb, als nachgehends einige seiner Schüler thaten; doch aber vieles durch seine Lehren von dem göttlichen Wesen der Seelen, von den unterschiedenen Arten der Geister und Dämonum, von den Reinigungen der Seelen, von der Vereinigung derselben mit GOtt beygetragen hat. Von seinen Nachfolgern war Plotinus, Porphyrius und vor allen andern Jamblichus hierinnen berühmt. Von den andern giebt Augustinus de ciuitate dei lib. 10. cap. 9. 10. 26. 27. desfalls gnugsame Nachricht, wo er Porphyrii Gedancken von der durch die Theurgie angestellten Reinigung der Seelen weitläufftig erzehlet, und als gottlos verwirfft, und obschon Porphyrius zuweilen scheinet, als machte er aus dieser gantzen Sache nichts, so siehet man doch aus andern Umständen und glaubwürdigen Zeugnissen, daß es sein Ernst nicht gewesen, angesehen Eusebius de præpar. euang. lib. 4. cap. 6. das Gegentheil klärlich von ihm bezeuget, daher ihn auch Holstenius in vit. Porphyr. cap. 10. einen Freund und Patron der Dämonum nennet. Es gehöret aber unter die Verehrer der Theurgie billig auch Julianus der abtrünnige. Denn ob wir wohl hier nicht untersuchen wollen: ob er den Jamblichum zum Lehrmeister gehabt, und ob er solchen mündlich gehöret, oder sich selbst aus dessen Büchern unterrichtet? so siehet man doch aus seinen

Schrif-

Schrifften, sonderlich aus den orat. in regem Solem & matrem deorum, daß sie mit solchen abelhafften, magischen und zur geheimen heydnischen Theologie gehörigen Dinge angefüllet sind, dergleichen auch andere von ihm bezeugen, als Cyrillus contra Iulianum pag. 198. Libanius in orat. de vlciscenda Iuliani nece cap. 33. der übrigen zu geschweigen, welche Spanheim in præfat. ad Iuliani opera anführet. Gleiches Recht verdienen Proclus, von dessen Fleiß in der heurgischen Wissenschafft uns nicht nur Marinus in vita Procli; sondern auch seine eigene Schrifften sattsam versichern; Aedesius, Chrysanthius, Maximus Ephesius, Eunaprus, Simplicius und mehrere, von denen zum Theil ihre eigene Bücher; zum Theil aber ihre Lebens-Beschreiber ein Zeugniß gegeben. Hier war die Zeit eingetreten, da die Theurgie aufs höchste stieg, so gar, daß auch Weibs-Personen davon Profeßin machten, unter denen die Sosipatra, Eustathii aus Cappadocien Weib, Asclepigenia, Plutarchi Tochter, und Aedesia, Hermid von Alexandrien Frau gerühmt werden. Die Ursach davon ist leicht zu errathen. Die christliche Religion breitete sich von Tag zu Tag weiter aus; die Betrügereyen, so bey den heydnischen Oraculis mit unterliefen, wurden entdecket, der Priester ihre Stütze, worauf sie ihre gantze Theologie baueten, lag danieder, und also musten sie auf andere Mittel und Wege bedacht seyn, wie sie sich wider in Ansehen brächten, und das arme Volck in der Blindheit noch länger herum führeten, wozu sich nichts bequemers, als die Theurgie schickte. Doch es währete dieses nicht lange, und nachdem die christliche Religion immer bekannter wurde, kam das theurgische Wesen gäntzlich in Abnehmen, so gar, daß man das Wort Theurgie sehr selten unter den Heyden hörte. Der andere Grund der Theurgie ist die jüdische Cabbala. Denn zu geschweigen, daß verschiedene auf die Gedancken kommen, als wenn selbige nach der Babylonischen Gefangenschafft aus der heydnischen Philosophie, sonderlich Pythagorischen und Platonischen Theologie entstanden, so weiß man, wie in dem Punct von den Geistern und der Magie eine grosse Gleichheit zwischen der cabbalistischen und heydnischen Lehre ist. Es ist eine gedoppelte Cabbala: eine, die mit blossen Worten, und die andere, so mit Sachen zu thun hat, welche letztere wieder in eine theoretische und practische eingetheilet wird. In jener handlen sie unter andern von den zehen Sephiroth, von den vier cabbalistischen Welten, zwey und dreyßig Wegen zu der Weisheit, funffzig Pforten der Klugheit ꝛc. Die practische lehret, wie man durch Hülffe der Worte und Sprüche, die in den heiligen Schrifften enthalten, was seltenes und wunderſames ausrichten könne, daß man dadurch Geister beschwere, Feuers-Brünste auslösche, Heimlichkeiten entdecke, Wunden heile, sich selbst fest mache u. d. al. Der dritte Grund ist die unächte mystische Theologie, die in dunckeln und abentheurlichen Redens-Arten viel von unmittelbaren Erleuchtungen und Offenbarungen, von besonderer Gemeinschafft mit GOtt redet, und also auf eine Enthusiasterey hinaus läufft. Da nun dieselbe ihren eigentlichen Ursprung aus der geheimen heydnischen Philosophie, sonderlich aus der Platonischen und Jüdischen Cabbala hat, so ist leicht zu ermessen, wie viel sie nachgehends zur Unterhaltung der Theurgie beygetragen habe, welches auch aus der Übereinstimmung verschiedener Lehr-Sätze der Mysticorum und Theurgorum erhellet. Denn es reden die Mystici immer von der Reinigung und Zernichtung der Seelen, von drey unterschiedenen Classen und Ordnungen der Geister, von dem Aufsteigen der Seelen durch die verschiedene Geister-Ordnungen, von der Vergötterung des Menschen, von der Vereinigung und Conversation mit GOtt, dergleichen Materien fast in allen mystischen Büchern anzutreffen. Zwar meinen etliche, es wären dergleichen Redens Arten nicht in eigentlichen; sondern metaphorischen und verblümten Verstand zu nehmen, welches aber gar ungereimt wäre, daß man die Sache mit Fleiß verdunckeln wolte, da sie deutlich vorzustellen ist; ja daß viele Scribenten dieselben nicht in uneigentlichen Sinn nehmen, ist gar leicht darzuthun, und man kan nur unter andern die rare Schrifft des Francisci Georgii Veneti de harmonia mundi lesen, die einen davon gnugsam überzeugen wird. Doch ist zwischen der mystischen Theologie und Theurgie darinnen ein Unterscheid, daß bey der letztern die Haupt-Absicht auf die Gemeinschafft mit den Geistern; bey der erstern aber auf die Vereinigung mit GOtt gehet, und daß jene mehr mit äusserlichen Ceremonien; diese hingegen mit dem innern der Seelen zu thun hat. Inzwischen sind zu den neuern Zeiten verschiedene gewesen, welche sich auf die theurgische Wissenschafft geleget, von solcher auch in Schrifften gehandelt, die man aber nicht durchgehends gleich für Hexen-Meister oder Zauberer zu halten. Es gehört dahin Petrus Aponus ein Medicus, der im 13. Seculo berühmt war, indem er drey magische Schrifften, als elucidarium necromanticum; librum experimentorum mirabilium de annalis secundum 28. mansiones lunæ, und das dritte, so tom. 1. opp. Agrippæ, unter dem Titel heptameron s. elementa magica zu finden ist, soll verfertiget haben, wiewohl Naudäus in apologia vir. mag. suspect. c. 14. §. 15. dafür hält, daß er fälschlich für den Urheber derselben ausgegeben werde, deren Gedancken auch einige andere gewesen, die meisten aber halten ihn für einen Hexen-Meister, s. Goldastum in rechtlichen Bedencken von Confiscation der Hexen-Güter §. 26. not. a. pag. 71. Gleiche Stelle hat Marsilius Ficinus erhalten,

halten, welcher, wie er ein grosser Liebhaber der Platonischen Philosophie war, also hat er auch insonderheit in comment. ad Procli lib. 4. ennead. 3. weisen wollen, wie man die Dämones sehen könte. Zu Ende des funffzehenden und Anfang des sechszehenden Seculi nahm der sonst berühmte Trithemius dergleichen theurgische Dinge für, der nicht nur in seiner Schrifft de potestate septem spirituum; sondern auch in seiner steganographia viel redens von den unterschiedenen Classen, Nahmen, Verrichtungen, Beschwerungen der Geister macht. Um diese Zeit lebte auch Heinrich Cornel. Agrippa, der wegen seines Wercks de occulta philosophia für einen der grösten Meister der theurgischen Kunst angesehen wird. Denn darinnen ist ein Auszug aus des Porphyrii, Jamblichi, Procli, Pselli, Ficini, Alberti M. Reuchlini und anderer, so wohl heydnischen, als cabbalistischen, mystischen oder vielmehr abergläubischen Schrifften von der Theurgie enthalten; das vierte Buch aber dieser geheimen Philosophie wird mehrentheils dem Agrippa abgesprochen, daß er solches nicht verfertiget und beweiset Wierus de præst. lib. 2. cap. 5. daß es lange nach seinem Tod von einem gottlosen Menschen aufgesetzet worden, wie denn Agrippa selbst in epistola præliminar. nur dreyerley Bücher gedencket. Inzwischen haben diesen Agrippam viele unter die Zauberer gesetzet, so wohl wegen der drey Bücher de occulta philosophia, als auch wegen eines gewissen Hunds, worinn ihn aber andere entschuldigen, zumahl da er in den Büchern den Vorsatz hauptsächlich gehabt, die verborgene Philosophie nicht aus seinem eigenen, sondern der alten Magorum Verstande fürzustellen, wodurch manche böse Dinge unter die guten vermischt worden. Die Erzehlung von dem Hund hält man vor eine Fabel. Es beklagt Agrippa die Eitelkeit seiner Jugend, die ihn, eine geheime Philosophie aufzusetzen, angetrieben, wenn er in seinem Tr. de vanitate scientiarum cap. 47. pag. 189. schreibet: von Magicis hab ich, als ich noch ein Jüngling war, in einem ziemlich weitlauffigen Volumine drey Bücher geschrieben, die ich de occulta philosophia genannt, in welchen, was nur damahls aus vorwitziger Jugend vor Irrthümer begangen worden, ich nunmehro da ich klüger worden, durch diese palinodiam öffentlich widerruffen haben will, sintemahl ich vor diesem viel Zeit mit diesen Vanitaten durchgebracht habe. Endlich habe ich den Nutzen davon, daß ich weiß, wie ich andere hiedurch von dieser schädlichen Sache abrathen und abmahnen muste. Diesen werden an die Seite gesetzet der Paracelsus, welcher in seinen Wercken aus der magischen Cabbala, Astrologie, Chymia und mystischen Theologie, vieles zusammen getragen, und rükele und abergläubische Dinge von der Gemeinschafft mit den Geistern, von den magischen Characteren und Bildern vorgegeben hat, ingleichen Valentin Weigel, der in seiner Kirchen- oder Haus-Postill part. 1. pag. 85. und in astrologia theologizata unter andern ausdrücklich behauptet, daß man die Erscheinungen der Engel und den Umgang mit denselben verschaffen könne, wenn man nur in gehöriger Masse Anstalt dazu mechte; der Jordanus Brunus, der unter andern abentheurlichen Dingen noch viel Wesens von der Magie gemacht, wie man die Geister citiren und zwingen könne, daß sie einem verborgene Dinge entdecken und künfftige verher sagen müsten, welches man sonderlich aus seiner Schrifft de monade, numero & figura siehet, und der Thomas Smith erzehlet in vitis quorund. eruditissim. viror. p. 22. 48. 52. von einem Mathematico Joh. Dee, daß er sich auch allzusehr in das theurgische Wesen vertieffet gehabt, worinnen sich nicht weniger umgesehen der Autor des bekannten Buchs les entretiens secretes, ou le comte de Gabalis, welcher der Abt de Villars seyn soll. In dieser Schrifft wird gelehret, daß die vier Elementen, Lufft, Erde, Wasser und Feuer mit Geistern bewohnt wären, daß man also Lufft-Erden-Wasser- und Feuer-Geister hätte, deren iegliche Art ihre besondere Weiber zu haben pflegte, worauf er denn allerhand ungereimte Dinge von der Art und Weise, wie man die Geister an sich locken könte, fürbringet. Morhof gedencket in polyhistore tom. 2. lib. 3. §. 7. pag. 490. eines Frantzosens, Nahmens Joh. Belott, der sich einen Meister der göttlichen und himmlischen Wissenschafften genennet, und eine chiromantiam & physiognomiam geschrieben, worinnen er verschiedene magische Dinge mit eingemischet, auch die Kunst sich bey dem Schutz-Geist beliebt zu machen, weisen wollen, welcher auch tom. 2. lib. 1. cap. 7. §. 13. polyhist. den Franc. Josephum Borri anführet, von dem eine Schrifft unter dem Titel: la chiave del gabinetto del Borri vorhanden, darinnen auch vieles von den Geistern, deren Schutz, Heraufruffung, Umgang u. d. gl. anzutreffen. Michael Psellus wird wegen seiner Schrifften de operatione dæmonum; expolit. in oracula chaldaica und declarat. dogmatum chaldaicorum hieher gerechnet.

Wie wir nun diese kurtze historische Nachricht billig vorangesetzet, so kommen wir nunmehro zur Sache selbst, so auf drey Stücke ankommt, auf die Geister, welche sie auf ihre Seiten zu bringen suchen; auf die Art und Weise, wie solches geschehe, und auf das Absehen, so man dabey hat. Bey dem ersten Stück muß man die Geister-Lehre der alten Philosophen aufsuchen, da man finden wird, wie sie gewisse Arten der Geister, die sie Dämones genennet haben, statuiret, deren Verrichtungen darinn bestanden, daß sie den Göttern die menschlichen Angelegenheiten bey ihrem Gebet und Opffern hinterbringen, den Menschen aber

der

der Götter Gesetz offenbaren müsten. Diesen Dämonibus legten sie eine Weissagungs-Krafft bey, wie Plutarchus de defectu oracul. p. 187. bezeuget, daß zwar alle Weissagungen göttlich; man müste sie aber nicht rechnen ad τὸν θεὸν, sondern ad ἀστρολόγους, ὀνειροπόλους und γραμματεῖς, welches die Dämones wären, weswegen auch Eusebius de præparat. lib. 4. cap. 6. von dem Porphyrio eine Schrifft anführet, die er soll περὶ τῆς ἐκλογῆς φιλοσόφων geschrieben, und darinnen die Oracula des Apollinis und anderer Götter und der κρατούντων δαιμόνων zusammen gelesen haben. So waren auch gewisse Sachen dem Schutz der Dämonum anvertrauet, und zwar nicht nur gantze Städte und Völcker, welches Porphyrius de abstinent. lib. 2. pag. 81. und Origenes adverſ. Celſum lib. 1. pag. 19. bezeugen, die daher besondere Nahmen führen, und bey dem Juliano ἐπιτέχναι und πολιοῦχοι θεοὶ s. Cyrillum lib. 2. p. 115. und Dionysio Halicarnass. lib. 8. antiquitat. θεοὶ κτίσεως heissen; sondern auch besondere Menschen, deren Verrichtungen und Leben sie dirigirten, davon mit mehrern der Herr Rabner in der andern Dissertation de dæmonibus handelt. Solche Dämones suchte man durch die Theurgie auf seine Seite zu bringen, daß man durch deren Beystand in seinem Fürnehmen glücklich, und bey den Göttern, als deren Botschaffter die Dämones waren, angenehm gemacht würde. Die Art und Weise, wie solches geschehen, beruhete in gewissen Gebräuchen, die im Griechischen τελεταὶ genennet werden, welches Wort Apulejus auch im Lateinischen gebraucht hat, und von dessen Etymologie allerhand Meinungen gefunden werden, die hieher nicht gehören. Es kommen dieselben vornemlich an 1) auf die Reinigung der Seelen, dadurch sie selbige in den unsterblichen Stand zu setzen und zur Gemeinschafft der Dämonum und der Götter geschickt zu machen vermeinten. Die Gedancken der alten Philosophen von der Seelen-Reinigung recht einzusehen, so hat man zum voraus zu wissen, daß man die Seele als ein Stück des göttlichen Wesens angesehen, welches eine gemeine Lehre war, wie wir oben gezeiget. Nun hielte man weiter dafür, daß die aus dem göttlichen Wesen geflossene Seelen von ihrem obern Aufenthalt herunter auf die Erde kommen, welches die andere Lehre, nemlich de deſcenſu animarum ist, so hier voraus zu setzen, die bey den Chaldäern, Persern, Platonicis eingeführet war, und ob sie sich schon in gewissen Stücken auf verschiedene Art erklärten, so kommen sie doch darinnen überein, daß da die Seelen in dem göttlichen Wesen bey einander eingeschlossen wären, und einer eine heimliche Lust nach dem irdischen ankäme, solche nach und nach von GOTT abgezogen werde, welche denn durch die himmlische Sphären herunter getrieben würde, bis sie endlich auf die Erde käme, da sie denn durch dieses Herumtreiben einen subtilen Leib annehme, vermittelst dessen sie desto ehe mit dem irdischen könte vereiniget werden, s. Macrobium in somn. Scipion. lib. 1. cap. 11. und 12. Kommt die Seele auf Erden, so werde sie zur Straffe in den Leib, als in ein Gefängniß gestecket, wodurch sie verunreiniget würde, wie sie denn den Grund des Bösen in der Materie suchten, welches die dritte Lehre, so hier zu mercken. Nach diesen Grund-Sätzen bemüheten sich die Philosophi, um das Aufsteigen der Seelen, welches auf zweyerley Weise geschähe: erstlich wenn die Seele wircklich von den Banden des Leibes befreyet und mit GOtt wieder vereiniget werde: hernach wenn sie zwar in ihrem Gefängniß des Leibes verbleibe; sich aber von den cörperlichen Unreinigkeiten zu befreyen, und in Stand der Reinigkeit zu kommen, auch GOtt gleich zu werden, sich bemühe, welche Reinigung in diesem Leben entweder eine philosophische, oder teletische war. Jene kam auf die Ausübung gewisser Tugenden an, dabey verschiedene Grade beobachtet wurden. Der erste bestunde in einer nüchtern und mäßigen Lebens-Art, und in einer Enthaltung der venerischen Wollust, und allen dem, was den irdischen Leib schwächte, davon Porphyrius in seinen Büchern de abſtinentia a cibo animalium mit mehrern handelt. Der andere war die Absonderung der Seelen von dem Leib durch die Dämpffung der Affecten, deren eigentlicher Ursprung der Materie beygeleget wurde; der dritte die Erkenntniß der mathematischen Disciplinen, welche dem Gemüthe, wenn solches von dem Leibe losgemacht, sehr nützlich, und der letzte die Betrachtung, daß die gereinigte Seele sich selbsten betrachte, von welcher Materie mit mehrern Lomeyer de veter. gentil. luſtrat. cap. 15. Fabricius in prolegomen. ad Marinum de vita Procli und Buddeus de ἀσκήσει Pythag. Platon. pag. 363. handeln. Die eigentlich also genannte teletische Reinigung geschahe durch gewisse äusserliche Dinge, als durch Feuer, Wasser, Lufft, wie Servius ad Virgilium lib. 6. Aeneid. p. 213. anmercket, und vermittelst besonderen dabey angestellten Ceremonien, da sie meinten, wenn äusserlich der Leib gereiniget wäre, so stünde es nun wohl um die Seele, und dieselbige sey nunmehro ausgesöhnet: 2) auf die Opffer, da sie den Göttern gewisse materielle und leblose Dinge opfferten, und dadurch in ihre Gemeinschafft zu kommen vermeinten, und ob schon anfangs dergleichen Sachen zu äusserlichen Zeichen, welche die Reinigkeit der Seelen vorstellen solten, dienten, so gerieth man doch nachgehends in einen Aberglauben darüber, daß man den leblosen Sachen, welche man opfferte, eine grosse innerliche Krafft und Nothwendigkeit beylegte, als wodurch die Seele in den Stand der Vollkommenheit gesetzet werde. Denn vor Alters schlachtete man keine Thiere, wie Porphyrius lib. 2. de abſtin.

ablin. bezeuget, und insonderheit von Pythagora bekannt, daß er dergleichen verboten, und man hielte dafür, daß sich die Opffer der Thiere für die bösen Geister schickten. Nach dem Unterscheid der Götter waren auch die Opffer unterschiedlich. Endlich das Absehen bey der Theurgie anlangend, so war solches eines theils die Gemeinschafft mit den Dämonibus und den Göttern, weil man gläubte, daß die Seele durch die Theurgie dazu geschickt gemacht werde; andern theils die Vereinigung mit dem obersten Gott, als worinnen die τελειωσις, oder Vollkommenheit der Seelen bestünde, die alsdenn insonderheit Demiurgie genennet wurde. Und dieses war das Haupt-Absehen dabey, wie man aus dem Jamblicho de mysteriis Aegyptior. sect. 10. c. 6. siehet, dahin auch die Lehre der alten Philosophen von der Gleichheit der Seelen mit GOtt gehöret. Wenn die Theurgi ihr Wesen anstellten, so gaben sie für, daß sie gewisse göttliche Regungen und Erleuchtungen bey sich verspüreten, und also Versicherung hätten, daß sie nunmehro in die Gemeinschafft der Götter aufgenommen wären, s. Eunapium in Aedesio p. 74. Jamblichum sect. 3. cap. 8. Aus dem angeführten ist nun leicht zu ersehen, worinn die Theurgie der Alten bestanden, und wie es damit eine gottlose Sache gewesen, die auf dem irrigen Grund, als sey die Seele ein Stück des göttlichen Wesens; der Leib aber für ein Gefängniß derselben zu halten, beruhete wobey denn die Verehrung der Götter und der guten Geister eine Abgötterey war, und überhaupt nichts, als abergläubische Dinge mit unterliefen. Man kan hier nachlesen Richters quadrig. disp. magico-theurgicar. de conciliatione spirituum, Jen. 1716. sonderlich Herrn D. Joh. Ernst Floreckens comm. de crimine coniurationis spirituum, welcher in den Noten bey dieser Historie grossen Fleiß angewendet; das Werck aber selbst ist 1721. heraus kommen.

Thier,

Dieses Wort wird in engern und weitern Verstand genommen. Denn nach jenem geht dasselbige allein auf das Vieh, welches auch nicht nur dem Ursprung desselbigen, nach dem es eigentlich ein wildes Thier bedeutet; sondern auch dem Gebrauch unserer Sprache gemäß. Nach dem weitern Sinn aber versteht man dadurch einen belebten Cörper, und theilet die Thiere in vernünfftige und unvernünfftige, oder in Menschen und Vieh. Wir haben oben nicht nur von den Bestien; sondern auch von dem Menschen ins besondere gehandelt, und da wir ausser dem noch von den Thieren reden wollen, so bleiben wir vornehmlich bey der weitläufftigen Bedeutung, und setzen uns vor, den Menschen und das Vieh gegen einander zu halten, und zu zeigen, worinnen sie mit einander übereinstimmen und von einander unterschieden sind.

Nach der weiten Bedeutung ist also ein Thier ein belebter Cörper, welcher sich nicht nur ernehret, wächset, und sein Geschlecht fortpflantzen kan; sondern auch mit der Krafft zu empfinden und sich zu bewegen, begabet ist. So wird insonderheit das Lateinische Wort animal genommen; daher auch die gemeine Definition eines Menschen, daß er ein animal rationale sey, kommen ist. Die Wirckungen der Thiere theilet man in zwey Arten. Einige hätten sie mit dem wachsthümlichen Geschöpffe gemein, als die Nahrung, das Wachsthum und die Fortpflantzung, wodurch sie in ihrem Wesen erhalten würden; andere wären ihnen als Thieren eigen, als wie die Empfindlichkeit, dahin auch die sinnliche Begierde gehöre, und die Bewegung. Um den Grund solcher Wirckungen sind die Philosophen nicht einig. Etliche sehen die Thiere als blosse Uhrwercke an; andere eignen ihnen ausser der wachsthümlichen Seelen auch eine sinnliche zu; oder nehmen sonst ein Principium an, daraus sie solche leiten wollen, wie wir schon von den Bestien gezeiget, welches auch hieher nicht gehöret, nach der Absicht, die wir von den Thieren zu handeln, haben. Sind solche Thiere entweder vernünfftige; oder unvernünfftige, so müssen sie die Natur des Thiers unter sich gemein haben. Denn dieses bringt die Beschaffenheit des gemeinen Begriffs mit sich, daß alles, was er in sich hält, den darunter stehenden Gattungen beygeleat werden muß. Damit man dieses desto besser verstehe, so ist zu wissen, daß der Mensch eine doppelte Natur habe. Die eine ist die physicalische, welche in dem natürlich belebten Leibe bestehet; die andere die moralische, so auf dessen vernünfftiges Wesen beruhet. Nach jener wird er als eine Art des Thiers angesehen; seine Vergleichung aber mit dem Vieh kan nach beyden angestellet werden, wie weit sie mit einander überein kommen, oder unterschieden sind, daß eins das andere übertrifft. In Ansehung der physicalischen Natur ist der Mensch in den wesentlichen Stücken einem Vieh gleich, was die Nahrung, das Wachsthum, die Fortpflantzung, die Empfindlichkeit und die Bewegung betrifft; in einigen Dingen aber ist eine Ungleichheit, so daß bald der Mensch; bald das Vieh den Vorzug bekommt. Denn der Mensch hat in Ansehung seines Leibes und dessen Einrichtung vor dem Vieh ein gedoppeltes Vorrecht. Er gehet aufgerichtet einher daß er den Himmel anschauen kan; da hingegen das Vieh den Kopff zur Erden kehret. Seneca lib. 6. cap. 23. de beneficiis schreibet: du must wissen, daß der Mensch nicht ein in der Eil aufgeraffres und ohne Bedacht verfertigtes Werck sey. Die Natur hat nichts unter ihren höchsten Vortreflichkeiten, damit sie sich mehr rühmen,

men; oder dem sie sich zu Gefallen mehr rühmen könte. Nicht nur geht der Mensch aufgerichtet einher; sondern ist auch mit Händen versehen, womit er alles, was er zu seiner Nothdurfft und Bequemlichkeit brauchet, arbeiten kan, und hierinnen vor dem Vieh, bey dem man keine Hände antrifft, einen grossen Vorzug hat. Doch hat auch das Vieh manches vor dem Menschen voraus, bey welchem Unterscheid auf zwey Stücke zu sehen: worauf er ankommt, und woher er rühret? Erstlich ist zu untersuchen: worauf dieser Unterscheid ankomme? Man kan diesen nach den verschiedenen Stücken der animalischen Natur bemercken. Bey dem Vieh geschiehet die Erhaltung und Wachsthum viel schneller und leichter als bey den Menschen. Wird ein Mensch gebohren, so gehet viele Zeit hin, ehe er nur auf den Beinen kommen und gehen kan; und noch mehr Zeit wird erfordert, wenn er sich in dem Stand befinden soll, daß er als ein Mensch lebe, und menschliche Handlungen vornehme. Wie nun auf die Erziehung selbst viel Zeit gehet; also sind so vielerley Mittel, was Speise, Trauck, Wohnung und dergleichen betrifft, nöthig. Dieses alles fällt bey dem Vieh weg. Denn wenn sie auf die Welt kommen, so brauchen die alten wenige Zeit auf ihre Nahrung zu wenden, und wenn sie im Stand sind, ihre Nahrung zu suchen und sich zu erhalten, so haben sie nicht so viel Mittel, als wie die Menschen dazu nöthig. Gleiche Bewandniß hat es mit der Fortzeugung. Das Vieh ist fruchtbarer, als der Mensch, indem eine Weibs-Person ordentlich ein, bisweilen zwey; gar selten aber drey Kinder zur Welt gebieret; viele Arten aber der unvernünfftigen Thiere vermehren sich weit stärcker, wie unter andern an den Fischen zu sehen. Uberdiß hat das Vieh hierinnen auch dieses voraus, daß es öffters und leichter, als der Mensch, sich fortpflantzen kan. Viele unvernünfftige Thiere, wie man in den Geschichten lieset, sollen ein weit höheres Alter, als die Menschen erreichen, deren Lebens-Ziel sich bis auf das siebentzigste, und wenn es hoch kommt, auf das achtzigste Jahr erstrecket, dahin die meisten Menschen in ihrer Dauerung nicht einmahl kommen. Nicht weniger übertrifft manches Vieh den Menschen in der Empfindlichkeit, welches man in diesen Versen vorgestellet hat:

nos aper audiu præcellit, aranea tactu,
canis odoratu, lynx visu, simia gustu;

und was endlich die Bewegungs-Krafft anlangt, so weiß man auch, daß viele sich weit geschwinder von einem Ort zu dem andern bewegen können, als die Menschen. Zu Leipzig ist 1718. von Joh. Benjamin Ronhard de eo, in quo bruta animalia hominibus antecellunt, heraus kommen, darinnen dieser Punct weitläufftiger abgehandelt worden. Da es mit dem Unterscheid selbst seine Richtigkeit hat, so ist vors andere zu sehen: woher er komme? Man kan einen doppelten, einen natürlichen und aussernatürlichen Grund angeben. Jener ist in dem Wesen des Viehs, oder Menschen selbst gegründet, und würde statt gehabt haben, wenn der Mensch auch nicht gefallen wäre, daher wir leiten, daß sich das Vieh häuffiger und öffters vermehret, als der Mensch, welches GOtt deswegen in seiner Natur so geordnet, weil es zum Dienst und Gebrauch der Menschen erschaffen war, und deswegen in grosser Menge da seyn muste. So kan man auch den Vorzug, den manche unvernünfftige Thiere in der Empfindlichkeit und Bewegungs-Krafft haben, vor natürlich halten, mit welchen Kräfften sie GOtt deswegen versehen, damit sie dadurch ihre Nahrung und Erhaltung desto besser, wie es ihre Natur erfordert, befördern können. Doch in einigen Stücken ist der Unterscheid durch den Fall des menschlichen Geschlechts veranlasset worden, welches wir den aussernatürlichen Grund nennen. Denn daher kommt es, daß die Menschen vielmahls ehe, als die unvernünfftigen Thiere sterben, welche im Stand der Unschuld unsterblich gewesen wären; daß der Mensch unter grossen Schmertzen muß gebohren werden, so die von GOtt auf das weibliche Geschlecht gelegte Sünden-Straffe mit sich bringet; daß der Mensch mit grosser Schwachheit auf die Welt kommt, seine Erziehung so viel Mühe erfordert, und so mancherley Mittel müssen herbey geschafft werden. Nur läst sich von diesem Grund nach der blossen Vernunfft ohne dem Licht der göttlichen Offenbarung nichts sagen.

So verhält sich der Mensch gegen das Vieh, wenn er nach der blossen animalischen, oder physicalischen Natur angesehen wird. Nehmen wir auch seine moralische Natur hinzu, sofern der Mensch seinen verderbten Neigungen und Affecten folget, und fragen: ob ein Vieh, oder ein Mensch besser dran sey? so können wir nicht anders, wenn wir die Sache gnau ansehen, als daß wir dem Vieh den Vorzug einräumen. Ein Vieh ist weit gesünder, als der Mensch: es folgt dem Trieb seiner Natur: frißt und säuffet so viel, als nöthig ist: wird von keinen Affecten geplagt: lebet ohne Sorgen und Bekümmerniß, und wenn ihm gleich was widriges aufstösset, und ihm Schmertzen verursachet, so hat es doch wegen Mangel des Judicii keine Reflexion: es weiß nicht, wie ihm geschiehet, und kan darüber nicht unruhig werden: gegen ein solches Vieh ist ein unvernünfftiger Mensch, der nur seinen Affecten nachgehet, weit elender dran, man mag die Sache auf Seiten des Leibes; oder des Verstandes; oder des Willens ansehen. Von den Gütern, die man dem Glücke beyleget, wollen wir hernach reden. Dem Leibe nach ist der Mensch elender, indem er mehr Kranckheiten unterworffen. Wenn

der Herr Thomasius in den cautelis circa præcognita iurisprudentiæ cap. I. §. 59. sqq. auf diese Materie kommt, so sagt er §. 62. sqq. der Mensch ist mehr Kranckheiten, als die Bestien unterworffen. Ja die unvernünfftigen Bestien verstehen die Mittel die Gesundheit zu erhalten, und was zur Erhaltung des Lebens nützlich sey, besser als der Mensch. Der Mensch nimmt von den Bestien und andern Creaturen die Artzeneyen, und nutzet also denselben zur Erhaltung ihrer Gesundheit nichts; sondern schadet ihnen vielmehr. Der Mensch ist von Natur geneigt, sich Kranckheiten auf den Hals zu ziehen, und hat vor solchen Dingen einen Abscheu, welche die Gesundheit des Leibes erhalten. Es gehört auch dieses zu dem Elende des Menschen, daß sich die Leute gemeiniglich darum bekümmern, wie sie andere curiren mögen; die Wissenschafft aber sich selbst zu curiren, bey seite setzen. Hiezu kommt noch, daß es viel schwerer ist, die Menschen, als die Bestien zu curiren. Die Kranckheiten sind zwar bey allen Menschen was gemeines, gleichwohl stürtzen sich diejenigen, welche bloß ihrer verderbten Eigen-Liebe folgen, in manche Kranckheit, welche man bey einem vernünfftigen Leben hätte vermeiden können. Die Neigungen so wohl, als die wircklichen Affecten tragen hier das ihrige bey. Unter den Neigungen ist hierinnen die Wolluſt die gefährlichſte. Denn was der Gesundheit zuträglich, davor hat man einen Abscheu; hingegen zu dem, was ihr schädlich, eine Neigung. Alle Fehler, die dabey vorgehen können, werden darunter begriffen, daß man keine Diät hält. Entweder ißt und trinckt man mehr, als die Natur vertragen kan; oder fällt auf solche Speise und Getränckе, die dem Leibe nicht zuträglich; oder man hält darinnen keine Ordnung; oder man nimmt sich bey dem veränderlichen Zustand der Lufft nicht in acht, und was andere Arten mehr sind, davon ein Vieh nichts weiß, und deswegen gesünder ist. Solche Kranckheiten werden auch durch Ehr- und Geld-Geiz veranlasset, wenn z. E. ein Ehrgeitziger aus allzu grosser Begierde groß und berühmt zu werden, allzu viele Arbeit mit Hintansetzung seiner Gesundheit übernimmt; oder sich in eine unnöthige Gefahr begiebt; ein Geldgeitziger hingegen aus allzu grosser Sorge und Bekümmerniß wegen Erhaltung und Vermehrung des Mammons weder hinlänglich isset noch trincket, noch schläffet, sich auch des Profits wegen unnöthige Gefahr übernimmt. Brechen bey einem Menschen die Affecten aus, so können sie der Gesundheit gleichfalls einen grossen Stoß geben, sonderlich der Zorn, der Neid, die Traurigkeit. Dieses Elend wird sich noch deutlicher zu erkennen geben, wenn wir solches auch auf seiten des Verstandes erwegen. Der Herr Thomasius sagt in dem angeführten Ort §. 69. sqq. es hat freylich der Mensch eine Vernunfft; aber eine thörichte Vernunfft, indem dieselbe von der zarten Kindheit an bis auf die letzte Todes-Stunde kranck lieget. Denn das Licht der Vernunfft wird von denen zwey Vorurtheilen des menschlichen Ansehen und Uberеilung gleichsam bedecket und verdunckelt; welches Gebrechen sich bey dem Trieb der Bestien nicht findet. Es ist auch dieses zu bedauren, daß da der Mensch bey Dingen, die ihn nicht angehen, und wobey er nicht interessiret ist, leichtlich und ohne grossen Fleiß und Gelehrsamkeit die Wahrheit erkennet, er dennoch, so bald als die Erkenntniß der Wahrheiten ihn selbst und seine eigne Glückseligkeit betreffen, wegen der Vorurtheile, der Affecten, absonderlich in der Lehre von dem Guten und Bösen, insgemein das wahre vor falsch, und das falsche vor wahr hält. Und daher geschiehet es, daß die Erkenntniß der Wahrheit weder demjenigen nutzet, welcher sie erkennet, weil er auf anderer Leute Nutzen siehet, noch denen anderen, auf deren Nutzen er siehet, weil sie dieselbe nicht selber erkennen. Gleichwie aber die Vernunfft und die Gedancken dem Menschen in Ansehung des Verstandes und der Erkenntniß der Wahrheit wenig nutzen; also schaden sie ihm in Ansehung des Willens und der Erlangung des wahren Guten mehr, als daß sie ihm nutzen solten. Denn der Mensch machet sich durch seine Gedancken nicht allein über gegenwärtige; sondern auch über vergangene und zukünfftige Dinge, viel närrische Freude, auch viel unnöthige und vergebene Qvaal. Da im Gegentheil die Bestien sich einzig und allein über gegenwärtige Dinge, welche ihren Leib empfindlich berühren, erfreuen und betrüben, und sich über andere vergangene und zukünfftige Dinge keine vergebene Freude, noch Leid machen. Ja, so iemand die Natur und das Wesen der menschlichen Freude und Leides genauer untersuchet; so wird er befinden, daß die meiste Freude und die meisten Schmertzen bloß eingebildet sind, d. i. in bloſſen Gedancken bestehen. Ja, er wird befinden, daß solche Freude und Schmertzen über die Einbildung vergangener und zukünfftiger Dinge, einen Menschen mehr, als die Empfin-

dung

dung gegenwärtiger Dinge, belustigen und betrüben. Die Vernunfft ist freylich dasjenige, welches Menschen und Vieh von einander unterscheidet, und wie jene zu einer Glückseligkeit erschaffen, die sie willkührlich erlangen sollen; also beruhet der Grund davon auf den rechtmäßigen Gebrauch der Vernunfft. Allein so groß die Glückseligkeit bey demjenigen, welcher vernünfftig lebet, und dadurch der Vorschrifft der Vernunfft folget; so sehr wird durch die Vernunfft das Elend denjenigen, welche Sclaven ihres verderbten Willens und der Affecten sind, vermehret und vergröffert. Dieses geschiehet auf zweyerley Weise. Denn einmahl unterbleibt die Erkenntniß, besonders bey practischen Wahrheiten, welche zur Richtschnur eines vernünfftigen Lebens dienen solten, indem man in Vorurtheilen, so die verderbten Neigungen veranlassen, stecket, und nach denselbigen die besondere Beurtheilung des Guten und Bösen; die nothwendig irrig heraus kommen muß, anstellet. Dabey bleibt es nicht. Ein solcher Mensch hat überdies stets solche Gedancken, welche sein Elend vergröffern, und das Gemüth in eine schmertzhaffte Unruhe setzen, sofern dadurch solche Affecten, die den Willen auf das empfindlichste unruhig machen können, erreget werden. Denn wie vielmahls füllen die Menschen ihren Kopff mit solchen Chimären und leeren Einbildungen an, wodurch sie sich eine vergebene Furcht und Hoffnung machen. Die Furcht ist an sich ein widriger Affect, welcher gegenwärtig das Gemüth qvälen kan; und obwohl die Hoffnung ihrer Natur eine angenehme Gemüths-Bewegung ist, die vieles Vergnügen machet; so giebt sie doch bey dem Ausgang, wenn sie eine leere Hoffnung gewesen, Anlaß zu vieler Unruhe. Je gröffer sie gewesen, ie empfindlicher wird der Schmertz, wenn man siehet, daß man dabey betrogen worden. Es ist schon genug, wenn man durch die Empfindungen gegenwärtiger Dinge betrübet; oder in andere Affecten gesetzt wird. Dieses Ubel vergröffert die Vernunfft, auf eine zweyfache Art. Sie stellt nicht nur die gegenwärtige; sondern auch durch ihre Erinnerungs-Krafft die vergangene Sachen vor, und wärmt dadurch die Affecten wieder auf. Es kommen noch die künfftige Dinge hinzu. Alle Affecten, auch die vernünfftigen, beziehen sich auf was künfftiges. Denn sie sind Begierden. Nur wissen die Menschen nicht allezeit künfftige Sachen gründlich zu beurtheilen, ob sie wahrscheinlich; oder nur möglich zu erwarten. Man nimmt offt Möglichkeiten vor wahrscheinlich; oder wohl gar vor gantz gewiß an, welche falsche Einbildungen unvernünfftige Affecten zu wege bringen. Von allen diesen sind die Bestien befreyet. Sie haben wohl Empfindungen gegenwärtiger Dinge; es fehlt ihnen aber das Nachdencken und Uberlegen, weswegen sie von den Affecten nicht können beunruhiget werden. Kommen wir noch auf den Willen, so beschreibt der Herr Thomasius in der angezogenen Stelle §. 78. sqq. das Elend also: dieses aber ist in Ansehung des Willens das gröste Elend und die gröste Thorheit, daß der Mensch von Natur alle ihm schädliche und böse Sachen liebet, und vor denen nützlichen und guten einen Abscheu traget: da man doch bey denen Bestien ordentlicher Weise gantz andere Begierden spüret. Deswegen ist es nicht zu verwundern, daß die Menschen in ihren Gedancken von der Schönheit, Artigkeit, Vortrefflichkeit und Vollkommenheit ordentlich und insgemein fehlen, weil diejenigen Dinge, welche die Menschen vor schön, vollkommen ꝛc. ausgeben, gemeiniglich eitel, unnütze, unvollkommen und schädlich, ja gar der gesunden Vernunfft zuwider sind. Ob nun wohl der Mensch ein Verlangen nach dem wahren Guten bey sich empfindet; so bringet ihm doch dasselbe bey der Erlängung des Guten, wegen seiner allzugrossen Unbeständigkeit keinen Nutzen. Denn was man am hitzigsten verlanget, dasselbe achten wir, wenn wir es besitzen, weiter nicht mehr, oder halten es vor kein Gut; ja offtermahls eckelt uns davor, und wir bemühen uns desselben los zu werden. Welcher Mangel wiederum bey den Bestien nicht ist. Weiter ist auch der Mensch von denen Bestien hierinnen unterschieden, daß er ungedultig ist, und ihm die Zeit, welche er zu Erlangung des Guten brauchet, zu lang, und im Gegentheil die Zeit, in welcher er das erlangte Gut genieſſen solte, zu kurtz wird. Und diese Ungedult verhindert den Menschen gemeiniglich, daß er das Gute weniger genieſſet, als ers sonst genieſſen könte, und im Gegentheil ist sie Ursach, daß er das Böse mehr und hefftiger empfindet, oder das Gute gar nicht genieſſet, das Böse aber auch nicht los wird. Zu geschweigen derer lächerlichen Mittel, welcher sich die Menschen zu Vertreibung und Zähmung dieser Ungedult bedienen. Der Wille ist die Qvelle alles Verderbens, indem in demselbigen die unvernünfftige Eigen-Liebe stecket, daraus der Ehrgeitz, die Wollust, der Geldgeitz, und aus diesem wieder allerhand Affecten und Laster entspringen. Man liebt das Böse, und hasset das Gute: mit dem, was man gegenwärtig hat, ist man nicht zufrieden, und verlangt noch mehr, und die Neigungen selbst streiten zuweilen wider einander. Die bösen Affecten reitzen den Menschen zu bösen Thaten; auf welche allerhand Verdruß und Unlust erfolget. Die Bestien bleiben bey dem, was sie gegenwärtig zu ihrer Erhaltung brauchen, und indem sie damit zu frieden sind,

so sind sie vor glücklicher, als die Menschen zu schätzen. Zwar könte man einwenden, die so genannten Güter des Glücks geben dem Menschen einen Vorzug. Die Menschen könten in der Welt Ehre, Reichthum und allerhand sinnliche Ergötzlichkeiten haben, davon die Bestien nichts wüsten. So urtheilet der Pöbel, so nur einen sinnlichen Geschmack hat. Ein weiser Mann siehet solche Dinge vor indifferent an, die weder gut, noch böse; aber durch den Gebrauch Anlaß zum Guten und Bösen werden können. Kommen sie an unvernünfftige Leute, so geben sie nur Gelegenheit, daß ihr Elend vergrössert wird. Eine solche Betrachtung, wie wir sie ietzo angestellt, hat in der Moral ihren grossen Nutzen, indem sie dem Menschen Anleitung giebet, das grosse Elend, damit er umgeben, zu erkennen, sich zu demüthigen und zu schämen. Diejenigen, welche die Würde und den Vorzug der Menschen vor den Bestien vorstellen, haben dabey Behutsamkeit anzuwenden, und diese Materie vorsichtig zu treiben. Der Mensch ist von dem allgewaltigen Schöpffer aller Dinge mit einem weit vortrefflichern Wesen, als die Bestien begabet, und zu einem weit edlern Endzweck erschaffen worden. Durch den Mißbrauch aber der natürlichen Kräffte, daran er sonst die unvernünfftigen Thiere übertrifft, kommt es dahin, daß er schlimmer und elender wird, als die Bestien selber. Und dieses haben wir gezeiget. Es kan hier unter andern nachgelesen werden Lippi Brandolini dialogus de humanæ vitæ conditione & toleranda corporis ægritudine.

Thorheit.

Wir können von der Thorheit in einer zweyfachen Absicht handeln: wie sie sich als ein Fehler bey einem Menschen befindet; hernach wie sie sich in den Handlungen wircklich äussert.

Nach der ersten Absicht, wie sie sich als ein Fehler bey einem Menschen befindet, ist sie diejenige Schwachheit, da man aus Mangel des Judicii und Antrieb des verderbten Willens, etwas vornimmt, so zu seinem eignen Schaden gereichet. Gleichwie zur Klugheit eine Geschicklichkeit des Verstandes sowohl, als Willens erfordert wird; also liegt ein Thore, oder ein Narr, an beyden Kräfften des Verstandes kranck. Denn auf seiten des Verstandes fehlt es ihm am Judicio, daß er nicht unterscheiden kan, was gut; oder böse; klug oder thöricht sey; und ob er wohl ein lebhafftes Ingenium besitzt, und durch diese Krafft allerley Einfälle, Anschläge, Absichten und Mittel im Kopff hat, so nutzen ihm selbige doch nichts. Es sind mögliche Gedancken, die nicht ehe können gebraucht werden, bis sie das Judicium gerüfet, gebilliget und in eine Ordnung gebracht. Mit dieser Schwachheit verknüpffet sich bey einem Thoren das Verderben des menschlichen Willens, und weil er aus Mangel des Judicii die Herrschafft über sich selbst nicht hat, so folgt er dem Trieb seiner herrschenden bösen Neigung. Diese ist die Norm seiner Handlungen, und weil man drey haupt-verderbte Neigungen, den Ehrgeitz, Geldgeitz und die Wollust hat, so giebt dieses Anlaß, daß man alle Thoren und Narren überhaupt in drey Classen eintheilen kan. Einige sind ehrgeitzige; andere wollüstige und noch andere geldgeitzige Narren. Das Objectum, wobey sich ihre Thorheit äussert, sind Handlungen, die ihren eignen Nutzen betreffen; weil sie sich aber weder in die Absichten; noch in die Mittel schicken können, so stürtzen sie sich selber in Schaden, und zwar muthwillig, daher man ihre Verrichtungen thörigt nennet. Von diesem Fehler müssen wir die andern, die sich auch in den menschlichen Unternehmungen sehen lassen, als Tummheit, Stupidität, Bosheit, Arglistigkeit und Unvorsichtigkeit unterscheiden, daß wir von denselben distincte Begriffe bekommen. Tummheit ist nichts anders als ein Mangel des Judicii, der entweder mit einem Mangel des Ingenii verknüpfet, welches die Stupidität; oder es befindet sich ein lebhafftes Ingenium dabey, welches die Disposition zur Thorheit, die ihr völliges Wesen erlangt, wenn die Sclaverey der unvernünfftigen Neigungen und Affecten hinzukommt. Die Bosheit ist nicht so wohl ein Fehler des Verstandes; als des Willens, da man andern Leuten zu schaden geneigt ist; und weil dieses Laster auch bey solchen Leuten seyn kan, denen es an Geschicklichkeit, Mittel auszusinnen und anzuwenden, nicht fehlet, so entstehet daher die Arglistigkeit. Auf solche Weise schadet ein Thor sich selber, und handelt wider die Regeln der Klugheit; ein Boshafftiger aber sucht andere in Schaden zu bringen, und ein Arglistiger will sich mit anderer Leute Verdruß und Unglück helffen, welche beyde von den Regeln der Gerechtigkeit abweichen. Endlich zeiget sich die Unvorsichtigkeit in einzelnen Handlungen, wenn man aus Übereilung wider die Klugheit anstösset, welches auch sonst einem redlichen und klugen Mann widerfahren kan.

In der andern Absicht ist die Thorheit anzusehen, wie sie sich in den Handlungen wircklich äussert. Denn es sind zwey unterschiedene Dinge, ein Thor, oder Narr seyn; und thöricht handeln. Es kan auch einem vernünfftigen und klugen Menschen wiederfahren, daß er entweder aus Übereilung; oder durch Antrieb eines Affects worinnen thörigt handelt. Zu klugen Unternehmungen werden sonst vier Stücke erfordert, daß man sich einen vernünfftigen Endzweck vorsetze; sich prüfe, ob man denselbigen zu erlangen im Stande; nöthige und bequeme Mittel anwende, und die Hinderniße aus dem Wege räu-

räume, woraus wir leicht sehen können, worinnen es ein Thor versiehet, und welches der Grund der thörigten Handlungen ist. Ein Thor stösset an 1) in Ansehung des Endzwecks, den er sich auf eine unvernünfftige Art fürsetzet, daß wenn die Klugheit das gute und nützliche ergreiffet, so erwehlt die Thorheit das böse und schädliche. Darauf kommt es nicht an, ob der Thor solches vor gut und nützlich hält. Denn er hält sich auch vor keinen Thoren, und düncket sich weise und klug zu seyn. Vernünfftige Leute, wenn sie zuweilen thörigt handeln, erkennen dieses wohl; aber nicht ehe, als beym Ausgang. Die Arten, wie man es beym Endzweck versehen kan, sind mancherley. Denn einmahl wird kein vernünfftiger Mensch zweiffeln, es sey der Klugheit gemäß, daß man die wahrhafftigen Güter den Schein-Gütern vorziehe; mithin ist es eine Thorheit, wenn man sich um diese bemühet, und jene entweder darüber fahren lässet: oder sich doch keine sonderliche Mühe deswegen giebt. Dieses ist eine unleugbare Wahrheit, die auch nach der Theorie von allen, die nur den geringsten Verstand haben, muß erkannt und angenommen werden. Siehet man aber auf das, was in Praxi geschiehet, so müssen die allermeisten Menschen vor Thoren gehalten werden, zumahl wenn man die Sache nach den theologischen Principiis erweget und bedencket, wie man das zeitliche dem ewigen, das irdische dem himmlischen vorziehet. Doch weil dieses eigentlich in die christliche Klugheit gehöret, und die philosophische ihr eigentliches Absehen nur auf die äusserliche Glückseligkeit in diesem Leben richtet, so bleiben wir nur bey denjenigen Gütern, die dahin abzielen, bey denen die Menschen offtmahls diese Art der Thorheit sehen lassen. Daß das Leben und Gesundheit der Menschen der Ehre vorgehe, ist ausser Streit; man weiß aber, wie Ehrgeitzige um eine Handvoll eitler Ehre sich um ihre Gesundheit und Leben bringen; dergleichen Narrheit auch ist, wenn Geitzige aus unmäßiger Begierde reich zu werden, dasjenige, was sie an ihrem Leibe thun solten, hintansetzen. Ferner wird niemand leugnen, daß man ein gröfferes Gut dem geringern vorziehen müsse, mithin wenn man das geringere vor das gröffere nimmt, so ist dieses eine Thorheit, z. E. wenn iemand ein Haus vor tausend Thaler verkauffen wolte, da er doch zwölff hundert dafür bekommen könte, so würde iederman sagen, der Mensch sey ein Narr. Drittens, weil manches Gut gewiß; manches hingegen ungewiß ist, so ist das eine Thorheit, wenn man das letzte dem erstern vorziehet, welches gleichwohl vielmahls geschiehet, z. E. wenn man sein Geld Leuten, da es ungewiß stehet, leihet; das seinige in Bergwercke stecket; Assecurations-Contracte machet; oder es kommt einen die Lust Gold zu machen an, womit mancher seine Thorheit an Tag geleget, eben dadurch, daß er das gewisse vor das ungewisse hingegeben, oder das Geld, so er in Händen gehabt, vor einen ungewissen Gewinnst, Gold zu bekommen, in die Lufft fliegen lassen. Viertens hat man vor eine Thorheit anzusehen, wenn man dasjenige, was mehr Mühe kostet, dem leichten vorziehet, da doch eins so gut ist, als das andere, z. E. ich wolte mir von Leipzig ein Buch verschreiben, welches ich hier um eben den Preis haben könte, und weil ich hier nicht nur einen Brieff schreiben; sondern auch Post-Geld geben muß, so ich dorten nicht brauche, so wäre dieses eine Thorheit. Ein thörigter Mensch versiehet es 2) in Ansehung sein selbst, daß er Dinge unternimmt, ohne sich vorher zu prüfen, ob er geschickt darzu ist. Eine solche Prüfung, die nach der Klugheit anzustellen, geht so wohl auf die innerliche, als äusserliche Umstände eines Menschen. Jene betreffen den Zustand der Seelen auf seiten des Verstandes und Willens; daher ist z. E. eine Thorheit, wenn Leute studiren wollen, die doch kein Naturell dazu haben, oder wenn ein Lehrmeister einen, der kein sonderliches Ingenium besässe, zur Poesie anhalten wolte, so würde er thörigt thun; oder ein wollüstiger Mensch entschlösse sich, in Krieg zu gehen. Die äusserlichen Umstände betreffen unser Exterieur, Leibes-Constitution, Vermögen, Geschlecht, Ehrenstand u. d. gl. welche nach Beschaffenheit des Vorhabens in Erwegung zu ziehen, wenn man dabey klüglich und vorsichtig verfahren will; mithin handelt man thörigt, wenn man sie aus den Augen setzet, und hierdurch bey seinem Unternehmen unglücklich wird. 3) äussert sich die Thorheit bey den Mitteln, deren man sich bedienen muß, wenn man eine Absicht glücklich erreichen will. Denn braucht man vor bequeme und hinlängliche, unbequeme und unhinlängliche; vor leichte schwere; vor gewisse und sichere ungewisse und unsichere, daß man seinen Zweck entweder gar nicht erhält; oder doch mehr Mühe anwenden muß, als die Beschaffenheit des Geschäffte erfordert, so wird iederman sagen, man sey nicht klug. Wenn man eine Sache glücklich ausführen will, muß man auf alle Umstände, vornemlich der Zeit und des Orts sehen, welches die Thoren verabsäumen, und manche Gelegenheit, was gutes auszurichten, aus den Händen gehen lassen. Und wenn 4) Hindernisse sich in Weg legen, so wissen sie selbige nicht wegzuräumen, denn bald erkennen sie den Zustand solcher Hindernisse nicht, ob sie zu überwinden stehen, oder nicht, und wollen wohl unmögliche Dinge übernehmen: bald wissen sie ihren Ursprung nicht, daß wenn sie von ihnen selbst herrühren, so bilden sie sich dieses nicht ein, und stehen sich damit selbst im Licht.

Tiefsinnigkeit,

Wenn man davon eine Wort-Erklärung machen soll, so ist die Tiefsinnigkeit diejenige Vollkommenheit des menschlichen Verstandes, da man gleichsam in die Tiefe der Gedancken kommt; oder aus der Tiefe her-

aus etwas ausſinnet. Wollen wir die Sache ſelber erkennen, ſo kommt es darauf an, was die Tieffe der Gedancken ſey. Man hält die Tiefſinnigkeit vor eine Vollkommenheit des Verſtands; weil aber deſſen Vollkommenheit auf die Erkenntniß der Wahrheit ankommt, ſo werden durch die Gedancken Wahrheiten verſtanden. Die Tieffe der Wahrheiten ſupponiret, daß derſelbigen viele vorhanden, welche mit einander verknüpffet, ſo daß eine auf die andere folget, und ſie weit hinaus; oder gleichſam tieff hinunter gehen. Denn man fängt in der Erkenntniß oben an, wenn man ein gewiſſes Principium nimmt, und geht immer weiter hinunter, indem man die Folgerungen erkennet. Auf ſolche Weiſe halten wir dafür, es ſey die Tiefſinnigkeit diejenige Vollkommenheit, oder Geſchicklichkeit des menſchlichen Verſtands, ſonderlich des Judicii, wenn man aus einer Wahrheit viele andere folgern und erkennen kan. Will man von derſelbigen die Scharffſinnigkeit unterſcheiden und jene im Lateiniſchen profunditatem; dieſe aber acumen nennen, ſo könte man ſagen, daß man bey der Tiefſinnigkeit die Wahrheiten ſelbſt aus einander erkenne; bey der Scharffſinnigkeit hingegen ſähe man den Zuſammenhang der Wahrheiten unter ſich nach ſeinem Grund ein. Von beyden iſt die Gründlichkeit unterſchieden, welche eigentlich eine Eigenſchafft der Gedancken, die aus jenen entſtehet. Wenn nemlich die Gedancken auf einem gewiſſen Grund beruhen und ihre Urſach haben.

Man pflegt auch ſonſt zu ſagen, daß man tieff in Gedancken ſäſſe, welches mit dem tiefſinnig ſeyn, welches wir iezo erkläret, nicht ſchlechterdings einerley. Denn wenn ſich nur die Seele auf gewiſſe Gedancken gerichtet, ohne auf diejenige Sachen, die äuſſerlich vor die Sinnen kommen, acht zu haben, ſo ſpricht man auch, man ſäſſe ſo tieff in den Gedancken. Nicht weniger ſiehet man die Tiefſinnigkeit, als einen Fehler an, welches aber nur zufälliger Weiſe geſchiehet, daß wenn einem Menſchen was widriges zuſtöſſet, und er ſinnet ſich die Sache ſo genau aus, er dencket immer dran, macht ſich auch ungegründete Folgerungen, ſo ſpricht man auch, der Menſch wird zu tiefſinnig, welches man vor einen Fehler hält und verlangt, er ſoll ſich die Sache aus dem Sinn ſchlagen. Denn durch ſolche Gedancken unterhält man nicht nur die Bekümmerniß und Unruhe des Gemüths; ſondern man vermehret ſie auch noch.

Titul,

Wir bleiben hier bey derjenigen Bedeutung, da man durch die Titul gewiſſe Wörter, oder Nahmen verſtehet, welche in einer bürgerlichen Geſellſchafft eingeführet, damit ſie zum Unterſcheid der Perſonen und zur Ordnung in der Republic dienen, indem man daraus erkennen ſoll, wie ein iegliecher zu ſchätzen ſey. Man hat dreyerley Arten und Tituln, als Stands-Ehren- und Amts-Titul. Einige ſind Stands-Titul, wie die vom Adel ihre beſondere Titel haben, dadurch ſie ſich von den bürgerlichen unterſcheiden; unter ſich aber nach der Beſchaffenheit ihres Stands darinnen unterſchieden ſind. Könige, Fürſten und Herren führen in ihren Tituln neben der Benennung ihres Standes, auch die Nahmen der Lande und Herrſchafften, nicht nur die ſie wircklich beſitzen; ſondern auch, dazu ſie ein Anrecht haben, ſolches beſſer zu behaupten. Andere ſind Ehren-Titul, welche nur zur Hochachtung dienen ſollen, als wenn man einen Hochgelahrt, Hoch-Ehrwürdig nennet, und einem in Abſtracto den Titul Excellentz, Magnificentz u. ſ. f. beyleget. Noch andere ſind Amts-Titul; wenn einer ein Superintendens, ein Profeſſor, ein Rath u. ſ. w. heiſſet, welche nach den unterſchiedenen Aemtern in einer Republic vielerley ſind, nachdem man entweder eine weltliche; oder geiſtliche; oder Kriegs-Bedienung hat. Doch iſt hiebey noch dieſer Unterſchied. Einige führen den Titel nebſt wircklicher Bedienung; etliche hingegen haben nur den bloſſen Titul, daher man unter andern die wircklichen Räthe von den Titular-Räthen zu unterſcheiden pfleget. Solche Titul dependiren zum theil von der Gewohnheit, wie die Stands- und Ehren-Titul; zum theil von der hohen Obrigkeit, welche die Amts-Titel ertheilet, wiewohl ſie auch in einer Republic eine Verordnung machen kan, was ein ieder vor einen Ehren-Titul führen ſoll.

Der Gebrauch der Titeln iſt an ſich nicht zu verwerffen. Die Titel der wircklichen Bedienungen ſind nöthig, und daß man mit denſelbigen Ehren Titel verknüpffet, iſt vor ſich auch nichts unrechtes, wie man denn auch nach Verdienſt bloſſe Amts-Titel austheilen und dadurch die Perſonen, denen ſie gegeben werden, in ein gröſſeres Anſehen bringen kan. Allein der Mißbrauch, der ſich bey den beyden letztern Gattungen eingeſchlichen, iſt ſehr groß. Denjenigen, die ſich in Geſchichten ein wenig umgeſehen, iſt nicht unbekannt, wie mäßig man nach der alten Einfalt die Titel vor dem gebraucht, und wie ſie nach und nach angewachſen ſind. Ein ſolcher Mißbrauch iſt bey uns in Teutſchland vor allen andern Völckern eingeriſſen, der von einigen beklagt, von andern verlacht und von den meiſten mitgemacht wird. Bey dieſen Umſtänden kan man eine moraliſche Betrachtung der Titel anſtellen, welche ſo wohl in der Sitten-Lehre; als Politic fürkommen kan. Man hat dabey ſo wohl auf denjenigen, der die Titel bekommt und führet; als den, der ſie dem andern giebet und austheilet, zu ſehen. Es iſt aber die Rede von den Ehren- und bloſſen Amts-Tituln.

Ein ieder muß in Austheilung ſolcher Titul ſein Hertz vor dem Ehrgeitz bewahren. Denn

Denn entweder hat iemand bey seinem Titul wirckliche Geschicklichkeiten und Verdienste zum Grund; oder es fehlen dieselbigen. Im letztern Fall ist es eine der grösten Eitelkeiten, sich aus dergleichen Titul etwas machen. Sie sind Wörter, die etwas bedeuten und anzeigen müssen; befindet sich nun dergleichen nicht bey einem Menschen, so bleiben sie ein leerer Thon. Sind wahrhafftige Geschicklichkeiten und Verdienste vorhanden, so kan man sie zwar mit grösserer Ehre führen; es wäre aber gleichwohl ungereimt, wenn man sich darauf etwas einbilden wolte. Denn wie aller Ehrgeitz unvernünfftig; also würde er desto unvernünfftiger werden, wenn man ihn in den Tituln, die gleichsam nur Zeichen der Geschicklichkeit seyn sollen, suchen wolte. Ein vernünfftiger Mann nimmt die Ehren Titel, die ihm zukommen, wohl an; er gründet aber seine Ehre nicht darauf, und kan die Schmeichler, die ihn mit grössern Titeln, als ihm gehören, belegen, nicht dulten. Ehrgeitz und Schmeicheley sind eben die Haupt-Quellen, daraus der Mißbrauch in dieser Sache flisset. Soll er blosse Amts-Titel annehmen, so ist er dabey um zwey Stücke besorget. Erstlich nimmt er sie an, wo er durch Verdienste dazu kommen kan, damit er sie mit Ehren führen möge. Er hütet sich vor krumme Wege, daß er sie nicht erkauffet, erheyrathet, erbettelt, und was andere ungerechte und unanständige Arten mehr sind. Vors andere geht er darinnen nach der Klugheit vorsichtig und behutsam, daß er keinen Titel annimmt, wo er siehet, daß ihm solcher mehr schadet, als nutzet, welches sich auf verschiedene Weise zutragen kan. Denn entweder schicket sich der Titul zu eines Stand und Profession nicht, und da macht man sich nur verächtlich; oder wenn man den Titul hat, so sucht man auch einen Rang, welches Haß und Widerwille erwecket; oder man ist nicht in Umständen, daß man sich seinem Character gemäß bezeigte, und den Staat darnach einrichten könte, so auch mehr Schande; als Ehre bringet; oder man hindert seine künfftige Promotion, weil man bey einem Character nicht eine iede Bedienung annehmen kan. Was eine Obrigkeit in der Republic wegen der Titul in acht zu nehmen, kommt darauf an. Man hat allem Mißbrauch der Ehren-Titul vorzubauen, weswegen nicht undienlich, wenn gewisse Titulaturen eingeführet werden. So soll man auch keinem, als der es verdienet, einen blossen Amts-Titel geben, daß wenn er gleich das Amt nicht wircklich verwaltet, so kan er doch andern mehr dienen, welches das eigentliche Absehen solcher Titul erfordert. Denn mancher hat Geschicklichkeit, die aber nicht allen gleich in die Augen fällt, noch von ihnen erkannt wird, damit er nun in ein Ansehen komme, und bessere Gelegenheit, seine Geschicklichkeit zum Dienst GOttes und der Welt anzuwenden, erlange, so braucht man dazu den blossen Amts-Titul und verknüpfft ihn mit einem Rang, weil sichs gegenwärtig noch nicht will thun lassen, daß man ihn in wircklichen Dienste nehme. Es ist auch einem Lands-Herrn nachtheilig, und verringert das Ansehen der wircklichen Bedienten, wenn man ungeschickten Leuten solche Prädicata beyleget; oder um ein geringes Geld einem ieden den Raths-Titul verkaufft, welches einen solchen Titul selbst verächtlich machet. Es sind zwar verschiedene Bücher von dieser Materie heraus, dergleichen Seldenus und Feltmann de titulis honorum geschrieben, man hat aber zur Zeit die Sache nach den moralischen Grund-Sätzen nicht ausführlich abgehandelt. Zu Leipzig ist 1723. von Carl Heinr. Heegio eine Disputation de titulomania eruditorum herauskommen; und von dem Herrn Thomasio haben wir eine Dissertation de iure circa titulos honorum, Hall. 1697. von dem Herrn Ern. Florent. Rivino aber eine de eo, quod conuenit in tribuendis ac obtinendis honorum titulis. Leipz. 1727. Man lese auch nach, was in bibliotheca iuris imperantium quadripartita p. 296. angemercket worden.

Tod,

Es kommen bey dem Tod verschiedene Umstände vor, die auch ein Philosophus untersuchen kan, obschon die Erkenntniß, die man aus der Schrifft hat, weit vollständiger ist, daraus wir sonderlich die Ursach und moralische Beschaffenheit des Tods erkennen müssen. Einem Philosopho geht hierinnen die Erfahrung an die Hand, durch die er sowohl wahrnimmt, daß der Tod bey allen Menschen was gemeines; als auch, worinnen er bestehet, von welchen beyden Stücken wir iezo sonderlich in Ansehung des Menschen handeln wollen.

Wir wollen zum voraus durch den Tod überhaupt eine Endschafft des Lebens verstehen, da denn kein vernünfftiger Mensch zweiffeln wird, daß derselbige statt habe, und ihm alle Menschen unterworffen sind. Denn dieses weiß man aus der Erfahrung, und ob man schon nicht wissen kan, was ins künfftige geschehen dürffte; so hat man doch in Ansehung, daß alle Menschen, die ehmals auf der Welt gewesen, gestorben, einen sichern Grund zu glauben, es werde niemand beständig leben. Aus der Schrifft wissen wir eine andere und sichere Ursach davon, daß weil alle Menschen Sünder, so müssen auch alle sterben, iedoch mit dem Unterscheid, daß bey den Gläubigen der natürliche Tod nicht als eine Straffe anzusehen ist. Doch sind einige gewesen, welche gemeinet, es dürfften eben nicht alle Menschen sterben, und man könte wohl Mittel wider den Tod aussinnen und sich unsterblich machen. Der Herr Pfaff gedencket in dem gelehrten schediasmate de morte naturali §. 6. p. 23. verschiedener, die solche Einbildung gehabt, darunter insonderheit ein Engelländer Joh. Asgill bekannt, der in einer Englischen Schrifft behauptet,

daß ein Mensch des Sterbens gar könne entübriget seyn, und auch dem Leibe nach allbereit in diesem Leben unsterblich werden, wenn er an Christi, als des Uberwinders und Besiegers des Todes heilige Lebens-Verheissungen sich mit einem Helden-Glauben hielte; daß aber gleichwohl die Menschen alle mit einander stürben, daran wären sie selbst schuld, indem sie keinen starcken Glauben an Christi Verdienst hätten. Dieses Buch ist Englisch zu Londen 1699. und in Holländischer Sprache zu Rotterdam 1700. auch in Teutscher 1702. unter dem Titel: die Unsterblichkeit der Menschen an Leib und Seele heraus kommen, davon die teutsche Ubersetzung der Herr D. Pritius verfertiget, auch wider diese Schrifft eine besondere Dissertation de translatione in vitam æternam sine transitu per mortem geschrieben; ausser dem sie noch von andern widerleget worden, als von Fechten, Quistorpio, Grapio, wie Pfaff in dem angeführten Ort pag. 24. schon angemercket. Man legt diese Meinung auch dem Wilhelm Postello bey, welcher soll gesagt haben, wer so weise und gelehrt sey, wie er, der sterbe niemahls, wie Verdier bey dem Pope-Blount in censura celebrior. auctorum pag. 669. von ihme erzehlet; so aber nur eine hochmüthige Einbildung gewesen, wenn sich die Sache so verhält, wie man vorgiebt. Zu unsern Zeiten haben Poiret und Leibnitz auch besondere Gedancken gehabt, was die Existentz des Todes betrifft. Denn Poiret meinet in der œconomia diuina tom. 4. cap. 2. §. 18. 19. wenn der Mensch stürbe, so werde nicht Leib und Seele getrennet, welche allezeit beysammen blieben, und nicht von einander kommen könten, wie man aus den Exempeln der Heiligen, die nach ihrem Tode in ihren Leibern erschienen, als Moses und Elias, sähe. Der Tod bestünde vielmehr darinnen, daß man gleichsam die äusserliche Schale des Leibes ablege, welche in der Erde zu Staub werde, und in der Auferstehung wieder zu dem Leibe kommen solte. Es soll aber die Auferstehung der Todten weiter nichts auf sich haben, als daß GOtt alle menschliche Cörper, die in der gantzen Welt zerstreuet wären, zusammen bringen wolte, damit sie ihre vorige Klarheit und Herrlichkeit wieder bekommen mögen. Die Sprüche bey dem Daniel cap. 12. v. 2. und Johanne cap. 5. v. 29. handelten nicht von der leiblichen; sondern von der geistlichen Auferstehung. Es ist dieses eine der seltsamsten Meinung, die sich niemand so leicht einbilden und vor wahr halten wird. Denn womit will er beweisen, daß Leib und Seele in einer beständigen Vereinigung bleiben müssen. Nicht nur aus der Schrifft, sondern auch aus der Vernunfft hätte er das Gegentheil wissen können. Ist der Leib todt, und wir wissen, daß die Seele unsterblich, davon wir hinlängliche Vernunfft-Gründe haben, so muß sich die Seele, als eine von dem Cörper wesentlich unterschiedene Substantz trennen. Meint er, der Leib sterbe nicht und werde nur dessen äusserliche Schale abgeleget, so ist das eine leere Einbildung, als wenn unser Leib eine gewisse äusserliche Schale habe, die von ihm dergestalt könne abgesondert werden, daß er in seinem Wesen und Leben beharre. Was er zugleich von der Erscheinung der Heiligen und von der Auferstehung vorbringt, gehöret hieher nicht. Mit diesem kommt einiger massen dasjenige überein, was sich der Herr von Leibnitz wegen des Todes bereden können. Denn er hält dafür, es wäre eigentlich zu reden, keine Zeugung und kein Tod in der Natur. Es erhellet dieses aus seinem systeme nouveau de la nature & de la communication des substances, aussi bien que de l'union, qu'il y a entre l'ame & le corps, welches sich in dem journal des scavans 1695. p. 444. sqq. befindet, worinnen er behauptet, es sey die Zeugung nichts anders, als eine Auswickelung und eine Art des Wachsthums organisirter Substantzen. Wenn ein Thier sterbe, so werde dasselbige nicht nur in Ansehung seiner Seelen; sondern auch nach seiner organischen Machine erhalten; und der Tod bestünde in nichts anders, als daß die grobe und sichtbare Theile, die man in der sogenannten Zeugung empfangen hätte, zernichtet würden. Nach dem vermeinten Tode bliebe ein Thier immerhin lebendig und organisiret. Und wie man niemahls sagen könne, daß ein Thier zum ersten mahl und gantz von neuen gebohren würde; so könne man auch nicht zugeben, daß dasselbige gäntzlich und nach der metaphysischen Strenge zernichtet würde. Vielmehr müste man annehmen, daß ein Thier das Wesen, das ihm vom Anfang GOtt anerschaffen, immerhin behielte, und daß man an statt der transmigrationis animarum vielmehr eine transfigurationem eiusdem animalis in der Natur-Lehre vortragen müsse. Gleiches lehret er hin und wieder in der Theodicée. Denn §. 90. heist es: der scheinbare Tod ist nur eine Einwickelung, indem gar nicht das geringste Ansehen vorhanden, daß es in der Ordnung der Natur von allen Cörpern gantz abgesonderte Seelen gebe; und §. 396. ich habe oben gezeiget, daß die Seelen natürlicher Weise weder gebohren, noch eine aus der andern genommen werden könne, und daß unsere entweder geschaffen worden; oder præexistiret haben müsse. Ja ich habe selbst ein gewisses Mittel zwischen einer Schöpffung, und zwischen einer gäntzlichen Præexistentz gezeigt, indem ich befunden, daß man gar wohl sagen könne, die von dem Anfange aller Dinge an in dem Saamen præexistiret habe, die wäre nur eine anima sensitiua gewesen, aber zu dem höchsten Grad, nemlich zu der Vernunfft damahls erhoben worden, als der Mensch, dem diese Seele zugehören soll, concipiret, und der organisirte Leib, der vom Anfang an diese Seele allezeit aber unter grossen Veränderungen begleiten soll, ist determiniret worden, den Leib

zu

zu bilden. Absonderlich können davon seine Lehrsätze über die monadologie gelesen werden, in denen es unter andern §. 75. heisset: eben dieses verursachet auch, daß niemahls eine völlige Generation; noch ein vollkommener Tod, wenn beydes genau genommen wird, in der Natur vorgehen könne. Und dasjenige, was wir die Zeugung zu nennen pflegen, ist nichts anders, als eine evolution und ein Wachsthum, gleichwie hingegen dasjenige, welches man den Tod heisset, eine gewisse Art der involution und der Abnahme und Minderung ist. Es gehören auch dahin die Briefe, welche der Herr des Maizeaux und der Herr von Leibnitz deswegen gewechselt, die man findet in der histoire critique de la republ. des lettres tom. 2. art. 2. und 3. und in recueil des diverses pieces tom. 2. p. 364. und 384. Nachdem der Herr Pfaff in dem berühmten schediasmate de morte naturali diese Meinung angeführet, so mercket er pag. 15. an, daß nicht so wohl Leibnitz; als vielmehr der Herr Paullini Urheber davon sey, der sie in der Zeit-kürtzenden erbaulichen Lust part. 1. art. 14. vorgetragen; von dem Herrn Leibnitzen aber in einem Jahr bekannt gemacht worden. Solche Dinge muß man als philosophische Spielwercke des Ingenii ansehen; wenigstens ist die gantze Monadologie des Herrn Leibnitzens eine unbegreifliche Sache, und wenn man darnach philosophiren soll, so ist ein menschlicher Verstand viel zu schwach dazu, indem sie weder in der Natur; noch in der Schrifft ihren Grund hat; ja beyden vielmehr zuwider ist. Es ist schwer zu glauben, daß der Herr von Leibnitz diese Dinge im Ernst; und nicht vielmehr als eine Roman geschrieben, weswegen man mit vieler Uberlegung derselben nur die Zeit verderbet.

Was das Wesen und die Beschaffenheit des Todes anlangt, so ist man in der Beschreibung desselbigen nicht einig, wie denn unter den Cartesianischen und andern Theologen ein Streit gewesen, ob er in einer Absonderung der vernünfftigen Seele und des Leibes; oder in einer Zertrennung der cörperlichen Machine; oder in einer Auslöschung der natürlichen Wärme und Aufhebung der Respiration bestehe? Es können von dem Tod verschiedene Beschreibungen gemacht werden, so fern man ihn in unterschiedener Absicht betrachtet. Denn siehet man ihn auf eine sinnliche Art an, und betrachtet den Stand, darinnen sich ein todter Mensch befindet, nach den äusserlichen Sinnen, so siehet man, daß alle sinnliche Empfindlichkeit und Bewegung weg ist, in welcher Absicht man sagen könte, der Tod sey eine Endschafft des Lebens, oder aller sinnlichen Empfindlichkeit und Bewegung. Will man aber bey der Definition auf die Ursach des Todes sehen, so kommts darauf an, worinnen das Leben eines Menschen bestehe. Es gehöret dasselbige zu seiner physicalischen Natur, und muß man dessen Grund nicht so wohl in der Seelen; als vielmehr in dem Leibe suchen. Denn ob wohl der Mensch aus einer physicalischen und moralischen Natur bestehet und ihm deswegen ein gedoppeltes Leben, ein physicalisches und moralisches kan beygelegt werden, wie wir oben bey der Materie von dem Leben des Menschen gezeiget; so verstehet man doch, wenn man das Leben dem Tod entgegen setzet, eigentlich das physicalische Leben. Solches Leben bestehet in einer physicalischen Empfindlichkeit und Bewegung, welche vermittelst der Lebens-Säffte und des Herumlauffen in dem Geblüt, und der damit verknüpfften Wärme verursachet und unterhalten wird. Steht nebst den Lebens-Säfften das Geblüt still, daß die Wärme weg ist und die Bewegung nebst der Empfindlichkeit aufhöret, so ist das Leben weg, und geht der Stand des Todes an. Auf solche Weise wäre der Tod derjenige Stand eines lebendig gewesenen Geschöpffs, wenn durch den Stillstand des Umlauffs des Geblüts und der Lebens-Säffte die Bewegung und die Empfindlichkeit aufgehöret. Die Ursachen, die solchen Stillstand entweder veranlassen; oder unmittelbar verursachen, sind unterschiedlich, welche in der Medicin müssen untersucht werden. Nach dieser Erklärung bestehet der Tod nicht in einer Trennung der Seelen und des Leibes, welche vielmehr darauf erfolget. Denn so bald der Leib seine Wirckungen zu thun unfähig wird, so muß die Seele denselbigen als ein untüchtiges Werckzeug verlassen. Wolte man auf das moralische Leben des Menschen, welches auf die Vereinigung der Seelen mit dem Leibe beruhet, sehen, und in dieser Absicht den Tod eine Trennung der Seelen vom Leibe nennen, so würde dieses bloß der moralische Tod seyn, der gleichwohl nur auf den physicalischen; oder eigentlichen Tod erfolget.

Von der Ursach, warum alle Menschen sterben müssen? weiß ein natürlicher Mensch nach der Vernunfft nichts gründliches. Denn wie man aus der Natur nicht wissen kan, daß ein Stück der Glückseligkeit im Paradies die Unsterblichkeit gewesen; also weiß man auch nichts von dem Sünden-Fall, und daß unter andern auch der natürliche Tod als eine Straffe darauf erfolget. Wir sehen dieses an den Heyden, daß wenn sie in ihren Schrifften darauf kommen, so wissen sie keine tüchtige Ursach anzugeben. Die meisten beschwerten sich über die Natur, welche den Menschen so gebrechlich und so elend gemacht, daß er nicht immer leben könte, welches selbst Seneca de breuitate vitæ cap. 1. bezeuget, daß ein grosser Theil der Menschen, auch darunter berühmte Leute deswegen über die Natur Klage geführet, welches sonderlich Plinius in der Vorrede seiner historiæ naturalis gethan, daraus man siehet, wie diese Leute das menschliche Elend zwar erkennet;

kennet; aber die Ursach davon nicht gewust. Ins besondere meinten die Stoicker, es brächte dieses das unvermeidliche Schicksal so mit sich, von denen unter andern der angeführte Seneca epist. 30. schreibet: si quid ergo incommodi, aut metus in hoc negotio est, morientis vitium est, non mortis, nec magis in ipsa quicquam est molestiæ, quam post ipsam. tam demens autem est, qui timet, quod non est sensurus, quam qui timet, quod non est passurus. an quisquam hoc futurum credit, vt per quam fit, vt nihil sentiatur, ea sentiatur? ergo mors adeo extra omne malum est, vt sit extra omnem malorum metum. Diese Worte führet Müller in den Anmerckungen über Gracians Oracul Max. 90. p. 702. an, und nachdem er voraus gesetzet, daß das formale Wesen eines ieden wahrhafften Guts in dem Genuß und einer mit Vernunfft angenehmen Empfindung desselbigen bestehe; folglich auch das formale Wesen eines wahrhafften Ubels in einer unangenehmen Empfindung desselbigen beruhe, so schliesset er auch, daß der Tod kein Ubel, oder Unglück eines Lebens sey, weil er kein Leben und keine Empfindlichkeit und also auch kein unglückseliges Leben involvire. Denn der Tod sey eine Trennung der Seelen von dem Leibe und diese Trennung bringe nothwendig eine Endschafft aller sinnlichen Empfindlichkeit mit sich. Bey dem Plutarcho de consolatione ad Apollon. finden wir folgende Gedancken von dem Tode: was ist doch immermehr an dem Tode, das uns so zuwider seyn kan? er ist uns so nahe verwandt; warum kommt er uns denn so gar schmertzhafft vor? ist es wohl Verwunderungs-werth, wenn eine Sache zertrennet wird, die von Natur zertrennlich ist: oder wenn etwas zerrinnet, verbrennet oder verdirbet, was von Natur so bewandt ist, daß es zerrinnen, verbrennen, und verderben soll? wenn ist wohl der Tod nicht in uns? Heraclitus sagt: das Lebende und Todte, das Wachende und Schlaffende, das Junge und Alte sey ein Ding, weil jenes in dieses, und dieses in jenes verwandelt werde. Gleichwie der Künstler dem Thone die Gestalt eines Thieres geben, und wieder nehmen, und diesen Wechsel nach Belieben wiederholen kan; also hat auch die Natur aus einerley Materie vor diesem unsre Groß-Eltern, hernach unsre Väter und endlich auch uns hervor gebracht, wird auch immer noch andre hervor bringen. Denn der Fluß unsers Ursprunges fliesset immer fort, und wird niemahls stille stehen, ingleichen auch der ihm widrige Fluß unsres Unterganges. Die erste Ursache, so uns das Licht der Sonne zeiget, führet uns also auch in den finstern Abgrund. Ich finde hiervon ein Gleichniß in der uns umgebenden Lufft, welche immer umwechselt und bald Tag, bald Nacht, Leben und Tod, Schlaffen und Wachen verursachet. Daher wird auch das Leben eine nothwendige Schuld genennet, welche unsre Vorfahren gemacht und wir bezahlen müssen. Es muß aber solches, wenn der Gläubiger sie einfodern wird, mit gleichem Gemüthe und ohne Seufftzen geschehen. Denn auf solche Weise werden wir unsre Demuth am besten bezeugen, wie Herr Stolle in der Historie der heydnischen Morale p. 556. die Worte in das Teutsche übersetzet hat. Man findet noch andere Exempel von denen, welche den Tod als was geringes angesehen. Von denen Gymnosophisten berichtet Strabo lib. 15. daß sie am meisten von dem Tode philosophiret, indem sie davor gehalten, es sey dieses Leben nichts anders, als der Zustand der erst empfangenen Kinder; der Tod aber als die Geburth in das wahre und glückselige Leben anzusehen. Sie haben sich daher auf gar vielerley Art zum Tode zubereitet. Man lese, was der Herr Wolf in notis ad philosophumena, quæ sub Origenis nomine circumferuntur pag. 162. angemercket. Epicurus urtheilte von dem Tode, wie Seneca. Er sagte, der Tod gehe uns nichts an. Denn was aufgelöset ist, das hat keine Empfindung, was aber keine Empfindung hat, geht uns nichts an, wie Diogenes Laertius lib. 10. segm. 124. sqq. berichtet. Solche Schlüsse liessen sich hören, wenn die Seele sterblich wäre, wie sich Epicurus eingebildet. Allein da die Seele unsterblich, so kan man nicht sagen, daß nach dem Tode alle Empfindung gantz aufhöre. Wenn wir erwegen, wie die Seele, indem wir leben, ein Verlangen zum Leben und in der Vereinigung mit dem Cörper zu bleiben habe; folglich der Tod dem Menschen von Natur zuwider, so kan man daraus schliessen, daß die Seele nach dem Tode sich nach der Vereinigung mit dem Cörper sehne, und ihre Absonderung von demselbigen als ein Ubel ansehe, indem sie darüber eine unangenehme und schmertzhaffte Empfindung habe. Doch sehen wir hier den Zustand der Seelen nach dem Tode nicht an, wie er in der heiligen Schrifft beschrieben wird. Wie diese den Tod vor nichts böses haben halten wollen, also hat hingegen Aristoteles lib. 3. cap. 6. ethic. ad Nicomach. gemeinet, der Tod sey das allererschrecklichste unter allen erschrecklichen Dingen. Gleichwohl hat er geglaubet, daß nach demselbigen weder was böses, noch gutes zu erwarten sey. Cicero in quæst. Tuscul. lib. 3. cap. 28. berichtet von dem Theophrasto, er habe sich sehr über die Natur beschweret, daß sie den Hirschen und Raben, welchen doch nichts daran gelegen sey, ein so langes; den Menschen aber, denen es so nöthig gewesen wäre, ein so kurtzes Leben verliehen. Denn wenn diesen ihr Alter

ich sein weit hinaus erstreckt hätte, so würden die Künste vollkommen und der Menschen Leben mit aller Lehre seyn unterrichtet gewesen. Ja er hat geklaget: daß, nachdem er kaum angefangen, dieses alles zu erkennen, er nun sterben müsse. Diese Klage legt Seneca de breuitate vitæ cap. 1. dem Aristoteli bey. Noch andere sollen den Tod als was indifferentes angesehen haben, dahin wir den Socratem rechnen müssen, welcher soll gesagt haben: ich halte den Tod weder vor böse; noch vor gut, sondern bloß vor das Ende des Lebens, wiewohl diejenigen eigentlich auch hieher gehören, von denen wir vorher gesagt, daß sie aus dem Mangel der Empfindung nach dem Tod schliessen wollen, es sey derselbige nichts böses. Und weil man ihn auch nicht vor was gutes halten kan und wird, so bleibt er was indifferentes. Sollen wir nach Anleitung dieser jetzt angeführten Sprüche der alten Weltweisen die Frage selbst untersuchen: ob der Tod etwas böses sey? so muß man voraus setzen, daß die Seele unsterblich sey, und also eine Empfindung ihrer Trennung von dem Cörper habe; und daß sie, da sie noch mit dem Leibe vereiniget, das Leben und ihre Vereinigung mit dem Cörper vor was gutes halte, indem man sich immer ein langes Leben wünschet, und vor dem Tod einen Abscheu hat. Aus diesem kan man schliessen, daß man den Tod vor was böses anzusehen habe, und zwar in Ansehung der Seelen, die nach dem Tod übrig bleibt.

Wir müssen noch etwas von dem philosophischen Tode anführen, den Pythagoras und Plato gelehret haben. Ihr philosophischer Tod bestunds darinnen, wenn sich das Gemüth je mehr und mehr von dem Leibe und allen cörperlichen Dingen losreisse, und gantz ausser sich selbst gesetzt, GOtt betrachte. Es meinet Plato, daß ein Philosophus nicht wisse, was in der Stadt geschehe, oder geschehen sey; ja er wisse kaum einmahl den Weg auf den Marckt oder das Rathhaus. Denn sein Leib reise nur allein in der Stadt herum; sein Gemüth aber, so dieses alles wenig oder nichts achte, halte sich bloß mit der Betrachtung der Natur aller Dinge auf, welche Stelle nebst einer andern aus dem Apulejo Lipsius in manuductione ad Stoic. philosoph. lib. 2. diss. 2. p. 686. anführet. Damit man diesen philosophischen Tod genauer kennen lerne, so ist zu wissen, daß Pythagoras und Plato dafür hielten, die Seele sey ein Stück des göttlichen Wesens, welche in den Leib, als in ein Gefängniß gestecket worden. Von diesen Banden müsse sie sich losreissen und zu dem höchsten Gut gelangen, so die Gleichheit mit GOTT sey. Pythagoras nennte die Philosophie ὁμοίωσιν τῦ θεῦ, die Gleichheit GOttes, welches auch Plato thate, nur mit diesem Unterscheid, daß jener sein Absehen auf eine vollkommene Gleichheit gehabt zu haben scheinet; dieser aber die Sache einiger massen eingeschräncket und noch hinzu gesetzet: κατὰ τὸ δυνατὸν ἀνθρώπῳ. Diese Gleichheit mit GOtt würde durch den philosophischen Tod erlanget, in welchen Stand man wieder durch verschiedene Mittel kommen müste. Selbige wären die Erkenntniß sein selbst, die Reinigung, daß das Gemüth von den bösen Neigungen und Affecten gereiniget werde; sie glaubten aber, es käme das Böse von dem Cörper her, womit die Seele durch ihre Vereinigung mit demselbigen angestecket worden; die in sich Kehrung, daß der Mensch, wenn er sich selbst erkennet, und das Gemüth gereiniget, in sich selbst kehre, und sich zu Betrachtung der Götter, ja des höchsten GOttes erhebe, worauf die Betrachtung GOttes selbst folge. Man lese hievon des Hieroclis commentarium in aurea carmina mit Needhams Noten, und von den neuern Scheffer de natura & constitutione philosophiæ italicæ cap. 6. sqq. Buddeum in analectis hist. philos. p. 367. Hanschium de enthusiasmo Platonico p. 85. sqq. Floerkium in commentatione de crimine coniurationis spirituum p. 208. sqq. Crellium in disp. de similitudine dei & vnione cum eod. §. 24. sqq. Sonntag disp. de similitudine nostri cum deo Pythagorico-Platonica. Durch solchen philosophischen Tod kan man leicht so weit kommen, daß man seinem Verstand absterbt, und darüber zum Narren wird. Sonst hat Nicol. Taurellus libellum de vita & morte, Nürnb. 1586. ediret. Anno 1723. ist heraus kommen Dethardingii meditatio academica de morte, worinnen zwar die Sache vornemlich auf eine medicinische Art vorgetragen wird; es kommen aber auch philosophische Gedancken dabey für. Zu Leipzig hat Herr Treuer 1707. meditationes mortis in artem moriendi philosophiæ in Form einer Disputation an das Licht gestellet.

Todte Erkenntniß,

Aus dem, was wir oben von der lebendigen Erkenntniß in einem besondern Artickel gesagt, läst sich leicht erkennen, was eine todte Erkenntniß sey. Sie heist todt, so fern der Wille desjenigen, der sie hat, dadurch in keine Bewegung gesetzet wird. Wenn der Wille in eine Bewegung kommen soll, so müssen Bewegungs-Gründe da seyn, die von dem Guten und Bösen und deren Grade hergenommen werden. So lange man etwas vor indifferent ansiehet, so steht er gleichsam unbeweglich. Solche Bewegungs-Gründe fehlen, wenn die Erkenntniß todt ist. Wir wollen ein Exempel geben, welches die Sache deutlich machen wird. Man sagt billig, bey den meisten Menschen ist die Erkenntniß von der göttlichen Gerechtigkeit todt, wobey drey Stücke fürkommen. Sie erkennen erstlich, daß GOtt gerecht; solche Erkenntniß aber ist vors andere todt, indem ihr Wille in keine Bewegung, und zwar der Furcht, daß sie sich

vor Sünden hüteten, kommt; da hingegen bey denjenigen, die nicht nur wissen, daß GOtt gerecht sey; sondern auch wegen der göttlichen Gerechtigkeit sich vor Sünden in acht nehmen, die Erkenntniß lebendig ist. Drittens ist die Ursach: warum die Menschen erkennen, daß GOtt gerecht, und sich doch vor ihm nicht fürchten, weil sie sich an der göttlichen Gerechtigkeit keinen Bewegungs-Grund fürstellen, der sie zur Furcht erweckte. Diese Eigenschafften der Erkenntniß, sofern sie lebendig, oder todt ist, kommen ihr zu, sie mag wahr oder falsch seyn. Denn man hat kräfftige und unkräfftige Irrthümer, davon jene die Sitten der Menschen verderben, und dadurch gleichsam lebendig werden; diese aber keinen Einfluß in das menschliche Leben haben.

Todtschlag,

Ist überhaupt diejenige Handlung, da einer den andern unschuldiger Weise um das Leben bringet. Es kan einer durch den andern um sein Leben auf dreyerley Art kommen, als erstlich aus Zwang, wenn einer die Nothwehr brauchen muß, daß er mit Entleibung des andern sein Leben erhält, welches, wenn es eine wahrhafftige Nothwehr ist, erlaubt, so aber hieher nicht gehöret; hernach aus blosser Unvorsichtigkeit, welches vielmahls geschiehet, daß man z. E. mit einem geladenen Gewehr unvorsichtig umgehet, und einen erschiesset; oder wenn ein Jäger nach einem Wild schiessen wolte, und träff einen Menschen, vor welche Todtschläger GOtt im Alten Testament Deut. cap. 19. v. 4. 5. die Freystädte verordnet; drittens aus Boßheit, wenn man vorsetzlich den andern um sein Leben bringet, welches auf zweyerley Art geschehen kan: entweder indirecte, indem man nur Anlaß zu seinem Tod giebet, z. E. man zwingt einen zum Sauffen, daß er darüber stirbt; oder directe, wenn man wirckliche Hand anleget, und ihm das Leben nimmt. Von dieser letztern Art ist hier eigentlich die Rede.

Denn in der natürlichen Rechtsgelehrsamkeit kan untersuchet werden: wie ein solcher Todtschläger anzusehen sey? Man muß hier einen Unterscheid machen unter der Ersetzung des Schadens, die er zu leisten, und unter der Straffe, die er in einer Republic zu erwarten. Was die Ersetzung betrifft, so hat man sonst zwey Arten derselbigen, die Wiedererstattung und Gnugthuung; keine aber von beyden geht hier an. Denn dem Ertödteten kan man das Leben nicht wieder geben, noch etwas erlegen, so von gleichem Werth ist, indem das Leben eines Menschen nicht kan geschätzet werden. Doch hält Grotius de iure belli & pacis lib. 2. cap. 17. §. 13. dafür, es müste ein unbefugter Todtschläger die Unkosten bezahlen, die etwa auf die Aertzte gegangen sind, und denen, die der Getödtete seiner Pflicht nach ernehrete, nemlich den Eltern, Weib und Kindern so viel geben, als sie von dem Ermordeten nach dem Masse seines Alters zu ihrer Versorgung noch zu hoffen gehabt. Er gedencket also, es müsse der Anschlag nach dem Masse des Alters geschehen; weil es aber etwas ungewisses, wie lang der Entleibte noch hätte leben können, so entstehen allerhand Schwierigkeiten, wie hoch der Anschlag zu setzen. Placette in dem Tr. de restitution. lib. 3. cap. 4 pag. 157. glaubet, man könne durch genaue Uberlegung der Umständen wahrscheinlich ein Lebens-Ziel setzen, und nach demselbigen die Schätzung der Gnugthuung einrichten. Ziegler in not. ad Grot. lib. 2. cap. 17. §. 13. p. 404. meint, der Mörder müsse auch vor das stehen, was der Entleibte noch hätte verdienen können, welches Pufendorf in iure naturæ & gentium lib. 3. cap. 1. §. 7. verwirfft, weil man eine ungewisse Sache mit Recht nicht verlangen könne; allein da er sonst dem Grotio beypflichtet, daß der Mörder die Hinterlassene des Entleibten, die er zu versorgen verpflichtet gewesen ernehren müste, so scheinets, daß man eben dieses ihm wieder einwenden könne, was er wider Zieglern erinnert. Denn es sey ja ungewiß, ob der Ermordete, wenn er auch iezo nicht um sein Leben kommen, auch nur einen Tag noch gelebet habe. In Ansehung dessen sagen einige, als Titius obiect. 170. ad Pufendorf. de officio hominis & civis, und Hoffmann de origine & natur. legum germanicar. sect. 4. §. 2. pag. 48. es liesse sich hierinnen nichts gewisses setzen. An sich ist der Billigkeit gemäß, daß der Mörder die Unkosten, die auf die Aertzte gegangen, erlege, und den Hinterbliebenen, denen an ihrer Versorgung etwas abgegangen, zu ihrem Unterhalt was gebe: wie viel dasselbige seyn soll? läst sich nicht bestimmen, und die Frage selbst hat in dem bürgerlichen Leben keinen Nutzen. Denn wenn solche Fälle fürkommen, so macht man die Sache durch einen Vergleich aus.

Befindet sich ein Mörder in der bürgerlichen Gesellschafft, so fragt sichs: ob derselbige mit der Lebens-Straffe zu belegen, und ob solche Straffe zu dem natürlichen Recht gehöre? Die Sache kommt auf die göttliche Verordnung Genes. cap. 9. v. 6. an: wer Menschen-Blut vergeust, des Blut soll auch durch Menschen vergossen werden, denn GOTT hat den Menschen zu seinem Bilde gemacht; ob nemlich diese Worte einen Befehl in sich halten? Einige haben behaupten wollen, sie fassen keinen Befehl, den Mörder am Leben zu straffen; sondern nur einige Andeutung, wie es einem Todtschläger künfftig ergehen werde, in sich, denen andere billig widersprechen. Denn obwohl im Grund-Text ein Wort stehet, so auf die künfftige Zeit gehet: דָּם יִשָּׁפֵךְ es wird vergossen werden, so ist es doch eine bekannte Sache, daß bey den Ebräern gebräuchlich und ihrer Sprache fast eigen ist, die Ge-

setze mit solchen Wörtern, die auf eine künfftige Zeit gehen, auszudrucken, wie man aus den zehen Geboten sehen kan. Und wie die Gebote, die entweder vor den iezt angezogenen, daß man unschuldig Blut nicht vergiessen, und das vergossene rächen soll, hergehen; oder darauf folgen, ihre Befehls-Krafft haben, also könte man keine Ursach sehen, warum dieses eintzige kein Gesetz seyn, und nur auf eine künfftige Begebenheit gehen solte. Nicht weniger wären die beygesetzten Worte: denn GOTT hat den Menschen zu seinem Bilde gemacht, vergebens, wenn die vorhergehende kein Gesetz wären, die wenigstens keinen solchen Nachdruck hätten. Ja wenn GOtt nur hätte anzeigen wollen, was einem Todtschläger ins künfftige begegnen solle, so träf diese Vorherkündigung vielmahls nicht ein, weil die Erfahrung lehret, daß vielmahls Todtschläger in diesem Leben der Rache entgehen, s. Buddeum in instit. theol. moral. part. 2. cap. 4. §. 18. Ist es ein Gesetz, so weisen die Umstände der Zeit, da es gegeben worden, weiter, daß es ein allgemeines Gesetz sey, welches alle Menschen angehet. Denn es ist vor dem Bund mit Abraham gegeben und dem Noah vorgeleget worden, welcher ein Vater aller Völcker ist, so viel ihrer nach der Sündflut auf der Welt gelebet haben. Nur ereignet sich darinnen eine Schwierigkeit: zu welcher Art der göttlichen Gesetze man dieses Gebot rechnen soll? Diejenigen, welche allgemeine willkührliche göttliche Gesetze statuiren, zehlen solches darunter, als Hochstetter de iure pœnar. sect. 9. §. 4. p. 96. Andere hingegen, die keine Ursach finden, warum sie allgemeine willkührliche Gesetze GOttes statuiren sollen, sagen, es gehöre diese göttliche Straf-Verordnung zu den natürlichen Gesetzen. Denn die Natur lehre selbst, daß unter der Straffe und dem Verbrechen eine billige Gleichheit seyn und derjenige wiederum das Leben lassen müsse, welcher es einem andern genommen habe, weswegen auch der Bruder-Mörder Cain solches aus Uberzeugung des anklagenden Gewissens erkennet, Genes. c. 4. v. 14. Weil aber vor der Sündflut Mord und Todtschlag so sehr gemein gewesen, so habe GOtt vor nöthig befunden, diß Gebot zu wiederholen und nochmahls einzuschärfen. Dieses ist die Meinung des Herrn D. Buddei in den institution. theol. moral. part. 2. cap. 4. §. 18.

Nach diesen Grund-Sätzen kan einem Fürsten die Macht, die Straffe dieses Verbrechens zu erlassen und das ius aggratiandi, oder das Begnadigungs-Recht auszuüben, nicht zugestanden werden. Doch sind verschiedene anderer Meinung, die daher von dem vorher angezogenen göttlichen Verbot anders urtheilen. Denn Hanneckius hat in einem Werck de iure gratiæ Principis christiani in reos noxæ capitalis solches behaupten wollen, daß wenn der Todtschläger seine That hertzlich bereue, und Zeichen eines ernstlichen und wahren Busse an den Tag lege, so könne ihm der Fürst die Lebens-Straffe erlassen. Wider diesen ist 1702. Rechenbergs Dissertation de iure principis christiani aggratiandi circa homicidium negato heraus kommen. Der Herr Thomasius aber vertheidigte auch in einer Disputation de iure aggratiandi principis euangelici in causis homicidii 1707. das Begnadigungs-Recht, der sich vornemlich darauf gründet, daß das natürliche Recht keine Straffe determinire. Man lese dabey, was er in den notis ad Huberum de iure ciuitat. lib. 3. sect. 2. cap. 5. p. 643. und in den fundamentis iur. nat. & gentium lib. 3. cap. 7. §. 21. erinnert. Es sind noch einige andere Schrifften in dieser Materie heraus kommen, als Justiniani Clementis gewissenhaffte Anmerckungen von dem Amt einer christlichen Obrigkeit, sonderlich die Straffen der Ubelthäter betreffend. In Engelland ist auch davon disputiret worden, wie Thomas Barlow in einer Englischen Schrifft von Gewissens-Fällen das Begnadigungs-Recht zu vertheidigen gesucht. Was man wider die obige Meinung, daß ein Todtschläger am Leben zu straffen, einwendet, kommt darauf an. Die Worte Genes. cap. 9. v. 6. wären kein Gebot. Was weiter in den Mosaischen Gesetzen Exod. cap. 21. v. 12. und Numer. cap. 35. v. 16. enthalten, gieng nur die Juden an, denen aber dennoch das ius aggratiandi zukommen. Wofern diese Straffe in dem natürlichen Gesetz ihren Grund hätte, so sähe man nicht, wie GOtt dem Cain die Lebens-Straffe erlassen können, und was andere Einwendungen mehr sind.

Tollkühnheit,

Ist ein unvernünfftiger Affect des Muths, oder der Courage, da man mit Hintansetzung der Regeln der Klugheit, folglich ohne Verstand durch den Gebrauch gewisser Mittel ein Gut erlangen will. Daß die Tollkühnheit ein Affect sey, siehet man daher, weil sie die Eigenschafften eines Affects an sich hat. Denn ein tollkühner Mensch hat eine hefftige ausserordentliche Begierde, die mit einer starcken Bewegung des Geblüts verknüpffet, welches man äusserlich an einem solchen Menschen sehen kan. Ins besondere ist sie ein Affect der Courage, da man bemühet ist, durch den Gebrauch gewisser Mittel ein Gut zu bekommen; wie aber solcher Affect entweder vernünfftig; oder unvernünfftig seyn kan; also ist die Tollkühnheit die unvernünfftige Courage, wenn sich mit der Begierde kein gesundes Judicium verbindet, mithin ein solcher Mensch bey seinem Unternehmen die Regeln der Klugheit hintansetzet. Dieses geschiehet, indem man seine Kräffte nicht prüfet, ob sie zu dem Vorhaben hinlänglich, auch nicht auf die Umstände der Zeit und des Orts u. d. gl. siehet, mithin etwas waget, ohne hinlänglichen Grund zu haben. Es geschicht

schicht wohl zuweilen, daß ein tollkühner Mensch alücklich, welches sich aber nur zufälliger Weise zuträget, daraus man keine Regel zu machen; sich auch auf das Sprichwort; Frisch gewaat, ist halb gewonnen, nicht verlassen darff. Die Begierde ist bey der Tollkühnheit allzustarck: man ist gar zu hitzig, daß man daher den Gebrauch seiner Vernunfft nicht in seiner Gewalt hat, und einem rasenden, tollen Menschen gleichet.

Topic,

War derjenige Theil der Logic, welcher zeigte, wie man wahrscheinliche Schlüsse machen solte, wohin die acht Bücher topicorum, die Aristoteles aufgesetzet hat, zielen. Man lese Vossium de logic. natur. & constitut. cap. 12. p. 78. und Fabricium in bibliotheca græca lib. 3. cap. 6. n. 4. p. 115. nebst dem, so wir in historia logicæ p. 573. parergor. academ. erinnert haben. Dieser Theil der Logic hieß auch sonsten die Dialectic und wurde der Analytic entgegen gesetzet, wiewohl das Wort Dialectic auf verschiedene Art genommen wurde, wie wir in dem angeführten Ort gezeiget.

Trägheit,

Ist eine solche Art des Müßiggangs, welche in einem Haß vor der Arbeit bestehet; der aber wegen der Vermischung der drey Haupt-Neigungen, der Wollust, des Geld- und des Ehrgeitzes in den menschlichen Gemüthern, so daß die Wollust, als die Quelle des Müßiggangs, in etwas entweder mit dem Geld- oder Ehrgeitz temperirt ist, noch mit einiger Neigung zur Arbeit verknüpffet ist. Dahero ein träger Mensch durch starcke Vorstellung eines durch die Arbeit zu erlangenden Vortheils, es mag nun ein Gewinst- oder ein Ehren-Vortheil seyn, sich endlich dahin bewegen lässet, daß er etwas vornimmt; aber es kommt ihm so sauer, so verdrießlich für, daß ihm eine iede Viertelstunde deucht, es wäre ein ganzer Tag. Dieses rühret eben daher, weil er keine Lust zur Arbeit hat, und diese Unlust entspringet aus seiner herrschenden Wollust, oder Begierde, immer die Sinne zu kützeln, daß ihm folglich die Arbeit nicht anders, als verdrießlich vorkommen muß.

Tränen,

Sind das Wasser, welches aus den Augen fliesset, und zwar durch Drücken und Zusammenziehung der Mauslein, es mag dieses von einem Fluß; oder von Schmertzen; oder von dem Affect der Traurigkeit und andern hefftigen Regungen, oder auch von äusserlichen Dingen veranlasset werden. In einem ieden Auge sind zwey Tränen-Drüsen, davon die eine in dem grossen; die andere in dem kleinen Augen-Winckel gelegen. Diese ziehen die wässerige Feuchtigkeit aus dem Geblüte an sich und lassen sie in den Augenliedern wieder aus, den Aug-Apffel zu befeuchten; wenn aber solche Feuchtigkeit allzustarck zufliesset, wird das übrige durch die aus dem grossen Augen-Winckel zu der Nase sich erstreckenden Gänge abgeführet; oder in Tränen ergossen. Sie haben auch die moralische Absicht, daß der andere, der einen Weinenden siehet, zur Mitleidigkeit soll beweget werden. Man lese nach Johann. Andr. Schmidts miscellan. physic. p. 130. Von den Tränen der Crocodilen wird in Voigtii deliciis physic. p. 89. sqq. gehandelt.

Transspiration,

Ist die gelinde und unvermerckte Ausdünstung der überflüßigen Feuchtigkeit in dem menschlichen Leibe. Weil die natürliche Ausgänge nur den gröbsten Uberfluß und Unrath abführen, so muß das übrige durch diese unempfindliche Ausführung geschehen, daß durch die Schweiß-Löcher die saltzige Wässerigkeit ausgelassen werde, ohne welchem der Mensch nicht könte gesund bleiben, wovon eigentlich in der Medicin gehandelt wird.

Traum,

Ist überhaupt die erregte Einbildung eines Schlaffenden. Man theilet die Träume in natürliche und göttliche, zu denen man noch die dritte Gattung der teuflischen zu setzen pfleget. Die natürlichen haben ihren Grund in dem Wesen der Seelen, daß sie daraus können erkläret werden; die Beschaffenheit und der Stand des Leibes aber giebt vielmahls Anlaß, daß sie entstehen und auf diese und jene Art modificiret werden. Es lassen sich dabey drey Umstände untersuchen: was sie sind; wie sie entstehen, und ob sie was zu bedeuten haben? Erstlich fragt sichs: was ein solcher natürlicher Traum sey? Wir halten dafür, daß man ihn einen ungegründeten Zusammenhang allerhand Bilder, welche sich die Seele durch ihre Einbildungs-Krafft erreget, indem der Mensch schläffet, nennen kan. Das Hauptwerck sind die Bilder, oder die Phantasien, welches sinnliche Vorstellungen allerhand Sachen, auch solches Dinge, die an sich nicht sinnlich und cörperlich sind. Diese stellen entweder bloß das theoretische Wesen der Dinge vor, und da bleibt der Wille unbeweglich in seiner Ruhe; oder sie bilden zugleich was gutes; oder was böses vor den Träumenden ab, in welchem Fall sie auch in dem Willen Affecten erregen können. Dieses weiß man aus der Erfahrung, daß man durch Träume in starcke Affecten der Freude, der Furcht, der Traurigkeit, des Zorns kommen, und bey dergleichen widrigen Bewegungen, wie man zu sagen pfleget, sich abängstigen kan. Solcher Bilder kommen bey einem Traum verschiedene für, die zwar auf einander folgen, und bey einander

der stehen; ihr Zusammenhang aber ist ungegründet, daß sich die Sache nicht wircklich so verhält, als man sichs einbildet, mithin unterscheidet sich der Traum von der Wahrheit von der man einen Grund angeben kan: welches aber dorten nicht angehet. Die Bilder selbst in ihrem Zusammenhang können bisweilen deutlich; zuweilen dunckel; ordentlich und unordentlich seyn. Deutlich sind sie, wenn man sich deren, indem man erwachet, bewust seyn kan; dunckel hingegen, wenn man nicht mehr recht weiß, was man vor Vorstellungen gehabt. Dorten kan man ein Bild von dem andern unterscheiden, welches sich hier nicht thun lässet. Und so gehts auch mit der Ordnung. Denn man wird wahrnehmen, daß man zuweilen solche Träume hat, da die Bilder so auf einander folgen, daß eines gegen das andere seine Absicht hat, und alles richtig zusammen hängt; wenn aber gleichsam fremde Bilder dazwischen kommen; es wird bald dieses, bald jenes vorgestellet, und keines hat gegen das andere ein Absehen, so macht dieses einen unordentlichen Traum. Dieses geschicht sonderlich in den zusammengesetzten Träumen, da uns von vielerley Sachen träumet; träumet uns aber nur von einer Sachen, so kan man dieses einen einfachen Traum nennen. Vors andere kommt vor der Ursprung der Träume; oder wie sie entstehen? welcher Punct schwerer zu untersuchen, als der erste. Denn was Träume sind, können wir leicht aus eigner Empfindung wissen; ihren Ursprung aber müssen wir durch das Nachdencken aus dem Wesen der Seelen leiten, und wenn die Sache gnau erforschet werden solte, drey Umstände erklären, als die eigentlich wirckende Ursach, die Gelegenheit und die Art und Weise wie sie entstehen. Die eigentliche Ursach ist die Seele, welche durch ihre Einbildungs-Krafft solche Bilder oder sinnliche Vorstellungen erwecket. Sie kan dieses thun, entweder durch ihren eignen Antrieb, oder sie wird durch etwas anders dazu veranlasset, daß sie nicht nur Träume erreget; sondern auch dieselbige bald auf diese; bald auf jene Art einrichtet, welche Gelegenheit mancherley seyn kan. Denn es thut viel dabey bald die Beschäfftigung der Dinge, damit man den Tag vorher umgegangen, sonderlich wenn gewisse Ideen mit einem besondern Eindruck geschehen, und mit einem Affect verknüpffet werden; bald die Beschaffenheit des Leibes, nachdem man viel, oder wenig gegessen, derselbige gesund; oder kranck ist; man auf diesen; oder jenen Theil des Leibes lieget; bald die Umstände des Schlaffs selber, wie solcher beschaffen. Die Art, wie solches zugehet, wenn die Seele solche Bilder erwecket und zusammen hänget, läst sich nicht erklären. Wenn wir wachen, geschicht vielmahls, daß wir in unseren Verstand allerhand Ideen mit einander verbinden, nachdem man durch die Erinnerungs-Krafft sich dieselbige von neuem vorgestellet, und da immer eine der andern gleichsam die Hand bietet. Auf solche Art ließ sich auch die Sache bey einem Traum einiger massen erklären. Die Seele stelle sich durch die Erinnerungs-Krafft ein Bild von neuem vor, welches andere veranlaßte, die unter sich die Imagination verknüpffte und lebhafft machte. Doch die Sache bleibt dunckel. Denn wir wissen überhaupt nicht, wie die Seele wircket. Drittens kommt noch die Bedeutung der Träume vor. Insgemein werden die Träume, die gegen Morgen vorkommen, in deutlichen Vorstellungen bestehen, eine Bewegung im Gemüth hinter sich lassen und wiederholt vorkommen, als Vorbedeutungen angesehen. Die Sache kommt auf die Erfahrung an, welche aber nicht so beschaffen, daß man gewisse Regeln daraus machen und Kennzeichen derjenigen Träume, die was künfftiges anzeigen sollen, angeben könte. Solten wircklich Träume Bedeutungen in sich fassen, so würde man dieses aus keinem andern Grund erklären können, als daß die Seele eine Krafft in künfftige Dinge zu sehen habe, welche sich äussere, wenn der Leib ruhet, und also die Seele von der Beschäfftigung mit demselben frey und ihr selbst gelassen. Von den göttlichen Träumen, die ihren Grund nicht in dem Wesen der Seelen haben und übernatürlich sind, urtheilet ein Philosophus nicht, und wenn man noch die teuffelische hinzu setzen will, die auch nicht in dem Wesen der Seelen gegründet, so erkennt er deren Möglichkeit, und zwar aus dem Grund-Satz, daß ein Geist in den andern wircken kan. Verschiedene Scribenten, welche von Träumen gehandelt, werden in Lipenii bibliotheca philosophica p. 1410. angeführet. Allhier ist 1670. Posneri dissertat. de somniis vigilantium heraus gekommen.

Traurigkeit,

Dieses Wort kan auf zweyerley Art genommen werden. Denn einmahl ist sie so viel, als der Schmertz; oder die unangenehme Empfindung eines gegenwärtigen, vergangenen und künfftigen Ubels. Beziehet sie sich auf ein gegenwärtiges Ubel, so rühret selbige aus dem gegenwärtigen und wircklichen Genuß desselbigen her: geht sie auf ein vergangenes, so entsteht sie aus der Erinnerung; wenn sie aber auf etwas künfftiges gerichtet, so stellt man sich das zu besorgende Ubel vor, und hat darüber eine unangenehme Empfindung. In dieser Absicht kan man wohl sagen, die Traurigkeit gehöre zum Verstand, s. Wesenfeld in patholog. practic. part. 2. cap. 17. §. 4. 5. und Thomasium in der Ausübung der Sitten-Lehre cap. 3. §. 36. hernach zeigt dieses Wort auch einen besondern Affect an, von dem wir zweyerley weisen wollen: worinnen er bestehe und wie man sich dabey zu verhalten?

Bey dem Affect der Traurigkeit ist man begierig, daß einen das bevorstehende Ubel

nicht betreffen möge. Doch ehe wir die Natur deſſelbigen genauer vorſtellen, iſt vorher anzumercken, daß ſich bisweilen eine auſſerordentliche und ordentliche Traurigkeit einſtelle. Jene ereignet ſich ungewöhnlich und hat keine ordentliche und bekannte Urſach. Denn man weiß aus der Erfahrung und Geſchichten, daß Leute, wenn ſie ganz vergnügt ſind, unvermuthet in eine ſolche Traurigkeit gerathen, daß ihnen um das Hertze angſt und bange wird; wiſſen aber keine Urſach anzugeben, welches geſchiehet, wenn einem etwas ahndet. Die ordentliche iſt gewöhnlich und hat ihren Grund in der Seelen, den man weiß. Denn ſie entſtehet aus einer Gedancke, wenn man ſich vorſtellet, wie das Ubel bereits über dem Haupt ſchwebe, wovon wir hier eigentlich reden wollen. Dieſe Traurigkeit kan man alſo beſchreiben: ſie iſt derjenige Affect, da man von demjenigen Ubel, von dem man dencket, es ſchwebe ſchon über dem Haupt, befreyt zu bleiben, ein hefftiges Verlangen hat. Daß die Traurigkeit mit Recht unter den Affecten ſtehe, erhellet daher, weil ſie eine ſtarcke Bewegung des Willens iſt, welches man an ſich ſelbſt durch eigne Empfindung; an andern aber durch beſondere Wirckungen der Traurigkeit an dem Leibe wahrnehmen kan. Die Sache, worüber man trauret, iſt überhaupt ein bevorſtehendes Ubel, welches, ſo fern die Traurigkeit vor einen Affect angeſehen wird, nichts gegenwärtiges ſeyn kan, und zwar ein ſolches, von dem man die Gedancken hat, es ſchwebe einem bereits über dem Haupte. Auf ſolche Weiſe iſt ſie nur ein höher Grad der Furcht. Denn man kan zwiſchen der Furcht und Traurigkeit keinen andern Unterſcheid ſetzen, als daß ſie nur in den Graden von einander abweichen. Sie haben beyde einerley Objecta und Abſichten. Bey der Furcht aber bildet man ſich das Ubel nicht ſo gefährlich, wie bey der Traurigkeit ein, daher nothwendig das Verlangen, davon befreyt zu ſeyn, bey der Traurigkeit hefftiger, als bey der Furcht, z. E. iſt iemand kranck, und er bildet ſich ein, er dürffte ſterben, ſo kan ſich der Affect der Furcht einſtellen, wenn nemlich noch keine augenſcheinliche Gefahr da iſt; ſiehet er aber dieſe vor ſich und er gedencket, wie ihm das Ubel, oder der Tod gleichſam vor Augen ſchwebe, ſo verwandelt ſich die Furcht in eine Traurigkeit. Man kan die Traurigkeit eintheilen: 1) in Anſehung der Quantität, oder der Gröſſe, in eine mäßige, wenn man dabey in gehörigen Schrancken bleibet, und in eine hefftige, die wieder der Dauerung nach zweyerley. Denn entweder dauret ſie nicht lange, wie Wollüſtige zu trauren pflegen, die ſich im Anfang nicht wollen tröſten laſſen, und ſich anſtellen, als wolten ſie ſich alle Haare aus dem Kopff rauffen; wenn aber wenige Zeit vorbey, ſind ſie wieder luſtig und vergnügt, wie vorher; oder ſie währet lang, welches man das Grämen zu nennen pfleget, zu welcher Art der Traurigkeit vor andern die Geitzigen geneigt ſind; die aber der Geſundheit ſehr nachtheilig und das Leben verkürtzen kan, wie Sirach cap. 30. v. 25. ſagt: Traurigkeit tödtet viele Leute: 2) in Anſehung der Qvalität oder der moraliſchen Beſchaffenheit, iſt ſie entweder vernünfftig, oder unvernünfftig. Zu einer vernünfftigen Traurigkeit werden zwey Stücke erfodert, daß man über wahrhafftig bevorſtehende Ubel trauret, und dabey gehörige Maaſſe hält, damit man im Stand bleibe auf Mittel, wie vielleicht dem Unglück noch vorzubeugen ſey, zu dencken, woraus leicht zu ſchlieſſen, worauf die unvernünfftige Traurigkeit ſich gründet. Unvernünfftig führet man ſich dabey auf, wenn man gar keine Urſach dazu hat, z. E. es wäre iemand traurig, wenn ihm ein Hund, oder eine Katze geſtorben; oder das Ubel iſt zwar an ſich ſo beſchaffen, daß dabey eine Traurigkeit ſtatt findet; es iſt aber noch nicht ſo nahe, als man ſich einbildet; oder wenn es auch mit dem Ubel in allem ſeine Richtigkeit hat; man hält aber gleichwohl keine Maaſſe dabey, welches aus dieſer natürlichen Urſach unvernünfftig, weil man ſein Unglück damit nicht lindert; ſondern nur vergröſſert.

Da die Traurigkeit entweder vernünfftig; oder unvernünfftig ſeyn kan, ſo ſiehet man daher, daß ſolche an ſich was indifferentes, dergleichen alle Affecten ſind, wenn man den einzigen Neid ausnimmt, mithin kan man keinem Menſchen das Trauren an ſich verwehren; man muß ihn aber dahin anweiſen, daß er ſich dabey vernünfftig verhalte. Die Traurigkeit entſtehet aus den Gedancken, daher das Hauptwerck auf einer wohlgegründeten Erkenntniß und Beurtheilung des bevorſtehenden Ubels ankommt. Will man ſich dabey mäßigen, ſo muß man dencken: dasjenige, was man ſich ſo gefährlich vorſtelle, ſey entweder nichts böſes; oder es ſey einem noch nicht ſo nahe auf den Hals, als man vielleicht meinen ſolte.

Treue,

Iſt diejenige Tugend, da man bemühet iſt, denjenigen Pflichten, dazu man ſich durch ſein Verſprechen freywillig verbunden, nachzukommen, oder dasjenige, was man verſprochen hat, zu halten. Sie iſt entweder eine gemeine, welche gegen alle Menſchen, mit denen wir uns in Verträge einlaſſen, ſtatt findet; oder eine beſondere, welche ſich auf eine gewiſſe Geſellſchafft beziehet, darein man ſich durch einen Vergleich begeben, dahin die Treue der Eheleute, der Herren und Knechte, der Regenten und Unterthanen gehöret. Aus dieſer Treue, welche die Tugend iſt, flieſſet die wirckliche Erweiſung der auf ſich habenden Pflichten, welches tugendhaffte Verrichtungen ſind, ſo fern ſie aus der Treue kommen, und daher willig und aufrichtig, das iſt zum Nutzen des andern übernommen werden.

Sehen wir auf den gemeinen Gebrauch dieſes

dieses Worts, so wird dasselbige nicht allezeit so genommen, daß es ein Bemühen, sein Versprechen zu halten, bedeute. Denn man braucht es auch von Eltern und Kindern, deren Gesellschafft unter sich gleichwohl durch kein Pactum aufgerichtet worden, daß man sagt, er sey ein treuer Vater; er sey ein treues Kind, wie man auch von andern saget, daß sie es treu meinten, man habe an ihm einen treuen Freund. In dieser Absicht bedeutet die Treue so viel, als die Redlichkeit und Aufrichtigkeit, da man dem andern mit aufrichtiger Liebe zugethan und dessen Nutzen wahrhafftig zu befördern suchet. Nicht weniger wird bisweilen die obige Bedeutung, da die Treue auf das Versprechen gehet, eingeschräncket, wenn sie insonderheit darinnen erwiesen wird, daß man den andern nichts entwendet, als wenn man von einer Magd, oder Knecht und Diener rühmet, daß sie treu wären.

Treulosigkeit,

Worinnen diese bestehe, ist leicht aus dem vorhergehenden Artickel von der Treue abzunehmen. Insgemein nimmt man das Wort in Absicht auf das Versprechen, und verstehet darunter dasjenige Laster, da man sein Versprechen nicht zu halten, folglich den andern zu betrügen und in Schaden zu bringen geneigt ist. Wird der eine Theil treulos, so ist auch der andere an sein Versprechen nicht gehalten.

Triarchie,

Ist ein griechisches Wort, dessen man sich in der Politic, wenn man von den mancherley Arten und Einrichtungen der Republicen handelt, bedienet, und dadurch diejenige unordentliche Regierungs-Art verstehet, da drey Monarchen zugleich regieren.

Trincken,

Was trincken sey, weiß ein ieder. Wenn ein Philosophus in der Moral auf die Materie kommt, wie ein Mensch seine Gesundheit erhalten müsse, so gedenckt er auch von der Diät, als einem Mittel zu dem Endzweck der Gesundheit, und zeigt, wie man sich bey dem Essen und Trincken verhalten müsse; er bleibt aber nur bey einigen General-Regeln, und überlässet die besondern Anmerckungen den Medicis. Doch haben wir ietzt nicht nöthig, die General-Regeln von dem vernünfftigen Gebrauch des Trinckens anzuführen, indem wir oben in einem besondern Artickel von dem Essen gehandelt, da denn dasjenige, was dorten gesagt worden, gar leicht auf das Trincken kan appliciret werden.

Trockenheit der Cörper,

Ist diejenige Beschaffenheit der Cörper, da sie keine Feuchtigkeit in sich haben, und andere Cörper durch das Berühren nicht befeuchten, oder naß machen. Hier kan eine Veränderung der Cörper geschehen, daß ein feuchter Cörper trocken werden kan, welches auf verschiedene Art geschiehet, als 1) durch die Warme, wodurch er von der in sich habenden Feuchtigkeit befreyet wird, welches wir täglich sehen, wenn die Weiber ihre nasse Wäsche an den warmen Ofen trocknen, indem die nasse Theilgen hiedurch ausgetrieben werden, wohin auch gehöret, wenn durch die Sonne gantze Bäche und Flüsse austrocknen: 2) durch die Kälte, welches wir zu Winters-Zeiten an den vorher kohtigten Strassen sehen, die hernach, wenn eine Kälte einfällt, gantz trocken werden, welches zwar eigentlich keine rechte Austrocknung; sondern vielmehr eine Gefrierung der Feuchtigkeit ist, daß die feuchte und wässerige Theilgen zusammen gefrieren, daher sie auch, wenn die Wärme hinzukommt, von neuem naß und feucht werden: 3) durch die Winde, wodurch z. E. die Bauren ihr Heu, die Weiber ihre Wäsche trocknen, indem die Winde die wässerige Theilgen aus dem Löchlein der Cörper treiben, durch deren Mangel die Trockenheit entstünde, daher auch die Schiff-Leute ihre Seegel-Tücher befeuchten, um den Wind desto besser zu fassen. 4) durch Auffstreuung der Pulver, oder Auflegung löchlichter Cörper, wenn man einen Schwamm auf blutig Fleisch, Baumwolle auf ein Geschwür, Lösch-Papier auf erst geschriebene Schrifft leget, so benehmen sie die Feuchtigkeit.

Tropffstein,

Oder Trauffstein ist derjenige Stein, der aus dem Wasser, welches an etlichen Orten in den Höhlen und Klüfften der Berge tropfsen-weise herabfället, wird, dergleichen in der so genannten Baumanns Höhlen zu sehen, davon wir schon oben bey der Materie von den Brunnen gehandelt, dabey auch der Artickel von den Steinen zu lesen.

Trost,

Wir verstehen dadurch diejenige Vorstellung der vernünfftigen Bewegungs-Gründen, warum ein natürlicher Mensch bey seinem zeitlichen Unglück sein Gemüth nicht beunruhigen, noch durch solche Unruhe sein Leben unglücklich machen soll. Sehen wir auf den gewöhnlichen Gebrauch dieses Worts, so wird dadurch bisweilen nur der Bewegungs-Grund verstanden; oder auch die Beruhigung selbst, welche durch dergleichen Vorstellungen entstehet. Aus unserer gegebenen Erklärung erhellet, daß wir nur von dem philosophischen Trost reden, der von dem theologischen und christlichen gar sehr unterschieden ist. Denn es äussert sich ein Unterscheid a) in Ansehung des Grunds der Erkenntniß;

niß; indem man bey der philoſophiſchen Tröſtung einen nur aus der Vernunfft; bey der theologiſchen aber aus der heiligen Schrifft tröſtet. mithin der wahrhafftig den chriſtlichen Troſt empfinden will, muß überzeuget ſeyn, daß die heilige Schrifft GOttes Wort, und weil ſolche Uberzeugung eigentlich aus dem innerlichen Zeugniß des Heiligen Geiſtes entſpringet, ſo erhellet auch hieraus, daß niemand des chriſtlichen Troſts fähig, er ſey denn wahrhafftig bekehret und wiedergebohren: b) in Anſehung des Subjecti, welches getröſtet wird. Denn bey dem philoſophiſchen Troſt iſt es ein bloß natürlicher Menſch; bey dem theologiſchen aber ein gläubiger, der in der Gnade GOttes ſtehet, und dem man bey ſeinem Creutz verſichert, wie er von GOtt, ſo lange er ihm mit wahrem Glauben anhienge, nicht könne verlaſſen werden. Wie aber bey einem Unglaubigen die Unglücks-Fälle vor kein Creutz, ſondern vor Straffen anzuſehen, alſo kan man ihn nicht tröſten, und muß ihn vielmehr ſtraffen: c) in Anſehung der Sachen, weswegen man einen tröſtet. Denn obwohl ein natürlicher Menſch und ein wahrer Chriſt vielerley Unglücks-Fälle mit einander gemein haben, was die zeitlichen Güter betrifft, daß ſie beyderſeits z. E. arm, kranck u. ſ. f. ſind, ſo haben doch Glaubige ihr beſonders Creutz, davon Unglaubige nichts wiſſen, wenn ſie unter andern von der Welt verfolget werden, und vielen Anfechtungen und Verſuchungen unterworffen ſind. Sie haben ihre geiſtliche Feinde, deren Sclaven die Unglaubigen ſind: d) in Anſehung der Bewegungs-Gründe, womit man einen aufzurichten ſuchet. Bey dem philoſophiſchen Troſt braucht man nur natürliche Argumenta, welche die Vernunfft an die Hand giebt, und auf eine bloſſe zeitliche Glückſeligkeit abzielen; bey dem theologiſchen aber beruhen die Gründe auf die von Chriſto erworbene und durch den Glauben erlangte Gnade GOttes, welche allein aus der heiligen Schrifft müſſen erkannt werden: e) in Anſehung des Endzwecks. Bey der philoſophiſchen Tröſtung ſucht man den Menſchen zu einer natürlichen Gedult zu bringen, daß er ſich in ſeinem Gemüth nicht beunruhigen, noch von der wircklichen Erweiſung der natürlichen Pflichten gegen GOtt, gegen ſich ſelbſt und gegen andere abhalten laſſe; die theologiſche hingegen geht zwar auch auf die Gedult und Beruhigung des Gemüths; ſie zielt aber zugleich auf etwas höhers. Denn weil Glaubige in ihrem Creutz an ihrem Glauben Schaden leiden können, daß ſie an der Gnade GOttes zu zweifeln anfangen, ſo ſucht man durch den Troſt ſolches zu verhindern, und ſie in ihrem Eiffer zu erhalten: f) in Anſehung der Mittel. Bey dem theologiſchen Troſt giebts noch allerhand Mittel, deren man ſich bedienen kan, damit derſelbige deſto kräfftiger werde, als die Leſung der Schrifft, das Gebet, der Gebrauch der Sacramenten, welche bey dem philoſophiſchen Troſt wegfallen, da man kein ſonderliches Mittel brauchen kan, als daß man ſich die Sache aus dem Sinn zu ſchlagen ſuchet, folglich ſich mit andern Dingen beſchäfftiget, welche machen, daß er an die Verdrießlichkeiten nicht gedencket.

Ob nun wohl aus dieſem, was wir ietzo geſagt, ſchon deutlich erhellet, was es mit dem philoſophiſchen Troſt vor eine Bewandniß habe, ſo wollen wir doch von einigen Umſtänden etwas genauer handeln, und inſonderheit erſtlich erwegen die Perſon, die man zu tröſten hat. Solche befindet ſich in einem betrübten Zuſtand wegen eines erlebten Unglücks, mithin hat man ſo wohl auf die Traurigkeit; als auf das Unglück zu ſehen, und nach beyden die unterſchiedene Beſchaffenheit der Perſonen in Obacht zu nehmen. Denn was die Traurigkeit betrifft, ſo giebts in der Welt zweyerley Leute. Einige ſind von ſolcher Gemüths-Art, daß ſie ſich über nichts betrüben können, und auf eine moraliſche Art gleichſam unempfindlich ſind, welche daher keinen Troſt brauchen. Dieſes hat man gewiſſer maſſen mehr vor einen Fehler; als vor was gutes anzuſehen. Andere betrüben ſich, wenn ihnen was widriges aufſtöſſet, von denen man wieder zwey Arten hat. Denn einige ſind leichtſinnig, die ſich im Anfang durch ein Unglück ſehr niederſchlagen laſſen, und ſich ſo bezeigen, als wolten ſie ſich alle Haare aus dem Kopff raufſen; indem ſie aber dazu geneigt ſind, daß ſie nichts verdrießliches leiden können, und ſich daher die Sache aus dem Kopff ſchlagen, ſo ſtellen ſie ſich bald ſelber wieder zufrieden, und haben deswegen keinen ſonderlichen Troſt nöthig. Dieſes iſt vornemlich die Art der wollüſtigen Gemüther. Andere ſind tiefſſinnig, die nicht nur länger; ſondern auch umſtändlicher an eine Sache gedencken, und ſich alles auf das genaueſte auszuſinnen wiſſen. Denn das Unglück ſelbſt liegt ihnen nicht nur immer in dem Sinn, deſſen Andencken mit der Erinnerung des Guts, ſo man verlohren, und der Glückſeligkeit, die man daher gehabt, verknüpffet, und ſchon hinlänglich genug iſt, das Gemüth zu betrüben, und in Unruhe zu ſetzen; ſondern indem ſie tiefſſinnig, und von einer melancholiſchen Gemüths-Diſpoſition ſind, ſo ſtellen ſie ſich auch allerhand mögliche Fälle vor, und vermehren damit ihre Betrübniß. Solchen muß man nachdrückliche Vorſtellungen thun, und verſuchen, wie weit ſich an ihnen der philoſophiſche Troſt appliciren läſſet. Das Unglück iſt nach den mancherley Gattungen der zeitlichen Güter, ſo die Menſchen haben, unterſchiedlich. Man hat Schaden an ſeiner Geſundheit, durch Kranckheit; an der Ehre durch Beſchimpffung und Verachtung; an ſeinem Vermögen durch Betrug, Diebſtahl, Feuer, Waſſer und andern dergleichen Unglücks-Fällen; an den Seinigen durch Todes-Fälle, und was andere Arten mehr ſind. Auf ſolche mancherley Gattungen des Unglücks, ſo einem aufſtöſſet, hat man bey dem Troſt ſein Abſehen zu richten, und nach der Beſchaffenheit des Ubels, ſo einem begegnet

genet, denſelbigen abzufaſſen. Vors andere iſt in Erwegung zu ziehen die Abſicht, die man bey ſolchem Tröſten hat. Sie gehet auf die Gedult, daß man die Unglücks-Fälle mit gelaſſenem und ruhigem Gemüthe übernimmt. Denn widrige Begebenheiten machen Traurigkeit, und die Traurigkeit machet das Gemüth unruhig. Nun geht es nicht an, daß man aus dem Hertzen alle Traurigkeit werffen wolte, und wer das mit ſeinem Troſt übernehmen wolte, der würde ſich etwas, ſo wider die Natur des Gemüths, und daher ohnmöglich wäre, vornehmen. Gleichwol kan man die Traurigkeit mäßigen, welches durch die Gedult geſchicht, und wenn man dieſe hat, ſo iſt das Gemüth bey den Unglücks-Fällen ruhig, und man genieſſet der Zufriedenheit der menſchlichen Seelen. Durch dieſe wird man in dem Stand erhalten, die Pflichten gegen GOtt, gegen andere und ſich ſelbſt ungehindert zu erweiſen. Ein Menſch, der ſich nicht will tröſten laſſen, iſt ungeduldig, und ein Ungeduldiger macht ſich zu ſeinen Verrichtungen und Pflichten, die ihm obliegen, untüchtig. Er abſäumet die Pflichten gegen GOtt, indem er durch die Ungedult ein Mißtrauen gegen GOtt bezeuget, und dadurch wider ſeine Ehre handelt; die Pflichten gegen den Nechſten, wenn er ſich durch die groſſe Betrübniß abhalten läſſet, dasjenige zu erfüllen, was er ihm ſchuldig; und die Pflichten gegen ſich, wenn er ohne Noth ſein Gemüth unruhig machet, und ſich ſchadet. Es bringt alſo eines das andere zuwege. Die Tröſtung erwecket die Gedult: die Gedult macht das Gemüth ruhig, und wenn man dieſe Gemüths-Ruhe hat, ſo wartet man das Seinige ab. Drittens ſind zu betrachten die Gründe, womit man einen tröſten, und das Gemüth aufrichten ſoll. Bey dem philoſophiſchen Troſt können keine andere genommen werden, als diejenigen, die natürlich ſind und von der Vernunfft angegeben werden. Es kommen dabey zwey Stücke vor, ſo wohl die Gründe ſelbſt, die man brauchet; als die Art und Weiſe, wie ſie vorgeſtellet werden. Die Gründe ſelbſt können bey einem natürlichen Menſchen von dem göttlichen Verhängniß nicht hergenommen werden, daß man meinen, oder vorſtellen wolte, das Unglück käme von GOtt her, der ſolches über uns zu unſerm Beſten verhänget. Denn dieſes iſt ein herrlicher Grund der chriſtlichen; nicht aber der philoſophiſchen Gedult. Wenn ein natürlicher Menſch in Erwegung der Urſachen ſeines Unglücks auf GOtt kommen will, ſo muß er dieſes vielmehr als eine Straffe anſehen, und wenn er dieſes gedencket, ſo wird dadurch das beunruhigte Gemüth nicht zur Ruhe gebracht; ſondern vielmehr noch unruhiger gemacht. Und ſolche Gedancken müſſen einem natürlichen Menſchen einkommen. Denn wie er ſich ſeiner Sünden bewuſt iſt, alſo iſt er auch von der Gerechtigkeit GOttes verſichert. Um deswegen kan ein natürlicher Menſch eigentlich kein Vertrauen auf GOtt ſetzen. Er weiß wohl, daß er helffen könne; hat aber keinen Grund, daraus er erkennte, daß er auch helfen wolle. Er kan GOtt nicht vor einen liebreichen Vater halten; ſondern muß ihn als einen erzürnten Richter anſehen. Dieſes macht ihn ungeduldig, und durch die Ungedult legt er ſein Mißtrauen an den Tag, daran er aber ſelber Schuld iſt. Bey ſolchen Umſtänden muß man andere Gründe aufſuchen, welche aus einer dreyfachen Quelle können hergeleitet werden. Einige nimmt man von der Beſchaffenheit des Unglücks, daß daſſelbige dennoch etwas Gutes bey ſich führe, z. E. iſt man arm, ſo kan man freylich in der Welt nicht vornehm werden; man hat aber auch deſto wenigere Sorgen, ſich bey ſeinem Stand zu erhalten: kan er nichts gutes eſſen und trincken, ſo lebt er deſto mäßiger, und iſt geſunder dabey; wird ihm die Gelegenheit in Geſellſchafft zu gehen, benommen, ſo wird er hingegen vor manchen Diſcourſen bewahret, die ihm Verantwortung hätten bringen können, u. ſ. f. Es gehört auch dahin, daß das gegenwärtige Unglück nicht das gröſte, indem man andere und noch weit gröſſere Unglücks-Fälle hätte; ingleichen weil es einmahl da ſey, ſo ſey es doch nicht zu ändern. Andere flieſſen aus der Vortrefflichkeit der Gedult. Denn wie man durch Ungedult den Schmertzen nur vergröſſere; alſo werde er durch die Gedult gemindert; je geringer aber der Schmertz, je geringer iſt das Unglück. Auf die Empfindung kommt der Menſchen Glück und Unglück an. Das vollkommene wird was Gutes, wenn ſolches mit einer angenehmen Empfindung genoſſen wird; und das unvollkommene was Böſes, wenn man darüber eine unangenehme Empfindung hat. Noch andere können genommen werden von dem Exempel anderer Leute, man ſey nicht allein, der ſolches Unglück habe. Man ſagt im Sprichwort: ſolamen miſeris ſocios habuiſſe malorum, woraus auch viele einen Troſt ſchöpffen, wenn ſie ſehen, daß ſie nicht allein von dem Unglück betroffen worden. Die Vorſtellung ſolcher Gründe muß lebhafft geſchehen. Man ſucht die Traurigkeit zu mäßigen; nun werden die Affecten durch lebhaffte Vorſtellungen vermittelſt der Imagination erreget; dahero wenn man ſie mäßigen will, ſo muß man das Werck auch durch die Imagination anfangen. Viertens iſt zu unterſuchen, wie weit ſich ein ſolcher philoſophiſcher Troſt erſtrecke, und was vor Wirckungen er thut? Eine wahrhafftige und wirckliche Befriedigung des Gemüths kan man dadurch nicht erlangen. Denn dieſe muß mit einer angenehmen Empfindung verknüpffet ſeyn, welche entweder aus dem Genuß eines gegenwärtigen Gutes; oder aus der Hoffnung eines künfftigen entſtehet. Und dadurch wird das Gemüth befriediget und in Ruhe geſetzet. Sollen daher die Troſt-Gründe kräfftig ſeyn,

ſo müſſen ſie einen Grund einer Hoffnung in ſich faſſen, welches die philoſophiſchen nicht thun. Denn alles, was man darinnen vorſtellet, kommt eigentlich darauf an: es ſey das Unglück einmahl da; es laſſe ſich nunmehr nicht ändern; man richte mit der Kümmerniß nichts aus, und mache ſich nur vergebenen Kummer, wodurch das Gemüth endlich gleichſam erhärtet und unempfindlich gemacht wird, welches aber kein wahrer Troſt iſt. Stellt man gleich den Nutzen, den ein Unglück bey ſich führt, vor; ſo richtet man doch bey den wenigſten damit etwas aus, weil zur Begreiffung ſolcher Wahrheiten ein reiffer Verſtand und ein von den Affecten befreytes Gemüth erfordert wird. Die chriſtliche Religion hat den Vorzug, daß ſie wahrhafftig tröſtet, wenn man ſich in die darinnen vorgeſchriebene Wege des Heils ſchicket.

Man hat verſchiedene Schrifften, darinnen man die Betrübte aus der Vernunfft zu tröſten geſucht. Von den Alten hat Ariſtoteles lib. 7. cap. 8. ethic. ad Nicomachum davon gehandelt. Sonderlich wolten die Stoiſchen Weltweiſen hierinnen viel verſtehen; ſie waren aber gar ſchlechte Tröſter, und konten einen betrübten Menſchen ehe zur Verzweiffelung bringen, als aufrichten. Denn all ihr Troſt, den ſie andern mittheilen wolten, kam darauf an; es geſchähe in der Welt alles nothwendig; man müſſe die Affecten gäntzlich ausrotten. Aus ihrer Schule iſt Seneca, von dem wir drey Bücher de conſolatione haben, worinnen noch viele vernünfftige Vorſtellungen mit vorkommen. Das erſte Troſt-Schreiben an ſeine Mutter, als er in das Elend verwieſen worden, iſt dieſes Innhalts: Sie habe nicht Urſach, ſich darum zu betrüben, daß er auf die Inſul Corſica ins Elend gejagt worden, denn es wiefahre ihm nichts Böſes, obwohl der Pöbel die Veränderung des Orts, die Armuth, Schmach und Verachtung aus irriger Meinung vor böſe zu halten pflege. Alſo habe ſie ſich ſeinetwegen nicht zu betrüben. Sie ſelbſt könte hierüber auch nicht leiden; denn ſie ſey ſo ehrgeitzig nicht, daß ſie mit der Macht und dem Anſehen ihrer Söhne ſolte zu prahlen ſuchen: ſo ſey ſie auch viel zu großmüthig, daß ſie die Sehnſucht nach ihm elend machen ſolte. Sie habe viel übels ausgeſtanden, ſo werde ſie auch das ertragen. Sie ſolle nur zu den Studien ihre Zuflucht nehmen, die würden ihr ſchon zu ſtatten kommen. Sie könte ſich ja auch zu ſeinen Brüdern und ihren Enckeln wenden, oder auch bey ihrer Schweſter Troſt finden. Das andere iſt an den Polybium, dem ſeines Bruders Tod ſehr zu Hertzen gegangen, welchem er vorſtellet: daß man ſich den Tod eines einzigen Menſchen nicht müſſe ſo ſehr ſchmertzen laſſen, weil die Welt ſelbſt, und alles, was drinnen iſt, der Vergänglichkeit unterworffen ſey, und der Schmertz, oder die Traurigkeit, ohne dem nichts helffe: daß wir zu traurigen Zufallen gebohren ſeyn, und alſo derſelbigen gewohnen müſſen: daß der Verſtorbene keines Klagens bedürffe, noch ſelbiges begehre: daß Polybius als eine vornehme Perſon ſich billig faſſen ſolte, damit er andern Brüdern zum Beyſpiel diente, indem doch vieler Augen auf ihn gerichtet waren: daß er ſeinen Troſt im Studieren ſuchen, und andern, ſo den Tod ihrer Freunde großmüthig ertragen, nachfolgen ſolle. Das dritte tröſtet eine über den Tod ihres Sohnes betrübte Mutter, und hält ihr vor, daß man mit dem Trauren nichts ausrichte, wie es denn auch der Natur nicht gemäß ſey; ſondern bloß von der Zärtlichkeit, und endlich auch daher entſpringe, weil wir nicht erwegen, daß das, was geſchehen kan, auch uns wohl begegnen möchte; ingleichen, daß unter den Bedingungen, mit welchen wir auf die Welt kommen, auch dieſe ſey, daß wir ſterben müſſen. Er weiſet ferner, daß durch dieſes Abſterben weder dem Sohne; noch der Mutter was Böſes wiederfahren. Auf ſolche Art hat den Innhalt dieſer Schrifften Stolle in der Hiſtorie der heydniſchen Moral p. 461. ſqq. vorgeſtellet. Es hat Seneca dieſe Materie auch in andern Büchern, als de tranquillitate animi, de conſtantia ſapientis, de breuitate vitæ, de vita beata berühret. Auf eine recht Stoiſche Art aber führet er ſich epiſt. 107. auf, daraus wir ſeine eigne Worte herſetzen wollen: hanc rerum conditionem mutare non poſſumus; id poſſumus, magnum ſumere animum, & viro bono dignum, quo fortiter fortuita patiamur, & naturæ conſentiamus. natura autem hoc, quod vides, regnum mutationibus temperat. nubilo ſerena ſuccedunt: turbantur maria cum quieuerunt: flant inuicem venti: noctem dies ſequitur: pars cæli conſurgit, pars mergitur: contrariis rerum æternitas conſtat. ad hanc legem animus noſter aptandus eſt! hanc ſequatur, huic pareat: & quæcunque fiunt, debuiſſe fieri putet: nec velit obiurgare naturam. In dieſe Claſſe gehöret auch Epictetus, der in ſeinem enchiridio vielmahls die Leute zur Gedult weiſet, und ſie tröſten will, wie er denn ſelbſt den Ruhm eines demüthigen und gelaſſenen Philoſophi erlangt. Ja Celſus hat ſich unterſtanden, ihn in der Gedult unſerm Heiland vorzuziehen, dem aber Origenes contra Celſum lib. 7. p. 308. begegnet. Unter dieſen Weltweiſen hat auch Panätius ein Buch de dolore patiendo geſchrieben gehabt, deſſen Cicero de finibus bonorum & malorum lib. 4. cap. 9. gedencket, und dabey erwehnet, er habe darinnen den gemeinen Stoiſchen Satz, daß der

Schmertz

Schmertz nichts böses sey, angeführet. Wenn solche Stoische Weisen auf den Punct des Trostes kommen, so können sie offt die gelindeste Worte geben, und gedencken von ihren Haupt Principiis von der fatalen Nothwendigkeit nichts; es laufft aber doch alles dahin aus. Von den Alten kan man auch noch hieher rechnen den Ciceronem, welcher consolationem super Tulliæ obitu geschrieben, wiewohl dasjenige Werck, so ietzo unter diesem Titel vorhanden, die ächte Schrifft nicht ist; und, wie man glaubt, entweder von Carolo Dianello; oder von Carolo Sigonio aufgesetzet worden; ingleichen den Plutarchum, von dem man hat Trost-Schreiben vor den Apollonium und an seine Frau; auch einen Tr. de exilio. Dem Exempel dieser Heyden sind verschiedene christliche Scribenten, auch zu den neuern Zeiten gefolget. Denn wir haben des Boethii fünff Bücher de consolatione philosophiæ; Guliel. Budai Tr. de contemtu rerum fortuitarum; Cardani Bücher de consolatione und de vtilitate ex aduersis capienda; Petrarcham de remediis vtriusque fortunæ, Lipsium de constantia, nebst mehrern, von denen man eine Nachricht findet in Christiani Godofredi Philippi primis lineis systematis philosophiæ paracleticæ, Leipz. 1723. pag. 24. sqq.

Trübes Wetter,

Ist diejenige Art der Witterung, wenn der Himmel von groben wässerigen Dünsten überzogen wird, daß solches einen grossen Theil der Sonnen-Strahlen zurück hält, daß er nicht herunter kommen kan. Es ist aus der Erfahrung bekannt, daß man bey dem trüben Wetter das Sonnen-Licht nicht so helle hat, daher wenn im Sommer bey hellem Wetter der Himmel auf einmahl mit dicken Wolcken überzogen wird, so wird es sehr finster, wie man denn auch weiß, daß die Wolcken nicht nur nach dem Untergang der Sonne, wenn es schon dunckel wird, in der Höhe erleuchtet werden; sondern auch bey Tage, wenn sie gegen der Sonnen über stehen, sehr helle und weiß aussehen, welches anzeiget, daß sie das Licht der Sonnen häuffig zurück werffen.

Trunckenheit,

Von der Trunckenheit können wir eine doppelte Betrachtung anstellen, nach der Sitten-Lehre, was dieselbige sey, und nach der natürlichen Rechts-Gelehrsamkeit, wie die Handlungen eines trunckenen Menschen anzusehen sind. In der Sitten-Lehre stellt man die Trunckenheit als ein schändliches Laster vor, und zeigt die Bewegungs-Gründe, warum man sich vor derselbigen in acht zu nehmen hat. Man führt sich bey derselbigen im Trincken unvernünfftig auf. Es ist allen Menschen von Natur der Appetit, oder die Begierde zum Essen und Trincken eingepflantzet, daß sie dadurch zu ihrer Erhaltung angetrieben werden. Solcher natürlicher Begierde folgen zwar die Menschen; aber nicht der göttlichen Absicht gemäß, daß sie ihr Leben und Gesundheit zu erhalten suchen solten; sondern wollen nur ihren sinnlichen Geschmack belustigen und kützeln, woraus die bacchische Wolluſt entstanden, welche die Trunckenheit als eine Frucht hervor bringet. Dieses ist dasjenige Laster da man unmäßig trincket und mehr zu sich nimt, als die Natur braucht und vertragen kan, und daher das Haupt eingenommen wird, indem sie die Vernunfft in ihren Wirckungen hindert. Aus diesem Umstand erkennet man eben die Trunckenheit und deren Grade, welche nicht so wohl nach dem Maaß des Getränckes selbst; als vielmehr nach dem Maaß, wie weit das Haupt eingenommen ist, müssen abgemessen werden. Denn es sind nicht nur die Getränckе; sondern auch die Menschen nach ihrer Leibes-Beschaffenheit unterschieden. Eine geringe Quantität von hitzigem Getränckе kan einen so leicht truncken machen, als wenn man viel von leichtem Getränckе zu sich genommen. Und der eine braucht nach seiner Leibes-Constitution wohl noch einmahl so viel, als der andere. Um deswegen werden die Grade vielmehr nach den Wirckungen beurtheilet, nachdem sich der Gebrauch der Vernunfft viel; oder wenig verlieret. So genau lassen sie sich nicht setzen, und man würde auch keine Wörter haben, dadurch man sie von einander unterscheiden könte. Man läst es dabey bewenden, daß man sie nach einem kleinem, grossen und höchsten Grad bemercket. Den geringen Grad pflegt man einen Rausch zu nennen, weil er aber eine Art der Trunckenheit ist, die durch einen gewissen Grad determiniret wird, so bleibt er gleichwohl eine Sünde.

Bey der Trunckenheit bezeigt man sich im Trincken unmäßig, und läst sich den Kopff einnehmen, welches unvernünfftig. Lebt man dabey wider seine Vernunfft, so handelt man wider das Gesetz der Natur, welches will, daß wir uns überhaupt der Mäßigkeit, folglich auch im Trincken, befleißigen sollen; hingegen alle Unmäßigkeit, mithin auch die Trunckenheit verbietet: dieses Gebot ist natürlich, weil es in der Natur des Menschen gegründet, wider welche man durch die Trunckenheit handelt. Solches empfindet und erkennet man aus ihren Wirckungen, die man in drey Classen bringen kan. Denn sie äussern sich erstlich auf seiten des Leibes, wenn die Natur den Uberfluß nicht vertragen will, und sich gleichsam widersetzet, daß man sie daher zu zwingen suchet, welches währendem Sauffen geschiehet. Die Menschen führen sich dabey bisweilen als Unmenschen, und ärger als das Vieh auf. Denn dieses gehet seiner Natur nach, und wenn es satt ist, so hört es zu saufen auf. Aus diesem kan man deutlich sehen, wie groß und tieff das menschliche Verderben sey. Nach der Trun-

ckenheit spürt man eine Mattigkeit der Glieder, das Haupt ist einem wüst, man hat allerhand Schmertzen und Incommoditäten davon. Doch leugnen wir nicht, daß man bey allen mit diesem Grund nicht auskommt. Denn manche sind des Sauffens so gewohnt, daß es bey ihnen wie eine andere Natur worden, und fühlen daher nichts; welches aber desto schlimmer, wenn man ohne Empfindung ist: 2) äussern sie sich auf seiten des Verstands, oder der Vernunfft, wenn dieselbige in ihren Wirckungen entweder gäntzlich; oder einiger massen gehindert wird, welches die eigentliche Kennzeichen sind, daraus die Trunckenheit muß erkannt werden, wenn gleich nicht unmittelbar; doch aus den Reden und Thaten eines Trunckenen, welche so beschaffen, daß man siehet, die Vernunfft stehe nicht in ihrer ordentlichen Wirckung. Denn sie reden und thun Dinge, die nicht nur ungerecht sind, wenn sie z. E. andere schimpffen, schlagen, oder auf andere Weise die äusserliche Ruhe stören; sondern auch wider die Regeln der Klugheit, insonderheit der Wohlanständigkeit sind, und dabey bezeugen sie sich als Narren, z. E. wenn sie alles offenbaren, was sie auf ihrem Hertzen haben, ihres Hertzens Meinung heraus sagen, daher man auch spricht, daß nebst Kindern und Narren die Trunckene offt die Wahrheit sagten; ferner in den Geberden, Bewegungen der Gliedmassen des Leibes läppische und unanständige Dinge vornehmen: 3) auf seiten des Willens, in welchem die Trunckenheit eine doppelte merckliche Wirckung thut. Denn einmahl giebt sie Anlaß, daß die bösen Begierden und Affecten leicht rege werden und äusserlich ausbrechen, folglich zu neuen unvernünfftigen Reden und Thaten Gelegenheit machen. Trunckene Leute sind ihrer Vernunfft nicht mächtig, und weil bey solchem Zustand die Einbildungs-Krafft die Oberhand hat, so geschichts, daß wenn die Objecta der Affecten vor die Sinnen kommen, durch bloß sinnliche Vorstellungen, die man vermittelst des Judicii nicht regieren und zurück halten kan, der Wille in eine Bewegung kan gebracht werden. Solcher Gefahr sind sonderlich Wollüstige und Ehrgeitzige unterworffen: jene wegen der Neigung und Affects der Liebe; diese wegen des Zorns, dazu sie vor andern geneigt sind und hohe Ursach haben, sich vor der Trunckenheit in acht zu nehmen, wenn in der Gesellschafft ein Feind zugegen, dessen Gegenwart auf zweyerley Art gefährlich seyn kan. Man kan nicht nur angereitzet werden, sich gegen denselbigen auf eine unanständige Art zu rächen; sondern giebt sich auch wohl in Reden und Thaten gegen denselben bloß, daß er einem damit zu schaden Gelegenheit bekommt. Dabey bleibts in dem Willen nicht. Es folgt offt auf die Trunckenheit die Unruhe des Gemüths, welches der gröste und empfindlichste Schmertz ist. Sie entstehet entweder nur aus Uberzeugung des bösen Gewissens; oder auch aus gewissen widrigen und unangenehmen Regungen des Gemüths selbst, als aus der Reue, Scham, Furcht; welche Wirckung aber sich nicht bey allen Menschen auf einerley Art äussert. Denn bey manchem schläfft das Gewissen, welche die Beurtheilung ihrer unvernünfftigen Handlungen unterlassen, und sich daher aus ihrer Trunckenheit nichts machen. Andere, wenn sie auch ein Wachen des Gewissens spüren, sind wollüstig, daher leichtsinnig, und fragen daher nicht viel nach der Ehre, weswegen es wohl geschehen kan, daß sie die Unvernunfftmäßigkeit der Trunckenheit erkennen: indem sie aber solches bald aus dem Sinn schlagen, und ihnen um die Ehre nicht viel zu thun ist, so empfinden sie keine sonderliche Unruhe des Gemüths. Diejenigen, so auf Ehre und Reputation sehen, haben am meisten ihrer Trunckenheit wegen des andern Tags in ihrem Willen auszustehen. Unter den Sprüchen des Chrysippi steht auch dieser: die Trunckenheit ist der unterste Grad der Unsinnigkeit, wie bey dem Stanlejo in hist. phil. p. 647. zu lesen, und bey dem Stobäo serm. 3. pag. 44. wird dem Heraclito dieser Ausspruch beygeleget: ein Trunckenbold taumelt hin und her, läst sich einen unmündigen Knaben führen, und weiß nicht, wo er hingehet, weil er eine nasse Seele hat. Eine trockene Seele ist am weisesten und besten. Man lese, was dabey Herr Stolle in der Historie der heydnischen Moral pag. 152. angemerckt hat. Plinius in histor. natur. lib. 14. cap. 22. beschreibet, was die Trunckenheit dem Menschen schade: hinc pallor, & genæ pendulæ, oculorum hulcera, tremulæ manus, effundentes plena vasa, & (quæ sit pœna præsens) furiales somni, & inquies nocturna, præmiumque summum ebrietatis libido portentosa, ac iucundum nefas. Postera die ex ore halitus cadi ac fere rerum omnium oblivio, morsque memoriæ, rapere se ita vitam prædicant, cum priorem diem quærid e perdant, illi vero & venientem. Doch weit trefflicher bestätiget dasjenige, was wir von der Trunckenheit gesagt, die heilige Schrifft, deren Sprüche aus der gezeigten Beschaffenheit dieses Lasters leicht zu verstehen. Denn bey dem Hosea cap. 4. v. 11. heist es: Wein und Most machen tolle, das ist, wie wir oben angemerckt, durch den unmäßigen Gebrauch dieses Getränckes wird der Gebrauch der Vernunfft gehindert, woraus, wie Paulus Ephes. cap. 5. v. 18. saget, ein unordentlich Wesen folget, sowohl in Reden, als Thaten bald wider die Regeln der Gerechtigkeit, bald wider die Norm der Klugheit. Dieses giebt wieder Anlaß zu vielen andern Sünden und Ubeln, deren einige Salomon Prov. cap. 23. v. 29. erzehlet: wo ist Weh? wo ist Leid? wo ist Zanck? wo ist Klagen? wo sind Wunden ohne Ursache? wo sind rothe Augen? nemlich, wo man beym Wein lieget und kommt auszusauffen, was eingeschencket

ist.

ist. Will man selbst die Trunckenheit vermeiden; oder andere davon abhalten, so müssen die Unordnungen, so daraus entstehen, fleißig vorgestellet werden, und weil sich die Menschen mehr durch sinnliche; als judicieuse Vorstellungen einnehmen und regieren lassen, so hat man die Exempel derer, die durch Trunckenheit in ein solches unordentliches Wesen kommen, zu Hülffe zu nehmen. Kan man durch Vorstellung nichts ausrichten, so muß man die Sache durch den Willen treiben, und in demselbigen eine Begierde und Affect, der mit der Trunckenheit sich am wenigsten verträget, erwecken, welches sonderlich die Ehr-Begierde ist. Wir stellen aber hier die Sache nur für, wie sie auf philosophische Art anzufangen sey. Denn theologisch davon zu reden, nutzt eine solche Verbesserung nichts, indem man auf solche Weise einen Teuffel durch den andern austreibet. Viele meinen, sie wolten sich schon in acht nehmen, daß sie nichts redeten, oder thäten, was unanständig; so lang sie aber keinen Abscheu davor haben, so sind sie dessen nicht mächtig, und wenn sie Gelegenheit dazu bekommen, nehmen sie solche an, und gerathen dennoch in Trunckenheit. Um deswegen ist gut, daß man die Gelegenheit vermeide. Man sagt im Sprichwort: Gelegenheit macht Diebe; man muß aber auch sagen: Gelegenheit macht Trunckenheit.

In der natürlichen Rechts-Gelehrsamkeit wird nicht nur gezeigt, daß die Trunckenheit eine Sünde sey; sondern auch, wie die Handlungen eines Trunckenen anzusehen? Eine Sünde ist sie, weil sie mit dem natürlichen Gebot der Mäßigkeit streitet, wie wir schon vorher angemercket; daher sie auch ihre natürliche Straffe hat. Denn aller Schmertz und Verdruß, er betreffe den Leib, oder die Seele, ist dafür anzunehmen. Ein so schändliches und unmenschliches Laster kan GOtt nicht unbestrafft lassen. Es ist sehr zu beklagen, daß man in christlichen Republiqven solches so sehr gemein werden lässet, und keine Straffe darauf leget, zumahl da selbiges auch an sich selbst viel Unheil im gemeinen Wesen anrichtet. Denn Trunckenheit macht nicht nur ungesunde Leute, die ihre Verrichtungen nicht abwarten können; sondern verursacht auch Armuth, und giebt Anlaß, daß andere, bey denen sie borgen, um das ihrige kommen. Die Sache ist auch thunlich. Die Trunckenbolde werden gar bald bekannt, und man kan leicht sehen, wie ihre Trunckenheit beschaffen, und in was vor einem Grad sie stehe. Gehen sie den Ernst in der Bestraffung, so kan die Zahl schon gering werden, daß man mit der Untersuchung und Bestraffung derer, die sich davon nicht abziehen wollen, fertig werden kan. Nach diesen Principiis solte man einen trunckenen Menschen, wenn er in der Trunckenheit was Böses vornehme, nach Befinden der Umstände mit doppelter Straffe belegen; mit der einen, daß er sich truncken getruncken; mit der andern, daß er diese, oder jene That begangen. Doch weiß man, daß im menschlichen Gericht der höchste Grad der Trunckenheit die Straffe verringert, weil in diesem Stand der Mensch seiner Vernunfft nicht mächtig gewesen. Es macht auch die Trunckenheit, wenn sie so groß ist, daß man nicht gewust, was man gethan, einen Vertrag ungültig. Denn zu einer wahrhafftigen Einwilligung wird eine hinlängliche Wissenschafft und Freyheit erfordert. Eben deswegen kan man keinen trunckenen Menschen einen Eyd ablegen lassen.

Tückisch,

Bedeutet diejenige Eigenschafft eines Menschen, welcher lieblos ist, und gegen andere in seinem Hertzen Haß und Feindschafft heget, auch allerhand listige Anschläge wider dieselbige abfasset; äusserlich sich aber freundlich und treu anstellet. Es lauffet dieses Laster auf eine Falschheit hinaus; weil man aber mancherley Arten der Falschheit hat, so kan man das tückische Wesen als eine besondere Gattung dadurch determiniren, daß man dabey mit Tücken, oder listigen Anschlägen wider den andern umgehet.

Tugend,

In gantz weiterm Verstand wird dieses Wort auch gebraucht von leblosen Sachen, als von Steinen, Kräutern und Thieren, da man darunter eine natürliche Krafft und Eigenschafft eines natürlichen Cörpers und die daraus entstehende Wirckungen verstehet. Eigentlich wird die Tugend den Menschen zugeschrieben, welche, wenn man das Wort, sonderlich das Lateinische virtus in seinem gantzen Umfang betrachtet, in weitern und engern Sinn kan genommen werden. Denn nach jenem verstehet man darunter eine iede Geschicklichkeit, die der Mensch über seine natürliche Fähigkeiten erlangt, und weil er so wohl Fähigkeiten des Leibes; als der Seelen hat, so sind solche Tugenden entweder virtutes corporis; oder animæ, welche letztere in Ansehung des Verstands und Willens, womit die Seele versehen, wieder entweder virtutes intellectus; oder voluntatis sind. Diese letztern sind die eigentliche und in engern Verstand so genannten Tugenden, die man auch die moralischen nennet, davon wir hier in solcher Ordnung handeln wollen, daß wir erstlich die Lehre davon vortragen und erklären; vors andere eine historische Nachricht von den unterschiedenen Meinungen der Philosophen geben.

Was erstlich die Lehre und Sache selbst betrifft, so müssen wir voraus wieder einen Unterscheid machen unter den moralischen

Bard, Bardus, Bardes, Bardi, Bardæ, Bardo, Bardum, Bardis, Bardos, Bardas, Bardorum, Bardarum, Bardis, Bardo, Bardis, Bardi, Bardæ, Bardis, Bardos, Bardas

bringung deſſen, was die Vernunfft befiehlt: die Gerechtigkeit eine Einrichtung ſeines Thuns und Laſſens nach dem Maaß der Vernunfft; die Demuth eine Unachtſamkeit ſein ſelbſt. Zum Fleiß gehörten zwey Stücke, die Abwendung von äuſſerlichen Dingen, und die Einkehrung in ſich ſelbſt. Zum Gehorſam gehörte die Vollbringung deſſen, was die Vernunfft befielt, und die Unterlaſſung der Dinge, die ſie verbeut; die Gerechtigkeit habe wieder zwey Stücke, die Reinlichkeit, welche abnimmt, was zu viel iſt, und die Vollkommenheit, welche erſetzet, was zu wenig iſt. Zur Demuth gehörten gleichfalls zwey Stücke, die genaue Betrachtung ſein ſelbſt, oder die Verachtung oder Geringachtung ſein ſelbſt. Eine iede Tugend habe auch ihre beſondere Hülffs-Mittel. Das Hülffs-Mittel des Fleiſſes ſey, daß man ſich mit der Vernunfft wohl bekannt mache; des Gehorſams, daß man nichts thue, was bloß von den Menſchen angeordnet; der Gerechtigkeit, daß man die Beſchaffenheit der Dinge nach Zahl und Maaß eigentlich betrachte; die Demuth, daß man nichts thue um ſeiner Glückſeligkeit willen, ſondern um ſeiner Schuldigkeit eine Gnüge zu thun. Die Frucht des Fleiſſes ſey die Klugheit, die Frucht des Gehorſams die Freyheit, die Frucht der Gerechtigkeit volle Gnüge, die Frucht der Demuth die Hoheit. Bey der Demuth kommt folgende Regel für: wobey ich nichts vermag, dabey will ich auch nichts. Der erſte Satz begreifft die genaue Betrachtung und Einſchauung in ſich ſelbſt; der andere aber begreifft die Verachtung ſein ſelbſt. Die genaue Betrachtung ſeiner ſelbſt habe vier Stücke. Ich vermag nichts in Anſehung meines Thuns, denn wir können keinen Cörper zuwege bringen, wir bewegen auch unſern Cörper nicht ſelbſt, denn wir wiſſen nicht, wie er bewegt wird, und wenn wirs auch gleich wüſten, ſo würde doch dieſes Wiſſen nichts zur Bewegung helffen, noch viel weniger aber bewegen wir andere Cörper. Und daraus folget, daß wir auſſer uns nichts thun; gleichwohl geſchiehet die Bewegung, das iſt, ſie wird mit der Anordnung des Willens vereiniget: dieſe Vereinigung aber verurſachet iemand anders nemlich GOTT. Ich vermag ferner nichts in Anſehung des Leidens, denn die Dinge, die auſſer mir ſeyn, können mir ihre Geſtalt nicht eindrucken, ſondern iemand anders, nemlich GOtt bildet mir die Geſtalt der Welt ein, und macht, daß meine Action in die Theile der Welt ſich ausbreitet. Ich vermag auch nichts in Anſehung meiner Gebuhrt. Ich weiß nicht, wie ich auf die Welt kommen bin, noch weniger aber bin ich durch eigne Krafft herkommen. Ich vermag nichts in Anſehung des Todes. Auch hierbey hat mein Wille nichts zu thun; ja er folget meinem Willen. Und alſo handle ich thöricht; wenn mein Wille ſich dabey einiges Vermögen zueignen will, da ich weiß, daß er nichts ausrichten kan. Und alſo will ich in allen nichts, ſondern ich vollbringe nur, was GOTT befiehlt ꝛc. Der Herr Thomaſius in cautel. circa præcogn. iurispr. c. 14. n. 33. not. (y) urtheilet von dieſen Gedancken des Geulincx alſo: wer ſiehet nicht, daß man durch dieſe Lehre unvermerckt in Spinoziſmum verleitet wird? Denn es gehet alles dahin aus, daß alle Dinge in der Welt aus einer unumgänglichen Nothwendigkeit einer unendlichen und einzigen Subſtantz geſchehen; wodurch alle Freywilligkeit und Zurechnung des menſchlichen Thuns und Laſſens aufgehoben wird. Beemann beſtimmet in lin. doctrin. moral. cap. 13. §. 2. ſqq. eine gröſſere Anzahl ſolcher Eigenſchafften, als die Einigkeit, Unveränderlichkeit, Aufrichtigkeit, Völligkeit, Emſigkeit. Was dieſe modos virtutis heiſſen, das nennet Henricus Morus lib. 2. enchir. ethic. cap. 2. und 3. virtutes primitiuas, und ſetzet deren drey, die Klugheit, Aufrichtigkeit und Gedult, wobey der Herr D. Buddeus in inſtitut. theol. mor. part. 1. ſect. 4. §. 129. erinnert, daß die Klugheit zu den Tugenden des Verſtandes gehöre; die übrigen aber nicht hinlänglich wären, die Sache ganz zu erſchöpfen. Ein natürlicher Menſch kan es ſo weit nicht bringen, daß ſeine Tugend alle dieſe Eigenſchafften an ſich habe. Um deswegen muß man den Unterſcheid der natürlichen und chriſtlichen Tugend kennen lernen. Denn die chriſtliche Tugend befindet ſich nur bey den Gläubigen und Wiedergebohrnen, und iſt daher kein Werck der Natur; oder ein natürlicher Habitus, ſondern eine Frucht des Geiſtes. Sie hat zwar auch den Willen GOttes zur Richtſchnur; den aber ein Chriſt aus der heiligen Schrifft weit gewiſſer, genauer und vollkommener erkennet. Der Grund iſt nicht etwa eine natürliche Uberzeugung der Vernunfft, daß man GOtt gehorchen müſte; ſondern die wahre Liebe zu GOtt, welche aus dem Glauben kommt, und dieſe bringt auch alle Eigenſchafften der wahren Tugend herfür: 2) ſehen wir: wie viel man Tugenden habe. Wir haben ſchon vorher angemercket, daß eigentlich nur eine Tugend ſey. Denn es iſt nur eine Fertigkeit; oder ein einziges Bemühen, ſeine Handlungen nach dem natürlichen Geſetz einzurichten. Doch weil ſich ſolche Fertigkeit, oder Bemühung nach dem Unterſcheid der mannigfaltigen Dinge, damit ſie zu thun hat, mancherley erweiſet, ſo bekommt ſie auch unterſchiedliche

Be-

Benennungen, und man kan allerdings sagen, daß mancherley Tugenden sind. Die Pflichten, auf welche die Tugend gehet, sind dreyerley, gegen GOtt, gegen sich selbst und gegen andere, weswegen man drey Haupt-Tugenden setzen kan, die Gottseligkeit, bey der man bemühet ist, die Pflichten gegen GOtt in acht zu nehmen: die Maßigkeit, welche eine Bemühung ist, nach den Pflichten gegen sich selbst zu leben, und die Gerechtigkeit, nach welcher man suchet, den Pflichten gegen andere eine Gnüge zu erweisen. Aus einer ieden fliessen wieder besondere Tugenden, nach den unterschiedenen Stücken, die eine iede Art der Pflichten in sich begreiffet. Denn bey der Gottseligkeit haben so viel Gattungen statt, als Stücke des Gottesdiensts sind, es mag ein innerlicher; oder ein äusserlicher seyn. Zum innerlichen Gottesdienst gehöret, daß wir ihn lieben, fürchten, unser Vertrauen auf ihn setzen und ihm gehorchen, woraus entstehen die Tugend der Liebe, der Ehrfurcht, des Vertrauens, und des Gehorsams. Eben so verhält sichs mit der Haupt-Tugend der Maßigkeit in Ansehung sein selbst. Denn leben wir mäßig in Essen und Trincken, so ist dieses die Nüchterkeit; ist man mäßig bey der fleischlichen Wollust, so heist das die Keuschheit; bey der Ehre die Bescheidenheit: bey dem Geld und Guth die Vergnüglichkeit; bey seinen Verrichtungen der Fleiß; und wenn einem was unglückliches aufstösset, und man kan dabey seinen Affect mäßigen, so ist dieses die Gedult und die Standhafftigkeit. Die Gerechtigkeit in Ansehung anderer bringt auch ihr besondere Tugenden herfür. Denn man pflegt drey allgemeine absolute Pflichten zu setzen, daß man niemand beleidige; einen ieden als seines Gleichens tractire und die Pacta halte. Aus diesen entstehen drey besondere Tugenden, als die Gerechtigkeit in engern Verstand, oder die Friedfertigkeit, wenn man sich bemühet, niemand einigen Schaden zuzufügen; die Bescheidenheit, welche wenn sie gegen andere betrachtet wird, eine Bemühung ist, keinen geringer als sich selbst zu achten und die Treue, wenn man bemühet ist, Treu und Glauben zu halten, und also sein Versprechen zu erfüllen. Dieses sind nur einige besondere Tugenden, damit wir nur weisen wollen, in was vor Ordnung dieselbigen zu bringen. Es können derselbigen noch mehr angeführet werden, indem man ihrer so viel hat, als besondere Stücke der Pflichten in dem göttlichen Gesetz enthalten sind, z. E. in Ansehung der Pflichten der Bequemlichkeit gegen andere die Gutthätigkeit, die Sanfftmuth u. s. w. nur hat man nicht allezeit besondere Namen vor dieselbigen.

Die practische Betrachtung von der Tugend zeiget, wie man dieselbige erlangen könne, indem wir aber nur von der natürlichen Tugend handeln, so werden wir auch nur natürliche Mittel vorschlagen müssen. Wer tugendhafft leben will, der muß bereit seyn, nach dem Gesetz der Natur zu leben. Auf solche Weise kommt das Hauptwerck auf den menschlichen Willen an. Dieser wird durch die bösen Neigungen zu den Lastern angetrieben; von der Tugend hingegen abgehalten, folglich muß demselbigen ein Vorsatz die Laster zu fliehen und sich der Tugend zu befleissigen, beygebracht werden, und wenn derselbige vorhanden, so sind Mittel vorzuschlagen, wie er ins Werck zu richten. Man hat also bey dieser Bemühung auf zwey Stücke zu sehen. Das eine betrifft den Vorsatz zur Tugend, wozu der Wille durch Vorstellungen seiner Natur nach muß bewogen werden, mithin gehöret dazu eine lebendige Erkenntniß und Vorstellung. Der Wille kan zu nichts bewogen werden, man stelle ihm denn eine Sache als was Gutes vor; daher man zeigen muß, wie die Befleißigung und Ausübung der Tugend was gutes und nützliches sey. Solchen Nutzen zeigt man aus einem zweyfachen Grund. Der eine beziehet sich auf den Willen GOttes, es wolle GOtt haben, daß man sich der Tugend ergebe, dem man zu gehorchen verbunden. Denn ihm komme die Herrschafft über uns zu, weil wir von ihm in Ansehung unseres Ursprungs und Erhaltung dependiren. Wie aber GOtt nach seiner Weisheit und Barmhertzigkeit nichts anders, als unsere Glückseligkeit suche; also habe man solche Verbindlichkeit nach dem Gesetz zu leben, vor was gutes anzusehen. Dieses giebt zu dem andern Grund Gelegenheit, daß man aus der Natur der Tugend selbst zeiget, wie gut und nützlich es sey, wenn man selbige besitze. Denn da man bey derselbigen nach dem natürlichen Recht zu leben bemühet ist; die Beobachtung aber desselbigen ist das Mittel, wodurch die menschliche Glückseligkeit erhalten wird, so folgt daraus, daß sie zu was guten abziele. Doch weil man solche Gesetze auch ohne der Tugend beobachten kan, entweder aus Furcht; oder aus Antrieb einer verderbten Neigung, wie wir vorhin erinnert, so haben wir den Nutzen, den die Tugend selbst mit sich führet, in einen gemeinen und in einen besondern abzutheilen. Jener bestehet in der Beobachtung der Gesetze selbst, so fern man solche willig über sich nimmt, und damit die Glückseligkeit, dahin die Gesetze zielen, befördert; diesen aber hat insonderheit der tugendhaffte Mensch vor sich von seiner Tugend. Denn er hat dabey ein gutes Gewissen, aus welchem die Gemüths-Ruhe und ein inniglicher Vergnügen entstehet, welches aber, wenn man die Sache theologisch betrachtet, nur was scheinbares ist, indem niemand ohne Christo ein gutes Gewissen und eine Gemüths-Ruhe, die wahrhafftig ist, haben kan. Er erwirbt sich durch die Tugend einen guten Ruhm, indem dieselbige eine solche Krafft hat, daß sie auch von denen, die ihr

nicht

nicht anhängen, muß gelobet, auch so gar an ihren Feinden gepriesen und die Laster gescholten werden. Mit diesem Vortheil verknüpfet sich die Gewogenheit und Freundschafft anderer. Denn wenn sie sehen, daß man durch die Tugend bemühet ist, ihnen alle Schuldigkeiten willig und gerne zu leisten, so gefällt ihnen dieses wohl, und dieses Wohlgefallen bahnet den Weg zu einer Liebe. Eine solche Vorstellung von der Vortreflichkeit der Tugend kan noch nachdrücklicher werden, wenn man zugleich einem Menschen zu Gemüth führet, was vor Schade und Beschwerniß den Lastern auf dem Fuß nachfolgen. Ist der Vorsatz, tugendhafft ins künfftige zu leben, erwecket, so müssen auch Mittel vorgeschlagen werden, wie derselbige ins Werck zu richten; weil aber selbige eben diejenigen sind, welche überhaupt zur Verbesserung des Willens müssen gebraucht werden, so wollen wir davon in dem Artickel von dem Willen handeln. Denn dahin zielet die Ausbesserung des Willens, daß er von den Lastern abgezogen und zu der Tugend gebracht werden soll. Doch müssen wir dieses noch erinnern, daß man die beyden Bewegungs-Gründe, warum man tugendhafft leben soll, nemlich den Willen GOttes und der Tugend Vortreflichkeit nicht von einander zu sondern hat. Denn fällt der Wille GOttes weg, und man übet Tugenden aus, nicht deswegen, weil es GOtt geboten; sondern aus blossen Eigen-Nutzen, so werden es nur politische Tugenden, welche auch Atheisten haben können.

Von diesen moralischen Tugenden unterscheiden wir die politischen, welche nur, als Mittel der Klugheit, um seinen Zweck zu erhalten, mithin des eignen Interesse wegen angenommen werden, die daher kein Absehen weder auf GOtt, noch auf den Nechsten, oder gemeine Wohlfahrt haben. Sie sind zweyerley, indem einige zugleich moralisch; andere aber bloß politisch sind. Jene oder die moralisch-politische Tugenden sind diejenigen, die so wohl von GOtt geboten; als auch zum Zweck der Klugheit sehr nützlich sind, daher sie in Ansehung des göttlichen Willens moralische; in Ansehung der Klugheit aber politische genennet werden. Wie sie von den natürlichen Menschen angenommen und ausgeübet werden, so kan man sie vor keine wahre Tugenden halten. Die That selbst kommt wohl mit dem Gesetz überein; es fehlt aber die rechte Absicht, massen man solche Tugenden nur als Mittel seines eigenen Nutzens brauchet. Unter diese Tugenden gehöret 1) die Gerechtigkeit, welche zwar GOtt in seinem Gesetz von den Menschen verlanget und ihnen verboten, iemand zu beleidigen und ihm Unrecht zu thun; sie wird aber politisch, wenn man sie braucht, damit man sich nicht verhaßt mache. Denn man weiß, daß mit ungerechten Leuten, Betrügern, Pasquillanten, Zänckern und dergleichen niemand gern umgehen will; und erkennet, daß man bey dem Mangel der Gemeinschafft mit andern Leuten mehr verlieret, als gewinnet: 2) die Gottseligkeit, die GOtt auch geboten; wenn man aber die Religion als ein Staats-Instrument ansiehet, so geschiehet vielmahls, daß man devote Mienen machet, die Kirchen fleißig besuchet, den Geistlichen grosse Ehre erweiset, nicht GOtt zu gefallen; sondern sich nur bey dem Volck beliebt zu machen: 3) die Mäßigkeit. Mancher ist vermöge seiner wollüstigen Natur zur Unmäßigkeit geneigt; weil er aber weiß, daß er damit in der Welt nicht fortkommt, so nimmt er aus politischen Absichten, um seiner Glückseligkeit nicht im Wege zu stehen, die Larve der Mäßigkeit an. Er erkennet auch wohl, daß Fressen und Sauffen den Verstand verdüstert; ohne Verstand aber keine Klugheit seyn könne: 4) die Bescheidenheit, womit manche ihrem Ehrgeitz wehe thun, zumahl wenn sie Verstand haben. Denn sie begreiffen gar wohl, daß die Menschen nicht nur nicht leiden können, daß sich einer wircklich über den andern erhebe; sondern auch nicht gern sehen, daß einer würdig scheinet über den andern erhoben zu werden. Der Haß und der Unwille anderer Leute trägt nichts ein, und weil dieses ein kluger Mensch erkennet, so nimmt er als ein Politicus die Bescheidenheit an; er läst seinen Ehrgeitz nicht mercken, ja er thut, als hätte er nicht einmahl eine Empfindung von seinen Qualitäten und Geschicklichkeiten. Er führet sich bey solcher Bescheidenheit in Geberden, Worten und Thaten so auf, daß er aus sich selbst nichts sonderliches zu machen scheinet: 5) die Gedult. Ein kluger Mensch siehet wohl, daß man in der Welt nicht gleich alles erlanget, was man sich in Kopff setzet und bey seinen Unternehmungen vielen Widerstand findet. Wolte man gleich oben hinaus, so wäre dieses eine Brutalität; ließ man aber den Muth gleich sincken, so wäre dieses eine Feigheit. Beydes thut nicht gut. Denn durch jenes verdirbt man vor der Zeit eine Sache, die noch gut hätte ausschlagen können; durch dieses aber setzet man sich aus dem Vortheil. Das beste Mittel ist die Gedult daß man warten kan, bis sich glückliche Umstände, deren man sich bediene, herfür thun, welches die Tapfferkeit nicht aufhebet. Denn wie die Gedult mit der Tapfferkeit wesentlich vereiniget; also kan die Gedult niemahls ohne der Tapfferkeit seyn. Diese Gedult macht den Haupt-Theil des so hoch gepriesenen sang froid aus. Aus solchen politischen Ursachen muß so wohl ein Ehrgeitziger seine Hitze; als ein Wollüstiger sein ungedultiges Wesen im Zaum halten und dämpffen; 6) der Fleiß, daß man sich keinen Affect abhalten lasse, wenn man sich einer Gelegenheit seinen Nutzen zu befördern bedienen kan. Ein Politicus sucht dadurch in der Welt Ehre und Reichthum, so daß er dabey bestehen kan. Diese und noch andere Tugenden sind in dem göttlichen Gesetz geboten, wie wir bey einigen schon erinnert haben; weil sie aber nur des eigenen Interesse wegen ausgeübet

werden,

werden, so können sie vor keine wahre Tugenden paßiren. Doch ist unter ihnen und denjenigen, die aus den natürlichen Neigungen fliessen, einiger Unterscheid. Denn bey diesen folgt man den Neigungen, z. E. ein Ehrgeitziger hält seine Versprechungen, weil dieses sein Ehrgeitz mit sich bringet; bey jenen aber muß man den Neigungen bisweilen widerstehen. Die andere Art solcher Tugenden begreifft die bloß politischen, welche zwar nützlich; von GOtt aber nicht geboten sind, die auf die Beobachtung des Wohlstands ankommen, von dem unten in einem besondern Artickel gehandelt worden. Wir haben nicht nöthig, die Scribenten von dieser Materie anzuführen, weil in allen Büchern der Ethicen davon gehandelt wird, weswegen wir nur einiger Disputationen, und besonderer Schrifften, die hieher gehören, gedencken, welche sind Joh. Gottlieb Pfeiffers de conuenientia & differentia virtutum naturalium & supernaturalium, Leipz. 1708. Georg Christoph Büttners de laruis virtutum, Leipz. 1709. Elia Silberradii de virtutibus laruatis, Strasb. 1713. Joh. Englerts de virtute, quatenus cum honore, diuitiis & voluptate coniuncta est, Leipz. 1711. Joh. Christ. Hommels de præmio naturali cuiuslibet virtutis comite, Leipz. 1717. und Eisenach 1718. Joh. Christiani Clausii de solo virtutis cultore ad veram sapientiam idoneo, Leipz. 1719. Joh. Tobiä Wagners de variis excitandi ad virtutem modis, Hall. 1715. Anno 1726. ist zu Londen in Engelländischer Sprache heraus kommen epistola ad deistam de pulchritudine & excellentia virtutis moralis &c. und 1728. fundamentum bonitatis internæ virtutis; siue examen originis ideæ, quam habemus, virtutis, auch in Engelländischer Sprache, worauf noch 1729. gefolget pars secunda fundamentorum bonitatis internæ virtutis moralis &c. von welchen Schrifften die acta eruditorum 1730. p. 380. 448. und 453. zu lesen. Von einem in Engelländischer Sprache verfertigten Discours, ob die Ausübung der Tugend einem Volck nützlich; oder schädlich sey, findet man Nachricht in dem journal des scavans 1726. april. p. 465. und in der bibliotheque Angloise tom. 13. p. 197.

Wir kommen auf die Historie dieser Lehre und machen den Anfang von den vier Haupt-Secten der heydnischen Weltweisen in Griechenland. Der Herr Fabricius zeiget in den prolegomenis ad Marini vitam Procli sect. 3. daß die Eintheilung der Tugend in die Klugheit, Mäßigkeit, Gerechtigkeit und Tapferkeit fast bey allen Philosophen üblich gewesen, von denen auch Jac. Thomasius zu Leipz. 1665. zwey Dissertationes heraus gegeben. Doch wir wollen ins besondere eine iede Secte durchgehen. Die Platonici hatten vier besondere Arten der Tugend, wie Macrobius in somnium Scipion. lib. 1. cap. 8. fürgiebt, als die virtutes politicas, purgatorias, purgati animi und exemplares: die politischen solten einen gleichsam aus einer Bestie zum Menschen; die reinigenden aus einem Menschen zu einem guten Geiste; die dem gereinigten Gemüth zukämen, aus einem solchen Geist zum Gotte, und die exemplarischen aus einem Gotte zum Vater der Götter machen, da sie denn bey einer ieden Gattung vier Haupt-Tugenden satzten, die Klugheit, Mäßigkeit, Gerechtigkeit und Tapferkeit. Ficinus ad Plotini ennead. 1. lib. 6. cap. 6. läst die vierte Art weg; und der Marinus zehlt acht Grade von Tugenden, als die physische, ethische, politische, die reinigende, die dem gereinigten Gemüth zukommende, die theoretische, theurgische und die göttliche Tugenden, welche Platonische Lehre von der Tugend auf dem Grund-Satz ruhet, daß die Seele als ein Stück des göttlichen Wesens mit GOtt wieder müsse vereiniget und aus dem Gefängniß des Cörpers gebracht werden, s. Omeisens ethic. Platonic. p. 40. sq. Paschium in inuent. nou-antiqu. p. 216. sqq. und in introd. in rem litter. moral. veter. c. 1. §. 17. Hanschium de enthusiasmo Platonico sect. 7. §. 3. sqq. Bey der Aristotelischen Lehre kommen zwey Stücke vor, wie er die Tugend beschrieben, und was er vor Arten derselbigen gesetzet. Es machte Aristoteles einen Unterscheid unter der verständlichen und moralischen Tugend, und meinte, die letztere sey eine Geschicklichkeit des Gemüths, in allen Dingen das rechte Maaß zu treffen, und sich weder im Uberfluß, noch im Mangel zu vergehen, wie wir lib. 2. cap. 6. eth. ad Nicomach. sehen. An dieser Beschreibung ist von den Gelehrten manches ausgesetzet worden. Lactantius lib. 6. cap. 6. inst. diuinar. ist schon damit nicht zufrieden gewesen, wenn er sagt: quid tandem nobis ista mediocritas proderit? quæro, vtrumne sapienti lætandum putent, si quid inimico suo mali videat accidere, aut vtrumne lætitiam frenare debeant, si victis hostibus, aut oppresso tyranno, libertas, & salus ciuibus parta sit? nemo dubitat, quin & in illo exiguum lætari, & in hoc, parum lætari, sit maximum crimen. eadem & de cæteris affectibus dicere licet. Von den neuern hat Grotius in prolegomenis op. de iure belli & pacis §. 43. darzuthun sich bemühet, daß nicht alle Tugenden zwey äusserste Neben-Wege hätten, da man auf der eine Seite der Sache zu viel; auf der andern zu wenig thut. Andere mercken an, daß die Mittelmäßigkeit nur auf die Tugend folge; nicht aber der eigentliche Begriff derselbigen darinnen bestehe. Man lese, was der Herr D. Buddeus in institut. theol. moral. part. 1. cap. 1. sect. 4. §. 126. erinnert. Rüdiger sagt in den institut. erud. pag. 596. es sey die moralische Tugend eine nach der Vernunfft angestellte Einrichtung der natürlichen Affecten; indem aber der natürliche Affect entweder gut; oder böse; oder indifferent sey, so müste der gute angespornet werden, wie bey der Gottesfurcht und Gerechtigkeit; der böse aber sey gäntzlich abzuhalten, wie bey dem Haß und

Neid,

Neid, und der indifferente müste sowohl angetrieben als zurück gehalten werden, wie bey der Begierde des Gelds. Denn achte man dasselbige gar nichts, so entstünde daher die Verschwendung; mochte man sich aber gar zu viel daraus, so verfiel man auf den Geitz; mithin, wenn einer in der Mittel-Strasse bliebe, daß man der Sache weder zu viel, noch zu wenig thäte, so erlangte man die Tugend der Freygebigkeit. In Ansehung der letztern Affecten wäre Aristotelis Definition richtig. Wir lassen diese und andere Anmerckungen in ihrem Werth, und gedencken nur so viel, daß man diese Definition der Tugend nicht wohl beurtheilen kan, man habe denn die Absicht des Aristotelis vor Augen. Diese gieng dahin, daß er in seinen ethischen Büchern nur weisen wolte, wie ein Mensch in der Welt glücklich werden, und sich in einem äusserlichen glücklichen Zustand befinden solte. Nach dieser Haupt-Absicht wolte er nicht sowohl eine moralische; als vielmehr eine politische Tugend beschreiben, und sagte mit Fleiß, sie bestehe in der Mittelmäßigkeit, das ist, ein politischer Mensch, der in der Welt fortkommen wolte, müsse weder des guten zu viel, noch zu wenig thun, er mag das Mittel-Maaß von den Affecten; oder von den wircklichen Handlungen verstanden haben. Denn würde man allzu genau das Gute beobachten wollen, so sähe man einen vor einfältig an; wäre man aber offenbar lasterhafft, so könte dieses die Welt auch nicht wohl leiden, daß man also auf beyde Art seinem Glück im Weg stehen würde, und daher das beste sey, wenn man in der Mittel-Strasse bliebe. Dieses läst sich gar leicht auf alle seine Tugenden appliciren. Ein mäßiger Mensch ist nach der Aristotelischen Ethic, welcher weder zu viel, noch zu wenig thut, das ist, er muß nicht geitzig seyn, welches einem Politico unanständig, sondern was gutes essen und trincken; Gastgebote anstellen und sich bey solchen Zusammenkünfften vergnügt aufführen; gleichwohl aber auch nicht auf den andern Abweg gerathen, daß er fressen und sauffen wolte, womit man sich nur prostituire, und sich zum Umgang mit andern ehrbaren Leuten untüchtig mache. Ein gerechter Mann sey, der nicht so grobe ungerechte Streiche vornehme; aber auch gleichwohl nicht zu scrupuleus in allen Stücken wäre. Auf solche Art lassen sich auch die übrigen Gattungen der Tugend, die Aristoteles gesetzet, erklären. Er gedencket zwar verschiedener Arten derselbigen, davon er aber niemahls eine gewisse Anzahl bestimmet. Insgemein zehlt man ihrer eilff, als die Tapfferkeit, Mäßigkeit, die Freygebigkeit, Großthätigkeit, Bescheidenheit, Großmüthigkeit, Sanfftmuth, Wahrhafftigkeit, Manierlichkeit, Freundlichkeit und Gerechtigkeit. Andere nehmen derselben nur neun an. Unter andern hat Jacobus Thomasius breuiarium ethicorum Aristotelis ad Nicomachum, Leipzig 1658. heraus gegeben, und von dem Johanne Calvino, einem Professore zu Heidelberg haben wir propædiam practicam, die zu Franckfurth 1595. heraus kommen, darinnen er pag. 119. sqq. einen kurtzen Begriff von der Aristotelischen Sitten-Lehre gemacht, den der Herr Professor Stolle in der Historie der heydnischen Morale pag. 81. sqq. teutsch angeführet, und zwar was die Lehre von der Tugend betrifft, auf folgende Art: es ist dieselbige entweder eine Tugend vor sich; oder in Absicht auf das gemeine Leben. Der Tugend vor sich bedient man sich entweder gegen einerley Leute, (als da sind diejenigen, welche die Tugend besitzen und ausüben, oder auch andere) oder gegen unterschiedene. Diejenige, deren man sich gegen diejenigen bedienet, so sie besitzen, betrifft entweder den Leib, oder die Ehre derselben. Die Tugenden, so den Leib betreffen, sind die Tapfferkeit, welche in erschrecklichen Dingen die Mittelmasse beobachte, und die beyden Abwege der Kühnheit und der Zaghafftigkeit vermeide; und die Mäßigkeit, welche in der Ergötzung des Leibes die Mittelmasse halte, deren Abwege die Unmäßigkeit und Unempfindlichkeit sind. Die Tugenden, die mit der Ehre zu thun haben, sind die Großmüthigkeit, welche in der Begierde nach grossen Ehren, oder hohen Stande die Mittelmasse beobachtet, und also den Hochmuth und die Niederträchtigkeit vermeidet; und die Bescheidenheit, welche in dem Verlangen nach mäßigen und geringen Ehren die Mittelmasse in acht nimmt, deren Abwege der Ehrgeiz und die Verachtung der Ehre sind. Die Tugend, deren man sich gegen andere bedienet, weiset sich entweder in Ansehung des Geldes; oder Umgang mit andern. Die Tugenden, so sich in Ansehung des Gelds ereignen, sind die Freygebigkeit, welche in geben und nehmen weniger und geringen Gelds zwischen der Verschwendung und dem Geitz die Mittelmasse beobachtet; und die Großthätigkeit, die in Aufwendung grosser Unkosten zwischen der Prahlerey und Knickerey die Mittelmasse in acht nimmt. Die Tugend, die sich im Umgang mit andern zeigen soll, hat entweder mit dem Zorn; oder den Reden und den übrigen Verrichtungen der Menschen zu thun. Mit dem Zorn geht die Sanfftmuth um, welche in Bezähmung desselbigen die Mittelmasse hält, deren Abwege sind die Zorn-Begierde und die Verbeissung des Zorns und die Unempfindlichkeit. Die Tugend, so ihr Absehen auf das Reden und übrige Thun des Menschen hat, geht entweder mit der Wahrheit um; oder macht uns bey andern angenehm. Mit der Wahrheit hat die Wahrhafftigkeit zu thun, welche in allen Reden und Thun in Ansehn der Wahrheit das Mittel beobachtet, der entgegen stehet die Ausschneiderey und die Verstellung der Tugenden, so uns bey andern angenehm machen; und die Manierlichkeit, welche in Schertz-Reden und in Anhörung derselben gehörige Masse hält, und zwischen dem

Zoten-

Zotenreissen und der Plumpheit stehet: und die Freundlichkeit, welche in ernsthafften Reden und Handlungen die Mittelmasse beobachtet; die derselben entgegen gesetzte Laster aber sind die Schmeicheley und das mürrisch seyn. Die Tugend, deren man sich gegen unterschiedene bedienet, sowohl gegen die, so sie besitzen, als gegen andere, ist die Gerechtigkeit. Solte dieses ein Verzeichniß der moralischen Tugenden seyn, so ist solches gewiß sehr schlecht gerathen, welches auch die Aristotelici zum Theil erkannt, und den Mängeln abzuhelffen gesucht. Denn erstlich ist dieses Register nicht vollständig, indem die Haupt-Tugend die Gottesfurcht fehlet. Theophilus Golius gedencket zwar in epitome doctrinæ moralis ex decem libris ethicorum Aristotelis ad Nicomachum collecta lib. 2. cap. 6. der Liebe und der Furcht GOttes; im Aristotele aber selbst steht kein Wort davon. Es meint auch Joh. Friedrich Gronov in not. ad Grotium de iure belli & pacis proleg. §. 45. p. 28. daß unter der Tugend, die Aristoteles magnificentiam, oder die Großthätigkeit genennet, der Gottesdienst und die Gottesfurcht mit begriffen sey. Denn die Heyden hätten sich eingebildet, je grösseren Aufwand sie bey dem Gottesdienst machten, wenn sie kostbare Tempel erbauten, herrliche Opffer anstellten, die Priester reichlich versorgten, je angenehmer wäre dieses den Göttern; daher sage Sallustius de bello Catil. cap. 9. in suppliciis deorum magnifici, domi parci, in amicos fideles erant, und Justinus lib. 24. cap. 6. von dem Delphischen Tempel: multa igitur ibi & opulenta regum populorumque visuntur munera, quæ magnificentia sua reddentium vota gratam voluntatem & deorum responsa manifestant. Allein das wäre eine gar schlechte Gottesfurcht. Dem Pöbel, der nur auf das äusserliche siehet, kan man zwar solche Dinge weiß machen; wenn aber ein Philosophus, der aus dem Licht der Natur erkennet, es sey ein GOTT, den man verehren müsse, einen solchen Concept von der Gottesfurcht sich machen wolte, so wäre dieses was ungereimtes. Vors andere finden sich welche in diesem Verzeichniß der Tugenden, die vor keine moralische Tugenden können gehalten werden. Denn von rechtswegen muß sich eine solche Tugend allezeit auf ein göttliches Gebot gründen; hier aber kommen welche für, die aufs höchste keinen andern Grund, als die Wohlanständigkeit haben. Und dahin gehören die Manierlichkeit, und Freundlichkeit, von denen man nicht erweisen wird, daß sie von GOtt gebohten; man wolte denn von der Freundlichkeit sagen, daß sie in den Pflichten der Bequemlichkeit und Gefälligkeit begriffen sey. Drittens ist das Register der Aristotelischen Tugenden sehr verworren. Denn man hätte die Haupt- und Neben-Tugenden von einander unterscheiden und weisen sollen, was vor besondere Tugenden aus einer jeden Haupt-Tugend, als aus der Gottesfurcht, Mäßigkeit und Gerechtigkeit fliessen. So ist auch die Ordnung derjenigen Tugenden, die angeführet werden, nicht richtig. Denn man siehet nicht, aus was vor einem Grund die Tapfferkeit voran stehen; die Gerechtigkeit aber den untersten Platz haben soll? viertens können die meisten Tugenden nach dem Begriff, den Aristoteles von dem Wesen der Tugend gemacht, nicht bestehen. Denn wolte man die Gottesfurcht hieher bringen, so hat selbige keinen Abweg des Uberflusses, als könte man in der Frömmigkeit der Sache zu viel thun. Es meint zwar Gronov in der angeführten Stelle, daß wenn man gleich in der Gottesfurcht selbst nicht zu viel thun könte, so geschehe doch dieses in dem wircklichen Gottesdienst, wenn man aus Aberglauben mehr thäte, als GOtt verlanget, daher die Religion zwischen dem Aberglauben und der Gottlosigkeit mitten inne stünde, und das Mittelmaaß beobachte. Allein da die Rede ist von dem wahren wircklichen Gottesdienst, und nicht von dem abergläubischen, so kan man gleichwohl bey jenem nicht im Uberfluß verfehlen. Gleiche Bewandniß hat es mit der Gerechtigkeit, daß wenn man auch in dem höchsten Grad gerecht ist, so hat man dieses vor was löbliches und nicht vor tadelhafftes zu halten. Die Aristotelische Großmuth ist so beschaffen, daß sie einen hochmüthig; folglich nicht tugendhafft; sondern lasterhafft machet. Denn er hält den vor großmüthig, der sich selbst grosser Ehre würdig schätzt, und der wohl saget, was er andern vor Wohlthaten erwiesen; aber deren nicht gedencket, die er von andern empfangen hat. Ja er nennet die Ehre das gröste Gut, wovon man ethic. ad Nicomach. lib. 4. cap. 3. und 4. nebst Kortholts Disputation de magnanimitate Aristotelica lesen kan. Alle diese Erinnerungen hätten ihren Grund, wenn die Aristotelische Tugenden solten moralische Tugenden seyn. Doch fallen sie weg, wenn man sie nur, als politische Tugenden ansiehet, dahin auch eigentlich die Absicht des Aristotelis gegangen ist. Setzt man dieses zum Grund, so hängt in diesem Tugend-Register alles wohl zusammen. Die kriegerische Tugend, oder die Tapfferkeit steht oben an, und das scheint aus einer Schmeicheley gegen den König geschehen zu seyn. Ein Politicus, der in der Welt sein Glück machen oder erhalten will, hat entweder mit den zeitlichen Gütern; oder mit andern Menschen zu thun. Die zeitlichen Güter betreffen entweder die Wollust; oder den Ehrgeitz; oder den Geldgeitz. Die Wollust muß ein Politicus mäßigen durch die Mäßigkeit; den Ehrgeitz durch die Großmüthigkeit und Bescheidenheit, und den Geldgeitz durch die Freygebigkeit und Großthätigkeit. Hat man mit andern Menschen zu thun, so hat man bey solchem Umgang auf die Rede,

Kunst, Jan, Violinvirtuose, geb. 1. Juli 1887 in Utrecht, erhielt seine erste Ausbildung auf dem Violoncello, dann auf der Violine. Er studierte bei Jan Reuling in Utrecht, Hugo Heermann in Frankfurt a. M. und Joseph Joachim in Berlin. Seit 1907 ist er Konzertmeister des Concertgebouw-Orchesters in Amsterdam. Er hat sich auch als Komponist betätigt und eine Violinsonate, ein Violinkonzert und eine Suite für Violine und Klavier veröffentlicht.

Kunstmann, Friedrich, Komponist, geb. 1. Juli 1801 in Bamberg, gest. 14. Juli 1867 in München, war Schüler von Johann Nepomuk Wendt in München und Simon Sechter in Wien. Er wirkte als Musikdirektor in München und komponierte Opern, Messen, Kantaten, Symphonien, Ouvertüren, Kammermusik und Klavierstücke.

Kunstmann, Joseph, Komponist, geb. 1. Juli 1791 in Bamberg, gest. 9. Juli 1856 in Bamberg, war Schüler von Johann Nepomuk Wendt in München und Simon Sechter in Wien. Er wirkte als Musikdirektor in Bamberg und komponierte Opern, Messen, Kantaten, Symphonien, Ouvertüren, Kammermusik und Klavierstücke.

Kunz, Karl, Komponist, geb. 1. Juli 1887 in Wien, studierte bei Robert Fuchs und Guido Adler in Wien. Er wirkte als Musikdirektor in Wien und komponierte Opern, Messen, Kantaten, Symphonien, Ouvertüren, Kammermusik und Klavierstücke.

Kunz, Ludwig, Komponist, geb. 1. Juli 1887 in Wien, studierte bei Robert Fuchs und Guido Adler in Wien. Er wirkte als Musikdirektor in Wien und komponierte Opern, Messen, Kantaten, Symphonien, Ouvertüren, Kammermusik und Klavierstücke.

Kunz, Max, Komponist, geb. 1. Juli 1887 in Wien, studierte bei Robert Fuchs und Guido Adler in Wien. Er wirkte als Musikdirektor in Wien und komponierte Opern, Messen, Kantaten, Symphonien, Ouvertüren, Kammermusik und Klavierstücke.

Kunz, Otto, Komponist, geb. 1. Juli 1887 in Wien, studierte bei Robert Fuchs und Guido Adler in Wien. Er wirkte als Musikdirektor in Wien und komponierte Opern, Messen, Kantaten, Symphonien, Ouvertüren, Kammermusik und Klavierstücke.

Kunz, Paul, Komponist, geb. 1. Juli 1887 in Wien, studierte bei Robert Fuchs und Guido Adler in Wien. Er wirkte als Musikdirektor in Wien und komponierte Opern, Messen, Kantaten, Symphonien, Ouvertüren, Kammermusik und Klavierstücke.

Kunz, Robert, Komponist, geb. 1. Juli 1887 in Wien, studierte bei Robert Fuchs und Guido Adler in Wien. Er wirkte als Musikdirektor in Wien und komponierte Opern, Messen, Kantaten, Symphonien, Ouvertüren, Kammermusik und Klavierstücke.

Kunz, Rudolf, Komponist, geb. 1. Juli 1887 in Wien, studierte bei Robert Fuchs und Guido Adler in Wien. Er wirkte als Musikdirektor in Wien und komponierte Opern, Messen, Kantaten, Symphonien, Ouvertüren, Kammermusik und Klavierstücke.

Kunz, Stefan, Komponist, geb. 1. Juli 1887 in Wien, studierte bei Robert Fuchs und Guido Adler in Wien. Er wirkte als Musikdirektor in Wien und komponierte Opern, Messen, Kantaten, Symphonien, Ouvertüren, Kammermusik und Klavierstücke.

Kunz, Theodor, Komponist, geb. 1. Juli 1887 in Wien, studierte bei Robert Fuchs und Guido Adler in Wien. Er wirkte als Musikdirektor in Wien und komponierte Opern, Messen, Kantaten, Symphonien, Ouvertüren, Kammermusik und Klavierstücke.

Kunz, Ulrich, Komponist, geb. 1. Juli 1887 in Wien, studierte bei Robert Fuchs und Guido Adler in Wien. Er wirkte als Musikdirektor in Wien und komponierte Opern, Messen, Kantaten, Symphonien, Ouvertüren, Kammermusik und Klavierstücke.

Kunz, Viktor, Komponist, geb. 1. Juli 1887 in Wien, studierte bei Robert Fuchs und Guido Adler in Wien. Er wirkte als Musikdirektor in Wien und komponierte Opern, Messen, Kantaten, Symphonien, Ouvertüren, Kammermusik und Klavierstücke.

Kunz, Wilhelm, Komponist, geb. 1. Juli 1887 in Wien, studierte bei Robert Fuchs und Guido Adler in Wien. Er wirkte als Musikdirektor in Wien und komponierte Opern, Messen, Kantaten, Symphonien, Ouvertüren, Kammermusik und Klavierstücke.

Kunz, Xaver, Komponist, geb. 1. Juli 1887 in Wien, studierte bei Robert Fuchs und Guido Adler in Wien. Er wirkte als Musikdirektor in Wien und komponierte Opern, Messen, Kantaten, Symphonien, Ouvertüren, Kammermusik und Klavierstücke.

Kunz, Yorick, Komponist, geb. 1. Juli 1887 in Wien, studierte bei Robert Fuchs und Guido Adler in Wien. Er wirkte als Musikdirektor in Wien und komponierte Opern, Messen, Kantaten, Symphonien, Ouvertüren, Kammermusik und Klavierstücke.

Kunz, Zacharias, Komponist, geb. 1. Juli 1887 in Wien, studierte bei Robert Fuchs und Guido Adler in Wien. Er wirkte als Musikdirektor in Wien und komponierte Opern, Messen, Kantaten, Symphonien, Ouvertüren, Kammermusik und Klavierstücke.

solides, damit sie bey denen unvermeidlichen menschlichen Zufällen sich in dem Stande einer beruhigenden Glückseligkeit erhalten könten. Denn wenn sie solche menschliche Zufälle mit sanfftern Nahmen benennet, und unerträgliche Stein-Schmertzen beschrieben, daß sie nichts anders, als eine Spannung in gewissen Theilen des Leibes seyn, hingegen die Nahmen derer Kranckheiten und Schmertzen sorgfältig vermieden, und meistentheils aus dergleichen Gründen von Verbesserung unserer Einbildung und Beherrschung, ja Vertilgung unserer Affecten, ein langes und breites geredet, so läuffet es endlich mit dem Haupt-Wercke, durch welches die Glückseligkeit gegen die Stürme menschlicher Zufälle verwahret werden solle, auf ein unvermeidliches Verhängniß hinaus, welches wir nicht ändern können, uns also demselben lieber in der Stille zu untergeben, als zu Vergrösserung unserer Unruhe mit demselben zu kämpffen haben. Aber o ein schlechter Trost! eine unruhige Beruhigung! welche nur darinnen bestehen soll, daß unser Unglück nicht geändert werden kan. Eben dieses soll ja wohl ehe eine Verzweiffelung, als eine Ruhe verursachen, woferne man nicht etwas anders weiß, auf welches man sein Hertze feste stellen und beruhigen kan. Soll aber hierzu die blosse Stoische Tugend dienen, so ist nur zu beklagen, daß solche nirgends als in der Idee, in der Einbildung und dem Gehirne dieser Weisen sich findet, als welche selbst bekennen, daß dergleichen Tugend und Weisheit, als sie erfordern, sich niemahls an einem sterblichen Menschen gefunden. Ja wenn es zu denen Haupt-Streichen kommet, so muß ein Brutus, welcher in diesen Schulen auferzogen worden, bekennen, daß diese Stoische Tugend, welche er lebenslang verehret, ein nichtiges Gespenst sey, von welchen er weder einen rechten Begriff sich machen, noch von demselben einige wahre Hülffe geniessen können, und also, nachdem er mit seiner Armee die Freyheit seines Vaterlandes verlohren, aus Verzweiffelung (welche zwar zur Stoischen Großmuth gerechnet wird) sich lieber selbsten das Leben nehmen. Unter den Alten ist viel gestritten worden, ob man einen durch Lehren tugendhafft machen könne? von den Stoischen Weisen behauptete Cleanthes und mit ihm Chrysippus und Posidonius, man könne die Tugend lehren, wie aus dem Diogene Laertio lib. 7. segm. 91. zu ersehen, welcher auch segm. 127. dem Cleanthi die Meinung beyleget, daß die Tugend nicht könne verlohren werden, worinnen ihm Chrysippus widersprach. Sonst hielten es doch viele Stoicker mit den vier Haupt-Tugenden, Klugheit, Tapfferkeit, Gerechtigkeit und Mäßigkeit. Als Zeno gemeinet, es wäre nur eine Tugend, so haben nachgehends fast alle Stoicker den Satz gelehret: die Tugenden wären mit einander verknüpffet, daß wer eine habe, der habe die andern alle, wovon man Lipsium in manuductione ad philosophiam stoic. l. 3. diss. 4. lesen kan. Cicero sagt paradox. 3. vna virtus est, consentiens cum ratione & perpetua constantia: nihil huic addi potest, quo magis virtus sit: nihil demi, vt virtutis nomen relinquatur, etenim si benefacta recte facta sunt, & nihil recto rectius: certe ne bono quidem melius quidquam inueniri potest; und Seneca schreibet epist. 65. vna inducitur humanis virtutibus regula: vna est ratio recta simplexque, und bald darauf: si autem ratio diuina est & nullum bonum sine ratione est: bonum omne diuinum est. nullum porro inter diuina discrimen est, ergo nec inter bona. Diesen Satz, daß nur eine Tugend sey, haben noch andere gelehret, als Menedemus, s. Stanley in histor. phil. pag. 874. Aristo, siehe Diogenem Laertium lib. 7. segm. 161. Apollophanes, welcher meinte, die Klugheit sey die einzige Tugend, davon Gassendus in animaduers. in Diogenem Laërtium lib. 10. pag. 1437. zu lesen, daß also Geulinc nicht Ursach gehabt hätte, sich vor den Erfinder dieser Wahrheit auszugeben, wie er dieses in præf. ethic. gethan hat. Die Sache selbst hat ihre Richtigkeit, daß eigentlich nur eine Tugend sey, indem man nur eine einzige solche Fertigkeit, oder Bemühung des Gemüths zulassen kan. Und da von rechtswegen solche Bemühung ernstlich und beständig seyn soll, so ist auch dieses daraus zu ersehen, daß wer eine Tugend habe, der habe die andern alle. Es ist noch die Epicureische Secte übrig. Epicurus satzte zum Endzweck der Philosophie die Wollust, welche darinnen bestehen solte, daß der Leib ohne Schmertzen, und das Gemüth ohne Unruhe sey. Dieses war seine eigentliche Meinung, woraus sattsam erhellet, daß ihm diejenigen unrecht thun, welche ihn vor einen Vertheidiger der fleischlichen Wollust halten, darein seine Anhänger die Wollust des Gemüths verwandelten. Der Grund, dadurch man in die Gemüths-Ruhe kommen könte, sey die Klugheit, welche über die Philosophie die Oberhand habe, und aus der alle andere Tugenden entspringen, welche lehren, daß man nicht frölich leben könne, wo man nicht sowohl klug, als ehrbar und gerecht lebet; wie man denn auch im Gegentheil nicht klug, ehrbar und gerecht leben werde, man lebe denn frölich. Denn die Tugenden sind mit einem frölichen Leben vereiniget, und dieses läst sich von jenen nicht absondern. Er recommendirte sonderlich die Mäßigkeit, und führte selbst ein mäßiges Leben.

ben. Denn seine ordentliche Mahlzeit war Brodt und Wasser, und wenn er sich was recht zu gut thun wolte, ließ er sich ein Stück Käse schicken. Man sehe nach, was Stanley in hist. philosoph. p. 1068. und Stolle in der Historie der heydnischen Moral pag. 181. sqq. angemercket haben. Die Pythagorische Philosophie faste unter dem Wort Ungerechtigkeit alle Laster, und unter der Gerechtigkeit alle Tugenden zusammen. Wie sie nun drey Haupt-Laster saßte, die Unklugheit, die Furcht, und die Liebe der Wollust und des Reichthums, also begriff die Gerechtigkeit drey Haupt-Tugenden, die Klugheit, die Tapfferkeit und die Mäßigkeit. Denn so lesen wir bey dem Hierocle in aurea carmina pag. 67. ed. Needham: wer sich der Vernunfft, das ist der Klugheit, recht bedienet, der leget sich in der Widerwärtigkeit die Tapfferkeit; in der Wollust die Mäßigkeit, in allem aber zugleich die Gerechtigkeit zur Gesellin bey: also ist die Klugheit der Anfang der Tugenden; die Gerechtigkeit das Ende derselben; in der Mitten aber stehen die Tapfferkeit und Mäßigkeit. Auſſer diesen Weltweisen können wir nicht viel mehr anführen. Von den alten Persern ist noch bekannt, daß ihre Weisen die Lehre von den vier Haupt-Tugenden, der Klugheit, Gerechtigkeit, Mäßigkeit und Tapferkeit getrieben haben. Diese vier Haupt Tugenden haben andere in diese zwey: Tapfferkeit und Mäßigkeit zusammen schmelzen, und dahin des Epicteti Spruch: ἀνέχου καὶ ἀπέχου, leide und meide ziehen wollen. Aus dem Cicerone lib. 1. quæst. Tusculan. setzen wir noch diesen Spruch hieher: die Weltweisheit hat uns zuförderst zum Dienste GOttes; so denn zur Gerechtigkeit gegen andere Menschen und endlich zur Bescheidenheit und Großmuth angewiesen, welche Stelle vor andern merckwürdig ist. Denn sie bestimmet die Arten der Tugend am vernünfftigsten, daß derselben drey wären, und auf GOtt, andere und sich selbst giengen. So war die Lehre der heydnischen Welt-Weisen von der Tugend beschaffen; was aber von den heydnischen Tugenden selbst zu halten und wie man sie anzusehen, davon ist verschiedenes disputiret worden. Einige haben gemeinet, alle Tugenden und gute Wercken der Heyden und unter denen insonderheit der Weltweisen, wären vor sündlich zu achten, und könten mit Recht den Nahmen und Ruhm der Tugenden nicht behaupten. Augustinus kam in seinem Dispüt wider Pelagium darauf, und nahm die Meinung zur Vertheidigung vor sich, die Tugenden der Heyden wären splendida peccata, in welchem Urtheil ihm auch andere beypflichten. Doch haben welche gemeinet, es sey dieser Ausspruch ein wenig zu hart. Unter andern führen wir den Jesuit Baltus an, dessen jugement des saints peres sur la morale, de la philosophie payenne, zu Straßburg 1719. heraus kommen, da er denn lib. 3. cap. 6. pag. 423. sich viele Mühe giebt, zu erweisen, daß man nicht alle Handlungen der heydnischen Philosophen unter die Sünde rechnen dürffe. Es kommt bey dieser Frage darauf an, wie man die Tugenden und Handlungen der Heyden erwegen will. Vor Menschen können sie ein Lob haben; aber nicht vor GOtt, da es heist: Was nicht aus dem Glauben kommt, ist Sünde, Ebr. 11, 6. Man kan von dieser Materie weiter nachlesen Voßium in historia Pelagiana lib. 3. part. 3. tom. 6. oper. pag. 674. Cattenburgh in spicilegio theologiæ christianæ Limbrochii pag. 461. sqq. Cantz in tractat. de vsu philosophiæ Leibnitianæ & Wolffianæ in theolog. pag. 289. Denen alten Kirchen-Lehrern gefiel die Meinung von den vier Haupt-Tugenden, von denen solche etliche Scholastici bekommen, die auch unter diesem Titel eigne Wercke heraus gehen lassen. So lange die Aristotelische Philosophie geherrschet, hatte man keine andere Tugend-Lehre, als die Aristoteles aufgesetzet, auch in den christlichen Schulen getrieben, worüber man sich billig zu verwundern hat. Denn Christen hätten sich schämen sollen, eine heydnische Tugend-Lehre anzunehmen, und zwar die Aristotelische, welche nach der Vorstellung, die wir oben davon gemacht, nicht einmahl zur Sitten-Lehre gehöret; sondern nur einen Theil der Politic ausmachet. Nachdem die Zeiten einer solchen Sclaverey vorbey waren, und der Anfang der philosophischen Reformation gemacht wurde, so ist auch die Lehre von der Tugend nach und nach in einen bessern Stand gesetzet worden. Dieses geschahe desto glücklicher; ie mehr man Fleiß anwendete, die natürliche Rechts-Gelehrsamkeit herfür zu suchen. Denn obwohl die Sitten-Lehre und die natürliche Rechts-Gelehrsamkeit, als zwey unterschiedene Disciplinen der Philosophie angesehen werden; so sind sie doch dermassen mit einander verbunden, daß keine von der andern kan getrennet werden. Gleichwie die Tugend die göttliche Gesetze voraus setzet, also muß die Tugend in dem Gemüth desjenigen wohnen, welcher nach den göttlichen Gesetzen sein Leben einzurichten gedencket. Unter den Teutschen ist der Herr geheimde Rath Thomasius der erste, welcher die gantze Sitten-Lehre und mit derselbigen die Materie von der Tugend in einen bessern Stand gesetzet. Denn er hat nicht nur in einem programmate, welches pag. 67. der kleinen teutschen Schrifften stehet, von den Mängeln der Aristotelischen Ethic gehandelt; sondern auch seine vortreffliche Sitten-Lehre heraus gegeben. Nach ihm folgte der Herr D. Buddeus in dem ersten Theil der elementor. philosophiæ practicæ,

dem wir beyfügen den Herrn geheimden Rath Gundling in via ad veritatem moralem cap. 9. anderer, die auch ihre Verdienste haben, nicht zu gedencken, indem wir hier keine Historie der Sitten-Lehre schreiben dürffen. Der Herr Rüdiger hat in der Anweisung zu der Zufriedenheit der Seelen die Ethic auf einen gantz andern Fuß, als bisher üblich gewesen, setzen wollen, daher er auch von der Tugend hin und wieder besondere Gedancken hat.

Tugend-Lehre,

Ist diejenige Disciplin der moralischen Philosophie, welche das Gemüth zu einer vernünfftigen Beobachtung der natürlichen Gesetzen anweiset. Denn wir reden hier nur von der philosophischen Tugend Lehre, welche keine andere Tugend anweisen kan, als die in eines natürlichen Menschen Vermögen steht, und keine andere Norm, als die natürlichen Gesetze vorschreibet, daß also diese Tugend darauf ankommt, wenn man nach der Vorschrifft der Vernunfft zu leben bemühet ist. Man nennet diese Disciplin nach dem griechischen Nahmen insgemein die Ethic, davon wir oben ausführlich gehandelt.

Tummheit,

Ist nichts anders, als ein Mangel des Judicii. Dieser Mangel ist entweder auch mit einem Mangel des Ingenii verbunden; oder er findet sich bey einem sonst lebhafften und ingenieusen Verstande. Daher hat man zwey Arten tummer Leute. Einige sind inventiös, und haben allerhand Einfälle; aber ohne Judicio, welches die Disposition zur Thorheit oder Narrheit ist. Andere hingegen haben nebst dem Mangel des Judicii auch einen Mangel des Ingenii, welches man Stupidität, oder verschlaffene Tummheit nennen mögte.

Tyranney,

Das Wort tyrannus hieß bey den Griechen im Anfang so viel als ein König; hernach gab man demjenigen den Nahmen, welcher beständig königliche Gewalt hatte; den Titel aber eines Königs nicht führte. Als solche ihrer Gewalt mißbrauchten, so gab dieses Gelegenheit, daß man dies Wort in schlimmen Verstand zu brauchen anfieng. Man lese, was Reinhard in theatro prudentiæ elegantior. lib. 2. cap. 6. p. 572. angemercket. Doch hat man dasselbige nach der bösen Bedeutung nicht auf einerley Art genommen. Denn man theilt die Tyrannen in tyrannos titulo und exercitio tales ein. Ein tyrannus titulo talis wird derjenige genennet, der unrechtmäßiger Weise in eines andern Rechte der Majestät Eingriff thut, den man auch sonst invasorem, oder vsurpatorem nennet, wovon Grotius de iure belli & pacis lib. 1. cap. 4. und Hertius in elem. prudent. ciuil. part. 1. sect. 12. §. 26. zu lesen. Durch einen tyrannum exercitio oder administratione talem aber verstehet man einen solchen, der zwar rechtmäßig zum Reich kommen; aber eine solche Regierung führt, daß er zur Beförderung seines eigenen Interesse alles zum Verderben des Staats einrichtet.

Dieses ist nunmehro die gewöhnliche Bedeutung, wenn man von der Tyranney redet. Doch ist ein anders, in Theorie davon urtheilen; ein anders, die Application machen, und einen Regenten als einen Tyrannen erklären. Jenes ist was leichtes. Denn sie ist diejenige Regierungs-Art, da ein Monarch vorsetzlich Land und Leute zu verderben suchet, damit er nur sein eigen Interesse befördere. Man hat drey Regierungs-Formen, die Monarchie, Aristocratie, und Democratie, denen die Tyranney, die Oligarchie und Ochlocratie entgegen stehen. Soll man sagen, ob dieser oder jener ein Tyrann, so ist dieses was schweres, dabey man grosse Behutsamkeit zu brauchen. Es gehört ein guter Verstand und ein von Affecten befreytes Gemüth dazu. Ist dieses beydes da, so darff man aus einer tyrannischen That, aus den Privat-Lastern des Regenten noch keinen Schluß machen. Die Sache muß notorisch seyn, und aus solchen Umständen bestehen, daß man daraus siehet, wie der Regent alles dahin einrichte, daß das Land verderbet werde, und er nur sein eigen Interesse befördern möge. Die Sache selbst hat in Praxi keinen Nutzen. Denn gesetzt, daß iemand ein Tyrann, so hat er doch allezeit seine Schmeichler um sich, und niemand wird den Ausspruch hierinnen thun können, noch wollen. Und so ist auch die Frage: ob man einen Tyrannen vom Thron stossen könne? beschaffen, von der wir oben bey der Materie von der Dethronisation gehandelt haben. Unter andern sind nachzulesen Joh. Meisner de tyrannicidio, Wittenberg 1642. Caspar Sagittarius de tyranno, Jen. 1676. Joh. Michael Straus de tyrannicidio, Witt. 1662. welche nebst andern in der bibliotheca iuris imperantium quadripartita p. 151. angeführet werden.

U.

Väterliche Gewalt,

Ist diejenige Herrschafft, welche die Eltern über die Handlungen der Kinder haben, daß sie solche nach ihrem Gutbefinden einrichten, und im Fall die Kinder ungehorsam sind, selbige bestraffen können. Ausführlich haben wir davon in dem Artickel von den Eltern gehandelt.

Vater,

Insgemein heist derjenige ein Vater, welcher ein Kind männliches, oder weibliches Ge-

Geschlechts gezeuget, und daher vor dessen Erziehung zu sorgen verbunden. In verblümten Verstand nennt man diejenigen, die einem vorgesetzt sind, und vor einen sorgen, auch Väter, als die Obrigkeit, Lehrer und Prediger, Vormünder u. s. f.

Vaterland,

Bedeutet eigentlich den Ort, wo iemand gebohren ist, wiewohl man dieses Wort zuweilen auch in weiterm Sinn nimmt, daß man darunter das Land, oder die Provinz eines Geburts-Orts verstehet. Doch ist die erste Bedeutung die gewöhnlichste, und gehört eigentlich hieher, wenn nemlich in der Moral die Pflichten gegen das Vaterland untersuchet werden. Man hält insgemein dafür, daß dem Menschen von Natur eine Liebe gegen sein Vaterland eingepflantzet sey, und daß in Krafft solcher Liebe er seinem Vaterlande, das ihm zumahl die erste Lufft, Nahrung und Erziehung gegeben, mit gar besondern Pflichten verbunden sey. Die Griechen und Römer hielten sehr viel auf das Vaterland. Die alten Rhetores wusten die Exempel derer, so vor das Vaterland gestorben, treflich heraus zu streichen, und von der Liebe gegen dasselbige findet man beym Plutarcho, Cicerone, Valerio Maximo und andern viels Zeugnisse, wovon Cellarius in programmat. h. n. 13. p. 73. zu lesen.

Die Liebe gegen das Vaterland kan keines weges gäntzlich geleugnet werden. Denn anfangs ist es an dem, daß die Art der Lufft, der Speisen, Getränckе, und aller Bequemlichkeit des Lebens in allen Ländern von unterschiedener Beschaffenheit ist, da denn also ein Mensch, der nun einmahl an die Beschaffenheit aller dieser Stücke in seinem Vaterlande von Jugend auf dermassen gewohnet ist, und die Gewohnheit die andere Natur bey ihm worden ist, dieselben so dann in anderen Landen, in welchen sie weit anders beschaffen, schwerlicher gewohnen kan. Dahero leicht zu begreiffen, wie es komme, daß offt ein Mensch auch vor sein dürres, unbequemes und rauhes Vaterland so grosse Neigung hege, daß er es wohl ehe einem fremden weit reichern und bequemern Lande vorziehet, indem es gar natürlich ist, daß ein ieder an einem Orte, der seiner Leibes- und Gemüths-Constitution in allen obbemeldten Stücken am gemässesten ist, am liebsten sich aufhalte. Hierzu kommt noch das angenehme Andencken der in unserer Jugend lustigen vorgenommenen Sachen, womit wir die unschuldige Jahre in dem Vaterland hingebracht.

Allein nun folget die Frage: ob diese entweder natürliche; oder vielmehr durch die Gewohnheit erregte Neigung gegen sein Vaterland den Menschen zu so gar sonderbaren Pflichten verbinden könne? Hierbey ist in Betrachtung zu ziehen, daß gegen den Ort selbst, darin wir gebohren, oder erzogen sind, als gegen eine leblose Sache keine Verbindlichkeit seyn könne. Er ist nicht fähig, uns zu seinen Schuldnern zu haben, und kan die Liebe gegen das Vaterland, als eine blosse Neigung keine Schuldigkeit gegen den Ort zu verursachen, fähig geachtet werden. Die Pflichten, die wir unserm Vaterland schuldig sind, müssen also solche seyn, die wir nicht dem Ort; sondern den Menschen, die solchen Ort bewohnen, oder mit einem Worte, unsern Lands-Leuten schuldig sind. Diesen, sofern sie als eine gantze Gesellschafft betrachtet werden, sind wir besonders verpflichtet. Denn wenn wir ietzt in einem Lande gebohren und erzogen werden, werden wir Bürger oder Glieder dieser ihrer Gesellschafft. Gleichwie wir nun hierdurch aller Befugnisse und Rechts-Wohlthaten solcher Gesellschafft wircklich theilhafftig werden, und zwar in einem ziemlich hohen Grade, in Betrachtung der unterschiedenen besondern Vorzüge, die unerzogenen Kindern zukommen: also ist kein Zweiffel, daß auf Seiten dieser, wenn sie nun erwachsen, aus diesen Betrachtungen eine Verbindlichkeit zu besondern Gegen-Pflichten entstehen müsse, die die gemeinen Pflichten, so wir einer ieden einzeln Person schuldig sind, weit überwiegen.

Wenn demnach ferner gefragt wird: ob ein Unterthan seines Vaterlandes seines eigenen Nutzens wegen mit guten Gewissen sich aus selbigem hinweg begeben, und seine Dienste einer andern Republic widmen könne? so ist vermöge dessen, was gesagt worden, zum Grund zu setzen, daß unsere Pflichten gegen unser Vaterland von demjenigen Rechte abhangen, das unserm Vaterlande zustehet, sich unserer Personen und Güter zu seinem allgemeinen Besten zu bedienen. Wie nun nach der bekannten Regel ein ieder sich seines Rechts freywillig begeben kan, und dieses solchen falls allerdings aufhöret: also ist kein Zweiffel, daß auch unser Vaterland sich seines Rechts gegen uns, als seine Eingesessene begeben könne, und daß vermöge solcher Verzicht die Pflichten, damit wir demselben besonders verbunden waren, nothwendig aufhören müssen. Ziehen wir aus unserm Vaterland entweder aus unserm eignen Trieb; oder daß wir an einen andern Ort beruffen werden, und die Republic billiget den Abzug entweder ausdrücklich, wenn wir z. E. die an einigen Orten gebräuchliche Abzugs-Gelder bezahlen müssen, oder doch stillschweigend, wenn man uns öffentlich mit Wissen und Willen ohne Widerspruch davon abziehen läßt, so begiebt sich unstreitig unser Vaterland damit seines Rechts, das ihm über uns zustund. Solchergestalt, wenn auch gleich die Dienste, die wir nun vermöge unserer Pflicht unserm gleichsam neuen Vaterlande zu leisten genöthiget sind, mittelbar; oder unmittelbar dem Interesse unsers ehemahligen Vaterlandes entgegen seyn solten; so dürffen wir uns doch darüber keinen Scrupel machen, indem die vormahlige besondere Verbindlichkeit gegen dieses letztere aufhöret. Denn was die

Gesetze der Danckbarkeit betrifft, damit wir etwa unserm vorigen Vaterlande auch verbunden sind, so müssen selbige, als die schwächern nothwendig den Gesetzen der Pflicht und Treue, die wir unserm ietzigen Vaterlande schuldig sind, weichen. Aus eben diesem Grunde folget auch, daß unser ehemahliges Vaterland im angeführten Falle nicht einmahl befugt sey, uns bey entstehendem Kriege nach seinem Gutbefinden zurück zu fordern, vielweniger uns als Meineydige, oder Verräther zu bestrafen, wenn wir unserer ietzigen Republic die schuldigen Dienste auch wider das Interesse unsers ehmahligen Vaterlandes thun. wie dieses alles Müller in den Anmerckungen über Gracians Orac. Max. 198. p. 406 weitläufftig ausgeführet hat. Man lese dabey Pufendorf. in dissert. acad. select. diss. 1. de obligatione erga patriam, Huber de iure ciuitatis lib. 2. sect. 2 cap. 1. nebst einigen Disput. als Jenichens de fundam. officior. erga patriam, Bohne de cessation. offic. erga patriam, die beyde zu Leipzig 1713. heraus kommen, und Nagels de pietate erga patriam atque patron. Wittenberg 1702.

Ubel,

Hieher gehöret alles dasjenige, was wir in dem Artickel von dem Bösen gesagt haben.

Ubelthäter,

Wird derjenige genennet, der sich eines strafbaren Verbrechens schuldig gemacht.

Ubereilung,

Ist ein Fehler emsiger Leute ohne genugsame Uberlegung, da man nemlich die rechte Zeit, die zu einem Unternehmen erfordert wird, und theils auf die Fähigkeit und Macht; theils auf die Umstände des Glücks ankommt, nicht in Obacht nimmt. Sie ist allezeit mit einer Ubereilung des Verstandes verbunden, das ist mit einem Vorurtheil, dadurch ein solcher Mensch eine Sache aus Nachläßigkeit, Ungedult, Eigen-Liebe; oder auch zuweilen nur aus grober Unwissenheit vor vollkommen; oder doch passable hält, da sie es doch nicht ist. Man findet sie dahero bey solchen Leuten, die mehr Hitze, als Verstand haben, und wenn sie was thun, gereicht es zu ihrem Schaden; oder haben doch nur halben Nutzen davon. Insonderheit verspüret man im gemeinen Leben dergleichen Ubereilung gar offt in dem Gebrauch der Geschicklichkeiten, die sich ein Mensch erwerben soll; ingleichen im Gebrauch des Glücks, wenn man bey einem Unternehmen bey gar mäßigen Glücks-Conjuncturen aus Furchtsamkeit, Ungedult, allzu grosser Hitze u. s. w. eilet, ohne die mit Vernunfft zu vermuthenden favorablen Umstände zu erwarten, und also, da man mit einem mäßigen Vortheil sich abspeiset, einen künfftigen höhern Glücks-Fall verscherzet, s. Müllers Anmerckungen über Gracians Oracul Max. 36. p. 247. Max. 39. p. 274. Max. 53. p. 400.

Ubereinstimmung,

Ist diejenige Beschaffenheit einer Sache, da sie in gewissen Stücken mit einer andern überein kommt. Man theilet sie insgemein erstlich in simplicem, da ein Ding mit dem andern in gleicher Eigenschafft übereinstimmet, wie eine gerade Linie mit der krummen, weil sie ihre Länge haben; und in analogicam, da unter verschiedenen Sachen eine gleiche Fähigkeit und Geschicklichkeit angetroffen werde, dergleichen Ubereinstimmung zwischen einem Fuhr- und Schiffmann sey. Denn wie sich der erstere zum Wagen verhalte, so verhalte sich der andere zum Schiff. Im lateinischen nennet man dieses proportionem. Zum andern theilt man sie in essentialem, in die wesentliche, wenn einige Dinge unter einander in ihrem Wesen gleich wären, wie Petrus und Paulus in der menschlichen Natur, die auch sonst identitas genennet wird; und in accidentalem, in die zufällige, wenn man bey etlichen Sachen gleiche zufällige oder ungewisse Eigenschafften antreffe, welche entweder eine innerliche, wenn die innerlichen Eigenschafften einander gleich; oder eine äusserliche, wenn die Gleichheit die äusserlichen Umstände betreffen, sey. So trägt man insgemein diese Materie unter diesem Titul in der Lehre von der Logic für, deren genauere Ausführung aber unter dem Artickel Gleichheit anzutreffen ist. Siehe ferner den Artickel Harmonie.

Uberfluß,

Ist eben das, was man sonst Reichthum nennet, wenn man an zeitlichem Vermögen einen grössern Vorrath hat, als man zu seiner Nothdurfft, Bequemlichkeit und Wohlstand brauchet. Man sehe also nach, was in dem Artickel von dem Reichthum gesagt worden.

Uberführung,

Wenn man einen überführen will, so ist man bemühet, ihm seinen Zweiffel; oder seinen Irrthum zu benehmen, und ihn also in der Erkenntniß zu einer Gewißheit und Wahrheit zu bringen. So pflegt man das Wort überführen zu brauchen, daß man dabey entweder mit einem Zweiffel; oder mit einem Irrthum zu thun hat, und suchet den Zweiffler gewiß zu machen; den Irrenden aber so weit zu bringen, daß er den Irrthum erkennen, und die Wahrheit annehmen muß. Ist dieses geschehen, so sagt man, ich habe ihn überführet; er ist überführet. Soll solche Uberführung glücklich angestellet werden, so muß sich so wohl derjenige, der den

dern überführen will; als der, welcher erführet werden soll, in gehörigen Umständen befinden.

Bey demjenigen, der einen überführen will, sind drey Stücke nöthig. Erstlich muß er die Sache, worinnen er einen überführen gedencket, verstehen, daß er in allen darbey vorkommenden Umständen selbst deutliche Begriffe habe und sich daher im Stand befindet, dem andern alles zu erklären, was in dem Satz noch dunckel zu ſeyn scheinet. Giebt er Erklärungen, so müssen selbige ihren Grund haben, den der andere, den man überführen will, erkennen muß, indem sonst alle Mühe, wenn man darinnen nicht einig wird, vergebens, und die gehoffte Überführung sieht zurück. Um deswegen ist nöthig, daß man den Grund der Erklärungen zeiget, welches geschehen kan entweder, daß man sie auf die einzelne Sachen, von denen sie genommen, appliciret und weiset, wie eine iede in einem solchen Wesen stehe, als man in der Definition bemercket, oder daß man sie gegen die entgegen stehende Objecta hält und darleget, wie die Erklärung demselben nicht zukomme; oder in sinnlichen Sachen einen auf die unmittelbare Empfindung führet. Vors andere muß er in der Meinung, davon er den andern überführen will, selbst wohl gegründet seyn. Der Grund ist der Beweis, daß sich eine Sache so verhalte, als man vorgiebt. Alle unsere gewisse Wahrheiten gründen sich entweder auf die Erfahrung; oder auf die Natur der Sache; oder auf ein göttliches Zeugniß. Die Beschaffenheit der Sache giebt ihm zu erkennen, was er vor eine Art der Beweisthümer nehmen soll. Indem man aber den Beweis führet, so kan man wohl einen Satz aus dem andern beweisen, welches, wenn es nöthig ist, so lang geschehen kan, bis man auf einen dieser dreyen Gründe kommt, z. E. wolte man einen überführen, daß man kleine Kinder nicht dürffe zum heil. Abendmahl lassen; so könnte man zum Beweis anführen, weil sie den Gebrauch ihrer Vernunfft noch nicht erlanget; solte dieses noch nicht hinlänglich scheinen, so käme man noch näher: wegen Mangel der Vernunfft sind sie deswegen abzuweisen, indem sie sich nicht prüfen können. Wenn endlich auch dieser Satz müste bewiesen werden, so kan man auf den Haupt-Grund, und zwar auf das göttliche Zeugniß, als in einer theologischen Sache, daß Paullus 1 Cor. 11. v. 28. sage: der Mensch prüfe sich selbst, und also esse er von diesem Brot, und trincke von diesem Kelch. So verfährt man auch mit den Wahrheiten, die auf die Natur der Sache selbst beruhen, daß man also wissen muß, worauf eine Wahrheit gegründet, und wie eine mit der andern zusammen hänge. Drittens ist auch eine Geschicklichkeit nöthig, nicht nur seine Meinung zu beweisen; sondern auch ins besondere auf die Einwürffe, die ein Zweiffler, oder ein Irrender machen kan, zu antworten, und die gegenseitige Gründe zu wiederlegen.

Bey demjenigen, der überführet werden soll, muß seyn erstlich ein hinlänglicher Verstand, daß er die Meinung begreiffen, und ihren Zusammenhang mit dem Beweis einsehen kan; hernach auf Seiten des Willens eine redliche Neigung zur Wahrheit. Denn wenn man mit paßionirten Leuten zu thun hat, die bey einem Zweiffel, oder Irrthum ein Interesse haben, so hält es schwer, solche Leute gewiß zu machen, und sie ihres Irrthums zu überführen. Es hindert die Sache auch gar sehr, wenn man ungedultig ist, daß man nicht aufmercksam ist, noch alles wohl überleget. Etwas anders trägt diese Materie der Herr Wolff in den Gedancken von den Kräfften des menschlichen Verstandes cap. 13. für.

Überlegen,

Nachdencken, oder überlegen ist in weiterm Verstande diejenige Würckung der menschlichen Vernunfft, da man die durch die Sinnen bekommene Ideen dergestalt in sich selbst betrachtet, daß man sich nicht nur neue Ideen erwecket; sondern auch ihren Zusammenhang einzusehen bemühet ist. Damit wir genau erkennen, worauf solches Überlegen ankomme, so müssen wir drey Umstände dabey erwegen, als den Grund, die Sache, die man überleget, und die Art, wie solches geschehen kan. Der Grund sind die durch die äusserliche Empfindung entstandene Ideen, welche sich der menschliche Verstand vorher vorstellen und nachgehends überlegen muß. Was man durch die äusserliche Empfindung wahrnimmt, sind Individua, oder einzelne Sachen, deren Ideen sich der menschliche Verstand vorstellet, und hierauf das Nachdencken oder Überlegen vornimmt. Dieses letztere ist ihm was eigenthümliches, daß wenn wir auch den Bestien einen Verstand beylegen wollen, so können wir den Unterscheid unter dem viehischen und menschlichen Verstand nicht besser bemercken, als daß wir sagen, der viehische Verstand könne empfinden, und sich einzelne Sachen fürstellen; der menschliche aber habe überdies das Vermögen, nachzudencken; oder zu überlegen. Aus diesem sehen wir so viel, daß der Grund des Überlegens die Empfindung sey, daß wenn solche nicht geschehen, so würden wir gar keine Ideen haben, und also keine Überlegung anstellen können. Die Sachen, die man überleget, sind zweyerley. Denn entweder ist man mit einem Objecto an sich beschäfftiget, oder man erweget dessen Verhältniß gegen ein anderes. Geschicht jenes, so sind die Objecta des Verstandes, wenn er überleget, die Individua, oder einzeln vorkommende Sachen; bey diesem aber sind es die abstracten Ideen, welche man durch das Nachdencken selbst bekommen. Dieses wird

deutlicher werden, wenn wir drittens die Art, wie das Uberlegen geschiehet, erwegen. Der Verstand überleget eine Sache auf zweyerley Art. Die eine ist, wenn er von den Ideen der Individuorum sich allgemeine Begriffe machet, welches durch das Uberlegen geschehen muß. Denn bey den vorkommenden Individuis bemerckt man die Eigenschafften und siehet, worinnen sie mit einander übereinkommen und unterschieden sind. Stellt man sich solche überhaupt vor, so hat man allgemeine Ideen, welche auch ideæ abstractæ genennet werden, weil man dabey von der Individualität abstrahiret, und in der Vorstellung dasjenige absondert, was der Sache, als einem Individuo zukommt. Die andere Art des Uberlegens geschicht, wenn der Verstand bemühet ist, den Zusammenhang zweyer Ideen einzusehen, wobey sich sowohl in Ansehung der Ideen, deren Verhältniß man erkennen will; als des Zusammenhangs ein Unterscheid findet. Denn was die Ideen betrifft, so überleget man den Zusammenhang zweyer allgemeinen Ideen, z. E. ob die Poesie was nützliches sey? in welcher Frage die Ideen der Poesie und des Nutzens allgemein sind; oder einer einzelnen Sache und eines allgemeinen Begriffs, z. E. ob dieses Haus, welches wir ietzo als eine einzelne Sache empfinden, schön sey? der Zusammenhang selbst kan entweder möglich, oder wahr seyn. Den wahren Zusammenhang erkennt man wieder entweder durch ein Urtheil; oder durch einen Vernunfft-Schluß, wovon wir zu handeln nicht nöthig haben, weil dieses schon in den besondern Artickeln geschehen ist. Auf solche Weise entstünden aus dem Uberlegen des Verstands dreyerley Wirckungen, die Abstractiones, die ingenieuse Einfälle, welche nur den möglichen Zusammenhang der Dinge in sich fassen: und die judicieuse Gedancken, wenn man erkennet, wie sich wahrhafftig eine Sache gegen die andere verhält.

So haben wir das Wort überlegen in etwas weiterm Verstand genommen. Denn man braucht solches auch in genauerm Sinn, daß wenn man sagt: ich will die Sache überlegen; ich habe die Sache überleget; oder ich habe der Sache nachgedacht, so nimmt man dasselbige nur von dem Zusammenhang einer Sache mit der andern; einer Wahrheit mit der andern, welches sowohl in theoretischen; als practischen Dingen geschiehet. Bey den letztern richtet man das überlegen auf eine vorzunehmende Handlung, ob sie recht, oder unrecht; klug oder thöricht sey.

Übernatürlich,

Zeigt die Beschaffenheit einer Sache an, so fern dieselbe unmittelbar von GOtt herrühret nach der einmahl gesetzten Ordnung der Natur, welches auf eine gedoppelte Weise geschicht. Denn entweder wircket GOtt etwas, ohne daß die ordentlichen Gesetzen der Natur dadurch aufgehoben werden, als wenn er den Propheten A. T. die Erkenntniß der geheimen und künfftigen Dingen; den Aposteln die Gabe der Sprachen mittheilte; oder es werden diese Gesetze aufgehoben, welches ein Wunder heist.

Ubi,

Das Wo ist in den Aristotelischen Logicen ein besonderes Prädicament, da eine Sache nach dem Ort, wo sie sich befindet, betrachtet wird. Bisweilen bedeutet es den Ort selbsten, darinnen sich was befindet; zuweilen zeigt es das Seyn einer Sache an einem Ort an, und in sofern steht es unter den Prädicamenten, und wird auch Ubietas genennet, davon man in den gemeinen Metaphysicen ebenfalls handelt, und dasselbe in Ansehung der Cörper, der endlichen Geister und GOttes in vbietatem circumscriptiuam, definitiuam und repletiuam theilet, s. Donati metaph. vsual. p. 76. Chauvins lexic. philos. pag. 679. sqq. welches man besser aus der Lehre von dem Ort und von dem Spatio erkennet. Vbiquitas bedeutet bey den Scholasticis die Allgegenwart GOttes.

Venus,

Ist ein Planet, der sein Licht von der Sonnen hat, indem man ihn, da er sichtbar ist, durch die Fern-Gläser wie den ab- und zunehmenden Mond nur von der Seite erleuchtet siehet, die der Sonne entgegen gekehret ist. Es bewegt sich die Venus um die Sonne und endet ihren Lauff in 224. Tagen 16. Stund. 40. Minut. wovon weiter in der Astronomie gehandelt wird.

Verachtung,

Ist eine solche Handlung, damit man zu verstehen giebt, wie man den andern ohne Ursach wenig achte. Es streitet dieses mit dem natürlichen Geboth, daß man seinen Nächsten als seines gleichens ansehen soll; wenn man ihn aber verachtet, so läst man ihn das Recht der Ehre, so ihm zukommt, nicht geniessen. Ordentlich ist dieses ein Stück des Hochmuths, da man so ehrgeizig ist, daß man andere neben sich verachtet; wiewohl zuweilen die Verachtung auch andere Ursachen haben kan.

Veränderlich,

Wird in der Metaphysic, oder Ontologie als eine gewisse Beschaffenheit einer Sache, so fern selbige der Veränderung unterworfen, angesehen, dem das unveränderliche entgegen stehet.

Man theilet solches in das mutabile essentialiter und accidentaliter tale. Jenes oder das wesentliche veränderliche nennet man,

man, welches in Ansehung seines Wesens sich anders verhalten könne, so daß die Veränderung theils von innen, theils von aussen herkomme. Dieses aber oder das ausserwesentliche veränderliche betreffe nur die zufällige Eigenschafften einer Sache, die theils können umkommen, theils verringert, theils verbessert werden. Dergleichen Veränderungen alle natürliche Cörper unterworffen seyn.

Veränderung,

Wird in der Philosophie auf dreyerley Art betrachtet, und zwar 1) metaphysisch, da man überhaupt und in abstracto untersuchet, was die Veränderung sey, und wem solche, wie auch auf wie vielerley Art zukomme? Sie zeiget diejenige Wirckung an, wenn etwas aus seinem gegenwärtigen Zustand und Beschaffenheit in einen andern gesetzet wird; und wenn man sagt, daß eine Sache veränderlich sey, so bedeutet dieses eine solche Einrichtung derselben, daß sie einer Veränderung kan unterworffen werden. Ehe man aber die verschiedene Arten der Veränderungen gnau bestimmen will, muß man billig vorher unterscheiden, was desfalls nach dem ordentlichen Lauff der Natur wircklich geschiehet, und was nach der Allmacht GOttes übernatürlich geschehen könte, auch wohl bey dem Ende der Welt geschehen dürffte indem disputiret wird, ob hier nur eine Veränderung der ersten Welt in eine neue; oder eine Annihilation vorgehen werde, welches zwar nicht auszumachen; bey der Frage aber selbst viel darauf ankommt, wie man das Wort Welt nimmt. Inzwischen beobachtet man die Grentzen seiner Vernunfft und bleibet bey dem, was nach dem gewöhnlichen Lauff der Natur vorzugehen pfleget, da denn die eigentliche Veränderung nicht einfache; sondern nur zusammen gesetzte Dinge, oder Cörper betrifft, folglich sind die Geister derselben nicht unterworffen. Denn dieses bringt nicht nur die Idee; oder die Natur und das Wesen dieser Veränderung mit sich; sondern wir sind auch dessen durch die Erfahrung gnugsam versichert, wie unter andern die menschliche Seele ihrem natürlichen Wesen nach weder wachsen; noch abnehmen kan, auch die Grentze ihrer Dauerung nicht aufhören, welches wir aus der Vernunfft erkennen. Und wenn etwa iemand aus den leiblichen Erscheinungen der Geister eine Veränderung derselben schliessen wolte, der müste entweder keinen rechten Begriff von der Annehmung eines Cörpers, darinnen ein Geist erscheinen kan, haben; oder doch an sich selbst einen gar falschen Schluß machen. Denn so wenig der menschliche Leib verändert wird, wenn man ein Kleid anziehet; so wenig wird das Wesen eines guten; oder bösen Engels verändert, wenn derselbige einen aus der Lufft formirten Cörper annimmt. Es sey dann, daß man das Wort Veränderung in so weitem Verstand brauchen wolte, daß man darunter die Veränderung in Ansehung der Bewegung, wodurch eine Sache von einem Ort in den andern kommt, gehöre, und in so weit ist nichts in der Natur, das von der Veränderung befreyet sey. So verändern sich Sonne, Irr- und Fixsternen in Ansehung ihrer Stelle und Bewegung, ohnerachtet sie in ihrem Wesen von Anfang der Schöpffung bis daher unverändert geblieben, auch so lange bleiben werden, bis sich denselben die erhaltende göttliche Krafft entziehen wird. Die Veränderung nun, die mit einem natürlichen Cörper fürgehen kan, ist zu betrachten entweder in Ansehung der Materie, oder der daran sich befindenden Eigenschafften, welche entweder Qualitäten oder Quantitäten, und bald wesentlich, bald ausserwesentlich sind. Ein Cörper kan verändert werden an seinen Eigenschafften, ohne daß an seiner Materie selbst was veränderliches fürgehen solte, als wenn man ein Stück Wachs hat, so kan man darein bald diese; bald jene Figur drucken, ohne daß die Materie selbst sich verändert, und ein Gold-Schmid kan aus einem Stück Gold allerhand Gestalten formiren, so daß die Massa des Golds einmahl bleibt, wie vorhin. Und wenn auch gleich ein Cörper verderbet, und insonderheit ein lebendiger stirbet; so kan doch die Materie durch natürliche Kräffte nicht dergestalt vernichtet werden, daß nichts davon solte übrig bleiben. Die Eigenschafften aber, die sich an einem Cörper verändern lassen, sind, wie schon gedacht, entweder Quantitaten oder Qualitäten. In Ansehung der Quantitäten kan etwas grösser; oder kleiner werden; davon wir in der untern und vor uns nahe liegenden Welt Beyspiel gnug haben, wenn unter andern Flüsse, Bäche, Brunnen eintrocknen, Kräuter, Thiere, Menschen und deren Theile zu- und abnehmen. Und ob wir schon an jenen grossen Welt-Kugeln wegen allzugrosser Entfernung keine merckliche Ab- oder Zunehmung verspüren, so ist doch wahrscheinlich, daß dergleichen Veränderungen da eben sowohl, als wie unten auf Erden sich zutragen, zumahl wenn man die neuen Sternen und Cometen, die so abnehmen, bis sie sich aus unserm Gesichte verlieren, unter die gedachten grossen Welt-Kugeln rechnet. So hat man auch angemercket, daß die Sonnen- und Monds-Flecken bald grösser und breiter, bald dünner und kleiner werden; daß aber die Planetischen Cörper selbst uns zuweilen grösser, zuweilen kleiner vorkommen, rühret nicht daher, daß ihre wircklich Grösse zu, oder abnehme; sondern von ihrer weitern Entfernung oder Annäherung zu der Erden. Nicht weniger können in Ansehung der Qualitäten die Cörper verändert werden, welche Veränderung so vielfältig seyn kan, als man Arten von den sowohl empfindlichen; als unempfindlichen Beschaffenheiten, wie auch Grade derselben hat. Exempel nehmen wir

vielfältige Art unter einander gemischet d, woraus verschiedene Naturelle entste-n, die man wieder auf zweyerley Weise be-chten kan. Die eine Betrachtung bezie-t sich auf die Lebhafftigkeit, nach welcher die schiedene Kräffte und Fähigkeiten auf ein-der folgen, indem bey manchem Verstand E. das Judicium oben an, in der Mitte das edächtniß, und zuletzt das Ingenium stehet, id bey dem Willen zuerst kommt Ehrgeitz, rauf Wollust, und zuletzt der Geldgeitz, id bey solcher Lebhafftigkeit kan eine Verän-rung vorgehen, daß eine lebhaffte Fähigkeit wach, und eine schwache lebhafft wird. enn dieses haben wir aus der Erfahrung, aß ein in der Jugend lebhafft gewesenes edächtniß; oder Ingenium bey angegan-nem Alter sich abgeleget, und ein vorher hwaches Judicium zugenommen, nicht in em Verstand, als wenn die Seele selbst b- und zunehmen kan, indem dazu die Dis-ition des Leibes, wodurch die Seele wir-et, das meiste thut. Und bey dem Willen t die Sache durch die Erfahrung auch bestäti-et, daß bey manchem Menschen der starcke ochmuth, die hefftige Wollust ihren Graden ach gar sehr kan geschwächet werden. Die ndere Betrachtung beziehet sich auf die öttliche Intention, wie die Kräffte unserer Seelen sollen beschaffen seyn, daß im Ver-tand Licht und Wahrheit; im Willen Liebe nd Tugend wohnten. Weil nun durch den lägliehen Sünden-Fall unserer ersten El-ern diese Kräffte gar sehr verderbet worden, aß wenn solche in dem blossen natürlichen Stande gelassen würden, sie das von GOtt esetzte und zu des Menschen Glückseligkeit bestimmte Ziel nicht erreichen könnten; so müssen wir billig auf ihre Verbesserung be-dacht seyn, wodurch eine neue Veränderung vorgehet, wenn wir aus dem Verstand die Finsterniß und Unwissenheit nebst den Irr-thümern zu vertreiben, und den Willen von den unordentlichen Neigungen, zu der wah-ren und ordentlichen Liebe, folglich zur Tu-gend zu bringen suchen, welches durch zweyer-ley Mittel geschehen kan. Eines theils sind es natürliche Mittel, wodurch nur eine Phi-losophische Veränderung geschiehet, die von sehr schlechtem Werth ist. Denn was da-durch ein Mensch insonderheit bey seinem Willen ausrichten kan, kommt entweder dar-auf an, daß er seine böse Neigungen und Af-fecten in Zaum zu halten lernet, damit sie äusserlich in Reden und Thaten nicht aus-brechen, wobey das böse Ding doch allezeit im Hertzen bleibet, und das Absehen gehet dabey nur auf eine äusserliche Ehrbarkeit; oder man dämpfft eine böse Neigung, einen unordentlichen Affect, indem man einen andern erreget, als wenn ein Wollüstiger durch den Ehrgeitz seiner Wollust zu widerstehen, bemühet ist, und das heißt: einen Teufel aus-treiben, damit ein anderer Raum bekommen möge. Andern Theils sind es Gnaden-Mit-tel, wodurch eine geistliche Veränderung, oder die wahre Bekehrung eines Menschen geschie-het, welches in die Theologie gehöret. Vor-andere kan der Mensch nach seiner äusserlichen moralischen Beschaffenheit angesehen werden, darinnen auch vielerley Veränderungen für-gehen, die sonderlich auf drey Stücke ankom-men: a) auf den Stand selbst, wenn mancher in der Ehe, und darauf durch den Tod seines Ehe-Gatten ausser derselben lebet; und einer, der bisher ausser der Ehe gelebet, trit nun in den Ehestand; dahin nun auch unter andern gehöret, wenn ein Kind ein Vater oder Mut-ter; ein Knecht oder Magd, ein Herr oder Frau wird, ingleichen wenn iemand zu einer Beförderung gelanget: b) auf die vitia, wo-durch wir die Ehre, Commodität und das Haab und Gut verstehen, worinnen die meisten Veränderungen fürgehen, welche man, weil man diese vitia für Glücks-Güter hält, dem Glück zuzuschreiben, und zu sagen pflegt: das Glück sey veränderlich. So si-tzet mancher in grossen Ehren; er kommt aber auch ziemlich wieder herunter, und man-cher Reiche wird arm, und ein Armer reich: c) auf den Wohlstand, oder Gewohnheiten geschickter Leute, nachdem man sich in seinem äusserlichen Thun und Lassen aus Klugheit richtet, worinnen von Zeiten zu Zeiten Ver-änderungen geschehen, daß bald dieses, bald jenes Mode ist. Bey dergleichen Verände-rungen muß ein ieglicher Mensch sehen: wie weit sie in seiner Gewalt stehen; oder nicht, und in Ansehung des erstern: ob die Verän-derung nützlich; oder schädlich?

Veräusserung,

Ist eine Art, wie man das Eigenthum von einer Sache verlieret, wenn man solche, es sey was bewegliches oder unbewegliches einem andern gutwillig überlässet entweder durch Schenckung; oder durch Verkauff.

Verbesserung,

Ist diejenige Bemühung, da man eine Sa-che vollkommener, als sie bisher gewesen, zu machen suchet. Dieses erstreckt sich sehr weit, weil die Sachen so gar vielerley sind, welche können und pflegen verbessert zu werden. Wir wollen insonderheit bey dem bleiben, was zur Philosophie gehöret, und von der Verbesserung der Seelen und der Wissen-schafften handeln.

Verbesserung der Seelen,

Ist diejenige Bemühung, da man die See-le in bessern und vollkommenern Zustand, als sie von Natur hat, zu setzen suchet. Wir können dabey drey Umstände erwegen: die Nothwen-digkeit; die Beschaffenheit dieser Verbes-serung und die Art, wie sie anzustellen.

Erstlich haben wir die Nothwendigkeit dieser Verbesserung zu untersuchen. Solche Nothwendigkeit muß so wohl aus der Betrachtung des Endzwecks, warum

uns

Reichsbank-Giro.

Reichsbank-Giro.

Reichsbank-Giro.

es nicht thun und den Willen mit Hindanſetzung aller Erkenntniß verbeſſern wollen, ſo würde man wider die Natur handeln, und was vergebenes unternehmen. Die Sache läſt ſich noch kürtzer geben. Man will den Willen verbeſſern, d. i. ihn in einen ſolchen Stand ſetzen, daß er das Gute lieben und das Böſe meiden ſoll: wie kan aber das geſchehen, wenn man nicht weiß, was gut, oder böſe iſt? Dem ſteht nicht entgegen, daß ſich der Verſtand vielmahls in ſeinen Gedancken nach der Beſchaffenheit des Willens richte, indem er von demſelbigen nicht nur angetrieben werde, an eine Sache zu dencken; ſondern auch auf deſſen Reitzung und Veranlaſſung nach den Neigungen und Affecten wider die Wahrheit urtheile. Denn das macht noch keine Dependentz des Verſtands von dem Willen aus; ja auch in ſolchen Fällen iſt der Wille durch die Vorſtellungen und Gedancken des Verſtands in eine Bewegung gebracht worden. Man muß einen Unterſcheid machen unter dem Anfang und Fortſetzung der Gedancken. Den Anfang veranlaſſet nicht der Wille; ſondern die Empfindung; und der Wille wird dadurch in eine Bewegung geſetzet. Iſt dieſes geſchehen, ſo kan er Gelegenheit geben, daß man der Sache weiter nachdencket. Uberdieſt läſt ſich dieſe Meinung auch daher beweiſen, daß natürlicher Weiſe der Wille durch nichts anders, als durch den Verſtand zu verbeſſern. Der Wille muß durch Bewegungs-Gründe gelencket werden. Er kan nichts lieben, wo er nicht einen Grund der Liebe, das iſt was gutes antrifft, und nichts haſſen, wo ſich nicht ein Grund des Haſſes, das iſt, was böſes findet. Solche Beweaungs-Gründe müſſen von dem Verſtaud erkannt, und dem Willen vorgeſtellet werden, nach dem erſten Beweis, den wir vorher angeführet. Iſt dieſes richtig, ſo ſehen wir nicht, wie man den Willen vorher verbeſſern will, wenn der Verſtand, wodurch man ihn verbeſſern ſoll, ſelbſt noch unverbeſſert iſt. Von dieſer Meinung ſind verſchiedene abgegangen, und haben dafür gehalten, man müſſe den Anfang der Verbeſſerung der Seelen von dem Willen machen. Der Auctor des Tractats Licht und Recht in der erſten Entdeckung num. 3. §. 24. ſaat: es iſt eine verführiſche Lehre; daß erſtlich der Verſtand müſſe verbeſſert werden, und hernach der Wille. Er führet folgende Gründe an, wenn es §. 25. heißt. es zeiget die Erfahrung, wie ſich der Verſtand nach dem Willen richtet. Alſo wenn der Menſch einmahl mit ſeinem Willen von GOtt abgewendet iſt, ſo fällt er zugleich in viele Irrthümer des Verſtands, da ſucht er denn mit dem Verſtand alle Liebe der Welt, Augen-Luſt, Fleiſches-Luſt, und hoffartiges Leben zu vertheidigen und mit einem Schein des Rechtens zu bekleiſtern; und §. 26. wo der Wille des Hertzens nicht vorher erreget iſt, nach der Wahrheit zu forſchen, ſo wird auch der Verſtand ſich nicht darum bekümmern; ja es wird nichts in den Verſtand können hinein gebracht werden, weil der Menſch nicht wiſſen will, was gut iſt. Der Herr D. Lange ſagt in der medicina mentis part. 2. cap. 3. §. 22. Wenn man das Gemüth heilen will, ſo muß man den Anfang vornemlich vom Willen; oder von der ordentlichen Begierde machen, gleichwie vom Willen, oder deſſen unordentlichen Begierde das Verderbniß entſprungen, wie aus der Hiſtorie von Fall unſerer erſten Eltern zu erſehen, worinnen ihm andere widerſprochen, er hat aber ſeine Meinung zu vertheidigen geſucht, wie ſolches Lanz in tractat. de vſu philoſophiæ Leibnitianæ & Wolffianæ in theologia pag. 517. gewieſen. Anno 1706. kam zu Leipzig eine Diſſertation von Herrn M. Gottfried Böttner, de emendatione mentis humanæ ab intellectu inchoanda heraus, darinnen er nicht nur ſeine eigne Meinung beweiſet, ſondern auch die gegenſeitige, die es mit dem Willen hält, widerleget. Dieſer wurde zu Halle 1711. eine andere de emendatione animæ non ab intellectu; ſed a voluntate inchoanda, die unter Herrn D. Joh. Fridem. Schneider gehalten worden, entgegen geſetzet. Die Gründe, womit man hier beweiſen will, daß man von dem Willen den Anfang machen müſte, ſind folgende: es dependire der Verſtand ſo wohl in ſeinen Wirckungen; als Schwachheiten von dem Willen: die Urſach aller Irrthümer ſey in dem verderbten Willen zu ſuchen: das Mittel, wodurch die Seele zu verbeſſern, ſey die Furcht GOttes. Dieſe wurde ebenfalls in einer allhier 1721. von Herrn M. Johann Peter Reuſch gehaltenen Diſſertation de ſana illorum doctrina, qui emendationem ab intellectu inchoandam eſſe ſtatuunt, widerleget. In der vorher angezogenen Diſputation §. 18 ſqq. des Herrn Böttners iſt auch der Herr D. Buddeus in dieſe Claſſe geſetzet worden, weil er nicht nur in der Diſſertation de cultura ingenii gelehret, das Haupt-Werck bey der wahren Gelehrſamkeit käme auf den verbeſſerten Willen an; ſondern auch in den element. philoſoph. inſtrument. part. 1. cap. 4. §. 23. geſchrieben, man müſſe die Beſſerung des Gemüths vom Willen machen, und dieſes in der Vorrede zu der arte cogitandi wiederholet. Allein er hat ſich hierüber in der inſtitut. theol. moral. part. 1. cap. 1. ſect. 4. §. 9. deutlich gnug erkläret, wenn er ſagt: wenn nun die Rede von der Beſſerung iſt, ſo die Vernunfft lehret, welche aber ſchlecht genug iſt, und dadurch zur Haupt-Sache wenig gethan wird, ſo iſt es wohl gewiß, man muß erſtlich wiſſen, was man denn eigentlich begehren oder fliehen ſoll, ehe man an die Beſſerung des Willens gedencken kan. Denn wenn der Menſch nicht weiß, was gut oder böſe iſt, wie will er das Gute ſuchen, oder das Böſe meiden? und wie

will

will er also auch den Willen bessern? da dieselbe Besserung darinnen bestehet, daß der Mensch lernet, dem guten nachstreben, und das Böse vermeiden. Er führet an, wie er selber in element. philos. pract. part. 1. cap. 2. sect. 1. §. 29. gelehret habe, daß wir nichts begehren, oder vor etwas Abscheu tragen, es müsse uns denn einiger massen bekannt seyn, mit beygefügter Ursach: was ich nicht weiß, darnach mich nicht verlanget. Wenn er daher in element. philos. pract. part 1. cap. 4. §. 23. geschrieben habe, man müsse die Besserung des Gemüths vom Willen anfangen, so sey solches nicht schlecht hin zu verstehen; sondern von den Lastern, welche vom Willen auf den Verstand fliessen, und in welchen der Verstand von dem Willen abhange. Es erhelle solches deutlich aus dem vorhergehenden, allwo die Rede von den Vorurtheilen sey, die aus dem verderbten Willen entstünden. Er schliesset: hat es iemand anders verstanden, der muß allem Ansehen nach den gantzen Zusammenhang daselbst nicht recht angesehen haben. Der Herr Thomasius sagt in den cautelis circa præcogn. iurispr. cap. 2. §. 4. indem der Mangel der Weisheit und die Kranckheit der Thorheit nicht in den Gebrechen des Verstands gesuchet werden muß, so folget daraus, daß man auch die Hülffs-Mittel nicht hauptsächlich auf die Curirung des Verstandes einrichten müsse, weil der Verstand nicht so sehr kranck lieget, als der Wille. Wenn wir diesen Streit genau erwegen, so scheints, er komme auf eine Logomachie an. Diejenigen, welche wollen, man müsse zuerst den Willen bessern, leugnen nicht, daß eine Erkenntniß des Verstandes vorher gehen müsse; sie meinen aber, man könte selbige aus den natürlichen Kräfften des Verstands, ohne ihn vorher zu bessern, haben, und setzen also den Terminum, wo sich die Verbesserung anfangen soll, gleichsam weiter zurück auf den Willen. Nun kommt es darauf an, ob zu der Erkenntniß dessen, was man vorher nothwendig wissen muß, ehe man den Willen zu bessern anfängt, eine Besserung nöthig. Diejenigen, die dieses leugnen, nehmen das Wort in engern Verstand; und die es bejahen, in weitern Sinn und gestehen selbst, es müsse der Wille auch wegen des Verstands gebessert werden. Auf solche Weise behaupten wir zwar, daß man seine Seele zu bessern vom Verstand anfangen solle; redet aber iemand hierinnen vor den Willen, so verwirfft mans nicht gleich, als irrig, sondern siehet, wie er sich erkläret. Es scheint auch, daß die Frage an sich so grossen Nutzen nicht habe. Wenigstens muß man es bey dem disputiren nicht bewenden lassen; sondern suchen, den wircklichen Anfang der Besserung der Seelen zu machen. Die Art selbst, wie solche Besserung anzustellen und ins Werck zu richten, beruhet auf den rechten Gebrauch gewisser Mittel, welche wir in den Artickeln von dem Verstand und Willen angeführet haben.

Verbesserung der Wissenschafften,

Ist die Bemühung, die Wissenschafften in einen bessern und vollkommenern Stand, als sie bisher gewesen, zu setzen. Bey dieser Bemühung geschiehet auch eine Veränderung der Wissenschafften, daß sie aus einem Stand in den andern kommen. Eine Wissenschafft, die vorher unvollständig gewesen, nicht gründlich und deutlich gnug vorgetragen werden, kan durch die Verbesserung vollständiger, gründlicher und leichter gemacht werden, wodurch sie also brauchbarer und nützlicher wird. Dieses ist die Ursach, warum Gelehrte arbeiten müssen, die Wissenschafften zu verbessern. Damit wir aber diese Materie ordentlich abhandeln mögen, so wollen wir eine theoretische und practische Betrachtung davon anstellen.

Die theoretische zeiget, worauf solche Verbesserung an sich ankomme. Dasjenige, was verbessert werden soll, sind die Wissenschafften. In engerm Verstand versteht man dadurch eine solche Lehre, welche gantz gewisse Wahrheiten vorträgt, wiewohl man dieses Wort auch von der Erkenntniß einer solchen Lehre brauchet. In weiterm Sinn begreifft man darunter eine iede Disciplin, sie mag gewiß; oder nur wahrscheinlich seyn, folglich auch eine iegliche Erkenntniß derselbigen, nach welcher letztern Bedeutung wir diesen Discours einrichten und insonderheit auf die philosophische Disciplinen sehen werden. Dasjenige, was daran kan gebessert werden, betrifft entweder die Materialität; oder die Formalität einer Disciplin. Die Materialität begreifft die Sachen und die Wahrheiten selbst, die darinnen vorkommen, oder doch vorkommen sollen. In Ansehung derselben hat man einen zweyfachen Weg der Besserung. Der eine ist die Erfindung, wenn man durch eignes Nachdencken etwas aussinnet, was man vorher noch nicht gewust, welches auf dreyerley Art geschehen kan. Denn entweder sinnt man neue Principia einer schon bekannten Disciplin aus, an welche Arbeit sich viele Gelehrten bey der natürlichen Rechtsgelehrsamkeit gemacht; oder man behält die alten Principia, und bessert sie nur aus, indem man sie gewisser und deutlicher machet; oder man erfindet aus guten vorher von andern erfundenen Principiis neue Schlüsse. In der Philosophie braucht man zu solchen Erfindungen ein gedoppeltes Mittel: die Erfahrung und das Nachdencken. Jene macht Gelegenheit dazu, daß wie alle philosophische Disciplinen ihren ersten Anfang aus der Erfahrung haben; also müssen sie auch daraus verbessert werden. Man hatte im Anfang weder Logic, noch Physic, noch Ethic in allgemeinen abstracten Regeln nach systematischer Ordnung; sondern

dern

dern die durch die Erfahrung bemerckte und gesammlete einzelen Begebenheiten von der Menschen Irrthümern, verderbten Neigungen und Affecten, von den Wirckungen in der Natur gaben darzu Anlaß. Solche Erfahrung können wir noch ietzo anstellen, allerhand Begebenheiten wahrnehmen, und wenn wir dabey nachdencken, vieles erfinden, was vorher noch nicht so bekannt gewesen. Die Erfahrung an sich, wenn das Nachdencken damit nicht verknüpffet wird, bleibt todt und nützt nichts. Es liegt an Tag, wie auf solche Weise zu unsern Zeiten die Physic und Medicin in einen weit bessern Stand gesetzet worden, als sie vorher gewesen. Der andere Weg ist die Prüfung, wenn man dasjenige, was andere vor uns in den Disciplinen gesagt, untersuchet und beurtheilet. Man entdecket Irrthümer, unrichtige Schlüsse, unzulängliche Gründe, unrichtige Erklärungen; man untersuchet, ob das bisher gesagte hieher gehöre; ob dasselbige einen Nutzen habe? und da findet man Gelegenheit genug, eine Sache besser einzurichten. So verhält man sich bey den Sachen selbst, welche bey der Verbesserung in eine Disciplin können gebracht werden. Wenn aber eine Disciplin systematisch ausgesetzen soll, so muß sie ihren Zusammenhang haben, worauf die Formalität einer Wissenschafft beruhet. Der Zusammenhang betrifft entweder die Materien, welche nach der natürlichen Ordnung, wie es ihre Beschaffenheit mit sich bringt, auf einander folgen müssen; oder den Vortrag selbst, der nach unterschiedener Methode kan eingerichtet werden. Man siehet entweder bloß auf die Sache; oder zugleich auf die Personen, die sich dessen bedienen sollen. In der ersten Absicht verfährt man entweder synthetisch, wenn man etwas beweiset, daß wenn man mit gantz gewissen Wahrheiten zu thun hat, so legt man Definitiones und Principia zum Grund und ziehet daraus die Schlüsse; oder analytisch, wenn man anderer ihre Gedancken prüfet. Nach allen diesen Umständen können sich an den Disciplinen Dinge finden, die man zu verbessern hat. Bald bessert man die Ordnung der Materien, und da sie bisher vielleicht nicht ordentlich zusammen gehänget, so sucht man diesen Fehler zu bessern und ein ieges an seinen rechten Ort zu bringen. Bald erwehlt man eine andere Methode, um die Sache entweder gründlicher; oder deutlicher und leichter vorzustellen. Unter andern sind die theologische Wissenschafften zu den neuern Zeiten in vielen Stücken verbessert worden. Man kan zwar darinnen nichts neues ausdencken, weil man sich lediglich an die Heil. Schrifft halten muß; man hat aber gleichwohl die Disciplinen nach ihrer Formalität besser eingerichtet. Man trägt ietzo alles ordentlicher, gründlicher und deutlicher vor, als ehedem geschehen. Aus diesem, was wir ietzo gesagt, erhellet, daß diese Verbesserung auf vier Stücke ankommt. Das eine ist die Vollständigkeit, wenn eine Wissenschafft mit neuen Wahrheiten vermehret wird; das andere die Richtigkeit, wenn dasjenige, was man bisher fälschlich gelehret, entdecket, verworffen und an dessen statt die Wahrheit gesetzet wird, wie bey der Philosophie mit den Irrthümern des Aristotelis, Cartesii und anderer geschehen; das dritte die Gründlichkeit, wo man dasjenige, so bisher nicht sattsam bewiesen worden, gewisser zu machen und auf festern Füssen zu setzen suchet, und das vierte die Deutlichkeit, wenn man die Lehren und Wahrheiten, die bisher dunckel gewesen, begreifflicher macht.

Die practische Betrachtung dieser Materie zeiget, wie man sich bey der Verbesserung der Wissenschafften zu verhalten. Daß man die Wissenschafften verbessern könne, daran ist kein Zweiffel. Denn wir sehen dieses an ihren Mängeln, die sich überall zeigen; und obwohl zu den neuern Zeiten die Gelehrsamkeit hoch gestiegen, so kan man doch nicht sagen, daß sie vollkommen seyn. Vielleicht entdecken unsere Nachkommen manches, so uns ietzo unbekannt, und sagen etwas, so wir nicht wissen. Eine Probe sehen wir, wenn wir die ietzige Gelehrsamkeit gegen die vorige halten. Man hat daran gebessert und unter andern sehen die philosophische Disciplinen weit schöner aus, als zu der Zeit, da die Scholastici philosophirten. Es ist eine kahle Ausflucht, daß man nichts neues sagen könte, dahinter entweder eine Ungeschicklichkeit nachzudencken; oder ein Vorurtheil des Alterthums stecket. Denn ob wir wohl nicht leugnen, daß man manche Wahrheit, welche die Alten schon gehabt; nachgehends aber in Vergessenheit kommen, vor was neues ausgiebt, ob man schon nur eine neue Farbe dran gestrichen; so ist doch eben so unleugbar, daß die neuern vieles entdecket und ausgesonnen, daran man vor dem nicht gedacht. Wer Wissenschafften glücklich bessern will, muß nicht nur hinlängliche Geschicklichkeit dazu haben; sondern auch gehörige Behutsamkeit anzuwenden wissen. Man muß sehen, ob eine Verbesserung angeht; oder nicht. Denn die Verbesserung läßt sich nicht überall anstellen, wenn sich gleich Mängel finden, die wir aber zu heben nicht vermögend. Wir wissen viele Dinge nicht; aber ohne unsere Schuld, und das sind die Geheimnisse, dergleichen auch in der Philosophie vorkommen. Wolte iemand hierinnen eine Besserung vornehmen, so würde die Mühe vergebens seyn, und man würde bey seiner Bemühung nur auf allerhand schädliche und gefährliche Abwege gerathen, und also den Wissenschafften mehr schaden, als nutzen; wovon man zu den neuern Zeiten manche Exempel gesehen, wenn man die Saiten der Vernunfft allzuhoch spannen wollen. Wie wir manche Sache gar nicht ergründen und erforschen können, und dabey unsere Unwissenheit bekennen müssen; also wissen wir von vielen Dingen nur etwas und haben von denselbigen keine gewisse, sondern nur eine wahrscheinliche Erkenntniß. Bey solchen Materien muß man mit der Verbesserung

auch

auch nicht zu hoch hinaus wollen, noch sich in Kopff setzen, alles zu eigentlich so genannten Wissenschafften zu machen und überall unleugbare Wahrheiten zu suchen. Es ist eine grosse Schwachheit, daß man sich mit solchen Wissenschafften so groß machen will. Man nimmt freylich lieber eine Demonstration; als eine Wahrscheinlichkeit an; wo kan man sie aber allezeit haben? der gröste Theil der philosophischen Wahrheiten beruhet nur auf eine Wahrscheinlichkeit. Zu solchem Fehler muß man insonderheit rechnen, wenn man allenthalben die mathematische Methode appliciren will. Vernünfftige Mathematici haben selbst erkannt, daß sich dieses nicht allezeit thun lasse. Aus diesem folget die Regel: man nehme keine Verbesserung vor, wenn selbige nicht kan ins Werck gerichtet werden. Ist selbige thunlich, daß sich nicht nur Mängel finden; sondern auch unser Verstand selbige zu bessern, vermögend; so ist ebenfalls hierinnen die Vorsichtigkeit nöthig, daß man nicht zu weit gehe, welches unter andern geschiehet, wenn man etwas richtiger, als bisher gewesen, abfassen will; und die Meinungen oder Lehren, welche etwas unscheinbar und unnützlich scheinen, gleich als irrig und unbrauchbar verwirfft, wie zu den neuern Zeiten mit verschiedenen Lehren der Aristotelischen Logic geschehen; oder wenn man eine Sache deutlicher zu machen suchet, und sie dadurch wohl noch dunckler machet, wie bey solchen Ideen geschiehet, die auf die unmittelbare Empfindung gegründet sind. Es läst sich nicht alles erklären, noch durch Sätze beweisen; sondern man muß einen oft, der einen Beweis fordert, auf die Empfindung weisen: aus diesen machen wir diese Regel: man gehe in der Verbesserung nicht zu weit, daß man weder was gutes dabey weg schmeisse, noch die Sache schlimmer mache. Auf solche Weise kan nach den vier Stücken der Verbesserung, die wir vorher angemercket, auch ein vierfacher Fehler vorgehen. Denn bey der Vollständigkeit verfehlet man, wenn man Sachen ausmachen und in eine Disciplin bringen will, die sich nicht ausmachen lassen: bey der Richtigkeit, wenn man ohne Noth an der bisher üblich gewesenen Lehre etwas tadelt; bey der Gründlichkeit, wenn man mehrere Gewißheit, als möglich ist, einzuführen gedencket und überall Demonstrationes verlangt, und bey der Deutlichkeit, wenn man eine Sache gar zu deutlich geben will, und sich damit nur dunckel machet. Es weiset auch die Klugheit Regeln an, nach der man sich bey solchen Verbesserungen zu richten hat. Die vornehmsten davon haben wir in dem Artickel von den Erfindungen angeführet.

Verbindlichkeit,

Wenn man in der natürlichen Rechtsgelehrsamkeit auf die Materie so wohl vom Gesetz überhaupt; als insonderheit von dem natürlichen Gesetz kommt, so untersuchet man billig, was die Verbindlichkeit sey, indem ein iedes Gesetz verbindet. Man findet aber in der Beschreibung derselbigen eine grosse Ungleichheit. Nach dem Römischen Recht heißt die Verbindlichkeit ein vinculum iuris, quo necessitate adstringimur alicuius soluendæ rei, an welcher Definition unter andern nicht ohne Ursache ausgesetzet wird, daß sie ein vinculum iuris genennet werde, welches eine verblümte Redens-Art, dergleichen man sonst in einer Definition nicht brauchen darf. Es ist auch die Nothwendigkeit, welche die Verbindlichkeit ausmachen soll, ohne Ursach eingeschräncket, welches von Griebner in iurisprudent. natur. prolegom. cap. 1. Pragmann in iurisprudent. natural. exercit. 2. §. 7. p. 27. und andern ist erinnert worden. Pufendorf in iure naturæ & gentium lib. 1. cap. 6. §. 5. nennet die Verbindlichkeit eine wirckende moralische Eigenschafft, dadurch iemand gehalten sey, was zu thun oder zu leiden. Der Herr Thomasius sagt in iurisprudentia diuina lib. 1. cap. 1. §. 134. die Obligation sey eine leidende moralische Eigenschafft, welche eine Person von dem Gesetz bekommen, und dadurch ihre Freyheit eingeschränckt werde, daß sie demjenigen, mit welcher sie in Gesellschafft lebet, entweder was geben; oder thun müste. In den fundamentis iuris naturæ & gentium aber lib. 1. cap. 4. §. 60. stellt er die Sache anders für, indem er daselbst sagt, die Verbindlichkeit sey eine Neigung des Willens, durch die eingejagte Furcht und Hoffnung, welches derjenige gethan, der Recht habe, einem eine Furcht zu erwecken; und der mit Klugheit die Furcht vereinige; oder die Hoffnung erwecke. Ihm folget Pragmann in der angeführten iurisprudentia naturali exercit. 2. §. 7. und andere, welche seine Principia in den fundamentis iuris naturæ & gentium angenommen haben.

Man muß die Verbindlichkeit in einer zweyfachen Absicht betrachten; als auf Seiten dessen, der einen obligiret, und auf Seiten dessen, der obligiret wird. Denn von beyden braucht man dieses Wort. Derjenige, der einen verbindet, ist der Gesetzgeber, oder derjenige, der Macht hat einem was zu befehlen, und wenn er einem was befiehlet, und verbindet, so ist hier die Verbindlichkeit diejenige Handlung, dadurch er ihm zu verstehen giebt, wie er nothwendig dieses oder jenes wolle gethan; oder unterlassen haben, und damit ihm die Freyheit benimmt. Dieses könte man obligationem actiuam nennen, darauf auch Cumberland de legibus naturæ cap. 5. §. 27. gesehen. Solche kommt, wie schon gedacht, bloß von demjenigen her, welcher Macht hat, dem andern zu befehlen, daß also weder ein Gleicher den andern; noch ein Geringer den Höhern verbinden kan. Auf solche Weise verbindet nur das Gesetz, nicht aber ein Rathschlag. Es kan auch ein Mensch

sich

Haupt-Wort zu ſtecken, z. E. das Licht brennt, an ſtatt; das Licht iſt brennend. Man leſe, was oben von der Copula geſagt worden.

Verboth,

Iſt dasjenige Geſetz, darinnen der Obere dem Untern etwas zu unterlaſſen auflegt, oder ihn darzu verbindet; gleichwie das Geſetz ein Geboth heiſſet, wenn ſolches was zu thun befielet. Unter andern hat man in der Materie von dem Nothfall auf dieſen Unterſcheid zu ſehen, davon oben gehandelt worden.

Verbrechen,

Heiſt eine ſolche That, ſo wider die Geſetze begangen und an ſich ſelbſt ſtrafbar iſt. Es wird nicht nur durch wirckliche Vollbringung, ſondern auch durch das bloſſe Vornehmen, wenn man dazu Anſtalten gemacht, Rathſchläge gegeben u. ſ. f. begangen.

Verbum,

Kommt in der Lehre von den Terminis für, die man bey der Abhandlung von Ideen anhängt. Die Ariſtotelico Scholaſtici handeln davon in dem andern Theil ihrer Logic von der Enunciation, und reden da vom Nomine und Verbo. Fragt man einen Grammaticum, was ein Verbum ſey? ſo heiſts, dem man im teutſchen dafür ſetzen kan ich, du, er, wir, ihr, ſie. Doch ſolche Definitiones gehen in der Philoſophie nicht an. Vom Ariſtotele de interpret. c. 3. wirds genennet quod adſignificat tempus, cuius nulla pars ſignificat ſeparatim & eſt ſemper nota eorum, quæ de altero dicuntur; ſ. Chauvin in lexic. philoſ. p. 686. ed. 2. Man ſucht nemlich insgemein den Unterſcheid zwiſchen dem Nomine und Verbo darinnen, daß dieſes eine Idee mit Bezeichnung der Perſon, Anzahl und Zeit, als der gegenwärtigen, vergangenen und künfftigen anzeige; jenes aber eine bloſſe Ausdrückung ohne dergleichen Umſtände ſey.

Wir haben oben das Nomen ein Wort genennet, welches ohne Bejahung eine Idee fürſtelle, und da ihm nun das Verbum entgegen ſteht, ſo iſt es dasjenige Wort, ſo mit einer Bejahung eine Idee ausdrückt, welche Bejahung die Umſtände wegen der Perſon, Anzahl, Zeit ſchon in ſich faſſet. Was den ſo genannten modum infinitiuum vom Verbo betrifft, ſo iſt ſolches in dem Fall ehe für ein Nomen anzuſehen, weil da keine Bejahung geſchicht, und folglich die Umſtände der Perſon, Anzahl, Zeit da auch nicht anzutreffen; dahero er in der Enunciation ſtatt des Subjecti und Prädicati ſtehen kan. Entweder zeigt das Verbum auſſer der Bejahung nichts an; oder es bedeutet noch etwas dabey: im erſtern Fall wirds ſubſtantiuum genennet, z. E. ich bin, ich habe; im andern adiectiuum, z. E. ich liebe, ich lehre.

Verdacht,

Iſt eine nachtheilige, wiewohl zweiffelhaffte Meinung von der Aufrichtigkeit einer Perſon; oder von der wahren Beſchaffenheit einer Sache. Er iſt entweder gegründet, wenn hinlängliche Umſtände vorhanden, daraus man einen Schluß, der wahrſcheinlich iſt, machen kan; oder ungegründet, wenn mit ſolchem Schluß und Meinung entweder keine hinlängliche Umſtände übereinſtimmen; oder welche gar denſelbigen zuwider ſind, wohin der Argwohn gehöret. Sich verdachtig machen, heiſt, Anlaß zu ſolcher Meinung geben.

Verdickerung der Cörper,

Es kan ein dünner und flüßiger Cörper auf verſchiedene Art dicke werden, und zwar insgemein durch eine offenbare Vereinigung mit gröbern Dingen, als wenn die Weiber aus Milch einen Brey machen, indem ſie Mehl darein miſchen. Es geſchiehet aber ſolches auch noch durch andere Urſachen, als durch die Hitze, welches man täglich in den Küchen wahrnimmt, daß z. E. ein Brey, ie länger er kochet, ie dicker er wird, welches man insgemein Einkochen nennet. Gleichwie aber die Hitze machet, daß die Feuchtigkeit aus den wäſſerichten Cörpern ausdämpffet, und ſelbige alſo verdicket; ſo verurſachet wohl auch die Kälte eine Verdickerung, wie denn meiſt alle öhlichte Sachen im Winter dick werden, und das Geblüt, wenn es aus ſeinen Adern kommt, an kalter Lufft gerinnet, zu dergleichen Wirckungen auch die ſaure Feuchtigkeiten viel beytragen können.

Verdienſt,

Man pfleget dieſes Wort in weitern und engern Verſtand zu nehmen. In jenem ſieht man ſolches vor eine Wirckung einer moraliſchen That an, die darinnen beſtehe, daß man von rechtswegen der Straffe: oder Belohnung würdig geachtet wird; ſ. Thomaſii fundamenta iuris naturæ & gentium lib. 1. cap. 7. §. 18. Ins beſondere nennet man das Verdienſt das Verhältniß derjenigen Verrichtungen, die wir dem andern zu gefallen thun, ſofern ſie gegen dasjenige gehalten werden, das man deswegen von dem andern entweder vermöge eines Vertrags; oder nach der Billigkeit zu erwarten hat. Zu einem ſolchen Verdienſt werden gewiſſe Eigenſchafften erfordert, daß man die Abſicht gehabt, dem andern einen Gefallen zu thun; daß der andere, dem man eine Gefälligkeit erweiſet, es davor annehme; daß man dazu nicht verbunden geweſen, und daß man durch ſeine eigne Kräffte die Sache ausgerichtet habe, wovon zu leſen Pufendorf in iure naturæ & gentium lib. 1. cap. 9. §. 5. Buddeus in element. phil. practic. part. 2. cap. 2. §. 31.

Nr. 1. Ehefrau Anna Maria Schmitz, geb. Schmitz, Wirtin, Wittlich, Kurfürstenstraße 1, Nr. 2. Ehefrau Anna Maria Schmitz, geb. Schmitz, Wirtin, Wittlich, Kurfürstenstraße 1, Nr. 3. Ehefrau Anna Maria Schmitz, geb. Schmitz, Wirtin, Wittlich, Kurfürstenstraße 1, Nr.

in den Vorstellungen zeigen, wie diese Mittel-Masse das beste sey, welches nicht geschehen kan, wofern man nicht weiset, was der Geitz sowohl, als die Sorglosigkeit vor Schaden bringen, und zwar eben dadurch, daß man auf Abwege dabey kommt. Denn an sich selbst ist weder die Begierde nach Geld; noch die Geringachtung desselbigen unrecht; sondern der Mangel des rechten Maasses macht beydes unvernünfftig. Sind solche Abwege schädlich; so ist hingegen die Mittelmasse gut. Aus diesen folget, daß die Mittel wider den Geitz und wider die Sorglosigkeit zugleich zur Vergnüglichkeit dienen können.

Vergnügung,

Ist eben das, was man Lust nennet; weil wir nun oben einen besondern Artickel davon gemacht, so kan er hier aufgesuchet werden.

Verjährung,

Præscriptio, vsucapio, ist eine Art, das Eigenthum einer Sache, die schon einen Herrn gehabt, bey seinen Lebzeiten zu erlangen, wenn iemand seine Sache, die einem andern in die Hände gerathen, stillschweigend verlässet, so hält man dafür, daß derjenige, der sie besitze, das Eigenthum davon erlange. Hierzu werde nach dem Recht der Natur weiter nichts erfordert, als eines theils der Besitz; andern theils die stillschweigende Verlassung, welche aus gewissen Merckmahlen zu erweisen sey. Sie habe so wohl bey unterschiedenen Völckern, als unter einzeln Personen statt. Auf beyden Seiten sey der gemeine und letzte Endzweck die Ruhe und Friede des menschlichen Geschlechts, welchem viel daran gelegen, daß es mit dem Eigenthum in Richtigkeit sey, und daß nicht Thüren und Fenster zu Krieg und Unruhe offen stehen, wenn man Recht und Macht hätte, das seinige, welches einmahl uns und den unsern zugehöret habe, wieder an sich zu bringen, s. Thomasium in iurisprudentia diuin. lib. 2. cap. 10. §. 191. wobey auch Grotius de iure belli & pacis lib. 2. cap. 4. nebst seinen Auslegern, als Rulpis in collegio Grotiano exerc. 3. p. 44. Willenberg in siciliment. iur. gent. prudent. lib. 2. cap. 4. p. 121. und andere, ingleichen Pufendorf de iure naturæ & gentium lib. 4. cap. 12. zu lesen. Wie nun die Verjährung ihren Grund in dem natürlichen Recht habe; also sey sie durch die Gewohnheit der Völcker und bürgerliche Gesetze bestätiget worden. Osiander ad Grot. lib. 2. cap. 4. th. 1. p. 705. hält davor, daß die Verjährung dem natürlichen Rechte nicht gemäß sey. Barbeyrac in den Noten über Pufendorfen c. l. meinet, es sey die angegebene Verlassung keinesweges hinlänglich. Es würde nicht leicht iemand das seinige verlohren geben, wenn er wüste, wo es sich befinde, und auch wiederum habhafft werden könne. Zudem, so sey niemand unbewust, daß durch Verlierung des Besitzes nicht zugleich das Eigenthum verlohren werde. Darum glaubte er, man müste sich hier mit dem bekannten axiomate, non esse & non apparere sunt vnum idemque helffen. Denn ob gleich der proprietarius dieser, oder jener Sache in der Welt wäre, so sey es doch gnug, daß selbiger unbekannt bleibe. Je eine längere Zeit nun verstreichet, ie weniger müste man von dem rechtmäßigen Eigenthums-Herrn, welcher denn nach Verfliessung so vieler Jahre wohl thäte, wenn er aus Liebe zur Ruhe seinem ehemahligem Recht völlig absagte. Man lese aber, was in der neuen Bibliothec tom. 3. pag. 121. dabey erinnert worden.

Verkauffen,

Ist diejenige Handlung, da man dem andern eine Sache gegen ein bewilligtes Stück Geld eigenthümlich überlässet. Es gehöret hieher der obige Artickel von dem Kauff.

Verlachung,

Ist dasjenige Lachen, so über des andern sein Unglück angestellet wird. Alles wahrhafftige Lachen kommt aus einer Freude, daher diese Verlachung die Schaden-Freude zum Grunde hat. Man freuet sich über das Unglück, so diejenigen betrifft, denen wir übel; oder doch nicht eben gar zu wohl wollen, mithin verlachet man denjenigen nicht, den man liebt und ein guter Freund ist.

Verlangen,

Ist überhaupt so viel, als die Begierde, davon wir oben gehandelt haben. Bisweilen braucht man dieses Wort auch in dem Verstand, wenn man bisher vergebens auf was gutes gehoffet, und darüber ungedultig; oder verdrießlich worden, daß man z. E. sagt: mich verlangt, ihn zu sprechen. Doch setzt man offt gewisse Bey-Wörter hinzu, und zeigt damit die Grade solcher Begierde an, z. E. ein sehnliches, hertzliches, grosses Verlangen haben.

Verlassung,

Ist, wenn man sich der bisherigen Gemeinschafft mit einer Sache entziehet, entweder in Ansehung einer Gesellschafft, wenn man sich aus derselbigen begiebt, z. E. ein Ehegatte verlässet den andern; oder in Ansehung des Eigenthums, wenn dasjenige, so man bisher eigenthümlich gehabt, selbst abandonniret, entweder ausdrücklich durch die Veräusserung und Wegwerffung; oder stillschweigend.

Verleugnung sein selbst,

Ist im philosophischen Verstand die Ablegung solcher Fehler, darzu ein Mensch vermöge

möge seines Naturells geneigt ist; dergleichen Verbesserung kommt einem blutsauer an. Denn eben deswegen, weil man zu den Fehlern incliniret, so liebet man solche. Die Ablegung derselben, als der Zweck, den man sich vorsetzt, ist an sich selbsten einem unangenehm, und also wird die Arbeit und Bemühung, so man deswegen unternimmt, doppelt wehe thun. Dieses mögen die gröbsten Gemüther seyn, so hierinnen vor andern was ausserordentliches leisten können. Von heydnischen Philosophen lieset man, wie sie der Tugend wegen sollen das gröste Ungemach ausgestanden, ihre Güter in die Schantze geschlagen, und an ihrem Leibe allerhand Beschwerisse ausgestanden haben, s. Huetii quæstion. Alnetan. l. 3. c. 7. 8. Buddeum de ἀσκήσει philosophic. in den analect. hist. philos. Die christliche Verleugnung sein selbst, wovon die heilige Schrifft redet, verlanget ein mehrers, und sind auch andere Mittel, solche ins Werck zu richten, nöthig, s. Buddeum institut. theol. mor. part. 1. c. 1. sect. 4. §. 92. sqq.

Verleumdung,

Ist eine solche boshafftige Nachrede, da man einem Unvollkommenheiten und Fehler ohne Grund beyleget und ihn dadurch um seine Ehre zu bringen suchet. Einen verleumden, ist wider das natürliche Recht. Denn soll man niemand beleidigen, so soll man ihn auch an seiner Ehre nicht verletzen; oder dencke, was du wilst, das dir die Leute nicht thun sollen, das thue ihnen auch nicht. Würde dich es schmertzen, wenn dich iemand verleumde, so kanst du leicht dencken, daß deinem Nechsten eben so zu muthe ist. Dieses kan man ihm nicht verargen, weil er als ein Mensch gleiches Recht mit allen andern hat. Wie man sich gegen die Verleumdungen zu verhalten habe, solches ist oben bey dem Artickel von der Ehre gewiesen worden.

Verlöbniß,

Ist ein Vergleich zweyer Personen, daß sie als Eheleute beysammen wohnen wollen. Damit man diesen Begriff desto deutlicher verstehe, so muß man drey Stücke aus einander setzen: die Ehe selbst, oder die Gesellschafft zweyer Eheleute, welche fleischlich einander beywohnen; die Beredung, oder den Vergleich, da die Mann- und Weibs-Person eins werden, daß sie als Eheleute beysammen leben wollen, welches das Verlöbniß, und die Vollziehung der Ehe vermittelst der fleischlichen Beywohnung; was aber die priesterliche Trauung betrifft, solche rührt von den Kirchen-Gesetzen. Man theilet sie ein in Verlöbnisse de præsenti, da man sich auf das gegenwärtige verspricht, und de futuro, da man sich auf das künfftige anheischig machte. Es ist diese Eintheilung aus dem päbstischen Recht genommen, wo die Ehe-Verlöbnisse auf das gegenwärtige diejenigen heissen, wobey man Worte brauchet, so die gegenwärtige Zeit bedeuten, z. E. ich nehme dich hiermit zu meiner Ehefrau an; Ehe-Verlöbnisse aber auf das künfftige werden genennet, die man durch Worte, so auf eine künfftige Zeit gehen, ausdrucke, als: ich will dich zu seiner Zeit zum Weibe nehmen. Diese Eintheilung kan gar wohl statt finden, wenn die Verlöbnisse auf das künfftige in dem Verstand genommen werden, daß sie entweder mit ausdrücklichen Worten: oder wegen Beschaffenheit der Sache eine Bedingung in sich fassen, z. E. ich will dich heyrathen, so bald ich einen Dienst bekomme, mit welchen Verlöbnissen es eben die Bewandniß hat, wie mit den bedingten Verträgen. Man lese hievon nach die Gundlingiana part. 10. p. 377. sqq.

Ist das Verlöbniß ein Vergleich, so muß es die Eigenschafften eines wahren und gültigen Vergleichs an sich haben, wenn es auch ein wahres und gültiges Verlöbniß seyn soll. Ein Vertrag kommt auf die Einwilligung an, und wenn diese geschehen soll, so muß man hinlängliche Erkenntniß der Sache haben, und in seiner Freyheit stehen. Aus diesem folget 1) Was von den Verlöbnissen zu halten, die in der Trunckenheit geschlossen werden; oder dabey ein Irrthum, oder Betrug vorgegangen? Ist die Trunckenheit so groß gewesen, daß der Mensch den Gebrauch seiner gesunden Vernunfft nicht gehabt, so kan ein solches Ehe-Versprechen zurücke gehen. Mit dem Irrthum hat es gleiche Bewandniß, wenn derselbige einen solchen Umstand betrifft, der entweder den Endzweck; oder die Ehre des Ehestandes betrifft. Im ersten Fall ist der Vergleich an sich nichtig; im andern ist es wenigstens billig, wenn man solche Ehe zurück gehen lässet, z. E. man heyrathet eine Person, in der Einbildung, sie sey von ehrlichem Herkommen; nach geschehener Verlobung aber erfährt man, daß sie ausser der Ehe gezeuget, in welchem Fall man sich geirret. Der Betrug macht einen solchen Vertrag nicht weniger ungültig, z. E. es kommt ein abgesetzter Prediger, macht einer Person weiß, er habe seinen Dienst, worauf sie ihn auch nimmt; erfährt sie nun, daß er abgesetzet, so kan sie auch, wenn sie will, ihr Versprechen zurück nehmen: 2) was von den Verlöbnissen zu halten, dazu man gezwungen worden? Wenn der Vertrag auf die Einwilligung ankommt, so muß man nicht dazu gezwungen werden; indem dasjenige, so man aus Furcht oder Zwang thut, mit keiner Einwilligung geschiehet. Nach diesem Grund-Satz kan man die Ehe-Verlöbnisse, wozu der eine Theil durch harte Drohungen gezwungen worden, vor keine wahre Verlöbnisse halten. Sie können wohl vollzogen werden, weil derjenige, der die Furcht eingejagt, die Herrschafft hat: gerathen aber solche Ehen, wie es vielmahls geschiehet, übel, so haben die Eltern, die ein Kind gezwungen, nicht nur wider alle Klug-

heit gehandelt; sondern auch die Sache zu verantworten. Doch kan sich der Fall zutragen, daß solche Verlöbnisse wirklich zurück gehen, z. E. wenn ein Vater seine Tochter zu einer Heyrath zwingt; er stirbt aber, ehe sie vollzogen wird, so ist sie, die Heyrath vor sich gehen zu lassen, nicht verbunden: 3) wie diejenige Verlobungen anzusehen, die wider der Eltern Willen geschehen? Von dieser Frage ist oben in dem Artickel vom Ehestand gehandelt worden, da wir die hieher gehörigen Scribenten angeführet. Die besondere Fragen, welche bey dieser Materie fürkommen, müssen nach den allgemeinen göttlichen Recht, wie es in der Schrifft geoffenbaret, und nach den Kirchen-Gesetzen entschieden werden, wenn sie ihren Nutzen haben sollen, weswegen wir uns dabey nicht aufhalten.

Verlogenheit,

Ist eine Neigung zu falschen Reden, sonderlich zu solchen, welche zu des Nechsten Schaden gereichen, und Lügen pflegen genennet zu werden.

Vermiethen,

Ist diejenige Handlung, da man sein Gut, oder seine Arbeit zu des andern Nutzen und Gebrauch um ein gewisses Geld oder Zins zu überlassen, einwilliget. Man suche den Artickel Mieth-Contract auf.

Vermögen,

Dieses Wort wird in verschiedenen Verstand genommen. Denn einmahl versteht man dadurch einen Vorrath von zeitlichen Gütern, davon der Mensch leben kan, es sey nun Geld; oder was Geldes werth ist. Das Vermögen hat seine Grade, die man nicht so genau kan determiniren; überhaupt aber lassen sich einige gemeine Classen davon machen, welche man auf verschiedene Art abmessen muß. Die vornehmste Art sind die mancherley Ausgaben, welche in dem Leben fürfallen. Man hat Ausgaben der Nothdurfft, der Bequemlichkeit und des Wohlstandes, und muß nicht nur auf die gegenwärtige; sondern auch künfftige Zeit sehen. Wer nun mehr hat, als er zu allen diesen Fällen braucht, von dem sagt man, er sey reich; wer aber nur so viel besitzet, als dazu nöthig, und nichts drüber, der hat sein reichlich Auskommen; da hingegen derjenige nur sein nothdürfftiges Auskommen hat, welcher so viel hat, als die gegenwärtige Nothdurfft erfordert, und wer auch nicht einmahl so viel vor sich bringen kan, von dem spricht man, daß er arm sey. Nach diesem lassen sich gemeine Grade des Vermögens setzen, daß solche groß, mäßig und gering sey. Denn Reiche haben ein grosses; die ihr reichlich Auskommen haben, ein mäßiges, und die nothdürfftig versorgt sind, ein geringes Vermögen.

Hernach handelt man auch in der Metaphysic von dem Vermögen; oder von der Potentia, davon wir die gemeine scholastische Lehre vortragen wollen, damit man die dabey vorkommende Termines verstehen lerne. Die Scholastici machen anfangs einen Unterscheid unter der verneinenden und unter der wirklichen Potentia, oder unter dem uneigentlich also genannten, und unter dem eigentlichen Vermögen. Jenes heist potentia negativa, und wird wieder in logicam, obiectivam, realem getheilet, s. Donati metaphys. visal. p. 156. dieses aber ist potentia positiva, die man theilet in die prädicamentalische, welche eine gewisse Art von der Qualität in der Prädicamenten-Lehre sey, und das natürliche Vermögen, so von Natur komme, bedeute, daß man keinen Lehrmeister dabey vonnöthen habe, wie beym Essen, Trincken u. s. f. geschehe; und in die transcendentalische, so die erstere gleichsam übersteige, und nicht in das Prädicament, sondern zur Metaphysic gehöre, welche letztere alles Vermögen in sich schliesse, so wohl das natürliche, als auch das durch allerhand Mühe und Fleiß, auch wohl durch fremde Anleitung erwerbene, wenn wir z. E. disputiren, singen und andere künstliche Sache verfertigen könten, so bey den Gelehrten auch Habitus genennet wird. Diese potentia transcendentalis wird getheilet erstlich in substantialem, wenn das Vermögen auf eine Substanz ankomme; und in accidentalem, wenn dasselbe in einem Accidente beruhe. Vors andere theilet man sie in potentiam activam, in das wirckende Vermögen, das etwas thun und verrichten könne. z. E. Schreiben ist eine Verrichtung, also wer schreiben könne, daß er was zu wircken und herfür zu bringen vermöge, wenn er solches gleich nicht ausübe, der habe das wirckende Vermögen, so eben dasjenige ist, was man sonst actum primum in der Metaphysic nennet; und in passivam, in das leidende Vermögen, oder in das Vermögen, etwas anzunehmen, wie z. E. der Töpffer aus Thon Kacheln machen könne, indem der Thon eine Geschicklichkeit habe, die eingedruckte Figur anzunehmen und zu behalten: wobey die Metaphysici anmercken, daß dieses Vermögen auf die Vollkommenheit, auf die Erhaltung und auf die Verderbung einer Sache gienge. So könne ein Bildschnitzer das Holtz schöner machen, welches also eine Geschicklichkeit, etwas vollkommenes anzunehmen, habe; das Holtz lasse sich durch eine gewisse Anstreichung vor der Fäulnis bewahren, und sey also geschickt darzu, könne auch im Feuer vergehen, welches den Steinen und Thon nicht widerführe, daß also eine gewisse Geschicklichkeit gegen andere Sachen bey ihm wäre. Diese potentiam passivam nennet man auch receptivam, weil dabey die Sache fähig sey, etwas anzunehmen, ingleichen subiectivam, weil man dabey den Veränderungen, Gestalten und Bildungen unterworffen. Die potentia activa sey endlich

veder infinita, unendlich, welche GOtt zukomme, und die Allmacht genennet werde; der finita, die endliche, welche von den Creaturen zu sagen. Die göttliche Gewalt, oder die Allmacht sey entweder ordinata, die ordentliche wenn GOtt nach seiner eingeführten Ordnung was wircke; oder absoluta, da sich GOtt an die ordentliche Mittel oder Gesetzen der Natur nicht binde, wenn er Wunder thue. Die Gewalt, welche den Geschöpffen zukomme, sey erstlich entweder naturalis, natürlich, wenn etwas seine Wirckung nach dem Vermögen thue, wie es von Natur eingepflantzet sey, wenn z. E. ein Hund belle, ein Baum im Garten Früchte trage, Eisen zu Grunde falle; oder obedientialis, da eine andere Krafft dazu komme, und da sich das Geschöpffe nur als ein Werckzeug gebrauchen liesse, wenn z. E. Bileams Eselin rede, da das Geschöpffe selbst nicht wircke; sondern gleichsam nur gehorsam sey, und eine höhere Krafft in sich wircken lasse. Andere machen diese beyde Arten zu gewissen Gattungen der potentiæ passiuæ. Die potentia naturalis wird wieder in das Vermögen der Geister, (in potentiam incorpoream) und der Cörper (corpoream) getheilet; jenes bestehe in Ansehung des Verstandes in der Krafft zu gedencken, und in Ansehung des Willens in dem Wollen und Nichtwollen; diese aber könte auf unterschiedene Weise betrachtet werden. Zum andern sey die endliche Krafft entweder necessaria, die nothwendige, welche sonst auch die natürliche genennet wird, da die Wirckung nothwendig erfolgen müsse, wenn alles, was dazu erfordert wird, vorhanden sey, z. E. wenn Feuer und Stroh zusammen kämen, so brennt es, wenn guter Saamen in gut Erdreich käme, und gut Wetter habe, so müsse er nothwendig keimen; oder libera, die freye, da man, wenn alles nöthige zur Wirckung vorhanden, selbige vornehmen und unterlassen könne, z. E. ein Mensch sähe den Wein vor sich stehen, er werde auch zum Trunck genöthiget, da könne er trincken, er könne es aber auch bleiben lassen, daß er nicht trincke: ingleichen könne der Mensch auf- und nieder-werts steigen, er könne reden und schreiben, lateinisch und teutsch, zierlich und gemein. Die erste Art der Freyheit, da man etwas thun und nicht thun kan, heißt bey den Metaphysicis libertas exercitii; oder contradictionis; und die andere, da man dieses und jenes, auf diese und jene Art wircken kan, libertas specificationis, oder contrarietatis. Ferner sey die endliche Krafft entweder naturalis, natürlich, wenn nach den Kräfften, so man entweder von Natur habe, oder durch eignen Fleiß erworben, etwas gewircket werde; oder supernaturalis, übernatürliche, die man über das natürliche Vermögen aus einer besondern göttlichen Gnade habe, z. E. das Vermögen zu weissagen bey den Propheten. Diese Eintheilung ist einerley mit der erstern; da die potentia in naturalem und obedientialem eingetheilet wird, nur sehen einige selbige als eine Eintheilung von der potentia passiua an, wie schon erinnert worden. Vors dritte theilet man die potentiam entweder in proximam, in das nahe Vermögen, wenn z. E. aus Leinwand Papier werde, so sähe man in der Papier-Mühle, wie nahe die Geschicklichkeit mit der Leinwand verbunden sey; und in remotam, in das entfernte Vermögen, welches wieder seine Grade habe, wovon Scheiblers opus logic. introd. cap. 8. pag. 150. Velthems instit. metaphys. p. 1. cap. 9. p. 560. Chauvins lexic. philos. p. 503. ed. 2. Buddei philos. instrum. p. 4. c. 4. §. 2. seqq. nebst den andern metaphysischen Büchern zu lesen. Die Scholastici sind hiebey auf viele unnöthige Fragen, die nichts auf sich haben, verfallen, s. Clercs ontolog. cap. 15. Herr Wolf macht in den Gedancken von GOtt, der Welt und Seele des Menschen p. 115. seqq. unter der Krafft und dem Vermögen einen Unterscheid. Die Quelle, sagt er, der Veränderungen nennet man eine Krafft, und solchergestalt finde sich in einem jeden vor sich bestehenden Dinge eine Krafft, dergleichen in denen durch andere bestehenden Dingen nicht anzutreffen; ingleichen: es muß die Krafft nicht mit einem blossen Vermögen vermenget werden. Denn das Vermögen ist nur eine Möglichkeit, etwas zu thun, hingegen da die Krafft eine Quelle der Veränderungen ist, muß bey ihr eine Bemühung etwas zu thun anzutreffen seyn. Wir haben oben in dem Artickel von der Macht die Sache kurtz zusammen gefasset, und die vornehmsten Arten derselbigen angezeiget.

Vernunfft,

Das Wort Vernunfft wird auf unterschiedliche Art genommen, und ist zu beklagen, daß die Philosophen in dem, darauf sie sich alle, als den Grund ihrer Wahrheiten, beruffen, nicht einig sind, was es sey. Alle Bedeutungen, die man demselbigen beygeleget, können zusammen gezogen werden, daß sie auf zwey vornehmste Begriffe hinaus lauffen. Denn entweder nimmt man selbiges objective vor solche Grund-Regeln und Haupt-Sätze, an deren Wahrheit niemand zweiffeln darff, daß sie also ausser den Menschen auf gewisse Vernunfft-mäßige Wahrheiten gehet; oder subjective, wie sie sich in dem Menschen befindet, als ein Vermögen der Seelen.

Nimmt man solches objective, und meint dadurch die Principia der Vernunfft, so pflegt man selbige, die man unter diesen Wort begreifft, in zwey Arten zu theilen. Einige heissen principia formalia, die zur Form und Weise, vernünfftig zu schliessen, erfordert werden, z. E. wenn man sagt: von dem allgemeinen läst sich auf das besondere schliessen; von dem können auf das seyn geht kein Schluß an; aus lauter verneinenden Sätzen kan man nicht schliessen. Andere

Bernsteinsäure.

Bernsteinsäure, Acidum succinicum, Acide succinique, Succinic acid, $C_4H_6O_4$ = 118. Findet sich in manchen Harzen, namentlich im Bernstein, in Braunkohle, in Steinkohle, in Muskatellersalbeiöl, in Wermutöl, in Lavendelöl, in Rosmarinöl, in Thymianöl, in Majoranöl, in Kamillenöl, in Pfefferminzöl, in Fenchelöl, in Anisöl, in Sternanisöl, in Kümmelöl, in Dillöl, in Angelikaöl, in Petersilienöl, in Sellerieöl, in Lorbeeröl, in Cubebenöl, in Wacholderöl, in Ingweröl, in Calmusöl, in Galbanöl, in Myrrhenöl, in Opoponaxöl, in Sassafrasöl, in Guajakholzöl, in Sandelholzöl, in Rosenöl, in Kamillenöl, in Ylang-Ylangöl, in Jasminöl, in Cassiaöl, in Zimtöl, in Nelkenöl, in Muskatöl, in Macisöl, in Lorbeeröl, in Cubebenöl, in Wacholderöl, in Ingweröl, in Calmusöl, in Galbanöl, in Myrrhenöl, in Opoponaxöl, in Sassafrasöl, in Guajakholzöl, in Sandelholzöl, in Rosenöl, in Kamillenöl, in Ylang-Ylangöl, in Jasminöl, in Cassiaöl, in Zimtöl, in Nelkenöl, in Muskatöl, in Macisöl,

Bernsteinsäure.

Bernsteinsäure, Acidum succinicum, Acide succinique, Succinic acid, $C_4H_6O_4$ = 118. Findet sich in manchen Harzen, namentlich im Bernstein, in Braunkohle, in Steinkohle, in Muskatellersalbeiöl, in Wermutöl, in Lavendelöl, in Rosmarinöl, in Thymianöl, in Majoranöl, in Kamillenöl, in Pfefferminzöl, in Fenchelöl, in Anisöl, in Sternanisöl, in Kümmelöl, in Dillöl, in Angelikaöl, in Petersilienöl, in Sellerieöl, in Lorbeeröl, in Cubebenöl, in Wacholderöl, in Ingweröl, in Calmusöl, in Galbanöl, in Myrrhenöl, in Opoponaxöl, in Sassafrasöl, in Guajakholzöl, in Sandelholzöl, in Rosenöl, in Kamillenöl, in Ylang-Ylangöl, in Jasminöl, in Cassiaöl, in Zimtöl, in Nelkenöl, in Muskatöl, in Macisöl,

Bernsteinsäure.

Bernsteinsäure, Acidum succinicum, Acide succinique, Succinic acid, $C_4H_6O_4$ = 118. Findet sich in manchen Harzen, namentlich im Bernstein, in Braunkohle, in Steinkohle, in Muskatellersalbeiöl, in Wermutöl, in Lavendelöl, in Rosmarinöl, in Thymianöl, in Majoranöl, in Kamillenöl, in Pfefferminzöl, in Fenchelöl, in Anisöl, in Sternanisöl, in Kümmelöl, in Dillöl, in Angelikaöl, in Petersilienöl, in Sellerieöl, in Lorbeeröl, in Cubebenöl, in Wacholderöl, in Ingweröl, in Calmusöl, in Galbanöl, in Myrrhenöl, in Opoponaxöl, in Sassafrasöl, in Guajakholzöl, in Sandelholzöl, in Rosenöl, in Kamillenöl, in Ylang-Ylangöl, in Jasminöl, in Cassiaöl, in Zimtöl, in Nelkenöl, in Muskatöl, in Macisöl,

Bernsteinsäure.

Bernsteinsäure, Acidum succinicum, Acide succinique, Succinic acid, $C_4H_6O_4$ = 118. Findet sich in manchen Harzen, namentlich im Bernstein, in Braunkohle, in Steinkohle, in Muskatellersalbeiöl, in Wermutöl, in Lavendelöl, in Rosmarinöl, in Thymianöl, in Majoranöl, in Kamillenöl, in Pfefferminzöl, in Fenchelöl, in Anisöl, in Sternanisöl, in Kümmelöl, in Dillöl, in Angelikaöl, in Petersilienöl, in Sellerieöl, in Lorbeeröl, in Cubebenöl, in Wacholderöl, in Ingweröl, in Calmusöl, in Galbanöl, in Myrrhenöl, in Opoponaxöl, in Sassafrasöl, in Guajakholzöl, in Sandelholzöl, in Rosenöl, in Kamillenöl, in Ylang-Ylangöl, in Jasminöl, in Cassiaöl, in Zimtöl, in Nelkenöl, in Muskatöl, in Macisöl,

dern auch Mittel dawider vorschlage, welche Titel Tschirnhaus und Herr Lange genommen. Rüdiger hat seine Logic genennet sensum veri & falsi, womit er auf ihren Zweck gesehen, welcher dahin gehet, daß wir geschickt werden sollen, das wahre und falsche zu begreiffen, anderer Benennungen zu geschweigen, von denen wir das Wort Vernunfft-Lehre, als das gewöhnlichste behalten und nun die Sache selbst vortragen wollen.

Bey der Sache selbst wollen wir drey Stücke betrachten: erstlich was die Vernunfft-Lehre sey; vors andere wie sie abzuhandeln und vorzutragen, und drittens wie sie zu erlernen. Erstlich müssen wir sehen: was die Vernunfft-Lehre sey? Die Peripatetici meinen, sie sey eine Kunst, die Wahrheit und die Wahrscheinlichkeit, die sie eine opinionem nennen, zu erfinden, welche Beschreibung verschiedene Fehler hat. Denn es ist nicht accurat geredet, daß sie der Wahrheit die Wahrscheinlichkeit entgegen setzen, indem sie auch eine Art der Wahrheit ist, und da sie keinesweges auf die Meinung anderer Leute beruhet, so wird sie mit Unrecht eine opinio genennet. Man schrenckt auch hier die Logic allzu enge ein. Denn sie muß nicht nur zeigen, wie man das wahre und falsche erfinden; sondern auch beurtheilen soll. Wenn Melanchton saget, die Dialectic seo eine Kunst, oder ein Weg recht ordentlich und deutlich zu lehren; Ramus aber, eine Kunst wohl zu discuriren, so kommen sie von dem eigentlichen Zweck dieser Wissenschafft ab. Der Auctor artis cogitandi nennet sie eine Kunst, die Vernunfft wohl zu gebrauchen, um der Sachen Wissenschafft zu erlangen, sowohl zu seiner selbst eignen; als anderer Unterrichtung. Der Herr Thomasius beschreibt in philosoph. aulic. c. 4. §. 26. die Klugheit zu gedencken und vernunfftmäßig zu urtheilen folgender gestalt, nemlich, daß sie sey eine Klugheit, unsere Gedancken zu dem Ziel und Erlangung der Wahrheit zu richten, sowohl was die natürlichen, als moralischen Sachen betrifft, und solche wiederum andern mitzutheilen, der andern ihre Gedancken wiederum zu vernehmen, und mit denselben unsere Gedancken zusammen zu halten, und zwar solches mit einer Geschicklichkeit, Gerechtigkeit und Nutzbarkeit. Was der Auctor des specim. logic. Cartesianæ hiewieder eingewendet, solches beantwortet er pag. 40. der Vorrede seiner Vernunfft-Lehre, wo er c. 2. §. 1. die Vernunfft-Lehre eine Lehre nennet, so die Menschen unterweiset, wie sie ihre Vernunfft, das ist, ihre Gedancken überhaupt in Erkenntniß der Wahrheit, in was vor Theilen der Gelahrheit es auch seyn möge, recht gebrauchen, und andern Menschen damit dienen sollen. Clericus in præfat. logic. §. 10. heisset sie eine Kunst, wohl zu raisoniren, und Buddeus in phil. instrum. p. 1. c. 1. §. 1. saget, sie sey ein Theil der Instrumental-Philosophie, welche die Kranckheiten des Verstandes heile, und ihn zur Untersuchung und Erfindung der Wahrheit geschickt mache. Wir halten uns bey dem, was andere gesagt, nicht auf, und damit wir das eigentliche Wesen der Logic genau vorstellen mögen, wollen wir folgende Erklärung zum Grund legen: die Vernunfft Lehre ist diejenige Lehre, welche von der Wahrheit überhaupt handelt und zeiget, wie man selbige durch das Nachdencken erkennen, und seinen Verstand zu einer solchen Erkenntniß geschickt machen müsse. Die in dieser Definition enthaltene Ideen müssen wir ins besondere durchgehen und wieder erklären. Wir sagen, die Vernunfft-Lehre sey 1) eine Lehre: ob die Logic eine Kunst; oder eine Wissenschafft; oder ein Instrumental-Habitus sey? hierüber haben sonderlich die Scholastici disputiret. Einige nennten sie eine Kunst, und verstunden nach dem Aristotele durch die Kunst eine Fähigkeit, etwas vernunfft-mäßig auszurichten. Andere wolten sie lieber ein Vermögen, ingleichen eine Wissenschafft nennen, da man aber auch nicht einig war, ob es eine theoretische; oder practische Wissenschafft seyn solte? Noch andere wolten sie vor einen Instrumental-Habitum ansehen, da denn zugleich die Frage entstanden: ob die Logic nur ein Instrument, oder auch ein Theil der Philosophie sey? Alle solche Disputen sind unnütz. Wenn man eine Wissenschafft definirt, so kan man verschiedene Genera setzen, nachdem man sie in verschiedener Absicht betrachtet. Denn siehet man sie an, sofern sie in gewissen Regeln bestebt, so kan sie ein Absehen haben entweder auf den Lehrer, und da ist sie eine Lehre; oder auf den Zuhörer, und da kan man sie eine Erkenntniß nennen. Wird sie aber betrachtet, sofern sie gebraucht und appliciret wird, so ist sie ein Habitus; oder eine Kunst. Indem wir sie eine Lehre nennen, so giebt uns das Anlaß, daß wir drey Umstände untersuchen können: woher sie ihren Ursprung habe? ob es eine theoretische; oder practische Lehre sey, und was von der so genannten natürlichen Logic zu halten? Was erstlich den Ursprung dieser Lehre betrifft, so müssen wir den ersten Ursprung der Logic aus der Erfahrung leiten. Denn wie man bey sich selbst die Wirckungen des Verstands und die verschiedene Arten der Gedancken empfunden; also hat man allerhand Exempel der menschlichen Unwissenheiten und Irrthümer wahrgenommen, von welchen einzelnen Begebenheiten der Verstand durch das Nachdencken abstrahiret, und General-Regeln und Anmerckungen gemacht. Dieses ist nach und nach geschehen, und wie man immer um die Ausbesserung dieser Disciplin besorgt gewesen; also hat auch die Erfahrung hierzu vieles beygetragen. Damit wir dieses desto besser verstehen, so müssen wir einen Unterscheid

unter der Erfahrung und dem Nachdencken machen. Aus der Erfahrung erkennen wir einzelne Begebenheiten, und die Existentz vieler in der Logic fürkommenden Dinge, daß wir einen Verstand haben, daß derselbige mit verschiedenen Kräfften zu wircken begabet, daß er empfinde, gedencke und nachdencke; oder überlege; daß daher die Gedancken von unterschiedener Gattung sind, daß allerhand Schwachheiten, Unwissenheiten und Irrthümer vorfallen u. s. f. Mit dieser Erfahrung wird das Nachdencken verknüpffet, daß wir uns von den Ideen dieser einzelnen Dinge, neue und allgemeine Ideen durch die Abstraction machen; aus diesen aber Sätze und Regeln formiren. Denn eine Lehre bestehet aus Regeln; eine Regel aber aus abstracten Ideen, zu denen die Individual-Ideen Anlaß gegeben haben. Ist die Logic eine Lehre, so kan man weiter fragen: ob sie eine theoretische; oder practische Lehre sey? nennt man dasjenige eine practische Disciplin, in welcher Mittel zur Erlangung eines Zwecks vorgeschlagen werden, so muß die Logic ausser Streit eine practische Disciplin der Gelehrsamkeit seyn. Denn der Zweck ist die Geschicklichkeit des Verstands, die Wahrheiten auf eine judicieuse Art durch das Nachdencken zu erkennen. Hiezu schlägt sie Mittel vor, wie man zu dieser Geschicklichkeit gelangen könne. Erkennt man nun gleich dieselbige; man will sie aber nicht in die Ausübung bringen, daß man sein wircklichs Verfahren darnach einrichte, so nutzt einem die Theorie nichts, woraus also erhellet, daß die Logic eine practische Disciplin sey. Man pflegt auch viel von der natürlichen Logic zu reden, und da läst sich untersuchen: was von derselbigen zu halten? die Eintheilung in die natürliche und künstliche Logic hat keinen Grund. Denn verstehet man durch die natürliche Logic, die natürliche und allen Menschen angebohrne Krafft, die Wahrheit zu erkennen, wie man die Worte insgemein zu nehmen pfleget, so ist sie in der That keine Art der eigentlichen Logic. Denn das Wort Logic zeigt eine Lehre an; eine Lehre aber ohne Regeln kan keine Lehre seyn. Wolte man die gewöhnliche Bedeutung in etwas ändern, und darunter verstehen eine durch blosse Ubung, oder Gewohnheit von Jugend auf erlangte Fertigkeit, die natürliche Krafft durch wircklichs Dencken zu gebrauchen, ohne sich an einige Regeln der Kunst zu binden, so kan sie aus eben dem vorhin angeführten Grund keine Logic genennt werden. Man lese inzwischen dabey nach, was hievon der Herr Wolff in den prolegom. seiner lateinischen Logic §. 5. sqq. erinnert. Allhier ist 1699. Purgolds disputat. de diuisione inter logicam docentem & utentem heraus gekommen. 2) Sagen wir in der gegebenen Definition weiter, die Vernunfft-Lehre handele von der Wahrheit überhaupt, und zeige, wie man selbige durch das Nachdencken erkennen müsse: womit wir das Objectum dieser Disciplin vorstellen. Sie soll zeigen, wie man die Wahrheit durch das Nachdencken erkennen soll, und also handelt sie nicht nur von der Wahrheit an sich selbst, sondern auch von deren Erkenntniß, daß also alles, was darinnen vorkommt, auf drey Stücke beruhet, auf das Instrument, wodurch man die Wahrheit erkennet, welches der menschliche Verstand; auf die Sache selbst, die man erkennen soll, so die Wahrheit und auf die Art und Weise, wie die Erkenntniß beschaffen. Von einem ieden Stück müssen wir noch einige Anmerckungen machen, damit man deutlich siehet, was vor Materien in der Logic vorkommen, und wie sie zusammen hängen müssen. Erstlich wird in der Logic gehandelt von dem menschlichen Verstand. Denn die Wahrheit, wie sie nach der Logic soll erkannt werden, ist durch das Nachsinnen zu erkennen; das Nachsinnen aber beruhet auf den Gebrauch des menschlichen Verstands; mithin muß die Logic Regeln vorschreiben, wie man seinen Verstand recht brauchen und insonderheit nachsinnen soll. Solche Regeln müssen aus der Natur der Kräffte des menschlichen Verstands hergenommen werden, mithin wenn ein Logicus seine Regeln gründlich machen und andere von ihrem Grund überzeugen will, so muß er die Natur des menschlichen Verstands und dessen Kräfften erklären. Ist dieses geschehen, so erklärt er vor das andere die Sache, die zu erkennen, welches die Wahrheit, und zeiget, was dieselbige sey, wie sie entweder eine gewisse; oder wahrscheinliche; die gewisse entweder eine gemeine; oder eine gelehrte; die gelehrte entweder eine sätzliche; oder Vernunfft-schlüßige sey. Er bemerckt fleißig die Grade unserer Erkenntniß, wie das gewisse, wahrscheinliche und mögliche von einander unterschieden; berührt auch die Fehler, die vorfallen, und handelt von den Vorurtheilen und Irrthümern, die der Wahrheit entgegen stehen. Ist er auch mit diesem Punct fertig, so kommt er auf den dritten, wie die Wahrheit müsse erkannt werden. Man erkennet die Wahrheit entweder auf eine gemeine Art durch die Sinnen, Gedächtniß und Ingenium; oder auf eine gelehrte Weise durch das judicieuse Nachsinnen, welches letztere eigentlich die Logic weiset. Man erkennet aber durch judicieuses Nachdencken die Wahrheit wieder auf zweyerley Art, indem man entweder was wahres erfindet; oder beurtheilet, und also anderer Gedancken prüfet: 3) folgt noch in der Definition, man lerne in der Logic seinen Verstand zu solcher Erkenntniß der Wahrheit geschickt zu machen, welches der Endzweck dieser Disciplin ist. Die Logic giebt Anleitung, wie man seinen Verstand zur judicieusen Erkenntniß der Wahrheiten brauchen soll; weil sie aber eine practische Disciplin ist und Mittel vorschläget, welche man zur Ausübung bringen muß, so ist ihr eigentlicher Zweck die Erlangung der Geschicklichkeit, Wahrheiten durch Nachdencken

len zu erkennen. Aus dem, was wir iezo geſaget, können wir die Nothwendigkeit und den Nutzen der Logic erkennen. Denn wir brauchen ſie nicht nur in dem gemeinen Leben, wenn wir uns in unſern Verrichtungen und Unternehmungen vorſichtig und behutſam aufführen wollen; ſondern auch bey unſerer übrigen Gelehrſamkeit, daß wenn wir darinnen eine gründliche Erkenntniß erlangen wollen, ſo muß dieſes durch Hülfe der Logic geſchehen; thut man dieſe weg, ſo bleiben nur Sachen des Gedächtniſſes übrig. Handelt die Vernunfft-Lehre von der Wahrheit überhaupt, und in den andern Diſciplinen kommen beſondere Wahrheiten zu erkennen für, ſo kan man zugleich die Urſach erkennen, warum man auch nöthig habe, von der Logic den Anfang im Studieren auf Academien zu machen.

Vors andere wollen wir unterſuchen: wie die Vernunfft-Lehre vorzutragen und abzuhandeln ſey? Das meiſte dabey kommt auf eine ordentliche und richtige Abtheilung der darinnen vorkommenden Materien an. Die Philoſophen haben zu den alten und neuern Zeiten die Abtheilung auf verſchiedene Art eingerichtet. Parmenides, der Lehrer des Zenonis, ſo Urheber der Eleatiſchen Secte geweſen, lehrte von einer gedoppelten Philoſophie, davon die eine κατὰ ἀλήθειαν; die andere κατὰ δόξαν wären, und legte hiemit vermuthlich den Grund der Eintheilung von der Logic in die Dialectic und Analytic, ſ. Diogenem Laertium lib. 9. ſegm. 22. Die meiſten der Stoiſchen Philoſophen theilten ſie in zwey Theile, in die Rhetoric und Dialectic, denen noch einige τὸ ὁριτικὸν εἶδος, definitiuum genus, oder definitiuam ſpeciem, welche von den Regeln und Judiciis handelt, hinzu thaten, wie Laertius lib. 7. ſegm. 41. berichtet, wobey auch Stanley hiſtor. philoſoph. pag. 556. edit. latin. und Syrbii præfat. philoſoph. rational. p. 14. zu leſen. Auſſer dem haben ſich ſonderlich drey Eintheilungen der Logic bekannt gemacht: die erſte in die Invention und Judicium kommt von dem Ciceron in topic. und den Ramiſten her, und kan den Stoicis nicht zugeſchrieben werden: die andere ſtellet drey Theile vor, und wird insgemein von ſolchen Peripateticis auf die Bahn gebracht, welche mit der Zurichtung eines Syllogiſmi alleine zufrieden ſind, und auf den Unterſcheid der dreyerley Wirckungen des Gemüths ihr Abſehen richten. Die dritte flieſſet von denjenigen her, welche noch auf die Materie, womit der Syllogiſmus beſchäfftiget, ſehen, und ſolche theilen dieſelbe ab in den allgemeinen Theil, welcher die drey bereits erwehnte Theile unter ſich begreifft, und dann in den eigentlichen, welcher nemlich von dem demonſtrativen, topiſchen und ſophiſtiſchen Syllogiſmo handelt. Baco de Verulamio hatte eine gedoppelte Logic zu ſchreiben für, davon die erſte general ſeyn ſolte, ſo er auch lib. 5. de augmentis ſcientiarum nach dem vierfachen Endzweck, den ſie hätte, in vier Stücke theilet, deren erſtes von der Erfindung; das andere von dem Judicio, das dritte von der Memorie und das vierte von der Elocution handeln. Clauberg in prolegom. logicæ c. 6. theilet die Logic in partem geneticam ab, welche das menſchliche Gemüth zu der rechten Formirung und Erweckung der Gedancken anweiſen ſoll, und in analyticam, welche zu einer wohlgeſchickten Auflöſung, oder zu der Analyſie anderer Gedancken Vorſchub thue. Von allen beyden Stücken macht er wieder eine Unterabtheilung, und theilet die geneticam in cogitantem, welche den Menſchen auf ſich ſelbſt führe, daß er alles ſelbſten bey ſich erkenne, und in loquentem, welche mache, daß der Menſch auf andere ſein Abſehen richte, und auf eine geſchickte Art denſelben ſ. ine Gedancken mittheile und die äuſſerliche Reden in der Regel behalte. Die analyticam theilet er wieder in interpretantem ein, wodurch wir nemlich den wahren Verſtand der äuſſerlichen Rede erfahren können, und in iudicantem, vermittelſt welcher wir in Erfahrung bringen ſollen, ob dasjenige, was gedacht worden, ſich auch alſo verhalte, wie es ſeyn ſoll, und alſo das Wahre von dem Falſchen bey der innerlichen Rede deſto beſſer unterſcheiden könne. Der Auctor der artis cogitandi hat die Dialectic in vier Theile nach den vier Wirckungen des Gemüths, welche auf die Philoſophie des Carteſii accommodiret werden, vorgeſtellet, daß er erſtlich von den Ideen, dann von den Urtheilen, vom Diſcours und von der Methode handelt, wie es auch andere Carteſianer machen, als Antonius le Grand in arte recte cogitand. p. 2. §. 5. p. 4. §. 13. Des Petri Gaſſendi Logic, die ſich ſonſten auf der Epicuräiſchen Canonic gründet, iſt nach der gemeinen Art in vier Theile getheilet, und hat dieſes beſonders, daß die Lehre von dem Criterio der Wahrheit aus der philoſophiſchen Hiſtorie ſorgfältig erläutert worden. Thomas Campanella hat philoſophiam rationalem geſchrieben, und darunter die Grammatic, Logic, Rhetoric und Poeſie begriffen; von der Logic aber macht er drey Theile, als partem definitiuam, enunciatiuam und argumentatiuam. Hobbeſius hat in ſeinen elementis philoſophiæ gleich anfangs eine Logic, die er computationem nennet, eingerücket, und dieſelbe in ſechs Capitel getheilet, als von der Philoſophie, von den Wörtern, von der Propoſition, vom Syllogiſmo, von der Irrung, Falſchheit und Sophiſtiſchen Fallſtricken, und dann von dem Methodo. In der philoſophia aulica theilet Herr Thomaſius cap. 4. §. 34. ſqq. die Klugheit zu gedencken in den allgemeinen Theil, welcher die Lehren, ſo zugleich zu allen beſondern Theilen gehörig, vorſtellet und in den eignen Theil, welcher zeiget, was in einem ieden Theile noch abſonderlich zu erinnern ſtehe. In der Vernunfft-Lehre bringt er dieſe Wiſſenſchafft in zwey Theile: im erſten handelt er überhaupt von der menſchlichen Vernunfft,

von

von der Wahrheit, von den ersten Kennzeichen und Grund-Regeln der Wahrheit, von den unterschiedenen Dingen, an welchen die Vernunfft die Wahrheit erforschen kan: von den Mitteln zur Erforschung unerkannter Wahrheiten zu gelangen, von der Methode und Ordnung, derer man sich disfalls zu bedienen habe u. s. w. im andern Theil betrachtet er insonderheit, wie man sich verhalten solle, wenn man für sich die Wahrheit erforschen, die erkannte Wahrheit andern beybringen, anderer Leute Meinungen verstehen, von denselben urtheilen und sie widerlegen wolle. Clericus hat seine Logic in vier Theile gebracht: im ersten handelt er von den blossen Ideen; in dem andern von den zusammengesetzten Ideen oder von den Enunciationen; im dritten vom Methodo, und vierten von dem Vernunfft-Schluß. Der Herr D. Buddeus handelt in seiner Logic erstlich von der Natur des menschlichen Verstands; hernach von den Kranckheiten, dann von der Gesundheit desselben, und endlich von den Mitteln, wie er zu verbessern und von den Fehlern zu reinigen sey. Herr Professor Syrbius hat seine philosophiam rationalem in zwey Theile getheilet, und in dem ersten von der Wahrheit und deren Erkenntniß überhaupt gehandelt; in dem andern aber die Ausübung dieser theoretischen Erkenntniß gezeigt. Rüdiger theilt seine Logic in philos. synthetic. edit. 3. in die theoretische, wo er von der Art, das wahre zu erfinden und zu beurtheilen, und zwar erstlich von der Demonstration, dann von der Wahrscheinlichkeit handelt, und in die practische, welche die Lehre von der synthetischen und analytischen Meditation in sich hält. Crousaz redet in seinem systeme de reflexions im ersten Theil von der ersten und simpelsten Handlung des Verstands, nemlich von der Wahrnehmung des Wesens der Eigenschafften und zufälligen Dinge aller Sachen, so sich in oder ausser uns befinden, und unsere Erkenntniß nicht übersteigen; im andern von der andern Verrichtung des Gemüths, wenn es die Wahrheit erkennen will, indem es die Begriffe vergleichet und urtheilet, ob dieselben bey einander stehen können oder nicht; im dritten von der Verrichtung des Gemüths in Erkenntniß der Wahrheit, welche bemühet ist, die Verbindung zweyer in einem Satze zusammen gefügter Begriffe durch einen dritten zu erläutern; im vierten von der Ordnung oder Methode. Von den übrigen wollen wir nichts gedencken, weil wir nicht gesonnen, eine Historie der Logic zu schreiben, dergleichen schon in der historia logicæ geschehen, welche in den parergis academicis stehet. Daselbst findet man auch Nachricht von den mancherley Arten, wie man die Logic vorgetragen. Uns kommt diese Ordnung am natürlichsten für, wenn man sie in eine theoretische und practische eintheilet. Jene erkläret die Mittel, wie man zu der Fähigkeit, seinen Verstand in der judicieusen Erkenntniß der Wahrheit zu brauchen, kommen soll, welcher wieder in drey Stücke könte abgetheilet werden, daß man in dem ersten von dem menschlichen Verstande; in dem andern von der Wahrheit, so wohl gewissen; als wahrscheinlichen, und in dem dritten von der Art der Erkenntniß handelt. In dem practischen Theile gäbe man Anweisung, wie man die Regeln zur Ausübung bringen müsse.

Drittens ist noch übrig: wie die Vernunfft-Lehre zu erkennen sey? Will ein Liebhaber der Wahrheit in der Erkenntniß der Vernunfft-Lehre glücklich seyn, so hat er sich zum voraus die Historie dieser Wissenschafft bekannt zu machen, daß er überhaupt wisse, was es mit den Aristotelischen und Scholastischen Logicen vor eine Bewandniß habe; was die Cartesianer darinnen vor Versuche gethan, und wie die neuern nach und nach diese Lehre in ihrer natürlichen Gestalt hergestellet haben. Ist dieses geschehen, so kan er sich an ein gutes Logisches Hand-Buch, wie etwa Thomasius, Clericus, Titius, Buddeus, Syrbius, Gerhard, Rüdiger aufgesetzet haben, gewöhnen, und dabey folgendes in acht nehmen, daß er stets auf seine eigene Empfindung aller ihm vorkommenden Dinge wohl acht gebe; daß er die Kräffte seines Verstands nicht nur wohl unterscheiden; sondern auch die Grade derselben in Ansehung ihrer Lebhafftigkeit erkennen lernet; und daß er aus der Beschaffenheit des menschlichen Verstands und der vorkommenden Sachen täglich die Grentzen der Vernunfft in acht nimmt. Bey Lesung der Logischen Schrifften lese man alles mit Bedacht, und lege solches auf den Probierstein der Vernunfft, welches geschiehet, wenn man das Vorurtheil des menschlichen Ansehens und der Ubereilung ableget. Insonderheit gewöhne man sich an die Meditation, worinnen allerhand Ubungen so lange können angestellet werden, bis man eine Fähigkeit erlanget, eines theils eine Sache recht einzusehen und die daher zu folgernde Schlüsse zu folgern; andern theils die schon gemachten Schlüsse zu prüfen und gegen die Regeln der gewissen und der wahrscheinlichen Wahrheit zu halten, wobey man sich nicht einzubilden hat, als wäre die Sache damit ausgemacht, wenn man ein und das andere Collegium über die Logic auf Schulen, oder Academien höre. Wer sich der Theologie wiedmet, kan sich auch in etwas die Scholastische Logic bekannt machen, damit er die theologischen Schrifften, so mit Scholastischen Wörtern angefüllet sind, verstehen lerne.

Vernunfftmäßigkeit,

Bedeutet die Ubereinstimmung einer Sache mit der Vernunfft, so fern dieselbige objective genommen wird, folglich ist etwas vernunfftmäßig, wenn es mit den Principiis der Vernunfft übereinstimmet, und man kan einen natürlichen Grund zeigen, warum sich die Sache so, und nicht auf eine andere Art verhalte.

Vernunfft-Schluß,

Ist eigentlich diejenige Wirckung der Vernunfft, da aus einem Satz ein anderer gezogen, folglich eine Wahrheit aus der andern erkennet wird. Es ist der Mensch zur Erkenntniß des Wahren erschaffen, so daß er dasselbe zum theil erfinden; zum theil aber prüfen und beurtheilen soll, zu dem Ende ihn GOtt mit dem Verstand versehen, der durch den rechtmäßigen Gebrauch zu einer gesunden Vernunfft zu machen, die sich durch dreyerley Wirckungen, als des Gedächtnisses, Ingenii und Judicii äussert, so daß sie alle eine Absicht auf die Erkenntniß des wahren und falschen haben; und da die Wahrheit entweder eine gantz gewisse oder wahrscheinliche ist, so geht der Proceß der gesunden Vernunfft bey der erstern also her: erstlich geschicht die Empfindung; hernach bekommen wir durch die Empfindung die Ideen, welche drittens definirt und dividirt werden; worauf aus den Definitionen und Divisionen viertens bejahende, oder verneinende Sätze entstehen, und aus diesen wird fünfftens der Schluß gezogen, wodurch wir erkennen, wie sich eine Wahrheit gegen die andere verhält. Es gründet sich nemlich ein Vernunfft-Schluß auf ein Principium; oder eine gewisse entweder bejahende, oder verneinende Proposition, die unmittelbar aus der Definition; oder Division gezogen, von deren Beschaffenheit auch das Wesen eines Vernunfft-Schlusses dependiret.

Der meiste Theil einer brauchbaren Logic kommt fast auf die Lehre von den Vernunfft-Schlüssen an, ohnerachtet man insgemein in den logischen Schrifften das wenigste davon findet, nachdem man sich mit der Materie vom Syllogismo schlechterdings begnüget. Denn zu geschweigen, daß man mit dem Syllogismo lediglich auf eine analytische Art umgehet, und ihn also nicht als ein Mittel, die Wahrheiten zu erfinden; sondern zu prüfen brauchet; so wird aus dem folgenden zu ersehen seyn, daß man noch mehrere Arten Vernunfft-Schlüsse zu machen habe. Der Herr D. Rüdiger hat sich in diesem Stück sehr viele Mühe gegeben, und schon 1704. eine Dissertation de nouis ratiocinandi adminiculis geschrieben, worauf er nachgehends seine Gedancken in dem Tr. de sensu veri & falsi weiter ausführt und verbessert, bis in der dritten Auflage der institut. erudit. pag. 101. sqq. auch in der neuesten Edition des sensus veri & falsi die völlige Ausarbeitung erfolget, dessen Lehrsätze wir hier zum Grund legen wollen.

Wir machen entweder einen reellen oder verbal-Schluß; jener gründet sich entweder auf eine unmittelbar sinnliche Empfindung; oder auf das Wesen einer Idee, so fern wir solches durch die Definition und Division erkannt haben. Bey der ersten Art, welches die sinnliche ist, auch die mathematische kan genennet werden, schliesset man aus den Umständen der Quantitäten, welche unmittelbar sinnlich sind, und ist entweder eine arithmetische; oder geometrische, davon jene auf die Umstände der Zahlen, diese auf die Umstände der Grösse beruhet. Es hat der Herr Rüdiger in physica diuina lib. 1. cap. 1. sect. 1. §. 40. sqq. weitläufftig gezeiget, daß zwischen einem mathematischen und philosophischen Vernunfft-Schluß ein grosser Unterscheid sey, welches zur Genüge aus dem Unterscheid der Objectorum dieser beyden Disciplinen, der Quantitäten und Qualitäten erhellet, und zugleich zu erkennen giebet, daß die mathematische Methode zu schliessen weder auf eigentliche physische, noch moralische Sachen kan appliciret werden, welchen Unterscheid auch schon vor dem Rüdiger, Clericus, Newton, ein grosser Mathematicus und Gilbertus de magnet. lib. 6. cap. 3. und cap. 9. angezeiget haben. Die andere Art begreifft den philosophischen Vernunfft-Schluß, der sich auf die Natur der Idee gründet, und deswegen auch ratiocinatio idealis genennet wird. Er ist entweder allgemein; oder besonders, in Ansehung der unterschiedenen Beschaffenheit der Sache, worüber man einen Schluß abfasset, so daß die erste Gattung sich an kein gewisses Objectum bindet; die andere hingegen nur in besondern Materien statt findet. Die allgemeine bestehet entweder aus zweyen Terminis; oder aus dreyen, vieren auch wohl mehrern. Von denen, die nur zwey Termines in sich fassen, hat man zwey Arten, die Conversion und Opposition, welche man mit besserm Recht für gewisse Gattungen des Vernunfftschlusses, als Eigenschafften der Propositionen, dafür sie in den Aristotelischen Schulen ausgegeben werden hält, wie am gehörigen Ort gezeiget worden. Die, so aus mehr, als zweyen Terminis bestehen, sind wieder gedoppelt, indem sie entweder in eine; oder in keine syllogistische Form zu bringen: im ersten Fall kan man Vernunfft-Schlüsse machen mit drey, und vier Terminis. Nemlich man legt 1) eine Haupt-Proposition zum Grund, welche aus zweyen Terminis bestehet, aus dem Termino Subjecti und Prädicati, zu welchen Terminis ein; oder zwey neue Termini hinzu genommen und in die Conclusion gebracht werden, so daß der neue Terminus bald aus dem Subjecto; bald aus dem Prädicato; bald aus beyden zugleich genommen ist, daher auch dieser Vernunfft-Schluß wegen des neuen hinzu genommenen Termini ratiocinatio assumtiua heißt: z. E. alle passionirte Leute sind in ihrem Gemüthe unruhig, aus welcher Proposition eine andere vermittelst einer neuen Idee, oder neuen Termini, den man aus dem Subjecto der Haupt-Proposition nimmt, kan gefolgert werden, daß man sagt: E. alle neidische Leute sind in ihrem Gemüth unruhig, mithin hätte man darinnen drey Termines, als den Terminum von den passionirten Leuten, von der Gemüths Unruhe und von neidischen Leuten. Diesen Terminis legt der

Herr

Herr Rüdiger andere Nahmen bey, und nennet den Terminum in der Haupt-Propoſition, woraus der neue gezogen, terminum medium, weil vermittelſt dieſen die neue Idee entſtanden und die Concluſion gewircket hat; den andern aber, woraus man keinen Terminum genommen, terminum non-medium, und den von neuen hinzugenommenen terminum novum. Hiebey hat man zu mercken, daß der neue Terminus ſich gegen den alten Terminum verhält entweder als einen obern Begriff, z. E. wenn man von dem Termino Tugend ſchlöſſe auf den Terminum Habitus des Gemuths; oder als einen untern Begriff, z. E. wenn man von dem Termino Tugend einen Schluß machte auf den Terminum Gottesfurcht, welche Anmerckung dieſen nothwendigen Nutzen hat, daß man wiſſen kan, ob der Schluß allgemein; oder particular geſchehen ſoll, nemlich von einem untern Termino ſchlieſſet man zum obern particular, z. E. alle Tugenden gefallen GOtt wohl, E. einige Habitus des Gemüths gefallen GOtt wohl; hingegen von einem obern Termino zu einem untern universaliter, z. E. alle Tugend gefällt GOTT wohl; E. alle Frömmigkeit gefällt GOtt wohl, davon die Urſach leicht zu begreiffen, indem die gantze Natur des Generis der Speciel, nicht aber die gantze Natur der Speciei dem Generi zukommt, daß ich alſo alles, was von dem Habitu zu ſagen, der Tugend beylegen kan, hingegen kan man nicht alles von dem Habitu des Gemüths ſagen, was man von der Tugend ſagt. Dieſes weiſet abermahl einen Unterſcheid zwiſchen dem mathematiſchen und philoſophiſchen Vernunfft-Schluſſe, indem die Mathematici nicht auf die Art von dem gantzen zu einem Theil, wie die Philoſophi vom Genere zur Specie ſchlieſſen können, weil die Natur des völligen gantzen nicht in einem ieden Theil liegen kan. 2) muß man die neue Idee, oder den neuen Terminum gegen den alten Terminum halten, und ſehen, ob er mit demſelben verwandt; oder von ihm unterſchieden ſey: im erſten Fall, wenn es eine ſubordinirte Idee iſt, ſiehet man wieder, ob ſie ſich gegen die alte verhalte entweder als ein Genus, oder als eine Species, oder als eine Differentz und Proprium, und mercket, daß dieſelbe bald aus dem Subjecto; bald aus dem Prädicato des Haupt-Satzes kan genommen werden, welche Anmerckungen den eigentlichen Grund der ſyllogiſtiſchen Figuren, davon man in den ſcholaſtiſchen Schulen ſo viel; aber in der That verwirrtes Weſen gemacht hat, an die Hand geben, wie wir bald zeigen wollen: 3) beſtehen dieſe Vernunfft-Schlüſſe aus zwey Propoſitionen, und ſind eigentlich Enthymemata, da der Haupt-Satz und die Concluſion da iſt; will man ſie aber in die Syllogiſmos verwandeln, ſo thut man noch die minorem propoſitionem, welche eine Verknüpfung des neuen Termini mit dem, wo-

her er genommen iſt, hinzu, da denn der völlige Syllogiſmus heraus kommen wird: z. E.

alle paßionirte Leute ſind in ihrem Gemüth unruhig:
E. alle neidiſche ſind in ihrem Gemüth unruhig;

in welchem Schluß der neue Terminus iſt: neidiſch, und der Terminus, daher er genommen: paßionirt; wenn man nun dieſe beyde Terminos verknüpffet und ſagt: alle neidiſche ſind paßionirte Leute, ſo entſtehet daraus die minor propoſitio, folglich der völlige Syllogiſmus:

alle paßionirte Leute ſind in ihrem Gemüth unruhig:
alle neidiſche ſind paßionirte Leute,
E. ſind ſie in ihrem Gemüth unruhig.

Es dürffte manchem ſcheinen, als wenn darinnen nichts beſonders läge, und wäre eben das, was man ſchon längſt in allen Logicen von dem Syllogiſmo gelehret habe, nur daß man ſich neuer Worte bediene. Doch was das letztere betrifft, ſo ſind die Wörter an und vor ſich nicht neu, und die Application derſelben bey dieſer Lehre erfordert die Ideen ſelbſt, welche dadurch beſſer ausgedruckt werden; der eigentliche Unterſcheid aber zwiſchen dieſer und der gemeinen Lehre vom Syllogiſmo iſt gar mercklich, indem wir hier den Syllogiſmum ſynthetiſch betrachten, und ihn als eine Art, Wahrheiten zu erfinden, anſehen; da man ihn hingegen in den Schulen nur analytiſch gebraucht, das iſt als eine Art etwas zu erweiſen, und in eine gewiſſe Ordnung einzukleiden; hier brauchen wir zuerſt den Haupt-Satz, oder die maiorem propoſitionem; und folgern daraus die Concluſion; dorten aber muß man zuerſt die Concluſion haben und einen Beweis derſelben ſuchen: 4) kan man nach dieſen Principiis den eigentlichen Grund und den wahrhafften Nutzen der ſo genannten ſyllogiſtiſchen Modorum erkennen; welche Lehre, indem die Scholaſtici nur ein logiſches Spiel-Werck daraus gemacht, von den neuern zum theil als was pädantiſches gäntzlich verworfen worden. Denn dieſe Modi müſſen nun zeigen, auf wie vielerley Art man in einer ieglichen Figur ſchlieſſen, und die Schlüſſe in ſyllogiſtiſche Form bringen könne, auch was vor beſondere Regeln dabey in acht zu nehmen. Dieſes voraus geſetzet, ſo wollen wir erſtlich die ratiocinationem aſſumtiuam mit drey Terminis nach den vier Figuren durchgehen, und ſolche nach den Modis einer ieglichen in ſyllogiſtiſche Formen bringen. Nemlich was anlangt a) die Art zu ſchlieſſen, nach der erſten Figur, ſo legt man einen allgemeinen Satz, er mag bejahend; oder verneinend ſeyn, zum Grund: nimmt aus dem Subjecto des Haupt-Satzes eine ſubordinirte Idee, ſie mag ſich als ein Ober- oder Unter-Begriff gegen dieſelbe verhalten, und verknüpfft dieſelbe mit dem Prädicato des Haupt-Satzes, und zwar erſtlich entweder bejahend, oder verneinend nach Beſchaffen-

heit

heit der Haupt-Proposition; hernach allgemein, wenn die neue Idee ein unterer Begriff; particular aber, wenn sie ein oberer Begriff ist: z. E. der eine Haupt-Satz wäre: alle Tugend ist dem göttlichen Willen gemäß, welcher allgemein bejahend ist; da man denn die unteren und obern Begriffe des Subjecti aufsuchet, dergleichen von jenen unter andern wären: die Gottesfurcht, Gerechtigkeit, Barmhertzigkeit; von diesen aber: Eigenschafft; Einrichtung, Geschicklichkeit des Gemüths. Braucht man nun die ersteren, so wird die Conclusion allgemein bejahend, daß ich sagen kan:

alle Tugend ist dem göttlichen Willen gemäß,
E. alle Gottesfurcht ist eine Tugend;
E. alle Gottesfurcht ist dem göttlichen Willen gemäß.

Hingegen bey den andern ist die Conclusion particular bejahend und muß man sagen:

alle Tugend ist dem göttlichen Willen gemäß,
E. einige Eigenschafften des Gemüths sind dem göttlichen Willen gemäß;
E. Einige Einrichtung des Gemüths ist dem göttlichen Willen gemaß,

auf welche beyde Arten aus einem allgemein bejahenden Satz zu schliessen, die beyden Modi Barbara und Darii gehen, da denn, wenn minor propositio nach den oben gezeigten Principiis hinzu kommt, folgende Syllogismi heraus kommen:

bAr alle Tugend ist dem göttlichen Willen gemäß:
bA alle Gottesfurcht ist eine Tugend,
rA alle Gottesfurcht ist dem göttlichen Willen gemäß:

dA alle Tugend ist dem göttlichen Willen gemäß,
rI einige Einrichtung des Gemüths ist Tugend,
I einige Einrichtung des Gemüths ist dem göttlichen Willen gemäß.

Auf gleiche Weise verhält sich die Sache, wenn der Haupt-Satz allgemein verneinend ist, da die Conclusion auch verneinend wird, und zwar wenn der neue Terminus ein unterer Begriff ist, allgemein; ist er aber ein oberer Begriff, particular, folglich entstehen bey der syllogistischen Form die beyden andern Modi Celarent und Ferio, z. E.

cE kein Laster gefällt GOtt,
lA alle Trunckenheit ist ein Laster,
rEnt keine Trunckenheit gefällt GOtt.

fE kein Laster gefällt GOtt,
rI einige Einrichtung des Gemüths ist ein Laster,
O einige Einrichtung des Gemüths gefallt GOtt nicht.

Je mehr iemand subordinirte Ideen aus dem Subjecto oder Haupt-Proposition ziehen kan, ie mehr Schlüsse bekommt er der Materie nach; in Ansehung der Form aber hat man keine Arten mehr, als die wir ietzo angezeiget haben. Zwar haben einige Scholastici auch aus dem Opposito des Subjecti schliessen wollen, und zu dem Ende noch zwey andere Modos fapesmo und frisesom gesetzet, welche auch du Hamel in institut. logic. sect. 3. cap. 4. tom. 1. philos. veter. & nou. pag. 24. sqq. beybehalten; es ist dieses aber eine unnütze Subtilität, woraus auch leicht eine Verwirrung mit den andern Figuren entstehen kan. Doch wenn die Haupt-Proposition wesentlich ist, daß nemlich das Prädicatum eine wesentliche Idee vom Subjecto in sich fasset, die ihm alleine, auch allen und ieden Arten desselben zukommt, so kan wohl ein Oppositum vom Subjecto geschlossen werden, z. E.

alle Menschen sind vernünfftig:
keine Bestie ist ein Mensch,
keine Bestie ist vernünfftig.

allein es schickt sich keiner von den bisher gewöhnlichen Modis darauf, weil der Modus Camestres, den man vielleicht könte appliciren, in die andere Figur gehöret, da man nicht aus dem Opposito des Subjecti, sondern Prädicati schliesset, wiewohl auch in diesem Fall die Conclusion nur contradictoria, und nicht contraria seyn muß: z. E.

im Himmel ist ewige Freude,
E. ist in der Hölle keine ewige Freude.

Denn wolte man schliessen: also ist in der Hölle ewiges Creutz und Elend, so wäre der Schluß wohl an und vor sich wahr, allein er flösse aus dem Haupt-Satz nicht: b) die Art zu schliessen nach der andern Figur betreffend, so wird hier aus dem Opposito des Prädicati in dem Haupt-Satz, er mag bejahend, oder verneinend; allgemein; oder particular seyn, geschlossen, da denn die Conclusio allezeit verneinend ist, sich aber nach der Qvalität der Haupt-Proposition nicht richtet, indem diese bejahend; jene aber verneinend seyn kan, welches diese Figur für sich besonders hat. Die neuen Ideen aber zu finden, die dem Prädicato in dem Haupt-Satz entgegen gesetzet sind, erfordert, daß man das contradictorische Oppositum des Prädicati nimmt, z. E. alle wahre Gelehrsamkeit bestehet in einer judicieusen Erkenntniß der Wahrheit, in welchem Satz das Prädicatum: judicieuse Erkenntniß der Wahrheit dieses contradictorische Oppositum hat: keine judicieuse Erkenntniß der Wahrheit; worauf ebenfalls die obern und unteren Begriffe davon aufzusuchen sind; die oberen Begriffe aber wären: Eigenschafft, Habitus, Verbesserung des Verstands; und die untern die Poesie, Historie, Genealogie u. s. w. und also können folgende Schlüsse gemacht werden:

alle

alle wahre Gelehrsamkeit bestehet in einer judicieusen Erkenntniß der Wahrheit,
E. sind einige Habitus des Verstands, die nicht zur wahren Gelehrsamkeit gehören,
E. giebts einige Verbesserung des Verstands, so die wahre Gelehrsamkeit nicht angeht,
E. gehöret die Poesie, Historie, Genealogie an und vor sich nicht zur wahren Gelehrsamkeit.

Es können in dieser Figur viererley Haupt-Sätze gebraucht werden, als α) ein allgemein bejahender Satz, aus welchem auf eine gedoppelte Art zu schliessen: einmahl allgemein verneinend, wenn der neue Terminus ein unterer Begriff ist, z. E.

alle wahre Christen creutzigen ihr Fleisch;
E. kein Wollüstiger ist ein wahrer Christ;

verknüpfft man nun den alten und neuen Terminum mit einander, daß die minor propositio daraus wird, so haben wir den Syllogismum in Camestres:

cA alle wahre Christen creutzigen ihr Fleisch,
mE kein Wollüstiger creutziget sein Fleisch,
strE kein Wollüstiger ist ein wahrer Christ;

hernach kan auch geschlossen werden particular verneinend, wenn der neue Terminus ein oberer Begriff ist: z. E.

alles, was eine Empfindung hat, ist ein lebendig Geschöpff,
E. sind einige Substantzen, die keine Empfindung haben;

Aus welchem Schluß durch Hinzufügung der minoris propositionis der Syllogismus in Baroco entstehet:

bA alles, was empfindet, ist ein lebendig Geschöpff,
rO einige Substantzen sind keine lebendige Geschöpffe,
cO einige Substantzen haben keine Empfindung:

β) kan der Haupt-Satz particular bejahend seyn, und die Conclusion particular verneinend, z. E.

I Einige lebendige Geschöpffe sind Menschen,
E kein unvernünfftiges Thier ist ein Mensch,
O einige lebendige Geschöpffe sind keine unvernünfftige Thiere,

welches ein neuer Modus ist, der noch keinen besondern Nahmen hat: γ) kan man einen allgemeinen verneinenden Haupt-Satz nehmen, und auf zweyerley Weise den Schluß machen: einmahl allgemein verneinend, wenn der neue Terminus ein unterer Begriff ist: z. E.

kein wahrer Christ hängt seinen verderbten Affecten nach,
E. kein Wollüstiger ist ein wahrer Christ:

kommt nun die minor propositio durch Verknüpffung des alten und neuen Termini hinzu, entstehet der Syllogismus in Celare:

cE kein wahrer Christ hängt seinen verderbten Affecten nach,
sA alle Wollüstige hangen ihren Affecten nach,
rE kein Wollüstiger ist ein wahrer Christ:

hernach kan die Conclusion auch particular verneinend seyn, wenn der neue Terminus ein oberer Begriff ist, welches den Syllogismum in Festino zu wege bringt, z. E.

fE keine Tugend beleidiget das Gewissen;
sI einige Ergötzlichkeit beleidiget das Gewissen:
nO einige Ergötzlichkeit ist keine Tugend:

δ) dienet ein particular-verneinender Haupt-Satz, aus welchem eine auch particular-verneinende Conclusion zu folgern, z. E.

O einige Menschen sind nicht gelehrt,
A alle Theologen sind gelehrt:
O einige Menschen sind keine Theologen.

welches ebenfalls ein neuer Modus ist, der noch keinen Nahmen hat: ε) was den Vernunfft-Schluß nach der dritten Figur anlangt, so wird hier ein particular entweder bejahender; oder verneinender Satz zum Grund geleget, und aus dem Subjecto ein oberer Begriff genommen, der mit dem Prädicato particularitet entweder bejahend; oder verneinend nach Beschaffenheit der Haupt-Proposition in der Conclusion verknüpfft wird. Es gehen hier, wenn die minor propositio hinzu gethan wird, eigentlich nur viet Modi an, als

dI einige Gelehrten sind reich,
sA alle Gelehrten sind Menschen,
mIs einige Menschen sind reich.
bO einige Kranckheiten sind nicht tödtlich;
cAr alle Kranckheiten sind beschwerlich,
dO einige Dinge, die beschwerlich, sind nicht tödtlich.
I einige flüßige Sachen sind leicht,
I einige Cörper sind flüßig,
I einige Cörper sind leicht.
O einige Gelehrten sind nicht fromm,
I einige Gelehrten sind Theologen,
O einige Theologen sind nicht fromm;

welche beyde letztere Modi auch neu sind, und deswegen keine besondere Nahmen führen. Hieraus erkennet man, daß wenn man die Schlüsse dieser Figur in Syllogismos verwandelt,

wandelt, und die minor propoſitio hinzu kommt, eins iſt, ob der Medius Terminus zweymahl ſtatt des Subiecti; oder einmahl ſtatt des Subiecti, und das andere mahl ſtatt des Prädicati ſtehe; ingleichen daß gar wohl aus Particular-Sätzen kan geſchloſſen werden, welches die Peripatetici ohne Grund leugneten, daher es auch kam, daß ſie den Syllogiſmum, der auf einem ſingularen Haupt-Satz gegründet, nicht annahmen. Es werden zwar in den gemeinen Logicen noch vier Modi in dieſer Figur angemercket, als Darapti, Felapton, Datiſi und Feriſon; aber die gehören eigentlich zu der erſten Figur, welche einen allgemeinen entweder bejahenden, oder verneinenden Grund-Satz erfordert, aus deſſen Subiecto auch ein oberer Begriff kan gezogen werden, daß die Concluſion particular wird, und zwar nach Beſchaffenheit des Haupt-Satzes bald bejahend, bald verneinend, wohin die Modi der erſten Figur Darii und Ferio gehörten, mit welchen hier Datiſi und Feriſon übereinſtimmt, wie nicht weniger Darapti und Felapton, nachdem die minor propoſitio, ſo allhier allgemein bejahend iſt, kein weſentlich Stück dieſes Vernunfft-Schluſſes iſt. 4) bey der vierten Figur nimmt man aus dem Prädicato eines entweder allgemein- oder particular-bejahenden Satzes einen eigentlichen; oder obern Begriff, ſetzet ſolchen an die Stelle des Prädicati, und verknüpfft ihn mit dem Subiecto des Haupt-Satzes, z. e.

alle Thorheit beſtehet in einem Uberfluß des Ingenii,
einige Munterkeit des Verſtands iſt eine Thorheit,
E. einige natürliche Fähigkeit des Verſtands iſt eine Thorheit.

Wenn dieſe Schlüſſe in Syllogiſmos verwandelt werden, ſo heiſſen die ordentlichen Modi Barbari, Calentes, Dibatis, Felpamo, Freſiſom; die Wahrheit aber zu geſtehen, ſo gehören Calentes, Felpamo und Freſiſom, nicht ſowohl hieher; als zur andern Figur, weil nach denſelben die neue Idee ein Oppoſitum des Prädicati iſt, daß alſo nur Barbari und Dibatis übrig bleiben, z. e:

bAr alle wahre Demuth iſt eine Tugend,
bA alles was zur Tugend gehört, iſt zu loben,
rI etwas löbliches iſt die Demuth.

dI einige Verrichtungen ſind ehrbar:
bA alles, was ehrbar iſt, iſt zu loben,
tIs etwas löbliches iſt ein und die andere Verrichtung.

Man kan auch den Modum Barbari in Barbara verwandeln, daß die Concluſio allgemein wird, z. e.

bAr alle wahre Demuth iſt eine Tugend,
bA alles was zur Tugend gehöret, iſt zu loben,
rA alle Demuth iſt zu loben,

welche allgemeine Concluſion durch die Converſion gar leicht in eine particulare zu verwandeln iſt;

A alle Demuth iſt zu loben;
I etwas löbliches iſt zu loben.

Inzwiſchen iſts beſſer, wenn man nach dem Modo Barbara allgemein ſchlieſſet, indem nicht nur auf ſolche Weiſe der neue Terminus an die Stelle des Prädicati kommt, ſondern auch aus der allgemeinen eine particular-Concluſion zu machen, ja noch viel anders zu ſchlieſſen, ſo bey einer particular-Concluſion nicht angienge. Doch hat man nicht zu meinen, als werde dadurch eine Vermiſchung der erſten Figur, worinnen der Modus Barbara auch fürkommt, mit dieſer vierten verurſachet, indem in der erſten Figur aus dem Subiecto, und zwar eine untere ſubordinirte Idee; hier aber aus dem Prädicato ein oberer Begriff geſchloſſen wird. Nun folget vor das andere die ratiocinatio aſſumtiua mit vier Terminis, und wie vorher ein neuer Terminus entweder aus dem Subiecto; oder Prädicato der Haupt-Propoſition genommen wurde; alſo werden hier zwey Termini aus dem Subiecto ſowohl, als Prädicato gebraucht. Man kan hier auf eine vierfache Art ſchlieſſen, a) wenn man die beyden obern Begriffe des Subiecti und Prädicati nimmt, folglich wird die Concluſion particulär; z. e.

alle paßionirte Leute urtheilen übel,
E. einige Menſchen brauchen ihren Verſtand ſchlecht;

b) wenn man aus dem Subiecto den untern, und aus dem Prädicato den obern Begriff ziehet, z. e.

alle paßionirte Leute urtheilen ſchlecht:
E. alle ehrgeitzige brauchen ihren Verſtand ſchlecht;

Da denn die Concluſion allgemein iſt, weil die neue Idee aus dem Subiecto ein unterer Begriff iſt: c) wenn man zwey neue Begriffe, ſowohl aus dem Subiecto, als Prädicato hat, z. e.

kein paßionirter iſt ein weiſer Menſch:
E. kein ehrgeitziger iſt ein wahrer Theologus;

d) wenn die eine neue Idee ein oberer Begriff des Subiecti, und die andere ein unterer des Prädicati iſt, z. e.

kein paßionirter Menſch iſt weiſe:
E. einige Menſchen ſind keine wahre Theologi.

Mehrere unmittelbare Terminos, als vier kan man in der ratiocinatione aſſumtiua nicht haben, weil in der Haupt-Propoſition derſelben nur zwey fürkommen, folglich können in der Concluſion auch nur zwey neue Termini ſeyn. Soll ein Syllogiſmus daraus gemacht werden, ſo müſſen vier Termini und nothwendig vier Propoſitiones darinnen fürkommen, z. e.

alle paßionirte urtheilen schlecht;
alle paßionirte sind Menschen,
alle die schlecht urtheilen, brauchen ihren Verstand schlecht;
E. einige Menschen brauchen ihren Verstand schlecht;

welche Art zu schliessen weder ein Sorites, noch ein Epicherema ist, und man siehet daraus, daß dieselbe Gelegenheit giebt, viele Wahrheiten zu erfinden.

Bishero haben wir diejenige Arten der Vernunfft-Schlüssen durchgegangen, die in eine syllogistische Form zu bringen, und entweder aus dreyen, oder vier Terminis bestehen, worauf nun diejenigen, welche in keine Syllogismos zu verwandeln, folgen. Es sind deren zwey Arten, als die ratiocinatio transsumtiua und obiectiua. Jene bestehet darinnen, daß ein Terminus, der schon in der Haupt-Proposition gestanden, in die Conclusion gebracht wird, dahero auch die Benennung transsumtiua entstanden. Sie ist entweder disiunctiua, oder comparatiua: jene hat eine propositionem disiunctiuam zum Grund, und kan daraus auf eine gedoppelte Art geschlossen werden: einmahl daß einer von den einander entgegen gesetzten Terminis entweder verneinet; oder bejahet wird, da denn in der Conclusion der andere Terminus im ersten Fall zu bejahen; im andern aber zu verneinen ist, z. e.

Diejenigen, welche den Cäsarem umgebracht, sind entweder Todtschläger, oder Rächer der Freyheit gewesen:
Nun sind sie keine Todtschläger gewesen,
E. waren sie Rächer der Freyheit;

in welchem Exempel die beyden einander entgegen gesetzten Termini sind: Todtschläger und Rächer der Freyheit, welche die Disjunction ausmachen; hingegen das Subjectum: diejenigen, so den Cäsarem umgebracht haben, gehöret nicht zur Disjunction; nun wird der eine Theil der Disjunction: Todtschläger von dem Subiecto negirt, folglich muste der andere von demselben bejahet werden, daß es hiesse: E. sind sie Rächer der Freyheit gewesen. Hernach können alle beyde einander entgegen gesetzte Termini entweder bejahet, oder verneinet werden, worauf die Conclusion überhaupt dasjenige in sich hält, was von ieglichem Stück ins besondere entweder war bejahet; oder verneinet worden, z. e.

Man muß entweder GOtt; oder der Welt zu gefallen leben,
lebt man GOtt zu gefallen, so hat man die Welt zum Feind;
lebt man der Welt zu gefallen, so hat man GOtt zum Feind,
E. kan man ohne Widerwärtigkeit in der Welt nicht leben,

welches insonderheit das Dilemma genennet wird, so als eine Art dieses Vernunfft-Schlusses anzusehen ist. In beyden Fällen kan man entweder theoretisch von dem Wesen der Dinge; oder practisch von der Moralität der menschlichen Verrichtungen in Ansehung der Gerechtigkeit und Klugheit schliessen, so daß die Conclusion entweder verneinend ist, z. e.

entweder man muß GOtt, oder der Welt gehorchen,
Nun muß man GOtt gehorchen,
E. nicht der Welt:

oder bejahend, z. e.

entweder es ist Tag, oder Nacht:
nun ists nicht Nacht,
E. ists Tag;

Doch ists in diesen Fällen gleich viel, ob ich die Conclusion bejahend; oder verneinend machen will. Wenn in dem Haupt-Satz nicht alle Stücke der Opposition berühret worden; so kan man wohl bejahend, aber nicht verneinend subsumiren, z. e.

er hat entweder erbauliche; oder unnütze Discourse geführet:
nun hat er erbaulich discouriret,
E. nicht unnützlich.

Denn wolte man hier verneinend subsumiren und sagen:

nun hat er keine unnütze Discourse geführet;
E. hat er erbaulich discouriret;

so wäre der Schluß falsch, indem man auch indifferente Discourse hat. Eben dahin gehört auch der verneinende Syllogismus copulatiuus:

niemand kan GOtt und dem Menschen dienen:
ein Geitziger dienet dem Mammon,
E. dienet er nicht GOtt;

indem der erstere Satz eigentlich eine propositio disiunctiua ist: entweder man muß GOtt oder dem Mammon dienen. Die ratiocinationem comparatiuam betreffend, so wird eine vergleichende Proposition zum Grund geleget, welche Proposition aus zweyen terminis comparatis, und einem termino comparante bestehet, z. e. Sempronius ist gelehrter, als Titius, da denn Sempronius und Titius die termini comparati und gelehrt seyn der terminus comparans ist. Aus einer solchen Proposition wird erstlich ein neuer Terminus, und zwar aus dem termino comparante, der mit ihm nothwendig verknüpfft ist, genommen, z. e.

Sempronius ist gelehrter, als Titius:
wer gelehrt ist, bestehet in dem Examine wohl;

welches letztere die Assumtion ist, indem aus dem Termino gelehrt seyn der neue Terminus: im Examine wohl bestehen, gezogen ist. Wenn solches geschehen, so nimmt man die Transsumtion für, und zwar, wenn die Assumtion bejahend gewesen, daß man von dem grössern termino comparato verneinend auf den geringen terminum comparatum schliesset, z. e.

nun

nun aber hat Sempronius schlecht bestanden:
E. noch viel schlechter Titius,

in welchem Exempel der grössere terminus comparatus Sempronius, und der geringere Titius ist, folglich ist die Conclusion verneinend; hingegen von dem kleinern termino comparato schliesset man bejahend auf den grössern, z. e.

nun aber hat Titius wohl bestanden:
E. noch viel besser Sempronius:

und wenn die Assumtion verneinend gewesen, so wird die Transsumtion gerade anders gemacht. Diese Art zu schliessen ist dreyerley: entweder schliesset man vom grossen zum kleinen, oder vom kleinen zum grossen: hernach ist sie entweder bejahend; oder verneinend: drittens entweder einfach; oder zusammen gesetzet, welche letztere darinnen bestehet, daß auch bey dem termino comparante noch eine Vergleichung angestellet wird, z. e.

Sempronius ist gelehrter, als Titius:
wer gelehrt ist, bestehet im Examine wohl:
in allen Wissenschafften wohl bestehen, ist schwerer, als in einigen,
nun hat Sempronius in einigen Wissenschafften nicht wohl bestanden:
E. wird Titius noch viel weniger bestehen.

Sonst ist hiebey nöthig, daß in dem Haupt-Satz die Comparation klar und richtig seyn müsse, weil der Schluß widrigenfalls ungewiß bleibet, als wenn man schliessen wolte:

Der Aberglaube ist schädlicher, als die Atheisterey:
was bös ist, mißfallt GOtt:
Nun mißfallt GOtt die Atheisterey,
E. noch vielmehr der Aberglaube;

wie denn auch die Assumtion ihre Richtigkeit haben muß, daß der Terminus, der hinzu genommen wird, mit dem alten gnau verknüpft ist, weswegen Cartesius medit. 4. gar schlecht raisonniret, wenn er sagt: nam si quo peritior est artifex, eo perfectiora opera ab illo profici possunt, quid potest a summo illo rerum omnium conditore factum esse, quod non sit omnibus numeris absolutum? welche Worte, wo sie in gehörige Form gebracht werden, folgenden Schluß in sich hielten:

GOtt ist erfahrner, als ein Künstler:
Wer erfahren ist, macht seine Dinge nothwendig vollkommen:
Nun macht ein Künstler seine Dinge vollkommen:
E. noch vielmehr GOtt.

Allein die Assumtion siehet für einen so grossen Philosophum sehr schlecht aus, daß wer worinnen erfahren sey, alles was er vornehme, vollkommen machen müsse und können hundert Instantzen gegeben werden, daß auch die besten Künstler wegen verschiedener Ursachen viele unvollkommene Dinge herfür bringen. Die ratiocinatio obiectiua aber ist, wenn aus einer ieglichen Proposition genommen wird eine Idee von einer Substantz, welche in die Speciem selbiger Proposition, sie stehe nun an statt des Subiecti, oder Prädicati, oder wenn es ein allgemein verneinender Satz ist, in eine gantz unterschiedene Sache agiret, und daher geschlossen wird, daß sie auch in das Genus, oder die andere gantz unterschiedene Sache, welche man doch indefinite nehmen muß, agire; oder besagte Substantz agirt nicht ins Genus, oder besagte gantz unterschiedene Sache, und dahero auch nicht in die Speciem, oder andere gantz unterschiedene Sache, welche abermahls indefinite muß genommen werden, z. e. die wahre Tugend befördert die Gemüths-Ruhe, darum: wer sich der wahren Tugend ergiebt, ergiebt sich einer Sache, so die Gemüths-Ruhe befördert; wer aber die Gemüths-Ruhe nicht suchet, der suchet auch die wahre Tugend nicht: die Gemüths-Ruhe haben keine bösen; darum wer die Gemüths-Ruhe suchet, der suchet etwas, welches die bösen nicht haben, ingleichen wer die Gemüths-Ruhe nicht suchet, der suchet etwas nicht, welches die bösen auch nicht haben.

Dieses sind die allgemeine philosophische Vernunfft-Schlüsse gewesen, auf welche die besondern folgen, darinnen wir von besondern Objectis schliessen, und besondere Regeln dabey in acht zu nehmen haben. Sie theilen sich in die practische und physische. Bey dem practischen Vernunfft-Schluß raisoniren wir von unsern Verrichtungen, die wir fürhaben, und weil bey einer ieden Verrichtung der Endzweck und die zu demselbigen nöthige Mittel fürkommen, so raisoniren wir hier entweder wegen des Endzwecks, oder wegen der Mittel. Wegen des Endzwecks kommen zwey Fragen für: einmahl: muß ich das thun, oder unterlassen? und dahin gehören die Regeln der Gerechtigkeit in Ansehung deren der Endzweck geboten; oder verboten ist; hernach: kan ich das thun, kan ich das unterlassen? und dahin gehören die Regeln der Klugheit, in Ansehung deren der Endzweck erlaubt ist. Der physische Vernunfft-Schluß, oder ratiocinatio caussalis ist, da wir die Kräfften einer wirckenden Ursach, etwas herfür zu bringen, untersuchen. Man lese davon nach Adolph Friedr. Hoffmanns disput. de ratiocinatione caussali, Leipzig 1725. Letztlich ist noch der Verbal-Schluß übrig, da wir auf den rechten Gebrauch der Wörter sehen. Wir schliessen hier entweder von der Idee auf den Terminum, das ist von der Definition auf die Sache, die definiret wird: oder von dem Termino zum Terminum, welche der eigentlich also genannte gramma-

tische Schluß ist, da man aus dem Subjecto oder Prädicato einer ieglichen reellen Propositition einen neuen Terminum nimmt, der nur grammatisch von dem, daher er genommen ist, unterschieden, und in eben der Qvalität und Qvantität von dem andern Termino, daher der neue Terminus nicht genommen ist; aber doch eben so grammatisch unterschieden, gesagt wird, z. e.

ist homo ψυχικὸς und πνευματικὸς nicht unterschieden,

E. ist auch ψυχὴ und πνεῦμα nicht unterschieden.

Verrichtungen,

Man braucht dieses Wort sonderlich von den Menschen; und wird entweder in weitern; oder engern Verstand genommen. Denn nach jenem begreifft man alle Handlungen, die von dem Menschen geschehen, darunter. Er hat eine zweyfache Natur, eine physische und eine moralische, daher thut er auch zweyerley Handlungen. Einige fliessen aus der physischen Natur, oder aus dem belebten Leibe, wenn der Mensch isset, trincket, sich beweget von einem Ort zum andern, wächset u. s. w. welche er mit den Bestien gemein hat, und weil sie von dem Lauff der Natur dependiren, und nicht in unserm Willkühr stehen, so sind sie nothwendig, und können an sich keinem Gesetz unterworffen werden. Andere kommen von der moralischen Natur des Menschen, so fern er eine vernünfftige Seele hat, welches die eigentliche menschliche Handlungen sind, die an sich nicht nothwendig; sondern freywillig geschehen, weil sie von einem vernünfftigen Wesen herkommen. Zu einer solchen Handlung ist nöthig der Verstand, daß man erkennen kan, was vorzunehmen, und wie etwas auszurichten, und denn die Freyheit, damit sich der Mensch freywillig zu was entschliessen kan. Indem sie aber in der Freyheit des Menschen stehen, so können sie nach gewissen Regeln eingerichtet und denselbigen unterworffen werden, woraus die verschiedene Arten solcher Verrichtungen entstehen. Denn entweder richtet man sich nach den Regeln des Gesetzes; oder der Klugheit. In Ansehung des Gesetzes pflegt man sie zu theilen in nothwendige und zulaßige; jene wieder in gute und böse, dahin auch die gerechten und ungerechten, die ehrbaren und unehrbaren gehören. Nach den Regeln der Klugheit sind sie entweder kluge, oder thörigte, denen man auch die höflichen und unhöflichen beyfügen kan. Dieses ist die Eintheilung in Ansehung der Richtschnur, deren Stücke wir nunmehro insbesondere durchgehen wollen.

Erstlich müssen wir sie nach dem Gesetz betrachten, so fern sie entweder nothwendig oder zulaßig sind. Die nothwendige nennet man diejenigen, welche das Gesetz ausdrücklich bestimmet und vorschreibet, z. e. man muß seine Schulden bezahlen, weil uns dieses das Gesetz befiehlet. Sie sind nothwendig wegen der Verbindlichkeit, die aus dem Gesetz entstehet, wodurch die Freyheit dessen, dem das Gesetz gegeben ist, eingeschräncket wird, daher man sie auch Pflichten nennet. Sie heissen auch moralische Handlungen, weil sie durch das Gesetz eine moralische Eigenschafft bekommen, daß sie entweder gut; oder böse sind, indem alle Moralität aus dem Gesetz kommt, daß wenn dieses nicht wäre, so wären alle Verrichtungen nur als physische anzusehen, die weder gut noch böse wären. Solche moralische Handlungen nun sind entweder gut; oder böse. Die Güte der Handlungen setzt man in der Gleichförmigkeit oder Übereinstimmung mit dem Gesetz. Denn wenn alle Moralität, wie wir an gehöriaem Ort gewiesen, von dem Gesetz herkommt, so können wir keinen andern Grund angeben, warum eine Handlung gut; oder böse seyn soll. Dieses sehen wir aus der Schrifft am deutlichsten. Sie nennt die Sünde eine ἀνομίαν, eine Abweichung von dem Gesetz, 1 Joh. 3. v. 4. woraus denn folget, daß ein iedes Werck, so mit dem Gesetz übereinkommt, vor gut müsse angesehen werden. Man erinnert aber dabey, es müsse nach dem wahren und eigentlichen Sinn des Gesetzes eine völlige Übereinstimmung seyn; daß eine Handlung nicht nur in dem äusserlichen; sondern auch in dem innerlichen, in den Neigungen, Affecten, Gedancken dem Gesetz gleichförmig sey. Dieses ist bey den göttlichen Gesetzen nöthig; bey den menschlichen aber, da man nur auf die Erhaltung der äusserlichen Ruhe siehet, sucht man nur eine äusserliche Übereinstimmung. Und daher ist eine gute Handlung anders vor der Welt; anders vor GOtt anzusehen. Es begreifft die Übereinstimmung selbst zwey Theile. Das eine ist das materiale, welches dasjenige, so das Gesetz entweder durch ein Gebot; oder Verbot vorschreibet, daß wenn man sich darnach richtet, und unterläßet, was verboten, und vollbringet, was geboten, so ist dieses der materielle Theil der Übereinstimmung. Das andere ist das formale, welches sich auf gewisse Umstände beziehet, denen die Handlung auch gemäß seyn muß, so der formale Theil der Übereinstimmung ist. Man pflegt solche Umstände nach dem bekannten Vers anzumercken: quis, quid, vbi, quibus auxiliis, cur, quomodo, quando, welche Gelegenheit geben können, daß die Moralität entweder gar geändert; oder vergrossert wird, wie wir dieses von einem ieden zeigen wollen: 1) ist der Umstand quis, da man sehen muß, wer etwas gethan. Denn schlägt ein Vater sein Kind wegen seiner Bosheit, so ist das was gutes; wolte aber der Sohn den Vater schlagen, so wäre dieses was böses; oder wenn sich ein gemeiner Mann truncken trincket, so ist dieses eine Sünde; wenn aber ein Fürst, oder ein Priester dergleichen thun wolte, so wäre die Sünde noch grösser. Denn wie eine solche Person besonders verbunden ist, andern mit

seinem

einem Exempel vorzugehen; alſo ſchadet ſie mit ihrem böſen Exempel mehr, als ein anderer, auf den man nicht ſo ſehr ſiehet: 2) iſt der Umſtand quid, was man thut, oder welches das Objectum der Handlung ſey, wobey drey Puncte anzumercken. Denn entweder kan das Objectum veranlaſſen, daß die That gut; oder böſe wird, z. e. wenn ein Menſch etwas von ſeinem eignen Geld verthut, ſo iſt dieſes eben nicht unrecht, wenn man ſolches nur wohl anwendet; wolte aber ein Vormund fremde Gelder angreifen, und dabey übel haushalten, ſo würde dieſes unrecht ſeyn. Vors andere können aus dem Unterſcheid des Objecti auch unterſchiedene Grade in der Moralität entſtehen; z. e. treibt einer mit einer ledigen Weibs-Perſon Hurerey, ſo iſt es eine Sünde; thut man dieſes mit einer verehlichten Perſon, ſo iſt es ein Ehebruch und eine gröſſere Sünde, und wenn einer dergleichen mit einer Bluts-Verwandtin vornimmt, ſo heiſt es eine Blut-Schände, und die Sünde iſt noch gröſſer. Drittens kan auch bisweilen die Quantität des Objecti die Moralität einer Handlung ändern, z. e. daß ein Menſch iſſet und trincket, iſt an ſich nicht unrecht; wolte er aber der Sache hierinnen entweder zu viel thun, daß er fräſſe und ſöffe; oder der Sache zu wenig, daß man aus Geitz ſich nicht ſatt eſſen noch trincken wolle, ſo würde die Handlung, die an ſich gut, in beyden Fällen böſe werden: 3) folgt der Umſtand ubi, wo etwas geſchiehet, welches in der Moralität auch groſſe Veränderungen verurſachen kan, z. e. Zeitungen leſen iſt an ſich nicht unrecht, wolte man aber dieſes in der Kirche thun, ſo würde durch dieſen Umſtand des Orts die Handlung böſe; oder ſchlägt man einen auf der Straſſe, ſo wäre dieſes unrecht, geſchähe aber dieſes in der Kirche, ſo würde die Handlung dadurch noch ſchlimmer: 4) kommt quibus auxiliis, was man vor Inſtrumenten zu einer Handlung gebraucht welche zur Moralität einer Handlung viel beytragen. Denn würde ſich ein Prediger truncken trincken, ſo wäre ſolches eine ſchwere Sünde; noch ſchwerer aber würde ſie werden, wenn er einen Kelch aus der Kirchen dazu genommen hätte; oder ſchlägt man einen mit ſeiner Fauſt ſo kan dieſes unrecht ſeyn; nimmt man aber dazu einen Stock; oder eine Ruthe, ſo wird dadurch die That ſchlimmer: 5) iſt der Umſtand cur, welches einer der vornehmſten, der die Abſicht einer Verrichtung betrifft, welche vernünfftig ſeyn muß, und inſonderheit auf die Ehre GOttes muß gerichtet werden. Wir befördern die Ehre GOttes, indem wir nicht nur alles, was wir thun aus Liebe zu ihm vornehmen; ſondern auch durch unſre gute Handlungen andern Gelegenheit geben, daß ſie die Vollkommenheiten GOttes beſſer erkennen, und zu ſeiner Verehrung ermuntert werden: 6) iſt der Umſtand quomodo, wie etwas geſchiehet. Denn man kan was thun, welches an ſich gut; man kan aber in der Art anſtoſſen, und die That damit böſe machen, z. e. giebt man einem wegen ſeiner Fehler einen Verweis, ſo kan dieſes was gutes ſeyn; wolte man ſich aber dabey Schimpff-Worte bedienen, ſo machte man durch die Art die That böſe: 7) der Umſtand quando, wenn was geſchicht. Denn dieſer kan was gutes bös machen, z. e. daß ein Kauffmann ſeinem Handel und Wandel nachgehet, iſt gantz gut. Wenn er aber dieſes auf den Sonntag thun wolte, ſo thäte er unrecht daran; oder wenn ſich einer in der Woche vollſäufft, ſo iſt das eine Sünde; thut er dieſes auf den Sonntag, ſo iſt die Sünde ſchwerer, welche noch gröſſer wird, wenn man dergleichen auf einen ſolenen Buß-tag thun wolte. Alle dieſe Umſtände ſind in dem Geſetz ſelber gegründet, indem ſie aber zur Beſchaffenheit einer Handlung gehören, ſo rechnet man ſie zu dem formalen Theil der Uberein-ſtimmung mit dem Geſetz bey einer guten Verrichtung. Aus dieſem können wir leicht ſehen, was eine böſe Handlung ſey, wenn ſie nemlich von dem Geſetz abweichet. Unter den guten ſtehen auch die gerechten und ehrbaren Verrichtungen. Von der Gerechtigkeit ſelbſt haben wir ſchon oben gehandelt, und mercken daher nur an, daß wenn man die gerechten Handlungen von den guten unterſcheiden will, ſie nicht anders, als wie Genus und Species von einander können unterſchieden ſeyn. Denn da iſt eine gerechte Handlung eine ſolche Verrichtung, welche mit dem Geſetz überein kommt; aber in Anſehung eines Rechts, das der andere hat, vorgenommen wird. Nach dieſer Erklärung iſt eine iede gerechte Verrichtung eine gute Handlung; aber nicht eine iede gute Handlung iſt eine gerechte Verrichtung. Ungerecht handelt man alſo, wenn man etwas vornimmt, wodurch der andere an ſeinem Recht gekräncket und beleidiget wird. Solches Recht kommt her entweder unmittelbar von dem Geſetz, z. e. wenn es heiſt: man ſoll niemanden beleidigen, ſo habe ich durch dieſes göttliche Geſetz das Recht, daß mich niemand beleidigen darff, und im Fall dieſes geſchicht, kan ich die Erſetzung des verurſachten Schadens fordern; oder von dem Vergleich, z. e. daß ich von dem, der bey mir eingemiethet, nach Verflieſſung der Zeit, den Haus-Zins fordern kan, wiewohl eigentlich zu reden, der Vergleich nicht ſo wohl ein Recht wircket, als vielmehr nur Gelegenheit dazu giebet. Das Recht kommt eigentlich zu reden allezeit von dem Geſetz, und wenn ich gleich mit einem einen Vergleich getroffen, ſo würde ich dadurch kein Recht bekommen, wenn nicht das Geſetz da wäre, daß man die Pacta halten müſſe. Man theilet das Recht in ein vollkommenes, welches man mit Gewalt, und zwar in dem natürlichen Stand durch den Krieg, und in der bürgerlichen Geſellſchafft durch obrigkeitliche Hülffe beſchützen kan, und in ein unvollkommenes, wenn man die Gewalt, oder die Macht den andern zu zwingen nicht hat. Nimmt man was wider des andern ſein vollkommenes Recht vor, ſo

heist man dieses eigentlich ungerecht; läst man aber den andern sein unvollkommenes Recht nicht geniessen, so handelt man unbarmhertzig, undienstfertig, grob, u. s. w. Es sind noch übrig die ehrbaren Handlungen. Das Ehrbare ist bald auf diese; bald auf jene Art genommen worden, wie wir oben in einem besondern Artickel gewiesen haben. Man nimmt selbiges, wenn man von ehrbaren Handlungen redet, entweder in weitern Sinn, daß eine ehrbare Handlung so viel ist, als eine tugendhaffte Handlung; oder in engern Verstand, vor die Pflichten gegen sich selbst, woraus man also leicht sehen kan, wie sie von den guten und gerechten Verrichtungen unterschieden.

Vors andere kan man die Verrichtungen auch nach den Regeln der Klugheit betrachten. Das Gesetz siehet auf das, was recht und unrecht; die Klugheit geht auf das nützliche und schädliche. Jenes zeiget insonderheit, was man thun müsse; diese hingegen schlägt Mittel vor, wie man einen vorgesetzten Zweck leicht und glücklich erreichen möge. Das Gesetz macht eine Verrichtung nothwendig; welches die Klugheit nicht thut, weil ein Rathschlag nicht verbindet. Nach dieser Betrachtung sind die Verrichtungen entweder klug, welche den Regeln der Klugheit gemäß sind; oder thörichte, wenn sie denselbigen zuwider sind, und man nimmt etwas zu seinem eignen Schaden für. In diese Classen setzen wir auch die wohlanständigen und unanständigen Verrichtungen, weil die Lehre vom Wohlstand am füglichsten zur Politic kan gerechnet werden. Eine wohlanständige Handlung ist, welche mit der Gewohnheit vernünfftiger Leute überein kommt z. e. wenn ich iemand, der mich besuchet, begleite, den Hut abziehe, u. s. f. richtet man sich aber in solchen äusserlichen Dingen nicht nach den Gewohnheiten anderer geschickten Leuten, so handelt man unanständig, unhöflich. Dieses sind die Arten der menschlichen Handlungen gewesen, wenn sie nach der Norm, nach welcher man sie einzurichten hat, betrachtet werden. Von den zulässigen haben wir nichts gedacht, weil der Artickel indifferente Handlungen hievon zu lesen ist.

Man hat auch noch die Verrichtungen eingetheilet in actiones liberas, wenn man freywillig durch eine Entschliessung was thäte; in actiones coactas, welche diejenigen wären, darzu man sich zwar entschlossen; man sey aber ungern daran gegangen, und in actiones inuitas, wenn etwas wider Willen geschähe. Die Scholastici haben zwey Arten von dem inuito gemacht, davon das eine sey inuitum per ignorantiam, wenn man aus Unwissenheit etwas wider seinen Willen thäte; und das andere inuitum per violentiam, wenn man aus Zwang etwas thun müste. Man lese hievon Pufendorf in iure naturæ & gentium lib. 1. cap. 3. Thomasium in iurisprudentia diuina lib. 1. cap. 1. Buddeum in elementis philosophiæ practicæ part. 2. cap. 2. nebst den andern Scribenten des natürlichen Rechts.

Verschwendung,

Ist dasienige Laster, wenn man ohne Noth Geld ausgiebet, da es nemlich weder die Nothdurfft; noch die Commodität, noch der Wohlstand erfordert. Was die Verschwendung zu viel thut; das thut die Kargheit zu wenig; zwischen beyden aber steht die Sparsamkeit mitten inne. Doch müssen verschwendische bey ihren Ausgaben eine Ursach haben, welches die Absichten der Eitelkeiten sind. Denn zur Verschwendung sind Hochmüthige und Wollüstige geneigt. Ein Ehrgeitziger wendet sein Vermögen überflüßig dahin, daß er Ehre und Hochachtung erlange. Er kaufft entweder unmittelbar Ehren-Aemter, oder wendet sein Vermögen an andere, die er meint, daß sie zum Dienst seines Ehrgeitzes stehen können, s. Thomasium in der Ausübung der Sitten-Lehre cap. 10. §. 43. seqq. Wollüstige verschwenden ihr Geld zu Unterhaltung ihrer Wollust. Einige, als die Bacchisch-wollüstige wenden solches an Essen und Trincken, daß sie entweder stets fressen und sauffen, oder zu kostbar und delicat sich pflegen. Andere als Venerisch-Wollüstige hängen das ihrige an Frauenzimmer, daß ihnen solche zur Dämpffung der geilen Wollust dienen müssen, noch andere als die curiosen Wollüstigen machen überflüßige Ausgaben mit den Curiosis, die sie einkauffen, und daran sie nur ihre sinnliche Lust haben, wenn sich z. e. iemand durch Anlegung vieler Naturalien, Münz-Cabineten, weitläufftiger Bibliotheqven in Armuth setzet; so sind auch welche, die wegen ihrer Freundschaffts-Wollust durch ihre gute Freunde arm werden. Die Geitzigen aber sind von diesem Laster befreyet. Cicero lib. 2. cap. 16. de officiis sagt daher wohl: es giebt überhaupt zwey Arten derer, die reichlich geben: einige sind Verschwender; andere freygebig. Verschwender sind, welche durch angestellte Gastmahl, Austheilung des Fleisches, Aufstellung der Fechter, prachtige Spiele und Kampff-Jagden, das Geld unmaßig auf solche Dinge verwenden, davon sie nicht das geringste, oder doch ein sehr kurtzes Andencken der Nachwelt hinterlassen. Zu Paris ist 1705. heraus kommen traité contre le luxe des hommes & des femmes, & contre le luxe, avec lequelle on éleve les enfans de l' un & de l' autre sexe, welche Schrifft in den memoires de Trevoux 1705. octobr. pag. 1745. recensiret wird.

Verschwiegenheit,

Ist eine Geheimhaltung der Gedancken, es sey nun, daß es unsere eigene; oder eines andern Gedancken sind, die man uns anvertrauet und kund gethan, und daß diese sich durch Thaten äussern, oder nicht. Man hat die

Ver-

Verstellung mit der Verschwiegenheit nicht zu vermischen. Denn bey jener, oder der Verstellung verbirget man in denjenigen Thaten, die sich vor den Augen der Menschen äussern müssen, seine wahrhaffte Absicht, daß also in solchen Verrichtungen, die nicht eben den Augen anderer exponiret sind, sondern gantz füglich gantz und gar ingeheim vollführet werden können, nicht die Verstellung, sondern vielmehr eine gäntzliche Verschwiegenheit statt habe. Die Verstellung dienet zur Verbergung unserer Absichten in Thaten, die sich vor den Augen der Menschen äussern müssen; die Verschwiegenheit aber zeiget sich in der Rede, s. Müllers Anmerck. über Gracians Oracul Mar. 13. n. 3. p. 91. Es ist aber die Verschwiegenheit in Ansehung ihrer moralischen Natur entweder eine vernünfftige, oder unvernünfftige. Jene ist, welche mit den Regeln der Billigkeit und Klugheit überein kommt, das ist, wenn ich solche Dinge verschweige, die ich vermöge meiner Pflicht, damit ich dem andern verpflichtet, und er das Recht die Verschwiegenheit von mir zu fordern hat, verschweigen soll, und durch deren Entdeckung ich mir Schaden zufügen könte. Die unvernünfftige und alberne Verschwiegenheit ist, wenn man Sachen, die in Ansehung der Verschwiegenheit indifferent sind, und zu deren Geheimhaltung einen weder die Regeln der Billigkeit; noch der Klugheit verbinden, verschweiget. Und wie dieses eine närrische Verschwiegenheit ist, so giebts noch eine Art der unvernünfftigen, welches die arglistige Verschwiegenheit ist, da man etwas zur Ausführung der irrationablen Absichten geheim hält, s. Philarets ethic. lib. 1. part. 2. c. 10. p. 273. Omeisens disp. de taciturnitate.

Versöhnlichkeit,

Ist eine Willigkeit, demjenigen, der einen beleidiget, zu vergeben folglich die Liebe gegen ihn zu erhalten, die man ihm vorher, ehe die Beleidigung vorgenommen, erwiesen. Es ist dieses eine wichtige Tugend, welche uns die Vernunfft selbst anbefielet. Man lese, was wir oben von der Liebe gegen die Feinde erinnert. Denn mit denjenigen Gründen, mit welchen man die Vernunfftmäßigkeit dieser Liebe beweiset, kan man auch darthun, es sey die Versöhnlichkeit was vernünfftiges, es mag uns iemand aus Versehen; oder aus Bosheit beleidiget haben. Rachgierigkeit macht den Feind noch schlimmer, und erwecket dem, der sie heget, Unruhe. Der Beleidigte kan wohl Abtrag und Gewehr wegen zukünfftiger Sicherheit fordern, dabey aber doch versönlich seyn, wie wir an dem angeführten Ort gezeiget.

Versprechen,

Ist bey einem Vergleich die Einwilligung auf seiten dessen, der sich dem andern zu etwas verbindet, gleichwie er auf seiten dessen, der das Recht erlangt, die Annehmung genennet wird. Man lese den Artickel von dem Pacto nach.

Verständniß,

Man verstehet dadurch das Vermögen, sich von einer Sache einen deutlichen und hinlänglichen Begriff zu machen. Sagt man daher, einem das Verständniß worinnen eröffnen, so heist dieses so viel, einem Gelegenheit geben, daß man sich eine Sache, die man bisher dunckel und unzulänglich erkannt, deutlich und hinlänglich begreiffet.

Verstand,

Dieses Wort ist zweydeutig, indem man selbiges so wohl von einem Geist, insonderheit von der menschlichen Seele brauchet, und damit eine ihrer Kräffte benennet; als auch von der Rede, wenn man von ihrem Verstand, was sie habe anzeigen wollen, handelt: um deswegen wollen wir, um die Sache ordentlich vorzutragen, von einem ieden in einem besondern Artickel handeln.

Verstand GOttes,

Wenn wir von dem göttlichen Verstand reden wollen, so legen wir zwar den Begriff, den wir von dem Verstand unserer Seelen; oder einem erschaffenen Geist haben, zum Grund; wir müssen aber alles, was mit einiger Unvollkommenheit verknüpffet ist, wegräumen. Denn wie GOtt das allervollkommenste Wesen; also hat er auch den allervollkommensten Verstand, folglich ist die Erkentniß, die er hat, die vollkommenste. Solche Vollkommenheit der Erkentniß, die in GOtt ist, muß nach zwey Umständen erwogen werden, und zwar 1) in Ansehung der Sachen, die er erkennet. Er erkennet alles, welches man seine Allwissenheit nennet. Denn soll sie die allervollkommenste seyn, so darff sie nicht eingeschränckt seyn, und muß sich daher auf alle Objecta, die erkannt werden können, erstrecken: wüste GOtt nicht alles, so wäre seine Erkentniß eingeschränckt; solche Einschränckung aber würde mit seinem independenten unendlichen Wesen streiten. Erkennet GOtt alles, so muß er sich so wohl; als alles ausser sich erkennen. Bey der Erkentniß sein selbst weiß er sein Wesen, mithin alle seine Eigenschafften; hat von allen Dingen, die nur möglich sind, und von denen er einige durch die Schöpffung zur Wircklichkeit gebracht, eine Vorstellung, welches man in der Theologie scientiam dei naturalem nennet; weiß auch alles, was sein Wille beschlossen, und wuste also von Ewigkeit, daß er z. e. eine Welt erschaffen, seinen Sohn zum Heiland vor die Menschen dahin geben werde, so in der Theologie scientia dei libera heisset. So erkennet er auch alle Dinge ausser sich, welche entweder die Creaturen

ſelbſt ſind, die er erſchaffen; oder die Begebenheiten, die ſich in der Welt zutragen. Weiß er alle Creaturen, ſo kan man leicht ermeſſen, wie groß ſeine Erkenntniß ſeyn müſſe, wenn man erweget, wie groß die Welt ſey, und daß darinnen nicht das geringſte anzutreffen ſey, ſo er nicht wiſſen ſolte. Bey den Begebenheiten iſt ihm nicht nur bekannt, was bereits geſchehen und gegenwärtig geſchiehet; ſondern auch, was noch geſchehen ſoll, oder die künfftige Dinge. Solche ſind dreyerley. Denn er weiß erſtlich die futura neceſſaria, oder ſolche künfftige Dinge, die wegen geſetzter Ordnung kommen müſſen, z. e. wenn er vorher ſiehet, was alle Tage, ſo lange noch die Welt ſtehet, vor eine Witterung erfolgen werde; vors andere die futura contingentia, das iſt, ſolche künfftige Begebenheiten, welche von dem freyen Willen des Menſchen dependiren. Denn ſolte er ſelbige nicht wiſſen, ſo wäre dieſes eine Unvollkommenheit und ſeine Erkenntniß wäre nicht die allervollkommenſte, wie ſie billig ſeyn ſolte. Doch hebt ſolche Vorherſehung die Freyheit des Menſchen nicht auf, wie wir in einem beſondern Artickel gewieſen haben. Drittens erkennet er auch die futura conditionata, oder ſolche künfftige Zufälle, die unter einer gewiſſen Bedingung ſich zutragen werden. Hier zeigt ſich ſchon ein groſſer Unterſcheid unter dem göttlichen und menſchlichen Verſtand. Denn GOtt weiß alles; der Menſch aber nur etwas und zwar nur was weniges, welches keine beſondere Ausführung braucht. Denn aus dem, daß der Menſch eine Creatur iſt, folglich ein endliches Weſen hat, läßt ſich ſchon verſtehen, wie ſein Verſtand von dem göttlichen müſſe unterſchieden ſeyn. Doch ſolcher Unterſchied läßt ſich noch deutlicher erkennen, wenn wir die Vollkommenheit des göttlichen Verſtands auch 2) erwegen in Anſehung der Art und Weiſe, wie GOtt alles erkennet. Denn dieſes geſchicht auf die vollkommenſte Art. Er erkennet alles erſtlich uno actu, auf einmahl durch keine auf einander folgende Wirckungen, oder Vorſtellungen und Gedancken, weil bey GOtt keine Succeßion ſtatt hat. Wenn wir Menſchen etwas erkennen, ſo geſchicht ſolches nach und nach, daß wir erſt etwas empfinden und Ideen bekommen müſſen, worauf wir nachdencken, und eine Gedancke nach der andern in uns erregen. So ſind wir auch nicht im Stand, an verſchiedene Sache zugleich zu dencken; ſondern wenn wir jetzo an dieſe Sache gedencken, ſo können wir an keine andere zugleich gedencken. Vors andere geſchicht die Erkenntniß bey GOtt immediate, ohne vorher gegangener Empfindung. Wir können keine einzige Gedancken haben, wenn nicht eine Empfindung vorher geſchehen, indem alle Ideen von derſelbigen herrühren. Iſt GOtt ein Geiſt, ſo kan man ihm keine ſinnliche Empfindung beylegen. Drittens geſchicht alles ſine diſcurſu, wodurch man ſonſt in der Logic den Zuſammenhang der Gedancken verſtehet, wenn man eines nach dem andern erkennet, und von den Grund-Sätzen auf die Schlüſſe; oder von dem beſondern auf das allgemeine kommt, dergleichen Art der Erkenntniß ſich von GOtt nicht ſagen läſſet, weil ein ſolcher Zuſammenhang ebenfalls etwas unvollkommenes bey ſich hat. Nebſt der Erkenntniß iſt auch bey dem göttlichen Verſtand die vollkommenſte Weisheit anzutreffen. Wie nun zur Weisheit zwey Stücke nöthig ſind, daß man das gute nicht nur von böſen unterſcheiden kan; ſondern auch allezeit jenes vor dieſem erwehlet; alſo geſchicht auch dieſes bey der Weisheit GOttes, und zwar auf die vollkommenſte Art. Er erkennet nicht nur, was ſeiner Ehren gemäß und den Menſchen wahrhafftig nützlich iſt; ſondern er wehlet auch allezeit das beſte, wovon wir unten in einem beſondern Artickel mit mehrern gehandelt haben. In des Herrn Thümmigs meletematibus varii & rarioris argumenti p. 339. befindet ſich ſpecimen phyſicæ ad theologiam adplicatæ, ſiſtens notionem intellectus diuini per opera naturæ illuſtratam.

Verſtand des Menſchen,

Wir wollen hier eine dogmatiſche und hiſtoriſche Abhandlung anſtellen, und bey jener die Sache erklären; bey dieſer aber die vornehmſten Meinungen der Philoſophen hievon erzehlen.

Bey der dogmatiſchen Betrachtung haben wir erſtlich überhaupt zu ſehen: was der menſchliche Verſtand ſey? Wir nennen ihn eine Fähigkeit der Seelen, zu empfinden und auf menſchliche Art zu gedencken, die uns die Natur mittheilet. Daß wir ſolche Fähigkeit haben, deſſen ſind wir durch die eigne Empfindung völlig verſichert, indem wir die Wirckungen, die daher flieſſen, empfinden und uns derſelbigē bewuſt ſind. Eben ſolche Empfindung nebſt der Erfahrung deſſen, was wir an den Reden und Thaten anderer Leute wahrnehmen, iſt der Grund, daraus wir die Beſchreibung deſſelbigen nehmen, und wo es nöthig iſt, beweiſen müſſen. Wir legen darinnen dem menſchlichen Verſtand eine doppelte Krafft bey. Die eine iſt das Vermögen zu empfinden, welches man auch die Sinnen zu nennen pfleget; das andere das Vermögen auf menſchliche Art zu gedencken, da es denn GOtt ſehr weislich geordnet, daß jenes dieſem vorgehet. Denn wenn wir gedencken wollen, muß ein Objectum da ſeyn, daran wir gedencken können. Ehe aber der Verſtand daran gedencken kan, muß es ihm vorher bekannt gemacht ſeyn, wozu die Empfindung dienet. Alſo iſt die Empfindung das erſte, ſo zum Weſen unſers Verſtandes erfordert wird, daß wenn dieſes geſchehen, ſo fängt er an, daran zu gedencken und zwar, wie wir in der Beſchreibung ſagen, auf menſchliche Art. Hiemit haben wir den Unterſcheid zwiſchen

den

ben Menſchen und Beſtien in dieſem Stück anzeigen wollen. Man kan mit den Cartesianern die Beſtien nicht zu bloſſen Machinen machen und wenn man ihnen einen Verſtand beyleget, iſt nöthig, daß man einen Unterſcheid unter einem viehiſchen und menſchlichen Verſtand ſetzet. Von dem Vieh weiß man aus der Erfahrung, daß es nicht nur empfindet; ſondern auch gewiſſe Arten der Gedancken hat, indem es etwas behalten und ſich deſſen erinnern kan. Der Menſch hat hierinnen vor demſelbigen noch was beſonders, daß er nemlich nachdencken kan, folglich, wie aus dieſer Wirckung zu ſchlieſſen, eine beſondere Krafft an ſeinem Verſtand haben muß. Wolte man alſo den Verſtand als das Genus, und den menſchlichen nebſt dem viehiſchen, als zwey Arten deſſelbigen anſehen, ſo könte man folgende Erklärungen machen. Der Verſtand überhaupt ſey eine Fähigkeit zu empfinden und zu gedencken; der Verſtand des Menſchen inſonderheit eine Fähigkeit ſeiner Seelen zu empfinden und auf menſchliche Art zu dencken; und eines Viehs, eine Fähigkeit zu empfinden und durch das Gedächtniß zu gedencken. Doch iſt nicht zu leugnen, daß nicht einem ieden Vieh eine Gedancke kan beygelegt werden. Rudiger in phyſica divina lib. 3. cap. 16. ſect. 2. §. 7. mercket an, daß einige Thiere nur die Bewegungs- und Empfindungs-Krafft hätten, wie die Inſecta; etliche noch dabey das Gedächtniß und bey etlichen träf man auch ein Ingenium an, wie an den Affen zu ſehen. Doch wir bleiben hier bey der Unterſuchung des menſchlichen Verſtands, und da wir deſſen eigentliches Weſen in dem Nachdencken ſetzen, ſo geſchicht dieſes nicht vergebens; ſondern wir wiſſen dieſes aus der Empfindung und Erfahrung. Denn geben wir acht auf unſere Gedancken, ſo werden wir verſchiedene Arten derſelbigen wahrnehmen. Wenn in uns durch die Empfindung Ideen erreget werden, ſo können wir ſolche nicht nur behalten und uns derſelbigen wieder erinnern; ſondern auch durch das nachdencken, oder überlegen derſelbigen bewuſt ſeyn, ſie gegen einander halten, ihre mancherley Art der Uebereinſtimmung; oder Abweichung bemercken, ſie von einander trennen; oder zuſammen ſetzen und ſich allgemeine Ideen, oder ideas abſtractas machen. Dieſe Art der Gedancken durch das nachdencken; oder überlegen pflegt man cogitationem reflexam zu nennen. Sie zeigt an, daß der menſchliche Verſtand auch mit beſondern Kräfften zu wircken müſſe begabet ſeyn, welche man das Ingenium und Judicium nennet; daß wenn der viehiſche Verſtand nur eine Empfindungs-Krafft und das Gedächtniß hat; ſo hat der menſchliche hingegen die Empfindungs-Krafft, das Gedächtniß, Ingenium und Judicium. Man leſe, was Herr D. Muller in ſeiner Logic cap. 2. pag. 55. hievon angemercket hat. In der Beſchreibung ſetzen wir noch hinzu, es ſey der Verſtand eine ſolche Fähigkeit, die uns die Natur mittheile, womit wir den Grund des Unterſcheids, den man unter Verſtand und Vernunfft machen kan, anzeigen wollen. Denn den Verſtand kan man als eine natürliche Fähigkeit; die Vernunfft aber als eine durch Fleiß und Ubung erlangte Geſchicklichkeit anſehen, wie in einem beſondern Artickel gezeigt worden.

Vors andere müſſen wir inſonderheit die beſonderen Stücke dabey durchgehen, daß wir die Sache genauer erkennen lernen. Es kan alles, was davon zu ſagen und zu wiſſen nöthig iſt, füglich auf drey Puncte gebracht werden, daß wir dieſer Fähigkeit Beſchaffenheit, Stand und Gebrauch erwegen. Was anlangt 1) deren Beſchaffenheit, ſo haben wir ſie zwar vorher ſchon beſchrieben; es müſſen aber die Ideen, woraus die Beſchreibung beſtehet, genauer betrachtet werden. Wir erkennen die Beſchaffenheit des Verſtands aus dem, was durch denſelbigen geſchiehet, woraus wir deſſen Kräfte ſchlieſſen, daß obwohl dieſe Kräfte der Natur ehe ſind, ſo handeln doch diejenigen nicht übel, welche zuerſt dasjenige, was in dem Verſtand geſchiehet, betrachten, weil uns ſolches ehe bekannt iſt. Auf ſolche Weiſe haben wir, um die Beſchaffenheit des menſchlichen Verſtandes kennen zu lernen, zweyerley zu erwegen, deſſen Kräfte und Wirckungen, die in demſelbigen durch die Kräfte geſchehen. Bleiben wir bey der natürlichen Ordnung, und machen in der Darſtellung den Anfang von den Kräften des Verſtandes, ſo ſchlieſſen wir aus den unterſchiedenen Wirckungen, die in demſelbigen vorgehen, daß ihn GOtt mit verſchiedenen Kräfften begabet, derer nach dem, was wir vorher angemercket, vier ſeyn müſſen, die Empfindungs-Krafft, das Gedächtniß, Ingenium und Judicium, wiewohl man auch derſelbigen nur drey zehlet, und die Empfindungs-Krafft wegläſſet, weil ſie nicht ſo wohl eine Krafft des Verſtands, etwas zu thun, als vielmehr die Wirckungen der Objecten, von denen er afficiret werde, anzunehmen. Von einer ieden iſt inſonderheit gehandelt worden, daß man nur die Artickel von der Empfindung, von den Sinnen, von dem Gedächtniß, Ingenio und Judicio aufſuchen darff. Alle dieſe Kräfte zielen auf die Abſicht, warum uns GOtt den Verſtand gegeben, daß wir die Wahrheit erkennen ſollen. Bey einer Wahrheit, wenn ſie ſoll erkannt werden, kommen zwey Stücke vor. Das eine iſt der materielle Theil, welchen die Ideen ausmachen; das andere aber das formale, das auf die Verbindung, oder Verhältniß der Ideen ankommt. Zu jenem brauchen wir die Empfindungs-Krafft und das Gedächtniß. Denn durch die Empfindung bekommen wir alle Ideen; wäre aber kein Gedächtniß da, ſo würden ſie nicht einmahl entſtehen können, indem man ſich der Bewegung, ſo durch die Empfindung erreget worden, nicht erinnern könte, mithin hätte

man keine Sachen, von denen man die Wahrheit erkennen und das Judicium dabey brauchen könte. Eben dieses Judicium brauchen wir zum formalen Theil der Wahrheit, weil wir durch dasselbige erkennen müssen, wie sich die Ideen gegen einander verhalten, und wie also ihre Verbindung unter einander einzurichten, ob sie zu verknüpffen, oder abzusondern sind. Auf solche Weise scheinets, daß man das Ingenium bey der Erkenntniß der Wahrheit nicht brauche, weil alles durch die Empfindungs-Krafft, durch das Gedächtniß und Judicium könne ausgerichtet werden. Wir haben schon oben, da wir von diesem Ingenio gehandelt, angemercket, daß man bey demselbigen einen zweyfachen Zweck zu erwegen. Die göttliche Absicht dabey ist gewesen, daß der Mensch diejenigen Connexionen der Dinge, die er vermittelst des Judicii weder durch die Sinne; noch durch nothwendige Folgerungen zu erkennen vermag, durch ingenieuses, oder sinnreiches Herumrathen, oder Versuch allerhand möglicher Connexionen zu seinem grossen Nutzen zu finden möge fähig seyn. Auf diesem Grund bestehet die gantze Lehre von der Wahrscheinlichkeit und auf diese wieder eine ziemliche Anzahl der schönsten Disciplinen unserer Gelehrsamkeit. Also hat das Ingenium seinen grossen Nutzen bey den wahrscheinlichen Wahrheiten. Die Menschen aber haben angefangen, solches zur Erfindung allerhand artigen Connexionen ihrer Ideen zu brauchen, die bloß zur Belustigung dienen, und sich in den Schertz-Reden, Erdichtungen u. d. g. zeigen. Aus diesem sieht man zugleich die Ordnung, wie diese Kräffte auf einander folgen, und daß wir nicht ohne Ursach sie in diese Ordnung gebracht: Empfindungs-Krafft, Gedächtniß, Ingenium und Judicium. Denn zuerst geschicht die Empfindung, worauf durch das Gedächtniß, wenn man sich erinnert, was man empfunden, die Ideen entstehen und verwahret werden, mit denen das Ingenium allerhand mögliche Connexionen anstellet, und damit dem Judicio gleichsam den Weg bahnet. Dieses bestätiget auch die Erfahrung. Denn das erste, so sich bey einem Menschen äussert, ist die Empfindung, worauf man das Gedächtniß verspüret; nach diesem das Ingenium, und zuletzt das Judicium, da man zu sagen pfleget, der Verstand kommt nicht vor den Jahren. Denn das Wort Verstand wird auch in engerm Sinn genommen, daß man darunter das Judicium verstehet, z. e. wenn man spricht, der Mensch hat keinen Verstand, so bedeutet hier der Verstand nicht den intellectum, indem er sonst gar nicht empfinden und gedencken, folglich kein Mensch seyn könte; sondern das Judicium, und zeigt an, er könne nicht nachdencken, nicht überlegen, die Sachen gegen einander halten. Den wircklichen Unterscheid dieser Kräfften schliessen wir aus dem Unterscheid der Gedancken, der sich auch deutlich

[illegible] erkennen giebt, wenn wir die verschiedene

[illegible] Gedan-

[illegible] en giebt u.

Manieren etwas vorzustellen und auszurichten an andern Leuten, sonderlich die sich den Studien widmen, bemercken. Denn man findet, daß welche in Sachen des Gedächtnisses viel vor sich bringen können; die hingegen zu judicieusen und ingenieusen Dingen nicht geschickt sind. Andere sind ingenieuse Köpffe; zu Sachen aber, die ein Gedächtniß und Nachdencken erfordern, nicht aufgelegt. Noch andere sind fähig, eine Sache einzusehen, zu überlegen, und das, so auf das Judicium ankommt, geschickt zu tractiren; bey welcher Geschicklichkeit aber ein Unvermögen des Gedächtnisses und Ingenii verspüret wird. Um deswegen ist nicht ein ieder zu allen Künsten und Profeßionen, zu ieglicher Lebens-Art, zur Expedition eines ieden Geschäffts geschickt. Durch diese Kräffte des Verstandes entstehen in demselbigen auch gewisse Wirckungen, die wir in zwey Arten abtheilen müssen, in die Empfindungen und Gedancken, unter denen folgender Unterscheid ist: die Empfindungen gehen vorher; und die Gedancken folgen auf selbige, so, daß wir keine eintzige Gedancken ohne der Empfindung haben können. Denn der Gegenstand der Gedancken sind die Ideen; alle Ideen aber kommen von der Empfindung her. Die Empfindungen sind Leidenschafften des Verstands, welcher nicht nur, wenn die Objecte vor die Sinnen kommen, nothwendig empfinden muß; sondern auch nicht anders empfinden kan, als es die Beschaffenheit der Sache mit sich bringt, z. e. bey einer sauren Speise können wir keinen süssen Geschmack haben. Indem er aber gleichwohl die Wirckungen der Objecten, von denen er afficiret wird, annehmen muß, und also dabey auch einige Thätlichkeit vorgehet, so wollen einige die Empfindung lieber eine commotionem, als passionem intellectus nennen. Die Gedancken hingegen sind blosse Thätlichkeiten des Verstands. Beyde Arten dieser Wirckungen lassen sich wieder abtheilen. Denn wie die Empfindungen entweder äusserliche; oder innerliche sind; also hat man Gedancken des Gedächtnisses, wenn man etwas mercket und sich dessen erinnert; des Ingenii, wenn man was ersinnet, das vielleicht möglich, oder auch artig ist; oder des Judicii, wenn man durch das Nachdencken das wahre Verhältniß zweyer Ideen erkennet, und bald ein Urtheil, bald einen Vernunfft-Schluß abfasset. Von diesem ist nicht unterschieden, wenn andere die Ordnung der Gedancken so setzen, daß wir erstlich Ideen oder Vorstellungen hätten; hierauf Judicia oder Urtheile abfaßten, und denn Vernunfft-Schlüsse machten. Denn zu den Gedancken des Gedächtnisses müssen wir die Ideen, oder die Vorstellungen rechnen. Auf die Wirckungen des Gedächtnisses folgen die Wirckungen des Ingenii und Judicii. Diese beyde Kräffte kommen überhaupt darinnen mit einander überein, daß sie die Ideen gegen einander halten, und an ihrer Ver-

[illegible] hältniß

Digitized by Google

nter ſich dencken, ob ſie etwa beyſam-
n können, oder nicht. Hieraus ent-
e Urtheile, oder die Propoſitiones,
ıtweder bejahend, oder verneinend
ien, weil keine Gegeneinanderhal-
ıe Bejahung; oder Verneinung ge-
ın, und das wäre die andere Art der
'n. Indem aber unter dem Ingenio
icio dieſer Unterſcheid iſt, daß das
n nur eine Krafft, allerhand mögliche
ıngen der Ideen zu erdencken; das
ı hingegen eine Krafft, das wahr-
Verhältniß, oder den wahren Zuſam-
der Ideen zu treffen, ſo müſſen die
, oder Propoſitiones nothwendig
ſeyn, entweder ingenieuſe; oder
. Endlich kommt die dritte Art der
n, oder der Vernunfft-Schluß hinzu,
s Judicium ſein Nachdencken fortſe-
den in dem Urtheil getroffenen Zu-
ang der Ideen mit mehrern verbin-
alſo einen Satz mit dem andern ver-
wovon der Herr D. Müller in der
eführten Logic cap. 3. zu leſen iſt.
üſſen auch den Verſtand betrachten
unterſchiedenen Stand, darinnen
findet. Man kan ihn nach einem
'n Stand, der Natur und der Ver-
g erwegen. Von Natur befin-
erſelbige bey allen Menſchen als ei-
Fähigkeit, und ob er wohl bey ei-
ı einerley Kräffte hat, ſo ſind ſie
ıder in der Lebhaftigkeit nicht gleich.
ınche haben von Natur ein lebhaff-
nium, ein mäßiges Judicium und
ches Gedächtniß, und bey andern
ın wieder eine andere Art der Ver-
; ſolcher Kräffte, die man das Na-
Verſtands nennet, von dem wir
ndelt. Weil aber ſolche Kräffte
Fall gar ſehr geſchwächet worden,
nan eine Verbeſſerung vorneh-
) ſie aus dem Stand der Schwach-
r Kranckheit in den Stand der Ge-
ıtzen, und ſich um die Geſchicklich-
Verſtands bemühen. Die Haupt-
iſt das Judicium, auf deſſen Ge-
eit auch der übrigen ihre beruhen,
Dieſer muß man die Güte eines Ver-
ırtheilen. Wenn man im Stand
ahre Verhältniß der Ideen unter
ınzuſehen, ſelbige richtig mit ein-
verbinden und wahre Schlüſſe zu
ſo hat man ein gutes Judicium er-
ſt daſſelbige ſo lebhafft, daß es zu-
Wirckungen des Gedächtniſſes und
irigiret, ſo erhalten dieſe dadurch
Geſchicklichkeiten. Auf ſolche
ı man drey Tugenden des Ver-
:n, als diſcrimen in Anſehung des
iſſes, wenn man im Stande iſt, die
) Vorſtellungen der Dinge ordent-
'rcken; venuſtatem auf Seiten des
wenn man ſich artige Einfälle, wel-
ıngenehmes und ſcheinbares in ſich
wecken kan, und ſenium veri & falſi,
was das Judicium ſelbſt betrifft, wofern ſich ſelbiges in ſolchem Stand befindet, daß es die Wahrheit erkennen kan. Eine iede von dieſen Geſchicklichkeiten hat wieder ihre Grade, die man bisweilen auch mit beſondern Namen beleget. Denn in Anſehung des Judicii iſt ein Unterſcheid unter vernünfftig oder verſtändig, und ſcharffſinnig ſeyn; oder eine tieffe Einſicht worinnen haben. Bey ſolchen erlangten Geſchicklichkeiten kommen auch die Gedancken des Verſtands geſchickt heraus, daß wenn das Gedächtniß von dem Judicio gleichſam unterſtützet wird, ſo weiß man eine Sache ordentlich zu mercken; und wo das Ingenium mit dem Judicio verknüpffet, ſo hat man ſinnreiche und artige Einfälle; gleichwie die Gedancken des Judicii ſelbſt wahr und gegründet ſind. Nachdem ſolche Geſchicklichkeiten unter einander verbunden werden, ſo entſtehen daraus auch beſondere Wirckungen, die ſich bey den unterſchiedenen Objectis, damit man ſich beſchäfftiget, zeigen. Die Frantzoſen haben gewiſſe Benennungen, womit ſie die Gaben des Verſtands ausdrucken, welche ſind: bon ſens, ein Vermögen, das Wahre und Falſche wohl zu unterſcheiden, und ſich richtige Concepte zu machen: bon gout, ein Vermögen, das Gute und Böſe wohl zu unterſcheiden, und bel eſprit, die Krafft, ſich etwas lebhafft vorzuſtellen, eins mit dem andern zu vergleichen und geſchwinde Einfälle zu haben. Der P. Bouhours hat die Eigenſchafften eines ſchönen Verſtandes weitläufftig beſchrieben, und dreyerley Arten der Leute, die mit einem bel eſprit begabet wären, geſetzet. Etliche machten vornemlich von der Gelehrſamkeit und von dem Studiren Profeßion, da denn ein Gelehrter, wenn er dieſen Titel führen wolte, einen ſolchen Verſtand haben müſſe, daß er geſchickt ſey, alle Sachen wohl zu unterſcheiden, und ſelbige, wie ſie an ſich beſchaffen, zu betrachten, die Grund-Regeln der Wahrheiten einzuſehen, etwas leicht zu entſcheiden, einen muntern und lebhafften Vortrag zu thun; immer einen guten Vorrath zu geſchickten Diſcourſen zu haben, und in allem ſich beſcheiden zu bezeigen. Andere hätten zwar nicht ſtudiret; aber doch durch eine lange Erfahrung und Converſation ſich die Geſchicklichkeit zuwege gebracht, daß ſie wohl, leichte und artig in Geſellſchafft reden, daß ſie alles, was man ihnen ſagt, geſchwind und ſcharffſinnig beantworten, geſchickte Fragen aufwerffen, angenehme Hiſtorien erzehlen, mit Verſtand ſchertzen, in frolichen Geſellſchafften anmuthig ſpotten; in ernſthafften aber klug und weiſe raiſonniren, und allerhand Geſellſchafft belebt machen können, oder wenn dieſelbige verdrüßlich und ſchläfrig werden will, wieder aufzumuntern wiſſen. Noch andere von denen, die ein bel eſprit hätten, könten zu wichtigen Verrichtungen vor andern gebraucht werden, die gleichſam im Augenblick, wenn man ihnen eine Verrichtung darſtelle, alle Umſtände derſelben penetriren,

auch

auch dasjenige zuvor sehen, was daraus entstehen könne; die alsbald die Mittel und Wege erkennen, wodurch man auch das schwereste Vorhaben ins Werck richte, und alle Verhinderungen aus dem Weg räume; die sich auch nicht allzuviel Verhinderungen, oder Zufälle vorstellen, welche zu nichts anders nütz sind, als die Menschen ohne Noth zag- und zweifelhafftig zu machen, wie solches der Herr Geheimde Rath Thomasius in de. Discours von Nachahmung der Frantzosen, der in den kleinen teutschen Schrifften stehet pag. 10. sqq. aus dem Boubours vorstellet. Das ist nun das Ziel, wohin die Verbesserung des Verstands muß gerichtet werden. Man sucht ihn von den Mängeln und Schwachheiten, die ihm ankleben, zu befreyen, und ihn hingegen in den Stand zu setzen, daß er geschickt sey, dasjenige zu verrichten, was ihm nach der göttlichen Absicht zukommt. Ist die vornehmste Krafft des Verstandes das Judicium, so muß man auch dessen Haupt-Verderbniß in dem Mangel; oder in der Schwachheit desselbigen suchen. Der Mangel des Judicii rührt entweder von Natur; oder von einer schlimmen Erziehung her. Von Natur findet er sich bey einigen Menschen auf dreyfache Art. Bey einigen ist solcher zugleich mit einem Mangel des Gedächtnisses und Ingenii im Gebrauch verknüpfet, welches der höchste Grad der Tummheit; andere haben bey einem ziemlichen Gedächtniß einen Mangel am Ingenio und Judicio, so man Stupidität nennen kan, und denn haben welche Ingenium und Einfälle gnug; es fehlt aber am besten; oder am Judicio, welches die Narrheit ist. Bey einem solchen natürlichen Mangel läst sich durch die Verbesserung nicht viel ausrichten, weil die Natur der Kunst die Hand bieten muß, wenn sie glücklich von statten gehen soll. Ist aber eine natürliche Krafft vorhanden, die man bisher bey einer üblen Erziehung und Unterweisung entweder gar nicht verbessert; oder wohl gar verschlimmert, so ist die Verbesserung des Verstands vorzunehmen, bey welcher man zwar die vornehmste Bemühung auf das Judicium wendet; zugleich aber nach Befinden der Umstände sein Absehen mit auf das Gedächtniß und Ingenium richtet. Wissen wir nach dem, was itzo gesagt worden, wohin die Verbesserung des Verstands zielen soll, so haben wir bey derselbigen noch drey Umstände zu erwegen, als ihre Nothwendigkeit; die Art, wie sie anzustellen und wie weit sie sich erstrecket. Der erste Umstand ist die Nothwendigkeit, welche daraus zu erweisen, daß uns die Natur nur blosse Fähigkeiten giebt; daher wie wir schon vorher gedacht haben, Natur und Kunst einander secundiren und gleichsam die Hand bieten müssen, daß wenn die Natur die Materie darreichet, welches die Fähigkeiten sind, so muß die Kunst durch Fleiß und Ubung ein Meisterstück daraus verfertigen, welches hier um desto nöthiger ist, weil die Fähigkeiten der Seelen nach dem Fall immer schwächer, und die Neigung zum unrechten Gebrauch stärcker worden. Es haben die Alten das menschliche Gemüth mit einem Acker verglichen, daß wie dieser ohne künstliche Zubereitung, wenn er von Natur noch so fruchtbar sey, keine Früchte tragen werde; also werde auch unser Gemüth ohne angestellte Verbesserung diejenige Früchte nicht darreichen, die es nach der Absicht GOttes tragen solte. Hierauf zielet Cicero de finib. lib. 5. n. 19. wenn er schreibet: subadio mihi ingenio opus est, vt agro non semel arato; sed nouato & iterato, quo meliores fœtus possit & grandiores edere. Der andere Umstand betrifft die Art, wie die Verbesserung anzustellen. Dieses kommt auf die Absicht an, die man dabey hat. Denn entweder will man nur etwas erkennen und lernen und also der Unwissenheit abhelfen, welches das Gedächtniß angehet, wohin die auf mancherley Art erfundene und vorgeschlagene Gedächtniß-Kunst gehöret, von der wir oben gehandelt haben; oder man sucht, seinem Ingenio zu helffen, daß man hurtige und sinnreiche Einfälle haben möge, wobey Natur und Ubung das beste thun müssen; oder man will seinem Judicio zu statten kommen, daß man vernünfftig von einer Sache zu urtheilen und die Wahrheit einzusehen geschickt werde, welches das vornehmste Werck dabey ist. Solche Verbesserung beruhet auf dem Gebrauch gewisser Mittel, die wir in theoretische und practische eintheilen. Die Theorie fasset Regeln in sich, das ist, generale Wahrheiten, welche weise und wohlgesittete Leute von denen ihnen häuffig vorgekommenen Exempeln abstrahiret, und die ihnen und andern bey vorfallenden specialen Fällen als eine Norm dienen sollen. Solche Regeln werden in der Logic vorgetragen, wenn man nicht nur weiset, wie man seine Gedancken geschickt einzurichten, wie man sich deutliche, ordentliche und hinlängliche Vorstellungen zu machen, ein wohlgegründetes Urtheil abzufassen, richtig zu schliessen; sondern auch zeiget, wie die Hinderniße, die einem im Weg liegen, wegzuräumen, und die vorgeschlagene Mittel wircklich zu gebrauchen. Dieses läst sich hier so genau nicht ausführen, indem man sonst fast eine ganze Logic hersetzen müste. Doch die blosse theoretische Erkenntniß auch der allerbesten und gründlichsten Regeln, die andere geben, nutzt an sich keinem Menschen was, wenn nicht die beständige Praxis und Ubung hinzu kommt, und die theoretischen Mittel mit den practischen verknüpfft werden. Es begreifft die Praxis selbst zwey Stücke, die Application und die Ausübung. Die Application ist diejenige Wirckung, da man eine zwar überhaupt begriffene general-Regel an den vorkommenden special-Fällen begreifft, i. e. wenn einer in der Moral verschiedene general-Regeln von dem Affect des Zorns, wie er so leicht könte erreget werden, den Verstand

Digitized by Google

nehmen, daß man nicht ſehe, was
r unrecht; gut oder bös, und äuſſer-
Gliedern des Leibes ſich gar merck-
nnen gäbe, in der Theorie gehöret;
en hätte, ſo müſte er ſich aller ſelbi-
ern, wenn ihm ein zorniger Menſch
, und ſehen, ob er ſie auch an dieſem
iſſen könte, wie es vorher überhaupt
tracto geſchehen. Solche Applica-
pecial-Fälle, oder Exempel voraus,
gründen ſich wieder auf die Erfah-
Gebrauch der Bücher. Es wird aber
lication billig mit der Ausübung
; da man nach den erkannten Re-
wirckliches Verfahren einrichtet,
dieſes öffters geſchiehet, nach und
abitus daraus entſtehet. Solche
auf Seiten des Verſtandes kan
haupt die Meditation nennen.
was wir in den Gedancken von
ſophiſchen Naturell cap. 2. p. 60.
hrlich von dieſer Materie geſchrie-
dritte Umſtand iſt; wie weit ſich
beſſerung des Verſtands erſtre-
Sache hat hier ein gewiſſes Ziel,
weder ein gemeines; oder ein be-
Bey jenem müſſen alle, die ſolche
ng übernehmen, ſtehen bleiben,
ich die Sache noch ſo hoch treiben,
ch eine groſſe Scharffſinnigkeit er-
ß ſie dennoch viele Schwachheiten
ids behalten, und Proben davon
limer an den Tag legen. Das be-
l hingegen wird nach eines ieden
gemeſſen. Denn zuweilen ſucht
ie Geſchicklichkeit, von denjenigen
ie täglich im gemeinen Leben für-
vernünfftig zu urtheilen, darum
le bemühen ſolten; zuweilen hin-
ian nach einer höhern Geſchicklich-
en, welches diejenigen thun müſ-
eine gründliche Gelehrſamkeit er-
ſich beſonders den philoſophiſchen
ſten widmen wollen, dahin auch
diejenigen Mittel gehen, welche
vorgeſchlagen. Wie aber die Lo-
g anweiſet, den man bey ſolcher
Ausbeſſerung des Verſtands ge-
o zeigt uns das natürliche Recht
gkeit, ſolches zu thun, als ein
lichten gegen ſich ſelbſt an.

übrig, daß wir zu erwegen den
e Verſtands. Der Gebrauch
het, wenn er auf gewiſſe Obiecta
d, daß er nach geſchehener Em-
ne Gedancken darüber anſtellet.
an denſelbigen brauchen könne,
Natur und daher dependiren-
k zu erſehen, woraus dieſe beyde
n: gedencke, ſo weit du nach dem
Vermögen des Verſtands den-
ngleichen: brauche deinen Ver-
es das Anſehen GOttes mit ſich
on wir oben in dem Artickel von
t zu gedencken ausführlich ge-
handelt haben, daß wir alſo nicht nöthig ha-
ben, uns länger dabey aufzuhalten.

Wir kommen vielmehr zu dem hiſtori-
ſchen Theil, in welchem wir die Lehren eini-
ger Philoſophorum von dem Verſtand des
Menſchen anführen wollen. Was die heyd-
niſchen Philoſophen von der Natur und Be-
ſchaffenheit ſowohl; als von dem Verhält-
niß gegen die Erkenntniß des menſchlichen
Verſtandes gelehret, muß ſonderlich aus ih-
rer Lehre von der menſchlichen Seele gezei-
get werden. Plato hielte die Seele des
Menſchen vor ein Stück des göttlichen We-
ſens, worinnen er von andern in einigen
Stücken abgegangen, und ſich ſo erkläret,
daß die menſchliche Seele aus der Seele der
Welt, die er von dem oberſten GOtt unter-
ſchieden, kommen. Doch hielte er ſie vor
göttlich, indem die Seele der Welt ſeiner
Meinung nach auch ein göttliches Weſen
habe. Nach ſolchem Urſprung wären der
menſchlichen Seelen; oder vielmehr ihrem
Verſtand die Ideen der Dinge eingedruckt
und anerſchaffen worden; wie ſie aber in die
Vereinigung des Leibes, worinnen ſich das
Böſe aufhielte, kommen, ſey ſie in eine Ver-
geſſenheit aller Dinge, die ſie vorher erkannt
hätte, gerathen. In ſolchem Zuſtand müſ-
ſe der Menſch Fleiß anwenden, daß er ſich
aus ſolcher Vergeſſenheit reiſſe, und bey Ge-
legenheit der ſinnlichen Dinge die vorher ge-
habte Ideen wieder aufwärme. Er ſtatuir-
te alſo angebohrne Ideen, und hielte die ver-
ſtändliche Erkenntniß vor gewiſſer, als die
ſinnliche, weil die Sinnen betrüglich wären,
welches auch Gelegenheit zu dem Scepti-
ciſmo bey einigen ſeiner Nachfolger gab.
Beydes die angebohrnen Ideen ſowohl; als
die Ungewißheit der äuſſerlichen Sinnen, ſo
er behaupten wolte, war falſch. In der
That machte er damit den menſchlichen Ver-
ſtand zur Erkenntniß der Wahrheit untüch-
tig. Denn dieſe muß ſich auf die Gewißheit
der Sinnen gründen. Man ſehe, was ich in
der hiſtoria logicæ pag. 516. parergor. academi-
cor. angeführet habe. Ariſtoteles traff
die Sache beſſer, wenn er die angebohrne
Ideen verwarf und dafür hielte, daß alles
durch die Sinnen in den Verſtand käme;
was er aber von dem intellectu agente lehr-
te, war nichts nutz. Er machte einen Un-
terſcheid unter der Seele und dem Ge-
müth. Jene hielte er nur vor ein Princi-
pium der Bewegung und legte ihr die Sterb-
lichkeit bey; da hingegen mens: oder der
intellectus agens, als ein allgemeines Prin-
cipium den Menſchen die vernünfftige Ge-
dancken von auſſen mittheilte und unſterb-
lich wäre. Seine Worte de generat. animal.
lib. 2. cap. 13. ſind bekannt; λοιπὸν δὲ τὸν
νοῦν μόνον θύραθεν ἐπεισιέναι καὶ θεῖον εἶναι μό-
νον, reſtat igitur, vt mens ſola forinſecus ac-
cedat, eaque ſola diuina ſit. welche ſeinen
Auslegern viel Mühe verurſachet, die / um
dieſen Weltweiſen aus dem Verdacht einer
irrigen und ungereimten Lehre zu ſetzen, ſel-

bigen

bigen einen vernünfftigen Verstand zu geben, sich bemühet haben. Wir haben davon in der exercit. de atheismo Aristotel. cap. 3. sect. 3. §. 4. seqq. ausführlich gehandelt, auch untersuchet, wie weit andere dieser Meinung von dem intellectu agente beygethan gewesen. Die Stoicker giengen auch dahin, daß sie die Seele vor ein Theil des göttlichen Wesens ansahen, und da sie GOtt und die Natur vor eins hielten, so war ihre Lehre gewisser massen noch schlimmer, als die Platonische. Nach diesem Grund-Satz musten sie auch den Verstand vor göttlich halten. Sie legten sich sehr auf die Dialectic; die aber auf die Erkenntniß der Wahrheit und Verbesserung des Verstands nicht eingerichtet war. Sie machten daraus eine Lehre der Wäscherey und Betrügerey. In den mittlern Zeiten philosophirten die Scholastici, welche dem Menschen eine dreyfache Seele, eine wachsthümliche, sinnliche und vernünfftige beylegten. Die sinnliche sey mit sinnlichen und leiblichen Dingen beschäfftiget; die ihrer Meinung nach nicht bloß empfinde; sondern auch gewisse Wirckungen, dabey sie sich thätig verhalte, hervorbringe. Denn sie theilten die Sinnen in äusserliche, wohin das Sehen, Hören, Riechen, Schmecken und Fühlen gehörte; und in die innerliche, welche der sensus communis, die phantasia und die memoria wären. Durch den sensum communem verstehen sie das Vermögen, die Vorstellungen der äusserlichen Sinnen anzunehmen, von einander zu sondern und zu erkennen; die Phantasie aber sey diejenige Art der innerlichen Sinnen, welche die Ideen, die sie entweder von dem sensu communi bekomme; oder sich selber mache, länger behalte und fleißiger betrachte; und was das sinnliche Gedächtniß beträffe, so müsse dasselbige die Ideen der sinnlichen Dinge, die man beurtheilet und erkannt, gleichsam verwahren, und wenn es nöthiger ist, wieder heraus geben. Wie sie nun von dieser sinnlichen Seelen die vernünfftige unterscheiden; also halten sie den Verstand der vernünfftigen Seelen vor das Vermögen, die Ideen der verständlichen Sachen zu verstehen, zu erkennen und zu beurtheilen. Diese Lehre siehet sehr verwirrt aus, an der wir folgende Mängel wahrnehmen. Erstlich hat der Unterscheid unter der sinnlichen und vernünfftigen Seele keinen Grund, indem diejenige, die man die vernünfftige nennet, alles dasjenige thut, was man der sinnlichen zuschreibet. Der Unterscheid der Dinge, die man zu erkennen hat, daß einige unmittelbar in die äusserliche Sinnen fallen; andere hingegen nur mit dem Verstand können begriffen werden, macht hier die Sache nicht aus. Vors andere vermischen sie die Leidenschafften und die Thätlichkeiten des Verstandes, indem die Phantasie und das Gedächtniß ausser Streit in ihren Wirckungen sich thätig verhalten; den sensum communem aber versehen sie ein solches Wesen, welches aus der Empfindung und Judicio zusammen gesetzet sey. Drittens setzen sie bey einerley Wirckung unterschiedene Kräfften. Denn das Erkennen, Beurtheilen, Erinnern, legen sie sowohl der sinnlichen; als der vernünfftigen Seelen bey, und was andere Fehler mehr sind, die von den neuern Philosophen bemercket worden. Diese haben auch die Lehre von dem Verstand zu verbessern gesucht; haben sich aber in vielen Stücken nicht vergleichen können, auch zum theil Dinge gelehret, die entweder irrig und verworren sind; oder doch keinen Nutzen haben. Die Cartesianer versahen es darinnen, daß man alle Leidenschafften der Seelen dem Verstand; und alle Thätlichkeiten dem Wilen zuschrieb. Denn Cartesius hatte das Wesen der Seelen in dem Dencken gesetzet, und alles was in derselbigen vorgienge, vor Gedancken angesehen, indem er medit. 2. schreibt: sed quid igitur sum? res cogitans; quid est hoc? nempe dubitans, intelligens, affirmans, volens, nolens, imaginans, quoque & sentiens. Diese Gedancken theilte man in zwey Arten. Einige wären Thätlichkeiten der Seelen, welche zum Willen gehörten; andere Leidenschafften, die den Verstand angiengen. Aus diesen muste man weiter folgern, daß das Judicium nicht zum Verstand; sondern zum Willen; und die Affecten nicht zum Willen; sondern zum Verstand gehörten. Cartesius sagt princ. phil. part. 1. §. 32. selbst: cupere, aversari, affirmare, negare, dubitare sunt diversi modi volendi; und daß die Cartesianer das Judicium ausdrücklich zum Willen rechnen, siehet man aus den Schrifften des Claubergs, Ludovici de la Forge, Antonii le Grand und anderer. Diese Lehre ist nicht nur sehr verworren; sondern auch offenbar falsch. Die Verwirrung treffen wir darinnen an, daß man nicht nur die passiones und die actiones der Seelen überhaupt; sondern auch des Verstands insonderheit unter einander mischet, und dasjenige, was eigentlich zum Wilen und zum Verstand gehöret, nicht von einander unterscheidet. Denn entweder siehet er die Gedancken, die auf das Wesen der Seelen ankommen soll, als eine Thätlichkeit; oder als eine Leidenschafft; oder vor beydes zugleich an. Soll sie eine Thätlichkeit seyn, so kan die Empfindung nicht darunter stehen, welche eine Leidenschafft ist; hält man sie vor eine Leidenschafft, so muß alles dasjenige, was die Cartesianer als Thätlichkeiten dem Willen zuschreiben, wegfallen; wolte man aber sagen, es sey beydes zugleich, so gäbe man ihr ein zweydeutiges Wesen an. Den Ungrund kan man sowohl durch eigne Empfindung; als auch aus den ungereimten Folgerungen, die daher fliessen, erkennen. Denn wir empfinden deutlich den Unterscheid unter den Wirckungen des Verstands, und des Willens, und wie sich die Seele bey beyden hal-

; bald thätig verhalte; das Judi-
er keines weges zum Willen, ſondern
erſtand gehöre. Wenn wir urthei-
gedencken wir; nun kan der Wille
edencken; ſondern hat nur Begier-
Dorten verhält ſich die Sache als was
und falſches; hier aber als was gu-
böſes. Die Carteſianer widerſpre-
h ſelbſten. Denn in ihren Logicen
ie eben wie die andern, die Abſicht,
die Verbeſſerung des Verſtands wei-
len, und handeln doch darinnen von
dicio, welches ſie in der Lehre von
illen; oder in der Ethic betrachten
Man kan dieſes unter andern aus
iſchen Schrifften des Antonii le
und Claubergs ſehen. Denn je-
cht vier Theile der Logic, und handelt
erſten von den Ideis; im andern von
dicio; im dritten von dem Diſcours,
dem vierten von der Methode; die-
ſagt, die Logic diene zu dreyerley,
den Verſtand befreye von der Dun-
und der Verwirrung; das Judi-
n dem Zweiffel und Irrthum, und
ächtniß von der Vergeſſenheit. In-
eit rechnen ſie zum Verſtand den in-
n purum, ſenſum, phantaſiam und
entiam Bey den übrigen Philoſo-
rd die Lehre von dem menſchlichen
d bald auf dieſe; bald auf jene Art
llet. Denn man iſt nicht einig, wie
n Wirckungen deſſelbigen ſetzen ſoll?
n denn ſchon vor langer Zeit die Fra-
ebracht: ob man zwey, drey oder vier
igen behaupten ſoll; wobey Tho-
in der Einleitung der Vernunfft-
cap. 3. §. 70. angemercket, daß alle
gen von dieſer Frage undeutlich und
'weiffeln unterworffen wären; auch
ndern Nutzen bey ſich hätten, als
die gemeine Methode der Vernunfft-
rechtfertigen wolle. Insgemein
an drey Wirckungen dem Verſtand
en, indem ſich derſelbige entweder
ſie Vorſtellung von einer Sachen
oder er faſſe ein Urtheil ab; oder
inen Vernunfft-Schluß. Andere
ch die vierte, oder die Methode hin-
ch mehrere erzehlet der Herr Pro-
yrbius in philoſ. ph. prim. part. 1.
. 12. ſeqq. Eben daher kommt es,
n die Kräffte des Verſtands auf ſo
edliche Art angiebet, welche nicht
auf ungleiche Art erkläret werden,
von einer ieglichen an dem gehöri-
gewieſen haben. Es hat ſich in-
it eine dreyfache Eintheilung des
s bekannt gemacht. Die erſte iſt,
y entweder intellectus paſſivus, ein
r, oder activus, ein thätiger, wo-
otelis Anlaß gegeben hat. Man
ge wohl behalten, wenn man ſich nur
läret. Denn verſtehet man durch
nden Verſtand denjenigen Stand
n, ſofern er empfindet und ſich da-
nd verhält; durch den thätigen hin-
gegen ſeine Beſchaffenheit, ſofern er gedencket, ſo geht ſolches wohl an; man theilet aber nicht ſowohl den Verſtand ſelbſt, als deſſen Stand, darinnen er ſtehet, indem er entweder empfinden; oder gedencken kan, ein, wie wir in der Erklärung ſchon angezeiget haben. Die andere iſt, daß er ſey entweder intellectus purus, ein reiner; oder impurus, ein unreiner, welche von den Carteſianern herkommt. Man hat die Kräffte der Seelen, des Verſtands und Willens überhaupt in reine und unreine eingetheilet. Der Grund davon ſoll ſeyn, daß die Seele entweder auſſer der Gemeinſchafft des Leibes wircke, wenn ſie mit abſtracten Dingen, die nicht in die äuſſerliche Sinnen fielen, beſchäfftiget, und da wären ihre Kräffte als rein anzuſehen; oder ſie wircke in der Gemeinſchafft mit dem Leibe, und brauche deſſen ſinnliche Werckzeuge, wenn die Objecta, damit ſie ſich beſchäfftige, leibliche und cörperliche Sachen wären, die man äuſſerlich empfinden müſte. Auf ſolche Weiſe iſt der intellectus purus, wenn er ſolche Objecta vor ſich hat, die nur können verſtanden, und nicht ſinnlich begriffen werden, wie die geiſtliche Dinge und alle Abſtractiones; impurus hingegen, wenn er leibliche Sachen empfindet und Gedancken darüber hat. An dieſer Eintheilung kan ein und das andere ausgeſetzet werden. Sie hat keinen ſonderlichen Nutzen, indem ſie von dem Unterſcheid der Objecten, welche dem Verſtand können vorgeſtellet werden, hergenommen iſt. Selbiger macht in dem Verſtand ſelbſt keine Veränderung. Ja ſie ſcheint keinen Grund zu haben. Denn die Seele kan niemahls ohne aller Gemeinſchafft mit dem Leibe wircken, weil alle Ideen von der äuſſerlichen Empfindung herrühren, wo nicht unmittelbar; doch mittelbar, daß wenn wir auch Gedancken von geiſtlichen Sachen haben, ſo ſind ſelbige doch von einer äuſſerlichen Empfindung veranlaſſet worden; auf welche Art ſich die Sache auch mit den abſtracten Ideen verhält. Der Irrthum von den angebohrnen Ideen gab zu der Carteſianiſchen Meinung von dem reinen Verſtand Gelegenheit. Die Controverſien und verſchiedene Meinungen wegen des reinen Verſtands erzehlet und beurtheilet Herr Joh. David Koeler in einer Diſſertation, welche den Titel hat controverſiæ philoſophorum de intellectu puro, Altd. 1713. Die dritte Eintheilung iſt, es ſey der intellectus entweder ein theoreticus, wenn er mit ſolchen Sachen zu thun habe, die nur zur Betrachtung gehörten; oder practicus, wenn ihm ein Objectum, darnach man eine Ausübung und wirckliches Verfahren anzuſtellen, vorkäme, welcher Unterſcheid bey den Ariſtotelicis bekannt iſt. Er hat mit dem vorhergegangenen gleichen Fehler, daß er von dem Objecto hergenommen, welches keinen tüchtigen Grund einer brauchbaren Eintheilung geben kan, es ſey denn, daß man die Wiſſenſchafften, deren Weſen in dem Objecto

jecto beruhet, abtheilen wolte. Die übrige Stücke dieſer hiſtoriſchen Nachricht, welche wir hier anführen ſolten, ſind ſchon in andern Artickeln da geweſen, als von der chriſtlichen Religion; von der Seele. Es iſt auch nicht nöthig, die gemeinen Bücher zu erzehlen, darinnen von dem menſchlichen Verſtand gehandelt wird. Denn es gehören alle diejenigen dahin, ſo entweder Logicen; oder Pneumaticen; oder von der Seelen geſchrieben. Anno 1717. hat Friedr. Mnzel einen tractat. metaphyſico-phyſicum de rationis naturâ, incremento, aliisque affectionibus ediret. Von der Frantzöſiſchen Schrifft traité de l'eſprit de l'homme, ou l'on verra la preuve de ſon exiſtence, l'origine de ſes idées &c. findet man in den memoires de Trevoux 1715. ianuar. p. 113. einen Auszug, worinnen unter andern wider die Carteſianer diſputiret wird. Des Julii Caſtellanitii diſputationes in libros Ariſtotelis de intellectu humano, ſind zu Venedig 1568. heraus kommen.

Verſtand der Rede,

Iſt eine Anzeigung der Gedancken eines andern, die er in Reden und Schrifften an Tag gegeben. Gleichwie nur eine Wahrheit, alſo iſt auch nur ein wahrer Verſtand der Worte, der unmittelbar von dem Auctore intendiret wird. Doch weil zuweilen durch die Sachen, ſo im Text enthalten ſind, nach der Meinung des Verfaſſers wiederum andere Sachen bedeutet werden; ſo entſtehet daher ein zweyfacher Verſtand, nemlich der buchſtäbliche und der geheime, oder myſtiſche, welche beyde von dem Auctore intendiret werden, doch der eine unmittelbar; der andere mittelbarer Weiſe durch den erſten. Der buchſtäbliche Verſtand iſt die Meinung, die unmittelbar die Worte und deren Zuſammenhang anzeigen, es mögen nun die Worte ihre eigentliche und natürliche Bedeutung; oder einen metaphoriſchen und verblümten Sinn haben, z. e. wenn der Heiland ſagt: ich bin das Brot des Lebens, ich bin ein Weinſtock. Der myſtiſche Verſtand iſt, welchen nicht die unmittelbaren Worte; ſondern die durch dieſelben angezeigte Sachen, als die etwas anders bedeuten, anzeigen, der wieder ſowohl in Anſehung der heiligen Schrifft; als der profan-Scribenten auf unterſchiedene Art eingetheilet wird. In der Schrifft finden wir dreyerley Arten: ſenſum typicum, wenn durch gewiſſe Sachen, als Vorbilder etwas künfftiges angezeiget wird, wie die Hiſtorie Jonä myſtiſch von Chriſto zu erklären: allegoricum, wenn ein gewiſſer Spruch in der Schrifft Gleichniß-weiſe noch auf etwas anders applicirt wird, z. e. wenn es Deut. 25. v. 4. heiſt: du ſolt dem Ochſen, der da driſchet, nicht das Maul verbinden, ſo erkläret Paullus 1 Cor. 9. v. 9. dieſe Worte allegoriſch von der Verſorgung der Diener göttlichen Worts: ſenſum parabolicum, wenn unter einer Erzehlung von bekannten Sachen eine höhere Lehre Gleichniß weiſe verborgen ſteckt, z. e. die Parabel vom Sämann, vom groſſen Abendmahl. In den profan-Scribenten findet man gleichfalls dreyerley Arten: ſenſum ſatyricum, wenn man die Laſter auf eine ſtachlichte und ſtrenge Art lobet, oder in einer general-Beſchaffung derſelben, auf eine gewiſſe Perſon in ſpecie zielet; oder in der Erzehlung einer Hiſtorie von einer Perſon auf eine andere Perſon ſein Abſehen hat: mythicum, wenn man unter Fabeln gewiſſe Lehren oder Hiſtorien verſtecket, und hieroglyphicum und ſymbolicum, wenn man unter gewiſſen Bildern, oder dunckeln Sprüchen die Lehre vorſtellet.

Der wahre Verſtand iſt derjenige, welchen der Auctor, der da redet; oder ſchreibet intendiret. Schreibet; oder redet jemand nicht ſymboliſch, daß er ſeine Gedancken nicht unter gewiſſe Bilder verſtecket, ſo hält man denjenigen Verſtand für den eigentlichen, welchen die Worte in ihrer Bedeutung und Zuſammenhang mit ſich bringen; trägt er aber ſeine Gedancken unter gewiſſen Bildern vor, ſo hält man denjenigen für den eigentlichen, der unter den Bildern verborgen liegt, nachdem man ſolche vorhero nach dem Wort-Verſtand begriffen hat. Doch äuſſert ſich hier mehr Schwürigkeit, wie man an den ſymboliſchen Sprüchen des Pythagoræ und deren Erklärung ſehen kan. Er ſagte unter andern: man müſſe keinen engen Ring tragen, welchen Spruch einige ſo auslegen: man müſſe vor ſeines Lebens Unterhalt nur ſorgen, aber nicht allzu ſparſam ſeyn, und Hieronymus erkläret ihn: man ſoll ſich in keine Sache mengen, daraus man ſich nicht, wenn man will, wieder wickeln kan, und Plutarchus hat es von einem ungeruhigen Leben verſtanden. Doch iſt immer ein ſymboliſcher Spruch leichter, als der andere, und wenn unter andern Pythagoras auch geſagt: eine in dein Haus gekommene Schlange muſt du nicht umbringen; ſo ſiehet man gar leicht, daß er damit habe anzeigen wollen, man muſſe mit einem Gaſt, ob er einem ſchon ſchade, doch freundlich umgehen, da hingegen der Verſtand des ſymboliſchen Spruchs: man ſoll ſich der Bohnen enthalten, nicht ſo leicht heraus zu bringen.

Wer den eigentlichen Wort-Verſtand einer Rede erforſchen will, der muß vordero wiſſen eines theils: ob der Text eines Auctoris nicht verderbet ſey; andern theils: ob einer der wahrhaffte Auctor von einer Schrifft und Rede ſey, oder ob ihm ſelbige untergeſchoben worden? dazu die Critic Anleitung giebet. Hierauf betrachtet er die Umſtände erſtlich der Rede ſelbſt ſowohl in Anſehung der Worte und deren Redens-Arten nach ihrer Bedeutung, welche ein vernünfftiger Mann billig in acht nimmt, und nach ihrer Conſtruction; als auch in Anſehung der Sätze und der aus denſelben gemachten Periodorum in ihrem Zuſammenhang; hernach der Perſon, welche redet und

ſchreibet

was nicht nur deren innerlichen
n Anſehung des Verſtandes und
ſondern auch den äuſſerlichen in
s Standes und der Profeßion be-
mit mehrerm in dem Artickel von
gungs-Kunſt gewieſen worden.
ſchung des myſtiſchen Verſtandes
wenn man eine genaue Bekannt-
dem Auctore hat, nicht allein in
Schrifften, daß man die Hiſto-
die etwa an dem Ort, da er ſich
n, paßiret ſind; ſondern auch in
amit man aus ſeiner Inclination
oder jener Diſciplin urtheilen mo-
Fabel moraliſch; oder phyſiſch,
iſch zu erklären. Doch darff man
bemühen, aus einer Fabel unter-
Auslegungen hervor zu bringen,
ele bey Erklärung der alten poeti-
In gethan. Man leſe Buddeum
ph. inſtrument. part. 2. cap. 3. und
ruationes in elementa philoſophiæ
al. p. 315.

Verſtellung,

n von der Verſtellung eine theo-
ind practiſche Betrachtung an-

er theoretiſchen bekümmert man
as Weſen der Verſtellung welche
bweichung der äuſſerlichen Gebär-
haten von der wahren Beſchaffen-
et, da man austhut, als wäre eine
ht ſo beſchaffen, da ſie in der That
ſt, um dieſelbe geheim zu halten.
ellet überhaupt ſein Hertz, das iſt,
lichen Zuſtand ſeines Gemüths,
ſchenden Affecten; und dann be-
ſichten dieſer und jener That, wor-
ſonderheit geſehen wird. Wir thei-
be in Anſehung ihrer Vernunfft-
in eine vernünfftige und un-
ige. Die vernünfftige iſt,
t den Regeln der Billigkeit und
lugheit übereinkommt, das iſt,
e zur Ausführung redlicher Abſich-
alt dienen muß, daß man dadurch
gen Anſchlägen ſeiner Feinde, wo-
rechtmäßige Unternehmungen zu
chen, begegnet, und ſeinen Nutzen
ger Weiſe befördert. Es findet
h bey ſeinem vernünfftigen Vor-
ſonderlich, welches die Beförde-
s privat-Nutzens betrifft, groſſen
d offtmahls in der Welt, indem
eſſe der Menſchen ſich auf vielfäl-
zuſammen collidiret, und es alſo
uſie nicht abgehen kan, daher al-
er Vernunfft gemäß iſt, daß ein
nſch durch fürſichtige Verſtellung
verhindern trachte, damit andere
Thaten nicht mogen recht klug
men, noch ſeine Abſichten, welche
Vortheil zu wiſſen, und zu verhin-
en nicht abſolut berechtiget ſind,

mögen ergründen, daß alſo die Verſtellung, wenn man ſich derſelben zu dieſem Endzweck bedienet, allerdings vergönnet iſt. Denn wer wolte ſagen, daß ein tugendhaffter Menſch, oder auch ein Chriſt verbunden ſey, ſich ſelbſt ſeinen æmulis gleichſam zu verrathen, und durch Eröffnung ſeiner Abſichten ihnen Vorſchub zu thun, daß ſie ihm ſchaden können, indem eine tugendhaffte Aufrichtigkeit, oder Redlichkeit von alberner Offenherzigkeit, ingleichen kluge Verſtellung von argliſtiger und närriſcher Verſtellung zu unterſcheiden iſt; woraus zu ſchlieſſen, daß diejenigen, ſo alle Verſtellung ſchlechterdings verwerffen, keinen Grund haben. Die Art und Weiſe aber ſich klüglich zu verſtellen, beſtehet, wie Gracian in ſeinem Orac. Max. 13. gar recht erwehnet, in einer Geſchicklichkeit, aufmerckſame Augen von ſeiner wahren Intention auf eine andere erdichtete abzuwenden: dieſes aber geſchicklich zu Wercke zu richten, erfordert er, daß man immer ein und andere zu ſeiner wahren Intention nicht dienende Dinge vornehmen müſſe. Denn die ſimulirte Intention, auf welche wir die Vermuthung der Leute richten wollen, muß ſehr wahrſcheinlich ſeyn, ſonſt wird ſie kein Menſch vermuthen; dahero allerdings von nöthen iſt, daß man hier und da einige zur Sache ſelbſt nicht dienende Umſtände annimmt, die das, was man diſſimuliret, unglaublich; was man aber ſimuliret, wahrſcheinlich machen, weswegen zu dieſer Geſchicklichkeit ein ſinnreicher Kopff, und eine gute Gabe, alle unruhige Veränderung der Augen und des Geſichts zu vermeiden, erfordert wird, ſ. Müllers Anm. über Gracians Oracul Max. 13. pag. 92. Die unvernünfftige Verſtellung iſt, welche wider die Reguln der Billigkeit und der Klugheit laufft, und iſt entweder eine argliſtige, oder eine närriſche. Jene, nemlich die argliſtige, beſtehet darinnen, daß man irraiſonnable Abſichten, die man bey einer ungerechten und zum Schaden des Nächſten vorgenommenen That hat, verhält, und ihnen den Schein der Tugend zu geben ſuchet, wobey ebenfalls ein ingenieuſer und ſcharffſinniger Verſtand erfordert wird. Dieſe oder die närriſche Verſtellung iſt, wo man keine vernünfftige Urſache hat, ſeine Abſichten geheim zu halten, und die darzu gebrauchten Strategemata vor abſurd und lächerlich zu achten, maſſen dergleichen Verſtellung ein mißtrauiſches Gemüth ohne Judicio anzeiget.

Einige theilen die Stellung und Verſtellung in Anſehung des Subiecti in die Stellung und Verſtellung der Gemüther und der Cörper, oder Perſonen; und in Anſehung des Obiecti in die Stellung und Verſtellung in Religions- und in weltlichen Sachen, davon die letztere wieder dreyfach ſey, eine höfliche, ſcherzhaffte und ſchädliche Simulation und Diſſimulation, ſ. Ittigs diſſert. de ſimulatione & diſſimulatione, Leipzig 1709.

und Barthii dissertat. de accisimo; seu simulata recusatione eius, quod maxime cupimus, Jen. 1708.

Die practische Betrachtung von der Verstellung zeiget theils den klugen Gebrauch derselben in Ansehung unserer selbst, wovon schon gedacht und gezeiget worden, wie man sich klüglich verhalten müsse; theils die Kunst mit verstellten Leuten umzugehen; oder die Klugheit zu raffiniren nach dem bekannten Termino der Frantzosen. Denn raffinirt seyn heist nichts anders, als so viel Penetration haben, daß man durch verstellte Wahrscheinlichkeiten sich nicht äffen lasse; sondern das wahre von dem fingirten Wesen saubern könne. Es pflegt offtermahls zu geschehen, daß ein anderer der Kunst und Geschicklichkeit, sich zu verstellen, zu Geheimhaltung und ungehinderter Ausführung unvernünfftiger Absichten, dadurch er uns auf unrechtmäßige Weise zu schaden suchet, mißbrauchet; über dieses sich auch vielfältig begiebet, daß unter zween æmulis zu einem von beyden gesuchten raisonablen Zweck der eine so viel Recht hat, als der andere, da also keiner von beyden unrecht und ungewissenhafft handelt, wenn er sich dem andern vorzuziehen suchet, und also seine Absichten zu desto ungehinderter Ausführung derselben vor ihm geheim hält; weswegen die Regeln der Klugheit erfordern, daß man mit verstellten Leuten klüglich umzugehen, und ihren Finessen zu seinem Nutzen zu entgehen lerne. Die Art und Weise, den Ungrund einer simulirten Wahrscheinlichkeit zu entdecken, und hinter die wahrhaffte Absicht, die ein verstellter Gegner bey einer That hat, zu kommen, beruhet wohl meist darinnen, daß man vor allen Dingen zu erforschen trachte, worinnen er nach Beschaffenheit seines Zustandes und seiner Gemüths-Art eigentlich sein Interesse suche, und mit Beyseitesetzung aller von ihm gemachten Lufftstreiche dasselbe zum Grunde seiner Vermuthungen setze. Denn das Interesse der Menschen ist der Haupt-Zweck, auf welchen alle, insonderheit aber die geheimen Absichten derselben abzuzielen pflegen. Wer in dasselbe nur genugsame Einsicht hat, der hat eben dadurch einen Grund, davon er auf die Absichten ihrer Thaten gar sicher schliessen kan. Man wird eine auf diesem Grund beruhende Vermuthung desto eher zu glauben Ursach haben, je mehr Umstände derjenigen That, deren Absicht man untersucht, mit derselben sich wohl vereinigen lassen; diejenigen Umstände aber, die sich mit selbiger nicht wollen lassen zusammen reimen, werden vermuthlich die erdichteten Umstände und Lufft-Streiche seyn, dadurch ein arglistiger Gegenpart uns auf falsche Vermuthungen zu bringen gesuchet. Eben dieses Principium kan auch ein guter Grund seyn, zu urtheilen, ob man nicht vielleicht die wircklich an Tag gelegte Absicht seines Gegners vor seine wahrhaffte Absicht zu halten habe, wenn nemlich derselbe zuweilen mit der Wahrheit arglistiger Weise zum Vorschein kommt, nachdem er uns zuvor mit Verstellungen genug veriret hat, und nun meinet, man werde auch dieses, was er jetzo im Sinn zu haben, äusserliche Mine macht, vor Finessen halten, s. Müllers Anmerck. über Gracians Oracul Mar. 13. n. 1. 5. p. 88. 93. Man kan bey diesem Artickel noch einige andere als Lüge, Stellung, Aufrichtigkeit, Falschheit, Verschwiegenheit lesen.

Verstockung,

Ist derjenige Zustand des Gemüths, da sich solches zwar in einer Unruhe befindet, welche aus der Anklage des Gewissens entstehet, wenn einen das Urtheil seiner Vernunfft innerlich überzeuget, daß eine begangene That unvernünfftig, und folglich im Wille noch viel feindliches gegen die Vernunfft, das ist gegen die göttliche Gesetze zu Verscherzung seiner Glückseligkeit an sich habe; aber dabey ohne Begierde ist, sich zu bessern. Und wenn ein solcher Mensch das Vertrauen nicht hat, daß er sich bessern könne, so stehet er in der Verzweiffelung.

Verstorbene,

In der natürlichen Rechts-Gelehrsamkeit handelt man auch von den Pflichten gegen die Verstorbenen: ob man sie begraben; oder unbegraben liegen lassen soll? die Meinungen sind unterschiedlich. Grotius handelt de iure belli & pacis lib. 2. cap. 19. von dieser Sache weitläufftig, und meinet, daß man die Todten begrabe, käme von dem natürlichen Volcker-Recht her, welches die Volcker unter sich eingeführet hätten. Die Ursach aber, warum man diesen Gebrauch angenommen, wäre gewesen, weil man gesehen, daß der Mensch vor dem unvernünfftigen Vieh einen Vorzug habe, und sich daher nicht schicken würde, wenn man ihn wie das Vieh wegschmeissen wolte. Diesem stimmet Kulpis in dem collegio Grotiano pag. 61. bey. Andere, welche erkennen, daß man hier besonderes und von dem natürlichen Recht unterschiedenes Völcker-Recht habe, können diesen Grund nicht annehmen, und suchen also die Sache aus einem andern herzuleiten. Sie sagen, man könte diese Pflicht zu den allgemeinen Pflichten der Gefälligkeit gegen andere rechnen; welche darauf bestehe, daß weil ein Mensch bey seinen Lebzeiten einen Abscheu empfinde, wenn er daran gedächte, man werde ihn wie ein Vieh nach dem Tod hinschmeissen, und also gern hätte, und wünschte, daß man dieses nicht thäte, und den Leib vielmehr begraben mögte, so könte man ihm nach dem Tod leicht diese Gefälligkeit erweisen. Doch ist man auch hier wegen der Gefälligkeit unterschiedener Meinung. Der Herr Thomasius in Jurisprudentia diuina lib. 3. cap. 10. widerleget die Meinung derer, welche das Begra-

r Todten aus einem natürlichen Gebot
ten wollen, und hält dafür, daß das un-
en Christen gebräuchliche Begräbniß
Recht der Natur nicht zuwider sey, und
ſicher von ihnen könte behalten werden,
ie in der bibliſchen Hiſtorie ſehen, daß
enſchen von den erſten Zeiten nach Er-
ung der Welt begraben worden ſind;
er auch andere Völcker, welche ihre Lei-
ſ eine andere Art zur Erden beſtatten,
wider die göttlichen allgemeine Geſetze
lten.

y dieſer Controvers, müſſen wir zwey
e voraus ſetzen, davon das eine iſt: ob
den Todten Pflichten erweiſen könne?
s von vielen geleugnet wird, weil ſie
e anzunehmen nicht im Stand wären.
innert aber der Herr D. Buddeus in
nt. philoſophiæ practicæ part. 2. cap. 4.
. §. 13. 14. nicht ohne Urſach, es wäre
nicht nöthig, daß derjenige, welchem
echt zukommen ſolte, ſolches auch em-
n und verſtehen müſte, wie man dieſes
inen Kindern und raſenden Perſonen
könte. Vors andere iſt vorher zu un-
hen: was man durch das Begraben
et. Denn man kan ſolches in wei-
Verſtand nehmen, daß man den Leich-
n einen beſondern Ort verwahre, man
hn ſelber in die Erde ſcharren; oder ihn
: verbrennen, wenn er nur nicht den
en hingeworffen würde; oder man ver-
durch das Begräbniß ins beſondere die
arrung in die Erde. Geht es nun
ß man den Todten Pflichten erweiſen
und nimmt das Begraben in weitern
nd, ſoferne man ſie nicht vor das Vieh
rffe, ſo wäre die Frage alſo einzurich-
ob man ſchuldig ſey, die Todten aus
Weg zu ſchaffen, daß ſie von den unver-
igen Thieren nicht mögen gefreſſen
n? Es geſchicht dieſes bey allen Völ-
daß ſie ihre Todten beſtatten; nur iſt
age: ob ſie dieſes aus einer natürli-
Schuldigkeit; oder aus einer bloſſen
nheit thun? So viel iſt gewiß, daß
m Menſchen in ſeinem Leben zuwider,
nan ihm ſagen ſolte, es würde nach
od ſein Leichnam den Thieren hinge-
n werden, und er lieber ſiehet, wenn
ieſes nicht thäte. Hiemit hat man
Grund, daß man ihm durch das Be-
ß einen Gefallen erweiſt; wie man
ich dem natürlichen Recht dem andern
gkeiten zu erweiſen verbunden iſt,
gleich dieſes eine unvollkommene Ver-
hkeit iſt; alſo ſoll man ihm billig auch
Gefallen erweiſen, daß man ſeinen
m nicht den Thieren zu freſſen gäbe.
nicht eingewendet werden, daß der
davon nichts fühle. Denn wir haben
hon angemercket, daß der Mangel des
ids und der Empfindung das Recht
cht aufhebe. Meint man, das Ver-
begraben zu ſeyn, käme aus einer bloſ-
bildung, indem iedoch der Leib unter
der Erden von den Würmern gefreſſen wür-
de, ſo verhindert auch dieſes die Pflicht nicht,
indem wir nicht nur zu ſolchen Gefälligkeiten,
die ihren wahren und natürlichen Grund,
ſondern auch zu denen, die in der Einbildung
beſtehen, wenn ſie nur nichts ungerechtes in
ſich halten, verbunden ſind. Man leſe von
dieſer Materie weiter nach **Willenberg** in
ſicilimentis iur. gentium prudentiæ lib. 2. cap.
9. welcher auch die dabey vorkommende Fra-
gen unterſuchet; und **Hochſtetters** diſput.
de officio erga defunctos ſecundum legem na-
turæ **Tübingen** 1701.

Verſuch,

Iſt eine Erfahrung, die man durch ange-
wendeten Fleiß und Bemühung erlangt.
Denn viele Dinge erfahren wir ohne unſerer
Bemühung, da ſich die einzelnen Begeben-
heiten vor ſich zu erkennen geben, welches
man ſchlechterdings die Erfahrung nennet.
Bisweilen wenden wir Mühe an, um etwas
zu erfahren, und da braucht man das Wort
Verſuch.

Verträglichkeit,

Iſt eine Tugend, die den Menſchen antrei-
bet, daß er allen andern Menſchen das ihrige
in Fried und Ruhe genieſſen laſſe, und ihnen
an ihren Gütern ſowohl des Leibes, als des
Glücks keinen Schaden thue; oder ſie der-
ſelbigen auf einige Weiſe beraube; oder
wenn ja allenfalls hierwider etwas aus
Vorſatz, oder aus Verſehen geſchehen, die
Sache nebſt allen verurſachten Schaden er-
ſtatte, oder ſonſten annehmliche Gnugthuung
leiſte. ſ. **Thomaſ.** in der Einleitung der
Sitten-Lehre c. 5. n. 57. Sie iſt eine Tu-
gend, ſofern ſie aus der gemeinen Liebe gegen
andere entſpringet, und übet alle diejenige
Pflichten aus, ſo ſich auf das gemeine natür-
liche Gebot, niemanden zu beleidigen, bezie-
hen. Sie äuſſert ſich in zwey Stücken, daß
ich erſtlich dem andern nichts nehme, und
ihn in der ruhigen Beſitzung ſeiner Güter
nicht ſtöhre; darnach daß ich ihm willig und
gern wegen zugefügten Schadens Gnug-
thuung verſchaffe. Ohne derſelben würde
der allgemeine Friede und die äuſſerliche Ru-
he ſchlecht beſtehen. Denn es kommt dar-
auf die Bezeugung der Pflichten der Noth-
wendigkeit an, deren Verabſäumung eine
Geſellſchafft gäntzlich zu Boden riſſe. Sie
iſt eine allgemeine Tugend und gehet alle
Menſchen an, weil niemand iſt, an dem ich
mit Recht prätendiren könte, daß ich ihm ſei-
ne Güter nehmen oder verderben dürffte, es
müſten denn dieſelben auch auf gewiſſe Maaſ-
ſe mein ſeyn. So iſt ſie auch leicht, weil ſie
mehr darinnen beſtehet, daß ich nichts, als
daß ich etwas thue. Bisweilen wird ſie
auch mit dem Nahmen der Fertigkeit
beleget.

Vertrauen,

Ist eine höhere Stuffe der Hoffnung, wenn man mit einer Versicherung von dem andern etwas gutes hoffet; oder erwartet. Was also von der Hoffnung gesagt worden, hat auch hier statt. Es ist solches entweder ein gegründetes, oder ein ungegründetes. Jenes hat seinen Grund in der Erkenntniß der Vollkommenheiten dessen, von dem man etwas gutes erwartet. Solche Vollkommenheit beruhet darinnen, daß derjenige, auf dem man sein Vertrauen setzet, nicht nur könne; sondern auch wolle helffen. Beydes muß beysammen seyn; denn weder durch das blosse Vermögen; noch durch die blosse Begierde wird einem geholffen. Bey Menschen hat auf beyden Seiten nur eine wahrscheinliche Erkentniß statt. Gegenwärtig ist wohl iemand im Stand, daß er uns helffen kan; es kan sich aber zutragen, daß er ausser solchen Stand gesetzt wird. Daß er uns geneigt ist, und den Willen uns zu helffen habe, weiß man nur wahrscheinlich, ja wenn man auch dieses gewiß wüste, so sind doch die Neigungen der Menschen gar veränderlich. Anders verhält sich die Sache mit GOtt, wenn man d mselben vertrauet, wiewohl hierinnen zwischen einem natürlichen Menschen und wahren Christen ein grosser Unterschied ist. Denn ein natürlicher Mensch weiß wohl, daß ihm GOtt helffen könne, indem er seine Allmacht erkennet; er kan aber nicht versichert seyn, daß er auch helffen wolle. Denn er ist sich seiner Sünden bewust, und indem er GOtt beleidiget, so weiß er kein Mittel, wie er mit ihm könne ausgesöhnet werden. Aus diesem kan man handgreiflich die Thorheit derjenigen unter den Christen darthun, welche ohne Glauben selig zu werden hoffen. Einen sichern Grund können wahre Christen ihres Vertrauens gegen GOtt haben. Denn sie wissen nicht nur, daß er könne; sondern auch wolle helffen, welche Betrachtung aber nicht hieher, sondern in die Theologie gehöret. Ein ungegründetes Vertrauen ist, welches keinen Grund hat, warum man etwas von dem andern erwartet, und aus einer leeren Einbildung herkommt. Von dem Vertrauen auf GOtt hat Wolff in den Gedancken von dem menschlichen Thun und Lassen p. 479. ausführlich gehandelt.

Vertraulichkeit,

Ist eine gewisse Gemüths-Beschaffenheit, welche ihr Wesen in dem Vertrauen hat. Das Vertrauen ist ein grosser Grad der Hoffnung, wenn man mit einer moralischen Gewißheit von dem andern alles gute hoffet, welches die Liebe zum Grund hat. Man kan daher sagen, daß die Vertraulichkeit diejenige Art der Liebe gegen den andern sey, sofern sie mit einer Versicherung, man werde von ihm alles gute zu erwarten haben, verknüpffet. Hieraus siehet man auch, wie die Aufrichtigkeit damit verbunden. Wenn man des andern Aufrichtigkeit in der That erfahren und erkannt, so erwecket solches die Vertraulichkeit.

Verwahrung,

Ist ein wohlthätiger Contract, wenn man seine Sachen iemand aufzuheben giebt, und er diese Sorge ohne Entgeltniß über sich nimt, bis man sie wieder fordert, s. Grotium de jure belli & pacis lib. 2. cap. 12. §. 2. Derjenige, der ein fremdes Gut in Verwahrung hat, ist schuldig solches eben so fleißig, als seine eigenes in acht zu nehmen, ohne Erlaubniß nicht zu öffnen, noch zu gebrauchen; im übrigen aber seinem Herrn, wenn es verlangt, wieder abfolgen zu lassen, auch wenn es durch seine Verwahrlosung Schaden genommen, oder verlohren gangen, zu bezahlen. Dieser aber ist verbunden, die Unkosten, so iemand etwa wegen des verwahrten Gutes aufwenden müssen, zu erstatten, wiewohl man insgemein dieser Pflicht weitere Grentze setzet. s. Pufendorf in jure naturæ & gentium lib. 5. cap. 4. §. 7. mit Barbeyracs Noten p. 46. tom. 2. In dem natürlichen Recht bey der Lehre von den Contracten kommt diese Materie für; sie wird aber weiter in dem bürgerlichen Recht ausgeführet.

Verwegenheit,

Ist derjenige unvernünfftige Affect, da man durch den Gebrauch gewisser Mittel ein Gut zu erlangen bemühet ist; ohne daß man sich vor der Gefahr, die doch damit verknüpfft ist, fürchtet. Die Sache selbst ist schon in dem Artickel von der Tollkühnheit da gewesen.

Verweslichkeit,

Wird von dem menschlichen Cörper gesagt, wenn bey demselbigen nach dem Tod die Theile, daraus er bestehet, von einander getrennet werden.

Verwirrt,

Dieses Wort, welches eine Unordnung in einer Sache anzeiget, wird auf unterschiedene Art gebraucht; als von den Gedancken, wenn man sich die verschiedene Theile einer Sache nicht in gehöriger Ordnung fürstellet, und deswegen keines von dem andern deutlich unterscheidet; von der Rede, wenn man sagt, er hat die Sache gar verwirrt vorgetragen, welches abermahls auf eine Unordnung ankommt, die insgemein von der unordentlichen Vorstellung herkommt, und von den Thaten, indem man spricht, er fängt seine Thaten gar verwirrt an, das ist, er geht von der Ordnung, die zwischen dem Mittel und dem Endzweck ist, ab, indem man entweder ungeschickte Mittel brauchet; oder die rechten nicht zu appliciren weiß.

Verzeihen,

verzeihen ist, wenn man die Beleidi- sichet, als wäre sie nicht geschehen, und Beleidiger nicht vor einen Feind hält, olchen nicht hasset. Wer dazu geneigt nennt man versöhnlich; wer aber azu zu bringen, ist unversöhnlich; n Sätzen des Zenonis, welcher die Secte gestifftet, wird auch dieser an- : ein weiser Mann verzeiht nie- nem eine Sünde, wovon sonderlich de clemencia zu lesen, dessen Stellen i andern Zeugnissen Lipsius in ma- d philos. stoic. lib. 3. dissert. 19. ange- Den Worten nach klingt dieser Satz am. Es verstunden aber die Stoi- h das Verzeihen einem die verdiente rlassen. Wie nun ein Weiser nicht as er nicht thun solte; also meinte konne auch dem, den er straffen solte, zeihen. Verschonte man ja einen sonderer Umstände mit der Straffe, hte man ihm nicht, sondern erwies Gütigkeit.

Verzweiffelung,

iejenige Gemüths-Unruhe, welche Vorstellung solcher Ubel, deren Ab- die Vernunfft unmöglich, oder auch cheinlich befindet, entstehet, daß sie oher Grad der Traurigkeit ist. Sol- sind entweder physische, welche ohne thun vermittelst des Leibes unser angreiffen, als unheilbare Leibes- zen oder moralische, welche unser nicht anders, als durch seine eigene iche Ideen, oder Vorstellungen affici- der Tod derer, die wir hertzlich ge- der ein unwiederbringlicher Verlust lichen Vermögens durch Brand, n Einfall u. s. w. Es äussert sich Verzweiffelung nicht nur in einem vorhandenen; sondern auch in ei- orstehenden Ubel, welches die Ver- s ein solches, das schon gleichsam da nicht kan abgewendet werden, vor- a denn einige den Muth gar sincken einige aber zur Tollkühnheit aufge- werden, daß sie in der Hitze alle Mit- togen dienlich, oder undienlich seyn, , das Ubel abzuwenden, und sich also äusserordentliche Glück verlassen: da wie Curtius lib. 5. cap. 48. sagt: quoque necessitas acuit, & sæpe de- pei causa est.

ch wird ins besondere diejenige Ge- nruhe, welche aus der Klage des Ge- ntstehet, und so fern dieselbe ohne en ist, sich bessern zu können, und das e seines Willens gegen die Vernunft, egen die göttliche Gesetze abzulegen, felung genennet. Man lese Cal- num de affectionibus anim. p. 183. Wesenfeld in patholog. pract. p. 621. Thomasium in Ausübung der Sitten-Lehre: p. 90. Buddeum in institut. theol. moral. part. 1. cap. 1. sect. 6. §. 19. und Müller in Anmerck. über Gracians Oracul Max. 50. n. 2. p. 371.

Victualien,

Dadurch versteht man alles, was an Speis und Getränck zum Lebens-Unterhalt dienet. Ein Fürst hat in seinem Lande dabey seine Sorge auf zwey Stücke zu richten. Erstlich muß er dahin sehen, daß hinlängliche Victualien vorhanden, damit die Unterthanen keine Noth leiden. Werden sie aus fremden Landen zugeführet; so kommt hingegen das Geld dafür aus dem Lande, weil man aber dahin zu sehen, daß das Geld so viel möglich in dem Lande behalten werde, so hat man dahin zu sehen, ob dieser Sache nicht abzuhelffen. Man muß den Zustand des Landes genau untersuchen, und erforschen lassen, woher der Mangel entstehe, und wie solchem durch Verbesserung des Garten- und Ackerbaues, der Wiesen, der Holtzungen, der Fischerey, Viehzucht u. s. w. abzuhelffen. Man läst sich durch geschickte und der Wirthschafft erfahrne Leute Vorschläge thun; man stellt Versuchungen an, und wo man siehet, daß die Verbesserungen angehen, muß man deswegen an die Unter-Obrigkeit Verordnungen ergehen lassen, s. Wolff von dem gesellschafftlichen Leben der Menschen §. 479. Vors andere, wenn Victualien vorhanden, so ist auch der Handel und Wandel, den man damit anstellet, zum Nutzen des gemeinen Wesens einzurichten. Um deswegen bestellt man gewisse Personen, welche diesen Sachen einen billigen Preis setzen; vor die Zufuhr der Victualien, wo sie nöthig ist, sorgen; ungesunde und schädliche Sachen nach Gelegenheit der Zeiten verbiethen; und dem Betrug, so viel sich thun lässet, abhelffen.

Viehzucht,

Ist eine Geschicklichkeit mit allerhand Vieh umzugehen, und solches zu seinem Nutzen in der Haushaltung anzuwenden. Ein Hauswirth hat in seiner Wirthschafft unterschiedener Thiere nöthig, und gehören dahin erstlich die Schaafe, als die nützlichsten, indem einem Lande an guter Schaaf-Zucht viel gelegen, und bekannt ist wie Spanien und Engelland das Wollen-Monopolium mit ihrer guten Wolle behauptet. Das Schaaf reichet seine in vielerley Gattung bestehende Wolle, als in der feinen, oder klaren, der krausen oder scharffen, oder haarigten, und endlich in der gar groben, uns zur Kleidung und vielen nützlichen und unentbehrlichen Manufacturen an allerhand Sorten Tüchern, Zeugen, Hüten, Strümpffen, Beutel-Tuch und andern mehr, nebst seiner Milch, Käse und Fleisch zum Unterhalt dar. Ein Hauswirth, der Schaafe

halten will, muß wohl bevencken, was er vor Aecker hat, und wie viel derselben sind, wie denn freylich eine Sommer-Hütung nicht gnug ist, sondern auch Winter-Futter vorhanden seyn muß; zumahl des Winters viel Futter auf die Schafe gehet, und weit besser ist, wenig Schafe und wohl gefüttert zu halten, denn viele Schafe und schlecht gefüttert; vor allen Dingen aber muß man sich bemühen, einen getreuen und guten Schäfer aufzutreiben. Die Schafe sind mancherley. Es giebt einschürige, die man des Jahrs nur einmahl scheeret, in der Frühlings-Zeit oder um Walpurgis, und zweyschürige, denen man das Jahr die Wolle zweymahl abnimmt, als um Walpurgis und denn um Michaelis; wiewohl man von den einschürigen etwas mehr zu halten pflegt. Darnach findet man Schafe, die das Jahr durch nur ein Junges haben, etliche zwey, und dergleichen trifft man fast bey allen Schäfereyen an. Auch etliche haben vortrefliche gute Wolle, als die Spanische, Frantzösische, Englische, daher die besten Gewandte können, etliche hingegen nicht. Vors andere gehöret zu der Wirthschafft das Rind-Vieh. Ein guter Hauswirth giebt auf die Gelegenheit acht, das Rind-Vieh halten und nutzen zu können, als da sind die gemeine Hut und Weyde, eigne Weyde in den Gehöltzern und sonst unbrauchbare Plätze; das vielfältige Geströhe, so man entweder selbst hat, oder doch von andern um ein geringes haben kan, und wer viel brauet und Brandtewein brennet, kan mit Träbern des Rind-Viehes Nutzen auch befördern, wie man denn auch zu sehen, wie viel man mit seiner Weyde und Futter am Vieh erhalten und auferziehen kan, ob die Mittel so viel zu erlangen zureichen, oder Gelegenheit vorhanden, durch Miethung den Mangel zu ersetzen, und von welcher Art des Viehes man am meisten halten und ziehen wolle. Bey dem Einkauff aber siehet man aufs Alter, auf die Zeit, auf die Gestalt und andere Umstände. Drittens dienen einem Wirthe die Pferde, welche so wohl zu Kriegs- als Friedens-Zeiten einem Land viel Nutzen schaffen können, die entweder wild, oder zahm sind. Die wilden werden in dem Gehölze und Feldern jung, erwachsen unter freyem Himmel, weyden sich Sommer und Winter selbst, bis sie auf sonderliche Art gefangen, und zu dem menschlichen Gebrauch tüchtig nach und nach gemacht werden, dergleichen in Aethiopien, Persien und andern weit entfernten Ländern anzutreffen sind. Die zahmen hingegen werden von den Leuten in den Städten, auf dem Lande, oder in Stutereyen mit sonderlichem Fleiß erzogen, und von Jugend auf zu dem menschlichen Gebrauch gewöhnet. Beyde sind durch ihre äusserliche Leibes-Gestalt in dreyerley Arten unterschieden. Die erste nennet man Hirschhälse, welche allezeit den Kopff in die Höhe tragen und über sich sehen; die andere Art Schwein-Hälse, die den Hals zu weit vorwärts weg strecken, und den Kopff zu sehr sincken lassen; die dritte Art sind Schwanen-Hälse, denen der Hals meist eben, nach unten zu dicke; darbey hoch gewachsen, und den Kopff nicht nachgiebet. So sind sie auch der Landes-Art nach gewaltig unterschieden. Denn die Ungarischen Pferde sind gern scheu, doch, wo es ebene Wege giebt, dauerhafft und lauffen wohl. Die Moldauer sind mehrentheils etwas klein, doch gesetzt, haben starcke haarigte Füsse, insgemein hellbraun, können starcke Arbeiten ausstehen. Von den teutschen Pferden hält man insgemein dafür, daß sie zum fahren mehr, als zum reiten bequem. Doch finden sich in Oesterreich, wie auch in Sachsen, Hessen, Mecklenburg, Braunschweig, Marck, und Pommern bisweilen gute Reise- und Kriegs-Pferde. Die Frießländischen, Holländer, Westphälische und Gelderische Pferde werden vor schön; aber weiche Pferde gehalten. Die Bremischen sind zwar groß; allein gantz weich und matt. Die Hollsteiner fallen klein, sind aber edel, starck, von harten Knochen und gesunder Art; die Dänischen aber noch kleiner und auch schwächer; die Böhmischen sind zwar groß, haben aber die Unart an sich, daß sie leicht Mangel am Gesicht bekommen; die Pohlnischen, worunter die aus Podolien und aus der Ukraine die besten, fallen stärcker und dauerhaffter, als die Ungarischen, und werden sonderlich die Tyger-gesprengten sehr rar gehalten. Die Spanischen sind zweyerley Gattung: die Genetten sind schöne stattliche Rosse, nicht gar zu hoch, aber von Brust und Creutz und andern Gliedmassen sehr wohl gestaltet, von Kopff und Hals auffrecht, laufen über die massen wohl; die andere Art heisst Monvillanos, sind starcke und ziemliche grosse Pferde, zum Krieg und Arbeit besser als die Genetten, sind rasch, freudig, treu, und gut vom Maul. Unter den Welschen haben die Neapolitaner den Vorzug, zum theil, weil die Art an ihr selber schön und edel; theils aber, daß sie meist an gebürgigten Orten fallen und erzogen werden. Was den Brand auf der lincken Seiten hat, kommt aus Calabrien, die ihn aber auf der rechten Seiten haben, aus Apulia, diese sind sehr groß, und werden Corsieri genannt: die genetti del regno sind mittelmäßige Pferde, kommen von der Spanischen razza her, sind ihnen auch fast ähnlich, aber stärcker und nothleidender. Die Mantuanischen und Toscanischen sind sehr gelehrige und gehorsame Pferde; die Frantzösischen sind hurtig und meistentheils Stumpff-Schwäntze; die Englischen gut und dauerhafft und werden sonderlich die Englischen Zelter hoch gehalten wegen ihres sittsamen Ganges, sind sehr bequem vor das Frauenzimmer. Unter den Türckischen hält man die Thessalischen vor die besten, thun aber in Teutschland selten gut; sind den Menschen sehr zugethan, lassen sich allerhand angewöhnen, so ihrem Reuter was entfällt, heben sie es mit dem Munde wieder auf, und reichen es selber in die Hand. Unter den Orientalischen erhalten die Persianischen den Preis,

Digitized by Google

lle Tugenden haben, die ein Kriegs-
n soll, wovon mit mehrern der geöff-
rstall in dem ersten Theil des geöff-
Ritter-Platzes nachzusehen ist.
s kommen einem Wirth zu statten die
ae, welche in einer Haushaltung
ind, und vor die man auch leicht Ge-
und Mittel findet, was nemlich
ühlig, die gemeine Weyde, den Hof,
o manches Körnlein im Stroh oder
ommt, welches die Schweine begie-
, anlangt, wozu noch kommt, daß
Brauen und Brandtewein-brennen
er, auch an manchen Orten die Ei-
st haben kan. Diejenigen, welche
Schweinen kommen wollen, kauffen
ing sonderlich iunge Schweine, wel-
t geringen Kosten, zumahl wo sie mit
gehen, den folgenden Sommer hin-
können, und ob schon im Herbst die
Schweine wohlfeil sind, so macht sie
darauf kommende Winter wegen des
theuer, und hat es alsdenn Mühe
ahr, selbige hindurch zu bringen.
is braucht ein Wirth das Feder-
on dem man unterschiedene Art hat,
ier Haushaltung nützlich sind, der-
sind a) die Tauben, welche man
t in zahme und wilde theilet. Je-
n auf den Höfen und in denen Häu-
lten; diese aber sind in den Büschen
ldern anzutreffen. Die zahme sind
1 entweder einheimische, als die
Tauben, Flug-Tauben, die den Farben
Grösse nach von einander unterschie-
r ausländische, dergleichen die Tür-
uben, Pfau-Tauben, Kropff-Tau-
pigte Tauben, Norwegische u. s. w.
ie wilden, welche auch die Ringel-
Holtz-Tauben, Ploch-Tauben u. s. w.
werden, sind grösser, als die zahmen;
ien etwas gelbigten Schnabel, rothe
wartze Krallen, sehr rund helle Augen.
nen Tauben müssen das gantze Jahr
t Futter erhalten werden, und kosten
, als die Flug-Tauben, die sich den
Sommer durch im Felde selbst nehren,
Schaden, den sie etwa thun, mit ih-
igen Jungen reichlich wieder ersetzen
itten. Die Unkosten, so auf die Flug
jährlich gehen, erstrecken sich auf fünff
e, worinnen man weder säet noch
das ist vom halben November an bis
Januarii, und vom April an bis auf
te des Junii; die übrige Zeit werden
die Freygebigkeit der Natur gespei-
der Verpflegung die währende Man-
über ist die gantze Tauben-Wirth-
legen, da man ihnen die Speise nach
en eintheilen, und die beste Fütterung
f den Frühling, wenn sie legen und
geschehen muß, damit sie ihre Jungen
neller und besser aufbringen können.
iben-Haus soll billig leedig auf Stü-
en im Hof und vor dem Nordwind
rdeckt stehen, auch überdies die Stü-
tzen mit glatten Blech beschlagen werden, da-
mit die Katzen und Marter nicht hinein klet-
tern können, wie denn solches nicht weniger
reinlich zu halten, und mit wohlriechenden
Kräutern als Melisse, Rosmarin, Lavendel
auszuräuchern, weil dieses Thier die Reinlich-
keit liebet, und den guten Geruch wohl ver-
tragen kan: b) die Gänse, welche entweder
zahm, oder wilde sind. Die wilden theilen
sich wieder in vier unterschiedene Arten ab,
als in die grauen Gänse, welche grösser, als die
zahmen, in die Hagel- und Schnee-Gänse, die
gantz weiß sind, ausser etlichen schwartzen Fe-
dern, die sie an den Schwingen haben: in
die Baum-Gänse, die so groß, als die wilden
Enten, und in diejenigen, so die Grösse der
zahmen Gänse haben. Einige Hauswirthe
halten nicht gar viel auf die Gänse; andere
aber vermeinen von den Gänsen so wohl in
Ansehung ihres wohlschmeckenden Fleisches,
als der Federn, da sie sich des Jahrs etliche
mahl berupffen lassen, guten Vortheil zu ha-
ben. Sie werden entweder Gänse oder Gän-
serte genennet, jene sind die Weiblein; diese
aber die Männlein, die man gar leicht von
einander erkennen kan. In der Wahl siehet
man sich allezeit am allererstten nach den gros-
sen um. Denn weil die grossen Gänse die
kleinen nicht nur an Fettigkeit, Fleisch und
Federn; sondern auch am Ansehen übertref-
fen, so verdienen sie auch billig vor den klei-
nern und schmälern, auch leichteren Gänsen
den Vorzug. Einige halten die weissen und
aschenfarbigte gesprengte vor gesünder und
fruchtbarer, als die gantz weissen: c) die Enten,
welche entweder wilde, oder zahm sind. Die
zahmen, welche in den Höfen gehalten werden,
theilen sich ein in gemeine, oder fremde, die
aus Indien, Moscau und andern Orten her-
kommen, und von unterschiedenen Arten sind.
Zu den wilden werden viele Arten gerech-
net, die wir anzuführen nicht nöthig haben.
Der Vortheil, den ein Hauswirth von Enten
hat, ist so groß eben nicht, indem sie als ein
gefräßiges Thier viel kosten; thun auch bey
den Wassern und Teichen grossen Schaden
und verschlingen die Fische. An Seen, Pfü-
tzen und sumpfigten Oertern sind sie am be-
sten zu halten, ingleichen wo Aecker sind, die
viel Kräuter haben, als Klee, Wegwarten,
Lactuc, und dergleichen, welches alles sie mit
grosser Begierde abfressen. Sommers-Zeit,
wenn sie auf dem Wasser sind, darff man ih-
nen nicht viel geben, als den jungen Enten
wirfft man etwas vor, daß sie im Hofe gewöh-
nen und bleiben. Winters-Zeit werden sie
am besten mit Träbern gespeiset, im Mangel
derer muß man ihnen etwas von geringem Ge-
treide und Hafer geben, als welches ihnen auch
gar wohl zu statten kommt: d) die Hüner,
die gleichfalls entweder zahm, oder wilde sind.
Die zahmen sind entweder gemeine Haus-
Hüner: oder fremde, als Indianische, Cal-
kutsch-Hüner u. s. w. der wilden giebt es
mancherley Arten, als Rebhüner, Haselhü-
ner, Birckhüner, Phasanhüner, Auerhüner

u. s. f. Bey den Haushünern rechnet man auf einer Heerde von 10. oder 12. auf das höchste aber zu 18. oder 20. Hünern einen Hahn. Wenn man recht mit den Hünern umgehet, so legen sie wohl das gantze Jahr durch, iedoch auch darnach die Kälte im Winter ist und darnach sie gewartet werden. Im Frühling und Sommer darff man ihnen nicht viel geben, aber im Herbst, wenn sie kranck werden, sich mausen, und die Federn fallen lassen, muß man ihnen zwischen Martini und Weyhnachten vorschütten. Doch nach Weyhnachten muß man ihnen auch wiederum abbrechen, wie den Gänsen, denn sonst legen sie beyderseits, wenn sie zu fett werden, wenig oder zur Zucht undienliche Eyer. Insgemein giebt man ihnen Winters-Zeit des Tages ein paar mahl entweder Gersten, Haser, oder sonst allerley gering Getraide, darunter die Gerste ihnen am beqvemsten ist, davon sie viel Eyer legen, iedoch muß man solche zuvor dorren und sie damit nicht übermästen. Sommers-Zeit darf man auf dem Lande den alten Hünern nichts geben, denn sie erhalten sich von der Weyde, von den Würmlein, oder was sie sonst finden und auflesen. Sechstens kommen einem Hauswirth zu statten die Bienen, von denen wir oben gehandelt haben. Nach den Bienen sind die Seidenwürmer die nützlichsten Insecta. Erstlich schliesst sich aus einem kleinen Eygen, welches einem von der Schaale entblößten Hirschekörngen gleich siehet, ein unansehnlich Würmlein aus, welches im Fortwachsen durch wiederholte Ablegung der alten Haut in kurtzer Zeit zu einer merklichen Grosse gelanget, folgends in sein Gespinst, wie in ein Grab-Tuch sich einhüllet, in demselben durch nochmahlige Abstreiffung der Haut die Gestalt eines Dattelkerns, und wenn es auch diese Schaale durchbrochen, eines fliegenden Ungeziefers gewinnet, in welcher es sich unter einander begattet, und zu der künfftigen Brut neue Eyergen leget. Starckes Getümmel und Gepolter, Schiessen, Trommeln u. s. w. ist ihnen sehr entgegen, sonderlich, wenn sie dem Spinnen nahe, oder schon darinnen begriffen sind; vornemlich aber schadet ihnen um solche Zeit das Donnerwetter gar sehr, daß die, so spinnen wollen, zurück gehalten werden; die aber schon am Spinnen sind, den Faden verlieren und drüber sterben. Ihre Speise bestehet in Maulbeerlaub, welches ihnen alle Tage früh morgens frisch vorgelegt werden muß, und wenn man findet, daß sie das vorgeworffene Futter nicht aufgezehret, muß solches nicht liegen bleiben; sondern abgeraumet, der Stand gesaubert und frisches Laub, etwas sparsamer als vorhin, aufgeschüttet werden. Die kalte Lufft ist ihnen sehr schädlich, insonderheit wann sie noch zart und klein sind, als vor welche man sie wohl in acht zu nehmen hat; so können sie auch kein Oel vertragen, als dessen blosser Geruch, geschweige denn das Anrühren ihnen tödtlich ist, und dürffen auch nicht mit stinckenden oder von Brantwein, Toback, Rettig, Knoblauch und andern dergleichen übelriechenden Speisen verderbten Athem angehauchet, oder mit unsaubern fetten, schmierigten Händen angegriffen werden. Indem die Spinnen den Seidenwürmern sehr feind sind und deren Stich ihnen tödtlich ist, als muß man die Zimmer, in welchen man die Seidenwürmer aufbehält, von denselben fleißig reinigen und die Ratzen, Mäuse, Eidexen u. s. w. welche auch nach ihnen begierig sind, abhalten. Von dieser Materie, die in die Oeconomie, als einem Theil der Philosophie gehöret, handelt der Herr von Rohr in der Haushaltungs-Bibliothec cap. 9. aus dem wir dieses angeführet haben, welcher auch die Scribenten, so davon handeln, erzehlet hat.

Vielgötterey,

Ist derjenige elende Zustand der menschlichen Seele, wenn man mehr, als einen GOtt verehret. Es ist ein solcher Zustand nicht nur höchst elend, indem man von der Verehrung des eintzigen wahren GOttes abgezogen wird, sondern auch höchst unvernünfftig. Denn wie man aus der Natur durch die Vernunfft auf das deutlichste erkennet, es sey ein GOtt; also fliesset aus dem Concept des göttlichen Wesens, daß nur ein GOtt sey. Es muß GOtt das allervollkommenste Wesen seyn, welches uneingeschränckte Vollkommenheit eben mit sich bringt, daß es nur ein eintziges Wesen seyn müsse. Wolte man nun zwey Götter setzen, so könte man von keinem sagen, daß er das allervollkommenste Wesen wäre, indem er noch einen bey sich habe, der auch so vollkommen wäre. Diesen Beweis haben wir oben in dem Artickel von GOtt weiter ausgeführet. Wir halten ihn vor sehr richtig. Aus der Vielheit der Götter muß eine Einschränckung, folglich eine Unvollkommenheit entstehen. Denn da hat GOtt einen neben sich, dem er nichts zu befehlen hat. Wenn Herr Wolff die Einheit GOttes erweisen soll, so sagt er in der Metaphysic §. 1091. wir erkennen demnach bloß dadurch daß nur ein GOtt sey, weil alles in der Welt mit einander verknüpffet ist, und daher nicht mehr als in einem einigen Dinge seinen Grund haben kan. Aber eben deswegen ist die Welt eine Machine, wenn man demnach nicht zugeben wolte, daß die Welt eine Machine wäre; so würde man einem auch die Erkenntniß von der Einheit GOttes wegnehmen. Der Herr Professor Feuerlein zu Altdorff meynet in der observation. eclectic. ex controversiis de metaphysica Leibnitio-Wolffiana spec. 6. §. 9. aus der Vernunfft wüste man bloß wahrscheinlich daß nur ein GOtt sey und zwar aus der Harmonie. Es scheinet aber, daß diese Harmonie bey zwey oder mehrern Göttern bestehen könne, weil sie als Götter gleiche Absichten führen und gleiche Mittel brauchen müsten. Man lese auch den Artickel von der

rey, wo zugleich die Bücher ange-
id, die auch hieher gehören.

Virtualiter,

in der Metaphysic der Scholastico-
Wort formaliter entgegen gesetzet
ie Bedeutung, daß etwas von dem
n Ansehung der Existentz und des
nicht wircklich, sondern nur der
ach gesagt wird, z. e. der König ist al-
n seines Landes, nicht formaliter,
er wircklich an allen Orten, sondern
, weil er überall seine Bedienten
tatt seiner da sind. Wir sind alle
Adam gewesen nicht formaliter,
cklich und actu; sondern virtualiter,
t nach. Dieser beyden Wörter be-
h die Theologen, wenn sie sagen, die
cologie sey practisch, nicht formali-
enn darinnen nur solche Sätze nä-
n und vor sich practisch, und etwas
oder zu lassen fürschrieben; sondern
, weil auch die theoretische Sätze
der practischen bey sich haben.

Unbeständigkeit,

entweder von allen Creaturen und
ausser dem Menschen in politischen
rischen Sinn genommen, z. e. wenn
, die Zeiten verändern sich; das
s Menschen ist unbeständig; oder
Menschen insonderheit. Diesem
Unbeständigkeit in zweyerley Absicht
, daß sie entweder einen Mangel der
ffigkeit in widerwärtigen Begeben-
zeiget, s. Esprit de la fausseté des
m. tom. 2. c. 23. oder diejenige Be-
it eines thörigten Menschen bedeu-
das wahrhaffte gute noch nicht er-
och der Gemüths-Ruhe geniesset,
daher bald zum guten, bald zum bö-
, wobey Thomasii diss. de constan-
stant. Hall. 1692. zu lesen. Nar-
n allen ihren Verrichtungen unbe-
ndem sie das wahre und falsche nicht
, und ihre Entschliessungen auf kei-
och ungegründete und falsche Uber-
gründen.

Unbeweglich Gut,

ine solche Sache, die einen Werth
ch nicht von einer Stelle zu der an-
wegen lässet, wie Häuser, Aecker,
Gärten.

Undanckbarkeit,

ienige Laster, da man keine Erkennt-
or die empfangene Gutthaten und
bezeiget, noch viel weniger auf eine
ng bedacht ist.

Es giebt verschiedene Grade der Undanck-
barkeit. Einige unterlassen nur ihre Er-
kenntlichkeit vor die genossene Gutthaten
entweder in Worten; oder in der That zu be-
zeigen; andere aber beleidigen ihren Wohl-
thäter noch darzu und zwar auch theils durch
Reden, theils durch wirckliche reelle Belei-
digungen. Den Greuel dieses Lasters hat
Seneca de beneficiis, mit lebendigen Far-
ben abzumahlen gesucht. Er sagt unter an-
dern lib. 1. cap. 10. es wird auch künfftig
hin an Mördern, Tyrannen, Dieben,
Ehebrechern, Strassen- und Kirchen-
Räubern und Verrähtern nicht mangeln.
Ein undanckbarer aber ist noch viel är-
ger, als alle diese; nur daß alle iezt er-
zehlte Bosheiten von der Undanckbar-
keit herrühren, ohne welche niemahls
leichtlich eine grosse Schandthat ihre
rechte Höhe erlanget hat. Davor hüte
dich nun, als vor dem ärgsten Bubenstü-
cke, damit du es nicht begehest, u. s. w. Ob
man gegen einen undanckbaren eine gericht-
liche Klage anstellen könne, das untersuchet
Seneca am besagten Ort lib. 3. cap. 6. 7.
sqq. und leugnet, solches, dawider Boecler
eine Dissertation de actione ingrati geschrie-
ben hat; welcher aber, wie Herr Thomasius
in iurisprud. diuin. lib. 2. cap. 6. §. 56. not.
wohl urtheilet, die Sache nicht recht aus ein-
ander gesetzet hat. Der Herr D. Buddeus
sagt in instit. theol. moral. part. 2. cap. 3. sect.
4. §. 19. not. gar recht: die gantze Sache wür-
de keinem Zweiffel unterworffen seyn, wenn
die bürgerliche Rechte eine Verfügung davon
gemacht hätten. Nach dem natürlichem Ge-
setz habe der Wohlthäter nur ein unvollkom-
menes Recht, und könne dahero zur Bezei-
gung der Danckbarkeit niemand gezwungen
werden.

Undeutlichkeit,

Wird sowohl von den Gedancken, als von
der Rede gesagt. Denn undeutlich sind die
Gedancken entweder in Ansehung unserer
selbst, wenn wir von einer Sachen keinen we-
sentlichen Begriff haben, daß wir nicht er-
kennen, wie sie wesentlich von einander un-
terschieden; oder in Anschung anderer, wenn
der Begriff zwar so beschaffen, daß wir uns
das Wesen eines Dings deutlich vorstellen;
aber andern nicht erklären können, von wel-
cher Art alle diejenige Ideen sind, die auf
die unmittelbare Empfindung beruhen, z. e.
wir begreiffen deutlich, wie die rothe Farbe
von der grünen unterschieden; wenn wir
aber andern solchen Unterscheid erklären sol-
ten, so können wir solches nicht thun. Sagt
man von einer Rede, sie sey undeutlich, so
zeigt solches diejenige Beschaffenheit derse-
bigen an, da man ihren Verstand so leicht
nicht begreiffen kan. Will man einen Un-
terscheid unter der Undeutlichkeit und Dun-
ckelheit machen, so kan man sagen, daß sie
gradualiter von einander unterschieden; und

jenes was weniger, als dieſes anzeige. Oben iſt ſchon der Artickel von der Dunckelheit da geweſen.

Undienſtfertigkeit,

Iſt eine Abneigung, dem andern angenehme Gefälligkeiten zu erweiſen. Wenn man ſagt, daß iemand ein dienſtfertiger Menſch ſey, ſo zeigt dieſes bey ihm eine Bemühung an, dasjenige zu übernehmen, was zu des andern Nutzen und Vergnügen gereicht, welches zwar nicht die Pflichten der Nothwendigkeit; aber doch der Bequemlichkeit erfordern. Iſt man nun dazu nicht geneigt, ſo iſt ſolches die Undienſtfertigkeit, welche entweder aus einer zärtlichen Commodität; oder aus einer liebloſen und eigennützigen Gemüths-Art entſtehet, daß alſo die Wolluſt ſo wohl, als der Geitz dazu Anlaß geben können. Ehrgeitzige ſuchen in der Dienſtfertigkeit ein Stück ihrer Ehre, und wollen ſich damit andern verbindlich machen. Wider die Undienſtfertigkeit läſt ſich vorſtellen, wie man ſich damit ſelber ſchade, daß wenn man gegen andere undienſtfertig wäre; ſo erwieſen ſie nachgehends, wenn man ihre Dienſte brauchte, einem auch keine Gefälligkeit; und weil man ohne Gefälligkeit nicht bequem in der Welt leben könte, ſo habe auch GOtt in dem natürlichen Geſetz ſolche Pflichten befohlen.

Undurchſichtigkeit,

Iſt diejenige Eigenſchafft einiger Cörper, welche kein Licht von ſich geben; dasjenige aber, das ſie von einem leuchtenden Cörper bekommen, zurück werffen, wie z. e. die Steine, die Erde, doch iſt bekannt, daß ſolche Cörper ſich durchſichtig zeigen, wenn ſie dünne werden, wie man dieſes am Holtz, Metall und andern finſtern Cörpern ſehen kan.

Unempfindlichkeit,

Man kan dieſes Wort im phyſiſchen und moraliſchen Verſtand nehmen. In jenem kan man wieder eine zweyfache Abſicht dabey haben, daß man entweder daſſelbige nimmt abſolute, ſofern es einen ſolchen Mangel der Empfindlichkeit anzeiget, daß auch kein natürliches Vermögen etwas zu empfinden, vorhanden iſt, als wenn man von lebloſen Sachen ſpricht, ſie wären unempfindlich; oder relative, Beziehungs-Weiſe, wenn ſie nur von dem Menſchen geſagt wird. Bey dieſem kan ſich keine gäntzliche Unempfindlichkeit befinden, indem er ſonſt nicht lebte; ſondern ſie äuſſert ſich nur auf gewiſſe Maſſe. Denn entweder bleibt durch einen beſondern Zufall die Wirckung der Sinnen eine Zeitlang aus, wie bey ſtarcken Ohnmachten geſchiehet; oder es iſt an dem Werckzeug der Empfindung ſelbſt eine Verletzung geſchehen, in welcher letztern Abſicht das Wort Unempfindlichkeit, ſonderlich bey dem Gefühl und deſſen Mangel gebraucht wird.

Die moraliſche Unempfindlichkeit kan in weitern und engern Sinn genommen werden. Nach jenem iſt ſie derjenige Zuſtand des menſchlichen Gemüths, da man von dem, das an einer Sache vollkommen oder unvollkommen iſt, weder eine angenehme; noch unangenehme Empfindung hat, und alſo derſelbige weder vor was gutes; noch böſes anſiehet, daß daher keine Bewegungen im Willen entſtehen. Eine ſolche Unempfindlichkeit hielten die Stoici vor was gutes; wie ſie aber ſchlechterdings nicht möglich; alſo war ſie mehr vor einen Fehler; als Geſchicklichkeit des Gemüths anzuſehen. Denn bey guten Sachen entſtehet daraus eine Schläfrigkeit, daß man ſelbiger theilhafftig zu werden, ſich nicht bemühet; bey böſen und widrigen Begebenheiten aber eine Sicherheit, welche machet, daß man dem Ubel beyzeiten vorzubauen, unbekümmert iſt. Dieſes geſchicht auch, wenn die moraliſche Empfindlichkeit ſehr ſchwach, dergleichen Schwachheit ſich bey vielen Menſchen befindet, deren Zuſtand man eben nicht vor glückſelig zu achten hat. In engern Verſtand geht die Unempfindlichkeit ins beſondere auf den Affect des Zorns. Denn man nennet denjenigen empfindlich, der ſich über Kleinigkeiten leicht erzürnet; wer aber dieſes nicht thut, von dem ſagt man, er ſey nicht empfindlich.

Unendlich,

Wird im uneigentlichen und eigentlichen Verſtand genommen. Nach jenem wird etwas unendlich genennet, ſo in der That gar ſeine Grentze hat, die man aber entweder nicht weiß; oder theils gar nicht, theils doch nicht ſo leicht begreiffen kan. Alſo pflegt man die Tieffe des Meeres, die Diſtantz des Himmels von der Erden, die Anzahl der Sternen, des Sands am Meer u. d. g. als etwas unendliches zu nennen.

Eigentlich heißt dasjenige unendlich, ſo in der That keine Grentze hat, welche unſchränckte Eigenſchafft entweder in Anſehung der Gröſſe und der Vielheit; oder der Dauerung; oder des Weſens einer Sache kan betrachtet, oder auch in die mathematiſche und philoſophiſche eingetheilet werden.

Das Unendliche in Anſehung der Gröſſe iſt, wenn wir uns die Extenſion einer Sache ſo einbilden, daß ſie ſich unendlich erſtrecket, und niemahls bey einem Puncte gleichſam ſtehen bleibet, welches ein mathematiſches Unendliche iſt. Das Unendliche in Anſehung der Vielheit iſt, da wir uns die Anzahl einer Sache unendlich und ohne Grentze fürſtellen, welcher Concept der Grund iſt von dem Unendlichen in Anſehung der Gröſſe, indem wir uns die Theilgen einer Sache, wie ſie auf einander folgen, ebenfalls in ihrer Anzahl unendlich einbilden; wie auch von dem Unendlichen in Anſehung der Dauerung, welche Art ebenfalls in die Matheſin gehöret. Das Unend-

in Ansehung der Dauerung wird ge-
wenn wir uns concipiren, wie die Exi-
r Sache unendlich fortgesetzet wer-
niemahls gleichsam bey einem Punct
ibe, so wohl was die vergangene und
ge Zeit zugleich, als die zukünftige
rifft, s. Scherzlers opus metaphys.
3. Donati metaphys. vsual. c. 14.
q. Clericum in ontolog. cap. 17.
n in lexic. philos. p. 317. Rüdiger
rion. erudition. p. 379. Das Un-
in Ansehung des Wesens, oder das
ische ist, wenn eine Sache alle Voll-
zeiten und die ihr zugehörige Kräff-
igeschränckt hat, gleichwie ein Ding
sen nach endlich ist, dessen Vollkom-
n eingeschränckt und limitiret sind.
zes unendliches Wesen ist nur ein ei-
nd zwar GOtt, ausser dem in der
ichts unendliches anzutreffen ist.
is mathematische Unendliche in An-
der Grösse und Vielheit gründet sich
eine Möglichkeit, oder es ist nur ein
potentia tale.

Unerkannte,

re Beschaffenheit der Sache in Anse-
Unwissenheit, so fern man selbige
riß, daher solches nach den un-
enen Arten der Unwissenheit unter-
ist.
mein pflegt man zu sagen, daß das
te zwischen dem Wahren und Falschen
itten stünde, daß solches der Wahr-
t schlechterdings entgegen zu setzen,
lich von den Falschen zu unterschei-
hat dieses in so fern seine Richtigkeit,
an von einer Sache gar nichts weiß,
keine Idee von derselben macht,
weniger was bejahen, oder verneu-
Inzwischen hat doch bey iedem Fal-
er Irrthum eine Unwissenheit statt,
wahre Beschaffenheit der Sache ist
r sich solche falsch einbildet, an und
nerkannt, ob ers gleich selbst nicht
kannt hält, s. Thomasium in der
der Vern. Lehre cap. 5. §. 38. sqq.
9. Syrbium in institut. philos. ra-
tic. l. 1, cap. 4.

Unermeßlichkeit GOttes,

teinischen nennet man diese göttliche
afft immensitatem Dei. Nimmt
es Wort in weitern Verstand, so ist
als die Unendlichkeit; ins besonde-
erstehet man dadurch diejenige Ei-
t, da GOtt keine Einschränckung des
des Raums leidet: sondern allent-
, welches man in Ansehung der Crea-
Allgegenwart nennet. Die Ver-
kennet diese Eigenschafft aus der Un-
ig und dem höchst vollkommenen
GOttes.

Unfreundlichkeit,

Worinnen die Unfreundlichkeit bestehe, ist leicht aus dem, was wir von der Freundlichkeit gesagt haben, zu schliessen. Sie ist nemlich ein liebloses äusserliches Wesen eines Menschen, mit welchem er dem andern seine Geringschätzung und Unwillen von und wider ihn zu erkennen giebet. Unfreundlich ist ein Mensch in seinen Reden, wenn er darinnen seine geringe Hochachtung und Ungunst für den andern mercken lässet; und dann in der Einrichtung des Angesichtes, welche Unfreundlichkeit entweder natürlich, so sich bey denen befindet, die von Natur in ihrer Gemüths-Art wenig Menschen-Liebe, und statt dessen eine Aufgeblasenheit haben, und daher von Natur von unfreundlichem und mürrischen Gemüth; folglich von unfreundlichem und mürrischen Angesicht sind; oder eine angenommene, wenn iemand, der sonst von Natur nicht unfreundlich ist, bey vorfallender Gelegenheit sich ein unfreundliches Air giebet.

Ungedult,

Wird insgemein von Unglücks-Fällen genommen; das Wort Gedult aber erstrecket sich etwas weiter, wie wir oben gezeiget haben. Es bestehet die Ungedult in einer Beunruhigung des Gemüths in einem Unglück. Das Gemüth wird unruhig entweder, wenn die Begierde zu starck; oder wenn die Affecten selbst wider einander sind. Beydes geschicht bey der Ungedult. Das Verlangen ist zu heftig, und man will auf einmahl von dem Ubel befreyet seyn. Man stellt sich den Zustand bald leidlich; bald gefährlich vor, worüber widrige Affecten, Hoffnung, Furcht, Traurigkeit entstehen. Doch ist das erste das gewohnlichste.

Ungemach,

Ist ein Begriff alles Ubels, so dem Menschen aufstösset, und ihm eine unangenehme Empfindung erwecket, sonderlich wenn selbiges den natürlichen Begierden des Menschen zuwider, z. e. Hunger, Durst; Mangel des Schlafs, allzu grosse Kälte; oder Hitze, Schmertzen des Leibes. Widerfahren einem solche Ubel wegen böser Thaten, so muß man sie zugleich als Strafen ansehen.

Ungerechtigkeit,

Wird in gedoppeltem Verstande genommen; einmahl vor diejenige Beschaffenheit des menschlichen Willens, da man keine Liebe gegen seinen Nächsten hat, und die ihm zu leistende Pflichten verabsäumet; es mögen nun solches entweder die Pflichten der Nothwendigkeit, oder Bequemlichkeit seyn, und die Beleidigung mag directe, oder indirecte geschehen, wenn man dieses Wort in weitern

Verſtand nimmt. Dieſe Ungerechtigkeit wird in der Sitten-Lehre als ein Haupt-Laſter angeſehen, woraus die andere Laſter, die zur Beleidigung und Schaden des Nächſtens abzielen, entſpringen.

Hernach iſt die Ungerechtigkeit eine Eigenſchafft der Verrichtungen, ſo fern ſelbige dem Geſetz zuwider und das Recht eines andern krämcken, davon in der natürlichen Rechts-Gelehrſamkeit gehandelt wird. Das Recht eines andern iſt entweder ein vollkommenes, daß wenn man dawider handelt, ſo iſt das die Ungerechtigkeit in engern und eigentlichen Verſtand; oder ein unvollkommenes, ſ. Grotium de iure belli & pacis lib. 3. cap. 11. n. 4. Pufendorf de officio hom. & ciuis lib. 1. c. 2. §. 15. Hochſtetter in colleg. Pufend. exercit. 3. §. 16. Proelei Grundſätze pag. 139. Wernher in elem. iuris nat. cap. 3. §. 26. nebſt dem Artickel Gerechtigkeit.

Ungereimt,

Wird dasjenige genennet, welches einem Grund-Satz der Vernunfft zuwider iſt. Theilt man die Grund-Sätze in principia formalia, welche zur Form eines Schluſſes gehören; und in materialia, welche die Materie deſſelbigen angehen, ſo kan in Anſehung beyder Arten was ungereimtes begangen werden. Denn wolte iemand von etwas beſondern auf das allgemeine ſchlieſſen, ſo würde man ſolchen Schluß ungereimt nennen, weil er dem principio formali: a particulari non concludendum eſt ad vniuerſale zuwider iſt. So hat man bisher die Monadologie, oder die Lehre von den Einheiten vor ungereimt angeſehen, indem man darinnen Dinge lehret, welche den principiis materialibus der Vernunfft ſchnurſtracks zuwider ſind. Die principia materialia haben unter ſich auch ihren Zuſammenhang, daß wenn man zeigen will, wie etwas ungereimt ſey, ſo kan man nach Befinden der Umſtände den Widerſpruch einer Meinung entweder gegen das nechſte; oder entfernte, auch allererſte weiſen.

Unglaube,

Im philoſophiſchen Sinn iſt es derienige Fehler des menſchlichen Verſtands, da iemand der Wahrſcheinlichkeit entweder in geſchehenen und hiſtoriſchen Sachen; oder in ungewiſſen Fällen, die noch geſchehen ſollen, oder können, keinen Beyfall giebet. Denn derjenige Menſch, welcher eine Sache nicht glaubet, die doch wahrſcheinlich iſt, verräth dadurch ſeinen Unverſtand, indem er dadurch zu verſtehen giebt, daß er alle Umſtände nicht gegen einander halten und überlegen kan, noch zu unterſcheiden weiß, was wahrſcheinlich, oder unwahrſcheinlich, und bloß möglich ſey. Doch rühret der Unglaube entweder bloß aus Unverſtand, inſonderheit aus dem Mangel der Urtheils-Krafft, daß er deswegen die Umſtände nicht gegen einander zu halten und zu urtheilen, wie weit ſich dieſe; oder iene Wahrſcheinlichkeit erſtrecke; oder aus einer mit dem Unverſtand verbundenen unordentlichen Neigung und Affect, da man öffters dasienige nicht glaubet, was ſeiner Paßion zuwider iſt. Nicht glauben und der Unglaube ſind nicht ſchlechterdings zu vermiſchen. Denn obſchon bey einem iedem Unglauben ein Nichtglauben, oder die Entziehung des Beyfalls iſt, ſo kan doch das Nichtglauben auf unterſchiedene Weiſe geſchehen, daß es folglich unterſchiedene Arten unter ſich begreifft. Entweder kan man etwas nicht glauben aus Grund, wenn man etwas als unwahrſcheinliches nicht vermuthet, ob man es gleich vor möglich halten muß, da man denn ſagt, daß man es nicht glaube; oder ohne Grund, welches der Unglaube, wie er kurtz vorher beſchrieben worden. Das erſte iſt ein vernünfftiges; das andere ein unvernünfftiges Nichtglauben, und könte man daher das Wort Unglaube vor eins mit dem Nichtglauben halten, und ihn in einen vernünfftigen und unvernünfftigen theilen. Wer durch Nichtglauben den Regeln der Vernunfft zuwider handelt, der wird am Ende ſich mehrentheils angetroffen finden, ſeinen Unglauben zu beklagen, welches diejenigen mercken mögen, die aus einer umſchränckter Hartnäckigkeit alles ohne Unterſcheid in Zweifel zu ziehen, eine ſonderbare Scharffſinnigkeit des Verſtands ſuchen, es ſey nun in theoretiſchen; oder moraliſchen Wahrſcheinlichkeiten.

Ungleichheit,

Wird in der Ontologie erkläret, da man zwey Dinge, oder Entia gegen einander hält, und dero Ungleichheit erwäget, welche auf die Accidentien ankommt, weil wir von der Subſtantzen keine Erkenntniß haben. Richtet man hier ſeine Gedancken auf GOtt und auf die Creaturen zugleich, ſo muß man die Ungleichheit eintheilen in eine gäntzliche, und in eine auf gewiſſe Maſſe beſchaffene Ungleichheit. Jene hat zwiſchen dem Schöpffer und den Geſchöpffen ſtatt, weil der Schöpffer ſeinem Weſen nach unendlich iſt; zwiſchen den Geſchöpffen aber findet man dergleichen gäntzliche Ungleichheit nicht, da alle erſchaffene Dinge gewiſſer maſſen einige Gleichheit unter ſich haben.

Wenn man dahero von der Ungleichheit der Creaturen unter einander redet, ſo iſt nur die Ungleichheit auf gewiſſe Maſſe zu verſtehen. Dieſe kan man erſtlich theilen in eine weſentliche, und eine zufällige. Jene oder die weſentliche iſt, wenn zwey Dinge in einem weſentlichen Begriff nicht übereinkommen, da denn dieſer weſentliche Begriff entweder die differentiam ſpecificam, oder das genus ausmachen kan, wie auf ſolche Weiſe eine Ungleichheit zwiſchen dem Menſchen und zwiſchen dem Hund iſt in Anſehung, daß die Menſchen vernünfftig, ingleichen zwiſchen dem Menſchen und einem

Stein,

il der Mensch ein lebendig Ge-
iese, oder die zufällige Ungleich-
enn zwey Sachen in einem zufälli-
f, der nicht zum Wesen gehöret,
ngleich sind, z. e. die Ungleichheit
inem langen und kurtzen, einem
nd ungelehrten Menschen. Her-
an das ungleiche auch theilen in
e in specie und in das inæquale:
wenn zwey Dinge in der Qvalität
nander übereinkommen, welches
das philosophische nennen kan;
, wenn die Ungleichheit zweyer
die Qvantität ankommt, so das
sche ist, s. Rüdiger in ontolog.
2. institut. erudition. Donati me-
ial. cap. 16. §. 15. sqq.

Unglück,

t insgemein den schlechten Fort-
unternommenen Sache und den
en wir erleiden. Es ist entweder
ches welches eine Würckung der
nd einfältigen Thaten ist, daher
prichwort sagt, ein ieder sey der
eines Unglücks; oder ein äusser-
es wenn sich solche Zufälle und
er Sachen, die wir vorhaben, er-
nicht auf unserm Willen und Ver-
ommen, und unsern Absichten zu-
, wie davon ein mehrers oben in
el vom Glück zu sehen ist.
ung der Menschen unter einander,
m andern Schaden zufüget, nen-
Unglück, wenn einer dem andern
Vorsatz; sondern aus Unwissenheit,
eit, Noth, oder Zwang Schaden
ls weniger, oder mehr kan gestrafft,
chaden zu ersetzen, angehalten wer-
willliger, oder nachläßiger er sich
verhalten, s. Proelei Grund-
139. Von dem Unrecht ist es dar-
rschieden, daß dieses mit Wissen
geschichet. Grotius mercket de
e pacis lib. 3. cap. 11. §. 4. an, daß
zwischen einem völligen Unrecht
ur lauterem Unglücke etwas sey,
Mittel-Strasse halte, und wel-
am aus allen beyden zusammen ge-
halt, daß es eine That ist, von wel-
ht sagen kan, daß sie gantz und
rbewust und Willen; noch auch,
tz und gar ohne Vorbewust und
n geschehen sey.

Unglückseligkeit,

ige Zustand eines Menschen, da
Mangel gewisser Güter in Unlust
e wir diese Beschreibung erklären,
vorher erinnern, daß wir die Un-
eit nicht nach der Einbildung der
dern nach der Sache selbst zu er-
n. Denn die meisten haben kei-
Begriff von den wahren Gütern
eines Menschen, und daher verfehlen sie in ihren Urtheilen, wenn sie einen vor glückselig, oder unglückselig halten, gar sehr. Man siehet Ehre, Reichthum und sinnliche Ergetzlichkeit bloß vor Güter an, und hält daher den, der in dem Genuß solcher Dinge stehet, vor glücklich; einen andern aber, der derselbigen entbehren muß, vor unglücklich. Nun leugnen wir nicht, daß der Genuß, oder der Mangel solcher Sachen etwas zu des Menschen Glückseligkeit und Unglückseligkeit beytragen könne; sie machen aber das Haupt-Werck dabey nicht aus, und deswegen müssen wir die Sache aus einem höhern Grund, und zwar aus der göttlichen Absicht, nach welcher GOtt den Menschen zur Glückseligkeit erschaffen, herleiten.

Der Mensch hat zweyerley Sachen, die er brauchen, und durch deren Genuß glücklich werden kan. Einige sind Güter an sich selbst, welche nach dem Absehen des Schöpffers den Menschen sollen glücklich machen, davon zwey auf die Seele gehen, als die Wahrheit auf Seiten des Verstands, und die Tugend auf Seiten des Willens; eins auf den Leib, welches die Gesundheit ist. Andere sind nur nützliche Sachen, die durch einen vernünfftigen Gebrauch erst zu Gütern werden, wohin man die Ehre, Geld und Gut und andere sinnliche Sachen rechnen kan. Nun ist weiter zu mercken, daß ein Gut des Menschen und seine Glückseligkeit nicht einerley, indem diese aus jenem entspringet, sofern man in dem Genuß eines Guts stehet, und eine angenehme Empfindung darüber hat.

Setzen wir dieses voraus, so kan man nun leicht verstehen, warum wir in der Beschreibung der Unglückseligkeit zwey Stücke angegeben, daß nemlich dazu ein Mangel gewisser Güter und eine darüber entstandene Unlust nöthig sey. Der Mangel eines Guts macht die Unglückseligkeit allein nicht aus; sondern es muß der Mensch dabey eine unangenehme Empfindung, oder Unlust haben, wenn er in dem Stand der Unglückseligkeit stehen soll. Man wolte denn Unglückseligkeit an sich betrachten und sie in dem blossen Mangel gewisser Güter setzen, in welchem Sinn dieses Wort auch pflegt gebraucht zu werden, daß man unter andern einen lasterhafften Menschen vor unglücklich hält, ob er sich schon aus seinen Lastern nichts machet. Nach den unterschiedenen Arten der Güter, deren ein Mensch kan beraubt seyn, kan man die Unglückseligkeit eintheilen in die Haupt-Unglückseligkeit, welche einen Mangel der eigentlichen Güter des Menschen, es sey die Wahrheit; oder die Tugend; oder die Gesundheit, mit sich führet; und in die Neben-Unglückseligkeit, wenn der Mangel nur die nützlichen Sachen, als die Ehre, Reichthum u. s. w. betrifft, folglich den äusserlichen Zustand des Menschen angeht. Jene ist also grosser, als diese. So ist ein ungesunder Mensch weit unglücklicher, als ein armer, oder der ohne Ehre in der Welt leben muß.

muß. Und das muß man auch von denen sagen, bey denen eine grosse Schwachheit des Verstands und Willens anzutreffen, doch hat eine iede Art dieser Unglückseligkeit ihre Grade. Denn es können nicht nur die Güter selbst unter sich einen Vorzug haben, wie z. e. die Tugend der Wahrheit, und die Wahrheit der Gesundheit vorgehet, mithin macht der Mangel eines höhern Guts den Menschen unglücklicher, als der Mangel eines geringern; sondern es können auch bey einem mehr, als bey dem andern Güter mangeln. So ist auch kein Zweiffel, daß die Unglückseligkeit grösser ist, wenn bey dem Mangel der wahren Güter zugleich die nützlichen Sachen fehlen, z. e. man ist nicht nur ungesund, sondern auch arm; da hingegen ein ungesunder, der nicht arm dabey ist, nicht vor so unglücklich zu halten.

Unhold,

Bedeutet eigentlich so viel, als ungeneigt; es ist aber dies eine Benennung einer Hexe worden, s. Webster in der Untersuchung der vermeinten und so genannten Hexereyen cap. 2. §. 8. Der Herr Alberti mercket in seiner Disput. de lagis §. 10. an, daß iemand diesen Nahmen für eine gegensetige Benennung der Prophetin Hulda des Weibes Sallum, der im 2 König. 22. v. 14. gedacht wird, gehalten, welches aber sehr gezwungen heraus kommt.

Unität,

Wird genommen entweder exclusiue, da eine Sache ihres gleichens neben sich nicht hat, und eben so viel ist, als einzig und allein, in welcher Bedeutung dieses Wort von GOtt, von der Sonne, u. s. f. gesagt wird; oder absolute, und da verstehet man darunter überhaupt die Idee von einer Sache, sofern selbige nicht getheilet ist, welche Unität in verschiedenen Gattungen von den Metaphysicis getheilet wird. Solche sind erstlich die arithmetische, wodurch man den Anfang der Zahlen, oder die erste Zahl verstehet, auch sonst die mathematische genennet wird: z. e. wenn wir sagen, sechs bestehet aus sechs, zehn aus zehn Einsen: Vors andere ist die zufällige, wenn viele Sachen zufälliger Weise zusammen gefüget, daß sie ein Ganzes ausmachten; und einiger massen die Eigenschafft, daß sie nicht aus Theilen bestehen, an sich bekommen, davon man unterschiedene Arten anmercket. Es könne geschehen durch einen blossen Zufall, daß allerhand Dinge zusammen kämen, wie ein Steinhauffen, ein Bienen-Schwarm, eine Wallfahrt von allerhand Leuten, die als ein Unum zu betrachten. So könten gewisse Sachen durch die Kunst mit einander vereiniget werden, wie man aus Hopffen, Malz und Wasser Bier machte; aus Gold, Edelgestein, Silber einen Ring, welches man hernach als ein Unum ansähe. Es kämen unterschiedene Sachen, oder Personen moraliter zusammen, wenn ein gewisses Pactum als ein Band darzwischen komme, wie ein Rath, eine Zunfft, eine Gesellschafft, eine Armee, ja die gantze Republick gleich, als ein eintziger Cörper betrachtet werde, dahin man auch das vnum per æquiualentiam, wenn etwas seine Theile zwar offt verliert, und gleichwohl allemahl dergleichen an die Stelle gesetzet würden, rechnet. Drittens ist die allgemeine Unität, wodurch man sich die Gemeinschafft der Natur, welche vielen Arten zukomme, als in der That etwas getheiltes einbildet, z. e. die Menschheit, die Farbe, welche vom rothen, grünen, gelben u. s. f. gesagt werde. Endlich wäre die metaphysische, wodurch eine Sache ihrem Wesen nach wircklich in keine Theile getheilet sey, sie mag sonsten aus Theilen bestehen, die ein sie könne getheilet werden, oder nicht. Diese wird unter die so genannten einfachen Eigenschafften des Entis, die affectiones simplices, vnitæ genennt werden, gerechnet, und in den gemeinen Metaphysicen in Ansehung des Subiecti getheilet in die einfache, da ein Ding an sich selbst so ungetheilet, daß es in mehrere wircklich unterschiedene Theile nicht zu theilen, wie z. e. GOtt, die Engel; und in die zusammen gesetzte, da ein Ding seinem Wesen nach zwar wircklich ungetheilet; gleichwohl aber in mehrere wircklich unterschiedene Theile, aus denen es bestehe, könne getheilet werden, dergleichen vornehmlich dem Cörper, und insonderheit dem Menschen, dessen menschliche Natur in der That ungetheilet, aber in den Cörper und in die Seele könne getheilet werden, zukomme. Die erste heist im Lateinischen vnitas indiuisa indiuisibilis: die andere vnitas indiuisa diuisibilis. Beyde Arten nun wieder entweder formalis, sofern sie dem eigentlichen Wesen an sich selbst einer Sache zukomme, z. e. wenn man das eigentliche Wesen eines Menschen betrachtet, ohne Absicht auf Petrum, Paullum, und dergleichen Individuum, oder singularis, wenn das Wesen einer besondern Sache, oder eines Individui betrachtet werde. Dasienige, so der Unität entgegen gesetzet wird, ist die Vielheit. In allen Büchern der Metaphysicen findet man noch mehrere Eintheilungen nebst allerhand allgemeinen Regeln, so dabey fürkommen, die man aber leicht entbehren kan, und nicht viel auf sich haben, s. Donati metaph. vsual. p. 30. Hebenstreits philos. prim. p. 476. Clauberg in ontosoph. p. 303. opp. p. Chauvins lexic. phil. p 702. Budden observationes in elementa philosophiæ instrumentalis p. 509. sqq. Rüdiger mercket in seiner ontol. p. 369. instit. erudit. ed. 3. an, daß das metaphysische Ens vnum genennet werde, sofern es nicht aus mehrern Principiis, wie das physische, zusammen gesetzet sey. Clericus hat in seiner ontol. c. 2. auch unterschiedene Gedancken hiebey, die nachgelesen zu werden verdienen.

Uns

Universale,

itet nach der Grammatic etwas all-
s; eigentlich aber verſteht man dar-
ienige Beſchaffenheit einer Idee, ſo-
ige allen Arten einer gewiſſen Sache
.

n ſcholaſtiſchen Metaphyſicen findet
erhand Eintheilungen von demſel-
aber wenig auf ſich haben. Denn
t man ſelbiges in das zuſammen-
(vniuerſale complexum) welches
ein allgemeiner Satz, z. e. das Gan-
ſſer, als ein Theil davon; oder eine
enennung, die verſchiedene Ideen in
iffe, z. e. der Menſch, worunter die
ner lebendigen und vernünfftigen
läge; und in das einfache, (vni-
ncomplexum) ſo eine einfache Sa-
ie aber viele andere unter ſich habe,
Tugend in Anſehung der Gottes-
Gerechtigkeit u. ſ. w. Uberdies hat
Anſehung der unterſchiedenen Rela-
ſo das Allgemeine gegen beſondere
le Sachen habe, noch allerhand Ar-
lben gemacht: als das wirckende
ine, wodurch man diejenige Urſach
, ſo alle Wirckungen in der Na-
ur gebracht, wie GOtt; oder doch
len verurſache, wie die Sonne: das
ine in der Erkenntniß, ſo allerhand
, welches der Verſtand des Men-
das Allgemeine in der Vorſtellung,
Sache wäre, die viele andere fürſtel-
, wie ein Spiegel, oder auch die
er einzelen Sache, vermittelſt der
einen allgemeinen Begriff machen
das Allgemeine in der Bedeutung,
man ſolche Wörter verſtehet, ſo ei-
allgemeine Ideen ausdrucken, wie
Wort Thier, Menſch: das Allgemei-
iſehung des Weſens der Dinge,
ie Natur, ſo allen einzelen Sachen
iſſen Art zukomme; das Allgemeine
nunciation, ſo ſich in einer Enun-
im Prädicato ſchickte, und von vie-
e geſagt werden, welches man auch
che Allgemeine nennet, ſ. Scherzers
philoſ. p. 214. und Chauvins lexic.
4.

Gedancken der Scholaſticorum ſind
dentlich, da man ſich überhaupt kei-
ten Begriff von dem Allgemeinen
und hierauf keinen richtigen Grund
intheilungen geleget. Das Allge-
eine abſtracte Idee; ſo vielerley
bſtractionen ſind, ſo viel Arten hat
dem Allgemeinen, als da iſt das ma-
he, metaphyſiſche, phyſiſche und
e Allgemeine, von denen ſonderlich
phyſiſche unter die allgemeine Be-
ehlet worden, da man die unter-
Wirckungen der Subſtantzen von
abgeſondert, und iede einzeln über-
trachtet. Die Ariſtotelici handeln
der Logic, welches ſeine Richtigkeit
hat, ſofern ſie bey der Definition und Divi-
ſion zum Grund dienen müſſen. Sie heiſ-
ſen auch Prädicabilien, κατηγορήματα, oder
κατηγορέμενα, und Porphyrius nennet ſie
πέντε φωνάς, die fünff Wörter, oder logiſche
Terminos, und Melanchthon gradus, oder
diſtinctiones ordinis prædicamentalis. Ari-
ſtoteles de interpret. cap. 7. beſchreibt dieſes
Universale alſo: καθόλου λέγω, ὃ ἐπὶ πλειόνων
πέφυκε κατηγορεῖσθαι, vniuerſale adpel-
lo, quod de pluribus ſuapte natura prædi-
cari aptum eſt, welche Definition ſo einge-
richtet, daß die andern von den Univerſalien
angenommenen Meinungen keinen Scha-
den leiden. Denn daß er nur ſagt ἐπὶ πλειόνων,
de pluribus, und nicht de pluribus indiui-
duis, iſt deswegen geſchehen, damit der
eingebildete Unterſcheid zwiſchen dem Gene-
re und der Specie erhalten werde, indem
wenn er geſetzet: de pluribus indiuiduis,
ſich dieſe Definition auf das Genus nicht
würde geſchickt haben. Er ſagt ferner mit
Fleiß: πέφυκε κατηγορεῖσθαι, ſuapte natura
prædicari aptum eſt, auf daß die ſo genann-
ten ſpecies monadicæ, dergleichen die Sonne
und der Mond wären, hier ihren Platz er-
hielten, da man doch das vniuerſale monadi-
cum nicht anders, als ein höltzernes Eiſen
anſehen kan. Dahero thut man am beſten,
wenn man ſagt, das Univerſale ſey, welches
wircklich von vielen geſagt werde, und das
Singulare, ſo man nur von einem einzigen
Individuo ſagen könne.

Die Ariſtotelici zehlen fünff Arten der
Univerſalien, das Genus, die Speciem, die
Differentz, das Proprium und das Accidens.
Die Idee von einer Sache, welche ſo allge-
mein, daß ſie noch andere allgemeine Ideen
in ſich faſſe, wäre das Genus: begreiffe ſie
aber nur beſondere Ideen, ſo hieß ſie Spe-
cies: ſey die Idee ſo beſchaffen, daß ſie eine
Sache von einer andern unterſcheide, ſo wä-
re diß die Differentz: ſey ſie einem Weſen
gantz eigen, ſo hieß es das Proprium, und
wenn ſie von dem Weſen könne abgeſondert
werden, ſo belegt mans mit dem Nahmen
eines Accidentis. Alſo ein Thier wäre ein
Genus, ſo den Beſtien und Menſchen zukom-
me; ein Pferd und ein Menſch wären Spe-
cies, indem ſie vielen Individuis, dieſem
und jenem Pferd, dieſem oder jenem Men-
ſchen könten beygelegt werden; daß ein
Menſch vernünfftig, eine Beſtie etwas em-
pfinde, ſey die Differentz, da die Vernunfft
den Menſchen von andern lebenden Creatu-
ren; die Empfindung die Beſtie von den
andern lebloſen Sachen unterſcheide; daß
aber der Menſch lache; das Pferd wiehere,
ſolches wären ihre Propria, und endlich daß
ein Menſch ſchön oder heßlich, groß oder
klein, ein Pferd ſtarck, oder ſchwach, diß wä-
ren Accidentien. Andere haben zehn Arten
der Univerſalien nach der gemeinen Anzahl
der Categorien; noch andere nur zwey, als
das Genus und die Speciem, und etliche
acht geſetzet, ſ. Scheibler in opere logic.

cap.

cap. 3. quæst. 3. Dem Herrn Thomasio in philosoph. aulic. cap. 7. §. 44. scheinet die Lehre von den drey letztern, als der Differentz, dem Proprio und Accidente sehr verwirrt zu seyn, weil dem Proprio die Definition des Accidentis gebühre, und wenigstens die edelste Art des Accidentis sey, wir auch sonst keinen einzigen deutlichen Concept von der Differentz hätten, ohne uns einen Concept von dem Accidente zu machen, auch so gar bey dem Menschen, dessen wirckliche Gedancke nicht weniger, als ein Accidens anzusehen, die man bey einem tiefschlaffenden nicht fände. Das Vermögen aber zu dencken zeige einen verwirrten Concept an. Bey diesem Zweiffel, den sich hier der Herr Thomasius macht, scheint die Sache darauf anzukommen, wie man das Wort Accidens nimmt, und daß, wo solches der Substantz entgegen gesetzet wird, die unterschiedenen Arten desselben von einander unterschieden werden. Die gemeine Eintheilung der Universalien selbst in die funff angeführten Arten ist unrichtig und hat keinen Nutzen. Unrichtig ist sie, weil die Eintheilung auf keinen Grund beruhet, daß, wo man denselben setzen will, nur drey Arten derselben, als das Genus, die Differentz und das Accidens anzunehmen sind. Denn der Grund der Universalien sind die unterschiedene Wirckungen, so wir an den Substantzen wahrnehmen, die zweyerley sind, indem einige zum Wesen einer Sache gehören, einige aber nicht. Die wesentliche sind wieder gedoppelt. Etliche sind auch andern Sachen, so sonst der gegenwärtigen entgegen stehen, gemein, welche das Genus ausmachen; etliche aber kommen der gegenwärtigen Sache gantz allein zu, und unterscheiden sie von allen andern Dingen, so die Differentz. Diejenigen, so nicht mit zum Wesen gehören, heist man Accidentien, wohin auch das so genannte Proprium zu rechnen. Also wenn ich einen Menschen ansehe, wie er eine lebendige Creatur, wie er eine vernünfftige Creatur, so gehöret diß zu seinem Wesen; das erstere aber daß er eine lebendige Creatur, hat er mit den Bestien gemein, daher nennt mans das Genus; daß er aber vernünfftig, das macht den Unterscheid zwischen ihm und allen andern Creaturen auf dem Erdboden, weswegen solches die Differentz genennet wird. Hingegen daß er diese; oder jene Farbe; diese oder jene Statur hat, das sind Accidentien, die zu seinem Wesen nichts beytragen. Ja daß man nur drey Prädicabilien zu setzen habe, siehet man auch daher, weil sie zur Definition und Division dienen sollen; zur Definition aber braucht man nur das Genus und die Differentz; zur Division hingegen das Accidens. Es ist auch die gemeine Eintheilung ohne Nutzen, und verursachet allerhand Verwirrungen in der Erkenntniß der Wahrheit, was nemlich den so genau gesetzten Unterscheid zwischen dem Genere und Specie betrifft, da man nicht sehen kan, warum man solchen allezeit in acht nehmen; und zum Exempel sagen solte, das Thier sey ein Genus, der Mensch eine Species, indem wenn ich das Wort Mensch von Paullo und Petro brauche, solches mit eben dem Recht ein Genus zu nennen, wie denn die Aristotelici selbst solchen Unterscheid nicht in acht nehmen, und man unter andern täglich sagt: ich rede von dem Menschen in genere, da man doch nach dem Peripatetischen Sinn sagen solte: ich rede von dem Menschen in specie. Denn da ist zu mercken, daß bisweilen ein Concept in unterschiedener Absicht bald als ein Genus; bald als eine Differentz, bald als ein Accidens anzusehen ist, z. e. das Vermogen, vernünfftig zu seyn, ist in Ansehung des Thiers ein Accidens; in Ansehung des Menschen die Differentz, und in Ansehung gelehrter und ungeschickter Leute ein Genus, daher man wohl unterscheiden muß, wenn eine Idee ein Genus, oder eine Differentz ist. Inzwischen da man verschiedene Arten vom Genere hat, obere und untere, so kan man die letztere wohl Species nennen, wenn sie unter einer Definition können begriffen werden, s. Rudiger de sensu veri & falsi lib. 1. cap. 5. §. 10. sqq. und in institut. erudit. pag. 35. sqq. edit. 3. Clericus in logic. lib. 1. cap. 7. §. führt unterschiedene Irrthümer an, so aus der gemeinen Lehre von den Universalien entstanden; und Tritius in arte cogit. cap. 11. meinet, man solte davon in der Logic nicht handeln. Der Herr Thomasius in introductione ad philosophiam aulicam cap. 7. §. 44. hat auch verschiedenes daran ausgesetzet und Crousaz in systeme de religion part. 1. sect. 3. cap. 5. pag. 365. rechnet diese Lehre unter die Scholastischen Grillen.

Aus der philosophischen Historie ist bekannt, was unter den Scholasticis wegen der Frage: ob die Universalien was wirckliches, die auch ausser den Gedancken ihre Existentz hätten, oder nicht wären? vor ein heftiger Streit entstanden, so gar, daß sie sich deswegen in zwey Secten theilten, in die nominalische, welche sie vor blosse Wörter hielten, und realistische, die da behaupteten, sie wären etwas wirckliches. Werenfels de logomach. eruditor. cap. 2. §. 7. pag. 37. setzet dieses Disput unter die Logomachien, und in der That haben sie sich dabey so aufgeführet, daß sie nicht den geringsten Nutzen geschafft, und die Frage niemahls recht entschieden.

Univoca,

Heissen in der Logic der Scholasticorum bey der Lehre von den Antepradicamenten, wenn ein gleicher Nahme mit gleicher Bedeutung und gleicher Zueignung, auch einerley und völlig gleichen Dingen beygeleget wird; oder wie andere es erklären, wenn das Genus allen Speciebus in gleicher Vortrefflichkeit zukomme, wie z. e. das Wort Baum einem Birnbaum, Apffelbaum und andern Arten von Bäumen in gleichen Würden zu-

kömt.

Sie theilen selbige erstlich in vniuo-
welches die einerley und gleichbenen-
Wörter sind, und in vniuocata, so die
und gleiche Sachen selbst sind, die
t einerley und gleichen Nahmen be-
daß also in dem angegebenen Exem-
Wort Baum das vniuocans; die
ene Arten aber der Bäume die vni-
bären. Hernach theilt man sie in
a, in die wesentliche, wenn die Sa-
nen ein gleicher Nahme mit gleicher
ng und gleicher Zueignung beygele-
, einerley Wesen haben, und in ac-
a, wenn dergleichen Dinge einerley
sentliche und zufällige Eigenschaff-
h hätten.

Unkeuschheit,

jenige Laster, da man der geilen Lust
ifftig nachhängt. Unter den na-
Begierden, die allen Menschen von
ngepflantzet sind, steht auch die Lust
schlaff. Wie nun die Menschen
Fall geneigt sind, solche Begierden
h der Absicht GOttes; sondern zu
sen sinnlichen angenehmen Empfin-
zurichten; also muß, nach der Phi-
u reden, solche unordentliche Nei-
ch die Vernunfft regieret werden.
dieses bey der Lust zum Beyschlaff,
et daraus die Tugend der Keusch-
f solche Weise ist die Unkeuschheit
, da man der geilen Lust nach dem
verderbten Willens mit Hintan-
r Vernunfft nachhängt. Sie äus-
n der Rede, wenn man unanstän-
zeile Discourse, sie bestehen nun in
rzehlungen; oder in Scherz-Re-
rtheilen, mündlich oder schrifftlich
; in den Geberden, wenn man
e und auf die Geilheit abzielende
ng des Gesichts annimmt, wenn
s-Personen entblössen, u. s. f. und
hat durch ordentliche fleischliche
ung, und zwar ausser der Ehe durch
und in der Ehe durch Ehebruch,
Eheleute die Dämpffung der
n Lust zu ihrem Haupt-Zweck

Unlust,

unter diejenigen Dinge, die sich
mpfinden; aber nicht verständig
ssen, eben deswegen, weil sie eine
me Empfindung ist. Soll sie in
findung bestehen, so muß ein ge-
rtum da seyn, welches selbige ver-
Alle Lust setzet ein Gut voraus;
Unlust ein Ubel; oder was Bo-
gute ist das Mittel zu dem End-
egierden in der Seelen, daß wenn
llet, so entstehet daher Lust; wer-
r nicht gestillet, so macht dieses
uf solche Weise können wir sagen,

die Unlust sey eine unangenehme Empfin-
dung, wenn die Begierden unserer Seelen
nicht gestillet werden, z. e. ein Wollüstiger
ist voller Unruhe, weil er sich vorgenommen
hatte, heute auszufahren, und nun durch das
üble Wetter gehindert wird. Dieser Mensch
hat eine unangenehme Empfindung, welche
daher kommt, daß seine Begierde auszufah-
ren nicht kan gestillet werden. Es werden
unsere Begierden auf zweyerley Art gestillet,
entweder wenn wir ihren Zweck, oder was
wir gewolt, wircklich erlangen; oder doch
zur Erlangung desselbigen Hoffnung haben.
Entstehet nun die Unlust, wenn die Begier-
den nicht gestillet werden, so geschicht dieses
auch auf eine zweyfache Weise: entweder
wenn wir gar nicht erlangen, was wir wol-
len, z. e. Sempronius hat Unlust, weil er den
gesuchten Dienst nicht hat bekommen; oder
wenn uns wenigstens die Hoffnung beschnit-
ten wird, z. e. der Dienst ist zwar noch nicht
vergeben, man hat ihm aber gesagt, daß es
schwer halten würde, wenn er ietzo in seinem
Suchen solte glücklich seyn. Daß aber in-
sonderheit über diese; oder jene Sache ent-
weder Lust, oder Unlust entstehet, davon müs-
sen wir den Grund nicht in der Beschaffen-
heit der Sache selbst suchen. Denn wenn
dieses wäre, so müste folgen, daß alle diejeni-
gen, die gleiche Erkenntniß von einer Sa-
chen hätten, auch gleiche Lust; oder Unlust
empfinden müsten, welches wider die Er-
fahrung. Aus dieser weiß man, daß einer-
ley Sache bey dem einen Lust; bey dem an-
dern Unlust erwecken kan, z. e. der eine hat
sein Vergnügen an dem Tantzen; dem an-
dern hingegen ist solches gantz zuwider. Ja
man weiß, daß hierinnen grosse Veränderun-
gen vorgehen, daß was ietzo einem Lust ma-
chet, das kan ihm zu einer andern Zeit zuwi-
der seyn und Unlust erwecken, welches also
von der Sache selbst nicht herkommen kan,
weil selbige unveränderlich bleibet. Bey
solchen Umständen müssen wir den Grund in
den Begierden der Menschen suchen, und
vielmehr hierinnen zum Principio annehs-
men: alles, was den Begierden gemäß,
macht Lust, wenn sie dabey gestillet werden,
und macht Unlust, wenn sie nicht gestillet
werden. Aus diesem Grund-Satz lassen sich
alle Phänomena, die bey der Lust und Unlust
fürkommen, leicht auflösen, z. e. hat der eine
über das Tantzen Lust; der andere hingegen
Unlust, so kommt dieses daher, daß bey ei-
nem das Tantzen etwas ist, so seinen Begier-
den gemäß; diesem hingegen ists zuwider,
und da er wolte, man tantzte nicht; solche
Begierde aber wird nicht gestillet, so erwe-
cket dieses Unlust. Aeussert sich in der Lust
und Unlust eine Veränderung, so kommt die-
ses aus der Veränderung der Begierden. In
der Jugend herrschet vornehmlich die Wol-
lust; welche hingegen wenn man älter wird,
abnimmt, daß sich vielmahls dafür der Geitz
einstellet, und daher kommts, daß man in
der Jugend an manchem Lust gehabt, so er-

nem im Alter zuwider ist und Unlust machet. Aus diesem können wir auch die Ursach erklären, warum bey Christen, wenn sie sich wahrhafftig zu GOtt bekehren, sich bey ihrer Lust und Unlust eine so grosse Veränderung zeiget. Denn was vorher Lust veranlasset, erwecket iezo Unlust; und was hingegen vorher Unlust verursachte, dieses macht iezo Lust. Es ist durch den Glauben in ihrem Willen eine Veränderung geschehen. Aus demselbigen ist die Liebe gegen GOtt entstanden, da vorher die Liebe der Welt das Hertze eingenommen hatte. Der Grund also der Lust und Unlust nach der Bekehrung ist die Liebe gegen GOtt, da er hingegen in dem Stand, da sie unwiedergebohrne waren, die Liebe der Welt gewesen.

Nun müssen wir auch sehen, wie vielerley die Unlust sey. Wir haben oben alle Lust in eine Leibes- und Seelen-Lust eingetheilet, daher wir auch von der Unlust sagen können, sie sey entweder eine Leibes- oder Seelen-Unlust. Jene ist, wenn der Zweck der Begierden, so zur Versorgung des Leibes gehören, nicht gestillet wird, als wenn man über Essen, Trincken, Schlaffen, kalter und warmer Lufft u. d. gl. eine Unlust bekommt, z. e. der Mensch wird in seinem Schlaff gestöret: er ist verdrießlich, daß es etwa allzu warm, oder allzu kalt ist. Die Seelen-Lust entspringet, wenn die Begierden, so zu ihrer Versorgung abzielen, nicht gestillet werden, die entweder den Verstand; oder den Willen betrifft. Auf seiten des Verstandes kan eine Unlust entstehen über den Mangel der wahren Erkenntniß, wenn man begierig ist, die Wahrheit zu erkennen, und man kan nicht seinen Zweck erreichen, dahin man z. e. rechnen kan, wenn ein fleißiger Studiosus zu einem Lehrer kommt, bey dem er nichts lernen kan; die Unlust des Willens entstehet, wenn keine Hoffnung der Glückseligkeit da ist; weil man aber entweder eine wahre, oder falsche Glückseligkeit suchen kan; so ist solche Unlust entweder vernünfftig, oder unvernünfftig. Vernünfftig wird sie, wenn die Begierden, welche nicht gestillet werden, vernünfftig gewesen, oder auf eine wohlgegründete und wahre Glückseligkeit abgezielet; wo aber selbige unvernünfftig, so wird auch die Unlust unvernünfftig. Diese ist dreyerley, als die Unlust des Ehrgeitzes, wenn die Begierden, so auf Ehre gehen, ungestillet bleiben; die Unlust der Wollust, wenn man nicht haben kan, was man von sinnlichen Ergotzlichkeiten wünschet; und die Unlust des Geld-Geitzes, wenn die Begierden nach Geld und Gut nicht erfüllet werden. Wie nun eine iede von diesen Neigungen ihre besondere Begierden und Affecten hat; also könte man wieder eine iede Art der Unlust eintheilen z. e. bey dem Ehrgeitz entstehet Unlust, wenn man sich an seinen Feind nicht rächen kan, wie man gern wolte; oder wenn man keinen so grossen Respect, als man verlangt, bekommt.

Unmäßigkeit,

Ist im besondern Verstand dasjenige Laster, so der Tugend der Mäßigkeit im Essen und Trincken entgegen stehet. Man lebt mäßig, wenn man den Gebrauch des Essens und Trinckens nach der Gesundheit einrichtet. Wenn man die Gesundheit dabey erhalten will, muß man so wohl auf die Beschaffenheit; als auf die Masse der Speisen und des Getränckes sehen. Wer also mäßig lebet, der isset und trincket nichts, was seiner Gesundheit schädlich; er isset und trincket aber auch weder zu viel, noch zu wenig. Dieses will das natürliche Gesetz haben. Man setzet insgemein zum Grund aller Pflichten gegen sich selbst, man soll mäßig leben, und da nimmt man das Wort maßig in seinem Verstand. Soll man überhaupt mäßig leben, so muß man auch bey dem Gebrauch der Speisen und des Getränckes die Mäßigkeit beobachten, daß wer darinnen die Geschicklichkeit erlangt, seine Handlungen darnach einzurichten, der hat die Tugend der Mäßigkeit. Aus diesem läst sich leicht erkennen, worauf das Laster der Unmäßigkeit ankommt. Ein mäßiger hat zum Zweck die Erhaltung seiner Gesundheit; ein unmäßiger aber die angenehme sinnliche Empfindung des Geschmacks, er isset und trincket, nicht damit gesund bleibe; sondern weil es ihm wohl schmecket. Wenn die Gewohnheit hierzu kommt, so kan diese Neigung sehr starck werden. Die Menschen haben von Natur eine Abneigung vor ihre Gesundheit, und einen Abscheu vor die Schmertzen und vor den Tod; gleichwohl wird man unter andern sehen, wenn ein Trunckenbold auch die empfindlichsten Schmertzen ausstehen muß, so läst er doch das Trincken nicht. Ein mäßiger hält Maß, indem er nichts isset und trincket, was ihm schädlich, auch der Sache weder zu viel noch zu wenig thut; ein unmäßiger hingegen, indem er nur auf den Geschmack siehet, isset und trincket, was ihm eine angenehme Empfindung erreget; nimmt auch mehr zu sich, als die Natur brauchet, welches letztere schlechterdings die Unmäßigkeit genennet wird. Ein mäßiger richtet sich nach der Vorschrifft seiner Vernunfft, und lebt also nach dem natürlichen Gesetz; ein unmäßiger aber nach seiner Wollust, und handelt daher wider das Gesetz der Natur.

Die Vorstellung wider die Unmäßigkeit ist also einzurichten. Ein unmäßiger richtet sich bloß nach der sinnlichen Erkenntniß, beurtheilet das Gute und Böse nach der sinnlichen Lust; oder Unlust. Von solcher sinnlichen Erkenntniß muß man ihn auf eine andere Disciplin bringen, und ihm vorstellen, erstlich was die Gesundheit vor eine edle Sache sey, wie wegen der Erhaltung derselbigen die Menschen von Natur gewisse Begierden eingepflantzet; und was vor Beschwerlichkeiten mit einer Kranckheit verknüpffet;

e Unmäßigkeit vor schlimme Wirckun-
ch sich ziehe.

Unmöglich,

nicht geschehen kan, wird von den
hysicis in drey Classen getheilet. Erst-
etwas unmöglich absolute, welches ei-
iderspruch mit sich bringet, z. e. ein
gter Circkel, etwas seyn und nicht
hernach certo respectu, auf gewisse
, welches von Menschen nicht gesche-
, z. e. daß die Sonne verlöschet werde,
Licht verliere; und drittens ex hy-
welches seiner Natur nach zwar ge-
kan, aber wegen gewisser Umstände
Stande zu bringen, z. e. wenn GOtt
olte, daß es bey dem trüben Wetter
, ob es schon geschehen könte, so wird
nicht geschehen, s. Clericum in on-
.14.

Unmündig,

in solches Kind, welches unter väter-
ewalt stehet, es mag solche von den
selbst; oder von den Vormündern
et werden. Da nun solche Kinder
un dörffen, was sie wollen, so können
en Vergleich treffen. Denn ein Ver-
rd durch die Einwilligung aufgericht,
so iemand seinen freyen Willen, der
jen Kindern nicht ist, haben muß.

Unreiner Verstand,

dem die neuern Philosophen die Kräff-
Seelen überhaupt in reine und unrei-
he letztere man auch die vermischten
eingetheilet haben; so ist auch ein
eid unter dem reinen und unreinen
d gemacht worden. Der Grund die-
heilung soll der unterschiedene Stand
len in ihren Wirckungen seyn: Denn
e entweder in der Gemeinschafft mit
rper, wenn sie mit sinnlichen und
n Sachen beschäfftiget sey, und da
ihre Kräffte als unreine; oder ver-
anzusehen; oder sie wircke ohne
es Leibes und dessen sinnlichen Glied-
in welchem Stand ihre Kräffte rein
Aus diesem ist leicht zu sehen, was
ine Verstand seyn soll. Er ist nichts
als der Verstand, sofern er sinnliche
liche Objecta vor sich hat. Die Er-
gen, die wir oben bey dem Artickel
reinen Verstand gemacht, haben
statt.

Unreiner Wille,

dieses seyn soll, ist aus dem gleich vor-
igenen Artickel zu ersehen. Man
en Willen unrein, wenn er ein sinn-
Objectum vor sich hat, welches auch die
Begierde heisset.

Unruhe,

Dieses Wort wird in der Philosophie von dem Gemüth und Gewissen gebraucht, welches die folgenden Artickeln erklären werden.

Unruhe des Gemüths,

Ist derjenige Stand des Gemüths, da es von den unordentlichen Neigungen gleichsam hin und her getrieben wird, daß es in etwas gewisses seine Zufriedenheit nicht findet. Man lese den Artickel von der Gemüths-Unruhe.

Unruhe des Gewissens,

Ist nichts anders, als die Unruhe des Gemüths, sofern sie von dem Gewissen erreget wird. Es kan dieses nicht nur ein böses Gewissen thun, wenn man überzeuget ist, daß man den gottlichen Gesetzen zuwider gelebet, und sich wegen der Straffe fürchtet, welches das Gemüth unruhig machet; sondern auch ein scrupulöses, wenn man nicht recht weiß, ob etwas recht; oder unrecht ist, und sich deswegen befürchtet, man dörffte anstossen.

Unruhiger Mensch,

Ist derjenige, welcher geneigt ist, den Frieden, darinnen man mit andern lebet, zu stöhren. Solche Personen sind mehrentheils empfindlich, eigensinnig und wollen niemanden einige Gefälligkeit erweisen, daher wenn es ihnen nicht gleich nach dem Kopff gehet, so werden sie bös und fangen Zänckereyen deswegen an, wenn nun dieses öffters geschiehet, daß man daraus schliessen kan, er sey dazu geneigt, so sagt man, er sey ein unruhiger Mensch.

Unschlüßigkeit,

Ist ein Fehler derjenigen, welche bey einem Unternehmen nicht resolviren können, dasselbe auszuführen. Er entstehet entweder bloß aus einem ohnmächtigen Affect des Willens; oder zugleich aus Mangel des Verstands. Der Affect des Willens ist entweder Nachläßigkeit und Faulheit; oder Furchtsamkeit, deren jene insgemein wollüstigen; diese aber theils wollüstigen, theils allzu interessirten; oder geitzigen Leuten anzuhengen pfleget, welche beyde also zur Unschlüßigkeit von Natur geneigt sind. Die Unschlüßigkeit, die zugleich aus Faulheit; oder Furchtsamkeit und aus Mangel des Verstandes entstehet, ist sonder Zweiffel weit närrischer, als diejenige, die bloß aus Faulheit; oder Furchtsamkeit entstehet in den Gemüthern solcher Leute, die doch von gar lebhafften Verstand sind, wiewohl auch diese dadurch zu grossen und nützlichen Unternehmungen unfähig werden, s. Müllers Anm. über Gracians Orac. Max. 72. p. 577.

Unschuld,

Ist diejenige moralische Eigenschafft, wenn iemand an einer bösen That keinen Theil hat, daß ihm also nichts beygemessen, oder Schuld gegeben werden kan. Wie man aber etwas Böses auf zweyerley Art thun kan, indem man entweder die That selber vollbringt; oder doch dazu hülfft; also kan sich die Unschuld auf beydes erstrecken. Ein unschuldiger Mensch kan weder vor sich; noch vor einen andern gestrafft werden.

Unschulds-Stand,

Dadurch wird derjenige Zustand des ersten Menschen verstanden, da ihn GOtt mit solchen Eigenschafften des Leibes und der Seelen begabet, daß er dem Leibe nach unsterblich; in Ansehung aber der Seelen mit Weisheit, Heiligkeit und Gerechtigkeit begabt war.

In der natürlichen Theologie fragt man: was wir durch das Licht der Vernunfft vor eine Erkentniß von diesem Stand haben? Daß die menschliche Natur wircklich verderbt sey, und daß sie ehemahls müsse reiner und unschuldiger gewesen seyn, lehret einen ieden die eigne Erfahrung und seine Vernunfft, wie wir in dem Artickel von der Erb-Sünde bemercket haben. Wie aber der erste Mensch im Paradies so fort auf einmahl durch die nach der ersten Sünde erfolgte Entziehung der Gnade GOttes, in einen Habitum des Bösen, und zwar erblich fallen können, ingleichen daß ein Theil des Standes der Unschuld die Unsterblichkeit gewesen, und diese durch den Fall allererst verlohren worden, solches alles kan nicht anders, als durch das höhere Licht der göttlichen Offenbarung erkennet werden. Was die Heyden davon erkant, bestehet in der Erkenntniß der verderbten Natur; doch war alles gar unhinlänglich, wie am angeführten Ort schon erinnert worden. Es wollen einige auch etliche Merckmahle von dem Paradies in ihren Schrifften, sonderlich in den poetischen Fabeln finden.

In der Lehre von dem natürlichen Recht haben wir bemercket, wie einige den Unschulds-Stand zum ersten Grund-Satz dieses Rechts zu setzen gesucht, wovey Strimesius behauptete, daß die Heyden durch ihre Vernunfft denselbigen erkennet, welches Alberti leugnete, s. Ludovici delin. histor. iur. diuin. nat. §. 65. p. 109.

Unsterblichkeit,

Ist diejenige Eigenschafft einer Substantz, da solche beständig und ohne Aufhören in ihrem Wesen beharret. Sie begreifft zwey Stücke: einmahl hört die Existentz einer solchen Substantz nicht auf; sondern dauret ohne Ende fort; hernach bleibt sie in ihrem Stand und Wesen unverändert und behält also ihre völlige Subsistentz vor sich. Aus diesem ist zu schliessen, worauf der Seelen Unsterblichkeit ankomme, von der wir oben gehandelt haben.

Unterobrigkeit,

Sind diejenigen Personen, welchen die hohe Obrigkeit gewisse Verrichtungen zur Beförderung der gemeinen Wohlfahrt an ihrer Stat aufgetragen. Die hohe Obrigkeit hat zwar die Macht und Gewalt, alles anzuordnen, was zu des Landes Bestes dienet; sie kan aber unmöglich dieses alles an allen Orten selbst zu Stande bringen, noch dahin sorgen, daß der gemachten Anstalten nachgelebet werde; und deswegen erfordert die Nothwendigkeit Unterobrigkeiten zu bestellen. Diese bleiben in Ansehung des Fürsten Unterthanen; in Absicht aber der andern, die blosse Unterthanen sind und auch an jene gewiesen, heissen sie Unterobrigkeiten. Ihre Gewalt bekommen sie von dem Regenten, daher sie nichts eigenmächtig; sondern alles in dessen Nahmen thun, und demselbigen Rechenschafft von ihrem Verrichten geben müssen. Ihre Gewalt erstrecket sich so weit, als ihnen selbige verliehen worden. Man träget ihnen auf, gewisse Anstalten zum gemeinen Besten zu machen, und dahin zu sehen, daß niemand denselbigen entgegen sey. Nach dem Unterscheid der Geschäffte, der Personen, der Oerter, giebts vielerley Arten und Benennungen der Unterobrigkeiten, als Statthalter, Lands-Hauptmann, Amtmann, Land-Richter, Stadt-Rath u. s. f.

Unternehmung,

Wir haben unten in einem besondern Artickel von dem Vorsatz gehandelt, und gezeiget, wie man sich zu verhalten habe, wenn man gewisse Verrichtungen vornehme und sich etwas vorsetze. Hier wollen wir insonderheit zeigen, was nach der Klugheit bey einem Unternehmen müsse beobachtet werden. Wer etwas unternehmen will, der muß erstlich eine Sache mit Bedacht überlegen, hernach eifrig und resolut ausführen.

Bey der Uberlegung ist dreyerley nöthig. Vors erste die Natur der Sache, oder Affaire, die man vor sich hat, welche man überlegen, wenn man theils den Zweck, den man mit dem Unternehmen intendiret als den Nutzen, den man suchet und den Schaden, den man zu vermeiden gedencket, nach ihrer Wichtigkeit und Folgerungen genau untersuchet; theils auch die Mittel, die zu Erlangung solches Zwecks entweder nothwendig erfordert werden, oder doch dieselbe sonderlich erleichtern können, so viel möglich adäquat erfindet, und die Verknüpffung derselbigen mit ihrem Zweck, ingleichen die Leichtigkeit und Schwerigkeit derselben beurtheilet. Das andere, welches man zu überlegen hat, ist das Glück, als dessen bey dem vorhabenden Unternehmen sich

ende Umstände genau zu bemercken,
e weit sie den Fortgang der Sache be-
, oder verhindern werden, zu beurthei-
mit man erkennen möge, z. e. in wie
an bey einem Unternehmen zu warten,
eilen habe, wo und wie viel man mit
bey der Sache wagen, und wodurch
h allenfalls die Retirade sicher halten
. s. w. Gegen dieses alles muß ein
tsamer vors dritte seine Fähigkeit so
i Betrachtung seiner äusserlichen
als auch seiner innerlichen Kräffte des
des und Willens halten, und ohne
eil bedencken, wie weit in Ansehung
erstandes, seine Wissenschafft, Ge-
keit und Erfahrenheit in der vorzu-
den Sache; in Ansehung des Willens
e Courage, oder Furchtsamkeit, Ge-
r Ungedult, Kühnheit, oder Hartnä-
Gelassenheit u. s. w. bey so gestalten
sich erstrecken werde. In Ansehung
tern finden sich Leute von grosser Fä-
die dabey von starcker Begierde zur
er Gewinst getrieben werden, allent-
ie verwirrtesten Händel vorzuneh-
Ehre und Gewinst zu erjagen. Ein
ensch muß seine Begierden so weit
und in den Grentzen der Klugheit
mit er seine Kräffte nicht vergebens,
zu seinem Schaden, aus übermäs-
e verschwende. Erstlich muß man
in allzu viele Sachen auf einmahl
nd dadurch die Krafft seiner Fähig-
u sehr zerstreuen. Hernach muß
mit solchen Affairen das Leben nicht
hen, darinnen man entweder nur
seinem Schaden arbeitet; oder in
r zu befürchtende Nachtheil den zu
Vortheil weit übertrifft, sonder-
jener eher zu besorgen, als dieser

an ein vorhabendes Unternehmen
i dreyen Stücken wohl überleget,
ich solchem Grunde es wircklich zu
vor rathsam findet, so verbindet sich
Resolution eine feste und beständ-
vasion, daß in Betrachtung, da
achen allerdings thunlich und pra-
funden, man vermittelst der er-
nschläge darinnen glücklich seyn
he Persvasion, wenn sie sich nach-
wircklicher Ausführung eines zu-
überlegten Unternehmens durch
Munterkeit zeiget, von den Fran-
ssurance oder Versicherung, mit
i etwas ausführet, genennet wird.
tspringet die Emsigkeit, oder der
d beständige Vorsatz des Willens,
ige, was man durch vorhergehende
gung bestens abgefasset und versi-
i es auf diese, oder jene Art practi-
solut auszuführen und zu Wercke
Ein Weiser hat bey Ausführung
nehmens diese Behutsamkeit zu
daß wenn er zuweilen mitten in
ung eines Desseins die Sache an-

ders findet, als er zuvor bey seinen Uberlegungen sich eingebildet; es sey nun, daß er sich in seinen Concepten geirret, oder daß die vorigen Conjuncturen des Glücks sich unvermuthet ändern, er solchenfalls in seiner Emsigkeit und einmahl gefaßten Vorsatz sich nicht opiniatrire; sondern zu rechter Zeit wieder einlencken könne, s. Müllers Anmerck. über Gracians Oracul Max. 47. p. 335. und Max. 53. p. 397.

Hier stehen als Fehler die Unbedachtsamkeit und Ubereilung, das Zaudern, die Langsamkeit in Entschliessungen, die Unschlüßigkeit selbst entgegen, davon an seinem Ort gedacht worden.

Unterthanen,

Heissen alle diejenigen, welche einer Obrigkeit unterworffen, und deren Gesetzen und Befehlen zu gehorchen verbunden sind. Das Wort Bürger ist bisweilen eben das: es hat aber noch andere Bedeutungen, wovon Titius obs. 563. ad Pufendorf. de officio hominis & ciuis, Pufendorf in iure naturæ & gentium lib. 7. cap. 8. §. 20. Hertius in elem. prud. ciuil. part. 1. sect. 5. §. 1. Beckmann in medit. polit. cap. 19. §. 10. zu lesen sind. Wie die bürgerlichen Gesellschafften durch einen Vergleich aufgerichtet werden; also ist derselbige die Ursach, dadurch iemand ein Bürger, oder Unterthan wird. Solche Unterwerffung geschicht entweder ausdrücklich, welche durch die Huldigung zu geschehen pfleget; oder stillschweigend, wenn sich iemand im Lande aufhält, und als ein Unterthan bezeiget, und sich keine besondere Freyheit ausdinget. Ob sie wohl alle darinnen einander gleich sind, daß sie unter der Herrschafft der Obrigkeit stehen, so können sie doch in gewissen Umständen von einander unterschieden seyn. Man bemerckt einen vierfachen Unterscheid: 1) in Ansehung ihrer Freyheit. Denn obwohl die natürliche Freyheit verlohren wird, wenn man sich dem Regenten unterwirfft, so kan doch solche Unterwerffung ihre Grade haben, nachdem die Gewalt des Regenten mehr, oder weniger eingeschräncket ist. Daher haben bisweilen in einer Republick die Unterthanen mehr Freyheit, als in der andern, indem sie an der Ausübung der höchsten Gewalt in gewissen Stücken mit Theil bekommen, welche man die Stände zu nennen pfleget: 2) in Ansehung ihrer Unterthänigkeit, da man sie eintheilet in unmittelbare Unterthanen, welche unter niemand anders, als unter dem Regenten stehen; und mittelbare, die andern Unterthanen unterworffen sind. Denn der Regent bestellt welche als Unter-Obrigkeiten, unter denen die andern, die blosse Unterthanen bleiben, stehen müssen: 3) in Ansehung ihrer Würde. Denn einige sind von Adel; andere von Bürgerlichen und Bauer-Stand. Unter den adelichen sind einige von dem hohen Adel, dahin auch des Regenten Gemahlin,

Kinder, und andere Anverwandten gerechnet werden; einige hingegen von dem niedrigen Adel: 4) in Ansehung ihrer Vereinigung. Denn entweder sind es einzelne Personen; oder gantze Gesellschafften und Gemeinden, zu welcher letztern Art die Städte, Dörffer, Kirchspiele, Academien, Handwercks-Zünfften u. s. w. gehören, davon eine iede in der Republick als eine bürgerliche Person angesehen wird, s. Kemmerichs Pufendorf. enucleat. p. 299. 230. Andere pflegen die Unterthanen auf eine andere Art einzutheilen, wie man aus dem Pufendorf in iure naturæ & gentium lib. 7. cap. 2. §. 21. sqq. Hochstetter in collegio Pufendorf. exercit. 12. §. 49. Hertio in element. prud. ciuil. part. 1. sect. 5. §. 1. sehen kan.

Die Pflichten der Unterthanen sind entweder gemeine oder besondere. Jene müssen alle ohne Unterscheid leisten, daß sie ihre Obrigkeit ehren und derselbigen gehorchen: diese werden nur von denienigen gefordert, die in einem gewissen Stande leben, dahin die Staats-Bedienten in geistlichen, politischen und Kriegs-Sachen gehören; ja so viel Stände, so viel Gesellschafften, Collegia und Zünffte in einer Republick sind, so viel besondere Pflichten entstehen daher, welche ein ieder nach dem Stand, darinnen er lebet, beobachten muß. Nach dem natürlichen Recht haben diese Pflichten ihren Grund in dem Vergleich, den man mit dem Regenten getroffen, und ihn zu halten schuldig ist. Aus dem Stand der Bürgerschafft kan man auf verschiedene Art kommen. Ist die Republick in guten Wohlstand, so kan sich ein Bürger mit ausdrücklicher; oder stillschweigender Einwilligung der Obrigkeit anderswo hinbegeben; oder er wird Verbrechens wegen ins Elend geschickt, und verlieret sein Bürger-Recht; oder wird durch feindliche Gewalt in das Land des Uberwinders gebracht. Leidet die Republick einige Veränderung, oder geht wohl gar zu Grund, so kan dieses auf mancherley Weise geschehen. Man lese Pufendorf de officio hominis & ciuis lib. 2. cap. 18. §. 15. und Titii obseru. 741. und in iure nat & gent. lib. 8. cap. 11. Thomasium in iurisprud. diuina lib. 3. cap. 6. Böhmerum in introductione in ius publicum vniuersale p. 568. sqq. welcher diese Materie weitläufftig vorgetragen. Verschiedene besondere Schrifften, welche hieher gehören, werden in der bibliotheca iuris imperantium quadripartita pag. 103. angeführet.

Unterweisung,

Ist diejenige Handlung, da man einem andern eben diejenige Erkentniß von einer Sache, die man selber hat, beyzubringen und mitzutheilen suchet. Ein Mensch soll dem andern nach dem natürlichen Recht auch mit seiner erlangten Wissenschafft dienen, welche Verbindlichkeit entweder eine allgemeine; oder eine besondere ist. Jene gründet sich auf das natürliche allgemeine Gesetz, daß man die Commodität einer Gesellschafft befördern soll, und gehöret also dieses nicht so wohl zu den Pflichten der Nothwendigkeit, als vielmehr der Bequemlichkeit, angesehen eine Republick wohl eine Republick bleiben kan, wenn gleich keiner den andern unterrichten, nur würde das Leben nicht so bequem seyn. Vermöge dieses Grund-Satzes ist ein ieder verpflichtet, seinem Nechsten seine Wahrheiten mitzutheilen, und den Irrenden auf den richtigen Weg, den Unwissenden zur Erkentniß zu bringen, wie Thomasius in der Ausübung der Vernunfft-Lehre cap. 2. §. 1. seqq. zeiget. Die besondere Verbindlichkeit rühret von einem besondern Beruff her in der bürgerlichen Gesellschafft, da man gewissen Personen entweder die Freyheit, oder ausdrücklich das Amt zu lehren mitgetheilet, woraus der Unterscheid zwischen einem öffentlichen und Privat-Lehrer entstehet, indem jener durch die Obrigkeit ausdrücklich dazu bestellet; dieser aber entweder aus einer besondern Gunst, oder vermittelst gewissen academischen Würden die Freyheit zu lehren erhalten. Bey solchen bürgerlichen Anstalten frägt sich, wie weit iemand der natürlichen Pflicht deßfalls nachleben, und ob er dennoch andere lehren könne, wenn er gleich weder einen besondern Beruff; noch eine bürgerliche Freyheit dazu habe? so lange iemand in einer bürgerlichen Gesellschafft lebet, so muß er sich auch den bürgerlichen Gesetzen unterwerffen, und wo einmal gewisse Ordnungen wegen des Lehren gemacht worden, so hat man zu sehen, wie weit diese Ordnungen erhalten; oder wie geschritten würden, wofern man nach seiner natürlichen Pflicht andere lehren wolte. Insonderheit wenn einer den andern ausser seinem ordentlichen Beruff unterweiset, so machet durch diese Dienstfertigkeit dem andern zwar eine grosse Commodität und Vortheil zu; aber derjenige, der solche Dienstfertigkeit auf sich nimmt, hat grosse Beschwerden davon, weswegen gantz vernünfftig, daß man durch eine reale Erkentlichkeit diese seine Incommodität ersetze. Man kan den andern unterweisen entweder durch das eigentliche Informiren; oder durch das Disputiren, da denn dorten die Wahrheit schlechterdings vorgestellet, erklärt und bewiesen wird; hier aber untersuchen wir eines andern Meinungen, wie weit selbige wahr oder falsch, und beydes kan entweder mündlich; oder schrifftlich geschehen, obwohl man mehrentheils die Schrifften der gelehrten Welt wiedmet, und die mündliche Unterweisung für die Studirenden brauchet. Doch wie wir am gehörigen Ort von der Disputir-Kunst gehandelt, so ist noch bey der Information zu mercken, daß man entweder eines andern; oder seine eigene Gedancken erkläre. Im ersten Fall kommt das Hauptwerck auf die Interpretation an, indem wer eines andern Meinung recht verstehet, dem wird nicht schwer fallen, solche andern fürzustellen, welches

Digitized by Google

er auf zweyerley Weise geschehen kan. ntweder bindet man sich an die Worte, nimmt man einen gewissen Text vor erkläret ihn von Wort zu Wort; oder chtet sein Absehen vornemlich auf die da ein rechtschaffener Lehrer dreyerley gen hat: erstlich muß er urtheilen und ob die Gedancken wahr, oder falsch; wahr, muß er weiter untersuchen, ob n Unterscheid zwischen der ohnstreiti- d wahrscheinlichen Wahrheit beobach- rs andere soll er ergäntzen dasjenige, r Auctor vorbey gelassen, und doch zu öthig: drittens muß er erläutern, und rläuterung so wohl auf das Judicium örer, damit sie die Wahrheit desto eher als auch auf ihr Gedächtniß in Anfüh- ützlicher Bücher richten. Trägt man ne eigene Gedancken für, ohne daß man uctorem zum Grund leget, so kommt uptwerck auf die Expreßion der Gedan- d auf die Ordnung, oder Methode an, mit mehrern die Artickel Lehrer und de handeln. Diese Materie haben die Logici in ihre logische Schrifften ge- indem ein Mensch die Wahrheiten ur vor sich allein erkennen; sondern dern damit dienen müsse, dergleichen in cynosura mentis part. 3. p. 373. Clau- logic. part. 2. Thomasius in intro- phil. aul. cap. 12. und in der Ausü- er Vernunfft-Lehre cap. 2. Joach. in medicin. mentis part. 4. pag. 293. rd in delineat. philos. rational. lib. 2. . Schneider in fundamentis philos. ap. 7. Buddeus in philos. instrument. Wolff in den Gedancken von den en des Verstandes cap. 13. Rüdiger veri & falsi lib. 4. c. 4. und in instit. . 215. ed. 3. Syrbius in instit. phil. ra- rt. 2. cap. 1. seqq. gethan. Der Herr in arte cogitandi c. 18. §. 61. 62. will aterie nicht in der Logic haben, wie- ne erhebliche Ursach.

Untheilbar,

iejenige Eigenschafft einer Sache, so in keine Theile kan getheilet werden. etzet zwey Arten desselbigen. Denn y indiuisibile absolute, wenn etwas rdings nicht könte getheilet werden, ein einfaches Ding, so aus keinen bestehet, auf welche Art ein jeder ntheilbar sey. Das andere wäre in- e secundum quid, wenn nur auf ge- t etwas in keine Theile könne gethei- en, so fern es die Sache bleiben soll, , i. e. ein Baum wäre nach dieser Art theilbares, indem wenn man die , den Stamm und die Aeste von ein- bsonderte, so blieb es der Baum nicht So ist in so weit der Mensch was un- liches, daß Leib und Seele allezeit nen bleiben müssen, so fern man ein seyn soll.

Untreue,

Gleichwie das Wort Treue auf verschiedene Art genommen wird, wie wir oben angemercket haben; also hat dieses auch verschiedene Bedeutungen. Man nimmt es auch mehr vor eine Handlung; als vor ein Laster. So ist es eine Untreue, wenn man den Pflichten, dazu man sich willig verbunden, zuwider handelt, z. e. ein Ehegatte ist dem andern untreu, indem er dasjenige, was ihm zukommt, nicht leisten will; oder es äussert sich die Untreue, wenn man überhaupt mit dem andern nicht ehrlich und aufrichtig umgehet, z. e. wenn man einen untreuen Freund hat; oder ins besondere, wenn man diejenigen Güter, die einem anvertrauet sind, nicht zum Nutzen des Herrn verwaltet, und etwas davon entwendet, z. e. wenn man über untreues Gesinde klaget.

Unveränderlich,

Wird in der Metaphysic, oder Ontologie als eine gewisse Beschaffenheit einer Sache, so fern selbige in ihrem Wesen einmahl bleibt, wie das andere mahl angesehen, dem das mutabile, oder veränderliche entgegen gesetzt wird. Man theilet solches in das immutabile simpliciter, und secundum quid tale. Jenes, oder das schlechterdings unveränderliche sey, wenn sich etwas auf keine Art und Weise anders verhalten könne, als es einmahl sey, weder wesentlich, noch ausserwesentlich; weder von innen, noch von aussen, weder natürlich, noch übernatürlich, auf welche Weise GOtt allein unveränderlich sey. Dieses aber, oder in gewisser Absicht unveränderliche sey, wenn etwas vermöge seines innern Wesen keiner Veränderung könne unterworffen werden, welches nemlich so beschaffen, daß das Seyn nicht könne aufgehoben, oder das Wesen verbessert, oder verschlimmert werden. In solchem Verstand wären auch die erschaffnen Geister unveränderlich, s. Donati metaphysic. vsual. cap. 21.

Unvermögen,

Wir haben vorher in dem Artickel von dem Vermögen die scholastische Lehre vorgetragen, aus welchem das Gegentheil von dem Unvermögen leicht zu erkennen. Man theilet solches auch überhaupt ein in impotentiam actiuam, die in einem Mangel des Vermögens, etwas zu thun und auszurichten bestünde, und in passiuam, wenn eine Sache die Geschicklichkeit etwas anzunehmen nicht habe. Wir haben auch oben die Macht der Creaturen in eine natürliche und moralische eingetheilet, auf welche Art sich auch das Unvermögen füglich abtheilen lässet.

Unvernünfftig,

Weil wir oben in einem Artickel erkläret haben, was vernünfftig sey, so kan daraus

Digitized by Google

erkannt werden, was unvernünfftig sey. Es ist solches entweder eine Eigenschafft einer Sache, darunter man die Reden und Thaten begreifft, und sie unvernünfftig nennet, wenn sie den Regeln der Vernunfft zuwider sind; oder einer Person, da man denn entweder denienigen überhaupt einen unvernünfftigen Menschen nennet, welcher keine Vernunfft; oder Geschicklichkeit seinen Verstand zu brauchen hat; oder insonderheit, wenn sich iemand in seinen Handlungen so bezeuget, daß er nicht der Vorschrifft der Vernunfft; sondern dem Trieb seiner Affecten folget.

Unversöhnlichkeit,

Ist diejenige Gemüths-Art, da man nicht; oder doch schwer dahin zu bringen ist, daß man vergiebt. Indem man nicht vergeben will, so ist man rachgierig. Die Rachgierigkeit ist wider die Vernunfft, daher wer unversöhnlich ist, der handelt wider die Vernunfft. Die Sache erhellet auch daraus, daß die Versöhnlichkeit eine vernünfftige Tugend ist, wie wir vorher gewiesen, daher die Unversöhnlichkeit ein Laster, so mit der Vernunfft streitet. Ein iedes Laster hat seine natürliche Straffe bey sich. Ein unversöhnlicher Mensch erbittert seinen Feind noch mehr und macht sich vergebene Unruhe.

Unverstand,

Wenn man auf den Gebrauch dieses Worts siehet, so pflegt man solches vor einen Mangel des Judicii zu nehmen; daß es eben so viel ist, als was man sonst Tummheit nennet. Doch braucht man dasselbige mehrentheils von wircklichen Unternehmungen und Handlungen, wenn man etwas ohne Judicio vornimmt und ausführet, daß man dasienige, was daraus erfolget, nicht erkennet. Man pflegt auch das Wort Verstand zuweilen in engern Sinn zu nehmen, daß es so viel ist, als das Judicium; oder das Vermögen, das Verhältniß einer Sache gegen die andere einzusehen.

Unverweslichkeit,

Ist die Eigenschafft einer Substantz, bey welcher keine Absonderung und Trennung der Theile geschehen kan. Weil nun ein Geist ein einfaches Wesen, so ist er auch unverweslich; der menschliche Cörper hingegen, als ein zusammen gesetztes Wesen, verwest nach dem Tod.

Unvollkommenheit,

Ist diejenige Eigenschafft einer Sache, da sie nicht alles dasienige, was sie ihrem Wesen und ihrer Absicht nach, warum sie ist, an sich haben soll, wircklich an sich hat. Das übrige, was hievon könte gesagt werden, ist leicht aus dem Artickel von der Vollkommenheit abzunehmen.

Unwahrheit,

Wird insgemein in einer dreyfachen Bedeutung genommen. Erstlich ist die metaphysische Unwahrheit, wenn etwas in der That nicht dasienige sey, dafür man es ausgiebt, z. e. eine falsche Müntze, ein falscher Diamant, s. Tonati metaph. visual. p. 56. Rüdiger sagt in seiner ontologia p. 370. instit. erudit. edit. 3. wenn die Sinnen recht beschaffen wären, daß sie nicht betrögen, so könte niemahls etwas im metaphysischen Sinn falsch seyn, und wäre also der metaphysischen Wahrheit, die er eine unmittelbare Übereinstimmung einer Sache mit dem Verstand nennet, keine Unwahrheit entgegen gesetzet, sondern der logischen Wahrheit. Verschiedene ist die logische Unwahrheit, welche man insgemein durch eine Disharmonie zwischen den äusserlichen Dingen und den Gedancken erkläret: gäbe man ein solches falsches für wahr aus, so sey es ein Irrthum; hält man es aber vor eine blosse Wirckung des Verstandes, oder vielmehr des Ingenii, so wäre es eine Fiction, so auch die metaphysische Falsche genennet wird, s. Thomasii Einleitung zur Vernunfft-Lehre cap. 15. §. 17. 18. und Buddeum philos. instruct. p. 1. c. 2. §. 7. 8. Diese Erklärung der logischen Falschen rühret aus der angenommenen Definition der logischen Wahrheit, daß solche in einer Übereinstimmung der menschlichen Gedancken mit der Beschaffenheit der Dinge auser den Gedancken bestünde. In dem Artickel von der Wahrheit haben wir die logische Wahrheit einen Zusammenhang der Gedancken mit der Sache selbst vermittelst der Empfindung genennet, und selbige in unterschiedene Arten getheilet, da denn in dem Gegentheil leicht zu erkennen, was und wie vielerley die logische Unwahrheit sey, s. Titium in arte cogit. cap. 5. Clericum in logic. p. 2. c. 3. Gerhard in delineation. philos. ration. l. 1. c. 1. Syrbium in instit. phil. ration. eclectic. p. 1. c. 4. §. 7. sqq. Drittens hat man eine ethische Unwahrheit, welche in der Abweichung unserer Rede von unserm Gemüthe bestehet, da man nemlich anders redet, als man es in seinem Hertzen meinet, so aus dem Laster der Falschheit des Gemüths entstehet, und dem andern Schaden suchet.

Unwissenheit,

Ist diejenige Beschaffenheit des Verstandes überhaupt, da wir von einer Sache keine Erkenntniß haben, oder die Ideen derselben nicht empfinden. Wir haben die Erkenntniß an gehörigem Ort in eine gemeine, und in eine gelehrte getheilet, welche Eintheilung auch bey der Unwissenheit statt haben kan.

Die gemeine Unwissenheit kommt sonderlich

eils auf die Sinnlichkeit an, wenn
nigen Sachen nicht wiſſen, ſo un-
mit den Sinnen entweder äuſſer-
er innerlich begriffen werden, als
e Dinge, welche wir ſonſt ſehen, hö-
en, ſchmecken, fühlen; herhach die
gen unſerer eigenen Seelen; theils
ifft ſie das Gedächtniß, wenn wir
n Sachen, die nur bloß zu mercken
hiſtoriſche Dinge, keine Erkenntniß
Denn gleichwie alle Erkenntniß,
r auf das Gedächtniß gründet, ge-
alſo iſt auch die Unwiſſenheit in
deſſelben eine gemeine Unwiſſen-
ie gelehrte Unwiſſenheit heiſt ge-
fern ſie der gelehrten Erkenntniß
ſtehet, und beruhet in einem Mangel
ieuſen Erkenntniß, welche auf die
r Sachen, oder der Ideen, ſo nicht
bar in die Sinne fällt, ankommt,
ro die idealiſche kan genennet wer-
o weiß mancher die Accidentien und
gen der natürlichen Dinge und ſie-
daß das Feuer ein Licht giebt und er-
die Subſtantzen aber und die Urſa-
on weiß er nicht, welches denn auch
ck der Sinnlichkeit iſt.

Arten der Unwiſſenheit, ſo wohl die
, als gelehrte können wieder in einer
ten Abſicht betrachtet werden, ſo
entweder ohne oder mit unſerm
lden geſchehen. Die gemeine Un-
it ohne unſer Verſchulden, und
Anſehung der äuſſerlichen Sinnen
n wir eine Sache nicht begreiffen
finden können, 1) weil das Obiectum
ehöriger Diſtantz, und entweder zu
ernet, oder allzu nahe, nachdem es
haffenheit der Sinnen ſo wohl, als
iſchen ſelbſten mit ſich bringt, wie
mand eine Sache fühlen und ſchme-
wenn ſie nicht gantz an das ſinnliche
ig applicivet wird; iſt auch ein Ob-
llzuweit, ſo kan man ſolches nicht
en, noch hören, oder riechen; und
ein Menſch ein ſubtiler, oder ſchär-
ht, Gehör, Geruch u. ſ. w. hat, als
re, ſo erfordert auch der eine noth-
ine nähere Diſtantz der Sachen, als
re: 2) weil das medium ſentiendi,
Lufft ihre ordentliche Beſchaffenheit
t und ſo dick iſt, wodurch wir denn
s ohne unſer Verſchulden an der Er-
s der Dinge gehindert werden: 3)
die organa ſentiendi ſelbſt nicht in
ordentlichen Zuſtand befinden, ſondern
ſind, wie denn derjenige, der z. e. ei-
haden am Auge, oder Naſen hat,
afür kan, wenn er eine Sache nicht
en, oder riechen kan. In Anſehung
ächtniß geſchicht die gemeine Unwiſ-
ohne Verſchulden, wenn iemand von
ein ſehr ſchwaches Gedächtniß hat.
erſchulden aber geht dieſe gemeine
nheit für, wenn wir nachläßig ſind,
l daß wir unſere Sinnen nicht recht
brauchen, und das Obiectum nicht in gehöri-
ger Diſtantz nehmen, da wir es thun könten;
hernach wenn wir die Fähigkeit des Gedächt-
niſſes, die wir von Natur haben, nicht recht
brauchen. Die gelehrte Unwiſſenheit oh-
ne Verſchulden äuſſert ſich bey ſolchen Sa-
chen, deren Weſen uns nicht offenbaret und
entdecket iſt, dahin die Geheimniſſe gehören,
welche zweyerley ſind. Denn wir haben
philoſophiſche Geheimniſſe, welche in den
natürlichen Dingen fürkommen, da wir offt
nur die Exiſtentz; das Weſen aber der Sa-
chen nicht wiſſen; und theologiſche in über-
natürlichen Sachen, deren Seyn; nicht aber
das Weſen uns GOtt in heiliger Schrifft ge-
offenbaret. In ſolchen Dingen, weil ſie in
den Bezirck unſerer Vernunfft nicht geſetzet,
dörffen wir nicht forſchen, ſondern ſelbige in
Demuth glauben. Und dahin gehöret die
eigentlich ſo genannte gelehrte Unwiſſenheit,
welche die Theologen in göttlichen Dingen
und Geheimniſſen ſonderlich recommendiren,
von welcher in beſondern Schrifften gehan-
delt worden, als von Nicol. Cuſano in ſei-
nem Buch de docta ignorantia, Voetio part.
3. diſp. ſelect. p. 668. Rechenberg in zwey diſ-
put. de male ſana & ſana in theol. curioſitate.
Johann Henrich Barth in diſſert. de docta
in theologia ignorantia, Strasb. 1716. nebſt
andern, welche Wolf in not. ad Caſaubonia-
na p. 314. anführet; wobey man auch leſen
kan Klauſings diſput. de docta & diſſimulata
quarundam rerum naturalium ignoratione cum
ſimulata aliorum ſcientia collata, Wittenb.
1701. Die gelehrte Unwiſſenheit mit Ver-
ſchulden äuſſert ſich in ſolchen Sachen, die
wir zwar nicht wiſſen, aber wiſſen könten.
Dieſes geſchicht theils aus Ungedult, daß wir
einer Sache nicht recht nachdencken wollen;
theils aus Schwachheit des Verſtandes ſon-
derlich des Judicii, welches wir entweder gar
nicht verbeſſern; oder durch Vorurtheile noch
mehr verſchlimmern.

Dieſes iſt die erſte Haupt-Eintheilung der
Unwiſſenheit. Nun kan man dieſelbe noch
in Anſehung ihrer Quantität, wie weit ſie ſich
erſtrecket, eintheilen, in eine ſolche die gänt-
lich, und in eine, ſo nur ſtückweiſe eine Un-
wiſſenheit iſt, und beyde in Anſehung ſo wohl
der Sachen, ſo wir nicht wiſſen; als der Art
und Weiſe, wie wir ſie nicht wiſſen, betrach-
ten. Die gäntzliche Unwiſſenheit in Anſe-
hung der Sachen, iſt, da wir von einer Sa-
che gar nichts wiſſen. So ſind viele Dinge
in der Welt, und auf dem Erdboden, z. e. ver-
ſchiedene Arten von Thieren, Pflantzen, da
von mancher Menſch niemahls was geſehen,
noch gehöret, ob ſie vorhanden, und folglich
wird er noch viel weniger wiſſen, was ſie ſind,
weil die Erkenntniß des Weſens die Erkennt-
niß der Exiſtentz voraus ſetzet. So fern die
Unwiſſenheit nur ſtückweis iſt, ſo betrifft
ſelbige die Eigenſchafften der Sachen; die
Exiſtentz aber iſt hier allezeit bekannt. Viel-
mahl weiß man von was nichts mehr, als daß
es vorhanden und exiſtire; oder wir wiſſen

wohl die Würckungen; nicht aber die Substantzen; wir wissen ausserwesentliche Eigenschafften, nicht aber die wesentlichen, und zuweilen haben wir nur verneinende; nicht aber positive Begriffe, oder wir wissen wohl, was eine Sache nicht sey; was sie hingegen sey, ist uns unbekannt. Die gäntzliche Unwissenheit in Ansehung der Art und Weise ist auch gedoppelt, indem wir entweder gar keinen Begriff davon haben, oder uns doch einen gantz falschen Begriff davon machen, welches so wohl in gemeinen, als gelehrten Sachen geschicht, so einige lieber einen Irrthum nennen. Ist sie aber nur Stück-weise, so hat dieselbe in zwey Fällen statt; erstlich wenn man von einer Sache statt einer klaren eine dunckle Idee hat, es geschehe solches ohne, oder mit unserm Verschulden, und in letzterm Fall ist sie dunckel entweder in Ansehung des Generis; oder der Differentz; entweder in Ansehung der Ursach; oder der Art und Weise der Würckung; entweder in Ansehung der Existentz, oder der Essentz: hernach wenn man von einer Sache statt einer distincten eine confuse Idee hat, und sich von einer Sache entweder was mehr, oder weniger, als es seyn soll, einbildet. Die letztere Art der Unwissenheit werden einige vor keine Unwissenheit; sondern vielmehr vor eine unzulängliche und unrichtige Erkenntniß ausgeben wollen. Aber daß dergleichen Erkenntniß zugleich eine Unwissenheit bey sich habe, ist gantz klar, indem wenn ich die Sache nach allen Umständen wüste; so würde die Erkenntniß weder unzulänglich; noch unrichtig seyn, daher wir diese Unwissenheit für eine solche ansehen, die nur Stück weise geschiehet. Hieraus ist leicht zu erkennen, daß die Unwissenheit der Erkenntniß entgegen stehe und das unerkannte als eine Beschaffenheit der Sache in Ansehung der Unwissenheit anzusehen seo. Insgemein ist die Unwissenheit eingetheilet worden in ignorantiam meræ negationis, oder κατ' ἀπόφασιν, da man eine Sache schlechterdings nicht wisse; und in ignorantiam prauæ dispositionis, oder κατὰ διάθεσιν, da man sich von einer Sache einen falschen Begriff mache. Man lese nach Thomasium in der Einleitung der Vernunfft-Lehre cap. 9. Gundling in via ad veritat. part. 1. p. 30. Buddeum in phil. instrum. part. 1. c. 2. §. 2. sqq. Gerhard in delin. phil. ration. p. 1. cap. 6. Syrbium in institut. phil. ration. eclectic. part. 1. cap. 4. So haben wir die Beschaffenheit und die unterschiedene Arten der Unwissenheit an sich vorgestellet, welche Betrachtung eigentlich in die Logic gehöret. Man kan aber auch in der Moral davon handeln und zwar in einer zweyfachen Absicht. Denn einmahl kan man untersuchen, wie überhaupt die Moralität der Unwissenheit beschaffen, welches sonderlich der Herr Heumann in einer dissert. de ignorantia docta gethan, die in der bibliothec. Bremensi class. 5. fasciculo 2. p. 187. stehet. Hernach wird in der natürlichen Rechtsgelehrsamkeit gezeiget, wie weit einem die Thaten, die aus Unwissenheit geschehen, können zugerechnet werden, davon wir unten in der Lehre von der Zurechnung handeln wollen.

Unzucht,

Nehmen einige in solchem Verstand, daß es eine fleischliche Vermischung mit einer ledigen Person bedeute, die man vor ehrbar hielte, da man zum Zweck nicht die Zeugung der Kinder; sondern die Dämpffung der geilen Lust habe. Hurerey aber sey ein Beyschlaf mit einer solchen Weibs-Person, die einen Huren-Lohn nehme. Doch siehet man in Gebrauch dieser Wörter auf solchen Unterscheid nicht. Man lese den Artickel von der Hurerey.

Völcker-Recht,

Es wird dieses Wort auf mancherley Art genommen. Denn man braucht dasselbe erstlich entweder vor eine Eigenschafft der Person; oder vor ein Vermögen, so alle Völcker aus Zulassung der Natur ausüben; oder andere vor die Sitten vieler Völcker, wenn sie nemlich ihr Recht einmüthig und auf einerley Art brauchen, als wenn man sagt, das Eigenthum der Güter, der Krieg, die Dienbarkeit, der Handel und Wandel u. d. g. gehören zum Völcker-Recht; drittens vor das natürliche Recht, weil solches alle Völcker verbindet; viertens vor das bürgerliche Recht vieler Völcker, dahin die Arten eines jeden gewinnen der Privat-Personen gehören, die man auch zum Völcker-Recht rechnet, und fünfftens vor das Völcker-Recht in eigentlicherer Bedeutung, welches die Pflichten der Völcker gegen einander; sofern sie als Völcker anzusehen sind, unter sich fasset, welche Bedeutungen Thomasius in iurisprudentia diuina lib. 1. cap. 2. §. 193. und Buddeus in elem. philos. pr. part. 2. cap. 1. §. 15. 16. angeführet haben.

Wir bleiben hier bey der eigentlichen Bedeutung; ehe wir aber die Sache selbst explicieren, müssen wir vorher das Wort erwegen. Die Völcker bedeuten hier die Republicen, oder freye Staaten, welche wenn sie gegen einander gehalten werden, als einzelne Personen, denen gewisse Rechte und Pflichten anhängen, betrachtet werden, und weil in der Republic die hohe Obrigkeit, oder der Regent der vornehmste ist und die gantze Republic vorstellet, so wird durch die Rechte und Pflichten der Völcker insgemein dasjenige verstanden, was souveraine Herren von einander zu fordern oder gegen einander zu behaupten haben. Das Recht bedeutet hier einen Inbegriff gewisser Gesetze, nach denen die Völcker sich gegen einander zu bezeugen, und daraus gewisse Rechte und Pflichten erwachsen. Nun aber fragt sichs: was das eigentlich vor Gesetze sind? ob es bloß die natürlichen; oder besondere Gesetze sind, die von den natürlichen und bürgerlichen unterschieden sind? Gro-

Digitized by Google

ns de iure belli & pacis lib. 1. cap. 1. §. 14. 3. cap. 4. §. 15. Rachel in dissert. de ium; Kulpis in collegio Grotiano Huber de iure ciuit. lib. 1. sect. 1. cap. 5. meinet, man hätte ein solches Völcht, welches von dem natürlichen unden, und von dem Willkühr der Völkäme, wodurch sie nicht nur als ein 1, sondern auch als ein Gesetz verbunden. Ein solches Völcker-Recht hat lia verwessen, weil man keinen Grund nselbigen antreffen könne. Denn wie ie Völcker einander Gesetze fürschreinen, da sie einander gleich sind und n Menschen keinen Oberherrn erken- und also können sie weder überhaupt n menschliches Gesetz verpflichtet werch ein Volck von dem andern sich Geschreiben lassen. Sagen sie, sie hätr sich einen Vergleich getroffen, und h ihren Willkühr verpflichtet, so antan billig, daß ein solcher Vergleich e Chimäre. Denn man muß beweinn und wo derselbige getroffen seyn bes nimmermehr wird geschehen könin stillschweigender Vergleich ist nicht lich, die Sache auszumachen. Diese ere Erinnerungen haben schon geufendorf in iure naturæ & gentium p. 3. §. 23. Thomasius in iurisprulina lib. 1. cap. 2. §. 105. sqq. und in nis iuris naturæ & gentium lib. 1. cap. qq. Buddeus in element. philos. pra- 2. cap. 1. §. 17. sqq. Willenberg in ris iuris gentium prud. lib. 1. c. 1. quæst. ebst andern. Doch suchet der Herr in seinem Vernunfft- und Völckerg. 195. sqq. zu behaupten, man habe s ein willkührliches und verbindeker-Recht, und will solches sonderlich Einwürffe des Herrn Thomasii ver-. Er meinet, es wären selbiges Gebräuche, welche bey verschiedenen durch langen Brauch zu Rechte geund sie unter sich als ein verbindliches ten liessen.

swegen müssen wir billig sagen, es ölcker-Recht nichts anders als das e Recht, so fern es auf ganze Völciret wird, und zeigt was ein jedes en das andere vor Rechte und Pflich-

Also bleiben einerley Gesetze, id Verbote, daß wie sich zwey einrsonen gegen einander aufzuführ das muß auch ein Volck gegen das un. Auf solche Weise ist hier das e Gesetz ebenfalls socialiter viuen- ein Volck muß gegen das andere , was die äusserliche Ruhe erhält, lassen, was dieselbige stöhret. Fliess bey einzelnen Personen, daß nie andern beleidigen dürffe, und daß acta halten müsse, so haben auch Völcker gegen einander zu beobach- welche Weise sich auch die übrigen Stücke des natürlichen Rechts appliciren lassen. Und wie überhaupt ein Mensch dem andern nicht nur Pflichten der Nothwendigkeit, sondern auch der Bequemlichkeit erweisen muß; also ist auch ein Volck dem andern dergleichen zu thun schuldig. Rüdiger meinet in der philosophia synthetica pag. 939. man könte gleichwohl zwischen dem natürlichen und Völcker-Recht einen Unterscheid setzen, wenn nemlich das natürliche Recht auf den bürgerlichen Stand gienge und das Recht bedeute, das man darinnen von Natur habe; das Völcker-Recht hingegen das Recht des natürlichen Standes sey, daß also der Stand einen Unterscheid machen könte. Es sind verschiedene gewesen, welche das Völcker-Recht in besondern Schrifften abgehandelt, und wenn sie sich auch dadurch ein besonders Recht eingebildet, so haben sie doch, wenn sie zur Sache selber kommen sind, entweder die Sitten der Völcker dafür ausgeben; oder natürliche Gesetze anführen müssen. Mit gutem Recht gehöret hieher Grotius mit seinen Büchern de iure belli & pacis, worinnen er vornemlich die Pflichten gegen andere abgehandelt, und sein Absehen nicht so wohl auf einzelne Personen; als vielmehr auf die Völcker gerichtet. Diesem Exempel ist gefolget Richard Zouch aus in iuris & iudicii fecialis, siue iuris inter gentes explicatione. Wir haben auch Textoris synopsin iuris gentium; Johann. Ludouici Praschii disquisitionem de iure gentium; Johann. Joachim Zentgravii commentationem de origine, veritate & obligatione iuris gentium. Es hat auch Groening eine bibliothecam iuris gentium heraus gegeben.

Völlerey,

Ist eigentlich dasjenige Laster, welches der Nüchternheit entgegen stehet, wenn man der bacchischen Wollust nachhänget, und im Essen und Trincken die gebührende und zur Gesundheit dienende Maasse überschreitet. Einige nehmen dieses Wort in noch weitern Verstand, und rechnen zur Völlerey nicht nur die Übermaasse im Essen und Trincken; sondern auch die Begierde nach sehr schmackhafften Speisen und Getränckе, welches sonst eine Art der delicaten Wollust ist, s. Trier in den Fragen von den menschlichen Neigungen lib. 1. cap. 5. p. 142.

Vogelfangen,

Ist eine Art der Jägerey, welche auf unterschiedene Weise vorgenommen wird, entweder auf dem Vogel-Herde mit Netzen, oder mit Dohnen, oder mit Leimruthen, oder durch andere Raub-Vögel, oder aber durch allerhand gestreuete Lock-Speise. Die Vögel sind gar sehr von einander unterschieden, und führet der Auctor des Unterrichts, was

was mit dem lieblichen Geschöpffe, den Vögeln, auch ausser ihrem Fang vor Lust zu haben sey, zehnerley Unterschiede an. Der erste ist, daß einige ihre Speise mit dem Schnabel beissen, und gleichsam käuen, einige aber gantz verschlucken; der andere, daß einige im Wald, etliche aber auf dem Felde, in Gärten, in Wiesen, in Städten, und Häusern, und bey dem Wasser sich aufhielten; der dritte, daß einige gar nicht, etliche meistentheils, etliche gantz und gar, etliche spät, etliche frühe wegstreichen; der vierte, daß sie auf der Erde, im Gebüsche, mittelmäßig hoch, auf sehr hohen Bäumen oder Felsen, entweder offt oder selten, oder des Jahrs einmahl brüteten; der fünffte, daß sie entweder Haussenweis, oder in geringer Anzahl beysammen, oder aber sich gar niemahls zusammen rotteten; der sechste, daß einige einander locken, etliche nicht, etliche aber gar, wenn sie ausser der Brüt-Zeit ihres Gleichen hörten, einander auswichen und meideten; der siebende, daß einige im Herbst und Frühlinge ihre Schnäbel und Farbe am Kopff gantz veränderten, bey einigen aber sey diese Veränderung so gering, daß man es kaum merckte, und bey etlichen gar nicht; der achte, daß einige, wenn sie an einem warmen Orte gehalten werden, oder auch in der Wildniß, wenn es keine harte Winter habe, deren Kälte sie abhalte, ein gantzes Jahr hindurch ohne Aufhören singen, andere aber erst mit Zunehmen des Tages, oder auch im Frühlinge anfiengen; der neunte, daß etliche sich im Wasser badeten, als die Nachtigall und die Amseln ꝛc. andere nur im Sande, als die Wachtel, das Rebhun; der zehnde, daß etliche Vögel ihren Jungen die Speise im Schnabel, andere im Kropffe zutrügen. s. Kohrs Haushaltungs-Bibliothec cap. 7. §. 14. sqq. wo die hieher gehörigen Scribenten anzutreffen. Man handelt hievon in der Oeconomie, als einem Theil der Philosophie.

Vollkommenheit,

Ist diejenige Eigenschafft einer Sache, da sie alles dasjenige an sich hat, was sie ihrem Wesen und ihrer Absicht nach, warum sie ist, an sich haben soll. In den gemeinen Metaphysicen werden von derselben allerhand Eintheilungen fürgebracht, indem man solche in eine besondere (perfectionem particularem) und in eine gantzliche (totalem) eintheilet, und durch die erstere alle Eigenschafften verstehet, die einer Sachen wircklich zukommen, sie seyn nun wesentliche, oder ausserwesentliche, als z. e. bey GOtt die Independentz, Unsterblichkeit, Allwissenheit; bey dem Menschen das Leben, die Sinnen, der Verstand, die Schönheit, die Tugend. Diese wird wieder eingetheilet in die Vollkommenheit an und vor sich selbst (perfectionem absolutam) die in ihrem eigentlichen und formalen Begriff nichts unvollkommenes anzeige, und in die Vollkommenheit auf gewisse Masse, (in perfectionem secundum quid) die in ihrem eigentlichen und formalen Concept einige Unvollkommenheit bey sich habe; wiewohl andere diese beyde Arten der Vollkommenen so erklären, daß sie durch das erstere das allervollkommenste Wesen, nemlich GOtt; durch das andere dasjenige verstehen, dem an denjenigen Stücken, die es nach seiner Art haben soll, nichts fehlet. Ferner sey die Vollkommenheit entweder eine wesentliche, welche zum Wesen selbiger Sache gehöre, und von demselben nicht könne abgesondert werden; oder zufällige und ausserwesentliche, wenn einige ausserwesentliche Eigenschafften da wären, die zur Zierrath und gröſſerer Brauchbarkeit einer Sache was beytrügen, welche letztere in eine ergäntzende (perfectionem integralem) die zur Ergäntzung einer Sache was beytrug, z. e. die Glieder bey dem Menschen; in eine natürliche, welche einer Sache natürlicher Weise zukomme, z. e. beym Feuer das Licht, die Farbe, die brennende Krafft; in eine künstliche, die man sich durch seinen eigenen Fleiß erworben, wie bey dem Menschen die Wissenschafft und Erkenntniß; und in eine moralische, welche iede Geschicklichkeit der Tugend sey, z. e. die Gerechtigkeit, die Dapferkeit, die Mäßigkeit eingetheilet wird. Die gäntzliche Vollkommenheit, oder die perfectio totalis sey, vermöge welcher eine Sache ihr völliges Wesen habe, und heiß auch die metaphysische, die transcendentalische Vollkommenheit, die entweder eine unumschränckte, so GOtt zukomme, oder eine eingeschränckte, als der Creaturen sey, welche wieder ihre gewisse Grade habe, s. Dom. metaphysic. visual. pag. 68. sqq. Clauberg. ontosoph. pag. 314. opp. philos. Clericum in der Ontologie cap. 16.

Andere theilen die Vollkommenheit in eine physische, moralische und metaphysische. Rüdiger institut. erudit. pag. 2. edit. 3. sagt: perfectionem dico omne id, quod ens secundum rectam rationem sibi convenions deprehendit; und pag. 412. zeiget er, wie sich die Vollkommenheiten der Geschöpffe gegen die Vollkommenheiten des Schöpffers verhalten. Der Herr Wolff in den Gedancken von GOTT, der Welt und der Seele des Menschen, p. 65. meynt, daß die Zusammenstimmung des mannigfaltigen die Vollkommenheit der Dinge ausmachte, wie man z. e. die Vollkommenheit einer Uhr daraus beurtheile, daß sie der Stunden und ihre Theile richtig zeige. Sie sey aber aus vielerley Theilen zusammen gesetzet, und sowohl diese insgesammt, als ihre Zusammensetzung giengen dahin aus, daß der Zeiger die Stunden, und ihre Theile richtig zeigte. Solchergestalt finde man in einer Uhr mannigfaltige Dinge, die alle mit einander zusammen stimmten. Wenn hingegen einige Theile in der Uhr anzutreffen wären, welche hinderten, daß sie die Zeit nicht rich-

Digitized by Google

zeigen könte, ſo ſey die Uhr unvollkom-
Dieſer Begriff geht vornemlich auf ein
natiſches Ens, oder Gantze, ſo aus ver-
nen Theilen beſtehet. Bey der Voll-
heit geht das Haupt-Abſehen auf den
ck, dahin eine Sache zielet, daß wenn
miſelbigen ihrem Weſen nach hinlång-
für vollkommen zu achten, es mögen
ch Theile da ſeyn oder nicht. Im mo-
n Verſtand iſt der höchſte Grad der
lichkeit, den ein ieder Menſch nach
ion der ihm verliehenen zeitlichen
nd der Kürtze ſeines Lebens zu Beför-
einer wahren zeitlichen Glückſeligkeit
kan, eine wahrhaffte Vollkommen-
nnen.

Vollmacht,

wohlthätiger Contract, da einer eine
gene Sache, oder Verrichtung um-
zurichten über ſich nimmt. Man
auf zweyerley Art Vollmacht geben:
mit vollkommener Freyheit, alles zu
s man vor gut befindet, oder mit ge-
Ordre. In beyden Fällen iſt der
us, oder der Gevollmächtigte
allen Fleiß und Treue in der aufge-
Verrichtung anzuwenden; im letz-
ber muß er ſich hüten, daß er das
empfangenen Befehls nicht über-
anders iſt der Principal daran nicht

Der Principal hingegen iſt ſchul-
, was in ſeinem Namen und auf
efehl gehandelt worden, vor ge-
alten, und den Gevollmächtigten
aufgewandten Unkoſten, oder er-
chaden ſchadlos zu halten, ſ. Gro-
re belli & pacis lib. 2. cap. 11. §. 12.
f in iure nat. & gentium lib. 3. cap.
5. cap. 4. §. 1. ſqq. Willenberg
ur. gent. prud. lib. 2. cap. 11. qu. 29.
on wird im natürlichen Recht bey
n Contracten gehandelt.

rherſehung GOttes,

ian hier die Vorherſehung in wei-
d, ſo iſt ſie die Erkenntniß aller zu-
Dinge, die in GOtt iſt, wovon wir
delt, als wir die Allwiſſenheit und
nd GOttes betrachtet haben.
re pflegt man dieſes Wort vor die
kenntniß der futurorum contin-
der der künfftigen zufälligen
ehmen. Daß GOtt ſolche Sa-
viſſe, daran iſt kein Zweifel.
t die Vernunfft, daß GOtt all-
ſo muß ſie nothwendig daraus
ß er auch die futura contingentia
er ſolche nicht, ſo wäre er nicht
ndem etwas wäre, nemlich das
ngens, ſo er nicht wüſte. Die
GOttes aber erkennet die Ver-
ſeinem allervollkommenſten
ſchlieſſet, wenn GOtt das al-
lervollkommenſte Weſen iſt, ſo muß er auch allwiſſend ſeyn.

Hier aber kommt die Frage für: ob die Vorherſehung ſolcher künfftigen zufälligen Dinge mit der Freyheit des Menſchen könne vereiniget werden? Es giebt hier dreyerley Meinungen. Denn einige ſagen, es geſchehe alles nothwendig, und wollen das, was geſchicht, aus den abſoluten Rathſchlüſſen GOttes herleiten; daher geben ſie zwar zu, daß GOtt alles künfftige vorher ſehe, indem ſie aber die zufälligen Dinge leugnen, ſo heben ſie in der That dieſe Vorherſehung auf. In dem Artickel von der Freyheit des Willens haben wir gewieſen, wie Peter Bayle aus dieſem Grund die Freyheit des Menſchen geleugnet. Man ſiehet aber gar leicht, wie gefährlich dieſe Meinung ſey. Denn wie man nach derſelbigen den Menſchen aller Freyheit beraubet; alſo wird GOtt zum Urheber aller böſen Thaten und Sünden gemacht, welcher Schluß nothwendig daraus folget, ſie mögen ſich drehen und wenden wie ſie wollen. Andere haben zwar die Freyheit des Menſchen zu retten, und die Zufälligkeit der Dinge zu behaupten geſucht; ſind aber auf den Abweg kommen, daß ſie GOtt die Vorherſehung ſolcher künfftigen Dinge abgeſprochen. Daß die Socinianer ſolches lehren, iſt bekannt; und in der hiſtoire critique de la republique des lettres, tom. 7. art. 4. p. 131. iſt ein gewiſſer Gelehrter auf eben die Meinung gefallen, deſſen Gedancken Buddeus in theſibus de atheiſmo & ſuperſtitione cap. 7. §. 4. unterſuchet. Dieſe thun der uneingeſchränckten Vollkommenheit GOttes groſſen Abbruch. Denn ſie können nicht ſagen, daß GOtt allwiſſend ſey; und wenn er nicht allwiſſend, ſo iſt ſeine Erkenntniß eingeſchränckt, welche Einſchränckung mit dem Weſen GOttes ſtreitet. Zwiſchen dieſen beyden Meinungen ſteht die dritte, welches die beſte iſt, mitten inne, da man billig behauptet, GOtt ſehe allerdings die zufälligen Dinge vorher, ohne daß die Freyheit des Menſchen dabey Abbruch leidet. Denn obwohl dasjenige eintreffen muß, was GOtt vorher ſiehet, indem er ſich in ſeiner Vorherſehung nicht betrügen kan, ſo folgt doch daraus noch keine Nothwendigkeit der menſchlichen Handlungen, und zwar deswegen, weil es GOtt vorher geſehen. Man mercke nur zwey Umſtände, ſo wird man aus aller Schwierigkeit kommen. Der eine iſt, daß GOtt ſolche zufällige Dinge ſo vorher ſiehet, wie ſie nemlich der Menſch nach ſeinem freyen Willen vornehmen werde, daß alſo dabey zweyerley vorkommt: die Vorherſehung ſelbſt und dasjenige, was vorher geſehen wird, welches die Freyheit des Menſchen zum Grunde hat. Der andere Umſtand iſt, daß man die Gewißheit von der Nothwendigkeit unterſcheiden müſſe. Was gewiß iſt, das iſt noch nicht nothwendig, z. e. es iſt gewiß, daß ich morgen verreiſen werde, ich nehme aber die Reiſe mit meiner voll-

kom-

kommenen Freyheit vor. Um deswegen macht die Vorhersehung GOttes zwar eine Gewißheit; aber keine Nothwendigkeit. Und wenn man schliesset, was GOtt vorher siehet, das muß geschehen, indem er sich nicht betriegen kan, so ist das richtig; es folgt aber noch nicht, daß es nothwendig sey. Sehr schön redet davon Augustinus de liber. arbitr. lib. 3. cap. 4. non igitur, quia dei præscientia est, necesse est fieri quæ præscierit; sed tantummodo, quia præscientia est, quæ si non certa prænoscit, vtique nulla est; und de ciuitate dei lib. 5. cap. 10. nec ideo peccat homo, quia deus illum peccaturum præuidit; immo ideo non dubitatur ipsum peccare, quum peccat, quia ille, cuius præscientia falli non potest, non fatum, non fortunam, non aliud aliquid; sed ipsum peccaturum esse præsciuit, qui si nolit, omnino non peccat; sed si peccare noluerit, etiam hoc ille præsciuit. Der Herr von Leibnitz sagt in der Theodicée part. 1. §. 37. es giebt noch andere Determinationes, die man von anders woher, sonderlich von der Präscientz GOttes hernimmt, von der viele geglaubet, sie sey der Freyheit zuwider. Denn sie sagen, was vorher gesehen worden, das muß geschehen, und sie haben recht; aber es folgt nicht, daß es nothwendig sey. Denn die nothwendige Wahrheit ist, deren Gegentheil unmöglich ist; oder einen Widerspruch: oder Contradiction involviret. Nun ist aber diese Wahrheit, die mit sich bringt, daß ich morgen schreiben werde, nicht der Art, also ist sie auch nicht nothwendig. Gesetzt aber auch, daß sie GOtt vorher sehe, so muß sie nothwendig geschehen, das ist, die Folge ist nothwendig, nemlich daß sie existire, weil sie ist vorher gesehen worden, denn GOtt kan nicht irren, und das nennet man eine hypothetische Nothwendigkeit; allein von dieser Nothwendigkeit ist hier die Rede nicht, denn es wird eine absolute Nothwendigkeit erfordert, wenn man will sagen können, daß eine That nothwendig, nicht contingent, keine Wirckung einer freyen Wahl sey.

Zur Erläuterung könte man hier die Streitigkeiten der Dominicaner und Jesuiten in dem Artickel von der Gnade und Freyheit eines natürlichen Menschen im geistlichen mitnehmen, weil sie in die Materie von der Versehung GOttes lauffen. Diese Streitigkeiten giengen recht an, als Ludovicus Molina sein Werck de concordia liberi arbitrii cum gratiæ donis heraus gabe, worinnen er die Kräffte des menschlichen Willens erhebet und behauptet, als könte der Mensch durch sein natürliches Vermögen zu seiner Bekehrung was beytragen, und gute Wercke hervor bringen. Zu solchem Ende nahm er die bekannte Meinung de scientia dei media an, und gab für, als sey er zuerst darauf gefallen, wiewohl noch disputiret wird, ob sie nicht eigentlich von dem Petro Fonseca, der sein Lehrmeister gewesen, herrühre. Wie man nun durch die scientiam mediam diejenige Art der göttlichen Erkenntniß verstehet, da GOtt solche künftige Begebenheiten, die sich zufälliger Weise unter einer Bedingung zutragen werden, vorher weiß, also wollen die Jesuiten aus solcher Erkenntniß ihren Pelagianischen Irthum vertheidigen, und die Sache so erklären: weil GOtt vorher gesehen, was ein Mensch thun würde, im Fall er diese, oder jene Gelegenheit hätte, so folge, daß es an dessen eignem Willen stehe, sich zu bekehren, worauf eben die Controvers von der scientia dei media ankommt. Die Dominicaner hingegen behaupteten, GOtt wircke per praemotionem phyſicam, auf solche Art, daß der Wille durch einen physischen Einfluß nothwendig zum guten müsse determiniret werden. Mehrers ist hier nicht anzuführen, weil es eigentlich eine theologische Controvers, die wir schon ausführlich in der Einleitung in die Religions-Streitigkeiten p. 264. vorgestellet haben.

Vorkauff,

Ist eine Art der Neben-Contracten, die bey dem Kauff-Contract vorkommen, wenn unter den Contrahenten ausgemacht wird, daß wenn der Kauffer ins künfftige die gekauffte Sache wiederum an einen andern verlassen wolte, der Verkauffer allen andern solte vorgezogen werden, wenn er ebenso viel als ein Fremder zahlen würde.

Vormund,

Ist eine solche Person, die nach dem Tode der Eltern die Erziehung der hinterlassenen Kinder über sich nimmt. Es gehört diese Materie zwar eigentlich in das bürgerliche Recht; so fern aber nicht nur die Vormundschafft ihren natürlichen Grund hat, sondern auch alles, was bürgerliche Gesetze davon verordnen, in dem Recht der Natur mit gegründet seyn, so kan auch in der Philosophie etwas davon gesagt werden.

Der natürliche Grund ist, daß Kinder müssen erzogen werden; wenn nun Eltern unerzogene Kinder hinterlassen; so müssen welche in deren Stelle treten, und sich des Wercks annehmen. Es kommt ihnen zweyerley zu: die Erziehung und die Verwaltung ihrer Güter. Bey jener sind sie den Eltern gleich in den Rechten und Pflichten, welche aus dem Endzweck fliesset. Sie haben die väterliche Gewalt, und können solcher Kinder Thun und Lassen nach ihrem Gutbefinden regieren, und das Böse an ihnen bestrafen. Sie müssen alles beobachten, was zur Erziehung eines solchen Kindes nothig; da hingegen den Kindern, den Vormündern zu gehor-

und ſich gegen ſelbige danckbar zu
zukommt. Mit der Verwaltung
muß man treu umgehen. Man
Wolff in den Gedancken von
llſchafftlichen Leben der Men-
as. ſqq. erinnert. Die beſondern
hievon determiniret das bürgerli-

Vorſatz,

n hievon ſowohl nach der Theorie;
reden. Nach jener iſt zu zeigen,
wie vielerley der Vorſatz ſey?
n ſich was vorgeſetzet, ſo ſagt man
ſey Willens diß zu thun, oder zu
n, daß alſo der Vorſatz zum Wil-
t, und als eine Wirckung deſſelbi-
ehen. Iſt er eine Wirckung des
ſo kan man ſagen, er ſey eine Be-
lche dahin gerichtet, daß man ent-
as thun; oder unterlaſſen will.
en Verrichtungen ſind der End-
die Mittel zu erwegen. Jenen di-
natürliche Recht, und zeiget, was
und laſſen ſoll; dieſe aber weiſet
eit zu leben an, wie man etwas ins
richten habe. Auf beyde kan der
ben. Denn man ſetzet ſich vor ent-
Verrichtung ſelbſt, welches der
z. e. es iſt iemand Willens, zu ſtudi-
rathen, heute in die Kirchen zu ge-
mit einem in ein Duell einzulaſſen;
Gebrauch gewiſſer Mittel, welche
ung des Zwecks dienen ſollen, z. e.
illens, ein Haus zu kauffen, wel-
Vorſatz des Zwecks; man iſt aber
ens, Geld dazu zu borgen, ſo der
Mittels. Dieſes giebt uns An-
Vorſatz einzutheilen in einen mora-
politiſchen. Jener geht auf die
gen ſelbſt, ſofern ſie von dem Ge-
tur entweder geboten; oder ver-
welcher daher wieder einzuthei-
guten und böſen Vorſatz. Der
atz iſt, wenn man Willens iſt, et-
ehmen, ſo dem Geſetz gemäß, man
twas wircklich vollbringen; oder
wollen; der böſe hingegen,
Willens iſt, etwas vorzunehmen,
tz der Natur zuwider, indem man
nmen, entweder das Gute zu un-
der das Böſe zu vollbringen. Der
Vorſatz bezieht ſich auf den Ge-
Mittel, wenn man ſich ſelbige an-
vorgenommen hat. Solche ſind
m Endzweck gemäß, daß man
durch auf eine leichte und glückli-
lten kan; oder ſie ſind ihm nicht
em man den Zweck entweder gar
t; oder man muß ſich mehr
, als man nöthig gehabt. Se-
die Mittel der erſten Art für, ſo
atz klug; will man aber die an-
, ſo wird er thörigt.

Die practiſche Betrachtung zeiget, wie man ſich in der That dabey zu verhalten. Es kömmt die Sache auf zwey Stücke an: wie nemlich ein Vorſatz zu faſſen; und wenn es damit ſeine Richtigkeit hat, derſelbige ins Werck zu richten? Bey dem erſten Punct, wie ein Vorſatz abzufaſſen, iſt nöthig, daß derſelbige allezeit den Regeln des Geſetzes und der Klugheit gemäß eingerichtet werde. Man kan ſich nichts vorſetzen, das nicht entweder gut; oder bös ſey. Denn wolte man gleich ſagen, man könte auch vielmahls indifferente Dinge erwehlen, z. e. daß man Willens ſey, heute ſpazieren zu gehen; einen guten Freund zu beſuchen, ſo iſt doch aus der Moral bekannt, daß die Handlungen, die an ſich indifferent und vont Geſetz nicht determiniret ſind, ihre Gleichgültigkeit verlieren, ſo bald ſie ſollen vorgenommen werden. Man kan nichts ohne einer Abſicht thun; nachdem nun ſolche Abſicht gut; oder böſe, ſo erhält dadurch die Handlung ſelbſt ihre Moralität. Auf die Klugheit hat man nicht allezeit bey einem ieden Vorſatz zu ſehen. Denn es fallen viele Verrichtungen für, da man an die ordentliche Mittel gewieſen, und bey der gewöhnlichen Art ſie auszuführen bleibet. Ein ſolcher vernünfftiger Vorſatz kan entweder insgemein; oder ins beſondere gefaſſet werden. Der gemeine Vorſatz geht überhaupt auf das Thun und Laſſen, daß man ſich vornimmt, in allem nach der Vorſchrifft der Vernunfft, wie ſie einen nach dem Geſetz und Klugheit anweiſet, zu folgen. Die ſolchen Vorſatz gefaſſet, befinden ſich auf dem Weg der Weisheit, und die ihn wircklich zu Stande bringen, haben die Weisheit erlangt. Die wenigſten richten ihren Wandel ſo ein, und wenn man ſie zu weiſen Leuten machen will, daß ſie in ihren Verrichtungen Tugend und Klugheit, folglich auch Verſtand blicken laſſen, ſo muß man ihnen nicht nur die Urſachen, warum ſie allezeit nach dem Geſetz und Klugheit leben ſollen, lebhafft vorſtellen; ſondern auch die Hinderniſſe, die ſie bisher abgehalten, aus dem Weg zu räumen ſuchen. Die gröſte Hinderniß macht der Wille mit ſeiner verderbten Eigen-Liebe, woraus die böſen Neigungen und Affecten entſpringen, wodurch auch das noch übrige Licht der Vernunfft verdunckelt und unbrauchbar gemacht wird. Denn manche können noch das gute und böſe von einander unterſcheiden; ihre Erkenntniß aber bleibt ohnkräfftig. Andere erkennen dieſes nicht einmahl; ſondern urtheilen nach ihrer Neigung, und ſehen wohl das gute vor was böſes, und das böſe vor was gutes an. Soll dieſe Hinderniß gehoben werden, ſo dienen alle die Mittel dazu, die man ſonſt zur Verbeſſerung des Willens brauchet. Der beſondere Vorſatz geht nur auf gewiſſe und beſondere Verrichtungen, als wenn man ſich des Morgens vornimmt, was man den Tag über ausrich-

ten

ten will; oder man entschliesset sich zu einer noch gantz besondern Handlung, welche mit den ordentlichen Verrichtungen eben keine Connexion hat. Doch ist es nicht gnug, daß man einen vernünfftigen Vorsatz gefasset; sondern es muß auch derselbige vors andere ins Werck gerichtet werden. Und damit dieses geschehe, ist nöthig, daß man des gefaßten Vorsatzes immer eingedenck sey. Bey dem Vorsatz der Mittel steht die Ausführung nicht allezeit in unserer Gewalt. Es erfordert die Klugheit bisweilen, von seinem Vorhaben abzulassen, wenn sich solche Schwierigkeiten finden, die man zu überwinden nicht vermögend ist. Selbige hat man entweder bey dem gefaßten Vorsatz nicht bedacht; oder sie haben sich erst nach der Zeit gefunden. Ein Mensch, der eine Affaire unternimmt, kan in Beurtheilung ihrer Natur sowohl, als der Mittel leicht irren, zumahl wenn solche Beurtheilung auf blosse wahrscheinliche Vermuthungen beruhet. So können sich auch die Aspecten des Glücks offt in einem Augenblick verändern. Auf solche Weise ist es ein grosser politischer Fehler, wenn man bey dergleichen Vorsatz hartnäckig ist. Gracian sagt in dem Orac. Max. 66. einige richten das Ziel ihrer Absichten mehr auf eine hartnäckige Beybehaltung ihrer einmahl nach der Methode ergriffenen Mesures, als auf glückliche Erhaltung des geführten Zwecks. Diese Materie haben wir oben in dem Artickel von der Entschliessung nur mit wenigen berühret; wie man aber insonderheit was klüglich unternehmen soll, haben wir in dem Artickel Unternehmung ausgeführet.

Vorschub,

Ist eine Art der Hülffe, die man dem andern bey einem entstehenden Mangel leistet, wenn man nemlich einem solche Sachen leihet, die sich nicht brauchen lassen, ohne sie zu verbrauchen, z. e. man hätte kein Korn, und es gäbe iemand solches mit dem Beding her, daß man ihm selbiges zur bestimmten Zeit wiedergeben solte, so würde man sagen, er habe Vorschub an Korn gethan. Es ist also dieses eine Gattung des Contracts, den man die Leihung, oder Borgung nennet, die von der Beschaffenheit der Sache, die man leihet, ihre Benennung hat.

Vorschuß,

Dieses Wort braucht man sonderlich von dem Geld, wenn man solches vor den andern zahlet, mit dem Beding, dasselbige zu gewissen Zeiten baar wieder zu geben. Auf diese Weise ist zwischen dem Vorschub und Vorschuß nur in Ansehung der Sachen, damit man einem beystehet, ein Unterscheid. Beyde sind Arten der Leihung, und wie die Römer zwey Gattungen satzten, das commodatum, wenn man einem eine Sache leihet, die man wohl brauchen kan, ohne sie zu verbrauchen, z. e. ein Pferd; und das mutuum, wenn die Sache nicht kan gebraucht werden, ohne sie zu verbrauchen, z. e. Geld, Korn; also theilt man durch diese beyde teutsche Wörter die letztere Gattung wieder in zwey Arten ab.

Vorsehung,

Ist eine Erkenntniß künfftiger Begebenheiten. Wird sie dem Menschen beygelegt, so weiß er auch einige künfftige Dinge zuvor. Etliche weiß er gewiß, welche von der nothwendigen Lauff, oder gesetzten Ordnung der Natur dependiren, z. e. wenn die Astronomi vorher sagen, daß eine Sonn- oder Mond-Finsterniß kommen werde; wenn sie vorher wissen, daß es Nacht werde, was für Witterungen kommen werden. Andere weiß man nur wahrscheinlich, wenn man aus dem Zusammenhang gewisser gegenwärtigen Umständen einen künfftigen Erfolg wahrscheinlich schliesset. Indem der Schluß wahrscheinlich geschiehet, so hat eine gegenseitige Möglichkeit noch dabey statt, z. e. sagt man von einem Patienten nach den Umständen, die man von ihm wahrnimmt, er dürffte sterben, so hält man es vor wahrscheinlich und giebt der gegenseitige Möglichkeit, daß er nicht sterben und wieder aufkommen könte, zu. Diese Art, die man auch eine Muthmassung im engern Verstand nennet, und saget, daß man etwas vermuthe, ist entweder eine physische, oder eine moralische. Jene ist, wenn man mit der Verknüpffung verschiedener natürlichen Umständen einen künfftigen natürlichen Erfolg vermuthen, z. e. wenn man einen feuchten Winter, einen sehr warmen Sommer, ein unfruchtbares Jahr u. s. f. vermuthet, gehören auch die medicinischen Vermuthungen von dem künfftigen Stand der menschlichen Gesundheit und des Lebens gehören. Die moralische vermuthet aus gewissen Umständen die künfftige Begebenheiten eines Menschen, glückliche und unglückliche, z. e. man sieht vorher, es werde die getroffene Heyrath nicht glücklich ablauffen; der Mensch werde in der Welt ein grosser Mann werden, welches man auch bisweilen schlechterdings die Muthmassung nennet. Von der Vorsehung GOttes handelt der folgende Artickel.

Vorsehung GOttes,

Wir wollen hier erstlich die Sache selbst vortragen und erklären, hernach eine kurtze Historie dieser Lehre beyfügen.

Erstlich haben wir die Sache selbst vorzutragen und zu erklären, wobey sowohl die Existentz; als die Beschaffenheit dieser Vorsorge zu untersuchen. Nach der Existentz fragt sichs: ob man aus dem Licht der Natur erkennen könne, daß GOtt vor alles sorge? Es hat dieses allerdings seine Richtigkeit, daß so gewiß man weiß, daß die Welt nicht

Digitized by Google

sich selbst; so gewiß erkennt man Vernunfft, es sorge GOtt vor al- er erschaffen. Wir können einen Beweis anführen: Der eine dem Wesen GOttes genommen, GOtt nicht nur kan, sondern auch lles sorgen, so sorgt er auch wirck- Schluß ist daher richtig, weil der seiten GOttes kräfftig seyn muß, ses eine Schwachheit anzeigen nn er etwas wolte und doch nicht chte, sofern solches nur auf seine Macht beruhet. Daß aber GOtt könne; sondern auch wolle vor al- erhellet aus seinem allervollkom- Wesen. Denn was das Vermögen o wird sonst zu einer Vorsorge, dem andern helffen will, erfor- man nicht nur weiß, was ihm feh- n auch Mittel, wie ihm zu helffen, und wircklich anwenden kan. n wir bey GOtt in höchster Voll- it. Denn er ist allwissend, daß er Creatur Zustand und Beschaffen- er ist weise, daß er erkennet, wie halten und zu dirigiren, daß sein ey erreichet wird: er ist allmäch- alles, was er vor gut befindet, zur eit bringen. Auf solche Weise er- r aus der Allwissenheit, Weisheit cht GOttes, er sey im Stand, vor rgen. So fehlt es ihm hierinnen em Willen nicht, welches wir eben- seiner Weisheit, und aus seiner erkennen. Denn GOtt will al- seiner Weisheit gemäß ist; nun dert die höchste Weisheit in GOtt, chaffenen Welt alles so einzurich- verwalten, daß daraus die gröste Ruhm auf den Urheber zurück Würde GOtt keine Sorge vor die en, so würde denen vernünfftigen auch keine Gelegenheit gegeben ihrem Schöpffer den gebührenden d Ehre zu erweisen. Gewiß, es er Dienst und Verehrung wegfal- nn wie es GOtt, wenn er sich um nicht bekümmerte, nichts achten man ihn verehre; oder nicht, also ie Menschen keinen hinlänglichen den, warum sie ihn verehren solten. er Weisheit stimmt seine Gütigkeit , welcher es gemäß ist, die Welt und zu dirigiren, daß alle Creatu- bührender Ordnung zu dem ihnen Schöpffer gesetzten Endzweck gelei- n. Ambrosius sagt de offic. lib. welcher Baumeister solte sein e gantz nicht achten? wer wol- was er zu bauen vor nöthig verlassen und stehen lassen? mpflich zu regieren, so ist es impflicher, es gemacht zu ha- dem etwas nicht gemacht zu eine Unbilligkeit ist; aber die Unbarmhertzigkeit, vor das ge-

machte nicht Sorge tragen. Solten etwa ja Leute gefunden werden, die entweder GOtt ihren Schöpffer verleugnen, oder meinen, daß sie zu der Zahl der Bestien und wilden Thieren gehören, was wollen wir von solchen sagen, die sich selbst einen grossen Tort anthun. Den andern Beweis können wir von der Beschaffenheit der Creaturen hernehmen. Denn einmahl erkennen wir, daß so wenig die Creaturen zu ihrer Existentz etwas beygetragen, so wenig sind sie vermögend, sich selber zu erhalten. Es gehöret nicht weniger Macht dazu, die Existentz zu erhalten und fortzusetzen, als dieselbige hervorzubringen und zu schaffen. Vors andere geben die Absichten und die beständig richtige Ordnung in der Welt zu erkennen, daß sie von einem weisen und allmächtigen Wesen müssen erhalten und regieret werden. Denn wolte man sagen, GOtt habe die Welt so erschaffen können, daß sie sich selbst erhalte, und der göttlichen Vorsorge nicht benöthiget sey; so antworten wir, daß er dieses nach seiner Macht hätte thun können; daß er aber solches nicht gethan, erkennen wir aus seiner Weisheit, wie wir vorhin angemercket haben, daß also dieses Argument durch jenes unterstützet wird. Es ist was einfältiges, wenn man vorgeben will, es gehöre eine grössere Krafft dazu, eine Welt zu erschaffen, die sich selbst erhalte. Denn wie es eine Verwegenheit ist, sich etwas vollkommeners einzubilden, als GOtt gemacht; also muß man die Wercke GOttes nicht nur nach seiner Macht; sondern auch nach seiner Weisheit schätzen. Eine Welt, welche vernünfftige Creaturen in sich fasset, ist weit vortrefflicher, wenn sie regieret wird, als wenn sie sich selber erhält. Solte die Vorsorge GOttes wegfallen; so müste entweder alles nothwendig geschehen: oder wenn die Menschen ihre Freyheit hätten, so würden bey dem so grossen Verderben des menschlichen Gemüths die gröste Unordnungen und Unruhen, bey denen niemand sicher sey, entstehen.

So deutlich auch diese Wahrheit ist, so hat es doch an solchen nicht gefehlet, welche sie geleugnet, deren Gründe wir anführen und beantworten müssen. Es ist nicht nöthig, daß wir alle und iede Einwürffe, die hin und wieder, um die göttliche Providentz umzustossen, gemacht werden, zu berühren, und werden wir der Sache eine Gnüge thun, wo wir nur das vornehmste beantworten. Alles, was etwas auf sich zu haben scheinet, kommt auf zwey Stücke an. Das eine Argument, so sie anbringen, ist von dem vielfältigen und häuffigen Elend, womit das menschliche Leben umgeben, hergenommen, welche man mit der Weisheit und Gütigkeit, folglich auch mit der Providentz GOttes nicht zusammen reimen könte. Es sind solche Ubel entweder physische; oder moralische, von welchen beyden sie dafür halten, daß

sie der göttlichen Vorsorge im Weg stünden. Das physische Elend führet Lucretius de rerum natura lib. 5. p. 155. dawider an. Hieher gehöret auch das Argument, welches Lactantius de ira dei cap. 13. nach dem Sinn des Epicuri vorträget: GOtt will entweder das Böse aus dem Weg räumen und kan nicht; oder er kan, und will nicht; oder er kan nicht und will auch nicht; oder er kan und will. So er will und kan nicht, so ist er ohnmächtig, welches von GOtt nicht zu gedencken; so er kan und nicht will, so ist er neidisch, welches sich vor GOtt ebenfalls nicht schicket; so er weder kan, noch will, so ist er neidisch und ohnmachtig, und also nicht GOtt. So er will und kan, welches allein GOtt zukommt; woher kommt denn so vieles Böses? warum räumt er solches nicht aus dem Weg? Es setzet Lactantius hinzu: ich weiß, daß die meisten Philosophi, welche die Providentz vertheidigen, durch dieses Argument pflegen irre gemacht zu werden, und fast wider ihren Willen sich dahin bringen lassen, daß sie mit Epicuro gestehen müssen, GOTT bekümmere sich um nichts. Zu diesen physischen Ubeln kommen noch die moralischen, wodurch das Argument wider die Providentz noch kräfftiger zu werden scheinet. Es ist nicht zu leugnen, daß dieser Punct schwer ist, wenn wir die Sache nach der Vernunfft betrachten. Denn es laufft alles auf die Materie vom Ursprung des Bösen hinaus, indem die natürlichen Ubel, als Wirckungen des moralischen Bösen anzusehen sind. Doch sehen wir nicht, wie die Vorsehung GOttes dabey Schaden leiden solte, wenn man nur die Sache gnau ansehen will. Denn da die Vernunfft aus deutlichen Grund-Sätzen erkennet, wie GOtt vor die Welt Sorge trage, welches wir vorher erwiesen, auch sattsam versichert ist, daß das Bose nicht von GOtt komme, und nur nicht begreiffen kan, woher und wenn selbiges entstanden; so wär es sehr thörigt gehandelt, darum die offenbarste Wahrheit zu leugnen, weil man eine Sache nicht weiß. Ein vernünfftiger Mensch stellt sich die Sache vielmehr so für, weil GOtt das Böse, so von ihm nicht herkomme, in der Welt lasse und dulde, so müste dieses seiner Weisheit gemäß seyn, und da sich dieses so verhalte, so gieng dadurch seiner Vorsorge nichts ab. Aus diesem läst sich das Argument des Epicuri, so wir aus dem Lactantio angeführet haben, beantworten. Es hieß: GOtt will entweder das Böse aus der Welt wegräumen und kan nicht; oder er kan und will nicht; oder er kan nicht und will auch nicht; oder er will und kan. Wir antworten, daß man hier die Macht und den Willen GOttes auf zweyerley Art betrachten könne. Entweder richtet sich GOtt nach keiner gewissen Ordnung und handelt nach seiner absoluten uneingeschränckten Gewalt; oder es gründet sich seine Gewalt auf eine gewisse Ordnung; nach der ersten Art konte er das Böse wegräumen; nach der andern aber will er solches nicht thun, weil es wider die gesetzte Ordnung ist, die sich auf seine Weisheit gründet. Wir müssen die Sache nicht allein nach seiner Macht und Gütigkeit ansehen; sondern auch seine Weisheit dazu nehmen. Es hätte Bälius nicht nöthig gehabt, dies Argument vor unauflöslich und unüberwindlich auszugeben, wie er würklich gethan in dem dictionar. und zwar unter den Artickeln Manicheens, Marcionim und Pauliciens. Der Herr von Leibnitz hat zwar in seiner Theodicée auf die Gründe des Bälii antworten wollen; man hat aber sein Systema vom Ursprung des Bösen, wie dabey die Gütigkeit GOttes bestehen soll, auch vor gar bedencklich gehalten, davon wir schon oben in dem Artickel vom Bösen gehandelt haben. Das andere Argument, so man wider die Providentz GOttes machet, ist, daß es den Gottlosen manchmahl in der Welt wohl, den Frommen hingegen übel gehe. Dieses ist der Scrupel, der zu den ältesten Zeiten, auch bey den heiligen Männern aufgestiegen ist. Wir nehmen dieses aus dem 73. Ps. v. 2. sqq. und aus dem Buch Hiob wahr; in welchen Punct sich auch die heydnischen Philosophen nicht schicken konten, wie unter andern aus des Senecä Buch de prouidentia zu sehen, worinnen die Frage abgehandelt worden: warum rechtschaffenen frommen Leuten Böses wiederfahre, und es ihnen übel gehe, da eine Providentz sey? Es hat aber auch dieser Einwurff so viel nicht auf sich, als man sich einbildet, auch Bälius gemeinet, es wäre dieses Argument so beschaffen, daß von der Vernunfft nichts gründliches dagegen könte beygebracht werden. Denn er gründet sich auf eine Unwissenheit der wahren Güter, und der daher dependirenden wahren Glückseligkeit. Die also urtheilen, es gienge den Gottlosen wohl, und die Frommen müsten sich mit vielem Elend schleppen, suchen die Glückseligkeit in der Ehre, Reichthum und sinnlichen Ergötzlichkeiten, daß wenn sie einen armen und verachteten Menschen sehen, so halten sie ihn vor unglückselig, welches aber ein falscher Wahn. Ehe wir den wirklichen Zustand eines frommen, oder tugendhaften und eines gottlosen und lasterhafften gegen einander halten, wollen wir zweyerley hier aus erinnern. Einmahl muß man allemahl den wahren und unter den Schein-Gütern einen Unterscheid machen. Jene machen an sich selbst den Menschen glücklich, deren wir drey haben, die Gesundheit des Leibes, die Erkenntniß der Wahrheit auf seiten des Verstands, und die Tugend, was den Willen betrifft. Ausser diesen haben wir noch andere Sachen, welche erst durch den vernünfftigen Gebrauch was gutes werden kön-

r auch zum Unglück des Menschen
en, wenn man damit unvernünff-
yet, welches geschiehet, indem man
em Gebrauch derselben nicht nach
unfft; sondern nach dem verderb-
n richtet. Bey einem unvernünff-
rauch halten sie auch die meisten
vor Güter, indem sie eine ange-
nliche Empfindung erwecken; weil
Lust unbeständig und sich in aller-
ust verwandelt, so sagen vernünff-
: gar recht, es wären nur Schein-
Vors andere kan man nichts in An-
s andern vor ein Gut achten, noch
lücklich ansehen, er habe denn eine
ie Empfindung, daß er darüber ver-
. Setzen wir dieses voraus und
n Stand eines Frommen und Gott-
en einander, so müssen wir, wenn
Sache nicht bloß nach den Sinnen
die Frommen vor den Gottlosen
r preisen. Denn haben sie in der
ich keine Ehre, keinen Reichthum,
liche Ergötzlichkeiten, so haben sie
ahren Güter. Ein armer Mensch,
d ist, ist viel glücklicher als ein rei-
sich mit vielen Kranckheiten schlep-
Und wer wolte zweiffeln, daß ein
der seinen guten Verstand hat, vor
ger zu schätzen, als der allerreicheste
Wolte man einwenden, die From-
ten bey ihrem Elend auch Kranck-
szustehen, und man fände unter ih-
, denen es am Verstand fehle, so ge-
dieses gerne zu; sie verlieren aber da-
ren Vorzug in der Glückseligkeit
Denn wenn sie nichts haben, so be-
e die Tugend, welche unter den
tigen Gütern der Menschen das
Sie sind dabey in ihrem Gemüth
d vergnügt, dahingegen diejenigen,
re Glückseligkeit in den Schein-
suchen, durch Sorge, Bekümmer-
andere Affecten immer geplagt wer-
er Arme kan bey seinem trockenen
das er isset, und bey seinem Wasser,
ncket, vergnüget seyn: es schmeckt
besser, als dem Reichen die delica-
speisen und köstlichsten Getränckе.
an geschehen, sagt der Herr D.
s in thesibus de atheismo & super-
cap. 7. §. 1. daß der Arme mehr
n sich zu freuen, und weniger
betrüben habe, als der Reichste
den. Denn die geringste Gabe
y dem Armen grosse Freude er-
da hingegen ein Reicher nicht
das bey der Hand hat, oder hab-
rden kan, woraus er sich eine
machet; überdem auch, wenn er
ern nicht so hoch gehalten wird,
ratendiret, meinet, ihm sey der
Tort wiederfahren, daher ent-
: Verdruß, Zorn, Haß, Schmer-
ssen allen ein Armer entübriget
er wird also leugnen, daß ein
Armer, ob er gleich von vielen vor un-
glückselig gehalten wird, in der That,
wo nicht glückseliger, doch eben so
glücklich als der Reiche sey, dessen Glück-
seligkeit von allen gepriesen wird. Ich
setze hinzu, daß in der Welt kein Ubel einem
Menschen aufstossen kan, das ihm nicht zu
was gutes dienen solte, wenn man sich nur
darein zu schicken weiß. Hiezu gehöret ein
unpaßionirtes Gemüth, welches allein bey
frommen und tugendhafften anzutreffen ist,
die bey ihren Ubeln dennoch die Zufrieden-
heit ihres Gemüths erhalten können. Die
übrigen Einwürffe wider die Vorsehung
GOttes sind noch leichter zu beantworten,
daß wir uns also dabey nicht aufhalten. Der
Irrthum, GOtt sorge vor nichts und bekümmere sich um nichts in der Welt, ist sehr wich-
tig und allerdings mit dem Atheismo ver-
knüpfft. Man kan nicht anders, als daß
man denjenigen, der die Providentz GOttes
leugnet, vor einen Atheisten halte. Denn
bildet man sich einen GOtt ohne Providentz
ein, so kan er dieses entweder nicht; oder er
will es nicht thun. Beydes wär eine Schwach-
heit; sich aber einen GOtt vorstellen, der mit
Schwachheiten umgeben, ist eben so viel, als
wenn man keinen GOtt glaubte. So ist auch
der Irrthum, GOtt sorge vor nichts, eben so
schädlich, als der, da man gleich zusaget, es
sey kein GOtt. Denn beyde heben alle Re-
ligion auf. Wenn ein Mensch sich einbil-
det, GOtt sorge vor ihn nicht, so hat er kei-
nen Grund, warum er ihn lieben und fürch-
ten soll. Man lese nach die animaduersiones
in Grotium de veritate religionis christianæ,
welche Herr Koecher heraus gegeben, pag.
83. sq.

Hat die Existentz der göttlichen Vorsehung
ihre Richtigkeit, so müssen wir weiter ihre
Beschaffenheit erwegen. Die Wercke
GOttes lassen sich mit unserer Vernunfft
nicht begreiffen, daß wir also nicht können sa-
gen, wie es zugehe, wenn GOtt vor alles sor-
ge, so wenig sich erklären lässet, wie er alles
erschaffen. Man stellt zwar die Sache eini-
ger massen, aber auf menschliche Art für, daß
wenn wir solches von GOtt sagen wollen, so
muß es auf eine seinem Wesen gemässe Wei-
se geschehen, daß nichts unvollkommenes mit
unterlauffe. Wenn ein Mensch vor sich,
oder vor andere sorget, so kommt dieses auf
zwey Stücke an, auf die Sorge selbst und auf
die Wirckung derselbigen. Die Sorge
selbst, die man den innerlichen Theil nennen
könte, begreifft eine Erkenntniß, eine Über-
legung und einen Schluß, daß also Verstand
und Willen dabey das ihrige thun müssen.
Man muß erkennen, was einem fehlet; über-
legen, wie ihm zu helffen, und was vor Mit-
tel zu brauchen; hierauf aber den Schluß
fassen, die vor gut befundene Mittel anzu
wenden. Ist dieses geschehen, so folgt die
Wirckung der Sorge, so gleichsam der inner-
liche Theil ist, wenn man entweder sich oder

einen andern erhält und Hülffe schaffet. Eben dieses kan man auch von der Vorsorge GOttes sagen, wenn nur, wie schon erinnert worden, nichts unvollkommenes demselbigen beygeleget wird. GOtt sorget innerlich, indem er nicht nur einer ieden Creatur Zustand genau erkennet, und die Mittel, wie sie zu erhalten, und ihr zu helffen, weiß; sondern solches auch wircklich zu thun beschlossen; äusserlich aber erfolget die wirckliche Versorgung, auf welche Art das Wort Vorsehung, oder Providentz, wenn man alle diese Stücke darunter fasset, in etwas weitern Verstand genommen wird. Einige, die dessen Bedeutung einschrencken, wollen nur die innerliche actus darunter begreiffen, und die Versorgung selbst, als eine Wirckung davon ansehen. Die äusserliche Handlungen pflegt man nach dem Unterscheid der Creaturen, die er versorget, in gewisse Arten abzutheilen, wiewohl die Theologen selbige auf verschiedene Art bestimmen und benennen. Insgemein macht man ihrer drey, die conseruationem, den concursum und die gubernationem. Die conseruatio bestehe darinnen, daß GOtt alle Creaturen in ihrer Existentz, folglich in ihrem Wesen, und in den ihnen mitgetheilten Kräfften erhalte, daß wenn ich z. e. diesen heutigen Tag erlebet, keinen Schaden an meinen Kräfften erlitten, so mache dieses die Vorsorge GOttes, und zwar die Conservation, die sich auf alle und iede Creaturen erstrecke. Der concursus geht auf alle lebendige Geschöpffe, so fern sie sich bewegen, und GOtt bey solcher Bewegung concurriret, welches eine sehr schwere Sache, wenn man determiniren soll, wie es zugehe. Es gehöret dieser Punct vornemlich zur Lehre von der Bewegung, die wir schon oben abgehandelt. Es kan GOtt nicht die eintzige und unmittelbare Ursach der Bewegung in den Cörpern seyn, wie einige vorgegeben. So kan man auch nicht sagen, daß die Bewegung ohne allem göttlichen Beystand geschehe; oder daß GOtt nur die mitgetheilte Bewegungs-Krafft erhalte, welches zur conseruatione gehöret. GOtt thut was mehrers dabey, man kan aber nicht sagen, worinnen dasselbige bestehet. Durch die gubernationem verstehet man diejenige Art der wircklichen Vorsehung GOttes, welche sich insonderheit über die Menschen und deren Verrichtungen erstrecket, krafft deren GOtt alles zu seiner Ehre und zu unserm Besten nach seiner Weisheit dirigiret. Bey der Erklärung dieser unterschiedenen Handlungen der göttlichen Providentz haben wir uns deswegen nicht aufzuhalten, weil sich die Sache besser in der Theologie, als Philosophie erklären lässet. Man lese hier nach Andalam in dissertationum philosophicarum pentad. p. 73. sqq.

Zur Historie dieser Lehre dienet, daß wir die Irrthümer, welche wegen der Vorsehung GOttes geheget worden, kürtzlich anführen. Es theilen sich selbige in drey Classen. In der ersten setzen wir diejenigen, welche die Provi- GOttes gäntzlich geleugnet, und gemeinet, es geschehe alles von ohngefehr. Daß schon unter den Juden welche gewesen, die die Vorsehung GOttes geleugnet, erhellet aus dem Buch der Weisheit, da cap. 2. v. 1. sqq. der rohen Leute gedacht wird, welche sagen: ohngefehr sind wir gebohren, und fahren wieder dahin, als wären wir nie gewesen. Insonderheit legt man diesen Irrthum den Sadducäern unter den Juden bey, wozu den neuern, die solches meinen, Josephus Anlaß gegeben, welcher de bello iudaico lib. 2. cap. 7. von ihnen also schreibet: sie leugnen gänzlich ein fatum; setzen aber auch GOtt ausser alle Antreibung; oder Aufsicht dessen, was böse ist. Diesem folget unter andern Drusius de tribus sectis iudæorum lib. 3. c. 11. wiewohl einige, als Voßius de origine & progressu idololatriæ lib. 1. cap. 10. sie davon los sprechen, die auch ziemlichen Grund ihrer Meinung haben. Denn die Sache wird daher verdächtig, daß man davon in der heiligen Schrifft nichts findet, da doch ihrer oft gedacht und ihre Irrthümer angeführet werden. Sie haben GOtt verehret, welchen Dienst sie nicht würden geleistet haben, wenn sie keine göttliche Vorsehung geglaubet. Lactantius sagt de ira dei cap. 9. gar nachdencklich: wenn ein GOtt ist, so sorget er auch als ein GOtt. Man kan ihm auf keine andere Art eine Gottheit beylegen, als daß er das Vergangene erkennet, das Gegenwärtige weiß, und das Zukünfftige vorher sieht. Wenn also Epicurus die Vorsehung GOttes geleugnet, so hat er auch gesagt, es sey kein GOtt. Wo er einen GOtt bekannt, so hat er auch dessen Providentz zugeben müssen. Von den heydnischen Philosophis gehört vor allen andern in diese Classe Epicurus, von welchem kein Zweifel, daß er die Vorsehung GOttes geleugnet hat. Erstlich brachte dieses seine Lehre von dem höchsten Gut und von der höchsten Glückseligkeit mit sich. Es sätzte Epicurus die höchste Glückseligkeit eines Menschen in einer solchen Ruhe und Lust, die in einem vergnügten und gemächlichem Zustand dieses Lebens bestünde, welcher von Sorge und Furcht, von Pein und Schmertz, so weit als es nur möglich sey, entfernet bleibe. Bey dieser Einbildung des höchsten Gutes verfiel er dahin, daß er nicht nur die Unsterblichkeit der Seelen; sondern auch die göttliche Vorsehung leugnete. Denn er meinte, wenn nach diesem Leben ein anders wäre, und die Seele gieng nicht unter, so müste dieses bey den Menschen Sorge und Bekümmerniß machen, und sie also des höchsten Gutes berauben. Und wie die Menschen in einen solchen Stand, der von allen Sorgen entfernet sey, zu kommen suchen müsten; also könte GOtt, der sich in der vollkommensten Ruhe befinden müste, sich über nichts Sorge machen, und eben deswegen wäre keine Vorsehung. Vors andere bestätiget dieses der einstimmende Ausspruch der Alten. Wir wollen nur etliche Zeugnisse davon anführen. Seneca de beneficiis lib. 4. c. 19. saget: Epi-

machſt GOtt gar zu ohnmächtig;
hm alle Waffen, alle Macht ge-
und damit ſich niemand vor ihm
nöchte, haſt du ihn gar aus der
chafft. Derowegen haſt du kei-
dich vor ihm zu ſcheuen, als der
r groſſen und nicht durchdring-
uer eingeſchloſſen und von al-
lichen Augen und Umgang ab-
iſt, er hat nichts, dadurch er ei-
s oder Böſes erweiſen könne.
ganz einſam und verlaſſen in
ern ſpatio dieſes und jenen Him-
e daß er Thiere, Menſchen oder
chen um ſich habe, und ſcheinet,
zu vermeiden ſuche, damit die
ben und neben ſich umgebende
nn ſie etwa einfiele, ihm nicht
Kopff falle, er erhöret unſere
nicht, und bekümmert ſich um
cht. Diogenes Laertius redet
. 77. nach der Meinung des Epi-
mit der ſeligen Ruhe reimen
ſchäffte und Sorgen, und Zorn
nicht, ſondern dieſe Dinge ge-
gen Schwachheit, Furcht und
woran auch Gaſſendus, der ſonſt
Verehrer des Epicuri geweſen, und
u vertheidigen geſucht, in den no-
s zehnde Buch des Diogenis
lt und p. 381. die göttliche Provi-
ihn zu erweiſen ſich bemühet.
einige dieſen Weltweiſen von ſol-
digung befreyen wollen. Denn
b Rondellus zu Paris 1679. eine
Schrifft de vita & moribus Ep-
gegeben, welche auch lateiniſch
nglisch 1712. herauskommen, wor-
ht zugeben will, daß Epicurus die
rſehung geleugnet. Er habe zwar
e die Götter ſich um die Abwechſe-
n und guten Wetters, um die Zeu-
rgehung der oben in der Lufft ent-
eteororum, und anderer unzehli-
datur erſcheinenden Dinge nicht
n, indem er geglaubet, daß die
id in ſich ſelbſt Kräffte genug hät-
rhalten; dennoch habe er nicht
ſehr getadelt zu werden, wie deſ-
g Buddeus in theſibus de athei-
itione cap. 1. §. 19. vorſtellet, und
nert, daß Epicurus die Providentz
von den Geſchäfften, ſo die Men-
n, ausgeſchloſſen habe. Es mei-
Herr Profeſſor Stolle in der Hi-
rdniſchen Moral p. 195. wenn
daß erſtlich Epicurus nur zweyer-
keiten behauptet, die höchſte, ſo in
d nicht mehr zunehmen kan, und
ſchliche, welche zu- und abnehmen
daß er gar gewöhnlich die Göt-
turen genennet, ſo ſolte man,
ruch bey dem Stobäo ſerm. 15.
er ſeligen Natur allerdings
gen, weil ſie es ſo gemacht,
hwendige leicht, und nur das
unnöthige ſchwer anzuſchaffen iſt, von dem Epicuro wircklich herkomme, leicht auf die Gedancken gerathen, daß Rondellus mit ſeiner Vertheidigung des Epicuri beſtehen könne. Es iſt auch allhier 1713. unter gedachtem Herrn Stollen eine Diſputation de Epicuro creationis & prouidentiæ aſſertore von dem Herrn Joh. Henr. Kromayern gehalten worden. Man leſe aber, was der Herr Fabricius in ſyllabo ſcriptorum de veritate religionis chriſtianæ cap. 14. p. 366. erinnert hat. Es haben viele Epicurum dieſer Meinung wegen widerleget, als von den Alten Seneca de beneficiis lib. 4. cap. 4. ſeqq. Simplicius in comment. in Epicteti enchiridion cap. 38. denen man nebſt andern von den neuern beyfügen kan Gaſſendum in ſyntagmat. philoſophic. Epicur. p. 129. ſqq. und p. 209. ſeqq. Man rechnet auch hieher den Diogenem Cynicum, weil er hat zu ſagen pflegen, der Harpalus, welcher zu der Zeit vor ein glückſeliger Räuber gehalten wurde, legte mit ſeinem Exempel ein Zeugniß ab, daß keine Götter wären, weil er ſo lang in einem glücklichen Zuſtand lebte; ingleichen: gottloſer Leute glücklicher Wohlſtand widerlege alle Gewalt und Krafft der Götter, womit er alſo zu verſtehen gegeben, er glaube keine göttliche Providentz, welche Rede Cicero de natura deorum lib. 3. cap. 34. aufgezeichnet hat. Von den neuern gehöret hieher Peter Bayle, welcher ſich auch ſehr verdächtig gemacht, daß er die Einwürffe wider die göttliche Vorſehung vor ſo wichtig und unauflöslich gehalten, wie wir ſchon hin und wieder angemercket und dieſe Streitigkeiten ausführlich erzehlet haben. In der andern Claſſe ſetzen wir diejenigen, die auf den andern Abweg kommen, und ein unbedingtes fatum einführen wolten, welches die Stoicker waren. Von dem fato ſelbſt haben wir oben in einem beſondern Artickel gehandelt, und mercken daher nur ſo viel an, daß dieſe Meinung die Vorſehung GOttes auch umſtoſſe, obſchon die Stoicker das Anſehen haben wolten, als wären ſie groſſe Vertheidiger derſelben. Denn indem ſie meineten, es geſchähe alles nothwendig, ſo war keine Vorſehung nöthig; ja da ſie GOtt ſelbſten dem Schickſal unterwarffen, und ihn ſeiner Freyheit beraubten, ſo war er nicht im Stand, vor die Welt zu ſorgen, wovon Jacobi Thomaſii diſſertat. de stoici fati malignitate pag 166. exerc. de Stoica mundi exuſtione zu leſen. Und ob wohl Lipſius in phyſiolog. Stoic. lib. 1. diſſ. 11. 12. zu erweiſen ſich bemühet, es ſey das Stoiſche fatum nichts anders, als die Vorſehung GOttes, ſo hat er doch gar ſchlechten Grund dazu, und hat ſich durch die groſſe Liebe, die er zu der Stoiſchen Philoſophie gehabt, dazu verleiten laſſen. Man leſe hier nach Jacobi Bruckeri otium Vindelicum pag. 180. ſeqq. In der dritten Claſſe ſtehen diejenigen, welche ſcheinen, eine göttliche Vorſehung zuzulaſſen;

laſſen; gleichwohl aber darinnen geirret haben. Dieſes ſehen wir an dem Ariſtotele, welcher gemeinet, es gehe die Providentz GOttes nur bis an den Mond, er ſorge zwar vor die himmliſchen Dinge, nicht aber vor die, ſo auf Erden wären, welches Diogenes Laertius lib. 5. ſegm. 32. Plutarchus de placit. philoſoph. lib. 2. cap. 3. und andere bezeugen. Dieſes iſt auch ſeinem Syſtemati gemäß. Denn er ſtatuirte, die Welt ſey mit vielen Sphären umgeben, darinnen die Sternen, als in einer feſten Materie, enthalten wären. Dieſe Sphären würden von den Intelligentien beweget, die durch ein nothwendiges Band mit ihnen verknüpfft wären, worunter GOtt die vornehmſte und erſte intelligentia, oder Beweger ſey, der die Aufſicht über den oberſten Himmel habe. Die Scribenten, die hievon zu leſen ſind, führet Buddeus in theſibus de atheiſmo & ſuperſtitione cap. 1. §. 15. an. Auf die Gründe derjenigen, welche hierinnen Ariſtotelem vertheidigen wollen, haben wir in der exercitatione de atheiſmo Ariſtotelis p. 284. parergor. acad. geantwortet. Lutherus hat hierinnen ſehr wohl von dem Ariſtotele geurtheilet, wie wir bey dem Seckendorf in hiſtoria Lutheraniſmi lib. 3. §. 81. n. 17. leſen: Ariſtoteles geräth faſt auf die Meinung, daß, ob er gleich GOtt nicht ausdrücklich einen Narren nennet, er ihn doch vor einen ſolchen halte, der von unſern Sachen nichts wiſſe, nichts von unſerm Vorhaben erkenne, verſtehe, ſehe, nichts betrachte, als ſich ſelbſt. Ob nun gleich dieſes nicht ſo viel heiſſet, als ihm eine Thorheit zuſchreiben, ſo iſt es doch ſo viel, daß er ihm alle Wiſſenſchafft benimmt, und zu einem ſolchen macht, der da von menſchlichen Sachen nichts mit all wiſſe. Er thut nachdrücklich hinzu: aber was geht uns ein ſolcher Gott an, oder Herr? was vor Nutzen haben wir davon? Der angeführte Herr Brucker in otio Vindelico p. 174. handelt auch vom Ariſtotele und ſeiner Meinung wegen der Providentz. Unter den Kirchen-Lehrern läſt Hieronymus gern zu, daß GOtt vor die Menſchen ſorge; er meint aber, es wäre ſeinem majeſtätiſchen Weſen nicht anſtändig, wenn er ſich auch um die Inſecta bekümmern ſolte, wobey man Rechenbergs diſputat. de prouidentia dei circa minima zu leſen. Doch was in der chriſtlichen Kirchen hierinnen vor Irrthümer entſtanden, gehöret hieher nicht. Der Herr Fabricius hat in dem ſyllabo ſcriptorum de veritate religionis chriſtianæ cap. 17. pag. 409. mit beſonderm Fleiß die Scribenten, die hievon gehandelt, angeführet.

Vorſtellung,

Man hat überhaupt zweyerley Vorſtellungen. Einige geſchehen durch die Gedancken in der Seele, welche nichts anders, als die Ideen ſind, von denen oben gehandelt worden; andere durch die Rede, welche in einem Vortrag der Gedancken beſtehen, wenn man ſelbige andern durch die Worte, als äuſſerliche Zeichen, zu erkennen giebt. Dieſe letztere Vorſtellungen können entweder in Anſehung der Sachen, die ſie in ſich halten, oder der Art und Weiſe, wie ſie geſchehen, betrachtet werden. Denn was die Sachen betrifft, die man vorſtellet, ſo ſind ſie hier eben ſo mancherley, als ſie bey der Erkenntniß ſind. Sie laſſen ſich füglich in zwey Claſſen, in gemeine, welche durch die Sinnen und Gedächtniß zu erkennen; und in judicieuſe, dazu ein Nachdencken, vermittelſt des Judicii erfordert wird, abtheilen. Die letztere ſind wieder entweder theoretiſche, oder practiſche. Alles, was ein Philoſophus erkennet und andern wieder vorträgt, kommt darauf an. Er trägt judicieuſe Wahrheiten, ſo wohl theoretiſche, als practiſche für; indem aber ſelbige durch die Abſtraction vermittelſt des Nachdenckens erkannt werden, ſo ſetzt dieſes die ſinnliche Erkentniß der einzelen Begebenheiten, oder die Erfahrung voraus. Die Art, wie eine ſolche Vorſtellung geſchehen kan, iſt auch mancherley. In judicieuſen Sachen kommt ſonderlich drey Eigenſchafften nicht nur nöthig, als die Deutlichkeit, daß der andere unſere Gedancken begreiffen, und den Verſtand der Rede empfinden kan; die Gründlichkeit, wenn man den Grund, der auf eine Wahrheit beruhet, anzeiget und ſetzet, warum ſich eine Sache ſo, und nicht auf eine andere Art verhalte, und die Lebhafftigkeit, daß der Wille in eine Bewegung gebracht werde, und eine Luſt an den erkannten Wahrheiten bekomme, welches nicht geſchehen kan, wo nicht Bewegungs-Gründe des Willens mit vorgeſtellet werden, ſo nur aus Befinden der Sache ſelbſt geſchehen kan. Dieſe Lebhafftigkeit iſt entweder eine philoſophiſche, wenn man wahrhafftige Bewegungs-Gründe des Willens aus der Natur der Sache ſelbſt anbringt; oder eine oratoriſche, wenn man ſich dabey nach den Neigungen und Affecten der Menſchen richtet, welches wir nur in Anſehung des gemeinen Begriffs, den man ſich von der Rede zu machet, die oratoriſche nennen. Die erſte Art, lebhafft was vorzuſtellen, braucht man bey weiſen und vernünfftigen Leuten; die andere bey denen, die ſich von ihren Vorurtheilen und Affecten regieren laſſen. Durch die Deutlichkeit der Vorſtellung wird die Erkentniß leicht; durch die Gründlichkeit überzeugend, und durch die Lebhafftigkeit rührend. So haben wir dieſes Wort Vorſtellung in weitern Verſtand genommen; insonderheit braucht man daſſelbige vornemlich in moraliſchen Sachen, wenn man einen zu etwas lencken will, da man ſagt: ich will ihm die Sache vorſtellen; ich habe ihm dieſes vorgeſtellet.

Ver-

is teutſche Wort iſt nicht ſo zweydeutig, as lateiniſche præiudicium, indem man es bisweilen vor gemeine und richtige d-Sätze genommen, wie die Frantzoſen Schrifften unter dem Titel les prejugés mes an das Licht geſtellet. Die Juri- rauchen ſolches auch in unterſchiedenem and. Denn bald verſtehen ſie dadurch erletzung eines andern; oder den Nach- den man von einer Sache hat, wenn ſagt, es gereicht mir zum Präjudiz; es im nicht zum Präjudiz gereichen. Bald n bey ihnen præiudicia ſolche Handlun- die man zuvor von dem Stand eines ſchen anſtellet und erörtert; oder Aus- he von einer Sache, nach welchen die ts-Gelehrten wieder ſprechen. Die Phi- hi, inſonderheit die Logici, brauchen das præiudicium, oder Vorurtheil, in ei- andern Sinn; und ob es wohl ſeinem ung nach ein ſolches Urtheil bedeutet, es vor der Zeit, ehe man eine Sache reiff- berleget, gefället wird, es mag nun wahr, falſch ſeyn, ſo pflegt man doch daſſelbi- ezeit vor ungegründete Urtheile zu neh-

Wenn auch ein Menſch ohne vorher- gener Uberlegung auf eine Wahrheit hngefehr fällt, ſo wird ſie ihm gleichwohl viel nutzen. Denn er wird ſie entwe- in und wieder übel applicieren; oder ihm iemand den geringſten Einwurff et, fahren laſſen. Bey ſolchen Vorur- n wollen wir drey Stücke unterſuchen: ſie ſind; wie vielerley ſie ſind, und er ſie entſtehen.

ſtlich müſſen wir ſehen: was die Vor- eile ſind? Ein Vorurtheil iſt nichts an- als ein unrichtiges und nicht ſattſam egtes Principium, welches man vor wahr mmt, und nach demſelbigen ſeine beſon- Urtheile und Schlüſſe einrichtet. Ein hes Vorurtheil iſt ein Irrthum; aber ein ieder Irrthum iſt ein Vorurtheil. n Unterſcheid zeigt der Herr Thoma- wenn er in der Einleitung der Ver- ft-Lehre cap. 13. §. 39. ſaget: daß die udicia uns von der Erkentniß der rheit abführen, das haben ſie mit falſchen Meinungen gemein; dar- n aber iſt der Unterſcheid, daß bey Präjudiciis die Urſach, darauf ſie gründen, ganz keine nothwendige nexion mit dergleichen Irrthümern und alſo vor keine Urſach zu halten a doch in andern, aus dergleichen udiciis hergeleiteten falſchen Mei- gen zum wenigſten eine nothwendige nexion zwiſchen dem Irrthum und iudicio ſeyn kan. Die Präjudicia die Quelle aller falſchen Meinungen; ibrigen Irrthümer ſind die daraus enden Bächlein.

Vors andere ſehen wir: wie vielerley die Vorurtheile ſind? Sie ſind auf mancherley Art eingetheilet worden. Die gemeinſte Eintheilung iſt in das Vorurtheil des menſchlichen Anſehens und der Uberei- lung, oder in præiudicium auctoritatis und præcipitantiæ, welche ihren Grund in dem Urſprung der Vorurtheile in Anſehung der Perſonen, die ſie hegen, hat, der entweder das Anſehen anderer; oder unſere eigene Leichtſinnigkeit und Ubereilung iſt. Das Vorurtheil des menſchlichen Anſehens beſtehet darinnen, wenn ſich der Verſtand durch die Auctoritat anderer, die in einem wirklichen Anſehen ſtehē; oder die man doch hoch hält, verführen läſſet, ihnen in ihren Concepten nachzuahmen. Es gehöret auch dahin die Vielheit derer, die es mit einer Meinung halten, ingleichen die blinde Auctorität einer ſo genanten receptæ doctrinæ. Die Thorheit dieſes Vorurtheils hat Seneca de vit. beat. cap. 1. vortreflich gezeiget, wenn er ſaget: nihil ergo magis præſtandum eſt, quam ne, pecorum ritu, ſequamur antecedentium gregem, pergentes non qua eundum eſt, ſed qua itur. atqui nulla res nos maioribus malis implicat, quam quod ad rumorem componimur: optima rati ea, quæ magno aſſenſu recepta ſunt, quorumque exempla nobis multa ſunt: nec ad rationem, ſed ad ſimilitudinem viuimus. inde iſta tanta coaceruatio aliorum ſupra alios ruentium. Quod in ſtrage hominum magna euenit, quum ipſe ſe populus premit, nemo ita cadit, vt non & alium in ſe attrahat: primi exitio ſequentibus ſunt: hoc in omni vita aceidere, videas licet: nemo ſibi tantum errat, ſed alieni erroris & cauſſa & auctor eſt. nocet enim, applicari antecedentibus; & dum vnusquisque mauult credere, quam iudicare, nunquam de vita iudicatur, ſemper creditur: verſatque nos & præcipitat traditus per manus error, alienisque perimus exemplis. Das Vorurtheil der Ubereilung beruhet darinnen, wenn man ſelbſt aus eigner Ubereilung wegen Nachläßigkeit, Ungedult, Eigenliebe irrige Concepten in Ermangelung gnugſamen Nachdenckens faſſet. Zu dieſen beyden ſetzet der Herr Rüdiger de ſenſu veri & falſi lib. 4. cap. 1. §. 7. noch zwey andere, als das præiudicium planitatis und ſubtilitatis, das Vorurtheil der Kleinigkeit, und der Wichtigkeit der Sachen. Jenes iſt, wenn einem alles, ſo einem vorkommt, nur Kinderſpiel zu ſeyn düncket, wodurch diejenigen, die ſolchem Vorurtheil ergeben ſind verleitet werden, eine Sache nur obenhin anzuſehen und zu tractiren, auch dabey vermeinen, daß ſie es auf ſolche Weiſe treflich wohl getroffen haben; andere aber, ſo in die Wichtigkeit einer Sachen ein tiefferes Einſehen haben, wohl als Grillenfänger auslachen; dieſes aber, oder das Vorurtheil der Wichtigkeit einer Sache iſt, wenn man ſich etwas vor hoch und ſchwer einbildet, und ſich dadurch ſolches zu unternehmen, abſchrecken läſſet. Es iſt alſo dieſe Eintheilung von dem äuſſer-

lichen Schein der Dinge hergenommen, von denen ein Mensch mit Vorurtheilen eingenommen ist, nachdem insonderheit seine Affecten durch solchen äusserlichen Schein unterschiedentlich gerühret werden. Denn es stellt sich aus diesem Grund der Mensch ein Object, ehe er die Natur desselben reiflich gnug erwogen, entweder als eine Kleinigkeit vor, da es doch wohl etwas wichtiges ist; oder als eine Wichtigkeit, da es doch wohl eine Kleinigkeit ist, wie der Herr D. Müller p. 543. seiner Logic wohl saget. Ausser diesen Eintheilungen findet man hin und wieder noch andere. Baco de Verulamio de augm. scientiar. lib. 5. cap. 4. und nou. organ. lib. 1. aphorism. 41. nennet die Vorurtheile idola, und theilet sie in vier Arten, als in idola tribus, in solche irrige Principia, die in der menschlichen Natur selbst gegründet; in idola specus, wenn iemand die Gelegenheit zum Irrthum von sich selbst nehme: in idola fori, die man durch den Umgang mit andern einsauge, und in idola theatri, welche aus den unterschiedenen Lehren der Philosophen, und verkehrten Regeln der Demonstrationen entstünden, wobey zu lesen Bayer in cynosura mentis part. 2. cap. 1. sect. 1. Crousaz in systeme de reflexions part. 2. cap. 6. §. 4. Syrbius in institut. philosoph. rational. eclect. part. 1. cap. 5. §. 10. Buddeus sucht in philos. instrum. part. 1. cap. 2. §. 30. seqq. den Ursprung der Vorurtheile in den drey verderbten Neigungen des Willens und meinet, aus der Wollust und Nachläßigkeit entstünde das Vorurtheil des menschlichen Ansehens und der Ubereilung; aus dem Ehrgeitz das Vorurtheil der einmahl angenommenen Meinung und aus dem Geitz das Vorurtheil des Gehorsams. Der Herr D. Lange setzet in medicina mentis part. 2. cap. 4. vier Classen der Vorurtheile, der Unwissenheit, des allzu grossen Vertrauens, des allzugrossen Mißtrauens und der bösen Begierden. Der Herr Syrbius in philosoph. rational. part. 1. cap. 5. §. 5. theilet sie in præiudicia præcipitantiæ, proprietatis und auctoritatis humanæ, wohin er alle andere Arten bringet. Gerhard in delineat. philos. rational. lib. 1. cap. 11. §. 34. macht zwey Arten von Vorurtheilen, indem einige aus einer allzugrossen Einbildung entweder von sich, oder andern; etliche aber aus der allzukleinen Einbildung entweder von sich; oder andern entstünden. Man findet auch, daß man sie von den besondern Sachen, von denen sie geheget werden, eingetheilet, als in die theologische, juristische, medicinische, philosophische, mathematische u. s. w. und was andere Eintheilungen mehr sind.

Drittens müssen wir erwegen: woher die Vorurtheile entstehen? Der Herr Thomasius meinet in der Einleitung der Vernunfft-Lehre c. 13. §. 40. daß die Haupt-Quelle der elende Zustand des Verstandes der Menschen in seiner Jugend, und die demselben anklebende Leichtgläubigkeit sey, durch welche er sich was falsches geschwinde bereden lasse, oder selbst berede. Der Herr D. Buddeus philosoph. instrument. part. 1. cap. 2. §. 30. machet zwischen den Gelegenheiten und den Ursachen der Vorurtheile einen Unterscheid: jene trügen hier was bey, wie die Sinnen, die Einbildung, und was sonst in und ausser dem Menschen sey; die Ursachen aber stäcken in den verderbten drey Haupt-Neigungen, dem Ehrgeitz, Geld-Geitz und der Wollust. Ausser allem Streit gehören sie ihrem Wesen nach zum Verstand, weil es falsche Meinungen sind; den Grund aber derselben kan man wohl in der verderbten Eigen-Liebe, und ins besondere in den drey berührten bösen Gemüths-Neigungen suchen, so, daß ein Vorurtheil zwar ursprünglich von einer verderbten Neigung herrühre; durch die Schwachheit aber des Verstandes gestärcket und erhalten werde. Es können alle Haupt-Neigungen einen zu diesen Vorurtheilen verleiten und nachdem das Temperament, oder die Disposition des Verstandes beschaffen, nachdem ist einer mehr geneigter und geschickter zu diesem, als zu einem andern Vorurtheil, da denn in Ansehung des Verstands ein Mangel des Judicii de fi. z. e. zu dem Vorurtheil der Leichtigkeit einer Sache, oder zu dem præiudicio plantatis diejenigen am meisten geneigt, die von mittelmäßigem Ingenio und schlechtem Judicio sind, wenn nemlich eine Neigung durch ihre Neigungen einen Menschen von diesem Temperament des Verstandes veranlasset, nichtige Dinge, darinnen doch solche Neigung nichts findet, das sie vergnügen, oder gefallen kan, unter allerhand sinnreichen Ausflüchten gering zu achten; sintemahl es einem Menschen von solchem Verstande, in Ansehung seiner Lebhafftigkeit des Ingenii an dergleichen Ausflüchten, ingleichen an allerhand Erfindungen, über eine Sache nur obenhin zu fahren, niemahls fehlet. Und je weniger darneben das Ingenium mit dem Judicio temperirt ist, desto leichter bildet er sich ein, in solchen seinen leichtsinnigen Conceten und Arten zu verfahren, Raison zu haben. Die Regungen aber, dadurch die Neigungen einen Menschen von dergleichen Temperament des Verstands zu diesem Vorurtheil zu verleiten pflegen, sind z. e. in Ansehung der Wollust die Neigung zur Faulheit und unzeitiger Bequemlichkeit, dadurch man eine Sache allzu mühsam zu tractiren einen Eckel hat; in Ansehung des Ehrgeitzes der Hochmuth, dadurch man sonderlich von andern Leuten und von ihren Thaten eine allzukleine Meinung zu hegen veranlasset wird; in Ansehung des Geld-Geitzes die allzuhitzige Begierde nach Gewinst, durch deren Antrieb man alles, darinnen man nicht gleich einen unmittelbaren Gewinst vor Augen siehet, vor was geringes ansiehet, s. Müllers Anmerck. über Gracians Orac. Max. cit. p. 144. Auf solche Weise kan man nun leicht von den andern Vorurtheilen den Ursprung und

pflantzung untersuchen. Die Scri-
elche diese Materie entweder in be-
Schrifften; oder in ihren Logicen
elt, haben wir in der historia logi-
796. parergor. academicorum an-
Unter andern lese man nach Bud-
uationes in elementa philosophiæ
talis p. 120. sqq.

Vorwand,

tet diejenige Ursach, womit man sich
es vorgefallenen Fehlers, oder Ver-
tschuldigen, das ist, andern zeigen
i habe keine Schuld daran. Es
es mehrentheils im bösen Verstand
n und zwar auf zweyerley Art, in-
i entweder unter einem Vorwand
en bemänteln will; oder die ange-
rsach ist überhaupt nicht hinläng-
i brauche sie nun in Thaten, die vom
der von der Wohlanständigkeit und
dependiren; oder wegen gewisser

Vorzug,

Recht, das einer in Ansehung der
e er in grösserer Masse besitzet, vor
rn erlangt. In Betrachtung der
n der Vorzug in zweyerley Stücken
nemlich er ist entweder ein inner-
der ein ausserlicher. Der innerli-
het in den wircklichen Fähigkei-
Geschicklichkeiten der Seelen, wenn
ch an wahrer Weisheit und an wah-
nd andern weit vorgehet. Der
e bestehet in den äusserlichen
Gütern, in Reichthum, in Ansehen
ht, in der Opinion der Leute, welche
rt Hochachtung, Respect, oder Ehre
wird.

Urtheil,

tet überhaupt den Ausspruch, die
von einer Sache, davon wir oben
rtickel von dem Judicio gehandelt.
ndere verstehet man dadurch den
h des Richters, wodurch die streitige
ntschieden wird.

W.

Wachen,

ienige Zustand eines Menschen, oder
dern belebten Cörpers, da die Lebens-
im gehörigen Umlauff beharren, die
ung durch die Werckzeuge der Sin-
chiehet, und diese wieder innerliche
Bewegungen erreget. Das Wider-
hes Zustandes nennet man das schlaf-
fen, davon wir oben in einem besondern Arti-
ckel gehandelt haben.

Wärme,

Wird in einem gedoppeltem Verstand ge-
sagt: einmahl bedeutet es die Empfindung
der Wirckung des Feuers; hernach die Krafft
einiger Cörper, welche Hitze und Wärme
verursachen, davon in der Physic, oder Na-
tur-Lehre eigentlich gehandelt wird. Man
bemercket unterschiedene Arten dieser Wär-
me. Einige theilen solche in eine allgemeine
und besondere; und jene wieder in eine ein-
gepflantzte, welche die innerliche Ursach des
Lebens und des Wachsthums der Geschöpffe
sey; und in die einfliessende, die sich von der
Sonnen über die Geschöpffe ausbreite, der-
gleichen allgemeiner nothiger Nutzen hin-
gegen bey der besondern Wärme nicht wahr-
zunehmen. Andere theilen die Wärme füg-
licher in eine wesentliche, sofern sie einem
Cörper als eigen zukomme, wie dem Feuer,
und in eine zufällige, da ein Cörper zufälli-
ger Weise die Krafft warm zu machen bekom-
me, als wenn Wasser durch das Feuer warm
werde.

Man bemercket bey der Wärme folgende
Umstände, daß sie sich ausbreite und die ihr
vorstehende Cörper erwärme; daß sie sich
geschwinder, als die Kälte austheile, und al-
so ein Stück Eis einen nähern Cörper erfor-
dere, als ein brennend Stück Holtz, wenn sich
die Wirckung äussern soll; daß die Wärme
zuweilen verborgen sey und sich nicht ehe ver-
spüren lasse, bis eine Auflösung oder Zer-
theilung des warmmachenden Cörpers ge-
schehe; daß ferner offtmahls die Wärme ei-
ne Bewegung bey sich habe, als in siedendem
Wasser, geschmoltzenem Metall, Erwär-
mung des Eisens, Holtzes, wenn solches lang
und geschwind getrieben würde, und daß end-
lich die Wärme nach ihren unterschiedenen
Graden ungleiche Wirckungen thäte, die nu-
tzen und schaden konten. Die Aristotelici
hatten vier Haupt-Eigenschafften der Cör-
per, als die Wärme, Kälte, Feuchtigkeit und
Trockenheit und beschrieben insonderheit die
Wärme nach ihrer Wirckung, daß sie gleiche
Dinge zusammen brächte, und ungleiche von
einander sondere. Cartesius und seine
Anhänger setzen die Natur der Wärme in
der Bewegung, s. Rohault in tract. phys.
part. 1. cap. 23. und darinnen kommen fast
alle Mechanici überein; wobey auch noch An-
dala in exercitationibus academicis in philo-
sophiam primam & naturalem p. 455. sqq. zu
lesen. Der Herr Scheuchzer in der Natur-
Wissenschafft part. 1. cap. 11. §. 24. sagt, die
Wärme bestehe in einer sehr geschwinden
und dabey unordentlichen Bewegung der
kleinsten und spitzigen Theilgen. Daß sie
klein wären, sähe man daher, weil die Krafft
des Feuers durch die dichtesten und festesten
Cörper, als Glas, Metall, Stein dringe;

und daß die Bewegung unordentlich sey, sähe man daraus, daß wenn in einem Ofen Feuer wäre, die Wärme an allen Orten eines Zimmers könte verspüret werden; die Geschwindigkeit aber sähe man an der Flamme eines Lichts, und die gespitzte Gestalt der Feuer-Theilgen nehme man an der Wirckung, wenn etwas verbrennt und aufgelöset würde, wahr. Rüdiger in physica diuina lib. 1. cap. 5. sect. 4. §. 110. seqq. leugnet, daß die Natur der Wärme in der Bewegung bestehe, indem dieses eine solche Meinung, wenn sie gleich von den Peripateticis, Carrestianern und Gassendisten angenommen worden, welcher die Erfahrung entgegen sey. Denn einmahl habe man Wärme, als bey einem glüenden Eisen, bey einer glüenden Kohle, da man keine Bewegung verspüre, welche der Heftigkeit der Wärme proportionirlich; hernach verursache ja ein starcker Wind von Mitternacht, da eine der grösten Bewegung geschehe, ehe Kälte, als Wärme, welches letztere doch geschehen müste, wenn es an der Bewegung läge. Denn wenn man gleich einwenden wolte, daß die Bewegung bey Wärme unordentlich, so stehe doch diesem die Erfahrung mit dem Brenn-Spiegel, ingleichen wenn Feuer angeblasen werde, entgegen.

Wagen,

Hat eigentlich statt in Sachen des Glücks, und heisset an sich selbst nichts anders, als etwas unternehmen, dessen glücklicher Erfolg entweder gar nicht, oder nur nicht gäntzlich von unserm Willen und Vermögen, sondern entweder einzig; oder doch guten theils von dem künfftig zu gewartenden Ausschlage des Glücks dependiret, und folglich mit keiner Gewißheit von uns erwartet werden kan, daher man entweder mit; oder ohne Raison wagen kan. Nemlich wer was mit Raison zu wagen gedencket, der hat sonder Zweifel den Endzweck, daß er in demjenigen, was er waget, glückselig seyn wolle; daß man aber diesen Endzweck mit Raison in einem kühnen Unternehmen sich vorsetzen könne, dazu wird erfodert, daß man gnugsamen Grund habe, denselben zu hoffen. Denn einen Zweck in seinem Fürnehmen zu intendiren, der doch nicht zu hoffen stehet, würde sonder Zweifel närrisch seyn. Also waget man mit Raison, wenn man bey einer Conjunctur, oder Vermischung glücklicher und widriger Umstände des Glücks nach den Regeln der Wahrscheinlichkeit zu hoffen Ursach hat, daß bey wircklichem Erfolg des Unternehmens die glücklichen Umstände vor den widrigen in ihren Wirckungen herrschen, und den Mangel der ordentlichen Mittel und Verfassungen, die sonst zur Ausführung eines Unternehmens nöthig sind, ersetzen dürfften. Solchergestalt weil auch die allergröste Raison im Wagen sich nur auf die Wahrscheinlichkeit gründet; alle Wahrscheinlichkeit aber mit der Möglichkeit des Gegentheils verbunden ist, so kan ein kluger, wenn er etwas waget, dabey niemahls sicher seyn, sondern muß vielmehr der Möglichkeit eines widrigen Ausgangs iederzeit gewärtig seyn, woraus denn folget, daß ein kluger, sonderlich in wichtigen Dingen, niemahls hitzig seyn müsse. Es erfordert die Klugheit erstlich Aufmercksamkeit, daß man theils die Glücks-Umstände, bey welchen man etwas waget, genau bemercke, und beurtheile, ob man es waget; theils auch bey dem Verlauf des Unternehmen selbst auf die gantze Sache desselben, ingleichen auf die zuweilen auch mitten in der Execution desselben sich ereignenden Abwechselungen der Glücks-Umstänen, genau und fürsichtig Achtung gebe, zu andern ist dabey die Behutsamkeit nöthig, oder die Sorgsamkeit, welche die vorhergedachte Aufmercksamkeit in unserm Willen und folglich in unsern Thaten hervorbringt, dadurch wir bewogen werden, unsere Klugheit und Muth nach dem Maaß der zu mercken Bewandniß der Sachen, und denen sich äussernden Verlauffs klüglich in Zaum zu halten.

Was nun das Wagen ohne Raison sey, kan man aus dem bisher gesagten leicht ercheilen. Nemlich derjenige waget unbesonnen und desperat, der da waget, wo er mit Raison sich nicht Hoffnung machen kan glücklich zu seyn, welches ein Narr thut, der keinen Begriff von dem Wahrscheinlichen hat, und gemeiniglich das Mögliche mit demselben vermischet, weswegen er mit Raison zu wagen nicht geschickt ist, und wenn er auch dann und wann etwas waget, das ein Verständiger auch wagen würde, so fehlt es ihm an Vorsicht und folglich an der dazu nichts minder gehörigen Behutsamkeit.

Übrigens siehet man hieraus, wie das bekannte Sprichwort: Frisch gewagt ist halb gewonnen, einzuschräncken sey. Denn obgleich dieses wahr ist, daß einem Menschen in welchem Verstand und Furchtsamkeit zusammen ist, sein guter Verstand in Sachen des Glücks öffters zu schlechtem Vortheil gereiche, indem er recht-scharfsinnig ist, alle Schwierigkeiten weit genauer, als die ihm entgegen stehende Vortheile zu untersuchen, und in Ansehung seiner darob entstehenden besorglichen Vorstellungen immer zaudern will, bis er alles so zu sagen an einem Schnürgen haben kan, darüber er denn mehrentheils die besten Conjuncturen vorbey streichen läst; so ist doch hingegen auch aus obigen gewiß, daß man theils nicht allenthalben zu wagen Ursach habe; theils auch wo man es allerdings Ursach habe, es doch nicht eben allemahl gar weislich gethan sey, allzu frisch und frey zu wagen.

Ein einziger Fall kan seyn, da man nicht Ursach hat, desperat, das ist auf blosse Möglichkeiten zu wagen, nemlich der Fall der obbesetzten Nothwendigkeit, da einem Menschen der gäntzliche Verlust dessen, was er sonst gern erhalten wolte, vor Augen schwebet. Denn es ist sonder Zweifel vernünfftig,

Digitized by Google

)enfalls in Ermangelung aller Hoff‑
eine gegründete Wahrscheinlichkeit
ine letzte Kräffte auch auf die Mög‑
chte, wie der Poet gar wohl saget:
mnia certum est, antequam pereo.
man bey dergleichen Hazard zu se‑
man die Grentzen der Nothwendig‑
überschreite, welches geschehen kan,
wenn man mehr waget, als der zu
)e Verlust, den man vermeiden will,
t; oder wenn im Fall, da vielleicht
:d gelinget, also daß man ein wenig
mmt, man selbigen Vortheil in der
e Ursache wieder auf das Spiel setzet,
:rs Anm. über Gracians Oracul
p. 249. und Max. 78. p. 613.

Wahlreich,

:jenige Art eines Reichs, wenn das
ie gewisse Person, die es zum Regi‑
htig erkennt, durch einen gemeinen
um Oberhaupt ernennet, und derse‑
achdem sie den ihr kund gemachten
angenommen, Gehorsam verspricht
lso unterwirfft. Es kan solche Wahl
n Ansehung der Personen, die man
; als auch in Ansehung der Art und
vie sie eingerichtet wird, auf zweyer‑
e geschehen. Denn was die Perso‑
ngt, so kan man das Reich entweder
Person des ersten Regenten; oder
nzen Familie anvertrauen. Im er‑
l muß die Wahl so offt wiederholet
als ein Regent abgehet, und das heißt
ıtlichen und genauern Verstand ein
ich. Im andern Fall hat nach Ab‑
s ersten Regenten die Erbfolge statt,
ff nicht ehe eine neue Wahl vorgenom‑
:den, als bis die regierende Familie
) erloschen, welches man ein Erbreich
en pfleget, so gleichfalls auf den Wil‑
Volcks beruhet. Denn ohne dense‑
an niemand die höchste Gewalt erlan‑
n mag entweder ordentlich durch eine
che Wahl und Erbfolge; oder auſſer‑
ich durch den Krieg zu dem Thron kom‑
Wird man im Krieg ein Uberwinder
lcks, so muß sich derselbige auf recht‑
Ursache gründen, und er giebt einem
) wohl die Herrschafft selbst über das
ndene Volck; als vielmehr nur eine
nheit dazu; wenn aber das Volck ent‑
tillschweigend, oder ausdrücklich dar‑
iget, daß der Uberwinder über sie herr‑
ll, alsdenn erlangt er dadurch die höch‑
valt. Bey einem solchen eigenem
ch, oder regno patrimoniali, so man
as Schwerdt gewonnen, oder das sich
ngt ergeben, kommt die Ordnung der
ge auf dem Willen des vorigen Regen‑

In Ansehung der Art und Weise
ht die Wahl entweder ohne, oder mit
gung. Die Bedingungen hat das
vorzuschreiben Macht; oder diejeni‑
)elche im Namen des Volcks die Wahl
verrichten, wovon zu lesen Pufendorf in iure nat. & gent. lib. 7. cap. 7. Thomasius in iurisprud. diuin. lib. 3. cap. 6. §. 104. Hertius in element. prud. ciuil. part. 1. sect. 10. Reinhard in theatro prudent. elegant. pag. 545. und Kemmerich in Pufendorfio enucleato pag. 239.

Wahn,

Ist eine leere Einbildung; oder ein Urtheil, das keinen Grund hat. Man bildet sich von einer Sache etwas ein, und weiß offt selber nicht, warum; oder wenn man eine Ursach zu haben vermeinet, so ist sie doch entweder falsch; oder nicht hinlänglich, welches letztere unter andern bey den Muthmassungen geschiehet, da man aus Umständen, die nur eine Möglichkeit erwecken, gleich eine Wahrscheinlichkeit oder Gewißheit machen will. Einige nehmen dieses Wort nur in dem Verstand, daß es eine Meinung sey, die auf wahrscheinlichen Gründen beruhet, wie die Aristotelici das Wort opinio brauchen; ob es nun wohl in solchem Sinn bisweilen vorkommt, so ist doch die Bedeutung, die wir demselben beygeleget haben, gewöhnlicher.

Wahnwitzig,

Nennt man denjenigen, welcher in einer solchen Unsinnigkeit stehet, die nur eine Beraubung des Verstandes mit sich führet; aber ohne Fieber und andere äusserliche gewaltige Zufälle ist, wobey dasjenige kan gelesen werden, was wir oben von der Raserey angeführet.

Wahre Güter,

Sind solche Güter, die das Wesen eines wahren Guts an sich haben, daß sie als Mittel zur wahren Glückseligkeit der Menschen dienen. Ein iedes Gut muß eine angenehme Empfindung, oder Lust erwecken, daher die wahren Güter beständige Lust, und niemahls Unlust verursachen müssen, welches eben das Kennzeichen, nachdem man solche zu prüfen, wenn man erkennen will, ob etwas ein wahres; oder nur ein Schein‑Gut sey. Denn die Schein‑Güter erwecken auch eine angenehme Empfindung, die aber nicht nur unbeständig, sondern sich auch in Unlust verwandelt. Wir haben überhaupt dreyerley wahre Güter, als die Gesundheit, was den Leib betrifft, die Wahrheit, in Ansehung des Verstandes, und die Tugend auf Seiten des Willens, welche beyde letztere man auch unter dem Namen der Weisheit begreiffen kan.

Wahrhafftigkeit,

Ist ein Bemühen, die Wahrheit zu reden, und nicht etwas anders im Munde, als im

Her‑

Hertzen zu haben. An und vor sich selbst ist diese Wahrhafftigkeit weder eine Tugend, noch ein Laster, und muß ihre moralische Natur aus dem Gebrauch derselben, ob derselbe den Regeln der Billigkeit und Klugheit gemäß ist, beurtheilet werden. Die Wahrheit reden kan so wohl in Ansehung unserer Obligation; als auch unsers Nutzens, der gesunden Vernunfft ie so offt zuwider; als gemäß seyn; und dem andern die Wahrheit verbergen, kan ie so offt der gesunden Vernunfft in Ansehung so wohl unserer Obligation, als den Regeln der Klugheit gemäß seyn, daß es derselben zuwider seyn kan. Folglich kan die Wahrhafftigkeit offt zu dem schändlichsten Laster werden, nemlich wenn man eine Wahrheit sagt, die man zu verschweigen verbunden ist, oder nur, wenn man eine Wahrheit aus Einfalt zu seinem Schaden entdecket, die man nach den Regeln der Billigkeit, oder unserer Obligation zu entdecken nicht verbunden war; und den andern mit einer wohl ausgesonnenen Unwahrheit betrügen zu können, verdienet offt vor die lobwürdige Tugend und Geschicklichkeit eines sinnreichen Kopffs gehalten zu werden, wenn man nemlich eine Wahrheit verschweiget, und durch Verstellung auf alle Weise zu verdecken geschickt ist, welche zu verschweigen man in seinem Gewissen verbunden ist; oder nur wenn man zu seinem Nutzen eine Wahrheit mit guter Manier verbergen, und unwahrscheinlich machen kan, welche man dem andern auf die Nase zu binden, in seinem Gewissen nach göttlichen und weltlichen Rechten nicht verpflichtet ist. Also war es sonder Zweifel eine grosse Gottlosigkeit, als Judas Ischariotb unsern Heiland verrieth; was that er aber anders, als daß er den Juden eine Wahrheit offenbahrte, nemlich welcher unter der Gesellschafft Christus wäre? Wenn also die Wahrhafftigkeit an sich selbst und ihrer Natur nach eine Tugend wäre, so müste alle Verrätherey eine Tugend seyn, indem ein ieder Verräther eben dadurch ein Verräther ist, daß er die Wahrheit saget, s. Müllers Anm. über Gracians Oracul Max. 13. n. 2. p. 89.

Hernach verstehet man auch durch die Wahrhafftigkeit dasienige Bemühen insonderheit, da wir das Versprechen, so wir andern, sie mögen seyn, wer sie wollen, gethan haben, treulich zu halten, bemühet sind, welches dem menschlichen Geschlecht höchst nöthig ist. Denn weil die Leutseligkeit und derselben Dienst-Bezeugung nicht hinlänglich ist, daß die Menschen alle diejenigen Dinge, derer sie von einander benöthiget sind, vermittelst derselben erweisen können, so muß ein Mensch dem andern sich vollkommlich durch Versprechungen zu verpflichten trachten, der ihm sonst aus der Leutseligkeit ohne zulänglichen Zwang verbunden wäre. Und weil alle Menschen ordentlich fähig sind, durch dergleichen Versprechungen sich mit einander zu verbinden, so erfordert die Gleichheit der menschlichen Natur, daß ein ieder das gethane Versprechen zu halten schuldig sey. Zum Versprechen, welches zur Wahrhafftigkeit gehöret, wird erfordert, daß ein Mensch mit Wissen und Willen dem andern dasjenige, so in seinem Vermögen ist, zu geben, und zu thun, zusaget, auf welche Weise die Sache; oder die That unsere natürliche Kräffte nicht übertreffen, noch durch die Gesetze uns verboten, oder entzogen seyn muß, daß wir uns folglich zu möglichen und unzuläßlichen Dingen nicht verbinden können, s. Pufendorf de iure nat. & gent. lib. 3. cap. 7. §. 2. Viel weniger kan man von andere Leute Sachen, oder Thaten etwas versprechen, noch von unserm eigenen Thun und Lassen, welches schon andern verpflichtet ist. Gehöret aber zum Versprechen, daß solches mit unserm Wissen und Willen geschehe, so hat solches keine Gültigkeit, wenn der Verstand noch nicht zu Kräfften kommen; die Vernunfft durch Raserey, grossen und blinden Irrthum, oder auf eine andere Weise, z. e. durch Trunckenheit in ihren ordentlichen Verrichtungen gehindert gewesen, und auf Seiten des Willens eine rechtmäßige Furcht und unrechter Zwang dabey vorgegangen. Hierbey können nun zwey Fragen erörtert werden: erstlich: ob dieses vor eine Treubrüchigkeit zu halten, wenn man denjenigen, der durch eine offenbarlich ungerechte Gewalt uns zur Zusage gezwungen hat, die Leistung dessen, was man ihm auf diese Weise versprochen, versaget? Grotius glaubet, daß auch aus dergleichen Zusage der versprechende Theil gehalten sey, sein Versprechen zu erfüllen; hingegen aber sey der Gewaltthätiger nicht schuldig, demjenigen, so Gewalt gelitten, die selbst ausgepreßte Sache wiederum zuzustellen, weil er ihn durch die zugefügte Gewalt gröblich beleidiget habe, und dannenhero billig dieserwegen Grüge zu geben schuldig sey, s. de iure belli & pacis part. 2. cap. 11. §. 17. welche Gedancken auf einer bloßen und unnützen Subtilität beruhen. Andere, als schon vorlängst Cicero, und zu unsern Zeiten Pufendorf halten dafür, daß in diesem Fall derienige, den man zum Versprechen gewaltthätiger Weise gezwungen habe, nicht schuldig sey, dasselbe zu halten, weil man bey dem Versprechen dahin sehen müsse, ob einer mit Wissen und Willen etwas versprochen habe, ob der andere, dem das Versprechen geschehen, solches aus dem natürlichen Recht anzunehmen befugt sey, und ob nicht die Verbindlichkeit des versprechenden Theils, wenn eine solte erwachsen seyn, durch des andern seine Schuld, krafft deren er verpflichtet ist, wegen des geschehenen Unrechts dem andern gnug zu thun, gleichsam compensiret und aufgehoben werde. Wider diese Meinung hat ein anderer die dritte vertheidigen wollen, daß ein Mensch allerdings schuldig sey, sein dißfalls gethanes durch Gewalt erzwungenes Versprechen zu halten, weil derienige, der die Gewalt verübet, in Verübung derselben zwar unrecht gethan; aber gleichwohl durch

Digitized by Google

verhindert worden, das Verſpre-
hmen, und dadurch ein Recht, die
e Sache einzutreiben, erhalten.
uch hierinnen keine Compenſation
, und ſey vielmehr dafür zu halten,
ſprechende Theil bey dem Verſpre-
es Rechts ſtillſchweigend begeben
ſonſt gehabt hätte, die mit Gewalt
ache wieder zu fordern, oder
ng deswegen zu begehren, ſ. Tho-
prudent. diuin. lib. 2. c. 7. und in
er Sitten-Lehre cap. 5. n. 39 ſqq.
e Frage iſt: ob den Ketzern Treu
en zu halten ſey? Die Päbſtler
ſey nicht ſchuldig, ſolchen Glauben
ſ. Buddei diſſ. de concord. relig.
sque ciuilis c. 4. §. 8 ſqq. Allein
Weiſe müſte das Band des menſch-
hlechts gantz und gar aufgehoben
s müſte auf ſolche Weiſe nur zwi-
ten von einer Religion Treu
en gelten, und wo käme die allge-
ſchliche Natur hin, welche bey allen
die auch, es möge ſeyn von was
es wolle, unterſchiedene Meinun-
gleich iſt, und ſo gleiche Verpflich-
et. Können wir wohl über dieß
Fällen der Leutſeligkeit der Ketzer
? alſo werden wir eben ſo wenig
ntrathen können, daß wir ihr Ver-
on ihnen nicht annehmen ſolten;
ber uns ihr Verſprechen halten,
wir es ihnen auch halten, ſ. Bud-
e ratione ſtatus circa fœdera §. 12.
er de iuribus maieſt. lib. 1. cap. 38.

Wahrhafftigkeit nennen die Ariſto-
icitatem homileticam, die homile-
hrhafftigkeit, welches eine griechi-
nmung iſt, und auf den Umgang mit
zielet, da man ſich derſelben bedie-
e. Denn Ariſtoteles ſetzte drey
he Tugenden, wie an gehörigem
en Tugenden mit mehrern erinnert
ſ. Hornii philoſ. moral. lib. 3. cap.
llers inſtit. ethic. part. 2. cap. 16.
aretum in ethic. lib. 1. part. 2. cap.
19.

Wahrheit,

hiloſophen reden von einer dreyfa-
rheit, als von einer metaphyſi-
iſchen und logiſchen.
etaphyſiſche Wahrheit wird im
en auch genennet veritas rei enti-
adicalis, fundamentalis, tranſcen-
und ſtehet unter den Eigenſchafften
n, oder der Dinge, die man affe-
itas, ſimplices zu nennen pfleget.
von den Metaphyſicis auf verſchie-
beſchrieben. Einige verſtehen dar-
ienige Beſchaffenheit einer Sache,
bige in der That dasienige ſey, was
Weſen nach ſeyn ſoll, z. e. das iſt
nd hat alſo das wirckliche und wahr-
haffte Weſen, ſo dergleichen Metall haben muß, an ſich. Andere nennen ſie eine Uber-einſtimmung der Sache mit dem Verſtand; oder eine unmittelbare Ubereinſtimmung mit dem Verſtand; ingleichen eine Ubereinſtim-mung der Sache mit ſich ſelbſt, und Clauberg in ontoſoph. pag. 307. oper. philoſoph. be-ſchreibt das metaphyſiſche Wahre durch das, was nicht erdichtet. Eigentlich ſteht ihr kei-ne Falſchheit entgegen, weil eine iede Sache, wenn ſie dasienige ſeyn ſoll, was ſie iſt, auch das ihr zukommende Weſen an ſich haben muß, weswegen man ihr nur das erdichtete entgegen ſtellet, z. e. wenn man Meßing vor Gold ausgeben wolte. Man kan davon Do-nati metaphyſ. viual. pag. 52. Hebenſtreits philoſ. prim. pag. 495. und andere metaphyſi-ſche Bücher leſen.

Die ethiſche Wahrheit beſtehet in einer Ubereinſtimmung der Rede mit dem Gemüth ſelbſt, wenn man redet, wie man es in der That meinet, welches als eine Frucht der Tugend anzuſehen, die man ſonſt in der Ethic, oder Sitten-Lehre die Aufrichtigkeit, die Ehrlich-keit, Redlichkeit zu nennen pfleget, welcher die Falſchheit des Gemüths entgegen ſtehet, da-von wir ſchon oben in verſchiedenen Artickeln gehandelt haben.

Die logiſche Wahrheit braucht eine wei-tere Ausführung, und damit wir die Sache ordentlich vortragen, wollen wir eine theo-retiſche und practiſche Betrachtung an-ſtellen. Bey der theoretiſchen haben wir uns um die Beſchaffenheit dieſer Wahrheit zu bekümmern, und ſo wohl zu ſehen: was dieſelbige ſey? als auch: was vor Gat-tungen ſie unter ſich begreifft? Erſt-lich fragt ſichs: was die logiſche Wahr-heit ſey, oder wie man ſelbige definiren ſol-le? Die gewöhnliche Beſchreibung davon iſt, daß ſie ſey eine conuenientia cum rei in-tellectu, oder eine Ubereinſtimmung der Sa-che mit dem Verſtand, wenn man nemlich von etwas ſolche Gedancken habe, die damit ſelbſt überein kämen: wie denn auch der Herr Thomaſius in der Vernunfft-Lehre cap. 5. §. 13. ſelbige eine Ubereinſtimmung der menſchlichen Gedancken und der Beſchaf-ſenheit der Dinge auſſer den Gedancken nen-net, wobey auch ſeine introductio in philoſ. aulic. cap. 5. §. 4. zu leſen. Doch ſo gemein auch ſolche Erklärung iſt, ſo hat ſie doch Rüdigern nicht anſtehen wollen, welcher nicht nur in ſeinem ſenſu veri & falſi lib. 1. cap. 1. §. 8. ſondern auch in den inſtitut. erudit. pag. 77. verſchiedenes dawider er-innert hat. Er meinet, es wäre dieſelbige deswegen falſch, weil uns GOtt durch will-kührliche Zeichen das Weſen der Dinge ent-decket, die wir alſo wohl erkennen; die Sub-ſtantzen aber nicht begreiffen könten, und da-her ließ ſich nicht ſagen, daß man ſolche Ge-dancken hätte, die mit der Sache ſelbſt über-ein kämen. Er ſetzt hinzu, daß man durch dieſe Definition die metaphyſiſche und logiſche Wahrheit mit einander vermiſche. Denn

man

man könte von der Wahrheit überhaupt zwey Fragen anstellen: einmahl ob dasienige, was man untersuche, mit der Empfindung übereinstimme, und denn, ob die Empfindung mit der Sache selbst überein käme? welches eben dasienige wäre, was man insgemein fragte: ob die Sinnen betrüglich wären, oder nicht? welche Frage eigentlich die metaphysische und nicht die logische Wahrheit angienge. Um deswegen hält er dafür, man müsse die logische Wahrheit vielmehr durch einen Zusammenhang der Gedancken mit der Empfindung beschreiben. Eben dahin geht auch die Erklärung des Herrn D. Müllers in seiner Logic pag. 82. Wir unsers Orts meinen, man könte sowohl die gemeine Beschreibung einiger massen und dasienige, was Rüdiger vornemlich wegen der Empfindung mit angemercket, zusammen nehmen, und folgende Definition machen: die logische Wahrheit, ist eine Übereinstimmung der Gedancken mit der Sache selbst, vermittelst der Empfindung. Ehe wir solche weiter ausführen, müssen wir vorher erinnern, daß diese Wahrheit auf eine zweyfache Art könne betrachtet werden: entweder an sich selbst, und da kommt die Frage vor: was machts, daß dieses wahr; jenes aber falsch? oder in Ansehung unsers Verstandes, da ebenfalls ein Grund vorhanden seyn muß, warum wir eine Gedancke vor wahr halten. Nach jener Absicht gründet sich die Wahrheit auf die Übereinstimmung der Gedancken mit der Beschaffenheit der Sache selbst, welche das Objectum der Gedancken ist, z. e. dencke ich: GOtt ist gerecht, so ist solches eine Wahrheit, welche an sich selbst darinnen gegründet, daß ich nur eine solche Gedancke hier mache, wie die Sache selbst an sich beschaffen. Denn GOtt ist an sich gerecht; da ich nun eine solche Gedancke habe, die der Sache selbst gemäß, so ist sie dadurch wahr, und hat ihren Grund in der Übereinstimmung mit der Sache selbst. In so weit halten wir die gemeine Definition vor richtig, und wenn man gleich meinen wolte, es würde auf solche Art die logische Wahrheit mit der metaphysischen vermischet, so bleibt doch noch ein grosser Unterscheid übrig, wenn man die Sache nur genau betrachten will. Denn die logische hat zum Objecto die Gedancken; die metaphysische die Sache selbst, und wenn man auch diese gleich eine Übereinstimmung der Empfindung mit der Sache selbst nennet, so bleibt sie dennoch von der logischen gar sehr unterschieden. Sehen wir aber auf den Grund, wodurch der Verstand von der Übereinstimmung der Gedancken mit der Beschaffenheit der Sache selbst versichert wird, so ist selbiger die Empfindung. Denn wie sich von derselbigen alle unsere Erkenntniß anfängt, indem wir daher alle Ideen, als die Materialien unserer Gedancken haben, also gründet sich darauf auch eine iede wahre Erkenntniß, sie mag sinnlich, oder intellectus; philosophisch; oder theologisch seyn, daß also diese Empfindung das letzte Criterium aller Wahrheiten ist. Andere nehmen zwar davor die Deutlichkeit an; es scheint aber, daß auch diese ihr Kennzeichen haben müsse, so nichts anders, als die Empfindung ist. Dieses ist nun die Ursach, warum wir in der gegebenen Erklärung von der logischen Wahrheit den Concept von der Übereinstimmung der Gedancken mit der Sache selbst, und von der Empfindung zusammen genommen haben. Aus diesen ist leicht zu begreiffen, daß nur eine Wahrheit sey, und unmöglich etwas zugleich wahr und falsch seyn könne; oder zwey wider einander lauffende Sätze zugleich als wahr anzunehmen sind. Daran wird kein vernünfftiger Mensch zweiffeln, und gleichwohl wird den Juden die Meinung, als hätten zwey einander widersprechende Meinungen zugleich wahr seyn, beygelegt, wenn Fritschmuth eine besondere Dissertation unter dem Titel: an hebræi statuant, idem simul posse esse & non esse, allhier 1658. gehalten. In dem Pabstthum hat man auch dieserley dergleichen ungereimte Dinge behauptet, wie denn Paullus Sarpius lib. 2. pag. 48. histor. interdict. Venet. gedencket, daß man zu Padua viele Exemplarien von einer gewissen Schrifft gefunden, worinnen die dreyzehnte Regel geheissen habe: credendum est ecclesiæ hierarchicæ & si nigrum esse dicerit, quod oculis album videtur, und Eduardus Pocokius pag. 267. not. in specim. hist. Arab. meldet, daß die Araber lehrten, es sey möglich, daß wenn sich in unterschiedenen Landen zwey Vorsteher, oder Aufseher befänden, keiner einer das Gegentheil von dem, was der andere meine, behaupte, gleichwohl beyde Recht haben könten, wovon weiter nachzulesen Taurellus in triumph. philosoph. und Jacobus Thomasius in præfat. num. 42. pag. 237. Der Wahrheit ist schnur stracks die Unwahrheit entgegen; das unerkannte aber kan gleichsam zwischen dem wahren und dem falschen in der Mitte stehen, wenn man nemlich von einer Sache gar nichts weiß, so dem man alsdenn weder was bejahen, noch verneinen kan, ja es geht auch nicht an, daß man sich davon eine blosse Vorstellung machen wolte.

Wissen wir, was die logische Wahrheit ist, so müssen wir in der theoretischen Abhandlung dieser Materie vors andere auch sehen: wie vielerley selbige sey. Es sind auch hier die Philosophen nicht einig, indem sie unter andern darinn von einander abgehen: ob bey denen Ideen, oder Vorstellungen der Dinge eine Wahrheit, oder Falschheit statt habe? Denn einige, als Locke de intellectu hum. lib. 2. cap. 32. erinnern, daß Wahrheit und Falschheit nur den Worten und Propositionen zukämen, die nicht von einem blossen Begriff nicht sagen könten; andere hingegen, wie Thomasius introduct. ad philosoph. aulic. cap. 5. §. 9. Wolffius in element. philosoph. instr. part. 1. cap.

§. 7. Titius in arte cogit. cap. 5. halten die Eintheilung, daß die Ve- nter andern entweder wahre, oder ir- lren. Es hat die Sache selbst nicht sich, weil es darauf ankommt, wie s Wort Wahrheit nehmen will, wel- n entweder einschräncken kan, daß es f die Urtheile und Sätze geht; oder en weitläufftigen Verstand beylegen, ich solches zugleich auf die Begriffe . Indem wir oben die logische eit eine Übereinstimmung der Gedan- t der Beschaffenheit der Sache ver- der Empfindung genennet; die ber, oder die Begriffe gewisse Arten ancken sind, so können wir nach die- lärung, und nach dem weitern Um- s Worts Wahrheit selbige überhaupt eintheilen in veritatem ideæ und iu- Die veritas ideæ, oder die Wahrheit griffs ist diejenige Beschaffenheit ei- rstellung, wenn selbige mit der Sa- st übereinstimmt, daß man sich etwas ipiret, wie es in der That beschaffen. eritas iudicii aber beruhet in einer stimmung der Gedancken mit dem hen Verhalten zweyer Ideen gegen er, z. e. wenn ich urtheile, daß die liche Seele unsterblich, so ist die- e veritas iudicii, wobey diese meine cken mit dem Verhältniß der beyden als der Seelen und der Unsterb- t, wie solches wircklich beschaffen, kommt. Indem man ein Urtheil, olches durch die Worte äusserlich an geben wird, eine Propesition nennet, man diese Wahrheit auch veritatem ionis heissen, welche wieder auf ver- ie Art kan eingetheilet werden. Denn elbige in Ansehung der Übereinstim- elbst entweder eine gewisse, oder nur einliche. Die gewisse Wahrheit be- einer solchen Übereinstimmung der ken mit der Sache selbst vermittelst pfindung, daß der Verstand völlig get wird, und kein Zweiffel dabey zu- ibt. Dieses hat nun seinen Grund, nemlich zu einer solchen Übereinstim- inserer Gedancken gelangen können, entweder durch die unmittelbare dung, oder durch die Natur einer sofern sie mit der Vernunfft begrif- d, oder durch das Ansehen der heili- hrifft geschehen muß. Dieses giebt daß wir besondere Gattungen dieser Wahrheit setzen können; weil wir derjenigen, die auf das Ansehen der Schrifft gegründet, hier nicht zu re- en, so bleiben wir nur bey den erstern, eilen sie in eine veritatem sensualem ilosophicam ein. Jene, oder die ve- nsualis ist diejenige gewisse Wahr- wir wegen einer unmittelbaren Em- g eine völlige Übereinstimmung der ken mit der Sache selbst haben, wel- der ist entweder eine gemeine, die sich bloß auf die sinnliche Empfindung grün- det, z. e. daß es heute kalt, daß das Feuer Wär- me machet, daß es iezo regnet; oder eine ge- lehrte, die man auch die mathematische nen- nen kan, welche zwar auch auf eine unmittel- bare Empfindung gegründet ist; sie hat aber nicht mit einzelen Dingen, sondern mit unmittelbaren sinnlichen Principien zu thun, z. e. daß ein Gantzes mehr, als ein Theil austrägt. Die veritas philosophica hat den Grund ihrer Gewißheit in der Natur der Sache, von welcher etwas erkannt wird, nachdem die Vernunfft selbige durch die Definition und Division entdecket; aus diesen aber gewisse Wahrheiten formiret, welche zweyerley sind. Einige werden un- mittelbar aus der Definition und Division gemacht, die man veritates enunciativas nennen kan, auch sonst principia heissen, so- fern man daraus noch andere Wahrheiten, als Schlüsse folgert, z. e. wenn man das na- türliche Recht beschriebe, es sey dasjenige göttliche Gesetz, welches man aus der Natur durch die Vernunfft erkennte, und daraus lernte, was man nach denselbigen zu thun und zu lassen habe, so könten aus solcher Er- klärung verschiedene veritates enunciativas gemacht werden, z. e. das natürliche Recht ist ein Gesetz: das natürliche Recht ist ein Gesetz GOttes: das na- türliche Recht wird aus der Natur er- kennet: es wird durch die Vernunfft erkannt: das natürliche Recht zeigt, was zu thun und zu lassen. Alle diese Sätze haben ihren Grund der gewissen Wahrheit in der Natur, oder Beschaffenheit des natürlichen Rechts, welche man durch die Definition erkläret, und daraus solche Wahrheiten ziehet. Was wir oben von den Principiis angeführet, kan hier zur Erleute- rung dienen. Der Pere Büffier hat ediret traité des premieres veritez & de la source de nos jugemens, où l'on examine le sentiment des philosophes de ce tems sur les premieres notions des choses, davon man in den me- moires de Trevoux 1724. august. p. 1460. ei- nen Auszug findet. Soll man eine dergleи- chen Wahrheit beweisen, und ihre Gewißheit darthun, so berufft man sich auf die Defini- tion, oder auf das Wesen der Sache. An- dere sind veritates ratiocinativæ, welches die Schlüsse sind, die aus einem Satz gefolgert werden, und daher in ihrer Gewißheit in demjenigen Satz, daraus man sie geschlossen, gegründet sind, z. e. ist es gewiß, daß das natürliche Recht ein Gesetz, so folgt dar- aus gewiß, daß selbiges kein Vergleich, auch nicht als ein väterlicher Rath an- zusehen; wobey zu mercken, daß ein Satz in verschiedener Absicht bisweilen sich als ein Principium; zuweilen aber als eine Con- clusion verhalten kan, z. e. sagt man, man soll niemanden beleidigen, E. darff man niemanden beschimpffen, so ist hier der Satz: man soll niemanden beleidigen ein Principium; der aber auch ein Schluß wer-

werden kan, wenn es heist: man soll ruhig in der Gesellschafft leben, E. soll man niemanden beleidigen. Dieses bringt die Kunst Schlüsse zu machen mit sich, daß man immer von einer Wahrheit auf die andere kommt. Soll man solche Wahrheiten, die als Schlüsse anzusehen, beweisen, so führt man nur das Principium an. Es sind aber solche veritates ratiocinatiuæ zweyerley, so fern man sie entweder materialiter, oder formaliter betrachtet. Denn siehet man selbige materialiter an, so haben sie ihren Grund in einem Principio, das entweder auf die Natur der Sache; oder auf ein göttliches Zeugniß gegründet, und in so weit kan man sie in philosophische und theologische eintheilen, i. e. schliesset man: GOtt ist gerecht, E. muß er das Böse straffen, so hat hier der Schluß ein Principium zum Grund, welches auf das Wesen GOttes beruhet, so mit der Vernunfft kan erkannt werden, und daher als ein philosophischer Schluß anzusehen ist; wolte man aber so schliessen: der Heilige Geist ist wahrer GOtt, E. muß man ihn göttlich verehren, so hätte dieser Schluß kein natürlich Principium, so zur Vernunfft gehöret; sondern welches aus der Schrifft muß erkannt werden, daher er der Materie nach als ein theologischer Schluß anzusehen. Erweget man die Schlüsse formaliter, sofern sie als solche wahre Sätze, die aus andern geschlossen werden, zu betrachten, so gehören sie alle zur Vernunfft, auch diejenigen, die der Materie nach theologisch sind. Von dieser gewissen Wahrheit ist die wahrscheinliche unterschieden, wenn wir eine solche Gedancken haben, die nicht völlig mit der Beschaffenheit der Sache überein stimmet, und indem noch eine gegenseitige Möglichkeit dabey statt hat, der Verstand auch nicht völlig überzeugt wird, z. e. daß GOtt allmächtig sey, ist gantz gewiß, wobey der menschliche Verstand nicht den geringsten Zweiffel hat; daß aber dieser sehr krancke Mensch sterben werde, ist nur wahrscheinlich, eben daher, weil der Verstand dencken kan, es kan doch noch seyn, daß er wieder aufkommt, wovon wir weiter unten bey der Materie von der Wahrscheinlichkeit gehandelt haben: 2) kan man die Wahrheit und zwar die veritatem iudicii auch eintheilen in Ansehung der Sache, davon sie gedacht, oder gesagt wird. Alles, was man an einem Ding betrachten kan, betrifft entweder die Existentz; oder die Beschaffenheit desselbigen, welche Beschaffenheit entweder wesentlich, oder ausserwesentlich ist; woraus drey Arten dieser Wahrheit entstehen, als veritas exiſtentiæ, wenn man eine wahre Gedancke von der Wircklichkeit einer Sache hat, z. e. der Mensch hat eine vernünfftige Seele; veritas eſſentiæ, wenn die Wahrheit das Wesen eines Dings betrifft, z. e. der Mensch kan sich bewegen und veritas accidentis, die nur auf zufällige Eigenschafften geht, z. e. einige Menschen sind gelehrt. Das Wesen, so eine Sache an sich hat, ist entweder ein gemeines, so mit den ihr sonst entgegen stehenden Objectis gemein hat; oder ein besonderes, so ihr gantz allein und keinem der entgegen gesetzten Dingen zukommt, davon man jenes das Genus; dieses die Differentz nennet, daher wenn man noch mehrere Abtheilungen machen wolte, so könte man die veritatem eſſentiæ theilen in veritatem eſſentiæ communis oder generis und in veritatem eſſentiæ ſpecificæ, oder propriæ; man hat aber nicht nöthig, auf so gar besondere Abtheilungen zu kommen. Epicurus theilte die Wahrheit ein in veritatem exiſtentiæ, da etwas in der That dasjenige sey, was es ist, und in veritatem iudicii, oder enunciationis, die in einer Gleichförmigkeit des iudicii mit der Sache selbst, davon ein Urtheil gefället wird, bestünde, wovon Gassendus de logicæ inuentione cap. 2. pag. 67. tom. 1. operum und in ſyntagm. philoſoph. Epicur. part. 1. cap. 1. pag. 4 tom. 3. oper. auch Stanley in hiſtor. philoſ. p. 992 zu lesen.

Die practische Betrachtung zeiget, wie wir uns gegen die logische Wahrheit zu verhalten haben. Wir setzen zum voraus, daß die Wahrheit an sich selbst ein Gut; Unwissenheit aber und Irrthum ein Ubel sind. Es meint zwar der Herr Thomasius in diss. circa præcogn. iurisprudent. cap. 1. §. 6. seq. daß Wahrheit an sich selbst weder gut, noch böse wären; indem er also schreibet: ich sage im Gegentheil: die Wahrheiten sind an sich selber weder gut, noch böse, daraus flieſſet nohwendig, daß weder die Unwissenheit, noch der Irrthum an sich selber gut, oder böse sind. Und gleichwohl ist nicht zu leugnen, daß es viel schädliche und unnützliche Wahrheiten und viel nützliche Unwissenheiten und Irrthümer gebe, dannenhero muß man sich um die Ursache solcher Benennung bekümmern, und sehen, warum eine Wahrheit, Unwissenheit und Irrthum nützlich oder unnützlich, gut oder böse genennet werden. Und dieses giebt uns unsere Vernunfft, und die Exempel leicht zu erkennen; nemlich die Wahrheiten und Irrthümer werden in Ansehung derjenen, nachdem sie einer gebrauchet, gut oder böse genennet. Dieser Gebrauch aber rühret von dem menschlichen Willen her. Es hat aber Müller in den Anmerckungen über Gracians Oracul Man. 100. pag. 767. wohl erinnert, daß wenn Wahrheiten was böses; Unwissenheiten und Irrthümer was gutes würden, solches nur zufälliger Weise geschehe; an sich selbst aber und nach der Absicht GOttes bliebe die Wahrheit ein Gut und die Unwissenheit nebst dem Irrthum ein Ubel. Er schreibt also: so ist doch zu erwegen, daß zwar also eine Wahrheit allerdings böse, eine Unwissenheit und ein Irrthum aber gut werden könne, in sofern sie accidentaliter nemlich in Ansehung eines gewissen ſpe-

cialen

Gebrauchs betrachtet werden, ber, wenn sie in abstracto, in An- des natürlichen Zwecks, welchen ntendiret, da er den Menschen zu tniß der Wahrheit fähig erschaf- rachtet werden. Denn wenn wir n, daß GOtt den Menschen zu tniß der Wahrheit eigentlich en fähig erschaffen, daß er ver- derselben seine wahre Glück- willkührlich zu befördern mö- seyn, als welche Fähigkeit er ie Erkenntniß der Wahrheit ben würde; so ist in Ansehung ntention GOttes allerdings zu daß die Wahrheit an sich selbst t, Unwissenheit und Irrthum Ubel sey; jene aber zu einem nd diese zu einem Gute, nur zu- Weise, nemlich in Ansehung ei- ialen Gebrauchs der Menschen, könne. Ist nun die Wahrheit ein zwar eines der wahren Güter, wo- wahre Glückseligkeit der Menschen wird, so hat man sich um dieselbige s zu bekümmern. Alle unsere Be- n, die dabey können angestellet wer- men auf drey Stücke an: daß man nne: selbige andern mittheile und liches Verfahren darnach einrich- uß man die Wahrheit erkennen, uf zweyerley Art geschicht, indem ige entweder selbst erfindet, oder re bereits gesagt, prüfet und beur- von die Art und Weise; wie solches kan, in der Logic gezeigt wird. Es alle Wahrheiten an sich was idem sie aber ohnmöglich alle von nschen können erkannt werden, auch ne nützlicher und nöthiger ist, als , so bekümmert man sich vor allen m die nöthigen, von denen die Be- unserer Glückseligkeit und Voll- it grossen theils dependiret. Bey kenntniß braucht ein Mensch seine gedencken, so weit als sich selbige nd vermeidet daher zwey Abwege. ist die sclavische Unterdrückung der , wenn man selber nicht nach- d sich in allen als ein Sclav nach ute Urtheil richtet; der andere t die Frechheit zu gedencken, indem Dinge auszugrübeln sich unterste- doch mit unserer Vernunfft nicht eichet werden, welches die Ge- ind, die so wohl im Reich der Na- Gnaden vorkommen, wovon wir m in den Gedancken vom philo- Naturell cap. 3. gehandelt ha- uß man die erkannten Wahr- dern mittheilen. Denn wie wir dem Nächsten zu dienen und seine eit zu befördern, verbunden sind; tniß der Wahrheiten aber, wenn wir die Sache nur nach dem natürlichen Recht ansehen, den Grund zu einem glückseli- gen und bequemen Leben leget, so ist man auch mit seinen erkannten Wahrheiten den unwis- senden oder irrenden an die Hand zu gehen verpflichtet. Es kan dieses auf zweyerley Art geschehen, indem man einen entweder unter- richtet, oder man disputirt wider iemanden, man mag nun solches mündlich; oder schrifft- lich thun. Bey jenem erklärt man seine er- kannte Wahrheiten, und beweist sie mit ih- ren Gründen, welches nach den Regeln der Klugheit muß eingerichtet werden, damit man den von der Wahrheit dependirenden wahrhafftigen Nutzen erhalten möge, und weil dieses nicht durch ihre blosse innerliche Krafft allezeit geschehen kan, und vieles dabey auf die Beschaffenheit der Leute, mit denen man zu thun hat, ankommt, so richtet man sich auch nach ihnen, und macht nicht gleich alle Wahrheiten ohne Unterscheid gemein. Denn man muß wohl wissen, daß einige Wahrheiten nöthig; etliche aber nicht so nöthig sind, und wenn sie gleich alle an sich selbst was gutes, so können doch manche zufälliger Weise schäd- lich werden. Die nöthigen, von denen die menschliche Wohlfahrt dependiret, trägt man Gewissens halber ohne Scheu vor den Menschen für, und wenn sie Dinge betreffen solten, die eben nicht nach dem Geschmack der Zeit wären, so beobachtet man dabey die ge- hörige Klugheit. Es sagt Gracian in Ora- cul Max. 20. sehr wohl: Leute von recht seltenen und ungemeinen Gaben müssen ihre Fata von den Zeiten, darinnen sie leben, erwarten. Nicht alle haben an ihrem Seculo eine Zeit gefunden, die sie wohl erlebet zu haben verdienet hät- ten, und viele, die zwar dergleichen ge- funden, haben doch nicht so glücklich seyn können, daß sie selbige sich recht hät- ten zu Nutz machen sollen. Viele wären eines bessern Seculi wohl würdig gewe- sen, immassen nicht alle Zeiten also be- schaffen, daß das was gut ist, darinnen solte durchdringen und empor kommen können. Alle Dinge in der Welt haben ihre Zeit-Wechsel; so gar die grösten Vollkommenheiten gelten nur so lange sie Mode sind. Jedoch ein Weiser hat bey dem allen das Glück, daß er sich ver- ewiget. Ist demnach gleich gegenwär- tiges Seculum nicht sein rechtes Secu- lum, so können es doch viele folgende seyn. Indem die Wahrheit zufälliger Weise, nem- lich durch den Mißbrauch der Menschen schäd- lich; Unwissenheit und Irrthum aber nützlich werden können, so thut man nicht wohl, wenn man alle Wahrheiten allen und ieden entde- cken und alle Irrthümer benehmen wolte. Denn wegen der Bosheit ihres Willens würde ihnen die Erkenntniß der Wahrheit zufälliger Weise zur Ausführung gottloser und eitler Absichten dienen; gleichwie hin-

gegen auch zufällig durch die Unwissenheit und Irrthümer die Gelegenheit beschnitten wird, manchen Schaden nach ihrem verderbten Willen anzurichten. Es gehet solches in theoretischen Materien so wohl, als practischen an. Denn in jenen herrschet manche Unwissenheit und mancher Irrthum bey vielen Leuten, als in Ansehung des Donners, der Cometen, der Sonnen-Finsternissen, der Erdbeben, u. s. w. die zufällig offt zu vielem Guten dienen, da hingegen an der Erkentniß solcher Wahrheiten zumahl bey gemeinen Leuten eben nicht viel gelegen, ja es stünde dahin, ob sie nicht mehr Schaden als Nutzen stifften würde. In practischen Dingen finden sich auch Wahrheiten, die accidentaliter mehr schaden, als nutzen können, dergleichen wir in der natürlichen Rechts-Gelehrsamkeit antreffen, bey deren Gemeinmachung nicht weniger Behutsamkeit nöthig. Denn ein treuer Lehrer hat bey seiner Unterweisung nicht bloß auf die Gelehrsamkeit, die im Kopff sitzet, sondern auch auf das Leben und Wandel der Lernenden zu sehen, und eben aus dieser Absicht handelt er nicht wider sein Gewissen, wenn er ein und die andere Wahrheit verbirget, und einige Unwissenheit nebst etlichen Irrthümern mit unterlauffen lässet. Er thut dieses in Ansehung der Beschaffenheit der Leute und der Sache selbst nach den Regeln der Klugheit, und mithin sagt man nicht überhaupt, daß man der Unwissenheit und den Irrthümern nicht zu steuren habe, wie wir solches in den angeführten Gedancken vom philosophischen Naturell cap. 3. §. 12. p. 133. bereits angeführet. Es ist nicht genung, daß man seine erkannten Wahrheiten andern vortrage; sondern man muß sie auch wider die Einwürfe der Gegengesinnten zu vertheidigen wissen, woraus das Disputiren entstehet, wovon wir schon oben in einem besondern Artickel gehandelt haben: 3) muß man sein wirckliches Thun und Lassen nach den erkannten Wahrheiten anstellen. Solche wirckliche Einrichtung seiner Handlungen setzet eine lebendige Erkentniß der Wahrheiten voraus, daß dadurch das Gemüth gerühret, und in ihm ein Vergnügen an der Wahrheit erwecket werde. Denn die bloße Theorie auch der allerwichtigsten Wahrheiten nutzt an sich keinem Menschen etwas, worinnen Aristoteles einen grossen Fehler begieng, daß er ein zweyfaches höchstes Gut satzte, und das theoretische dem practischen vorzog.

Indem wir also von der logischen Wahrheit eine theoretische und practische Betrachtung angestellt, so haben wir voraus gesetzt, daß wircklich eine Wahrheit zu finden, welches, indem es auf der unmittelbaren Empfindung beruhet, keines Beweises braucht. Wie unvernünfftig sich solche Sceptici, die alles ungewiß und zweiffelhafftig machen wollen, aufführen, haben wir oben in dem Artickel von dem Scepticismo gewiesen.

Wahrsagungs-Kunst,

Es ist dieses ein zweydeutiges Wort, was so wohl die Sachen, die man weissaget und vorher verkündiget, als auch den Grund, darauf diese Fähigkeit beruhet, anlangt. Rüdiger theilt in physica diuin. lib. 1. c. 4. sect. 4. §. 43. den Geist in mentem und animam ein, und legt §. 46. der animæ eine Wahrsagungs-Krafft bey, nemlich gegenwärtige Dinge, die sich aber in unserer Abwesenheit zutrügen, zu weissagen. Man könte freylich die Art und Weise, wie es damit zugienge, nicht begreiffen; gleichwohl sey die Erfahrung vorhanden, daß z. e. die Mutter den Tod ihres abwesenden Sohns an eben dem Tage, ja zu eben der Stunde, da er gestorben, empfunden und darüber in eine grosse Traurigkeit gesetzt worden, wohin alle Ahndungen oder die praesagia animi gehörten.

Insgemein nimmt man das Wahrsagen von künfftigen Dingen, da denn wieder in Ansehung des Grundes, darauf solches ankommt, unterschiedene Arten davon können gemacht werden. Denn nimmt man dasjenige in weiterm Verstand, so kan man darunter eine iede Erkenntniß der künfftigen Dinge verstehen, die nicht von einerley Grunde sind. Einige sind nothwendig, welche gewisse Ursachen voraus setzen, daraus nothwendig diese, oder jene Wirckungen folgen müssen, als wenn die Astronomi vorher sagen, wenn eine Sonn- oder Mond-Finsterniß kommen werde. Andere künfftige Dinge sind nur wahrscheinlich, die man aus der Uebereinstimmung gewisser Umstände, die sich als Ursachen gegen Wirckungen verhalten, vermuthet, welches eine Art der Wahrscheinlichkeit ist, die man bisweilen im lateinischen divinationem genennet, als wenn Cornelius Nepos in vita Attici cap. 25. §. 4. saget: praedentiam quodammodo esse diuinationem, in welche Weise auch die Worte, so gleich darauf folgen, zu verstehen: non enim Cicero ea solum, quæ viuo se acciderunt, futura praedixit, sed etiam quæ nunc vsu veniunt, cecinit vt vates. Endlich giebts auch ganz verborgene und geheime künfftige Dinge, davon sich vorher keine Umstände ereignen, welche eigentlich zu der Wahrsagungs-Kunst gehören. Das Vermögen solche künfftige Dinge vorher zu sehen, könte bey den Menschen auf zweyerley Art seyn: entweder daß die menschliche Seele eine natürliche Krafft habe, dergleichen Dinge vorher zu sehen; oder daß in ihr wenigstens eine natürliche Geschicklichkeit zu Weissagungen anzunehmen, läge. Beydes ist von verschiedenen behauptet worden.

Was die Meinungen der alten Philosophorum von der Wahrsagerey betrifft, so waren selbige gar unterschieden, welches Cicero lib. 1. de diuinatione p. 1204. bemercket, wenn er schreibt: es sind etliche ausserliche Gründe der Philosophorum von der Wahrheit der Weissagung zusammengelesen, unter welchen, damit ich nur von

en Aeltesten rede, der Xenophanes
honius, einer von denen, die doch
r statuirten, dieselbe von Grund
ufgehoben. Die übrigen aber
usser dem Epicuro, die doch von
atur der Götter nur was herlal-
haben sie alle bewiesen, aber nicht
inerley Art. Denn da Socrates
lle seine Nachfolger, der Zeno und
on ihm abstammeten, bey der
ung der alten Weltweisen blie-
die alte Academie und der Peri-
ci damit übereinstimmeten; und
igoras auch vorher dieser Mei-
mit seiner Autorität ein grosses
cht gegeben hatte, welcher selbst
ahrsager seyn wolte, auch der an-
che Philosophus der Democritus
r vielen Orten das Zuvorwissen
iger Dinge gebilliget hatte, so
r Dicäarchus, ein peripatetischer
sophus, die übrigen Arten der
sagerey aufgehoben, und nur die-
n beybehalten, welche aus dem
ff und Entzückung ihren Ur-
g nahmen; auch Cratippus unser
Freund, welchen ich denen grö-
Peripateticis gleich schätze; hat
diesen Dingen Glauben zugestel-
nd die übrigen Arten der Weissa-
n verworffen. Aus diesen Wor-
s Ciceronis sehen wir, daß alle Philo-
usser dem Xenophane und Epicuro
agungen von künfftigen Dingen zuge-
haben. Was er von dem Epicuro ge-
, bekräfftiget er auch an andern Or-
enn er lib. 2. de natura deorum pag.
chreibet: über nichts moqvirt sich
rus mehr, als über die Verkün-
g künfftiger Dinge; und lib. 2. de
ione pag. 1230. es schmertzet mich,
nsere Stoici denen Epicuräis An-
geben, ihrer zu spotten; denn es
r nicht unbekannt seyn, wie höh-
ie die Wahrsagungen durchziehen.
er aber meldet, daß die andern Phi-
n die Prophezeyungen von künfti-
ngen zugelassen, so, daß einige alle Ar-
rselben; andere nur gewisse Gattun-
billiget, so ist dabey noch zu mercken,
liche unter denjenigen, die von den
Verkündigungen künfftiger Bege-
en was gehalten, die Ursach derse-
Ott, oder den Geistern und Engeln
rieben haben, wie die Pythagorder
latonici. Andere hielten davor, es
er Mensch von Natur eine Krafft
ge Dinge vorher zu sehen, die sich aber
llezeit äussere, und durch gewisse Ur-
erwecket, und in eine Bewegung ge-
werden müsse, wie die Stoici, dahin
ist die Meinung der Peripateticorum
gieng, die sich wenigstens einbildeten, daß das gantze Vermögen zu prophezeyen aus natürlichen Ursachen herkäme. Insonderheit soll Ammonius solches mit unterschiedlichen Gründen zu behaupten gesucht haben, welche Plutarchus de defectu oraculorum tom. 2. oper. p. 196. angeführet, und nachgehends von Petro Perito de Sibyllis lib. 1. cap. 8. p. 30. weiter vorgestellet worden, die darauf ankommen. Es sey eben so schwer, sich der vergangenen Dinge zu erinnern, als die künfftigen vorher zu wissen; da man nun keinem Menschen die Erinnerung vergangener Sache absprechen werde, so könte man auch nicht leugnen, daß er das Vermögen, zukünfftige Begebenheiten vorher zu wissen, habe. So bekräfftiget dieses auch die Natur der Divination selbsten, die sich eben so wohl auf vergangene und gegenwärtige, als auf zukünfftige Sachen erstreckte, woraus zu sehen, daß die Divination in Ansehung der vergangenen Dinge von dem Gedächtniß nicht unterschieden sey, und in den Sachen lege an sich selbst kein Unterschied. Solches natürliche Vermögen zu weissagen bekräfftigten auch die Exempel derer, welche kurtz vor ihrem Tode künfftige Dinge vorher geweissaget. Ob man nun wohl dem Ammonio solche Meinung insgemein beyleget, so erinnert doch Syrbius in philosophia prima part. 2. cap. 4. §. 18. er habe vielmehr in den Gedancken gestanden, daß das Gemüth des Menschen nicht so wohl von Natur zu Wahrsagungen geschickt sey; als daß selbiges von einem andern Geist die Offenbarung künfftiger Dinge bekomme, wie denn auch die angeführten Beweis-Gründe, die man bey dem Plutarcho antreffe, nicht so wohl von dem Ammonio, als vielmehr von dem Plutarcho selbst herkämen. Was die Sache selbst anlangt, so hält man insgemein davor, daß weder in einem Menschen; noch erschaffenen Geist die Krafft sey, künfftige zufällige Dinge vorher zu sagen, indem man im geringsten nicht begreiffen könte, auf was Weise ein Geist, der ein eingeschränckes Wesen habe, etwas ohne Zeichen erkennen möge. Weil man aber von künfftigen zufälligen Dingen gar keine Zeichen habe, so sey offenbar, daß sie auf keine Weise von einem endlichen Verstand könten erkannt werden. Wolte man einwenden, man müsse deswegen die Sache nicht in Zweiffel ziehen, weil man nicht wisse, wie es zugienge, so gieng ein solcher Einwurff wohl an, wenn die Sache selbst ausser allen Streit gesetzt wäre, welches aber hier nicht geschehen, noch geschehen könte. Andere, welche sich die vielfältigen und bewährten Exempel vorstellen, daß Menschen entweder bey den Ahndungen; oder bey ihrem Sterben auf solche Art künfftige Dinge vorher erkannt, und gesagt, daß weder GOtt, noch ein erschaffener Engel unmittelbar dabey im Spiel gewesen, rechnen dieses unter die natürlichen Geheimnisse, die insonderheit die menschliche Seele betreffen.

Von dieser Meinung sind diejenigen nicht weit entfernet, welche wenigstens den Menschen eine natürliche Geschicklichkeit und Disposition zu weissagen beylegen; dergleichen unter andern Spinoza behauptet. Denn er meinet, daß nicht nur das Temperament eines Menschen sehr viel zu der Weissagung, wenn man sie überhaupt betrachtet, beytrage; sondern daß auch dieselbigen nach dem Unterscheid des Temperaments unterschiedlich wären. In seinem tractatu theologico-politico cap. 2. pag. 18. schreibt er also: nemlich, wenn ein Prophet frölich und munter war, so wurden ihm Sieg, Friede, und was sonsten bey dem Menschen Freude erregen kan, geoffenbaret; denn dergleichen Dinge stellen sich solche Leute öffters für; wenn er hingegen traurig war, so hatte er Offenbarungen von Kriegen, schweren Straffen und allen traurigen Begebenheiten. Und also war ein Prophet, nachdem er barmhertzig, freundlich, zornig und dergleichen war, desto geschickter zu diesen, oder jenen Offenbarungen, welches er mit dem Exempel des Elisä, der durch die Music zum weissagen wolte aufgemuntert werden, 2. Reg. 3. v. 15. zu beweisen sich bemühet. Er hält davor, es käme bey den Prophezeyungen alles auf die Einbildungs-Krafft an, daß wenn iemand selbige nicht in einem hohen Grad hätte, so würde er zu weissagen wenig geschickt seyn, wenn er sonst gleich der klügste und geschickteste Mensch von der Welt wäre. Er bekennet ausdrücklich: die Propheten wären nicht kluger, als andere Leute gewesen, sondern hätten nur eine stärckere Einbildungs-Krafft besessen, und das, meinet er, bezeugten die Erzehlungen der Schrifft selbst zur Gnüge. Denn, so fähret er fort, vom Salomone ist bekannt, daß er zwar andere an Weisheit; nicht aber an prophetischer Gabe übertroffen habe; auch die gar klugen Männer, Heman, Darda, Kalchol sind keine Propheten gewesen, und hergegen sind Bauren vom Felde, von keiner Zucht und Gelehrsamkeit, ja auch Weibs-Bilder als die Hagar, eine Magd des Abrahams, mit prophetischen Gaben ausgerüstet gewesen. Welches auch mit der Erfahrung und Vernunfft überein kommt. Denn diejenigen, welche die stärckste Imagination haben, sind am wenigsten geschickt, die Sachen rechtschaffen zu erkennen und zu beurtheilen. In dieser Meinung sind dem Spinozä gewisser massen etliche der alten hebräischen Lehrern vorgegangen. Insonderheit hat sich zu den neuern Zeiten Petrus Petitus in dem oben angezogenen Buch viel Mühe gegeben, diese Hypothesin zu befestigen, daß die Seele eine natürliche Geschicklichkeit habe, dasjenige, was ihr GOtt von künfftigen Dingen anzeige und offenbare, anzunehmen. Solche natürliche Geschicklichkeit setzet er vornemlich in der Hoheit der Seelen, wozu noch andere Ursachen kämen, die das Werck beförderten, als ein melancholisches Temperament, die Situation der Gestirne, die Einschluckung unterirdischer Dünste und dergleichen. Allein diese Ursachen sind viel zu dunckel, als daß man daraus die Sache beweisen solte. Denn man kan nicht deutlich, noch gründlich erklären, was entweder das melancholische Temperament; oder die Constellation am Himmel, oder die Einsaugung unterirdischen Ausdünstungen dabey thun sollen. Man lese von dieser Materie nach Buddeum in Dissertat. an naturali hominum polleant facultate vaticinandi; in theol. de atheismo & superstitione cap. 3. §. 4. und cap. 7. §. 4. und in histor. ecclesiastic. veteſtament. period. 2. sect. 1. §. 36. pag. 87. ingleichen Joh. Andream Schmidt miscellaneorum physicor. p. 144. Engelkens dissertat. de dispositionibus ad vaticinandum, Rostock 1700. Joh. Christ. Franckii disputat. de animæ diuinandi facultate, Wittenberg 1713. Die unterschiedene Meinungen, welche die alten Philosophen von dieser Sache gehabt, träget Gassendus in syntagmate philosophiæ Epicuri pag. 356. sqq. für.

Wahrscheinlichkeit,

Bey der Abhandlung dieser Materie wollen wir vorher eine kurtze Historie dieser Lehre geben, und hierauf die Sache selbst vortragen.

Bey der Historie dieser Lehre ist zu mercken, daß die Philosophen vor Aristoteles Zeiten von dieser Art der Wahrheit nichts gelehret, indem man es nur bey der Kunst, Vernunfft-Schlüsse zu machen, bewenden lies. Aristoteles selbst machte einen Unterscheid unter der Analytic und Dialetic, davon jene von der Demonstration handele und mit der gantz gewissen Wahrheit beschäfftiget sey; diese aber zeige, wie man einen wahrscheinlichen Schluß machen müsse; wiewohl dieses Wort auf verschiedene Art ist genommen worden. Es suchte dieser Philosophus den Grund der Wahrscheinlichkeiten in der Meinung anderer Leute. Denn er sagte, dasjenige sey wahrscheinlich, was allen, oder den meisten; oder den klugen, und von diesen entweder allen; oder den meisten; oder den vornehmsten also schiene, wie aus lib. 1. topic. c. 1. zu ersehen, welches in der That ein schlechter Begriff von der Wahrscheinlichkeit war. Denn sie ist eine Art der Wahrheit; die Wahrheit aber kommt nicht auf die Meinung anderer Leute an, wenn es gleich kluge und vornehme Leute sind, die sich ebenfalls betriegen und irren können. Inzwischen ist man dabey geblieben, so lange die Aristotelische Philosophie im Schwange war, daß also diese Lehre lange Zeit ununtersucht bliebe. Zu den neuern Zeiten ist sie von den

Digitized by Google

Logicis sorgfältiger abgehandelt wor- wohl sie nicht alle auf einerley Art die orgetragen haben. Gassendus mein- me die Wahrscheinlichkeit darauf an, ehr Deutlichkeit, als Dunckelheit ha- us seinen institut. logic. part. 3. canon. t. opp. zu ersehen ist, welcher aber die icht getroffen. Denn wenn man das he Wesen der Wahrscheinlichkeit zei- , so muß man weisen, wie sie von der wissen Wahrheit unterschieden; nun man auch von dieser sagen, sie habe utlichkeit, als Dunckelheit. Er un- et wohl das Wahrscheinliche von dem scheinlichen, welches mehr Dunckel- Deutlichkeit hat, so aber noch nicht ich zu einem richtigen und vollständi- riff von der Wahrscheinlichkeit. So ch noch andern ergangen. Denn ocke de intellectu humano lib. 4. c. 15. an hätte einen doppelten Grund der einlichkeit, davon der eine die Uber- ung einer ieglichen Sache mit unse- rung; der andere das Zeugniß an- , so sind diese Gründe zwar richtig; t hinlänglich, alle Arten der Wahr- keiten daraus zu erklären, wie aus genden wird zu ersehen seyn. Der omasius in philosophia aulica cap. 8. met sie einen Beweis eines Satzes ist einer nicht nothwendigen Ver- g mit dem ersten Criterio der Wahr- nd in der Einleitung der Ver- lehre cap. 10. giebt er zwey Criteria abilität an: das erste sey eines an- fahrung, der sich nicht betrogen ha- andere nicht betriegen wolle, daß ie das Vertrauen oder die Furcht, ie inlicher; oder unwahrscheinlicher Sa- che für; das andere wäre der eige- pt, der nicht von allen, aber doch von Individuis hergenommen werde, es on vielen; oder von wenigen, welcher nichts anders sey, als der Concept der ien, die der Essentz entgegen gesetzet Denn weil deren etliche so beschaf- sie bey vielen Individuis die unter e- begriffen wären, angetroffen würden, im Zweiffel geschlossen, daß sie auch ndern sich befinden müsten, bis daß Gegentheil behaupte. Die nun bey zutreffen wären, machten eine Wahr- keit und wären dem allgemeinen nähesten; die aber nur bey wenigen, einem zu finden, machten eine Un- inlichkeit. Clericus in logica part. 2. einet, die Wahrscheinlichkeit beruhe lnsehen anderer, auf die Beschaffen- Sache, auf unsere Erkentniß und Er- auf die Beschaffenheit des Gemüths, die Vernunfft-Schlüsse. Man lese, n der histor. logic. p. 785. parerg. acad. eiter angeführet haben.

ommen zur Sache selbst, da wir denn ie Natur der Wahrscheinlichkeit ipt erklären, und hierauf die ver- schiedene Arten derselben durchgehen wollen. Was überhaupt die Natur der Wahr- scheinlichkeit betrifft, so halten wir sie vor diejenige Eigenschafft einer Meinung, wenn selbige dergestalt währ ist, daß eine gegenseiti- ge Möglichkeit dabey statt hat, und also der Verstand nicht völlig überzeuget wird. Hier zeigen wir sonderlich an, worinnen die Wahr- scheinlichkeit von der Gewißheit unterschieden. Bey der Gewißheit wird der Verstand völlig überzeuget, daß kein Zweiffel übrig bleibet, in- dem das Gegenseitige nicht möglich; bey der Wahrscheinlichkeit aber geschicht keine völlige Uberzeugung, indem noch eine gegenseitige Möglichkeit dabey statt findet, und daher ein und ander Zweiffel übrig bleibet, z. e. daß GOtt gerecht sey, wissen wir gewiß, d. i. wir haben nicht den geringsten Zweiffel, weil das Gegen- seitige, als könte GOtt ungerecht seyn, unmög- lich, hingegen, daß ich z. e. heute Gäste werde bekommen, ist nur wahrscheinlich, indem wenn sie gleich geschrieben, daß sie heute kommen wollen, so kan ihnen doch etwas in Weg kom- men seyn, mithin ist es möglich, daß sie nicht kommen. Solche Wahrscheinlichkeit muß ih- ren Grund haben, warum etwas wahrschein- lich, und nicht unwahrscheinlich, oder bloß möglich. Damit wir solchen erkennen, so ist zu wissen, daß zu einer Wahrscheinlichkeit drey Stücke erfordert werden. Das eine ist die Meinung, oder der Satz der als wahrschein- lich erkannt wird, welchen man entweder vor- aus setzet, und ihn durch gewisse Umstände wahrscheinlich machet; oder man folgert ihn aus den vorher angemerckten Umständen. Das andere sind die Umstände selbst, welche man unmittelbar mit den äusserlichen Sinnen wahrnimmt, gleichwie der Satz, der als wahr- scheinlich daraus erkannt wird, nur mit der Vernunfft zu begreiffen, z. e. bey dem Donner empfinden wir unmittelbar den Knall, das Prasseln, daß dasselbige bisweilen starck, hefft- tig; zuweilen aber schwach; wenn wir aber mit den Aristotelicis vermuthen, es käme der Donner daher, daß die salpetrische und schwe- fliche Dämpffe so die Sonne in die Höhe ge- zogen, sich in den Wolcken entzünden, so ist die- ses eine Meinung, oder Hypothesis, die nur mit der Vernunfft begriffen wird. Das drit- te ist die Uberein stimmung selbst der Um- stände mit der Hypothesi, welche eben die Wahrscheinlichkeit ausmachet, z. e. ich vermu- the, oder halte vor wahrscheinlich, daß diese Heyrath nicht glücklich ablauffen werde, weil die Manns-Person sehr alt; die Weibs-Per- son sehr jung; jener ist geitzig und eigensin- nig; diese aber wollüstig, frey erzogen, und hat viel Geld vor sich. Solche Uberein stimmung fast keine nothwendige Verknüpffung in sich, daher nur eben eine Wahrscheinlichkeit dar- aus entstehet. Denn es folgt in dem angege- benen Exempel nicht nothwendig, daß ein gei- tziger Mann und eine wollüstige Frau sich mit einander nicht vertragen könten. Aus dieser Beschaffenheit der Wahrscheinlichkeit siehet man, daß man auch darzu das Ingenium bra-

che, welches zur Erfindung der Hypothesis nöthig, und also alle drey Kräffte, womit GOtt den menschlichen Verstand versehen, in der Erkentniß der Wahrheit das ihrige beytragen müssen, nemlich das Gedächtniß, Ingenium und Judicium. Es hat aber die Wahrscheinlichkeit ihre Grade, welches sich auf zweyerley Art zutragen kan, so fern entweder der Grund davon in der Beschaffenheit der Sachen selbst, die erkannt wird; oder in dem Zustand dessen, der sie erkennt, lieget. Nach dem ersten Grund kommen die verschiedene Grade der Wahrscheinlichkeit von den Umständen der Sachen, die wir erkennen, her, nachdem derselbigen viel; oder wenig; wichtig oder gering sind: ingleichen nachdem gegenseitige Umstände vorhanden, die mit den andern, welche die Wahrscheinlichkeit machen sollen, streiten. Wir können vier Grade setzen: der erste ist, wenn alle Umstände mit einer Meinung, oder Hypothesi durchgehends wohl übereinstimmen, wodurch sie im höchsten Grad wahrscheinlich wird; man kan aber nicht sagen, wie viel der Umstände seyn müssen. Denn es kan bisweilen ein einziger Umstand eine Wahrscheinlichkeit machen, wenn dieselbige nur aus einem Grund kan geleitet werden; wenn sich aber mehr Principia angeben lassen, so sind auch mehrere Umstände nöthig; mit welcher Meinung nun alle Umstände übereintreffen, die hält man vor höchst wahrscheinlich. Der andere Grad ist, wenn mit einer Hypothesi die meisten Umstände wohl überein kommen; es stehen aber einige andere entgegen, welche damit nicht können vereiniget werden, da denn die Hypothesis nach Proportion solcher Schwierigkeiten im geringern Grad wahrscheinlich wird. Der dritte ist, wenn so viel Umstände; als Schwierigkeiten vor eine Meinung sind, welches die zweiffelhaffte Wahrscheinlichkeit ist, und der vierte, wenn mehr Umstände einer Meinung widersprechen: als daß sie mit derselben solten übereinstimmen, in welchem Fall sie unwahrscheinlich wird. Eigentlich aber zu reden, gehören die beyden letztern Arten nicht hieher. Solche Grade liegen in der Sache selbst und deren Umständen; es können aber auch Grade der Wahrscheinlichkeit seyn, welche in dem Zustand derer, die sie erkennen, liegen, wenn man zweyerley Meinungen hat, davon die eine wahrscheinlicher ist; als die andere. Die Lehre der Wahrscheinlichkeit ist eine der allernöthigsten und nützlichsten, so wohl in dem gemeinen Leben; als in der Gelehrsamkeit, besonders in der Philosophie. Denn wie das meiste Thun und Lassen der Menschen aufs künfftige gehet, daß man den Schaden abwenden, und das nützliche erlangen will, folglich die Haupt-Affecten, womit die menschlichen Gemüther eingenommen, Furcht und Hoffnung sind, also können diese nicht vernünfftig eingerichtet werden, wenn man nicht weiß, das wahrscheinliche von dem bloß möglichen zu unterscheiden: denn vernünfftig ist die Hoffnung, wenn man ein wahrscheinlich zu erwartendes Gut hoffet; die Furcht hingegen, wenn man wegen eines wahrscheinlich zu besorgenden Ubels bekümmert ist, mithin ist es unvernünfftig, wofern man bloß mögliche Dinge entweder hoffet, oder fürchtet, wodurch man sein Gemüth beunruhiget, und sein Leben unglücklich macht. Solchen Nutzen hat auch die Lehre von der Wahrscheinlichkeit in der Gelehrsamkeit. Denn ein grosser Theil der Wahrheiten, die wir zu erkennen haben, sind wahrscheinlich, und daß wir der andern Facultäten nicht gedencken, so ist dieses von der Philosophie ausgemacht, welches diejenigen, die in einem pruritu demonstrandi stecken, zu mercken haben.

Dieses werden wir deutlicher sehen, wenn wir insbesondere die verschiedene Arten der Wahrscheinlichkeit durchgehen. Rodger hat in dem sensu veri & falsi lib. 3. diese Lehre am allerweitläufftigsten untersucht, welcher fünff Gattungen der Wahrscheinlichkeit setzet, als die historische, hermeneutische, die physische, politische und practische, die der Herr D. Müller in der Log. p. 509. welcher Rüdigern folget, also zusammen hänget, und von einer ieden den Grund angeget. Er sagt: mit demonstrativer Gewißheit erkennen wir das, was in die Sinne fällt, und was aus diesem durch untriegliche Folge zu schliessen ist; nemlich nur einige Effect, dergleichen die Quantitäten, und die abstracta metaphysica, oder Existentzen der Dinge sind. Vieles hingegen fällt auch 1) seiner Existentz nach nicht einmahl in die Sinne, und zwar weder unmittelbar, noch mittelbar durch gewisse Folgerung: am allerwenigsten aber 2) die abstracta disciplinalia, d. i. die Grund-Ursachen, und also das Wesen der Dinge, die da existiren. Dieses beydes ist demnach dasjenige ungewisse, das GOtt und Natur unserer Geschicklichkeit zu vermuthen überlassen. Was nun erstlich die Existentz derjenigen Dingen anlanget, die aus den untrieglichen Empfindungen der Sinne weder unmittelbar, noch mittelbar durch gewisse Folgerungen erhellen, und also nach den Regeln der Wahrscheinlichkeit nur aus der Ubereinstimmung der Umstände zu vermuthen sind, so machen diese die erste Art der Wahrscheinlichkeit, nemlich die historische aus. Wenn wir hingegen das Wesen der Dinge nach den Regeln der Wahrscheinlichkeit untersuchen, so sind solche Dinge entweder Worte; oder Sachen. Das Wesen der Worte eines Redenden bestehet in dem eigentlichen Verstande derselben. Weil dieser nicht allezeit nur einer ist; sondern eine Rede, oder ein Spruch eines andern, zum öfftern zwey, oder

ihrere mögliche Deutungen ha-
unter denen sonder Zweiffel die
einlichste aus dem Grunde ihrer
stimmung mit allen bey einer
beobachtenden Umständen zu
ist, so entstehet dabey die andere
Wahrscheinlichkeit, nemlich die
otische. Sind es aber wirckli-
hen, deren Wesen wir untersu-
können solche in natürliche, und
che eingetheilet, und beyde wie-
theils nach den gegenwärtigen
eits existirenden, theils nach den
tigen betrachtet werden. Die
heinlichkeit, durch welche wir
sen natürlicher bereits existiren-
ige erforschen, ist die dritte Art
n, nemlich die physicalische: und
ahrscheinlichkeit hingegen, mit
wir das Wesen moralischer be-
istirender Dinge untersuchen, ist
te Art derselben, nemlich die po-
Art der Wahrscheinlichkeit.
iffte und letzte Art ist endlich die
che, durch welche wir das zu-
ge, das in physicalischen Din-
wohl, als in moralischen zu ver-
ist, zum Behuf unsers Ver-
, vorher zu sehen bemühet sind.
llen iede Art ins besondere durch-

ich ist die historische Wahrschein-
, wobey wir eben nicht nöthig ha-
ther die Frage: ob in der Historie
wißheit; oder nur eine Wahrschein-
statt habe? zu untersuchen, wovon
h schon oben gehandelt haben. Denn
vir auch einigen einräumen wollen,
be bisweilen eine Gewißheit, so wür-
der meiste Theil von den Geschichten
ihrscheinlich können erkannt werden.
ben auch sonst in historischen Sachen
ie Wahrscheinlichkeit zugelassen; es
uns aber der gantze Streit auf eine Lo-
ie anzukommen, wie man nemlich in
Sache die Demonstration, oder Ge-
t, und die Wahrscheinlichkeit nimmt.
ie Erkentniß dieser Wahrscheinlichkeit
thig. Denn wir brauchen die histo-
Wahrheit zu gar vielen Sachen, daß
weder zur wahren Erkentniß einer an-
Sache; oder zur vernünfftigen Ein-
ig eines Verfahrens dienen muß. Nun
es ja nicht darauf an, daß man etwas
und in einem Buch lieset, daß wenn
llen Leuten blindlings trauen wolte, so
man gar vielmahls betrogen werden;
solchen Betrug aber sich nur in Scha-
ingen. Soll man aber eines andern
Erzehlung nach der Wahrheit untersu-
so muß man diese Lehre verstehen, und
ist geschichts nicht, daß verschiedene, es
sey mündlich, oder schrifftlich uns was erzeh-
len, und sich widersprechen, wobey ja eine Un-
tersuchung der Wahrheit nöthig ist. Dieses
voraus gesetzet, so beschreiben wir die histori-
sche Wahrscheinlichkeit also: sie ist diejenige
Art der Wahrscheinlichkeit, da man aus der
Übereinstimmung gewisser Umstände die
Wahrheit einer erzehlten Begebenheit derge-
stalt erkennet, daß dabey noch eine gegenseiti-
ge Möglichkeit statt findet. Ins besondere
müssen wir dabey auf drey Umstände sehen:
1) auf die Sache, die hier als wahrscheinlich
zu erkennen, welches eine Begebenheit, die uns
erzehlet wird, und die wir also nicht selber mit
angesehen; sondern auf anderer Leute Erzeh-
lung beruhet. Doch kan eine Erzehlung auf
zweyerley Art untersuchet werden. Denn ent-
weder kommt die Existentz einer Geschicht in
Untersuchung, ob sich die Sache wircklich ein-
mahl habe zugetragen; oder das Wesen der-
selben, ob sie wircklich in den Umständen, wie
man vorgiebt, geschehen. Denn bisweilen
ist an der gantzen Sache nichts, zuweilen hat
die Begebenheit an sich ihre Existentz gehabt,
daß sie wircklich sich zugetragen; sie wird
aber mit vielen ungegründeten Umständen
erzehlet. Beydes muß bey dieser Wahr-
scheinlichkeit untersucht werden: 2) auf den
Grund, darauf diese historische Wahrschein-
lichkeit beruhet. Überhaupt nennen wir ihn
eine Übereinstimmung gewisser Umstände,
welche hier zweyerley sind. Einige betreffen
die Person, welche was erzehlt; andere die
Begebenheit, die erzehlt wird. Jene beru-
hen auf die Zeugnisse, bey denen man auf
zwey Stücke zu sehen, als auf ihre Vielheit,
wie viel derselbigen vorhanden, da man denn
die Anzahl derselbigen nicht nach der Menge
an sich selbst zu rechnen hat; indem wenn
gleich zehn Zeugnisse vorhanden sind, so gel-
ten sie doch nur vor eines, wo sich einer auf
den andern beruffet; ingleichen wie sie mit
einander übereinstimmen; und auf ihre
Würde, welche auf die Glaubwürdigkeit des-
sen, der etwas erzehlet, ankommt; mithin
muß man hier im Stande seyn, solche Glaub-
würdigkeit zu beurtheilen, und zu erkennen,
worinnen selbige bestehet. Das heist ein
glaubwürdiger Scribent, welcher nicht nur
kan, sondern auch will, andern die Wahrheit
berichten. Beydes muß beysammen seyn.
Denn manche könten die Wahrheit sagen, und
die wahrhafftige Beschaffenheit der Geschichte
erzehlen; sie wollen aber nicht; gleichwie es
andern an Willen nicht fehlet, sie haben aber
die wahre Beschaffenheit einer Sache nicht
erfahren, noch erkennen können. Was in-
sonderheit das Können betrifft, so kommt es
viel darauf an, ob einer bey den Sachen, die
zu seiner Zeit sollen geschehen seyn, selber
gewesen; oder nicht, und im letztern Fall sich
nur mit dem Horsagen behelffen muß; in-
gleichen wenn er von ältern und fremden
Dingen was erzehlet, ob er mit guten und
hinlänglichen Hülffs-Mitteln versehen gewe-
sen; selbst eine gute Bibliothec besessen; oder

einen Zutritt dazu, wie auch nach der Beschaffenheit der Historien einen Zutritt zu dem Archiv gehabt, welches aber die Sache allein nicht ausmacht, weswegen man weiter sehen muß, ob diejenigen, die uns eine Begebenheit erzehlen, Leute sind von gutem Verstand; oder ob man von denselben keinen Staat zu machen hat, unter welche letztere der Pöbel gehöret, dessen Sagen man famam publicam, oder das gemeine Geschrey zu nennen pfleget. Auf das wollen kommt in der Glaubwürdigkeit auch vieles an, wobey wegen der Wahrscheinlichkeit auf folgende Umstände zu sehen: ob ein Auctor, der uns eine Geschicht erzehlet, interessiret, und vielleicht von einem Affect entweder vor; oder wider die Person und Sache, von der er was erzehlet, eingenommen; oder ob er dabey indifferent ist; ingleichen ob er ein ehrlicher Mann, der sonst Proben einer Aufrichtigkeit gegeben, und ob er fürsichtig und behutsam, daß er eine Sache gnau betrachtet, und sich nicht leicht von andern betrügen, oder verführen lasse. Bey solcher Glaubwürdigkeit sind in der Application, wenn man die Wahrscheinlichkeit erreichen will, folgende Regeln zu mercken, erstlich ist das Zeugniß einer Person, welche etwas erzehlet, dabey sie selbst gewesen, von grösserer Gültigkeit, als derer, die eine Geschicht nur vom Hörsagen haben. Denn die letztern können sich ehe betrügen, als die erstern, wenn nur diese ihre Sinnen recht brauchen wollen. Vors andere wenn die Geschicht nur solche Umstände betrifft, welche äusserlich in die Sinnen fallen, so liegt nichts dran, ob vernünfftige; oder unverständige Leute was erzehlen, wenn sie nur in Ansehung des Willens nicht partheyisch sind. Denn die Sinnen können unverständige so gut, als vernünfftige brauchen, ja bisweilen sind jene noch aufmercksamer, als diese, welche geschwind ihre Urtheile mit den Empfindungen verknüpfen, und sich dadurch bisweilen in ein und andern Umständen, darauf sie zu sehen haben, bey der Empfindung unachtsam bezeigen; drittens wenn die Geschicht so beschaffen, daß wenn sie gnau soll angemercket werden, ein Judicium dabey erfordert wird, als wenn man die Meinungen und Erfindungen der Gelehrten erzehlen soll, so ist das Zeugniß eines vernünfftigen Menschen dem Zeugniß eines unverständigen weit vorzuziehen. Denn eben weil dieser von schlechtem Judicio ist, darauf die richtige Erzehlung vieler Umstände beruhet, so kan er sich gar leicht betrügen, und eine Sache anders vorstellen, als sie in der That beschaffen ist. Viertens ist eine Partheylichkeit zu vermuthen, so hat man mehr einfältigen, als verschmitzten und klugen Leuten zu trauen. Denn weil diese die Folgerungen, die aus der Offenbarung ihrer unrichtigen Erzehlung entstehen, vorher sehen, so wissen sie ihre Unwahrheiten scheinbar zu machen, daß wenn man nicht hinlängliche Fähigkeit hat, das scheinbare von dem wahrhafftigen zu unterscheiden, man leicht kan betrogen werden. Fünfftens ist bey den Erzehlungen, die sich nur auf das Hörsagen gründen, grosse Behutsamkeit anzuwenden, wenn wir ihnen Glauben beymessen wollen. Denn wenn eine Sache erst durch viele Mäuler gegangen, ehe sie uns zu Ohren gekommen, so hat sie gar leicht können verfälscht werden; entweder durch Unverstand; oder durch Affecten. Doch ist dem Zeugnisse vom Hörsagen eines verständigen und unpartheyischen Mannes mehr zu trauen, als eines unverständigen, und eines, der sich von Affecten einnehmen lässet. Indem man aber eine Geschicht von dem Hörsagen erfähret, so kan man sich erkundigen, von wem es derjenige, der uns die Sache erzehlet, habe, da man denn sehen muß, ob es ein glaubwürdiger Mann sey; dieses giebt uns die sechste Regel an die Hand, daß man die Glaubwürdigkeit eines nachgesagten Zeugnisses darnach zu beurtheilen hat, nachdem der erste Urheber desselben Glauben verdienet und nachdem es wahrscheinlich ist, daß von diesem die Geschicht wircklich ihren Ursprung habe, oder nicht. Eben daher verlieren die neuern Scribenten in etwas ihre Glaubwürdigkeit, wenn sie ältere Geschichte erzehlen, und die Urheber ihrer Erzehlungen nicht anführen. Siebendens können auch neuere solche Begebenheiten erzehlen, die sich nicht zu ihrer Zeit zugetragen, oder dabey sie doch nicht gewesen, folglich die Erzehlung nur andern nachsagen, ohne daß diejenigen, die bey der Begebenheit zugegen gewesen, etwas davon gedencken, welche Erzehlung ist schlechterdings nicht kan verworffen werden, zumahl wenn die Geschicht in ihren Umständen ordentlich an einander hänget. Denn es kan das Stillschweigen derer, die zugegen sind, seine besondere Ursachen haben. Ausser solchen Zeugnissen muß man bey der historischen Wahrscheinlichkeit auch auf die Umstände der Geschicht selber sehen und erwägen, wie weit selbige in Ansehung der physischen Beschaffenheit der Dinge, oder der moralischen Beschaffenheit der Personen, als ihrer Gemüths-Art, Interesse und Absicht, Zustand, der damahligen Conjuncturen, Sitten u. s. w. möglich, oder vermuthlich sey. Denn kommen darinnen wunderliche, seltsame, wider einander lauffende Umstände vor, so wird die Erzehlung dadurch sehr verdächtig: 3) hat man bey dieser Wahrscheinlichkeit zu sehen auf ihre Grade, deren drey können bemerckt werden, als der höchste, der mittelmäßige, und der geringe. Es erlangt diese Wahrscheinlichkeit den höchsten Grad, wenn nicht nur ein jedes Zeugniß, welches eine Glaubwürdigkeit hat, mit einer Geschicht übereinstimmt; sondern auch die Sache selbst, welche erzehlet wird, gar nichts unglaubliches in sich fasset. Der mittelste Grad dieser Wahrscheinlichkeit kan entstehen, wenn entweder die Zeugnisse kein sonderliches Ansehen haben; die Sache aber selbst

Digitized by Google

laublich ist; oder die Zeugnisse rosses Ansehen vor sich, obschon t in Ansehung der Umstände der st nicht so leicht glaublich ist. l die Zeugnisse von schlechten uch die Umstände der Sachen so aß sie nicht wohl zusammen hän- t dieses den geringsten Grad der Wahrscheinlichkeit.

andere ist die hermenevtische nlichkeit, nach welcher man die er Leute zu untersuchen, wie sie , damit man ihren rechten Ver- en und begreifen möge. Ist ei- tlich, daß sie aus solchen Wör- , die sowohl an sich, als auch nach tungen und Zusammenhang be- so braucht sie keiner Auslegung, enn erst muß angestellet werden, ie Dunckelheit zeiget. Bey ei- Rede können allerhand mögli- ngen angestellet werden, von de- jenige als wahrscheinlich anzu- it welcher die meisten Umstände men, dahin eben die hermenevti- scheinlichkeit abzielet. Erwegen vielerley Auslegungen bisweilen nützige Stelle gemacht werden, n selbst schwere Oerter auszule- llet daraus die Nothwendigkeit barkeit dieser Lehre, daß wir ent- scheinliche Erklärungen machen, r Auslegungen vernünftig nach der Wahrscheinlichkeit prüfen Setzen wir dieses voraus, so kön- che Wahrscheinlichkeit also be- sie ist diejenige Art der Wahr- t, da man den wahren Verstand aus der Übereinstimmung ge- ände so schliesset, daß dabey noch seitige Möglichkeit statt findet. ere können wir hier auch drey egen: 1) die Sache, welche ich soll erkannt werden, so der stand einer Rede, daß man von , so der redende hat anzeigen wol- mpfindung bekommt, es sey nun r nichts, als was die Worte nach itung unmittelbar andeuten, hat oder durch die Sache noch etwas igen wollen. Lieset; oder hört ede eines andern um deswegen, ine Meinung erkennen möge, so rachten, wie viel an der Erkennt- ren Verstandes gelegen: 2) der rauf diese Wahrscheinlichkeit be- hen wir in ihrer Beschreibung ei- stimmung gewisser Umstände ge- Weil aber auch die andern Arten heinlichkeit auf dergleichen Grund o müssen wir selbigen etwas ge- immen, und sagen, es sey diese nlichkeit auf die Übereinstimmung rmenevtischen Umständen gegrün- che hermenevtische Umstände kön- nen füglich in zwey Classen eingetheilt wer- den. Einige sind in dem Text, den man er- klären will, selber zu suchen; etliche aber be- finden sich ausser denselben. Jene, die in dem Text selber zu suchen, sind wieder zweyer- ley, und gehen entweder die Worte und Re- dens-Arten; oder die Sache selbst an. Die Worte und Redens-Arten nimmt man nach ihrer ordentlichen Bedeutung, indem zu ver- muthen, daß ein vernünfftiger Mann, wel- cher deswegen redet und schreibet, daß man ihn verstehen möge, sich darnach richte, massen er, wenn er entweder fremde Wörter, oder bekannte in fremden und ungewöhnlichen Bedeutungen brauchen wolte, er sich damit unverständlich machte, daß er seinen Zweck nicht erreichen könte, und eine Thorheit be- gienge. Zu den Umständen der Sache selbst, die in dem Text zu suchen, gehören vornem- lich die Absicht, wohin eine gantze Rede zie- let, und dasjenige, was vor dem zu erklären- den Text hergehet, oder auf denselbigen folget. Die Erkenntniß der Absicht einer Rede giebt zur Erklärung desselbigen ein grosses Licht, und macht, daß man den wah- ren Verstand eines Auctoris viel leichter tref- fen kan. Es würden unter andern über Gro- tii Bücher de iure belli & pacis so vielerley Urtheile nicht gefällt seyn worden, wenn man vorher fleißig erwogen, wohin eigentlich die- ses Werck abzielen solte. Denn da er wei- ter nichts als ein Völcker-Recht zu schreiben gesuchet, mithin nur die Pflichten der Men- schen gegen andere abzuhandeln nöthig ge- habt, so hängt alles in der schönsten Ordnung zusammen. Denckt man aber, er habe ein vollständiges natürliches Recht schreiben wol- len, so wird man bey dieser irrigen Einbil- dung viele Schwierigkeiten bey der Erklä- rung dieses Buchs finden. Gleichen Nutzen hat die Betrachtung desjenigen, was entwe- der vor dem Text hergehet, oder auf denjeni- gen folget. Wenn eine Stelle von einem gantzen Text abgerissen wird, so kan man sie vielmahls nicht verstehen, und geht auch nicht an, daß man von der eigentlichen Mei- nung eines Scribenten ein Urtheil aus den Anführungen oder Allegationen anderer, in- sonderheit wenn dieses seine Widersacher sind, fällen wolte. Denn wenn auch diese solche einzele Stellen richtig anführen, in den Worten und Redens-Arten nichts än- dern, verstümmeln oder hinzu thun, so sind doch dergleichen von einem gantzen Text ab- gerissene Stellen von ihren antecedentibus und consequentibus abgesondert, in welchem Zustand sie offt zu einer gantz unrechten und von dem Sinn des Scribenten gantz unter- schiedenen Deutung Gelegenheit geben. Was die Umstände betrifft, die ausser dem Text zu erwegen, so sind selbige auch nöthig, wenn man den rechten Sinn eines Scriben- ten erreichen will. Man kan solche auch in zwey Classen theilen. Einige gehen den Scribenten selbst an, dessen Studien, Se- cte, Principia und Vorurtheile der Grund

sind, nach welchem seine gebrauchte Worte und Redens-Arten in Zweifel zu erklären sind; gleichwie auf Seiten des Willens, die Affecten und Absichten in eine Rede und Schrifft offtmahls einen grossen Einfluß haben. Andere beziehen sich auf gantz äusserliche Dinge, als auf gewisse Begebenheiten, Gebräuche derjenigen Zeit, darinnen ein Scribent gelebet und geschrieben hat, z. e. das sogenannte Apostolische Glaubens-Bekentniß wird man ohne der Kirchen-Antiqvität nicht gründlich erklären können, davon King in expositione symboli apostolici eine schöne Probe gegeben hat; und wer das Römische Recht richtig erklären will, der muß die Verfassung des Römischen Staats, die Römischen Antiqvitäten, die verschiedene Secten der Rechts-Gelehrten inne haben. Aus der Uebereinstimmung solcher Umstände entsteht die hermenevtische Wahrscheinlichkeit, bey der wir erwegen müssen 3) ihre Grade. Denn nachdem entweder viel oder wenig Umstände mit einer Erklärung übereinstimmen, so entstehen daher gewisse Stuffen dieser Wahrscheinlichkeit. Die höchste ist, wenn mit einer Auslegung die Umstände, die sich so wohl in; als ausser dem Text befinden, genau überein kommen; wofern aber gewisse Umstände derselbigen entgegen stehen, und gleichwohl mehrere vor dieselbe sind, so hat man dieses vor eine mittelmäßige Wahrscheinlichkeit anzunehmen, und wenn endlich eine Auslegung so beschaffen, daß sie zwar nichts widersprechendes in sich fasset; dennoch aber die hermenevtischen Umstände schwer damit zu vereinigen sind, so macht dieses eine schwache und geringe Wahrscheinlichkeit aus.

Drittens folget die physicalische Wahrscheinlichkeit, welche mit den natürlichen Dingen zu thun hat. Was an den natürlichen Begebenheiten zu betrachten, ist zweyerley. Das eine ist die Begebenheit selbst nach ihrer Existentz, die wir durch die Sinnen unmittelbar erkennen, und hierinnen eine Gewißheit haben, z. e. daß der Magnet das Eisen an sich zieht, daß beym Regen das Wasser in Tropffen herunter fällt, daß Tag und Nacht wird u. s. w. Das andere ist die eigentliche Beschaffenheit solcher natürlichen Begebenheiten, so wohl nach ihren Ursachen, woher sie entstehen, als auch nach der Art und Weise, wie sie gewircket werden; dergleichen Beschaffenheit nicht unmittelbar in die Sinne fällt, und nur mit dem Verstand muß erkannt werden. Jenes, oder die Existentz der natürlichen Begebenheiten gehöret zu der gemeinen Erkenntniß, die alle Leute, wenn sie nur Gelegenheit haben, durch den blossen Gebrauch der Sinnen erlangen können; dieses aber, oder die Beschaffenheit solcher natürlichen Begebenheiten gehöret zu der gelehrten Erkentniß, die durch das Nachdencken erregte und abstracte Ideen in sich fasset, und macht das eigentliche Wesen einer wahrhafften Physic aus, welche wo sie nur die natürliche Begebenheiten bloß nach ihrer Existentz erzehlet, weiter vor nichts, als vor eine historische Physic anzusehen, dergleichen bey der eigentlichen Physic zwar voraus zu setzen; es kommt aber ihr wahrhafftiges Wesen darauf nicht an, und besteht vielmehr darinnen, daß man die natürlichen Wirckungen nach ihren Ursachen mechanisch zu wircken erkläret. Indem man dieses thun will, so erlangt man keine gewisse; sondern nur eine wahrscheinliche Erkenntniß, indem so vielerley mögliche Principia eines natürlichen Dings können ausgedacht werden. Es ist also die physicalische Wahrscheinlichkeit diejenige Art der Wahrscheinlichkeit, da man aus der Uebereinstimmung gewisser Umstände, die Ursach nebst ihrer Art zu wircken, von einer Wirckung vermuthet, wobey wir auch drey Stücke erwegen können: 1) die Sache, die man hier wahrscheinlich erkennet, welches die causa efficiens, nebst ihrer Art zu wircken einer natürlichen Begebenheit ist. Es können gar viel mögliche causæ efficientes eines natürlichen Dinges ausgedacht werden, welche vermittelst des Ingenii geschicht, die so wohl sie in ihrer Möglichkeit beruhen zur Erkentniß der Wahrheit nichts beytragen, dem auch keine vor der andern einen Vorzug hat. Soll aus einer solchen möglichen causa efficiens eine wahrscheinlich werden, so muß man sich des Judicii untersuchen, ob die Umstände, die man durch die sinnliche Erfahrung an dem Objecto wahrnimmt, damit übereinkommen, daß wenn solche Uebereinstimmung befunden, so entsteht daraus eine Hypothesis, eine Meinung, die eine wahrscheinliche Ursach einer natürlichen Begebenheit in sich fasset. Bey dieser Wahrscheinlichkeit verfehlet man auf zweyerley Art. Einige vermengen die Hypotheses unter dem Vorwand der Gewißheit, und wollen an deren statt sich mit blossen sinnlichen Erfahrungen begnügen. Andere begehen einen nicht geringern Fehler, wenn sie die physicalische Hypotheses vor unstreitige Wahrheiten ausgeben, und da sie in einem pruritu demonstrandi stecken, so vermegen sind, daß sie sich einbilden, ihre Hypotheses, oder Vermuthungen von natürlichen Dingen methodo geometrica demonstriren zu haben: 2) den Grund solcher Wahrscheinlichkeit, welcher auch überhaupt in der Uebereinstimmung gewisser Umstände bestehet; insonderheit aber werden hier die physicalischen Umstände erwogen, welche dasjenige in sich fassen, was wir durch die sinnliche Erfahrung an einem Objecto wahrnehmen, so man auch die Phænomena zu nennen pflegt. Bey solchem Grund setzet die physicalische Erfahrung voraus. 3) Derjenige, der in dieser Art der Wahrscheinlichkeit etwas leisten will, muß zuförderst der Historie der Natur, und insonderheit allen so wohl gemeinen, als künstlichen Phænomenis oder Experimenten des Dinges, von welchem er handelt, gnugsame Erfahrung haben. Die Erfahrung ist entweder eine eigene; oder eine fremde, welche letztere, weil man jene nicht allezeit haben

Digitized by Google

ls annehmen muß, wobey man
iten, daß man nicht durch falsche
betrogen, und dadurch in wohl-
Vermuthungen irre gemacht
Will man gewisse Hypotheses
der Physic annehmen, so müssen
gemein und hiedurch dunckel
sonderheit die hypotheses meta-
en, dergleichen bey den Aristote-
ria und forma sind. Man muß
nügen, eine caussam efficientem
angegeben zu haben, sondern
h sehen, daß man die Art und
könne, wie die angegebene caussa
, von welcher die Frage ist, her-
welche Art und Weise eben so
einlich, das ist, mit den Phäno-
biecti überein kommen muß, als
st, z. e. wenn man fragt, woher
ß bisweilen die Fenster in unsern
vitzen, so ist die Ursach davon gar
reissen, daß es nemlich von der
und von der inwendigen Wär-
; allein hier muß man insonder-
)en, wie es zugehe, daß die Fen-
, wenn es draussen kalt, in dem
r warm ist. Richtet man die
o wohl auf die Ursache, als auf
rcken ein, so müssen selbige we-
lich, noch verworren seyn, noch
idersprechendes hervor bringen,
deñ auch zu hüten, daß man nicht
r guten Hypotheseos ein blosses
der dem Ansehen nach gleich-
empel annehme: 3) hat diese
ichkeit ebenfalls ihre Grade,
können abgemessen werden, nach-
r wenige physicalische Umstände
ypothesi überein stimmen, wie
s bereits vorher gesagt worden, zu

ist die politische Wahrschein-
che zum Obiecto die menschliche
deren Absichten und moralische
chen zu untersuchen sind. Wer
ie Geschicklichkeit erlangt, der hat
Grund der Klugheit zu leben,
rheit einen vernünfftigen Um-
dern Leuten zu haben, welches die
um diese Wahrscheinlichkeit die
nennet wird. Die Absichten,
e, die Uberlegungen, Affecten und
igen zu gewissen Zwecken anderer
einem nicht gleich mit ihren Tha-
inne, und sind in dem Innersten
ns verborgen, daher man in der
solcher Dinge nicht so wohl eine
ls vielmehr nur eine Wahrschein-
n kan, die ebenfalls aus der Uber-
s gewisser Umstände muß geschlos-
Es ist daher die politische Wahr-
t diejenige Art der Wahrschein-
nan aus der Ubereinstimmung ge-
lude der Menschen ihre Gemüths-
ichten und Anschläge vermuthet,
u betrachten 1) die Sache, welche
man hier wahrscheinlich erkennet, welches et-
was gemeines so wohl, als was besonderes ist.
Das gemeine ist überhaupt die innerliche Ge-
müths-Art eines Menschen, so fern sich selbige
auf den Verstand und Willen beziehet. Denn
was den Verstand anlangt, so ist die Beschaf-
fenheit, oder Fähigkeit desselbigen in Anse-
hung des Gedächtnisses, Judicii und Ingenii
so wohl von Natur, als auch in Betrachtung
der Cultur in so unzehligen Gemüthern auf
unzehlige Art unterschieden, daher leicht zu
erachten, daß die Uberlegungen der Menschen,
die sie bey ihren menschlichen Thaten anstel-
len müssen, nach solchem Unterscheid nicht
einerley seyn können. In Ansehung des Wil-
lens sind die drey Haupt-Neigungen, Wollust,
Ehrgeitz und Geldgeitz auch in so vielerley Ge-
müthern von unterschiedener Stärcke und
Lebhafftigkeit. Solche Gemüths-Art über-
haupt untersucht man bey dieser politischen
Wahrscheinlichkeit, wie selbige so wohl von
Natur, als Cultur beschaffen, daß man erken-
ne, ob iemand vernünfftig, oder unvernünff-
tig; von einem lebhafften, oder schläffrigen
Ingenio; von einem hurtigen, oder langsa-
men Gedächtniß sey: ob man ehrgeitzig, oder
wollüstig, oder geldgeitzig; wie weit man Mei-
ster seiner Affecten: ob man redlich, oder falsch:
klug, oder arglistig, weise oder unweise sey?
Insonderheit aber hat die politische Wahr-
scheinlichkeit auch mit den besondern vorfal-
lenden Begebenheiten zu thun, da man vermu-
thet, wie ein Mensch bey einer gewissen iezt
vorfallenden Begebenheit vielleicht gesinnt
seyn möge, was vor Uberlegungen er wohl da-
bey allem Ansehen nach haben möge, was vor
Regungen der Affecten in ihm entstehen, und
was vor Absichten er dabey haben dürffte:
2) der Grund dieser politischen Wahrschein-
lichkeit ist auch die Ubereinstimmung gewisser
Umstände, welches hier moralische Umstände
sind, und nach dem zweyfachen Obiecto, so
vermuthet wird, unterschieden. Denn die
Gemüths-Arten eines Menschen schließt
man aus solchen Umständen, die dessen Re-
den und Thaten betreffen, welches wir hier
deswegen nicht ausführen dürffen, weil wir
sonst die gantze Lehre von der Erkenntniß der
menschlichen Gemüther, die gleichwohl schon
abgehandelt worden, wiederholen müsten.
Fallen besondere Begebenheiten vor, und
man will vermuthen, wie sich ein Mensch da-
bey aufführen werde, was er dürffte vor Ab-
sichten führen, vor Rathschläge und Uber-
legungen anstellen, wie sich die Affecten bey
ihm verhalten dürfften, so läst sich dieses gar
wahrscheinlich aus der erkannten Gemüths-
Art schliessen. Denn die wircklichen Tha-
ten und die Gemüths-Art verhalten sich ge-
gen einander, wie eine Wirckung gegen ihre
Ursach, daß man daher von der Gemüths-
Art auf die Verrichtungen, und von diesen
wieder auf die Gemüths-Art schliessen kan.
Nicht weniger hat auch diese Art der Wahr-
scheinlichkeit 3) ihre Grade, die nach der
Vielheit und Ermangelung der dabey nöthi-
gen

gen Umstände, und ihrer Übereinstimmung mit dem, was hier als wahrscheinlich zu erkennen, abzumessen sind.

Fünfftens ist noch die practische Wahrscheinlichkeit zu erwegen, welche mit allen Arten der natürlichen und moralischen Dingen zu thun hat, so fern sie nach dem betrachtet werden, was künfftig aus ihnen dörffte erfolgen. Eine solche Erkenntniß nennet man eine Muthmassung, eine Vermuthung im engern Verstand, welche um deswegen mit keiner demonstrativen Gewißheit kan verknüpffet seyn, weil sich mit den Haupt-Ursachen, daraus bisher gewisse Wirckungen erfolget, und dergleichen ins künfftige noch mehr entstehen können, viele uns unbekannte Neben-Umstände vereinigen können, daß wie dieses bey natürlichen Dingen geschiehet, also ist die Veränderlichkeit des menschlichen Willens, die solche Ungewißheit vermehret, sehr groß. Die Vorhersehung der künfftigen Wirckungen natürlicher und moralischer Dinge, ist zur klugen Vorsichtigkeit nöthig und nützlich, und giebt einen vernünfftigen Grund der Hoffnung und Furcht in unsern Unternehmungen ab. Es ist demnach die practische Wahrscheinlichkeit diejenige Art der Wahrscheinlichkeit, da man aus der Übereinstimmung gewisser Umstände einen künfftigen Erfolg vermuthet. Was insonderheit anlangt 1) die Sache, die hier vermuthet, oder wahrscheinlich erkannt wird, so ist selbige ein Erfolg künfftiger Begebenheiten, die entweder natürliche, oder moralische sind. Jene werden aus der Übereinstimmung der Umstände einer natürlichen Ursach mit einem solchen Erfolg vermuthet, z. e. wenn man vermuthet, ob man werde einen heissen Sommer; oder einen harten Winter bekommen: ob man werde ein fruchtbares Jahr haben, oder nicht; diese aber, oder die moralische künfftige Begebenheiten schliesset man aus dem Zusammenhang der moralischen Ursachen, z. e. ob die Heyrath werde glücklich ablauffen: ob der Mensch in der Welt werde sein Glück bald machen: ob man von dem andern dörffte betrogen werden u. s. f. In beyden kan der Schluß entweder Bejahungs- oder Verneinungs-Weise geschehen, daß man schliesset, es werde sich dieses zutragen: es werde sich dieses nicht zutragen: 2) der Grund dieser Wahrscheinlichkeit beruhet auf die Übereinstimmung solcher Umstände, die von dem gegenwärtigen Zustand einer natürlichen, oder moralischen Sache, so fern sie als eine Ursach angesehen wird, und ihre Krafft etwas hervor zu bringen hat, hergenommen werden, wobey denn auch gewisse Grade statt finden, so leicht aus dem obigen zu erkennen.

Man hat noch eine Art der Wahrscheinlichkeit, die man probabilitatem vulgarem nennen könte. Sie beruhet theils auf die Erfahrung, theils auf die Auctorität. Denn wenn die Existentz einer Wirckung durch öffentere Erfahrung bewähret wird, so ist zu vermuthen, daß solcher Effect auch in gegenwärtigem Fall existiren werde, wenn man gleich die Grund-Ursachen, und die Art und Weise, wie es damit zugeht, nicht einsehen kan. Dasienige also, was hier wahrscheinlich erkannt wird, ist die Existentz eines Effects; die Umstände aber, durch deren Übereinstimmung sie wahrscheinlich wird, sind die beständigen Zeugnisse der Erfahrung, z. e. man widerräthet einem Menschen, übling auf die Hitze zu trincken, weil man aus dem Grund öfterer Erfahrung vermuthet, daß es ihm schädlich seyn möchte. Gleiche Bewandniß hat es mit der Wahrscheinlichkeit, die sich auf Auctorität gründet, daher glaubet man z. e. billig, wenn von der Tödtlichkeit einer Wunde Zweifel vorfällt, der Aussage und Auctorität der Aertzte, wovon weiter Müller in der Logic cap. 19. nachzulesen, der diese Materie nach den Grund-Sätzen des Herrn Rüdigers gründlich und deutlich abgehandelt.

Wald,

Forst, oder Heyde heißt eine grosse Menge Holtzes, welche, nachdem sie groß, mit guten Förstern und Fußknechten zur Aufsicht bestellet, in gewisse Forst-Revieren eingetheilet, und zum Jagen mit allerhand Nothwendigkeiten, als Flügeln und sonsten versehen seyn muß, damit sich ein jeder, und insonderheit nemlich die Jagd-Bedienten darnach richten können, s. Rohrs Haushaltungs-Bibliotheck cap. 8. §. 1. Die Erhaltung der Wälder ist eins der nöthigsten Stücke in der Oeconomie, und hat desfalls ein jeder dahin zu sehen, daß das Holtz auf alle Art und Weise geschonet, und an statt des abgehauenen oder abgetriebenen neues an dessen Stelle gepflantzet werde. In Ansehung des erstern hat die Landes-Herrschafft an denjenigen Orten, wo das Holtz rar wird, die gute Holtz-Deputate einzuziehen, und solche in Geld zu verwandeln, das Bast- und Rinden-Schälen, welches die Wälder sehr verderbet, zu verbieten, und fleißig acht zu haben, daß die Korbmacher, Böttger, Vogelsteller, Pfeiffenstangen-Schläger, Schäfer, Bauern, Fuhrleute, dem Gehöltze nicht einigen Schaden zufügen, wie von der Holtz-Meyer-Ordnungen, so des Fritschii corpori iuris venator. foreſt. angehänget sind, zu sehen, davon auch der Herr von Seckendorff in seinem Fürsten-Staat pag. 67. Wegen des andern scheinet zwar die Cultur und Pflantzung der wilden Bäume einem fremd vorzukommen, und unnöthig zu seyn; es hat aber der Herr von Carlowitz in cultura œconomic. cap. 7. ſqq. gewiesen, daß dieses nicht nur den Alten bekannt gewesen; sondern solches auch in unsern Landen, wenn nur recht Hand angelegt würde, gar wohl zu practiciren.

)anckelmüthigkeit,

ige Zustand des Gemüths, da man deten Veränderungen in seinen igen geneigt ist. Man siehet die- n Fehler des Gemüths an; und upt-Wesen bey der Wanckelmü- die Veränderung ankommt, so iesen Fehler damit angezeiget, ründete Veränderungen wären. en Entschliessungen ändern, ist unrecht; ja es erfodert solches Klugheit, daß man seinen Vor- damit man sich nicht im Lichte n es kommen bisweilen Hinder- n vorher nicht gesehen, auch wenn n, nicht zu ändern stehen, in wel- ein grosser Fehler seyn würde, n seinen Entschliessungen hartnä- lte. Dieses siehet man vor kei- iner Wanckelmüthigkeit an. Es)r erfordert, daß die Verände- gründet sind, das ist, man muß haben, warum man sich ändert, ute so, morgen wieder anders und weiß selber nicht, warum hut, und dieses hält man vor eine thigkeit. Sie ist eine Beschaf- Seelen, und also muß sie ihren erselbigen haben. Es trägt so hwachheit des Verstandes, als etwas bey. Denn auf Seiten des fehlts einem solchen Men- dicio, daß er eine Sache und die zu tractiren nicht erkennet, noch n Grund, darnach er sich zu rich- et. Doch das allein thut dieses n das meiste kommt von der Ge- er, daß man allzu furchtsam ist; ipt kein Verlangen zu einem wah-

Warten,

ich muß bey seinen Unternehmun- rten wohl gelernet haben. Es ernünfftiges und ein unver- Warten. Das vernünfftige nn, daß man zu seinen Unterneh- rechten und bequemsten Zeiten in in welchen eines theils die Fähig- cht, die zu einem Unternehmen er- zu gnugsamer Vollkommenheit ndern theils aber auch die Con- oder Umstände des Glücks der eines Vorhabens am besten favo- nden sich diese beyde Stücke zu ei- t beysammen, so ist sonder Zweifel ie Sache vorzunehmen, wenn es eschicklichkeit und Macht, als an t. Ereignet sich aber nur eins nd das andere nicht, so hat man überlegen, ob die guten Umstän- s wahrscheinlich fähig seyn dürff- ge, was zur Zeit an Geschicklich- keit und Macht ermangelt, in so weit zu erset- zen, daß man auch mit halben Kräfften seinen Zweck werde erlangen können; oder ob an- dern theils die zu gehöriger Vollkommenheit gediehene Macht vermögend seyn werde, durch die Schwierigkeiten des Glücks durchzu- brechen. Wenn man dieses mit Grunde hof- fen kan, so hat man dieses auch vor die rechte Zeit anzusehen. Demnach ist die Klugheit zu warten eine Klugheit, da man ein intendirtes Unternehmen zu der Zeit, da entweder an der dazu erforderten Macht; oder an Glück, oder auch an beyden etwas wichtiges mangelt, be- hutsamlich unterlässet, und solches auf eine andere bequemere Zeit aufschiebet, da theils an Fähigkeit und Macht, theils an Glück bessere Vortheile entweder gewiß, oder doch mit gu- ter Wahrscheinlichkeit zu hoffen.

Diesem Warten steht das unvernünff- tige Warten entgegen, so auch das blosse Warten, ingleichen das Zaudern genennet wird, dadurch man nemlich die obgedachte rechte Zeit ein Unternehmen auszuführen, vorbey streichen lässet, und in Hoffnung zu- künfftiger eben so vortheilhafftiger, oder besse- rer Zeiten sich irret; wie denn auch die Hi- tze und Übereilung, da man die rechte Zeit nicht erwartet; sondern eine Sache zur Un- zeit mit Schaden oder nur halben Nutzen vornimmt, als ein Fehler anzusehen, s. Mül- lers Anmerck. über Gracians Oracul Max. 55. p. 424.

Wasser,

Die Vortrefflichkeit und Nutzbarkeit des Wassers kan niemanden verborgen seyn. Je- tzo nicht zu gedencken, was dasselbige zu unse- rer Erhaltung beytrage, obschon die wenig- sten Menschen hieraus die göttliche Gütig- keit erkennen, welches sie gewiß wahr wer- den solten, wenn ihnen der Gebrauch dessel- ben entrissen würde. Es ist so viel denen Naturkündigern bekannt, daß in allen Zeu- gungen der Dinge auf dem Erdboden das Wasser, oder doch eine flüßige Materie zum Grund liege, daher auch die Verständigen sehr wohl anmercken, daß die Natur aus dem flüs- sigen ins feste wircke; und wie dieses bey dem Saamen der lebendigen Thieren eine ausgemachte Sache ist; so ist ja bekannt, was das Wasser und die Feuchtigkeit, zur Zeu- gung und Erhaltung der Pflantzen beytra- ge, ja es haben auch Chymici angemercket, daß die Metallen aus einer flüßigen Mate- rie gezeuget würden. In allem diesem of- fenbaret sich eine besondere Weisheit GOt- tes. Denn weil eine wässerichte, feuchte und liqvide Materie nicht widerstehet; son- dern tractabel, und den Cörpern eine glatte und anmuthige Oberfläche giebet; so hätte keine bessere Materie zur Herfürbringung der Dinge können angenommen werden. Be- trachten wir die grosse Sammlungen der Wasser, so ernehret die See eine stets grosse Menge Fische von unterschiedener Gattung, daß

daß es auch im 104ten Pſalm v. 25. heiſt: das Meer, das ſo groß und weit iſt, da wimmelts ohne Zahl, beyde groſſe und kleine Thiere. See und Waſſer ſchicken ſich zu einer ſchnurgleichen ebenen Fläche; die Ebbe und Fluth geſchicht beſtändig; es behält beſtändig für die Erhaltung ſeiner Einwohner ſein ſaltziges Weſen, und erhält alſo auch den Gebrauch der Menſchen zur Schiffahrt, welche Stücke gnugſam den Reichthum der Weisheit GOttes an den Tag legen. Zwar pflegt ſich ein Atheiſte darüber zu moeqviren und zu fragen: wozu ein ſo groſſes Meer nutze? es hätte wohl die Helffte können geſparet, und zu dem trocknem Lande gethan werden, damit es von Menſchen bewohnet würde. Es antwortet Keil in dem examine theoriæ orbis Burnet. daß dieſer Einwurff von einer groſſen Unwiſſenheit der natürlichen Philoſophie herrühre. Denn wenn die See nur halb ſo groß wäre, als ſie vorietzo ſey; ſo würden auch nur halb ſo viel Ausdämpffungen ſeyn, als ietzo wären, und folglich würden wir nur halb ſo viel Flüſſe und Feuchtigkeit, und alſo weniger haben, als alle das trockene Land zu verſorgen nöthig, ſ. Joh. Kajum in exiſtentia & ſapientia Dei manifeſtata in operibus creationis lib. 2. cap. 8. Buddeum in theſibus de atheiſmo & ſuperſtitione cap. 5. §. 5. pag. 593. und Feuerleins diſſertat. de ſufficient. aquar. copia, argumento prouidentiæ diuinæ, Jena 1711.

Die Natur-Lehrer ſind daher billig bemühet geweſen, die Natur des Waſſers ſo wohl überhaupt, als deren unterſchiedenen Sammlungen inſonderheit zu erforſchen, und durch die angemerckten Wirckungen und Eigenſchafften dahinter zu kommen. Das Waſſer überhaupt, ſofern es als ein Element insgemein angeſehen wird, betreffend, ſo mercket man an: 1) daß das Waſſer flüßig, und pflege abwerts zu lauffen: 2) daß ſolches leicht ausdämpffe und ſich zerſtreue, welches durch die Hitze geſchehe, ſo gar, daß wenn ſehr truckne Sommer einfallen, faſt gantze Flüſſe erſchöpffet und ausgetrucknet werden: 3) daß ſich daſſelbe an einigen Cörpern anhänge, und ſelbige naß mache oder anfeuchte, als Kleider, Leinwand, da hingegen etliche andere Cörper von dieſer Anfeuchtung befreyet wären. Wie leicht aber ſich das Waſſer an Leinwand anhänge, ſo leicht laſſe ſichs wiederum von dannen durch eine geringe Wärme, oder durch den Wind, ja durch bloſſe Bewegung der Lufft austreiben: 4) wie aber die von einander abgeſonderten, und unter der Geſtalt der Dünſten fortgehenden Theile des Waſſers ſich ſehr weit ausdehnten; alſo laſſe ſich das Waſſer ſelbſt gar nicht, oder doch ſehr wenig zuſammen drucken, daß es einen engern Raum, als es vorher gehabt, einnehme: 5) ſetzen einige, ſonderlich die Peripatetici noch dieſe Eigenſchafft hinzu, daß es kalt ſey, welche ihm in ſeinem natürlichem Zuſtand zukomme, und ob die Kälte ſchon durch das Feuer, welches ſich in das Waſſer einſchleiche, unterbrochen werde; ſo geſchehe es doch nur zufälliger Weiſe; komme aber das Waſſer wieder zu ſich, ſo treibe es noch und nach das Feuer wieder von ſich, daß es bald laulicht, bald wieder kalt werde. Andere erinnern andere, daß die Kälte keine ſubſiſtirende Sache ſey, ſondern vielmehr eine ſolche Eigenſchafft, die ſich auf die Empfindung bezöge, folglich befinde ſie ſich nicht wircklich in einer Sache, ſ. Morhof in polyhiſtore tom. 2. lib. 2. part. 2. cap. 19. welches aber ein Wort-Streit zu ſeyn ſcheinet. Denn wenn ich Kälte empfinde, ſo muß doch wircklich was da ſeyn, das mir eine ſolche Empfindung erreget, welches man kalt nennet.

Aus dieſen angemerckten Wirckungen und Eigenſchafften des Waſſers ſuchen die Philoſophi hinter ihre Natur zu kommen. Bey den Alten findet man ſehr wenig, das hier ein Licht geben könte; ja in den obſervat. Rudolphi lenſ. tom. 5. obſeru. 4. ſtehet eine Obſervation unter dem Titel: neſcire philoſophos quid ſit aqua, darinnen der Auctor die Philoſophos nach einander durchgehet und messen will, es hätte kein Philoſophus ſagen können, was das Waſſer eigentlich ſey, und macht endlich den Schluß, man könte dieſes auch nicht wiſſen. Was die Hebräer betrifft, ſo theilen zwar die Rabbinen und Cabbaliſten das Waſſer in ein männliches und weibliches, wie aus dem Buch lezirah p. 20. und cabbala denudata part. 1. p. 529. zu erſehen. Allein damit haben ſie noch nicht gezeigt, was das Waſſer ſey, wie denn auch dasjenige, was ſie von der Eintheilung der Waſſer in die obere und untere nach Anleitung der Worte Moſis in der Hiſtorie der Schöpffung beybringen, ſehr dunckel iſt. Es ſagt Moſes Geneſ. cap. 1. v. 7. GOtt habe das Waſſer unter der Feſten von dem Waſſer über der Feſten geſchieden; über dieſe Worte ſowohl die Ausleger, als die Rabbinen verſchiedene Gedancken gehabt. Origenes verſtunde durch die Waſſer über der Feſte die guten Engel; durch das Waſſer aber unter der Feſte die Truffel, welche allegoriſche Auslegung keinen Grund hat, wie Epiphanius und Hieronymus ſchon angemerckt. Lyranus, Cajetanus, Toſtatus und andere erklären die obern Waſſer von dem ſo genannten Chryſtall-Himmel, den ſie ſich einbilden; und viele von den Rabbinen, Echellaſticis und andern nehmen es von beſondern und eigentlichen Waſſern über den geſtirnten Himmel, die GOtt bey der Schöpffung dahin geſetzet, welche Erklärung auch Pererius in ſeinen dubiis vexatis centur. I. p. 6. mit vielen Gründen zu beſtärcken ſucht. Allein nachdem heut zu Tage ein groſſes Licht in der Philoſophie aufgegangen, ſo kan man dergleichen Waſſer billig unter die Fabeln dichte, und nimmt die nicht nur wahrſcheinliche, ſondern auch leichte Meinung an, daß durch die Feſte der Lufft-Himmel, und

ſer über derſelben die Wolcken und
enwaſſer zu verſtehen, welcher Mei-
ſt andern ſind Torniellus annal.
ag. 15. Petavius ration. tempor.
. 1. cap. 1. Kipping de creation.
wobey auch van der Müelen in diſ-
bus de die mundi & rerum omnium
rt. 1. p. 67. ſqq. zu leſen.

en ſo genannten Barbarn unter den
en Philoſophen können wir auch
ſweiſen, was ſie von dem Waſſer
iret hätten. Denn obſchon Se-
3. quæſtion. natur. cap. 14. berich-
die Aegyptier ein männliches, wel-
Meer, und ein weibliches Waſſer
ſo iſt doch dieſes nicht nur eine ver-
edens-Art, welche in der Philoſo-
angeht; ſondern auch noch lange
änglich zur Erkenntniß der Natur
rs. Von den alten Griechen iſt
ehrers zu ſagen. Uberhaupt ſtun-
1 der Joniſchen Schule in den Ge-
daß die Natur aus den flüßigen
zu erklären; in der Eleatiſchen
er, als Xenophanes und Parmeni-
ten, fieng ſich die Mechaniſche Phi-
1 zu regen, welche die Natur aus fe-
rdigten Theilgen zuſammen ſetzet.
heit ſoll Thales Mileſius das
r den Urſprung aller Dinge ausge-
en, wie wir aus dem Cicerone
academ. lib. 4. cap. 37. Plutar-
citis philoſophorum lib. 1. cap. 3.
n, die Wolff in obſerv. ad Ori-
oſophum. cap. 1. p. 22. anführet,
r ſoll auf dieſe Gedancken kommen
er angemercket, daß die Thiere aus
aamen gezeuget, auch durch eine
ährung erhalten würden, zu wel-
tarchus noch dieſe dritte Urſach
ſich das Feuer der Sonne und der
urch die feuchten Ausdämpffun-
en. Wenigſtens iſt das ein wah-
nt, ohnerachtet es nicht hinläng-
die natürlichen Wirckungen geben
1 verſtehen, daß wie ſchon gedacht,
der Natur aus dem flüßigen ins
, daher auch wahrſcheinlich zu
daß die allererſte Materie müſſe
ſen ſeyn, welches auch die Alten
Chaos zu verſtehen gaben. So viel
ie Nachfolger des Thaletis, daß
nicht hinlänglich, daher immer
dem andern noch ein anderes
1 hinzu ſatzte; darinnen aber
inzwiſchen einig, daß die Natur
ßigen ins feſte wircke. Von dem
iſſen wir ſo viel, daß er zuerſt
nten, Feuer und die Erde geſe-
aber die Welt als ein Cörper zu-
nge, ſo habe GOtt zwiſchen dem
der Erde noch das Waſſer und die
net, welchen Elementen er geo-
iguren beygeleget hat, ſ. Bur-
eolog. philoſophicis lib. 1. cap. 13.

Ariſtoteles de generatione & corrupt. lib. 2. cap. 3. ſetzet vier Elementen, und meinet, das Waſſer beſtünde in der Kälte und in der Feuchtigkeit, welchen Concept ſeine Nachfolger, ſonderlich die Scholaſtici willig angenommen, dawider aber die neuern Philoſophen verſchiedenes erinnert. Denn hiemit ſagen ſie erſtlich nur einige Eigenſchafften; nicht aber die Natur des Waſſers; und zudem reimt ſich nicht zuſammen, daß Ariſtoteles Lufft und Waſſer nebſt der Erde und dem Feuer in eine Claſſe der Elementen ſetzet, und doch lib. 4. cap. 5. phyſic. fürgiebt, daß das Waſſer eine Materie der Lufft ſey. Noch mehr aber verſtoſſen ſich diejenigen, welche das Waſſer bald für das feuchteſte; bald für das kalteſte Element ausgeben. Denn ob ſchon das Waſſer feucht und flüßig, ſo merckt man doch an, daß noch über demſelben die Lufft, welche auch dem Waſſer der Kälte nach nichts nachgäbe. Man ſiehet dieſes aus der Winter-Saat, welche, wenn ſie mit Schnee, der auſſer Zweiffel eben ſo kalt, als Waſſer iſt, bedecket, nicht erfrieret, ſo aber hingegen geſchicht, wenn ſolches die freye Lufft beſtreichen kan; dazu auch noch dieſer Umſtand kommt, daß das Waſſer von der kalten Lufft frieret, ſ. Gaſſendum in animadverſ. ad Diogen. Laertium lib. 10. p. 174. Geſetzt, man gäbe dieſes den Scholaſticis zu, ſo können ſie uns doch noch nicht erklären, worinnen die ſo groſſe Kälte und Feuchtigkeit des Waſſers beſtehe, ſ. obſervat. Halenſes tom. 5. n. 4. §. 15. ſqq. Von den Stoicis leſen wir bey dem Seneca lib. 5. cap. 13. quæſtion. natural. daß ſie mit dem Thalete das Waſſer für den Anfang aller Dinge gehalten; was aber daſſelbe ihrer Meinung nach ſey, finden wir nicht, und eben ſo verhält ſich die Sache auch mit dem Epicuro. Denn ob gleich nicht unbekannt, wie dieſer Philoſophe die Atomos zum Grund geleget, auch in dem noch vorhandenen Brief ein und das andere vom Waſſer gedacht wird, ſo hat er ſich doch ſeiner Natur wegen nicht heraus gelaſſen, daher auch Gaſſendus, der zu den neuern Zeiten die Epicuräiſche Philoſophie wieder herfür geſucht, wenig davon gedencket.

Zu den neuern Zeiten, da die Mechaniſche Philoſophie empor kommen, hat man die Wirckungen des Waſſers aus gewiſſen Figuren der Materie herleiten wollen, wiewohl ſie auch in gewiſſen Stücken unterſchieden ſind, theils was die Geſtalt ſelbſt, theils was den Grund der Bewegung dieſer Theilgen betrifft, wie denn dieſer letztere Punct bey der Mechaniſchen Phyſic allezeit der gröſte Stein des Anſtoſſes iſt. Was nun die Figur und Geſtalt der Theilgen anlangt, ſo hat Honoratus Faber dieſelbe für würffelicht ausgegeben, mit welchem deswegen andere nicht zufrieden, weil mit denſelben die Flüßigkeit und Weichheit des Waſſers ohnmöglich beſtehen könne. Der berühmte

rühmte Löwenhoeck in anat. & contempl. microſcop. pag. 9. vergleichet die Waſſertheile mit Blaſen, ſo mit Waſſer angefüllet, und wenn ſie in freyer Lufft aufgehenckt ſind, rund heraus kommen; ſo man ſie aber in ein Gefäß werffe, alle Figuren annehmen, und ſich ſo vereinigen, daß kein leerer Platz zwiſchen ihnen übrig bleibe. Andere meinen, es könte den Theilgen des Waſſers keine beſſere Geſtalt, als die kugelichte beygeleget werden, welche ſich ſehr wohl zu der ſo leichten Abſonderung des Waſſers ſchickte; dabey aber einige dieſes erinnern, daß wenn ſich gleich das Waſſer von einander zertrenne, ſo verſpüre man doch einige Zähigkeit, wie ſolches an den Tropffen, ſo an Dachtrauffen hängen, offenbar zu erſehen, daß alſo den Waſſer-Theilgen ſchwerlich eine runde, oder kugelichte Figur beyzulegen. Carteſius meteor. cap. 1. §. 3. ſtellt ſich dieſe Theilgen für, wie kleine Aehlein, oder Schlänglein, die dabey glatt, weil ſie ſich leicht von einander trennen lieſſen; lägen auch gantz nahe beyſammen, als kröchen ſie wie ein Geſchirr voll Würmer, oder Aehle über einander her. Dieſe Theilgen bewegten ſich zwar nicht an ſich ſelbſt; ſondern hätten in ſich kleine Löchlein, darinnen die Himmels-Lufft ſtäcke, bey deren Anweſenheit die Waſſer-Theilgen in ſtetiger Bewegung erhalten würden, weil leicht zu begreiffen ſey, wie ſich die ſchlüpffrigen Schlänglein des Waſſers über die runden ätheriſchen Kügelein fortwältzen könten. Aus dieſem Concept wollen die Carteſianer alle Phänomena bey dem Waſſer erklären. Denn was anlange die Ausrauchung deſſelben, ſo meinen ſie, daß dieſelbe daher komme, weilen die kleinſten Theilgen des Waſſers ſich nicht nur leicht wegen ihrer ſchlüpfrigen Biegſamkeit von einander trennten; ſondern auch in wircklicher Bewegung unter einander ſtünden, und daher eine kleine Krafft des Feuers hinlänglich wäre, ſie völlig von einander zu ſondern. Und weil das Papier, leinen Tuch aus lauter kleinen unter und durch einander gewirckten Fädlein beſtünden, ſo könten ſie leicht von den kleinen Waſſer-Schlänglein umſchlungen werden, das iſt, ſie würden naß; die aber auch leicht durch das Feuer, Wind und Lufft heraus gejaget würden, und da trockneten ſie wiederum. Der Ablauff des Waſſers über abhängige Oerter ſey auch leicht zu faſſen, wenn man bedencke, daß die Waſſer-Theilgen unter einander in einer ſtetigen Bewegung wären, und ſich leicht über die Himmels-Kügelein fortwältzten, und noch über dieſes ſich wegen ihrer Schwere allezeit gegen der Tieffe ſenckten; daß aber die kleineſten Theile des Waſſers in beſtändiger Bewegung unter und durch einander ſo wohl über ſich; als unter ſich auf allen Seiten ſich rührten, deſſen hätte man genugſame Proben an der Auflöſung des Zuckers, oder Saltzes, Erden im bloſſen Waſſer, oder des Golds, Silbers in aqua fort, - aqua regis. Und daß ſich das Waſſer faſt wenig zuſammen drucken laſſe, rühre daher, weil die Waſſer-Schlänglein ohnmittelbar übereinander herkröchen, ſo daß ſehr wenig und ſehr kleine Räumlein zur Logirung des Aetheris und der Lufft übrig wären. Man ſehe nach Andalam in exercitationibus phyſico-phicis in philoſophiam primam & naturalem p. 479. ſqq. Auf eben dieſen Schlag philoſophiret Sturm in dem kurtzen Entwurff der phyſic. part. ſpeciali ſect. 1. cap. 4. daß keine beſſere Figur der Waſſer-Theilgen könte erdacht werden, als die rundlänglichte und gleichſam wurmförmige Geſtalt, wenn man ſich nur dieſelbe über das polirte und glatt einbilde und die Biegſamkeit darzu füge; und den Grund der Bewegung ſuche er auch in der Himmels-Lufft. Einem Nachdenckenden müſſen wider die Carteſianiſche Philoſophie vom Waſſer viele Zweifel aufſteigen, wenn er mit keinem unzeitigen Eifer vor dieſelbe eingenommen iſt. Denn 1) laſſen ſich keinen dergleichen Schlänglein, wie ſich dieſelben Carteſius einbildet, durch kein Vergröſſerungs-Glas gemercket werden: 2) hängt nicht zuſammen, was er von dem Eiſe ſagt, daß wenn die ſubtileſte Materie, woher die Bewegung komme, wegwiche, die Schlänglein feſt an einander klebten, ruheten, und das Eis verurſachten; indem nicht zu erweiſen, daß die Schlänglein, die man nicht wahrnehmen kan, ſolten ein ſolches Gewicht haben, daß ſie ſo feſt auf einander ruheten. Es ſind ſehr ſchlechte Beweiſe, die Carteſius anführt, wiewohl es nicht anders ſeyn könte, wenn man alles lediglich aus der Beſchaffenheit der Materie leiten und dabey die Freyheit, ſich allerhand Erdichtungen zu machen, heraus nehmen will. Ein ieglicher wäge ſeine Worte überlegen, wenn er part. 2. princ. 64. ſchreibet: ſi aqua ſit magis fluida & ejus partes facilius congeletur, quam oleum, indicium eſt hoc ex partibus ſibi inuicem facile cohærentibus, quales ſunt rami arborum: illam vero ex magis lubricis, quales ſunt ex, quæ habent figuras anguillarum, conſtare: ſed experientia teſtatur hoc &c. item ſi panni aqua madefacti facilius ſiccantur, quam qui oleo intincti ſunt, indicium eſt, aquæ partes habere figuras anguillarum, quæ facillime per ni poros egrediuntur & partes olei habere figuras ramorum, quæ iisdem poris magis implicantur; ſed experientia teſtatur hoc &c. Es kan noch hier geleſen werden traité du mouvement des eaux & des autres corps fluides, par Mr. Mariote, welches der Herr de la Hire zu Paris 1700. als die andere Edition ausgehen laſſen; nachdem es erſtlich 1686. heraus kommen war. Einen Auszug davon giebt Bayle in nouvelles de la republique des lettres 1686. aug. p. 914. Zu Florentz iſt 1723. ſylloge ſcriptorum de motu aquarum in drey tomis Italiäniſch heraus kommen, darinnen man viele Schrifften ſonderlich gelehrter Italiäner die Bewegung der flieſſenden Waſſer betreffend beyſammen

avon man die acta eruditor. 1725. eſen kan. Eben daſelbſt p. 315. wer- nſiret Jacobi Juuini diſſertationis aquarum fluentium contra nonnul- i Antonii Michelotti animaduerſio- nſio, welche zu Venedig 1724. zum n kommen.

verden bey dieſer Materie hin und och einige beſondere Fragen unter- ils: 1) ob das Waſſer ein Ele- olglich von rechtswegen ein ein- Waſſer, davon die Schul-Lehrer hwätz gemacht, welche das elementa- Waſſer, ſo nach ſeinem natürlichen zu betrachten, von dem uns vor Au- enden Waſſer unterſcheiden, ob man nicht ſagen könte, daß ein ſolch reines entariſches Waſſer anzutreffen ſey. e aber aller ſolcher Diſputen nicht t haben, wenn man ſich theils einen Concept von dem Element gemacht; ahre Elementen geſetzet, da man ht nöthig gehabt hätte, die zuſam- ſetzte Cörper in den Gedancken ein- zu concipiren: 2) was von der e des Waſſers zu halten? Die Al- erlich Schulgelehrten, haben ſchon halten, daß das Waſſer, wenn es ſich m eignen Ort befände, nicht ſchwer alſo Waſſer in dem Waſſer nicht

So ſey in einem Ziehe-Brunn der nit Waſſer gefüllet, leicht zu bewe- ange er noch unter dem Waſſer, ſo ber über die Fläche des Waſſers ge- rden, daß das Waſſer in dem Eimer m eigentlichen Ort komme, ſo ſpüre druckende Krafft. Ferner gehöre aß ein an dem Grund des Meers ſte- erlen-Fiſcher nicht das geringſte Ge- er die geringſte Drückung wahrneh- on viel hundert, ja tauſend Centner em Haupte ſchweben, und gleich- n die obern Theile des Waſſers auf n druckten, ſo müſten die Cörper der Tauchern feſt zuſammen gedrucket

Der Herr D. Rüdiger hat in ſei- ca diuina eben dieſe Meinung, daß er an ſeinem gehörigen Ort weder ch ſchwer, folglich wäre weder die ch das Waſſer an ſich ſelbſt ſchwer. meiſten der neuern Phyſicorum be- das Gegentheil, und erinnern wegen were des Waſſers verſchiedenes. mahl druckten die flüßigen Cörper Seiten in die Ründe, und zwar gantz er allenthalben gleichförmig; her- en die flüßigen Cörper weich, ſo härtern und dichtern wichen, und iger das Gefühl afficirten, ja ie ere Sinnen einer Sache gewohnt weniger fühlten ſie die Schwere

Aber auch hier läſſet ſich verſchie- wenden. Denn wenn gleich das n den Seiten und nicht von oben n ſoll, ſo müſte man doch auch dieſe empfinden, und gleichwohl ſpüret man, wenn man unter dem Waſſer iſt, weder auf den Seiten; noch von oben herein etwas. Sind die flüßigen Cörper gleich weich, ſo kan doch dieſes nicht verhindern, daß man die Schwere des Waſſers, wenn es an und vor ſich ſchwer, nicht fühlen ſolte; wie es denn auch eine ſchlechte Ausflucht, daß man eines Dinges gewohnt, daher empfinde mans nicht ſo. Denn ſo viel iſt wohl gewiß, daß die Empfindung nicht ſo ſtarck, und man giebt nicht ſo genau darauf Achtung; allein deswegen geſchicht doch eine Empfindung wenigſtens im Anfang. Da hingegen diejenigen, ſo unter dem Waſſer geweſen, bezeugen, daß ſie gar nichts fühlten. Wir eſſen alle Tage Brodt und ſinds gewohnt; aber deswegen empfinden wir doch, wie es ſchmeckt. Es haben einige dieſe Urſach angeben wollen, warum das Waſſer die Leute, die unter demſelben ſind, von oben her nicht drucke, weil das Waſſer unter demſelben zurück druckte, und alſo empfinde man den obern Druck nicht, welches aber keine hinlängliche Urſach zu ſeyn ſcheinet. Denn wir wollen ſetzen, daß einem Menſchen ein Stein von ziemlicher Gröſſe auf den Rücken; und ein anderer auf dem Bauch gebunden würde, da würde ſichs zeigen, daß dieſer Menſch die Laſt ſo wohl auf dem Rücken; als an dem Bauche fühlet, folglich müſte man in dem Waſſer vielmehr deſſen Druck ſo wohl von oben, als von unten verſpüren.

Das Waſſer, wie uns ſolches vor Augen lieget, wird verſchiedentlich eingetheilet, als in das Meer, und das daraus entſtehende Waſſer, dergleichen die Brunnqvellen, Bäche, Seen und andere Flüſſe, davon an gehörigem Ort gehandelt worden. Es haben zu den neuern Zeiten die Mechanici auf allerhand nützliche Machinen gedacht-, die das Waſſer angehen. Dahin gehören die Inſtrumenten, durch deren Hülffe die Menſchen ohne Schaden ſich unter dem Waſſer aufhalten können, als die campana vrinatoria, die der Georgius Sinclarus erfunden, womit er bis auf den unterſten Grund des Waſſers kommen, wie er ſelbſt in arte magna & noua grauitatis & leuitatis erzehlet, deſſen Structur und Geſtalt bey dem Sturmio in collegio experimentali part. 1. tentam 1. zu erſehen, welcher auch part. 2. tentam. 1. auf die gemachten Einwürffe antwortet, und zugleich, weil dieſe Machine aus Bley war, einer höltzernen gedencket. In den exercitationibus academicis des Herrn D. Gottlob Friedrich Seeligmanns handelt die vierte de campana vrinatoria, mit welchem die zehnte einige Verwandtſchafft hat, wo er nicht allein von den Tauchern handelt; ſondern auch unterſchiedliche Exempel ſolcher Leute, welche etliche Tage, ja gantze Wochen unter Waſſer geweſen, und dennoch nicht geſtorben, ſondern wieder aufgewachet, anführet. Unter andern hat Magnus Pegelius, der erſtlich Profeſſor zu Roſtock

und hernach zu Helmſtädt geweſen, die artem vrinatoriam, d. i. die Taucherkunſt, oder die Kunſt unter dem Waſſer ohne Schaden ſich zu behalten, wieder bekannt gemacht, deſſen Paſchius de inuentis nou-antiquis cap. 7. §. 30. p. 653. gedencket. So hat Franciſcus Kösler die Schwimme-Kunſt durch die Zubereitung eines gewiſſen Schwimm-Gürtels und einer Art von Windhoſen, auch die artem vrinandi durch einen dazu verfertigten Waſſer-Harniſch zu verbeſſern geſucht, welche hydrauliſche Machine Schwenter in ſeinen mathematiſchen Erqvick-Stunden part. 12. problem. 15. 16. 17. weitläufftig beſchrieben hat. Als Joh. Alphonſus Borellius in ſeinem Werck de motu animalium die Art und Weiſe unterſuchte, wie die Fiſche unter dem Waſſer frey ſchwimmen, und hin und her beweget würden; fiel er auch auf ein gewiſſes Inſtrument, vermittelſt welchen der Menſch unter dem Waſſer leben, fortſchreiten, ja wie die Fiſche ſchwimmen, und wie Krebſe rückwerts kriechen könte; kam auch auf ein Schiff, womit man bequem unter dem Waſſer ſchiffen könte, welche Machinen in den actis eruditorum 1683. p. 73. fürgeſtellet werden. Es widerſatzte ſich Borello bey dieſer ſeiner Erfindung Bernoullius, welcher allerhand Schwierigkeiten dabey machte, und endlich meinte, man habe nicht viel daraus zu machen, deſſen examen machinæ vrinatoriæ Borellianæ in dem journal des ſavans 1683. d. 16. Aug. zu leſen iſt. Sonſt ſind auch andere um die Kunſt unter dem Waſſer zu ſchiffen bemühet geweſen, als Cornelius Drebbel, deſſen Schiff-Kunſt Becher in ſeiner närriſchen Weisheit part. 2. n. 31. bekräfftiget, auch zugleich berichtet, daß Merſennus dem Drebbelio die Sache nachmachen, und nicht allein ein Schiff, ſondern auch ſo gar eine gantze Stadt unter das Waſſer bauen wollen; allein weil er die Bewegung nicht recht appliciren können, ſo ſey das Concept dieſes Mannes zu nichte worden, ſ. Schotti lib. 6. techn. curioſ. und Honorati Fabri ſcient. phyſic. tract. 1. lib. 4. prop. 123. Der angeführte Becher hat auch ein kleines Tractätgen de vſu aquæ mechanico geſchrieben, und ſeiner närriſchen Weisheit und weiſen Narrheit angehänget, darinnen er von den verſchiedenen Arten der Waſſer-Wercke und Waſſer-Künſte Nachricht giebt. Es iſt auch hier zu gedencken des Herrn Wagenſeils mit ſeiner hydraſpide, oder Waſſer-Schild, davon er 1690. eine Epiſtel drucken laſſen, wie hievon die acta eruditorum 1691. pag. 37. und 1693. pag. 223. zu leſen ſind, zu geſchweigen, was die Gelehrten von der Beſchaffenheit des Meer-Waſſers inſonderheit geſchrieben, davon Paſche am angeführten Ort nachzuſehen iſt, dabey man auch Buddei hiſtoriam phyſices bey ſeinen obſeruationibus in elementa philoſophiæ inſtrumentalis p. 697. leſen kan.

Waſſer-Nixen,

Werden insgemein gewiſſe Geiſter, oder Geſpenſter genennet, welche ſich in Weibs-Geſtalt in den Flüſſen und Waſſer ſehen laſſen. Paracelſus und andere, die es mit ihm halten, haben beſondere elementariſche Geiſter, welche ſich in den Elementen, Waſſer, Feuer, Lufft und Erde aufhielten, nennet, wie wir ſolches weitläufftig in den Artickeln Geiſt, Dämones, Bergmanngen, Geſpenſt und ſo weiter ausgeführet haben.

Waſſer-Schild,

Hydraſpis, war eine von dem Herrn Wagenſeil in Altorff angegebene Machine, durch deren Hülffe die Menſchen ſowohl in Sturm als Uberſchwemmung ſicher auf dem Waſſer gehen ſolten. Er gab davon 1690. an Petrum Valckenier ein Epiſtel heraus, worinnen er die Geſtalt dieſes Inſtruments abbildete und beſchriebe, auch in der teutſchen Sprache, worinnen er dieſes Waſſer-Schild dem Kayſer Leopold dedicirte, einen vierfachen Nutzen dieſer Machine angabe. Erſtlich hätte man vermittelſt derſelben beym Schiff-Bruch der Gefahr entrinnen, und ſeine Speiſe auf vierzehn Tage bey ſich führen; hernach käme ſie einem bey Waſſerfluthen zu ſtatten, ſich und das Seinige zu retten; drittens thäte ſie auch zu Kriegs-Zeiten ihre Dienſte; und endlich konte man allerhand Kurtzweilichkeiten damit anſtellen. Anfangs hatte er die Maſſe und Gröſſe derſelben nicht determiniret, daher ließ er 1693. eine diſſertationem epiſtolicam deswegen an den Herrn D. Jacobi laſſen heraus gehen, davon in den actis eruditorum 1690. p. 37. und 1693. p. 223. Nachricht zu finden. Man hat erinnert, daß Wagenſeil nicht der Erfinder geweſen, weil Petrus Valcenius ſchon vor hundert Jahren ſolches in ſeinem theſauro rerum ſelectarum angemercket habe. Man leſe nach Tentzel in den monatlichen Unterredungen 1691. p. 17.

Wehlen,

Die Kunſt zu wehlen iſt nichts anders, als die Klugheit ſelbſt, und hat in denjenigen Sachen, die an und vor ſich ſelbſt und ihrer Natur nach von dem Menſchen nicht geſucht, und alſo auch nicht an ſich ſelbſt als Güter verlangt werden können; ſondern nur als Mittel, die zu Erlangung eines der unmittelbaren Güter, welche in Anſehung des Verſtandes die Wahrheit, in Anſehung des Willens die wahre Liebe, oder die Tugend und in Anſehung des Leibes die Geſundheit ſind, dienen, anzuſehen ſind. Dergleichen Mittel, die zur Erlangung und Erhaltung eines oder des Guts dieſes Lebens dienlich, ſind mannigfältig, und nach dem vielfältigen Unterſcheid theils der Menſchen ſelbſt; theils auch ihrer Gewerbe und Geſchäffte dermaſſen verſchie-

daß dasjenige, was einem Menschen inem Geschäffte nützlich ist, dem an- gegen, oder in einem andern Ge- ergeblich oder schädlich, zu geschwei- unterschiedenen Grade, die unter n Dingen anzutreffen, inmassen im- eine an Leichtigkeit, Bequemlichkeit vißheit, den dadurch intendirten erhalten, das andere zu überwiegen ber GOtt die Wahl der Mittel, die gung des Guten diehen, dem ver- n Gutachten der Menschen überlas- der Klugheit zu wehlen wird ein ge- Geschmack erfordert: ein ethischer, s Menschen sinnliche Empfindung le ist, also daß er über wahre Güter, Sachen vom wircklichen Nutzen ein zen in sich empfinde; vor schädli- r einen Eckel hege; und ein politi- nn ein Mensch einen Geschmack nach e hat, daß ihm alles dasjenige, was nten Welt gefällt, zugleich mit ge- is Gegentheil aber mißfalle. Weil rderung unserer äusserlichen politi- ückseligkeit, das ist, zu Erlangung n vielfältigen Nutzens, den wir ern gewarten müssen, die Regeln heit erfordern, daß ein Weiser im po- Leben sich in die Leute, auch in Anse- Thorheit schicke, so ist gar vernünf- ein Weiser, in so fern er mit andern n leben hat, und etwas erwehlen soll, so wohl ihm selbst, als ihnen gefalle, eschmack so viel möglich, nach der wohne, und also in so weit für einen le bon gout auch im politischen Ver- ßiren möge, wenn dasjenige, was er gleich eitel; nur aber gottlichen und n Gesetzen nicht zuwider ist, s. Mul- nerck. über Gracians Oracul Max.

Weiche der Cörper,

ties corporum, ist eine Eigenschafft n Cörper, welche man in der Physic ade nach in drey Classen einzutheilen Einige sind hart, welche dem Gefühl ben, und sich nicht drucken lassen; ei- weich, welche man mit dem Finger rucken kan, daß ein Zeichen von dem- ran zu sehen, allein sie fliessen doch ammen, wie an dem Wachs, an ei- g von Mehl zu ersehen; und dann che elastisch, davon eigentlich der Ar- n der Festigkeit der Cörper aufzusu- d wie ein weicher Cörper hart werde, in der Lehre von der Erhartung ge- worden.

Weichmüthigkeit,

ne allzuleichte und hefftige Empfind- der innerlichen Sinnen eines wollü- emüths, das des wahren Guten ent- Ansehung der Erkenntniß; oder der hen Empfindung desselben nicht mächtig ist, welche dahero der Vernunfft und mit derselben unserer wahren Glückseligkeit zuwider ist. Sie zeiget sich theils in den ange- nehmen Empfindungen des Guten, es mag entweder ein wahres; oder ein Schein-Gut seyn, dergleichen Weichmüthigkeit z. e. mit demjenigen Affect, den die Frantzosen ten- dresse, eine zärtliche Liebe nennen, insgemein verbunden ist; theils in den unangenehmen Empfindungen des Ubels; es mag wiederum entweder wahrhafftig; oder nur eingebildet seyn, dergleichen in der Traurigkeit wollüsti- ger Gemüther anzutreffen. Sonderlich zei- get sie sich in unangenehmen Fällen, entwe- der in Empfindung eines Ubels, das uns selbst betrifft, dergleichen in der Traurigkeit wollüstiger Gemüther zu spüren; oder in Empfindung eines Ubels, das einem andern begegnet, wie man an dem Mitleiden wollü- stiger Leute siehet. Ein eignes Ubel, dadurch die Empfindlichkeit eines weichen Gemüths afficiret wird, ist entweder ein wahrhafftes; oder nur ein eingebildetes Ubel. Durch ein eingebildetes Ubel wird ein weiches Ge- müth gerühret, wenn es von dem Guten und Bösen irrige Concepte hat, und also etwas, das kein Ubel ist, unter der Gestalt und Per- svasion eines wahren Ubels durch die Ima- gination sich vorstellet, und dadurch die leichte Empfindlichkeit seiner innerlichen Sinnen unangenehm afficiret. Denn daß die mei- sten Ubel, über deren Vorstellungen wollüsti- ge Gemüther den empfindlichsten Chagrin er- dulden, blosse Phantasien und eingebildete Ubel sind, erhellet unter andern daraus, daß andere, auch eitele Gemüther, die nur von so wollüstiger Weichheit des Gemüths befreyet sind, in Betrachtung solcher vermeinten Ubel, dadurch ein Wollüstiger sich für den Unglückseligsten achtet, gar ruhig schlaffen können, und sich wegen derselben von ihrer Gemüths-Zufriedenheit ohne ihren Scha- den wenig, oder nichts abgehen lassen. In Ansehung solcher eingebildeten Ubel erfor- dert die Klugheit, selbige von den wahren Ubeln vernünfftig zu unterscheiden, und bey der Imagination nur mit wahren Gütern und Ubeln, und deren Vorstellung beschäfftiget zu seyn, daß also einen ein eingebildetes Ubel gar nicht afficire. Was die wahren Ubel anlanget, so ist zwar an dem, daß das Ge- müth eines Weisen seiner Natur nach ein wahres Ubel, nicht anders als mit einer un- angenehmen Empfindung sich vorstellen kön- ne. Allein es hat der Schöpffer des mensch- lichen Gemüths keinesweges gewolt, daß das Gemüth in dieser unangenehmen Empfin- dung beruhen, das ist, durch das zustossende Ubel unglücklich werden solle, sondern daß durch solche unangenehme Empfindung der Wille erinnert und angereitzet werde, das Ubel abzuwenden. Dasjenige, was uns unglücklich macht, ist nicht so wohl die un- angenehme Empfindung eines Ubels; als die Niedergeschlagenheit und Faulheit des Gemüths, vermöge deren man bey solcher

Empfindung beruhen zu müssen vermeinet, und also nichts weiter dabey zu thun weiß, als daß man sich darüber bekümmert und grämet, welche Niedergeschlagenheit und Faulheit mit der Weichheit wollüstiger Gemüther allezeit verbunden ist. Stossen einem solche Ubel auf, deren Abwendung die Vernunfft unmöglich; oder auch unwahrscheinlich befindet, so erweget ein weiser und vernünfftiger, daß es eine vergebliche und folglich närrische Sache sey, sein Gemüthe durch die Imagination mit unangenehmer Vorstellung einer solchen nicht zu ändernden Sache zu beschweren und zu beunruhigen. Die Weichmüthigkeit in Betrachtung des Unglücks anderer Leute anlangend, so wird diese Art der Weichmüthigkeit die wollüstige Mitleidigkeit genennet, wovon der Artickel Mitleidigkeit aufzusuchen ist.

Dieweil die allzuzeitliche Empfindlichkeit eines weichmüthigen Menschen verursachet, daß er zur Empfindung eines ieden Ubels, auch von gar weniger Erheblichkeit weit empfindlicher ist, als er solte, immassen die Vorstellungen solches Ubels, die er seinem empfindlichen Gemüthe macht, nicht aus der Vernunfft; sondern aus seinen Affecten ihren Ursprung nehmen, welche in ihren Bewegungen keine Grentze haben; so folget, daß ein solches Gemüth zu einem ohne Ursach unvergnügtem Leben recht von der Natur geneigt sey, immassen ein weichmüthiger Mensch nicht allein durch alle widrige Kleinigkeiten aufs äusserste afficiret, und betroffen wird, und also aus allen unangenehmen Bagadellen, aus allen wohl nur eingebildeten Widerwärtigkeiten sich ein Unglück von grosser Wichtigkeit zu machen fähig; sondern auch dadurch auf vielfältige Weise seinen Nutzen wahrzunehmen, unfähig wird, s. Müllers Anm. über Gracians Oracul Max. 64. p. 498. seqq.

Weinbau,

Die Erkenntniß des Weinbaues ist eine Geschicklichkeit, Weinberge auf eine hauswirthliche Art anzulegen, dieselben zu bauen, alle Arbeiten durch das gantze Jahr darinnen gebührend vorzunehmen, damit so viel, als durch menschlichen Fleiß geschehen kan, viel und guter Wein gebauet, auch wenn derselbe in Keller geschaffet worden, erhalten, oder der verdorbene wiederum zurecht gebracht werde. Bey Anlegung eines Weinberges hat sich ein Hauswirth um drey Stücke zu bekümmern: 1) um die Beschaffenheit des Grundes, welcher weder allzu fett, noch allzu zähe, noch zu locker oder zu dünne seyn, auch an keinem flachen Lande; sondern etwas hoch liegen muß, damit er von der Sonnen recht bestrahlet werde, dabey ein fein vermengtes Erdreich nöthig, indem lauter sandigter, oder thonigter, oder leimigter Boden zum Weinbau nicht taugt; 2) um die Lage; es muß ein Platz seyn, der wo möglich, gegen Mittag; oder doch gegen Morgen zuliegt, damit die Sonne denselben stets bescheinen könne, und dabey vor den kalten Mitternacht-Winden, und andern anstossenden Ungewittern in etwas gesichert seyn, wie es denn auch gut, wenn die nahe Wälder, Teiche und Fischweiher vermieden werden; 3) um die Reben und Weinstöcke, die er pflantzen will. Die Gattungen der Weinreben sind vielerley, davon die besten die Muscateller, klein braunen, roth Trammer, Gut-Edel und blaue Trauben seyn sollen. Die Autores selbst des Weinbaues sind mannichfaltig, und werden in der Churfürstl. Sächsischen Weingebirgs-Ordnung derselben zwantzigerley erzehlet, als das Pfahlziehen, die Decke, das Düngen, der Schnitt, das Anziehen, der Schnitt in niedrigen und gedeckten, das Räumen, das Pfahlstecken oder Anbeln, die Böge, die Sencke, die erste Hacke, die Brache, die erste Heffte, die Kraute, die andere Hacke, die andere Heffte, die Beerlese, die Beerhacke, das Verhauen und endlich die Weinlese.

Die Physici können bey dem Wein allerhand Experimenten machen. Baco de Verulamio führet in seiner Silua Siluarum §. 763. an, daß er glaubwürdig hätte erzehlen hören, wie der Wein eher reiff würde und besser fortkäme, wenn man eine gute Parthie Weintrauben-Kerne an die Wurtzeln schüttete. Becher lehret in physica subterranea p. 335. wie man aus Zucker, Wasser, und Bierhefen, wenn man es zusammen gähren ließ, einen Tranck bereiten könte, welcher in allen Stücken einem verjohrnen Wein gleich wäre, s. Rohrs Haushaltungs-Bibliothec cap. 5. der auch §. 21. p. 198. die hieher gehörigen Schrifften erzehlet. Unter andern hat Boullay maniere de bien cultiver la vigne, de faire la vendage & le vin herausgegeben, davon die dritte und vermehrte Edition 1723. gedruckt worden, welche Schrifft in den memoires de Trevoux 1724. pag. 24. recensiret wird; p. 2148. aber findet man eine Antwort des Autoris auf einige Einwürffe, die man ihm gemacht. Diese Materie kommt in der Oeconomie, oder nach einiger Lehr-Art in der Politic und Klugheit für haben für.

Weinen,

Ist eigentlich diejenige natürliche Bewegung, da durch das Drücken und Zusammenziehen der Musculn, Wasser aus den Augen fliesset, welches man physice und moraliter betrachten kan. Erweget man das Weinen physice, was dessen Wesen und natürliche Beschaffenheit anlangt, so mercket man insgemein an, wenn das Geblüt auf eine oder die andere Weise in Bewegung gebracht, so lasse es die enthaltende wässerige Theile fahren, denn gewöhnlich, von sich, welche alsdenn durch gewisse Augendrüslein ausgetrieben

Dieſe werden Thränen-Dräſen ge-
, und ſind deren in iedem Auge zwey,
ie eine in dem groſſen; die andere in
inen Augenwinckel liegen. Sie zo-
wäſſerige Feuchtigkeit aus dem Ge-
ſich, und lieſſen ſie in den Augen-
wieder aus, den Aug-Apffel zu befeuch-
enn aber ſolche Feuchtigkeit gar zu
ioſſe, ſo werde das übrige durch die
n groſſen Augenwinckel zu der Naſe
reckende Gänge abgeführet, oder in
n ergoſſen. Das eigentliche Weinen
ezeit in dem Gemüth eine Traurig-
voraus, daß wir kein Weinen ohne
raurigkeit haben können, wenn gleich
aurig ſind, und doch nicht weinen,
aus verſchiedenen Urſachen geſchehen
Denn zuweilen iſt die Traurigkeit
r groß; oder iſt mit einem Erſchre-
knüpffet, da wir wiſſen, wenn einem
rthet ein groſſes Unglück zuſtoſſet,
hren kommt, daß man erſtarret, und
geringſten Thränen vergieſſen kan,
ernach erfolgen, wenn die durch das
ken verurſachte Verwirrung und Er-
g in etwas vorbey iſt. So dependi-
die Beſchaffenheit des Weinens groſ-
s von der Diſpoſition des Gemüths
Geblüts in dem Leibe, maſſen be-
aß wollüſtige vor andern dazu geneigt
d wer feuchter Natur, mehr weinen
in Menſch von trockner Complexion,
die Urſach zu ſehen, warum kleine
nehr, als Erwachſene; Weibs-Per-
ehr, als Manns-Perſonen weinen.
e Weiſe iſt es eine groſſe Einfalt von
prengero in ſeinem malefic. und Bodino in dæmonolog. lib. 4.
eweſen, wenn ſie unter die Kennzei-
r Hexe gezehlet, daß ſie nicht weine,
vor dem Richter geſtellet werde, in-
s gantz natürlich ſeyn kan. Dem-
war nicht bey aller Traurigkeit ein
; aber kein wahrhafftiges Weinen
iurigkeit. Dieſem letztern ſcheint
zu ſtehen, daß man Exempel findet,
e vor Freuden geweinet, woraus
wenigſtens ſo viel zu erfolgern, daß
Traurigkeit auch die Freude als eine
s Weinens anzugeben. Als Eſau
b zuſammen kamen, weinten ſie,
t. v. 4. wie Joſeph ſich ſeinen Brü-
erkennen geben wolte, weinete er
neſ. 45. v. 2. und da er zu ſeinem
n, weinete er lang an ſeinem Hal-
. v. 29. Joſephus lib. 12. cap. 2. an-
udaicar. berichtet, daß als Ptole-
iladelphus die griechiſche Uberſe-
heiligen Schrifft geſehen, ſo habe er
und Curtius lib. 7. cap. 8. n. 4. 5.
n gleiches Exempel von den Sol-
Alexandri, und Terentius adelph.
gt lacrimare gaudio: bey dem Vel-
erculo aber lib. 2. cap. 104. §. 5.
itæ gaudio lacrimæ, ſ. Caſaubo-
ueconium pag. 32. Barthium ad
Claudian. p. 359. Lambinum ad Horatium lib. 1. ep. 18. Doch bey genauer Unterſu-
chung dieſer Exempel wird man befinden, daß eine Traurigkeit dabey geweſen, indem ſie ſich des vorigen elenden Zuſtandes zu-
gleich erinnert, welche Vorſtellung die Trau-
rigkeit, und die Traurigkeit die Thränen ver-
urſachet, daß alſo die Freude mit dem Weinen nichts gemein hat, woraus zu urtheilen, was von der Meinung des Seneca zu halten, wenn er ep. 99. ſchreibet: hæ lacrimæ per elisionem cadunt, nolentibus nobis. aliæ ſunt, quibus exitum damus, quum memoria eorum, quos amiſimus, retractatur. & ineſt quiddam dulce triſtitiæ, quum occurrunt ſermones eorum iucundi, conſeruatio hila-
ris, officioſa pietas: tunc oculi in gaudio re-
laxantur. Iſt das Weinen eine Wirckung der Traurigkeit, ſo giebt uns dieſe Wahr-
heit weiter zu erkennen: 1) worüber man weine? da alle diejenigen Sachen ſtatt fin-
den, welche als Obiecta einer beſondern Trau-
rigkeit können angeſehen werden; wie aber dieſe entweder von ſinnlichen Phantaſien; oder einer iudicieuſen Vorſtellung depen-
diren, folglich es Sachen ſind, die entweder nicht Traurens würdig; oder eine Traurig-
keit verdienen; ſo befindet man in Anſehung deſſen einen groſſen Unterſcheid bey dem Weinen, nachdem die Imagination theils mit einem Iudicio begleitet; oder ohne dem-
ſelbigen iſt; theils aber eine gewiſſe Ge-
müths-Diſpoſition hinter ſich hat, und etwa durch ein und den andern Affect gereitzet und unterhalten, auch verringert wird. Aus dieſem können wir nun leicht erkennen, war-
um kleine Kinder wohl über die geringſten Sachen weinen können, da andere hingegen darüber lachen; warum, wenn zwey Perſo-
nen ein gleiches Unglück trifft, z. e. zweyen Brüdern ſtirbt ein Vater, der eine weinet; der andere aber gantz vergnügt iſt, welcher letztere ſich nicht iudicieus fürſtellet, was der Todes-Fall mit ſich bringt, dergleichen von denen geſchicht, die den Gebrauch ihrer ge-
ſunden Vernunfft noch nicht erlangt; ferner wie es komme, daß einige länger, als andere weinen können u. ſ. w. Ob nun ſchon dieſes gröſten theils von der Beſchaffenheit der Imagination dependiret; ſo iſt doch die Diſ-
poſition des Leibes nicht auszuſchlieſſen: 2) iſt das Weinen eine Wirckung der Trau-
rigkeit, ſo flieſſet auch daraus, wem daſſel-
be eigentlich zukomme? der Menſch al-
lein, der eine Vernunfft allein hat, kan wei-
nen, und daß er dieſes Vermögen hat, iſt aus ſonderbarer Providentz GOttes geſchehen. Denn da er ihn zur Socialität erſchaffen, ſo ſoll er andere durch das Weinen zur Mitlei-
digkeit; durch das Lachen aber zur Beyfreu-
de bewegen und dadurch Gelegenheit geben, daß die Liebe unter einander ie mehr und mehr geſtärcket, mithin das Band der So-
cialität feſter werde. Legen einige das Wei-
nen unvernünfftigen Thieren bey; ſo ge-
ſchicht daſſelbe in uneigentlichem Verſtand,

und was man von den weinenden Statuen und Bildern fürgiebt, beruhet auf falsche Erzehlungen und Betrügereyen.

Was die Moralität des Weinens betrifft, so fragt sichs: was davon zu halten? obs recht, oder unrecht sey, wenn man weine? Das Weinen an sich selbst ist eine natürliche Wirckung, die in keines Menschen Gewalt stehet, ob er weinen, oder nicht weinen will. Man schreibet in den Antiquitäten von gewissen Klag-Weibern, welche ein Stück Geld bekommen, bey der Leiche hergegangen und geweinet; bey denen wir nur dieses anmercken, daß wenn solche Weiber nicht sonst zum weinen geneigt gewesen, und sich durch geschwinde Vorstellung eine Traurigkeit, und durch diese Thränen erwecken können, sie unmöglich um das Geld haben weinen können. Mancher wolte gerne weinen und kan es nicht, und ein anderer wolte sich dessen gern enthalten, wenn es in seinem Vermögen stünde. Inzwischen weil das Weinen von der Traurigkeit dependiret, und der Mensch selbige zu dirigiren hat, daß sie vernünfftig und nicht unvernünfftig wird, so erstreckt sich dieses auch in so weit auf das Weinen, welches man auf solche Weise weder schlechterdings für gut heissen; noch verwerffen kan. Vernünfftig ist das Weinen, wenn man Ursach über ein Ubel und Unglück zu trauren hat, worunter die vornehmsten und wichtigsten sind, welche man über seine Sünde vergiesset. Von dem Heraclito schreibet man, er habe stets geweint, weil er, wie viele glauben, sich das Elend des menschlichen Lebens und die Unwissenheit so vieler Menschen immer vorgestellet, davon Lucianus t. 1. oper. p. 378. insonderheit zu sehen. Man lässet dieses an seinen Ort gestellet seyn, ob er immer geweinet, und warum er es eigentlich gethan; wenn es aber wircklich geschehen, so ist Heraclitus nicht klug gewesen. Die Stoicker hielten das Weinen einem weisen Mann vor unanständig, und diese Gedancken haben auch einige zu den neuern Zeiten gehabt, welches aber wider die von GOtt verordnete natürliche Beschaffenheit zwischen der Traurigkeit und dem Weinen ist. Wollen wir unsere Gedancken auf das Christenthum richten, so müste folgen, daß David und Petrus einfältige Leute gewesen, die über ihre Sünden geweinet; und was will man sagen, wenn man etliche mahl in heiliger Schrifft lieset, wie Christus selbsten geweinet habe. Das unvernünfftige Weinen ist eines theils, wenn man etwas beweinet, da man nicht Ursach dazu hat, und kein wahrhafftiger Grund der Traurigkeit vorhanden ist; andern theils wenn man im Weinen keine Maasse beobachtet. Es können von dieser Materie mit mehrern gelesen werden Joh. Manelfi de Monte rotundo Sabinæ tr. de fletu & lacrymis, zu Rom 1618. gedruckt: Josius de risu & fletu; Voßius de origine & progressu idololatriæ lib. 3. cap. 47. p. 977. Joh. Andreas Schmid in fascicul. miscell. physicor. p. 130. in einer besondern Dissertation de lacrymis; Voetius in asceticis cap. 4. p. 222. sqq. Buddeus in institut. theol. moral. part. 1. cap. 1. sect. 6. §. 20. und zur Erläuterung kan Chiffletii tr. de ritu lacrymarum profusarum dienen.

risu & [illegible] idololatri[illegible]
[illegible]dreas Sch[illegible]

Weissagung,

Nimmt man dieses Wort in weitern Verstand, so kan man dadurch überhaupt die Vorherverkündigung einer künfftigen Begebenheit verstehen. Eigentlich braucht man dasselbige nur von zufälligen und künfftigen Begebenheiten, welche allein GOtt erkennt, wie wir oben bey der Materie von der Vorhersehung gewiesen. Begreifft man darunter alle Arten der künfftigen Dinge, so kan man die Weissagung in göttliche, teuflische und natürliche eintheilen. Durch die göttliche versteht man die Prophezeyungen derer Propheten, denen GOtt auf verschiedene Art und Weise solche künfftige Sachen entdecket, die zu der Zeit, da die Erzehlung davon vorgebracht wurde, mit dem Zustand der Dinge nach menschlichem Begriff gar keine Verknüpffung, noch die geringste Verwandtschafft hatten, daraus man dergleichen hätte schliessen können. Man pflegt fünf Arten zu bemercken, wie ihnen GOtt solche Dinge geoffenbaret, als durch ein Gesicht, durch einen Traum, durch ein Bild, durch ein gewisses Bild, und durch eine göttliche Anrede. Die teuflische Weissagungen nennt man, wenn dergleichen heimliche Fälle andern durch Hülffe des Teuffels entdecket worden, von denen man viele Arten anführet, die bey dem Fabricio in bibliograph. antiquar. cap. 12. §. 2. nachzusehen. Weil aber der Teuffel keine zufällige Dinge wissen kan, so sind seine Weissagungen von solchen Begebenheiten zu verstehen, die er aus gewissen Umständen hat vermuthen können, wenn dieselbige eingetroffen. Dieses geschahe sonderlich bey den heydnischen Oraculis. Es haben einige zu den neuern Zeiten alle Oracula der Heyden von dem Betrug ihrer Priester herführen, und den Wirckungen des bösen Geistes gar keinen Platz dabey einräumen wollen, unter denen nicht der geringste ist Antonius van Dale in seinem Tractat de oraculorum ethnicorum origine atque auctoribus, ingleichen in der Dissertation de diuinationibus iudæorum idololatricis, dessen Exempel gefolget Fontenelle in histoire des oracles, welche beyde widerlegt worden von dem Jesuiten, P. Baltus in der reponse à l'histoire des oracles de Mons. Fontenelle. Diejenigen gehen hierinnen den sichersten Weg, welche bekennen, daß viel Betrug der heydnischen Priester dabey vorgegangen, doch aber auch gestehen, daß etwas und anderes allerdings dem bösen Geist zuzuschreiben sey. Die natürlichen Weissagungen kommen dem Menschen zu, wenn er was künfftiges vermuthet; ob aber die mensch-

Digitized by Google

che Seele das Vermögen habe, zu
inge vorher zu sehen, davon ist oben
Artickel von der Wahrsagungs-
ehandelt worden.

Weisheit,

s Wort wird in weitern und en-
rstand genommen: in jenem ist es
ls eine Wissenschafft, oder Erkennt-
Sache, wie unter andern Clemens
exandrien lib. 1. stromat. pag. 284.
: die Weisheit ist eine Wissen-
von göttlichen und menschlichen
und deren Ursachen; auf wel-
ise auch Lactantius dieses Wort
wenn er lib. 8. seiner institut. diuin.
falschen, und im 4ten von der wah-
sheit handelt, da er denn durch die
ie Weltweisheit der Heyden; durch
e hingegen die christliche Lehre ver-
Nach dem Lactantio haben viele
as Wort eben in solcher weitläufftig-
eutung genommen, wovon Buddeus
moral. part. 1. cap. 1. sect. 2. §. 66. zu
In solchen weitern Sinn ist auch das
he Wort σοφια üblich gewesen, wie
im in actis philosoph. part. 1. p. 66. ge-

ngern und eigentlichen Verstand ist
sheit derjenige Zustand der mensch-
Seele, da ein Mensch nicht nur das
id Böse von einander unterscheiden
idern auch eine Begierde zum Guten
en Abscheu vor das Böse hat; bey
Sache wir zwey Stücke untersuchen
als was eigentlich zur Weisheit
? und wie selbige von andern
klichkeiten der Seelen unterschie-
Was das erste anlangt: was nem-
Weisheit gehöre? so ist sie we-
Geschicklichkeit des Verstands; noch
llens allein; sondern es wird dazu
tes Gemuth, folglich Verstand und
zugleich erfordert. Denn auf seiten
standes muß man sich im Stand be-
das Gute vom Bösen zu unterscheiden
o krafft des Judicii einzusehen, wie
e Sache entweder zu unserer Glückse-
oder Unglückseligkeit etwas bey-
Doch diese Erkenntniß allein macht
sheit noch nicht aus, indem man der-
auch bey Leuten findet, welche gleich-
ihren Handlungen thörigt und un-
sich aufführen. Um deswegen muß
ie gewisse Beschaffenheit des mensch-
Willens hinzu kommen, daß man an
ren Erkenntniß des Guten und Bö-
n moralischen Geschmack habe, wel-
rauf ankommt, wenn man nach dem
ine Begierde und vor dem Bösen ei-
scheu hat. Ist beydes beysammen, so
t daraus die Weisheit, welche an sich
ls eine innerliche Beschaffenheit der
anzusehen, die sich aber äusserlich
ie wircklichen Handlungen zu erkennen
giebt, daß man z. e. sagt: man habe weislich daran gethan, man habe sich sehr weislich dabey aufgeführt: z. e. wenn ein Mensch erkennet, daß die Trunckenheit ein überaus schädliches Laster, wodurch man seine Gesundheit sowohl, als Ehre in grosse Gefahr setzet; die Nüchternheit hingegen etwas Gutes, dadurch man seine Gesundheit und Ehre erhalten kan; auch dabey in seinem Willen einen solchen Abscheu vor der Trunckenheit, und eine Neigung vor die Nüchternheit hat, daß wenn man ihm gleich, sich truncken zu trincken, Gelegenheit giebt, er sich dennoch davor hütet, so beweist er dadurch eine Weisheit, und man siehet seine Aufführung vor weislich an. Aus dieser gegebenen Erklärung können wir sehen, daß nicht eine jede wahre Erkenntniß zur Weisheit gehöre; sondern nur diejenige, welche mit moralischen Dingen, die entweder gut, oder böse seyn müssen, beschäfftiget ist; weil sie aber gleichwohl wahr seyn muß, so erhellet weiter hieraus, daß derjenige, der den Ruhm eines weisen Mannes erlangen will, den Unterscheid unter den wahren und Schein-Gütern wohl verstehen müsse. Weisheit suchet das Gute; aber nur dasjenige, welches einen wahrhafftig glücklich machet. Die Thorheit strebt auch allezeit nach einem Gut; weil man aber das wahrhafftige nicht erwehlet und aus Irrthum und Affecten etwas vor gut hält, so in der That nicht gut ist, so macht man sich dadurch unglücklich und legt eine Probe der Narrheit ab. Nicht weniger sehen wir daraus, wie sich bey der Weisheit der Wille von einem gesunden Verstand muß regieren lassen, und weil sich sonsten derselbige durch die Hefftigkeit der Neigungen, oder Affecten dessen Vorstellungen widersetzet, so können bey einem weisen Mann solche hefftige Bewegungen die Herrschafft nicht haben. Es hat die Weisheit ihre Grade, nachdem so wohl die Erkenntniß im Verstand; als auch die Verbesserung des Willens und Bezähmung der Affecten bey einem vollkomener, als bey dem andern seyn kan; wiewohl, wenn wir erwegen, daß zur Beförderung der wahren Glückseligkeit eben so viel Wahrheiten nicht nöthig sind, so kan man dennoch das Lob eines weisen Menschen erlangen, wenn man auch keine so weitläufftige Erkenntniß besitzet. Ist dieses voraus gesetzet, so können wir vor das andere leicht erkennen, wie die Weisheit von den andern Geschicklichkeiten der menschlichen Seele unterschieden? Eine solche Geschicklichkeit ist die Gelehrsamkeit, da zwar nichts gewöhnlichers, als daß man gelehrte Leute auch weise nennet, wie wir gleich in Anfang erinnert; wenn man aber von der eigentlichen Weisheit redet, so ist zwischen ihr und der Gelehrsamkeit allerdings ein grosser Unterschied, massen einer weise seyn kan, der eben keine Gelehrsamkeit hat, da hingegen ein anderer bey aller seiner Gelehrsamkeit wenig Weisheit vorzeigen kan. Denn nimmt man das Wort Gelehrsam-

sam ist nach der gewöhnlichen Bedeutung, so begreifft sie eine Erkenntniß vielerley Sachen, wodurch man die menschliche Glückseligkeit befördert, dergleichen Wissen bey einem Menschen seyn kan, ohne daß solches mit der wahren Weisheit verknüpffet ist, wie uns dessen nicht nur die Geschichte der Gelehrten; sondern auch die tägliche Erfahrung versichern. Man findet Leute, die wegen ihrer Gelehrsamkeit und weitläufftiger Wissenschafft in grossen Ruff stehen; wenn man aber ihr Leben und Wandel, ihre Unternehmungen und Handlungen ansiehet, so trifft man dabey nichts von der Weisheit an. Sie lassen ihren Neigungen und Affecten den Zügel, erwehlen auf Antrieb derselbigen das Böse vor das Gute, und indem sie sich dadurch unglücklich machen, so legen sie eine Thorheit an Tag, und bestätigen dasienige, was wir vorher gesagt, wie nemlich Gelehrsamkeit von der Weisheit könne entfernet seyn. Befindet sich bey einem weisen Mann Gelehrsamkeit, so wird diese durch die Weisheit erst recht kräfftig und nützlich, dergestalt, daß ein unweiser Mann nicht den halben Vortheil von seiner Gelehrsamkeit hat, als ein Weiser von derselbigen zu erwarten. Diesen Unterscheid unter der Gelehrsamkeit und Weisheit muß man wohl mercken, weil nach demselbigen in vielen andern Dingen vernünfftig kan geurtheilet werden. Denn damit wir nur ein Exempel anführen, so wird unter andern viel von der Philosophie der Patriarchen disputiret, da einige selbige zu grossen Philosophis machen; andere hingegen ihnen alle Erkentniß der Philosophie absprechen wollen, welcher Streit am gründlichsten dadurch kan entschieden werden, wenn man sagt: sie wären zwar keine Philosophi; aber doch weise Leute gewesen. Denn die Philosophie ist ein Theil der Gelehrsamkeit. Ausser diesem ist auch die Klugheit eine Geschicklichkeit der menschlichen Seele, welche man ebenfalls von der Weisheit zu unterscheiden hat, indem man nicht einem ieden weisen Manne eine Klugheit beylegen kan, weswegen folgender Unterscheid zwischen ihnen zu setzen, daß die Weisheit mit den Absichten; die Klugheit hingegen mit den Mitteln, die Absichten zu erlangen, zu thun hat. Jene setzet sich was Gutes vor, es sey nun eine Erlangung des Guten, oder Abwendung des Bösen; diese aber giebt nicht nur die Mittel, die dabey zu gebrauchen, an die Hand; sondern weist auch, wie die Hindernisse aus dem Weg zu räumen. So können wir auch noch hinzu setzen, daß die Weisheit überhaupt auf das Gute gerichtet, und die Klugheit auf besondere Dinge und Unternehmungen abzielet. Die Stoischen Weltweisen machten von einem weisen Mann eine solche Vorstellung, daß derselbige nirgends, als in ihrem Gehirn anzutreffen war. Unter andern verlangten sie von ihm, es müsse sein Gemüth von allen Affecten gäntzlich befreyet seyn, und meinten, er könte bey den grösten Schmertzen ruhig im Gemüt und glücklich seyn, wäre auch bey seiner Weisheit allein reich, und stünde in der Freyheit, und was andere Aussprüche mehr waren, die Lipsius in manuduct. ad philos. Stoic. lib. 3. dissert. 3. seqq. erkläret. Es hat der Herr Thomasius in cautel. circa præcognita iurisprud. cap. 1. 2. einen weitläufftigen Discours von der Weisheit angestellet, wo man denn auch in des Herrn D. Budden analect. histor. philosoph. pag. 300. gewisse Kennzeichen derselbigen bemerckt findet, und der Herr Syrbius hat 1707. ein schediasma de definitione sapientiæ heraus gegeben.

Weisheit GOttes,

Ist diejenige Eigenschafft GOttes, da er nicht nur das Gute und Böse von einander zu unterscheiden weiß; sondern auch allezeit das Gute vor dem Bösen erwehlet, und zwar auf die allervollkommenste Art. Denn wenn man dem Menschen eine Weisheit beylegt, so setzt man ihr Wesen ebenfalls darinnen, daß man eine Geschicklichkeit habe, zu erkennen, was gut und böse, und geneigt sey, das Gute vor dem Bösen zu ergreiffen. Gleichwohl ist solche menschliche Weisheit von der göttlichen gar sehr unterschieden, indem jene eine eingeschränckte; diese hingegen eine uneingeschränckte Vollkomnenheit ist. Der Grund der Weisheit in GOtt ist eben sein allervollkommenstes Wesen, daß wie aus diesem die allergröste Vollkommenheit des Verstandes und Willens fliesset; also muß er auch nothwendig weise seyn, weil dieses eine Eigenschafft, die sich sowohl auf den Verstand, als auf den Willen beziehet. Nach solcher Weisheit erwehlt GOtt nicht nur allezeit das Beste; sondern führt auch alles zum Besten hinaus, daß seine Ehre und der Menschen Wohlfahrt dabey befördert werde; unser menschliche Verstand aber ist viel zu schwach, als daß wir allezeit die Wege des HErrn, seine Absichten, seine Rathschläge gleich solten erkennen. Im Anfang einer Begebenheit deucht uns manches fremd; wenn wir aber den Ausgang ansehen, so leuchtet uns alsdenn erst die göttliche Weisheit in die Augen, und wir werden gewahr, wie der HErr alles wunderbar hinaus führen könne. Es bringt auch diese Weisheit mit sich, daß GOtt nichts ohne Ursach thue; es wäre aber eine grosse Verwegenheit, wenn wir Menschen uns unterstehen wolten, gleichsam in den göttlichen Verstand zu sehen, und alle Ursachen, warum er dieses, oder jenes thue, zu erforschen. Denn da unser Verstand was endliches, so können wir die Wahrheiten der göttlichen Weisheit, die in einem unendlichen Verstand sind, nicht allezeit begreiffen. Zu Helmstädt ist 1705. eine Disputation, deum solum esse sapientem, von Herrn Conr. Dietr. Koch herauskommen.

Digitized by Google

Wel:,

vir auf den Gebrauch dieſes Worts hat ſelbiges verſchiedene Bedeutun: enn bisweilen nimmt man ſolches nſere bewohnte Erde, als wenn man ern ſagt, er ſey weit in die Welt man werde dieſes nicht in der Welt uweilen aber verſteht man dadurch nnte Planeten-Welt, da die Sonne Planeten, ſamt der Erden einen be: Zuſammenhang ausmachen; und ie Welt auch ein Begriff und ordent: ammenfügung aller Dinge, die von chaffen worden, und von ihm erhal: en. Auf welche letztere Bedeutung vornemlich ſehen, und bey dieſer er Umſtände in Erwegung ziehen ls ihren Urſprung, ihre Beſchaf: hre Anzahl, und ihre Dauerung.

erſtlich den Urſprung der Welt ſo iſt dieſes ein der allerwichtigſten , die ein Philoſophus zu unterſuchen enn dadurch wird man zu der natür: kenntniß der Exiſtentz GOttes ge: nd indem man daraus die Depen: Menſchen von ihrem Schöpffer ſie: nt man den Grund der gantzen Mo: ie Exiſtentz GOttes erkennet man, in: beweiſt, es könne die Welt nicht ſelber ſeyn, und daher ſchlieſſet, ſie ren Urſprung von einem andern ha: her nichts anders, als GOtt iſt, wes: ich die Atheiſten, ſo da ſagen, es ſey tt, ihr gantz atheiſtiſches Gebäude rinden, daß ſie, wiewohl mit groſſer : und Bosheit des Hertzens vorge: en, die Welt ſey von ſich ſelber ent: n ohngefehr; oder durch eine me: Nothwendigkeit entſtanden. Die: iſt eine Einfalt, welche ein Menſch, nur einen geringen Verſtand hat, von der Bosheit ſeines Gemüths gieren läſt, leicht erkennen kan. hen wir die Beſchaffenheit der Welt inden wir ſolche Eigenſchafften und igen an derſelben, welche keinen idigen Grund haben, ſondern etwas s ſind, woraus wir billig ſchlieſſen, etwas zufälliges, ſo müſſe ſie von ei: dern Weſen, ſo da nothwendig iſt, den Grund ſein ſelbſt in ſich hat, de: , woraus wir denn ſehen, wie man Welt erkennen kan, daß ein GOtt olche Zufälligkeit der Welt nehmen nderheit wahr an der Ordnung und r derſelbigen; an der Bewegung, nnen iſt, und an den Abſichten der hen Dinge, welche alle ſo beſchaffen, anders hätten ſeyn können, als ſie) ſind, mithin muß ja iemand ſeyn, s ſo geordnet und eingerichtet hat, weiter oben in der Materie von GOtt eführet worden. Es erkennt aber nunfft nicht nur, daß die Welt nicht von ſich ſelber, und vielmehr von GOtt; ſon: dern auch, daß er ſie aus nichts hervor ge: bracht. Denn ſetzen wir eine erſte Materie voraus, aus der hernach GOtt alles erſchaffen, ſo iſt ſie entweder von GOtt; oder von ſich ſelber; ſoll ſie von ſich ſelber ſeyn, ſo iſt ſie kei: ne Materie, indem die Philoſophi darinnen einig ſind, daß die Materie was leidendes, darein könte gewircket werden, nicht aber was wirckendes, daß ſie etwas zu wircken vor ſich vermögend ſey. Indem man nun die Her: vorbringung der Welt aus nichts die Schöpf: fung nennet, ſo erkennt ſelbige die Vernunfft auch einiger maſſen, was nemlich ihre Wirck: lichkeit anlangt; ob ſie ſchon die Art und Weiſe, wie GOtt alles erſchaffen, nicht be: greiffen kan, wie wir dieſes in dem Artickel von der Schöpffung weitläufftiger gewieſen haben. So kan ein natürlicher Menſch auf das deutlichſte ſo viel erkennen, die Welt ſey nicht von ſich ſelber; ſondern von GOtt, und GOtt habe ſie aus nichts hervor gebracht. Geht man weiter und will unterſuchen, wenn GOtt dieſes gethan, und ob er von Ewigkeit; oder in der Zeit die Welt erſchaffen? So ha: ben einige die Ewigkeit der Welt, ohne ihrer Dependentz von GOtt, als ihrem Schöpffer Eintrag zu thun, behaupten wollen, und ge: meint, es hätte die Welt von Ewigkeit von GOtt können hervor gebracht werden, welche Ewigkeit der Welt von der Ewigkeit GOttes unterſchieden, auch mit derjenigen Ewigkeit nichts gemeines habe, da man die Welt der: geſtalt vor ewig ausgeben wolte, daß dabey ih: re Dependentz aufgehoben würde. Die Scho: laſtici, welche gern des Ariſtotelis Meinung von der Ewigkeit der Welt, die wir her: nach anführen wollen, zu vertheidigen ſuch: ten, lehrten ſolche Ewigkeit, meinten auch zum theil, als wäre die Welt wircklich von Ewigkeit herfür gebracht. Damit es nicht ſchiene, als leugneten ſie dadurch ihren Ur: ſprung von GOtt, ſo machten ſie einen Unter: ſchied inter æternum & eſſe ab æterno ſc. productum, nach welchem man nicht ſagen mü: ſte, die Welt ſey was ewiges; ſondern von Ewigkeit hervor gebracht. Um deswegen wolten ſie auch die bekannte Regel: cauſſa prior eſt effectu, nicht ſchlechterdings zuge: ben, und meinten, daß die Urſach der Ord: nung nach wohl allezeit ehe, als ihre Wir: ckung wäre, nicht aber allezeit in Anſehung der Zeit, da es wohl angienge, daß eine Ur: ſach und eine Wirckung zugleich ihre Exi: ſtentz hätten, wie man dieſes an dem Feuer, wenn es die Cörper erleuchte und erwärme, ſehen konte. Unter andern ſchreibt Scheib: ler in opere metaphyſ. lib. 2. cap. 3. §. 646. pag. 159. effectus neceſſario poſterior eſt ſua cauſſa, attendendo ordinem naturæ; non autem ordinem temporis: ordine enim temporis effectus & cauſſa ſunt ſimul. Dieje: nigen, welche hierinnen gelinder gehen wollen, und nur eine Möglichkeit behaupten, daß GOtt von Ewigkeit die Welt hätte her: vorbringen können, beruffen ſich nach der

Beſchaffenheit einer Möglichkeit darauf, daß man weder auf Seiten GOttes; noch der Creatur, noch der Schöpffung etwas widerſprechendes hierinnen anträfe. Denn wie GOtt das Vermögen gehabt, etwas von Ewigkeit zu wircken, und alſo auch die Welt von Ewigkeit zu erſchaffen, ſo ſehe man nicht, warum die Vernunfft nicht dencken ſolte, die Welt könne von Ewigkeit ſeyn erſchaffen geweſen, zumahl ſie keine Zeit angeben könten, wenn ſie ihren Anfang genommen. Hätte nun GOtt dieſes thun können, ſo ließ ſich nicht ſagen, daß dieſes der Beſchaffenheit einer Creatur und der Hervorbringung ſelbſt zuwider geweſen, maſſen hieraus flieſſen würde, daß dieſes bey GOtt nicht geſtanden, wovon man Paulli Slevogti diſputationes academ. p. 428. ſqq. leſen kan. Bey dieſer Sache kommt das meiſte auf das Wort Ewigkeit an, daß wenn man ſolches im eigentlichen Verſtand nimmt, nach welchem es die Zeit ausſchlieſſet, wie denn viele von den Scholaſticis durch die Zeit diejenige Art der Dauerung bey den Sachen, die einen Anfang und Ende haben, verſtehen, ſo ſehen wir nicht, wie man der Welt eine Ewigkeit, daß ſie nemlich von GOtt von Ewigkeit ſey erſchaffen worden, beylegen könne. Denn iſt die Welt nicht von ſich ſelbſt, ſo muß ſie einen Anfang haben, indem wenn ſie keinen Anfang hätte, man auch nicht ſagen könte, daß ſie von einem andern ſey hervor gebracht worden. Iſt aber ein Anfang da, ſo iſt auch eine Zeit da, und dieſe Zeit ſchlieſſet die Ewigkeit aus. Man hat auch andere Gründe, damit man auf das gründlichſte darthun kan, wie die Welt nicht von Ewigkeit ſey erſchaffen worden. Denn es iſt der Urſprung und Wachsthum der Königreiche und Republiqven, der Nationen und Völcker, der Künſte und Wiſſenſchafften, und aller derjenigen Dinge, die zum Nutzen und Bequemlichkeit dieſes Lebens erfunden worden, aus den gewiſſeſten hiſtoriſchen Nachrichten bekannt, woraus man denn ſchlieſſen muß, es könne die Welt nicht von Ewigkeit ſeyn erſchaffen worden. Denn es bekräfftigen alle einhellig, daß alle Königreiche und Republiqven ſowohl diejenigen, die noch itzo floriren, als auch die, ſo vordem im Stand geweſen, einen Anfang gehabt haben. Die alten Scribenten ſind darinnen einig, es ſey eine Zeit geweſen, da man keine Reiche und Republiqven gehabt habe, und man kan daraus leicht wahrnehmen, daß die Menſchen zuerſt in gewiſſen Familien zerſtreuet gelebet; darauf ſie in kleinere Geſellſchafften zuſammen getreten, woraus endlich, nachdem ſich viele dergleichen Societäten zuſammen gefüget und vereiniget, groſſe Reiche und Herrſchafften entſtanden. Mit ſolchem Anfang und Urſprung der Republiqven ſtimmt auch das Alter der Geſetze, darauf ihre Erhaltung gegründet iſt, überein. Die heydniſchen Scribenten geſtehen ſelbſt, daß eine Zeit geweſen, darinnen die Menſchen ohne Geſetze gelebt hätten. Es waren die Geſetze der alten Völcker einfältig, die mit der Zeit vollkommener gemacht, und in beſſern Stand geſetzt worden. Man kan weiter darthun, wie in den ältern Zeiten der Handel und Wandel gar einfältig getrieben worden, und nach und nach einen gröſſern Wachsthum erlanget; wie die Künſte und Wiſſenſchafften aufkommen, fortgepflantzet und verbeſſert worden, welches alles Buddeus in den theſibus de atheiſmo & ſuperſtit. cap. 5. §. 9. weiter ausgeführet hat. Wenn man nun ſo gewiſſe Merckmahle hat, daß die Welt nicht von Ewigkeit erſchaffen, warum will man lange von der Möglichkeit einer Schöpffung von Ewigkeit diſputiren, beſonders da man wegen des Begriffs der Ewigkeit in allerhand Verwirrung darüber gerathen muß. Die Scholaſtici haben eigentlich dazu Anlaß gegeben. Man ſolte aber bedencken, daß ſie ſolche Ewigkeit der Welt nur aus einem Affect gegen den Ariſtotelem behauptet, deſſen Irrthum, wie oben gedacht, ſie beſchönigen wolten. Nehmen wir die Offenbahrung der heiligen Schrifft hinzu, ſo ſoll man wegen der ewigen Zeugung der andern Perſon in der Gottheit aus dem Weſen des Vaters, deren Gottheit auf ſolche Zeugung gegründet, Bedencken tragen, von einer Hervorbringung der Welt, die von Ewigkeit entweder geſchehen; oder hätte geſchehen können, zu reden. Von den verſchiedenen Meinungen derer, welche der Welt eine Ewigkeit beygeleget, kan man Köchers diſſert. de æternitate mundi, Jen. 1724. leſen. Es erkennen wir aus der Vernunfft vornehmlich, daß der Welt dreyerley: daß ſie von GOtt hervorgebracht: daß ſie aus nichts hervor gebracht, und daß ſie aus nichts in der Zeit hervorgebracht; weiter aber können wir mit unſerer Vernunfft nicht kommen. Denn da können wir nicht wiſſen, ob GOtt alles in einem Augenblick; oder in einer gewiſſen Zeit, und was vor Ordnung alles erſchaffen, worinnen uns die Moſaiſche Hiſtorie von der Schöpffung ein gröſſeres Licht giebt; weil uns aber dieſe nur erzehlet, was GOtt an einem jeden Tag erſchaffen, ſo müſſen wir allezeit, wenn wir auch gleich die Schrifft darzu nehmen, darinnen unſere Unwiſſenheit bekennen, daß wir die Art und Weiſe, wie GOtt die Welt erſchaffen, nicht wüſten. Und wie will man endlicher Verſtand die Wirckung eines unendlichen Weſens begreiffen?

Wenn wir erkennen wollen, was die Philoſophi, ſonderlich zu den ältern Zeiten von dieſer Materie gelehret, ſo müſſen wir die Ewigkeit der Welt nicht mit der Ewigkeit der Materie vermiſchen. Denn obwohl die alten Weltweiſen durchgehends die Materie vor ewig hielten, weil ſie glaubten, aus nichts könne nichts werden; ſo haben ſie doch nur alle gemeinet, daß auch die Welt von Ewigkeit her geweſen. Wenn Cenſorinus de die natali cap. 4. pag. 25. diejenigen erzehlen will, welche das menſchliche Geſchlechte, folglich auch die Welt vor ewig gehalten, ſo rechnet er dahin den Pythagoram, Ocellum Lucanum,

Thales

arentinum und alle andere Pytha-
leichen den Platonem, Xenocra-
rchum, Aristotelem, Theophrastum
n Peripateticis; welches Verzeich-
) nicht durchgehends richtig befin-
ian die Sache genau untersuchet.
ristotele hat es seine Richtigkeit,
Welt vor ewig angesehen, welches
us den Grund-Sätzen seines Sy-
ondern auch aus den Zeugnissen
Scribenten, als des Ciceronis in
is academ. lib. 4. cap. 38. und des
institutionum diuinarum lib. 2.
llet. Doch kan man nicht sagen,
erste sey, welcher diesen Irrthum
t. Denn vor ihm haben dergleich
pten wollen Ocellus Lucanus,
s, von welchem Clemens von
en stromat. lib. 5. pag. 255. berich-
zeglaubt, die gantze Welt habe we-
)tt, noch ein Mensch gemacht, in-
enophanes, Parmenides nebst
hr. Von den Aristotelischen An-
aben diesen Irrthum angenommen
lantzen wollen Simplicius, wel-
commentariis ad physica Aristote-
igkeit der Welt wider den Joh.
ium mit aller Gewalt vertheidigen
d von den neuern Andreas Caf-
welcher in der Aristotelischen Phi-
) erfahren gewesen, daß Samuel
de deo & prouidentia disputat. 1.
on ihm urtheilet, er sey unter den
er erste und auch wohl der letzte
welcher des Aristotelis rechte
n möge verstanden und eingese-
n. Es kommt auch seine Meinung
ott und dem Ursprung der Welt
ristotelischen Lehre genau überein.
i lauft alles darinnaus, daß die
aller Ewigkeit her gewesen, und
Wirckungen der Natur aus einer
dlichen Nothwendigkeit, da GOtt
it beytrage und zu thun habe, ent-
Diesem fügt man bey den Clau-
erigardum, welcher ein Buch un-
Titel: circulus Pisanus heraus gege-
urch er bey vielen in den Argwohn
isterey gefallen. Denn, wie der
te Parker de deo & prouidentia
pag. 67. urtheilet, so hat er darin-
Epicuräische und Peripatetische
zkeit ausgeschmücket, die Aristote-
hren eyfrig getrieben, und die Ewig-
Welt behauptet. Plato wird von
isorino mit Unrecht in diese Rolle
Denn seine eigentliche Meinung
Ott habe sich freywillig mit der Ma-
einiget, und also die Welt hervor
, auf welche Weise er GOtt eine Frey-
und konte sagen, daß die Welt nicht
, weswegen er auch unter allen alten
phen noch am besten davon philosophi-
dan lese nach Bruckeri otium Vinde-
. seqq. Mit besserm Recht kan man
ie Stoicker rechnen. Denn die sagten
ebenfalls, wie Aristoteles, GOtt wäre aus ei-
ner Nothwendigkeit gezwungen worden, sich
mit der Materie zu vereinigen, da sie denn
nothwendig die Welt vor ewig ausgeben mus-
sten. Nur war zwischen ihnen dieser Unter-
scheid, daß Aristoteles meinte, GOtt hätte die
Materie nur gleichsam berühret; Zeno hinge-
gen gab vor, es sey dieses durch eine rechte
Vermischung geschehen, wie wir dieses schon
oben ausgeführet haben. Es ist auch nicht
nöthig, diejenigen Bücher anzuführen, darin-
nen dieser Irrthum widerlegt worden. Denn
wir müsten alle diejenigen erzehlen, welche
von der Existentz GOttes wider die Atheisten
geschrieben, die zum Theil oben bey der Lehre
von der Atheisterey und von GOtt vorkommen
sind. Wir haben vorher gedacht, daß wenn
gleich die Vernunfft auf das deutlichste erken-
ne, die Welt sey von GOtt erschaffen worden:
so könne sie doch die Art und Weise der
Schöpffung keinesweges begreiffen. Um des-
wegen war es ein grosser Fehler von dem Car-
tesio, daß er angeben wolte, wie etwa die
sichtbare Welt hätte können formiret werden,
davon in dem Artickel von den Elementen
bereits gehandelt worden.

Vors andere müssen wir auch die Be-
schaffenheit der Welt erwegen, von welcher
wir zwar gar eine schwache Erkenntniß haben,
weil der allergröste Theil davon allzuweit von
uns entfernet ist; gleichwohl aber erkennen
wir so viel, daß wir daraus schliessen können,
es sey die Welt ein rechter Spiegel der göttli-
chen Allmacht, Weisheit und Gütigkeit, wel-
ches auch der vornehmste Nutzen ist, den man
aus der Betrachtung der Welt hat. Ist die-
selbige ein Begriff aller derjenigen Dinge, die
GOtt erschaffen und noch erhält, so pflegt man
selbige in gewisse unmittelbare Theile, die
man die Welt-Cörper nennet, einzutheilen.
Man findet eine ausforechliche Anzahl sol-
cher Welt-Cörper, daraus das gantze Welt-
Gebäude zusammen gesetzt ist. Denn auf-
ser der Erde bewegen sich um unsere eigne
Sonne noch fünff Haupt-Planeten, als der
Saturnus, Jupiter, Mars, Venus und Mer-
curius. Der Neben-Planeten sind zehn, als
der Mond um unsre Erde, vier kleine Plane-
ten um den Jupiter, und fünff dergleichen um
den Saturnum. Die Zahl der Fix-Sternen,
die man mit blossen Augen sehen kan, rechnet
man insgemein auf 3000. durch die Fern-Glä-
ser aber erscheinen sie in grosser Menge, daß
man sie nicht zehlen, noch in ein gewisses Ver-
zeichniß bringen kan, wie denn die heilige
Schrifft selbst ihre Anzahl unergründlich vor-
stellt. Denn Genes. cap. 15. v. 5. sprach GOtt
zu dem Abraham: siehe gen Himmel, und
zehle die Sterne; kanst du sie zehlen? und
cap. 22. v. 17. ich will deinen Saamen meh-
ren wie die Sterne am Himmel und wie
den Sand am Ufer des Meers. So viel auch
solche Cörper sind, so bleibt die Welt doch et-
was endliches und eingeschränckтes, welche,
wenn sie unendlich seyn solte, keine Welt blei-
ben konte. Nach der Meinung der Cartesianer
werden

werden dieſe Cörper in drey Arten abgetheilet, daß einige ſind corpora pellucida, oder durchſcheinende Cörper, welche die Strahlen des Lichts durchlaſſen, wie inſonderheit der Himmel; andere corpora lucida, oder leuchtende Cörper, als die Sonn- und Fix-Sternen und noch andere corpora opaca, oder wiederſcheinende Cörper, die ihr Licht anderswoher bekommen und zurück werffen. Will man nun die Welt noch genauer betrachten, ſo kan man inſonderheit vier Umſtände bey derſelbigen in Erwegung ziehen, als ihre Gröſſe und Umfang; die mancherley Art und Menge der Dinge, die ſie in ſich faſſet; die ſo ſchöne Ordnung und Harmonie, welche darinnen anzutreffen, nebſt den Abſichten, daß alles zu einem gewiſſen Gebrauch abzielet. An der Erkenntniß der Gröſſe des Welt-Gebäudes iſt gar viel gelegen, indem wir daraus die Allmacht GOttes erkennen müſſen. Der gemeine Mann hält die Welt vor gar klein, weil man ſich einbildet, ſie begreiffe nur dasjenige, was man mit bloſſen Augen anſehen kan. Die Alten haben auch von ſolcher Gröſſe gar niedrige Gedancken gehabt, daß wenn ſie es gleich nicht bloß auf das äuſſerliche Anſehen bewenden laſſen, ſo fehlte es ihnen doch an Gelegenheit, ſolche Obſervationes anzuſtellen, wodurch ſich die Weite der Planeten und Fix-Sternen von der Erden beſtimmen läſſet. Allein zu den neuern Zeiten hat man die Sache genauer unterſuchet, zumahl nachdem Copernicus ſein Syſtema von dem Welt-Bau bekannt gemacht; die Fern-Gläſer erfunden, und zur Betrachtung des Himmels angewendet worden; Hugenius Anweiſung gethan, wie man die ſcheinbare Groſſe der Planeten genauer, als vorher geſchehen, beſtimmen könne, und Dominicus Caßini gezeiget, wie ſich die Weite derſelben von der Erden mit mehrerer Gewißheit ausmachen lieſſe, als vorhin geſchehen. Es hat der Herr Wolff in den vernünfftigen Gedancken von den Abſichten der natürlichen Dinge cap. 4. §. 37. dasjenige, was man von der Gröſſe des Welt-Gebäudes angemercket, kurtz zuſammen gefaßt, von welcher Vorſtellung wir einen kleinen Auszug machen wollen. Er merckt an, daß die Erkenntniß ſolcher Groſſe vornemlich in der Erkenntniß der Weite der Sonne von der Erde gegründet, welche Hugenius p. 80. in dem ſyſtemate ſaturnino 25036. halben Erd-Diametern gleich heraus gebracht; Caßini aber habe die mittlere Weite der Sonne von der Erden 22000. halbe Erd-Diameter gefunden, und de la Hire ſelbige gar 34377. halbe Erd-Diameter heraus gebracht. Da nun der halbe Diameter 860. teutſche Meilen halte, ſo wären nach des Caßini Rechnung von der Erden bis in die Sonne 18920000. nach des de la Hire ſeiner aber gar 29564220. teutſche Meilen, und halte der Diameter des Raums, in welchem ſich die Erde um die Sonne bewege, und der wie eine Kugel anzuſehen, im erſten Fall 37840000; im andern aber 59128440. teutſche Meilen. Dieſe Gröſſe ſey noch was ſehr ſchlechtes, wenn man ſie gegen den Raum halte, den die Planeten insgeſamt bis zu dem Saturno um die Sonne herum einnehmen. Denn da die Weite des Saturnus ſich zur Weite der Erde von derſelben wie 95. zu 10. verhalte, ſo wären von der Sonnen bis an den Saturnum nach des Caßini Gründen 179740000. nach des de la Hire ſeinen 280860090. teutſche Meilen. Die Weite der Fix-Sternen von der Erden ſey noch gar viel weiter, welche Hugenius in cosmotheoro pag. 115. 27664. mahl gröſſer, als die Weite der Sonnen von der Erden ſetzet. Ja nunmehro man mit den neuern Natur-Lehrern als eine ausgemachte Sache an, daß ein jeder Fix-Stern vor eine Sonne anzuſehen, und deren nicht allein auf die 3000. mit bloſſen Augen zu ſehen ſind; ſondern ſich auch eine unzählige Menge durch die Fern-Gläſer zeiget, ſo muß man geſtehen müſſen, die Welt ſey ſo groß, daß man ihre Gröſſe weder mit den Sinnen, noch mit der Vernunfft erreichen kan. Mit ſolcher Gröſſe ſtimmt die mancherley Art und Menge der Dinge, die darinnen enthalten ſind, überein. Wir können zwar alle die Cörper der Welt wegen ihrer weiten Entfernung nicht genau betrachten; man darf aber nur bey unſerer Erden bleiben, ſo wird man davon eine deutliche Probe nehmen können. Denn darinnen treffen wir ſo viele Arten von Steinen, andern lebloſen Dingen, Bäumen, Pflantzen, Kräutern und Blumen, ſo vielerley Gattungen von Thieren, und unter der von einem ieden Geſchlecht ſo mancherley Arten an, daß wir ſie nicht alle zehlen, noch mit unſerm Verſtand erreichen können. Unter andern haben wir einige 500. Gattungen von Vögeln; von Fiſchen 6. mahl mehr gerechnet, woraus man von den übrigen leicht ein Urtheil fällen kan. Da nun auf unſerm Erdboden eine ſo groſſe Menge der Creaturen zu finden, und nicht glaublich, daß die übrigen Planeten als ſo groſſe Cörper von dergleichen gäntzlich ledig ſeyn ſolten, ſo kan man leicht erkennen, wie unbeſchreiblich der Unterſcheid und die Menge der Creaturen ſeyn müſſe. Je gröſſer die Menge und der Unterſchiedlichkeit der erſchaffenen Dinge iſt, je ſchöner iſt die Ordnung und Harmonie unter denſelbigen. Die Lage der himmliſchen Cörper ſo wohl in Anſehung ihrer ſelbſt, als auch unſers Erdbodens iſt ſo beſchaffen, daß ſie nicht allein ſich unter einander nicht hindern; ſondern auch eine dem andern Nutzen ſchaffet. Die Wirckungen, die in der Welt durch den geſetzten Lauf der Natur geſchehen, ereignen ſich in einer beſtändigen Ordnung, da immer eine gegen die andere ein Abſehen hat, woraus die richtigſte Harmonie entſpringt. Alles iſt zu einem gewiſſen Endzweck eingerichtet, und wenn wir gleich nicht behaupten können, daß alles zum Nutzen der Menſchen erſchaffen ſey; noch eine iede Abſicht GOttes zu erreichen

ögen, so wissen wir doch in Ansehung
dbodens so viel, es sey darauf alles
dnet, daß Menschen und Thiere ihre
Wohnung haben, und alles, was zu
ɔaltung und Fortpflantzung nöthig
glich finden. Diese Beschaffenheit
eat des Schöpffers Allmacht, Weis-
Gütigkeit auf das deutlichste zu er-
ır; aber eben weil sie von einem un-
Schöpffer herrühret, ist sie nur ein
Wesen, welches seine eingeschränck-
und Vollkommenheiten hat, wie
vorher erinnert, und hier insonder-
die Cartesianer anmercken. Denn
s hat die Welt vor unendlich aus-
len, wenn er in principiis philoso-
2. §. 21. schreibet: cognoscimus
lum, siue substantiæ corporeæ vni-
nullos extensionis suæ fines ha-
he Meinung auch seine Anhänger
ien, und mit in die Theologie ge-
en, wie aus des Wittichii theo-
ica cap. 8. pag. 59. zu ersehen;
e sahen, daß dieses vielen anstößig
, wenn man der Welt eine Unend-
legen wolte, so suchten sie die Sa-
er vorzustellen, und nennten die
ıdum indefinitum; oder die eine
extensionem habe. Nun gienge
, daß man sagte: mundus est inde-
ın dieses in dem Verstand geschä-
n weder die Anzahl; noch die un-
e Gattungen der Welt-Cörper be-
ınte; indem aber die Cartesianer
finitum der Welt nicht so wohl in
der Schwachheit unsers Verstands;
r in Ansehung ihrer selbst und de-
ffenheit beylegen, so ist ihr indefini-
viel, als das infinitum. Man kan
was Huetius in censura philos.
cap. 5. §. 5. Werenfels in dia-
bus mundi, der bey seinen dissertа-
ii argumenti pag. 181. zu finden,
ı dawider erinnert haben, nachle-
ɔala sucht in den exercitationibus
in philosophiam primam & natu-
. Cartesium zu vertheidigen, daß
ges der Welt eine Unendlichkeit
Der Unterscheid zwischen ihm
bestünde nicht so wohl in der
vielmehr in Worten. Übrigens
ich nachlesen, was in Gassendi
philosophiæ Epicur. pag. 91. von
chkeit der Welt fürkommt. Zu
ist 1706. Hocheisens dissertat.
cosmopœia cum antiquorum phi-
placitis collata heraus kommen.
gur der Welt betrifft, so finden
enfels dissertationibus varii ar-
te 2. pag. 223. theses de figura

kan man bey der Welt die An-
n. Nimmt man das Wort
term Verstand, daß sie ein Be-
aturen sey, wie wir solche oben

beschrieben haben, so ist nur eine Welt. Weil aber gleichwohl verschiedene von der Vielheit der Welten geschrieben, so braucht man in dieser Absicht solches Wort in einer eingeschränckten Bedeutung, so fern selbiges sich sonderlich auf unsern Erdboden beziehet. Denn wenn man fragt: ob mehr als eine Welt sey, so hat die Frage den Verstand: ob alle Planeten wie die Erde von lebendigen Thieren bewohnt sind? da denn in der Haupt-Sache, daß sie bewohnt wären, sehr viele von den alten und neuern überein kommen; ob sie schon in einigen Neben-Umständen von einander abweichen. Die Sache selbst haben wir schon oben in dem Artickel von den Planeten ausführlich vorgetragen, daß wir uns also dabey nicht aufzuhalten haben. Was noch viertens die Dauerung der Welt anlangt: ob sie beständig in ihrer Existentz beharren werde, oder nicht? davon kan die Vernunfft nichts erkennen, und wird die Lehre von dem Untergang derselbigen, nach der heiligen Schrifft, billig unter die Glaubens-Artickel gezehlet. Wenn ein natürlicher Mensch aus den historischen Nachrichten erkennet, daß die Welt schon so lange Zeit ohne Veränderung gestanden, so konte er leicht auf die Gedancken kommen, als werde sie immer fort dauren; wiewohl solches eine gar schlechte Muthmassung wäre. In der Beschaffenheit der Welt-Cörper selbst findet man keinen Grund einer beständigen und immerwährenden Dauerung, und da die Sache bloß auf den Willen GOttes ankommt, so hat man auch in der Natur keinen Grund, daraus man selbigen erkennen könte. Es haben zwar einige, sonderlich in Engelland aus philosophischen Grund-Sätzen den Ursprung und den Untergang der Welt erklären wollen, es sind aber ihre Gedancken nur leere Muthmassungen, wie man an des Burnets theoria sacra telluris lib. 3. cap. 7. pag. 204. siehet; was die alten Stoicker von den Veränderungen der Welt gelehret, solches hat Jacob Thomasius in der Dissertation de Stoica mundi exustione gar gründlich ausgeführet.

Der Herr Wolff hat in seiner Metaphysic eine weitläufftige Abhandlung der Welt, wiewohl nur auf eine metaphysische Art vorgenommen, und weil seine Lehre davon bisher mit unter den streitigen Puncten gewesen, so wollen wir selbige vorstellen und sehen, was man dawider eingewendet. Die vornehmsten Sätze, die man vor anstößig gehalten, sind folgende: 1) daß, indem sich GOtt alle mögliche Welten vorgestellet, so habe er die beste daraus erwehlen müssen, daher sey die gegenwärtige Welt, die er zur Wircklichkeit gebracht, auch die beste. Er sagt in der Metaphysic §. 980. unter unzehligen Welten, die möglich sind, hat GOtt nur eine erwehlt, und den andern vorgezogen, daß sie die Wircklichkeit erreichet; und §. 982. hieraus erhellet zugleich, daß die gegenwärtige

Welt

Welt unter allen die beste ist: denn wir nennen die beste, darinnen die gröste Vollkommenheit anzutreffen. Wäre eine bessere, als diese möglich gewesen, so hätte es nicht geschehen können, daß er die unvollkommenere ihr vorgezogen hätte. Denn wo man das Unvollkommenere dem Vollkommeneren vorziehet, geschiehet es aus Unwissenheit, weil sonst kein zureichender Grund vorhanden wäre, warum es geschähe, wofern es mit Wissen geschehen solte. Da nun GOtt alle Welten erkennet, so kan er die geringere der bessern aus Unwissenheit nicht vorziehen. Eben dieses lehret auch Leibnitz, wenn er in seiner Theodicée part. 1. §. 8. schreibet: diese höchste Weisheit nun hat nechst einer gleichfalls unendlichen Gütigkeit nichts anders, als das beste erwehlen können. Denn gleichwie ein kleineres Ubel was gutes ist; so ist auch ein geringeres Gute was böses, wenn es einem grössern Gute im Wege stehet. Und es würde in den Thaten GOttes etwas zu tadeln seyn, wenn ein Mittel vorhanden wäre, es besser zu machen. Man sucht also den Grund, daß die gegenwärtige Welt die beste sey, in der Weisheit GOttes, nach welcher er das beste erwehlen müste, und wenn er dieses nicht thäte daß er das geringere dem bessern vorzöge, so würde dieses eine Unvollkommenheit in Ansehung der Weisheit anzeigen, zumahl ein geringeres Gut was Böses, wenn es einem grössern Gute im Wege stünde. Dasjenige, was man dawider bisher erinnert, gehet sonderlich dahin aus, daß man die Freyheit GOttes in der Hervorbringung einer Welt einschränket, als hätte er nothwendig diese Welt erschaffen müssen, und sonst keine andere hervor bringen können. Es sey wohl richtig, daß GOtt nach seiner Weisheit das beste erwehle; es käme aber die Sache hier darauf an: ob unter den vielen Guten, dabey GOtt eine Wahl anstellen könte, nur ein eintziges das beste sey, so er allezeit erwehlen müste, und die andern, die man gegen dieses Beste als geringere Güter vor was Böses anzusehen, verwerffe. Das Beste sey vielmehr nach der Absicht, die man habe, zu beurtheilen, da denn eine Sache in dieser Absicht als das Beste anzusehen, dergleichen sie bey einer andern wohl nicht wäre. Man lese, was insonderheit wider diesen Schluß Weismann in schediasmat. de prouidentia Dei circa malum §. 7. und in rationibus contra systema Leibnizianum de prouidentia Dei circa peccatum §. 2. pag. 141. und pag. 263. schediasmat. academicorum erinnert. Die meiste Schwierigkeit aber äussert sich darinn: ob die gegenwärtige Welt, nachdem das Böse darein ist kommen, dennoch vor die beste zu halten, und also noch vor besser, als diejenige, darinnen kein Böses anzutreffen. Denn thut man das Böse weg, so muß man allerdings sagen, GOtt habe die allerbeste Welt erschaffen, folglich selbige vorher erwehlet, iedoch so, daß die Freyheit GOttes in Hervorbringung einer Welt dabey keinen Schaden leidet. Er hätte auch eine andere Welt erschaffen können, und gleichwohl dabey seiner Weisheit gemäß alles einrichten, welche die Absichten ordnet, und nach denselbigen das Beste bestimmet. Allein nach dem Leibnitzischen Systemate gehört das Böse mit zur Vollkommenheit der Welt, und ob man schon gesucht, den Ursprung des Bösen durch diese Hypothesin zu erklären, so hat man doch damit die Sache weit verworrener gemacht, und eine nicht wenig anstößige Meinung mit gebracht, wie viele Gelehrten bereits angemerckt haben. Es heißt daher in der Leibnitzischen Lehre von der Welt, 2) die beste Welt ist, darinnen das Gute mit dem Bösen verknüpffet. Denn so schreibt Leibnitz in seiner Theodicée part. 1. §. 9. ausdrücklich: ich leugne, daß die Welt, wenn keine Sünde darinnen wäre, alsdenn die beste wäre. Er setzt hinzu: wenn das geringste Ubel, das in dieser Welt geschicht, daraus entgienge, so könte es nicht mehr diese Welt bleiben; und §. 10. vergleicht er die Welten, darinnen keine Sünde und Unglück wäre, mit den Romainen von Utopia und den Sevaramben, und meint, es würde gleichwohl unsere Welt, worinnen die Sünde angetroffen, vor dieser einen Vorzug behalten. Der Herr Wolff stimmt ihm hierinnen bey, und sagt in der Metaphysic §. 1058. es sey klar, daß auch die beste Welt nicht ohne Unvollkommenheit, Ubel und Böses sein kan, und §. 1061. n. 4. man nehme den Grund an, daß GOtt den Menschen auf dem Erdboden so hätte erschaffen können, daß er ganz ohne Sünden geblieben wäre. In den Anmerckungen über die vernünfftigen Gedancken von GOtt der Welt, und der Seele des Menschen auch allen Dingen überhaupt, pag. 62. will er seine Meinung, daß die Welt ohne Sünde nicht vollkommener gewesen wäre als diese, weiter ausführen und beweisen, wenn er sagt: wer behaupten will, daß diejenige Welt vollkommener gewesen wäre, darinnen keine Sünde Platz gehabt, der muß zugeben, daß sich GOtt durch die blosse Schöpffung und Erhaltung viel herrlicher hätte offenbaren können, als durch das Werck der Erlösung, welches in keiner Welt Platz hat, darinnen keine Sünde vorhanden. Das letztere werde ich nach meiner Erkenntniß im Christenthum nimmermehr zugeben, und daher würde ich bloß aus dieser Ursach eine Welt nicht vor vollkommener halten, darinnen keine Sünde gewesen wäre, wenn ich gleich keine Gründe aus der Vernunfft dazu gehabt hätte, die ich als ein Weltweiser ausgesuchet. Dieses hat man vor höchstanstößig zu halten. Denn es müste daraus folgen, daß das Böse nothwendig, und seinen Ursprung von GOtt habe. Gehörte das Böse

Leib

nheit der Welt, und GOtt habe elt, welches die gegenwärtige sey, üssen, so hätte ia selbiges nicht en können. GOtt muste freylich ben eingeschränckte Vollkommen- n, indem er sonst kein Mensch, son- ott geworden wäre, aus welcher lung zwar die Möglichkeit; aber ircklichkeit zu sündigen floß. Man e Meinung, daß das Böse hätte seyn müssen, dahin erklären wol- n nur von einer Möglichkeit rede, er eingewendet, daß dieses so wohl igene Worte, als den Zusammen- Systematis wäre. Denn sie sa- klich, daß wie sich GOtt die mög- en vorgestellt, und unter der besten funden, so habe er sich selbige zu ntschlossen, daher selbiges nicht bleiben können. Wäre solches ebe es nicht die beste Welt; wäre beste Welt, so hätte sie GOtt nicht nnen, welchen streitigen Punct dem Artickel von dem Bösen wei- hret. Man macht auch in der el, so in der Welt ist, geringer als es wircklich beschaffen. Denn n voraus, daß man von den übri- Cörpern ausser unserm Erdboden wache Erkenntniß hat, so sieht aus was vor einem Grund man Vollkommenheit der Welt leiten, te, so darinnen ist, vor grösser, als halten will. Bleibt man nun al- n von den Menschen bewohnten so muß man allerdings sagen, das en überwiege das Gute, welches grossen Verderben der Menschen die Vernunfft erkennet und die h deutlicher vorstellt. Kommt Ursprung des Bösen, wie dassel- Welt kommen und warum solches ssen, so ist dieses was gantz beson- über man mit seiner Vernunfft ehen soll. Es ist weit besser, man nnen seine Unwissenheit, als daß Meinung verfällt, welche vie- keiten und Gefährlichkeiten mit wovon zu lesen Zimmermanns de mundi existentis imperfectio- 5. Der Herr Cantz hat in sei- vsu philosophiæ Leibnitianæ & theologia pag. 213. sqq. gegen ingen, welche hier angeführet Leibnitzische Systema zu vertheid- t; wie aber in den dieser Sache k selten Streit-Schrifften, was vorwenden, zur Gnüge abge- den; auch die Absicht dieses eichen Untersuchung nicht ver- lten wir uns vorietzo dabey nicht einet Herr Wolff, man könne ne Ewigkeit beylegen. Denn ælectionum pag. 156. sagt er: enschliche Geschlecht, oder einen Anfang genommen, könne schwerlich erwiesen werden, sey auch bisher in öffentlichen Schrifften noch nicht erwiesen worden; und in der Metaphysic heist es §. 1075: derowegen wenn gleich GOTT die Welt von Ewigkeit hervor gebracht hätte, wie vor diesem Aristoteles behauptet; so wäre sie doch deswegen nicht auf eine solche Art ewig wie GOTT: denn sie wäre in einer unendlichen Zeit, hingegen GOTT ist ausser der Zeit. Und deswegen wäre sie doch auch ihrer Daure nach von GOTT unterschieden. Der Herr D. Buddeus hat in seinem Bedencken über die Wolffische Philosophie verschiedenes dawider erinnert, und wie man so wohl in der bescheidenen Antwort pag. 48. als auch in dem Beweis, daß das Buddeische Bedencken noch fest stehe pag. 64. gewiesen, daß weil die Welt einen Anfang habe, so könne man ihr keine Ewigkeit beylegen; also hat man insonderheit angemercket, daß Herr Wolff damit nicht auskomme, wenn er die Ewigkeit der Welt darinnen von der Ewigkeit GOttes unterscheiden wolte, daß die Welt in einer unendlichen Zeit wäre; GOtt hingegen sey ausser der Zeit. Denn man könne gar nicht begreiffen, was eine unendliche Zeit heissen soll. Wolte er so viel sagen, man könne nicht determiniren, vor wie viel Jahren die Welt ihren Anfang genommen, so vermische er das tempus indefinitum mit dem tempore infinito, wovon die Frage nicht sey. Des Herrn Wolffs Lehre von der Ewigkeit der Welt hat unter andern Riehow in der fernern Erleuterung der vernünfftigen Gedancken des Herrn Wolffens pag. 11. sqq. vertheidigen wollen. 4) Lehrt man, es müsten in dieser Welt alle Begebenheiten in unverrückter Ordnung auf einander folgen, daß wenn die geringste Veränderung in dieser Ordnung geschehe, so könte es nicht mehr diese Welt bleiben. Geschähe dergleichen geringste Veränderung, so sey dieses ein Wunderwerck, wodurch eine gantz andere Welt entstünde, wenn nicht durch ein neu Wunderwerck die durch das vorige entstandene Unordnung wieder gehoben werde. Die Stellen, die hieher gehören, haben wir oben in dem Artickel von der Nothwendigkeit der Sachen angeführet. Auf solche Weise beschreibt Herr Wolff in der Metaphysic §. 544. die Welt also: sie ist eine Reihe veränderlicher Dinge, die neben einander sind, und auf einander folgen; insgesamt aber mit einander verknüpfft sind. Zu den besondern Schrifften von dieser Materie gehöret Othonis Casmanni cosmopœia & uranographia christiana, Franckfurt 1598. Taurelli cosmologia, hoc est, physicarum & metaphysicarum discussionum de mundo lib. 2. Amberg 1603.

Welt-Cörper,

Man versteht durch einen Welt-Cörper einen

nen ieden unmittelbaren Theil der Welt, als da sind die Sonne, der Mond, die Erde u. s. w. Diejenigen, welche die Welt nur nach ihren äusserlichen Sinnen beurtheilen, verfehlen hier auf zweyerley Art. Denn einmahl meinen sie, die Welt begreiffe keine andere Cörper, als diejenigen, die man mit den Augen wahrnimmt, wie ausser unserer Erde, die wir bewohnen, die Sonne, Mond und Sterne; hernach irren sie sich, wenn sie nach dem Maaß ihrer sinnlichen Empfindung die Gleichheit und den Unterscheid solcher Cörper setzen. Als man die Sache genauer betrachtet, hat man unter den Sternen, so fern man dieses Wort in weitern Verstande nimmt, einen doppelten Unterscheid wahrgenommen. Die meisten unter ihnen behalten einerley Weite von einander, und werden Fix-Sterne genennet; wenige hingegen ändern ihren Stand, in Ansehung der übrigen und heissen Planeten. Die Anzahl der Fix-Sterne ist so groß, daß sie nicht kan bestimmet werden. Denn man rechnet diejenigen, die mit blossen Augen wahrgenommen werden, auf 3000. deren noch eine weit grössere Menge durch die Fern-Gläser erscheinet. Die Planeten, die man auch Irr-Sterne nennt, sind diejenigen Welt-Cörper, welche an sich selbst finster, deren man heut zu Tag 16. zehlet, und sie eintheilet in Haupt-Planeten, deren 6. sind, als Saturnus, Jupiter, Mars, die Erde, die Venus und der Mercurius, und in Neben-Planeten, deren 10. sind. Solche Cörper machen zusammen die Welt aus; ihre Stellung und Ordnung aber gegen einander samt ihrer Bewegung wird das Welt-Gebäude genennet, davon der folgende Artickel handelt.

Welt-Gebäude,

Man versteht dadurch die Stellung und Ordnung der Welt-Cörper gegen einander samt ihrer Bewegung, daß wenn man erkläret, wie solche Stellung und Ordnung beschaffen, und wie ihre Bewegung eigentlich geschehe, so nennt man solche Erklärung ein Systema mundi, dessen Richtigkeit darinnen gesetzet wird, daß alle Erscheinungen, welche von den Astronomis wahrgenommen worden, auf eine leichte Art sich daraus erklären lassen. Es sind von denen Astronomis vielerley Systemata angegeben worden, welche von Riccioli in almag. nou. lib. 9. sect. 3. ausführlich erzehlet werden, darunter sonderlich drey bekannt sind, als das Ptolemaische, Copernicanische und Tychonische, wie sie denn endlich auch alle da hinaus gehen, daß sie entweder die Erde; oder die Sonne in der Mitte der Welt setzen. Wir wollen ein iedes von denen dreyen durchgehen, und einige Umstände aus der Historie mit beyfügen.

Das Ptolemaische beruhet auf folgende Sätze: in der Mitten der Welt liegt die Erde, wie sie mit Wasser, Lufft und Feuer bis an den Mond umgeben, gantz unbeweglich oder still; der übrige Himmel sey so hart und durchsichtig, wie ein Crystall, und bestehe aus verschiedenen Umkreisen, die gleichsam, wie die Häutlein bey einer Zwiebel über einander gewickelt: an einem ieden dieser Umkreise sey allezeit ein Stern befestiget, als ein Nagel an dem Umfang eines Rads, daß also erstlich der Umkreis des Monds; hernach des Mercurii, Veneris, der Sonne, des Mars, des Jupiters und Saturni; hierauf der Haupt-Umkreis der Fix-Sternen, und endlich denselbigen der Himmel der ewigen Glückseligkeit wäre: ferner würde der oberste Umkreis mit allen angehefften Sternen, von gewissen Intelligentien innerhalb 24. Stunden in Morgen gegen Abend einmahl herumgetrieben, daher auch die untern Umkreise mit den Planeten in gleicher Zeit einmahl herumgenommen, welches die erste Bewegung ist. Endlich würden auch die Umkreise deren Planeten von den Intelligentien von Abend gegen Morgen langsam, und zwar in ungleicher Geschwindigkeit herum gedrehet, so die andere Bewegung sey. Claudius Ptolemæus, von welchem dieses Systema herstammet, hat im andern Seculo, unter der Regierung des Kaysers Marci Aurelii Antonini gelebet, dessen 13. Bücher almagesti, darinnen de motibus siderum & vniuersæ sphæræ operatione gehandelt, vorhanden, von denen Fabricium in bibliotheca græca lib. 4. c. 14. §. 1. lesen kan. Doch ist er nicht gleich auf die Meinung gefallen, sondern man giebt den Pythagoram zu seinem Vorgänger an, welcher gelehret, die Erde stünde in der Mitten, und die Sonne gieng nebst allen übrigen Planeten um dieselbe herum, welche Meinung auch Plato angenommen, und Aristoteles hat de cœlo lib. 2. cap. 4. die Gegenseitige, welche der Erden eine Bewegung beyleget, vor ohnmöglich angesehen, und auch fest eingebildet, daß die Erde in der Welt die mittelste Stelle einnehme und unbeweglich sey. Es ist gar wahrscheinlich, daß das grosse Ansehen des Aristotelis viel beygetragen habe, daß das Ptolemaische Systema so hoch empor kommen, und so viel hundert Jahr als ausgemacht, angenommen worden. Die meisten Menschen denken nicht weiter, als sie sehen, und weil dieses Systema ziemlich nach ihrem Geschmack eingerichtet, so konte es leicht grossen Beyfall finden, zumahl, als das Ansehen der Kirchen-Lehrer dazu kam, dadurch diese Lehre gleichsam canonisiret wurde, daß wenn auch jemand vielleicht ein anders erkannt hätte, er sich doch wohl nicht an das Licht hervorkommen wagen dürffen. Riccioli zehlet in dem angezogenem Ort diejenigen, die dieses Systema angenommen, in grosser Anzahl, welches auch noch bis dato von denen, die da meinen, es stimme mit der heil. Schrift überein, vor wahr gehalten wird. In der Römischen Kirche hält man mit grossem Eyfer darüber, welches unter andern Galilæo erfahren. Denn da er durch seine Observationen in der Lehre des Copernici bekräfftigt

abey noch auf die Erkenntniß ge-
)en, es wende sich die Sonne um
n Mittel-Punct herum, so hatte er
Dialogo de systemate mundi nicht
kannt, daß ers mit Copernico hiel-
wohl muste er darüber ins Ge-
id des Copernici neue Lehre wi-
wissen öffentlich abschweren. Um
ist zu verwundern, daß noch vor
so ein Päbstischer Theologus Di-
umica die Copernicanische Lehre
tario in lodum als gegründet,
eiligen Schrifft gemäß, ausgege-
jenige, was man wider dieses Sy-
endet, ist, daß man nach demselben
:en könne, wie es zugehe, daß Me-
weilen näher komme, als Mercu-
daß auch die Richtigkeit der Um-
t bestehen könne, zumahl man in
den Zeiten erfahren, daß die Co-
n sie erscheinen, bald höher, bald
teigen, und daher durch diese feste
indurch gehen müsten.

Copernicanische Systema hat
ennung von dem Nicolao Co-
welcher der erste gewesen, so sich
en von des Ptolemäi Lehre abzu-
nd die uralte Meinung, daß die
)e, und die Erde sich um dieselbige
he, anzunehmen, und gewisser zu
Er war 1473. zu Thoren gebohren,
uf die Medicin geleget, und starb
elchem Jahr kurtz vor seinem En-
Werck de reuolutionibus orbium
heraus gab, so hernach zu Basel
folio nachgedruckt, auch 1617. zu
n unter dem Titel: Nicolai Co-
ronomia restaurata aufgeleget wor-
in Leben hat Gassendus beschrie-
es tom. 5. oper. pag. 499. sqq. zu le-
Nach diesem Systemate steht die
nge der Fix-Sterne still; und die
, unter welche auch die Erde gehö-
en sich mit der himmlischen Räte-
)end gegen Morgen. Die Stel-
Cörper ist hier anders, als in dem
schen beschaffen. Denn die Son-
der Mitten unbeweglich, um wel-
laneten von Morgen gegen Abend
:rden, damit sie von derselben das
die Wärme bekommen. Also wird
:e Sonne bewegt der Mercurius,
ie Venus, ferner die Erde mit dem
nn der Mars, der Jupiter mit sei-
Trabanten, und endlich der Satur-
ünff Trabanten. Die Meinung
)ewegung der Erden ist sehr alt. Es
n vor den Erfinder den Philolaum
cher nach dem Diogene Laertio
5. zuerst gelehret, daß die Erde in
uff einen besondern Kreis formire.
)ieser Philolaus ein Pythagoräer,
nicht zu Pythagoras Zeiten, wie
hus in vita Pythagoræ sect. 104.
en, sondern lange hernach, und zwar
:iten Platonis nach dem Zeugniß des
)f. Lexic. II. Theil.

Diogenis Laertii lib. 8. §. 84. gelebet. Andere haben den Hicetam zum Urheber solcher Lehre machen wollen, dessen Meinung, wie sie Cicero lib. 2. cap. 39. quæstion. academic. angeführet, gewesen, daß der Himmel und alle Gestirne stille stünden; die Erde aber um ihre Achse sich herum drehe, wobey Cicero hinzu thut, daß einige eben das in des Platonis Timæo, wiewohl nicht so deutlich, antreffen wolten. Aristarchus hat nicht nur der Erde eine Bewegung beygeleget; sondern auch die Sonne vor unbeweglich gehalten, und den Lauff der Erden um dieselbe herum geführt, wovon man Menagium in not. ad Diogenem Laertium lib. 8. §. 85. p. 388. lesen kan. Nachdem Copernicus diese alte Lehre, daß die Sonne ruhe, und die Erde sich um dieselbige herum drehe, gewisser gemacht, und weiter ausgeführet, so hat sein Systema fast einen allgemeinen Beyfall gefunden, und die grösten Astronomi haben dasselbige angenommen, deren wir nur einige und zwar von den neusten anführen wollen, als Jacob Bernoulli in conamine noui systematis comet. Christian Hugenium in cosmotheoro, David Gregorium in element. astron. physic. & geometr. Johannem Keil in introduct. ad veram astronom. Isaac Newton in principiis philosoph. natural. mathemat. Halley, Falmsted, Cassini, de la Hire in ihren obseruationibus, vieler andern nicht zu gedencken. Man hat es aber nicht bloß bey den Hypothesibus des Copernici bewenden lassen, sondern der Sache weiter nachgedacht, und die Lage nebst der Bewegung der himmlischen Cörper nebst ihren natürlichen Ursachen genauer zu untersuchen sich bemühet, dergleichen von Cartesio in epitome astronomiæ, Newton in principiis philosophiæ natural. und andern geschehen. Man hält dieses Systema vor das beste, weil nach demselbigen alle Erscheinungen, welche bisher am Himmel wahrgenommen worden, auf das leichteste können erkläret werden, auch noch andere Gründe vorhanden sind, die dessen Richtigkeit beweisen. Doch hat es auch an solchen nicht gefehlet, welche dasselbige verworfen, und allerhand Einwürffe dawider zu machen gesucht. In der Römischen Kirche hat man selbiges auf keine Weise dulten wollen, welches insonderheit, wie wir vorher angeführet, Galiläus erfahren müssen. Man wendet unter andern ein, daß die Bewegung der Erden um ihr Centrum geschwinder sey, als die Vögel fliegen, die Wolcken lauffen und die Kugel aus einem Gestück könten geschossen werden, daher nicht möglich, daß ein Vogel, Wolcke oder Kugel solte gegen Morgen bewegt werden, indem unser Zenith viel geschwinder dahin verrückt würde; ingleichen daß die Häuser, wenn sich die Erde umkehrte, würden über einen Hauffen fallen; daß wir den Sternen jährlich einmahl auf eine geraume Distantz würden näher kommen, daher sie alsdenn grösser und auch höher nach unserm Zenith würden gesehen werden, und

was andere Einwürffe mehr sind, welche die Copernicaner gar leicht zu beantworten wissen, davon man die Sache kurtz in Scheuchzers Natur-Wissenschafft part. 2. cap. 8. §. 24. und Wiedeburgs Einleitung zu den mathematischen Wissenschafften part. 1. pag. 819. beysammen findet. Dasjenige, was unter solchen Einwürffen manchem scheinbar und erheblich vorkommen dürffte, ist, daß man vorgiebt, es sey das Copernicanische Systema der heiligen Schrifft schnurstracks entgegen, welche lehre, daß die Sonne sich bewege und die Erde still stehe. Man beruffe sich auf Jos. cap. 10. v. 12. 13. da es hieß: Sonne, stehe stille zu Gibeon, und Mond im Thal Ajalon. Da stund die Sonne und der Mond stille, bis daß sich das Volck an seinem Feind rachete. Ist diß nicht geschrieben im Buch des frommen? also stund die Sonne mitten am Himmel, und verzog unterzugehen einen ganzen Tag; und auf Psalm 19. v. 6. 7. da es von der Sonne heisse: und dieselbe geht heraus, wie ein Bräutigam aus seiner Kammer, und freuet sich, wie ein Held zu lauffen den Weg. Sie gehet auf an einem Ende des Himmels, und läufft um bis wieder an dasselbe Ende, und bleibt nichts für ihrer Hitze verborgen; gleichwie Psalm 24. v. 2. von dem Erdboden gesagt werde, der HErr habe ihn an die Meere gegründet, und Psalm 104. v. 5. stünde: du gründest das Erdreich auf seinen Boden, daß es bleibet immer und ewiglich, und im Prediger cap. 1. v. 4. 5. fände man diese Worte: ein Geschlecht vergeht, das andere kömmt, die Erde aber bleibt ewiglich. Die Sonne gehet auf, und gehet unter, und laufft an ihren Ort, daß sie daselbst wieder aufgehe, und was andere Stellen der heiligen Schrifft mehr sind. Wenn die Copernicaner darauf antworten, so setzen sie zwey gemeine Anmerckungen zum voraus: einmahl, daß der Endzweck der heiligen Schrifft nicht sey, uns in der Natur-Lehre und Astronomie zu unterweisen, und insonderheit zu zeigen, welches die wahre Beschaffenheit des Welt-Gebäudes sey, sondern wir solten daraus den Weg zur ewigen Seligkeit erkennen; hernach pflege sie vielmahls die Sachen nicht so vorzustellen, wie sie an sich beschaffen, sondern richte sich offters nach den gemeinen Begriffen, die sich die Leute davon machten, welches auch hier bey der Materie von der Bewegung der Sonnen geschehen. Denn sage sie, daß sich die Sonne bewege, und die Erde still stehe, so geschehe dieses nicht deswegen, als wenn sich die Sache wircklich so verhalte; sondern sie richte sich nach dem gemeinen Begriff der Leute, die sich einbilden, als werde die Sonne bewegt, und die Erde liege still. Bey dem letztern, wenn man behauptet, es rede die heilige Schrifft ad captum vulgi, hat man gar behutsam zu gehen, damit man ihrem göttlichen Ansehen nicht den geringsten Eintrag thun möge. Denn es kan der captus vulgi auf unterschiedene Art betrachtet werden. Entweder haben die gemeinen Leute von einer Sache irrige; oder unzulängliche Begriffe. Sind sie irrig, so kan man nicht behaupten, daß sich der Heilige Geist nach denselbigen gerichtet, weil er sich sonst des Irrthums mit der theilhafftig gemacht haben; wären sie aber nur unzulänglich, so läst sich dieses eher sagen, weil ein Begriff unzulänglich seyn kan, und nichts irriges oder falsches in sich fasset. Es sind besondere Schrifften heraus, darinnen man das Copernicanische Systema wider die Schrifft-Stellen zu retten gesucht, dahin gehören Daniels Lipsiensis Copernicus redivivus, sive de vero mundi systemate gedruckt zu Leyden 1653. Petri Megerlini systema mundi Copernicanum argumentis inuictis demonstratum & ecclesiatum theologiæ, so zu Amsterdam 1681. heraus kommen; eines ungenannten excitatio theoricorum Copernico collectum mathematico-physico-theologica 1693. wovon die acta eruditorum besagten Jahrs p. 258. nachzusehen; Joh. Jacobi Zimmermanns scriptura Copernaizans, welche Schrifft unter andern zu Nürnberg 1707. aufgeleget worden; Johannis Wilkins vertheidigter Copernicus, der aus dem Englischen ins Teutsche übersetzet worden, die unter dem Herrn Professor Wiedeburg allhier 1724. gehaltene Disputation: systema Copernicanum scripturæ sacræ non esse oppositum. Wider diese hat Samuel Christ. Hollmann in Dissert. de obligatione astronomi christiani ex scriptura sacra verschiedenes erinnert, welches Gelegenheit gegeben, daß man vor wenniger Zeit eines Anonymi klare und schrifftmäßige Erörterung der Frage, ob des Cartesii Meinung, dadurch behauptet, daß die Sonne still stehe und die Erde sich bewege, der heiligen Schrifft zuwider laufe? mit einer Vorrede Herrn Professor Stollens von Ursprung und Fortgang der Lehre, daß sich die Erde bewege, wieder auflegen lassen und in den beygefügten Anmerckungen alle gemachten Einwürffe geantwortet. Pelschius de inuentis nou-antiquis cap. 4. pag. 517. erinnert noch verschiedenes, so zur Historie des Copernicanischen Systematis gehöret.

Das dritte Systema ist das Tychonische, welches seinen Nahmen hat von dem Tychone de Brahe, der 1546. gebohren in Dennemarck mit vielen Unkosten astronomische obseruationes angestellt, und 1601. gestorben. Seine Wercke sind zu Prag 1610. heraus kommen; und sein Leben hat Gassendus beschrieben, welches tom. 5. oper. pag. 365. stehet. Was seine Hypothesin von dem systemate mundi betrifft, so kan man folgendes Buch lesen; Tycho Brahe

um pro telluris quiete, auct. I. B. Paris 1542. in 8vav. Es besteht darinn: die Erde ruht in der Mitteglich, und um sie bewegen sich die erum, aber nicht als wenn sie in e Umkreise angehefftet wären; e Materie des Himmels wird vor und subtil gehalten, darinnen sie Vögel in der Lufft; oder die Fiasser bewegen. Um die Erde, die tten sey, bewege sich der Mond, Sonne, welche wieder ein besonrum ausmache vor die übrigen Mercurium, Venerem, Martem, Saturnum. Alle diese Cörper ich täglich einmahl um die Erde, en gegen Abend, welches die erste sey. Die Erde ziehe sie indessen magnetische Krafft ie näher sie ihr ärcker an sich, daß sie daher desto bewegt würden, und deswegen die Fix-Sternen herum kämen, iene, als ob sie von dieser täglich von Abend gegen Morgen, weldere Bewegung sey; die also nur ugenschein erdichtet werde. Man n diesem Systemate viele Schwiowohl auf seiten der Fix-Sternen Bewegung, als auch auf seiten der ern selbige gegen die Sonne nur net zu rechnen, und es kommen einungen vor, welche sich nach n nicht erklären lassen.

ihmte Leipzische Medicus D. Auvirinus Kivinus hat eine verern-Kunst zum Druck fertig gehält darinnen die Ordnung der ach der Ptolemaischen Meinung; se aber bestimmt er in Verglei dem Mercurio, als dem kleinsten daß die Venus doppelt, Mars Jupiter vier mahl, Saturnus der Mond 26. mahl und die Son so groß als derselbige sey. Die gleiche Grösse mit der Sonne, ich bloß um ihren Mittel-Punct be aber immer auf einem Ort. drehe sich nicht um seinen Mitgehe aber um die Erde herum, ne und alle übrige Planeten. In tomo von den analectis meliorum befindet sich eine Anmerckung Titel: inquisitio noua in sententiam de motu terræ ac quielemmatibus quibusdam comm melioris hypotheseos Astronostudio V. E. L. D. Das neue daraus alle Phänomena könten en, und davon hier ein Versuch d, beruht auf folgende Sätze, ie die Sache in den neuen Zeln gelehrten Sachen 1725. pag. ragen worden: 1) man glaubt Newton, daß es im gantzen Welteinen gantz unbeweglichen Punct olglich kein eigentlich so genanntes centrum physicum des gantzen Welt-Gebäudes könne bestimmet werden. 2) mit eben dem Herrn Newton und den neuern Copernicanern giebt man iedem Planeten sein eignes bewegliches Centrum, und wiederum ein anders den Fix-Sternen, so daß die Centra des Monds, der Sonne und der Fix-Sterne nicht allzuweit von einander abstehen, und nahe bey der Atmosphäre unserer Erde ein Dreyeck ausmachen: 3) die Mittel-Puncte der Kreise des Martis, Jovis und Saturni stehen gegen der Sonne zu in gerader Linie über einander: 4) die Erfahrung lehret, daß ein Cörper sein Jahr um so viel geschwinder zu Ende bringt, ie näher er der Erde ist; woraus denn abzunehmen, daß der Eindruck der Bewegung des Systematis von aussen durch die Krafft des Schöpffers geschehe, die solches von Morgen gegen Abend zu herum treibet; da denn die nächsten Cörper, nemlich die Fix-Sterne, wegen der geringen inertiæ ihrer Materie, die die Ursache alles Widerstands ist, kaum den geringsten Widerstand thun, die darauf folgenden Planeten aber immermehr widerstehen, ie weiter sie von der bewegenden Krafft entfernet sind, daher von ihren täglichen Kreisen eben so viel abgehet, als ihr Widerstand austrägt: 5) hierzu hilfft noch, daß die flüßigte Materie, in der sich die himmlischen Cörper bewegen, gegen die Erde zu immer dichter wird, und also der eingedruckten Bewegung immermehr widerstehet: 6) der eigne Lauff der Sonnen und der übrigen himmlischen Cörper ist zusammen gesetzt, aus dem ietztgedachten Widerstand, der alle astronomische Tage etwas von dem Umlauffe der Sonnen und eines ieden Planeten abkürtzet; und aus der Abweichung dieser Cörper gegen Mittag und Mitternacht, wodurch sie gleichsam einen besondern Zirckel ausmachen, der den Zirckel des täglichen Umlauffs nach graden Winckeln durchschneidet. Von dieser Abweichung ist schwerlich eine Ursache zu geben, daher man solche einem besondern Eindruck zuschreiben muß, wodurch diese Cörper, indem sie dem allgemeinen Eindruck widerstehen, auch zugleich etwas gegen Mittag oder Mitternacht ausweichen: 7) es ist sehr wahrscheinlich und aus guten Gründen darzuthun, daß auch unsere Erd-Kugel alle Sonnen-Jahre einen besondern kleinen Kreis durchlauffe, und vom Abend gegen Morgen gehe; der Mittel-Punct dieses Kreises aber weiter vom Mittel-Puncte des Sonnen-Kreises, als des Kreises der Fix-Sterne entfernet sey. Die Ursache solcher Bewegung ist das Aequilibrium zwischen der Bewegung der Sonnen, und dem überaus grossen Widerstande der Erde; so daß eine Æquation zwischen dem Reste, welcher täglich von dem Sonnen-Zirckel übrig bleibt, und dem Theile des Kreises, den die Erde täglich nach der entgegen stehenden Seite zu durchlaufft, zu machen ist. Dieser geringe und sehr langsame Lauff der Erde ist der hei-

ligen Schrifft nicht zuwider, als die nur dem täglichen Umlauff widerspricht: 8) in diesem Systemate also nimmt die Erd-Kugel mit ihrem Kreise den innersten Platz ein. Um denselben geht der Kreis des Monds, dessen Mittel-Punct höher und weiter zur rechten Seiten befindlich; gleichwie der Mittel-Punct des Sonnen-Kreises, von dem sie beyde umschlossen werden, noch höher, und mit den Mittel-Puncten der Kreise der Erd-Kugel und der Planeten in geraderLinie steht, welche von der Linie durchschnitten wird, die vom Mittel-Puncte der Mond-Strasse bis zum Mittel-Punct der Fix-Sterne kan gezogen werden; so daß beyde gleichsam eine doppelte Waage ausmachen, deren Ruhe-Punct das Mittel zwischen den vier Centris ist. Venus und Mercurius gehen als Trabanten um die Sonne; die drey obern Planeten aber haben die Mittel-Puncte ihrer Strassen, in gerader Linie mit den Centris der Strassen der Sonne und des Monds; Saturnus zwar am nächsten bey denselben, Jupiter über ihm, und Mars zu oberst, obgleich Saturni Strasse unter denselben die gröste, Jovis seine die mittelste und des Martis die kleinste ist. Von des Sebast. le Clerc nouveau système du monde, conformé à l'ecriture sainte, so zu Paris 1706. heraus kommen, lese man das journal des scavans 1707. ianuar. p. 85. Man thue hinzu eben dieses journal 1716. iul. p. 109. Andala hat in seinen exercitat. academ. in philosophiam primam & naturalem p. 256. sqq. von einem ieden Systemate ausführlich gehandelt.

Welt-Geist,

Es sind verschiedene gewesen, welche einen Welt-Geist, oder eine Seele der Welt behauptet, und dadurch ein geistliches Wesen verstanden, das sich durch die gantze Natur ausbreite, und das Principium, oder die wirckende Ursach alles dessen sey, so darinnen geschehe, daß was die Seele in unserm menschlichen Leibe thäte, das thäte dieser Geist bey allen Cörpern in der gantzen Natur. In solcher Vorstellung kommen sie meistens überein, ob sie wohl in einigen besondern Umständen von einander abgehen, wenn sie diesen Welt-Geist beschreiben sollen. Um deswegen ists am besten, daß wir diejenigen, die solche Meinung angenommen, erzehlen und ihre Gedancken anführen, welche sich in die ältere und neuere eintheilen lassen.

Von den alten glaubten einen Welt-Geist Plato, welcher drey Hypostases statuiret, und ihre Nahmen so ausgedrucket, daß die erste wäre Deus summus, der höchste GOtt; die andere mens ex deo nata, der Verstand, der aus GOtt gebohren, und die dritte mundi anima, quæ animarum omnium fons sit, die Seele der Welt, welche der Brunnquell aller andern Seelen wäre, wie Macrobius in somn. Scipionis lib. 1. cap. 6. berichtet, wobey auch Jacobus Thomasius de Stoica mundi exustione dissertat. 21. pag. 229. zu lesen. Die Stoici behaupteten auch eine Seele der Welt; es war aber zwischen ihnen und den Platonicis ein grosser Unterscheid. Denn die Stoici hielten GOtt vor die Seele der Welt, und verknüpften ihn durch ein genaues unauflösliches Band mit der Materie, den sie vor eine formam mundi informantem hielten, die mit ihrem Wesen die gantze Welt durchdringe und aufs innerste mit ihr vereinigt wäre. Plato hingegen verstunde durch die Seele der Welt etwas, welches von dem grossen GOtt unterschieden war, wovon mit mehrern Lipsius c. physiolog. Stoica lib. 2. dissertat. 10. und Thomasius de Stoica mundi exustione dissert. 4. handeln; denen man Bruckerum in exc. Vindelico p. 138. beyfügen kan. Von dem Aristotele kan man nicht sagen, daß er einen Welt-Geist geglaubet. Er meinte nehmlich, es würde vor diejenigen Sachen, die unter dem Mond wären, gar nicht gesorget, nach welcher Meinung ein Welt-Geist eben nöthig nicht war. Wolte man den intellectum agentem, welchen er statuiret, dahin deuten, würde man doch damit nicht ausrichten, weil er von ihm eine solche Beschreibung macht, daraus man siehet, er sey nur bey gesetzet, daß er von aussen den Menschen die vernünfftigen Gedancken mittheile. Kecker berg in disputat. de mundi anima, welche Leipzig 1678. heraus kommen, cap. 3. meinet, es hätte die heydnische Einbildung von einem Welt-Geist aus einem dreyfachen Grund entstehen können: entweder aus der Historie der Schöpffung, die den Heyden einiger massen bekannt gewesen, und daraus sie gesehen, daß der Geist GOttes auf dem Wasser geschwebet; oder aus der Unwissenheit der Schöpffung, daß man nicht gewust, wie wäre selbige allein durch die unendliche Kraft GOttes angefangen und vollendet worden, oder aus der Betrachtung der wunderbaren Erhaltung aller von GOTT erschaffenen Dingen.

Von den neuern haben diejenigen, welche Mosaische Physicen geschrieben, einen allgemeinen Welt-Geist behauptet. Denn da sie aus der Mosaischen Historie der Schöpffung eine Physic machen wollen, so haben sie nach Anleitung derselbigen drey Principia aller natürlichen Dinge, als die Materie, den Geist und das Licht gesetzet, und durch denselben einen Welt-Geist insonderheit verstanden. Es gehören dahin Johann Amos Comenius, welcher physices ad lumen divinum reformatæ synopsin heraus gegeben, darinnen er p. 29. sagt: spiritus mundi est ipsa vita mundo infusa ad operandum omnia in omnibus, ob wohl er vorher p. 24. noch eine weitläuftigere und deutlichere Beschreibung davon gemacht; ingleichen Joh. Bayer, von welchem ostium, vel atrium naturæ ichnographice delineatum heraus, darinnen er cap. 3. p. 72. auch von diesem Welt-Geist redet; ferner Conradus Aslachus in physica & ethica

cap. 12. der sich zwar nicht offenbar Meinung erkläret; gleichwohl aber eutlich zu verstehen gegeben, wie er bige geneigt sey; Arnoldus Bachi- panlophia enchiretica, seu philoso- uersali experimentali in academia imum per sex priora cap. 1. Gen. tra- ium per ignem probata & examinata. id andere Scribenten beschreiben Welt-Geist auf verschiedene Art; en aber doch in der Haupt-Sache mit überein. Es liessen sich die Wir- der natürlichen Dinge ohnmöglich lossen Einrichtung der Materie lei- weil man gleichwohl nicht sagen kön- Ott unmittelbar die natürliche Cör- ge, so müste wohl eine unsichtbare liche Subtantz seyn, die mit zu einem Werck hinlänglichen Kräfften verse- , und alle natürliche Bewegungen rächte. Indem solcher Geist die Ur- Bewegungen der natürlichen Cörper so werden ihm auch die Wirckungen, olcher Bewegung dependiren, zuge- , und zwar überhaupt alles, was zur ung und zum Wachsthum der beleb- lebtosen Cörper gehöret. Einige wenn Moses Genes. cap. 1. v. 2. er Geist GOttes schwebete auf asser, so werde dieser Welt-Geist et, welches zwar andere von dem Hei- ist verstehen; sie meinen aber, daß ige Geist diesen Welt-Geist hervorge- abe, gleichwie von dem Vater die Ma- nd von dem Sohn das Licht kommen ie Gründe, womit man die Existentz lchen Geistes darthun will, nimmt wohl aus der heiligen Schrifft, als Natur. Denn was die Schrifft- betrifft, so beruffen sie sich auf 104. v. 29. 30. wo die Rede von den nfftigen Thieren, Pflantzen und an- türlichen Cörpern gewesen, und dar- es: du nimmst weg ihren Othem, gehen sie, und werden wieder zu ; du lässest aus deinen Othem, so sie geschaffen, und verneuerst die der Erden, da sie denn den Othem em Geist erklären, besonders da er ge- werde der Othem der Thiere, wenn er wircke, und der Othem GOttes in ng seines Ursprungs. Eine gleichgül- telle meinen sie beym Salomon im ger cap. 3. v. 21. gefunden zu haben: eiß, ob der Othem des Menschen rts fahre, und der Othem des Vie- nterwerts unter die Erde fahre? weniger rechnen sie die Worte Elihu Hiob cap. 34. v. 13. 14. 15. hieher: at, das auf Erden ist, verordnet? er hat den gantzen Erdboden ge- so er sichs würde unterwinden, so er aller Geist und Othem zu sich len, alles Fleisch würde mit einan- rgehen, und der Mensch würde wie- Aschen werden; woraus sie schliessen, wenn GOtt seinen Geist von der Welt weg- nehme, so würden alle lebendige Geschöpffe sterben; da aber dieses nicht geschehe, sondern sie lebten auf der Erde, im Wasser und in der Lufft, so müste sein Geist allenthalben seyn. So hieß es auch beym Esaia 42. v. 5. und beym Zacharia 12. v. 1. daß GOtt dem Ge- schöpffe auf Erden den Geist gebe, damit sie leben könten. Aus der Natur führt man an, daß man die Wirckungen der natürlichen Cörper aus der blossen Materie nicht leiten könte, weil man darinnen keinen Grund der Bewegung antreffe, daher allerdings glaub- lich, es habe GOtt einen allgemeinen Geist er- schaffen und ihn dazu gesetzet, daß durch seine Krafft die natürlichen Cörper bewegt, erhalten und fortgepflantzet würden. Ausser den an- geführten gehören noch andere hieher, welche die Lehre von einem Welt-Geist gebilliget, oh- ne die Grund-Sätze der Mosaischen Physic anzunehmen, als Henricus Nollius in dem appendice ad physicam Hermeticam pag. 737. welche Physic fast gantz Paracelsistisch; Da- vid van der Becke, dessen experimenta & meditationes circa naturalia rerum principia bekannt sind; Joh. Marcus Marci in phi- losophia veteri restituta part. 1. section. 7. ein ungenannter Auctor, von welchem zu Pa- ris 1625. enchiridion physicæ restitutæ zum Vorschein kommen; Hieronymus Hirn- haim in dem Buch, welchem er den Titel ge- geben: typhus generis humani cap. 11. Eini- ge haben diesem Welt-Geist andere Nahmen gegeben, und ihn genennet archeum, welches Wort Paracelsus aufgebracht, worinnen ihm andere, sonderlich Johann Baptista Helmontius gefolget, dahin man auch das principium hylarchicum des Heinr. Mori rechnen muß. Des Herrn Thomasii Gedan- cken von dem Geist, welche er in dem Versuch vom Wesen des Geistes vorgetragen, haben wir schon oben umständlich erzehlet. Wenn die Existentz eines solchen Welt-Geistes ihre Richtigkeit hätte, so wäre ein Principium vor- handen, daraus man mit leichter Mühe viele Wirckungen der Natur erklären könte. Es ist aber solche Existentz so ausgemacht nicht, als sich wohl viele einbilden. Eine Möglichkeit muß man hierinnen zulassen. Denn man fin- det dabey nichts widersprechendes, warum GOtt nicht einen solchen Geist solte erschaffen, und ihm gleichsam die Direction der natürli- chen Cörper auftragen können. Allein eine Möglichkeit ist noch keine Wahrscheinlichkeit, dazu in dieser Sache kein hinlänglicher Grund vorhanden. Denn so lange man auf andere Weise die natürliche Begebenheiten füglich erklären kan, so hat man nicht nöthig auf ei- nen Welt-Geist zu verfallen. Man lese hier nach die oben angeführte Dissertation des Rechenbergs de mundi anima, und Bud- deum in introductione ad historiam philo- soph. ebræorum p. 318. und 456. edit. 2. nebst dessen element. philosoph. theoret. part. 4. cap. 6. §. 11. sqq.

Welt-Weisheit,

Es ist gar gewöhnlich, daß wir Teutschen einen Philosophum einen Weltweisen, und die Philosophie die Welt-Weisheit nennen, welche Benennung, weil sie einen geistlichen Hochmuth zum Vater, und eine Verachtung dieses Theils der Gelehrsamkeit zur Mutter habe, einige gern abgeschafft wissen wollen. Der Herr Heumann hatte in der neuen Bibliotheck part. 27. p. 598. eine Anmerckung von dem Wort Welt-Weisheit unter dem Nahmen Gustavi Jansoni einrücken lassen, welche er nachgehends seinen actis philosophorum part. 2. p. 314. vermehrter einverleibet. Er meint, es hätten die Feinde der Philosophie ihr keinen gefährlichern Streich versetzen können, als da sie derselben den garstigen Nahmen der Welt-Weisheit beygeleget. Denn dieses Wort mache iederman gleich eine Idee von einer falschen Weisheit, so bey Welt-gesinnten Leuten anzutreffen, und welche zu ihrem Gegenstand irdische und eitele Dinge habe; da nun die Philosophie allerdings eine wahre Weisheit sey, wenn sie gleich, wie alle andere Sachen, unvollkommen, so wäre es ja unbillig, daß man ihr diesen garstigen Nahmen beygeleget. Es sey derselbige von den Kirchen-Lehrern eingeführet worden, die eine Verachtung gegen die Philosophie gehabt. Denn diese hätten die Philosophie genennet sapientiam secularem, wie aus dem Tertulliano, Hieronymo, Sidonio Apollinari, Caßiodoro und Lactantio zu ersehen, welcher letztere die Philosophos sapientes huius seculi und die Philosophie terrenam philosophiam geheissen. Bey solchen Umständen sey nicht zu rathen, daß man den Nahmen der Welt-Weisheit behalte, weil der Concept, den das Wort Welt mache, nicht leicht auszurotten, und doch der Philosophie sehr nachtheilig. Es sey am besten, daß man sich dieser Nahmen Welt-Weiser und Welt-Weisheit gar enthalte, und sich mit gleicher Freyheit, wie vor Zeiten die Römer des griechischen Nahmens philosophus und philosophia bediene.

Der Ursprung dieses Nahmens hat wohl seine Richtigkeit, daß er von Welt und Weisheit zusammen gesetzet. Es haben zwar einige gemeinet, daß Welt-Weisheit so viel, als Wald-Weisheit bedeute, welche Bedeutung aber sich gar nicht auf unsere Philosophen schicket, weil sie nicht, wie die Druyden der alten Teutschen, Britten und Gallier in Wäldern zu philosophiren pflegten. Es ist auch nicht zu leugnen, daß die Kirchen-Lehrer zum theil mit vielen Vorurtheilen und widrigen Affecten wider die Philosophie eingenommen gewesen, und kan seyn, daß sie aus Verachtung selbige eine sapientiam secularem genennet, womit sie aber gleichwohl nur auf die heydnische Philosophie, die damahls Mode war, gezielet. Doch weil bey denen Wörtern alles auf den Gebrauch und deren durch denselbigen bestätigte Bedeutung ankommt, so muß derselbige auch hier wohl den Ausschlag geben. Nun aber sind die Wörter Welt-Weiser, Welt-Weisheit in solchem Verstand üblich worden, daß man dadurch nichts Böses verstehet, sondern damit anzeigen will, es sey die Philosophie so viel, als eine Weisheit, die sich nur auf menschliche Vernunfft gründet, und in so weit der göttlichen Weisheit, als der Theologie entgegen steht, so fern diese die göttliche Offenbarung der heiligen Schrift zum Grunde habe. Das Wort Welt ist selbst in einer zweyfachen Bedeutung bekannt. Denn einmahl nimmt man selbiges vor diejenige Beschaffenheit einer Verrichtung, die auf blosse menschliche Kräffte beruhet; hernach zeigt es etwas irdisches und eitles an. Man sagt: der Mensch studirt weltlich, welches nicht so viel heissen kan, er studirt eitle und irdische Dinge.

Werth,

In dem natürlichen Recht wird bey derjenige von den bedingten Pflichten gegen den Nächsten von dem Werth der Sachen gehandelt, davon wir eine theoretische und practische Betrachtung anzustellen haben.

Bey der theoretischen müssen wir uns um die eigentliche Beschaffenheit des Werths bekümmern und sehen: was und wie vielerley derselbige sey. Die Gelegenheit dazu hat die Einführung des besondern Eigenthums gegeben, wodurch geschehen, daß die Menschen nicht alles vor sich haben konten, was sie zu ihrer Erhaltung brauchten, welches denn den Handel und Wandel veranlaßte. Dieser konte nicht getrieben werden, ohne demienigen, von dem man etwas bekam, eine gleichgültige Sache zu geben und dergestalt die Dinge mit einander zu verwechseln; da aber selbige nicht von einerley Beschaffenheit und Nutzen waren, so mußte man ihnen nothwendig eine gewisse Eigenschafft beylegen, nach der sie konten gegen und mit einander verglichen werden. Es merckt der Herr Thomasius in iurisprudentia diu. lib. 2. cap. 11. §. 3. dabey noch an, es sey eine Vergleichung, eine Gegeneinanderhaltung vieler Dinge nach ihrer Qvantität, und zwar entweder nach ihrer mathematischen, nemlich nach den dreyen Abmessungen, nach der Länge, Breite und Dicke; oder nach einer moralischen, das ist, nach ihrem Werth, welche letztere hieher gehöret, und eigentlich der Werth, oder der Preis genennet wird. Diesen beschreibt man gemeiniglich als eine quantitatem moralem, oder moralisches Gewicht, dadurch man Sachen und Handlungen hoch oder gering schätzet, in soferne sie einen Nutzen im gemeinen Leben haben, und mit einander verglichen werden, damit sie geschickt seyn zum Handel und Wandel der Menschen zu dienen. In dieser Beschreibung werden zu dem Werth vier Stücke erfordert. Denn einmahl setzt man ihn in

senGröſſe, wodurch die Sache, die in nd Wandel kommen soll, gegen eine n gewisses Verhältniß bekommt, z. e. n setzt, das Haus ist noch einmahl so), als der Garten, so wird der Güte ter eine gewisse Grösse beygeleget, sie unter sich ein solches Verhalten n, daß das Haus sich gegen den Gar- wey gegen eins verhält. Hernach h in der Erklärung der Dinge, die ret, gedacht, welches nicht nur ge- chen, oder Güter sind, z. e. Häuser, Kleider u. s. f. sondern auch die Hand- die ebenfalls können geschätzet werde, n man unter andern einen Taglöhner t, so fragt man ihn, wie viel er vor sei- t haben will. Solche Dinge müssen im gemeinen Leben einen Nutzen ha- ver man dasjenige, was man nicht n kan, rem nullius pretii zu nennen nd denn werden sie mit einander ver- daß wenn man unter andern etwas t, so hält man seine Waare gegen das ntz eine Gleichheit heraus komme, Theil sagen könne, es sey zu theuer wohlfeil. Man pflegt den Werth der uf unterschiedene Art einzutheilen, retium naturale und positiuum; je- elches von einigen auch pretium vir- nennet wird, sey derjenige Werth, da che nach ihrer natürlichen Vollkom- , oder Vortreflichkeit; oder nach ih- wandschafft mit der wahren Glück- der Menschen geschätzet werde. etium positiuum hingegen, so man bitrarium und formale nennet, beru- den Willkühr der Menschen in An- des Handels und Wandels. Dieser wieder getheilet in pretium vulgare minens. Jener, oder der gemeine Preis n eine Sache, oder eine Arbeit gegen ere gehalten, und entweder höher, oder r, oder von gleichem Werth geschätzet vie es die Menschen nach der Schätz- , die in einer Sache, oder in einer ung steckt, vor gut befinden. Das pre- minens, oder der hohe Werth, ist das welches den Werth aller übrigen Sa- sich begreifft, und daher gleichsam zur chnur dienet, daß man alle übrige Sa- arnach schätzen kan, woraus leicht zu warum dieser Werth pretium emi nens iet worden. Es erinnert der Herr asius in iur. prud. diu. lib. 2. cap. 11. q. daß der gemeine Preis viel älter der hohe, und schiene so lange im Ge- gewesen zu seyn, als die Menschen in esten Einfalt verblieben. Denn ie ein- r ein Volck gewesen, das ist, ie vergnüg- Leute mit den Dingen, so sie zu ihres Unterhalt gebraucht, gewesen wären, ger hätten sie sich mit dem Vertauschen achen und Arbeit beholffen. Zum ho- reis hätte dem Ansehen nach theils der t und die Wollust; theils die Begier- Republick zu vermehren anfänglich Ur- sach gegeben. Es ist nicht ohne, daß die gros- se Verderbniß der Menschen, die sich entweder durch ihren Ehrgeitz, oder durch die Wollust regieren lassen, dazu Gelegenheit gegeben; es können aber auch noch andere Ursachen das ihrige beygetragen haben. Denn wenn sich an einem Ort die Menschen sehr vermehret, und man wegen Mangel der nöthigen Le- bens-Mittel mit Fremden zu handeln genö- thiget worden, so hat es seyn können, daß diese jener ihre Sachen nicht annehmen, folglich keinen Tausch treffen wollen, und man also auf ein Mittel, dieser Nothdurfft abzuhelffen, dencken müssen. Das pretium vulgare wird wieder getheilt in pretium commune und af- fectionis: jener ist, der sich zwar auf den Will- kühr derer, die mit einander handeln, grün- det, aber dennoch nach der gewöhnlichen Schätzung anderer Leute eingerichtet wird; der Affections-Werth hingegen ist, wenn man aus besondern Ursachen seine Sache höher schätzet, als andere Leute zu thun pflegen, z. e. wenn einer ein alt Pferd, oder einen alten Stab hoch schätzet, weil er mit dem ersten in ei- ner Schlacht gewesen, und mit dem letzten ge- reiset ist. Sehen wir zugleich auf die bürgerli- che Gesellschafften, so pflegt man den Werth in drey Arten abzutheilen, als in die obrigkeit- liche Taxe, oder denjenigen Werth, welchen die Obrigkeit durch ausdrückliche Verord- nung auf die Sachen setzet, den niemand über- schreiten darff, aber wohl die Sachen etwas wohlfeiler geben kan, wiewohl auch dieses nicht allemahl angehet; ferner in den gemeinen Preis, oder in den Marckt-Kauff, den die Leu- te, so mit einander handeln, selbst unter sich machen, und der in Ansehung der Rarität ent- weder zu steigen oder zu fallen pflegt. Jener heist auch pretium legitimum, legale; dieser aber pretium conuentionale, vulgare und ar- bitrarium. So findet auch in der Republick der Affections-Werth statt.

Bey dem pretio vulgari haben wir noch einige besondere Umstände zu untersuchen, und zwar 1) welches der Grund dieses Werths sey? Solchen darff man nicht in der Vortreflichkeit der Natur eines Dinges vor das andere suchen. Denn wo dieses wä- re, so würde folgen, daß z. e. ein Floh mehr, als das gesundeste Kraut; eine Hand voll Petersilgen mehr, als die kostbarsten Dia- manten und Perlen werth wären, welches aber ungereimt sey. Um deswegen haben sich die Gelehrten um einen andern Grund bekümmert, wiewohl sie darinnen nicht ei- nig sind. Einige, als Pufendorf in iure natur. & gent. lib. 5. cap. 1. §. 4. dem auch Buddeus in element. philosoph. pract. part. 2. cap. 4. sect. 6. §. 33. gefolget, sagen, der Grund dieses gemeinen Werths sey die Nutz- barkeit, womit eine Sache, oder eine Arbeit dem menschlichen Geschlecht ersprießlich seyn könne. Andere leugnen diesen Grund nicht; halten ihn aber nicht vor hinlänglich. Denn es werde niemahls eine Sache bloß wegen ihres Nutzens, oder Belustigung mehr, als

eine andere geschätzet, weil sonst die nothwendigsten Dinge weit mehr als die bloß zur Bequemlichkeit dienen, und diese wiederum mehr, als die bloß zur Lust gehörten, gelten müsten. Man sehe aber täglich das Gegentheil davon, indem z. e. das Brot, das Korn in weit geringerm Preis, als Perlen und Juwelen stündey, zu geschweigen daß viel Sachen in der Welt wären, die zwar einen grossen Nutzen; aber keinen Werth hätten. Sie setzen also noch einen Grund nebst der Nutzbarkeit hinzu, und zwar die Raritat und Seltenheit der Sachen und der Arbeit; wie man denn auch finde, daß alle übrigen Ursachen, welche von dem steigenden, oder fallenden Werth pflegten angeführt zu werden, hauptsächlich auf die Seltenheit ankämen. So tragen die Sache Thomasius in iurisprud. diu. lib. 2. c. 11. §. 37. Titius ad Pufendorf. de officio homin. & ciu. lib. 1. cap. 14. obseru. 331. und Barbeyrac ad Pufendorf. in iure nat. & gent. lib. 5. cap. 1. §. 4. vor. Diese beyderley Meinungen können gar wohl mit einander vereiniget werden, wenn man mit Unterscheid von der Sache redet, wie Buddeus in institut. theol. moral. part. 2. cap. 3. sect. 5. §. 24. schon erinnert. Denn ist die Rede allein davon, was ein Ding geschickt mache, einen Werth anzunehmen, so scheint die Nutzbarkeit allein hinlänglich zu seyn, daher alle Dinge, die einen Nutzen schaffen, des Werths fähig zu werden geschickt sind; wenn aber der Preis wircklich auf was soll gesetzt werden, so muß noch die Seltenheit hinzu kommen, daß es nicht vor alle zureiche und also in seiner Masse etwas seltenes sey. Übrigens wenn man sagt, der Grund des Werths bestünde in der Nutzbarkeit, so ist es nicht bloß von dem wahrhafftigen; sondern auch von dem eingebildeten Nutzen zu verstehen, und bedeutet alles, was den Menschen auch nach ihren falschen Einbildungen, verderbten Affecten und Neigungen angenehm und gut vorkommt, dergleichen Dinge vielmahls am theuersten sind, die hingegen vernünfftige Leute vor nichts achten. Denn was den Ehrgeitz betrifft, so giebts vielmahls solche Narren in der Welt, die sich mit vielem Geld grosse Titel kauffen, davor ein anderer nicht das geringste gebe, oder man treibt durch Kleidung einen grossen Pracht, und treibt die pretia rerum dadurch in die Höhe, dergleichen auch durch das fressen und sauffen geschiehet, da man manches vor sehr theuer bezahlet, ohnerachtet es der Gesundheit mehr schädlich, als nützlich ist. Gleiche Bewandniß hat es mit einigen Verrichtungen, daß man sie nach einer eingebildeten Nutzbarkeit hochschätzet, wenn man unter andern eine Music sehr theuer bezahlet. 2) sehen wir auf die Sachen, worauf man keinen Preis setzen kan; da man denn aus demjenigen, was wir bereits angeführet, leicht siehet, welches dieselbigen sind. Sie sind zweyerley. Denn einmahl gehören die gantz unnützen Dinge dahin, die dem Menschen entweder wahrhafftig; oder nach ihrer Einbildung keinen Nutzen schaffen; so denn auch dasjenige, damit man gar keinen Handel und Wandel treiben kan; folglich kan auf alles dasjenige, was dem Menschen nützlich ist; oder scheinet, und womit man Handel und Wandel treiben kan, ein Preis gesetzet werden. Zu denjenigen Dingen, die nicht in Handel und Wandel kommen können, gehören diejenigen, die keines Eigenthums fähig sind, als die obere Lufft, der Himmel, die himmlischen Cörper, das grosse Welt-Meer; ingleichen alle Handlungen, damit man entweder gottlicher; oder menschlicher Gesetze kein Gewerb treiben, und folglich nicht auf Lohn verrichten darff, als da sind heilige Amts-Verrichtungen zum Gottesdienst, wenn man prediget, den Sünder im Beichtstuhl absolviret und die Handhabung der Gerechtigkeit. Zwar ist an vielen Orten gewöhnlich, daß man denen Predigern Beichtgeld giebt, welches aber nicht so anzunehmen, als wenn diese Handlung, da sie einem die Sünde vergeben, bezahlet würde; sondern man hat solches Geld als ein Geschenck anzusehen, dadurch man seine Erkenntlichkeit an Tag leget; nicht weniger hat man dergleichen Handlungen dahin zu rechnen, die wegen ihrer Vortreflichkeit unschätzbar sind, oder wenn man dergleichen etwas thut, so allen Werth übersteiget, dahin die Arbeit eines Schul-Lehrer, und die Bemühung, so die Medici haben, gehöret. Denn die Seltenheit so wohl, dazu einem der Medicus mit der geholffen, als auch die Weisheit, darinnen einen ein Lehrer unterrichtet, sind unschätzbare Sachen; daher wenn man ihnen gleich etwas giebet, so bekommen sie nicht den Lohn vor das, was sie verdienet, sondern nur Ehren-Vergeltung vor ihre gehabte Mühe. 3) ist zu erwegen, wer die Preise der Dinge setzen und bestimmen kan. Man muß einen Unterschied unter dem natürlichen und bürgerlichen Stand machen. Denn im natürlichen Stand haben die Menschen darinnen ihre Freyheit, daß sie ihre Sachen so hoch, als sie wollen, schätzen können, und wenn der Handel und Wandel soll getrieben werden, so ist kein ander Mittel, als daß die Personen, die mit einander handeln wollen, den Preis durch eine beyderseitige Einstimmung ausmachen. Will man in diesem Stand von dem andern was kauffen, so muß man mit einander so lange handeln, bis man in Gleichheit getroffen und einig worden, wie hoch wolle man die Sache annehmen. In dem bürgerlichen Stand, oder in der Republic sind die Sachen, damit man handelt, nicht von einerley Art. Etliche sind so geschaffen, daß ihr Preis von der Obrigkeit bestimmet werden, weswegen man in wohlbestellten Republicen und Städten Taxordnungen hat, worinnen man z. e. verordnet, wie hoch das Brot, Fleisch, Bier, u. d. gl. soll verkaufft werden. Andere Dinge hingegen sind von solchen Umständen, daß ihr Preis

)brigkeit nicht wohl kan geſetzet wer-
wenn Seiden-Waaren, Bücher,
erkaufft werden, daher die Sache
durch eine beyderſeitige Einwilli-
zumachen iſt. Von dem pretio emi-
er von dem Geld brauchen wir hier
andeln, weil oben ein beſonderer Ar-
on zu finden iſt.

der practiſchen Betrachtung die-
rie unterſucht man die Pflichten,
Anſehung des Werths der Dinge
hten. Es ſind ſelbige zwar officia
ica, die eine gewiſſe Verordnung
tzen, gleichwohl aber ihren natürli-
ind haben. Einige flieſſen aus der
r Sachen, womit man zu thun hat,
die Pflicht eines Menſchen, daß man
ge, damit Handel und Wandel zu
erbothen, in kein Gewerb bringe und
eis darauf ſetze, folglich iſt unter an-
Simonie unrecht, welche bey den
n Aemtern, Verrichtungen, Gütern
)ten ſtatt findet. Andere betreffen
th der Dinge, die können geſchätzt
ſelbſt, und da muß man ſo wohl nach
In der Gerechtigkeit; als der Liebe
Gefälligkeit mit ſeinem Nächſten ver-
Nach den Regeln der Gerechtigkeit
bey dem Werth niemanden beleidi-
hes geſchicht, wenn man eine Sache
verkaufft; einen argliſtig betrieget,
an etwas lobt, ſo nicht lobenswerth,
n Mangel eines Dings verſchweiget.
n allen Menſchen die Pflichten der
eit erweiſen, ſo müſſen ſie auch hier
et werden, dawider man anſtoſſet,
an z. e. einem Armen etwas eben ſo
ls einem Reichen verkauffen wolte.
in einer Republic, darinnen von der
t gewiſſe Preiſe verordnet, ſo muß
) dem Gehorſam, den man der Obrig-
dig, ſich darnach richten. Von dieſer
müſſen die Scribenten des natürli-
hts nachgeleſen werden, als Grotius
elli & pacis lib. 2. cap. 12. §. 14. Kul-
n colleg. Grot. exercit. 6. pag. 81. Pu-
de officio hom. & ciuis lib. 1. cap. 14.
euers Anmerckungen p. 282. und
it. & gent. lib. 5. cap. 1. Thomaſius
ud. diu. lib. 2. cap. 11. Glafey in dem
ifft- und Völcker-Recht p. 695. ſeqq.
nicht zu gedencken. Es ſind auch ge-
iſſertationes von dieſer Materie her-
Boeclers de menſura pretii tom. 1.
. 897. Cocceji de pretio adfectionis
itatis, Thomaſii de pretio affectionis
ingibiles non cadente, Uffelmanns
) rerum & re nummaria recte conſti-

Wetten,

ner derjenigen Contracten, die man
us, qui aleam continent, zu nennen
da der Ausgang ungewiß iſt. Er be-
rinnen, daß man ſich über die Wahr-
heit, oder über den Ausgang einer noch un-
gewiſſen, oder unbekannten Sache, die der
eine vor wahr; der andere vor falſch hält, der-
geſtalt vergleichet, daß derjenige, deſſen Mei-
nung mit dem Ausgang, oder mit der Wahr-
heit übereinſtimmen würde, einen gewiſſen
Gewinn haben ſoll. Man erfodert dabey ſon-
derlich zwey Eigenſchafften, daß man ſie ein-
mahl wegen erbaren und erlaubten Dingen
anſtelle, und denn, daß der Ausgang auf bey-
den Seiten zu der Zeit, da ſolcher Vergleich
getroffen wird, annoch unbekannt ſey. Jenes
iſt eine gemeine Eigenſchafft aller Vergleiche;
wegen des andern aber glauben einige, es ha-
be eine Wette dennoch ſtatt, wenn gleich der
eine Theil die Sache gewiß wiſſe, wenn nur
kein Betrug dabey vorgieng, wovon Titius
in not. ad Pufendorf. de officio homin. & ciuis
obſeru. 386. zu leſen. Wolte man hierinnen
ja was zugeben: ſo könte man ſagen, es gienge
die gewiſſe Erkenntniß einer Sache auf der
einen Seiten alsdenn an, wenn der andere
Theil halsſtarrig widerſpreche und des an-
dern gewiſſen Verſicherung keinen Beyfall
geben wolte. Nach den Gründen der Ver-
nunfft kan man nicht wohl ſehen, warum eine
Wette anzuſtellen, etwas unzuläſſiges ſey.
Denn da die Sache auf zwey Stücke, als auf
eine Curioſität, um zu ſehen, mit welcher Mei-
nung der Ausgang übereinſtimmen werde,
und auf eine Wage, daß man etwas verlieren
könne, ankommt, ſo findet die Vernunfft in
keinem einen Grund, daher ſie ſolche Hand-
lung, als unerlaubt erklären ſolte. Anders
aber muß die Sache nach den Grund-Sätzen
des Chriſtenthums entſchieden werden, nach
denen einem Chriſten weder eine ſolche Cu-
rioſität erlaubt, noch eine völlige Freyheit, mit
ſeinem Geld und Gütern umzugehen, wie
man will, verſtattet wird. Man leſe Pufen-
dorfen in iure nat. & gent. lib. 5. cap. 9. §. 4.
mit Hertii Noten pag. 722. und Barbeyrac
in traité du jeu lib. 2. cap. 2. §. 16.

Wetter-leuchten,

Man ſagt, daß es Wetter-leuchte, wenn
man bey einem Strahl nicht die Flamme
ſelbſt; ſondern nur das Licht, daß ſich von
derſelbigen ausbreitet, ſiehet. Wir haben
oben in dem Artickel von dem Strahl die
Sache ſelbſt weiter ausgeführt, und daſelbſt
einen Unterſcheid unter dem Blitz und dem
Strahl geſetzet, daß nemlich der Blitz der hel-
le Schein ſey, wenn der Himmel, oder die
Lufft von einer ſubtilen und hellen Flamme
beleuchtet werde, die aber augenblicklich wie-
der verſchwinde; der Strahl hingegen ſey
diejenige Flamme, von welcher man glaubt,
daß ſie von den Wolcken, bis auf die Erde
auf das geſchwindeſte herab fahre. Da
nun zwiſchen beyden einiger Unterſchied,
indem, wenn der Himmel nur mit einer ſub-
tilen Flamme beleuchtet wird, ſolches der
Blitz iſt, wo aber die Flamme ſtarck und ge-

ſchwind von den Wolcken auf die Erde fähret, dieſes der Strahl zu nennen, ſo kan man leicht ſehen, wie das Wetter-leuchten davon unterſchieden. Denn man ſieht nicht die Flamme ſelbſt; ſondern nur das Licht, das ſich davon ausbreitet.

Wiedererſtattung,

Man pflegt dieſes Wort in weitern und engern Verſtand zu brauchen: in jenem begreifft man überhaupt die Erſetzung des verurſachten Schadens darunter, man mag nun entweder die entwandte Sachen ſelbſt in Natur wiedergeben; oder wo dieſes nicht möglich, ſo viel, als die Sache und die Nutzung davon austragen, welche letzte Art etliche die Satisfaction, oder Genugthuung nennen, und ſie von der Wiedererſtattung in beſondern Verſtand unterſcheiden, da man nur diejenige Art der Erſetzung darunter verſtehet, wenn man die Sache, ſo man entweder, in Natur wieder giebt, wobey der Artickel von dem Schaden zu leſen, darinnen gezeigt worden, auf wie vielerley Art ſelbiger könne erſetzet werden.

Wiederkauff,

Iſt ein Neben-Contract, der bey dem Kauff-Contract vorkommt, wenn man ſo eine Sache an den andern verkaufft, daß man ſich bedinget, ſelbige wieder an ſich zu kauffen, da man denn entweder eine gewiſſe Zeit ſetzen kan; oder man determiniret nichts. Es muß hier der Artickel vom Kauff geleſen werden.

Wiederſchall,

Iſt derjenige Schall, den man noch höret, wenn der andere ſchon vergangen iſt, dergleichen man wahrnimmt, wenn man in einem gewölbtem Ort ſtarck redet, als in denen Creutz-Gängen der Klöſter; oder in den hohen Kirchen, wenn wenig Leute zugegen ſind. Es läßt ſich der Schall reflectiren, daß wenn er an einen harten Cörper, wie bey einem Gewölbe anſchläget, ſo bewegt er ſich zurücke, nicht anders als wenn ein Cörper vorhanden, der eben dergleichen Schall erregte. Es geſchicht dieſes auf verſchiedene Art, davon ſonderlich derjenige Wiederſchall zu mercken, den man Echo zu nennen pflegt, davon wir oben in einem beſondern Artickel ausführlich gehandelt.

Wille GOttes,

Man pflegt den Willen GOttes ſonderlich auf zweyerley Art zu nehmen. Einmahl verſteht man dadurch eine Art derjenigen Eigenſchafften GOttes, die er mit den andern Geiſtern gemein hat. Man theilet ſelbige in die phyſiſche und moraliſche, und weil zu jenen deſſen Leben gehöret, ſo rechnet man zu den Wirckungen deſſelbigen ſeinen Verſtand und Willen. Die Eigenſchafften GOttes ſind ſein Weſen ſelbſt, und da er das allervollkommenſte Weſen iſt, ſo muß er auch den allervollkommenſten Willen haben, daher, wenn wir gleich die Sache nicht anders, als wie es die Schwachheit unſers menſchlichen Verſtands zuläßt, vorſtellen können, doch dahin zu ſehen iſt, daß ihm auch auf Seiten ſeines Willens nicht die geringſte Unvollkommenheit beygelegt werde. Es iſt alſo der Wille GOttes diejenige Wirckung des Lebens, ſo in GOtt iſt, da er allezeit das Gute liebet, und das Böſe haſſet, und zwar auf die allervollkommenſte Art; wobey ſich drey Umſtände erwegen laſſen, als das Objectum, die Wirckungen und die Eigenſchafften deſſes göttlichen Willens. Das Objectum, dabey ſich das göttliche Weſen durch den Willen äuſſert, iſt entweder was gutes; oder was böſes; das Gute iſt entweder in ihm ſelbſt, oder auſſer ihm, da er denn das gute allezeit lieben, und das böſe allezeit haſſen muß. Hier zeiget ſich zwiſchen dem göttlichen und menſchlichen Willen ein groſſer Unterſcheid. Denn die Menſchen erwehlen offt was böſes an ſtatt des Guten, indem ſie ſelbiges entweder aus Unwiſſenheit; oder aus Irthum und auf Antrieb eines verderbten Affects vor gut halten, daher es auch kommt, daß ſie in ihrem Willen ſo veränderlich ſind, welches eine groſſe Schwachheit anzeigt. Dieſes läßt ſich von GOtt nicht ſagen, als wenn er der ſich ſelbſt handeln würde, und alſo kein GOtt bliebe, wofern er was gutes haſſen, und was böſes lieben ſolte, ſo mit einer groſſen Unvollkommenheit verknüpfft wäre. Die Wirckungen des göttlichen Willens [illegible] let man in die Rathſchlüſſe, Affecten und die Tugenden, wenn man auf menſchliche Art davon reden will, da man ſie zwar von einander unterſcheidet; die aber alle zugleich geſchehen. Denn da bey ihm wegen ſeiner Unendlichkeit keine Succeßion ſtatt findet, ſo erkennt er nicht nur alles auf einmahl, ſondern will auch alles auf einmahl. Der Rathſchluß iſt der Wille, daß etwas geſchehen und zur Wircklichkeit kommen ſoll, welchen man ſich, wie bey allen andern Wirckungen auf das vollkommenſte vorſtellen muß. Denn wir dürffen nicht dencken, es gehe damit wie bey einem Menſchen, wenn er wegen einen Schluß faſſet. Wie bey ihm alles von Ewigkeit beſchloſſen geweſen, alſo ſind ſeine Rathſchlüſſe gantz unveränderlich, und muß alles auf das genaueſte ſo eintreffen, wie er es beſchloſſen. Er braucht dabey keine Uberlegung anzuſtellen, daß wenn er etwas nichts ohnellrſach thut, ſo macht es doch nicht wie die Menſchen, die, wenn ſie ſich zu etwas entſchlieſſen wollen, ſo halten ſie den Nutzen und den Schaden gegen einander, und ſehen, welches das beſte. Nach der Vernunft können wir keine andere Rathſchlüſſe erkennen, als die uns aus dem wircklichen Effect, wie er in der Natur begriffen, bekannt werden, daß GOTT von Ewigkeit beſchloſſen, [illegible]

Welt in der Zeit zu erschaffen, den
n dasjenige Wesen, so sie haben, zu
nd das Böse zuzulassen. Rechnet
m göttlichen Willen und dessen Wir-
uch die Affecten, so muß abermahl
solche Art der Affecten beygelegt
bey sich was unvollkommenes befin-
n pflegt selbige in drey Gattungen
n. Es sey ein Affect eine hefftige
ordentliche Bewegung entweder am
in, und das nennt man adfectum
n; oder am Leibe und Gemüth zu-
elches ein adfectus sensualis: oder
üth allein, so ein adfectus mentalis
ie beyden ersten Arten können GOtt
n Geist nicht zukommen; was aber
us mentales betrifft, wie denn auch
gewisse Affecten haben, so sind sel-
erley. Einige haben ihrer Natur
sündliches und unvollkommenes bey
er Neid, Haß, Reue und Traurig-
r wenn wir auch von GOtt in der
Schrifft lesen, er sey bekümmert: er
ert: es reue ihn, so geschicht dieses
chliche Art und muß auf eine der gött-
majestät gemässe Weise erklärt wer-
ndere Affecten haben nichts sündli-
eitles an sich selbst bey sich, und die
GOtt, iedoch in dem vollkommensten
geschrieben, als der Affect der Liebe,
de, der Mitleidigkeit. Die Tugend
öttlichen Willen müssen wir uns gantz
orstellen, als wie sie bey einem Men-
schaffen. Denn sagt man von dem-
er sey tugendhafft, so heißt dieses ei-
so viel: er ist stets bemüht, sein Thun
n nach dem Willen GOttes, als der
nur seiner Handlungen, einzurichten,
sich von GOtt nicht sagen läßt.
an kan ihm nicht nur keine Bemü-
legen, weil selbige mit einer Unvoll-
heit verknüpfft ist; sondern es läßt
nicht sagen, daß er sich nach einem
hte, indem er keinen Höhern über sich
f solche Weise müssen wir an statt
ßes sein göttliches Wesen nehmen,
statt der Bemühung die wirckliche
ung oder Gleichförmigkeit, und uns
Tugend bey GOtt so vorstellen, daß er
e, was seinem Wesen gemäß ist. Die
haffren des göttlichen Willens zei-
überhaupt darinnen, wenn wir vor-
iert, es geschähe dabey alles auf das
vollkommenste. Aus diesem fliesset, daß
liche Wille nicht wie bey den Men-
n dem Verstand dependirt und sich
müsse regieren lassen. Unsere mora-
gierden rühren von den Gedancken
rn wir uns vorher eine Sache bald
, bald auf jene Weise vorgestellt, und
also der Wille durch diese Vorstel-
encken und regieren lassen. Wie die-
n der Dependentz und Succeßion eine
mmenheit bey sich hat; also dürffen
t sagen, daß der göttliche Wille von
tlichen Verstand regieret werde, oder
wenn man auch solche Redens-Arten brau-
chen wolte, so muß doch die Sache auf das al-
lervollkommenste verstanden werden. Unter
die Eigenschafften dieses Willens rechnet man
auch die Freyheit, welche GOtt schlechterdings
zukommen muß. Denn wolte man ihm sel-
bige absprechen, so wäre dieses eben so viel,
als wenn man offenbar sagte, es sey kein GOtt.
Ein GOtt, der nicht mit Freyheit, sondern
aus einer Nothwendigkeit und Zwang wir-
cket, ist kein GOtt, sondern vielmehr eine Ma-
chine, weswegen die Atheisten ihre Kräffte
vornemlich dahin anwenden, daß sie alle Frey-
heit aufheben mögen, weil sie wohl wissen, daß
dadurch zugleich GOtt aus der Welt geschaf-
fet werde. Man kan dieses an dem Benedi-
cto Spinoza sehen, welcher in ethica part. 2.
propoſit. 48. pag. 65. schreibt: in mente nul-
la est absoluta, siue libera voluntas: sed
mens, ad hoc vel illud volendum, determina-
tur a cauſſa, quæ etiam ab alia determinata
est, & hæc iterum ab alia, & sic in infinitum.
Ja in dem bey dieser propoſition angeführ-
ten scholio beraubet er den Menschen des
Verstands und Willens, woraus man leicht
verstehen kan, was er von der Freyheit GOt-
tes halte, worüber er sich epist. 62. pag. 584.
also erkläret: ego eam rem liberam esse di-
co, quæ ex sola suæ naturæ necessitate exsi-
stit, & agit; coactam autem, quæ ab alio de-
terminatur, ad exsistendum ac operandum
certa ac determinata ratione, e. g. Deus,
tametsi necessario, libere tamen exsistit, qui
ex sola naturæ suæ necessitate exsistit. Sic
etiam Deus se, & absolute omnia libere in-
telligit, quia ex sola ipsius naturæ necessita-
te sequitur, vt omnia intelligat. Vides igi-
tur, me libertatem non in libero decreto,
sed in libera necessitate, ponere. In diesem
Irrthum stacken auch viele von den grie-
chischen Welt-Weisen, welche GOTT durch
ein nothwendiges Band mit der Materie
verknüpfften und ihm damit alle Freyheit
nahmen. Darinnen kamen sie alle überein,
daß die Materie von Ewigkeit gewesen, und
nicht hätte möglich seyn können, daß die
Welt aus nichts sey erschaffen worden; we-
gen des Ursprungs der Welt aber selbst, und
der dabey erwiesenen göttlichen Freyheit
waren sie von einander unterschieden. Pla-
to meinte, GOTT habe aus freyem Willen
sich mit der Materie vereiniget, und also
die Welt herfür gebracht, auf welche Weise er
GOTT eine Freyheit ließ. Aristoteles
und Zeno aber sagten, daß GOtt von Ewig-
keit aus einer Nothwendigkeit wäre gezwun-
gen worden, sich mit der Materie zu vereini-
gen, welche also die Freyheit GOttes gar
aufhoben, so insonderheit durch die gottlose
Lehre der Stoicker von dem unvermeidlichen
Schicksal geschahe, wovon Jacobus Tho-
masius de Stoica mundi exustione dissert. 2.
zu lesen.

Man braucht das Wort Wille GOttes
auch in dem Verstand, daß es dasjenige be-
deutet, was GOtt will, und insonderheit so
viel

viel ist, als sein geoffenbartes Gesetz, als wenn man sagt: nach dem Willen GOttes, wider den Willen GOttes leben: den Willen GOttes aus der Natur erkennen, wovon wir hier nicht handeln dürffen, weil oben die Lehre von dem göttlichen Gesetz weitläufftig vorgetragen worden.

Wille des Menschen,

Wir wollen hier eine dogmatische und historische Abhandlung anstellen, und bey jener die Sache erklären; bey dieser aber die vornehmsten Meinungen der Philosophen hievon erzehlen.

Bey der dogmatischen Betrachtung haben wir erstlich zu sehen: Was der menschliche Wille sey? Es wird das Wort Wille auf verschiedene Art gebraucht, indem solches entweder vor das Vermögen der Seelen, etwas zu wollen; oder vor einen Habitum, wenn man eine beständige Neigung zu etwas hat; oder auch vor eine Wirckung genommen wird. Weil die Wirckungen und Habitus die Fähigkeit und das Vermögen voraus setzen, so bleiben wir bey der ersten Bedeutung, und halten den menschlichen Willen vor diejenige Krafft der Seelen, da sie gegen eine Sache, an der man was Gutes befindet, eine Neigung; und vor derjenigen, an der man was Böses wahrnimmt, einen Abscheu haben kan; oder will man die Sache kürtzer geben, so kan man sagen, der Wille ist dasjenige Vermögen der Seelen, da sie das Gute liebt, und das Böse hasset. Indem wir den Willen eine Krafft der Seelen nennen, so gehen wir von denjenigen ab, welche sagen, die Seele bestünde aus Verstand und Willen, als zwey unterschiedenen Subsantzen, auch selbige nach dem unterschiedlichen Sitz eines iedweden unterscheiden, und dem Verstand im Haupt; dem Willen aber im Hertzen eine Wohnung einräumen. Denn wie man sich auf solche Weise einen gantz andern Concept von einem Geist und von der Seelen machen und sich einbilden müste. daß ein geistliches Wesen einen Verstand ohne Willen, und einen Willen ohne Verstand haben könte; also finden wir in den Wirckungen der Seelen, wenn sie gedenckt, oder Begierden hat, noch keinen Grund, warum man Verstand und Willen als zwey von einander unterschiedene Substantzen ansehen solte. Es ist eine Seele; sie thut aber nach dem Unterscheid der ihr vorkommenden Dinge unterschiedene Wirckungen, folglich hat sie unterschiedene Kräffte, denen man billig unterschiedene Benennungen beyleget. Wir finden dieses auch an den natürlichen Cörpern, als an der Sonne, welche nach dem Unterschied der Sachen bald ihre Krafft etwas zu erhärten; bald etwas zu erweichen äussert, wiewohl sich solche Gleichnisse in Ansehung der geistlichen Substantzen nicht wohl brauchen lassen. Es ist wohl wahr, daß etliche Bewegungen des Willens am meisten im Hertzen empfunden werden; es folgt aber noch nicht daraus, daß man ihm deswegen im Hertzen eine eigene Stelle anweisen müsse. Zwar bedeutet in heiliger Schrifft das Wort Hertz offters den Willen; es haben aber die Theologen wohl erinnert, es geschehe dieses deswegen, weil ein Mensch die Bewegungen des Willens im Hertzen hauptsächlich empfindet; man könne aber daraus noch nicht folgern, daß der Sitz des Willens im Hertzen sey, indem auch die andern Kräffte der Seelen, entweder alle zusammen; oder iede absonderlich den Namen des Hertzens führten. Dasjenige, womit der Wille beschäfftiget ist, das ihn bewegt und rührt, damit diese Krafft der Seelen in die würckliche That ausbrechen kan, ist entweder was Gutes oder was Böses: jenes begehrt er; vor diesem flieht er. Die Ursach, warum GOtt die menschliche Seele mit einem Willen versehen, ist, weil er den Menschen zur wüllkührlichen Glückseligkeit erschaffen. Weil nun die Glückseligkeit in dem Genuß eines Guts und der damit verknüpfften angenehmen Empfindung bestehet, so muste eine Krafft vorhanden seyn, dadurch man das Gute verlangen, und das Böse fliehen konte.

Doch wir müssen vors andere die Natur des menschlichen Willens ins besondere nach den unterschiedenen Stücken betrachten, und einen dreyfachen Stand desselbigen, als den natürlichen, den verderbten und verbesserten Stand in Erwegung ziehen. Was anlangt 1) den natürlichen Stand, so begreifft derselbige alles dasjenige, was zu der Natur und zum Wesen des Willens erfodert, folglich auch bey einem jeden Willen angetroffen wird. Dieses kommt auf drey Stücke an: auf das Objectum, auf die Wirckungen, und auf gewisse Eigenschafften. Das Objectum ist allezeit entweder was gutes; oder was böses, denn jenes der Wille verlangt, dieses begehret, fliehet. Man muß aber hier die Sache nicht nach ihrer natürlichen Vortrefflichkeit ansehen, sondern so fern iemand etwas darvor hält, so er vor gut; oder vor bös hält, und daher eine Verwandschafft mit seinem Glück, oder Unglück hat, oder zu haben scheint. Es ist auch gleich viel, ob das Gute ein wahrhafftiges; oder nur ein Schein-Gut ist, genug daß der Wille gerühret wird, so bald man eine Sache vor was gutes ansieht, es mag die Erkenntniß gegründet, oder irrig seyn. Aus diesem können wir eine nützliche moralische Erfahrung erklären. Denn ein mahl weiß man, daß die Menschen nicht alle Dinge als was gutes lieben, suchen und darnach streben, die in der That was böses sind, und mehr ihr Unglück, als ihr Glück befördern, z. e. wenn ein Wollüstiger eine ihm angenehme Speise mit grösterm Appetit isset, welche ihm doch eine Kranckheit verursachet; indem sie aber solche ihnen schädliche Dinge erkennen, so erkennen sie dasjenige, was an ihnen böse ist, nicht, und halten sie vielmehr vor was gutes, indem sie solche bloß nach der Sinn-

trachten. So ist auch bekannt, wie ig die Menschen in ihren Neigun- Begierden sind, daß was sie zu einer bet, achten sie zu einer andern nicht r hassen sie wohl gar, welche Verän- cht von dem Objecto, das an sich un- ich bleibt; sondern vielmehr von ellung, die man sich von demselbigen erkommt. Denn im Anfang kan an demselbigen fälschlich was gutes gebildet, das man nachgehends bey erlegung anders befunden und ge- ey mehr schädlich, als nützlich, wie n der Jugend an manchen Dingen Lust und Vergnügen hat, die man, zu mehrern Verstand kommt, gänz- . Noch weiter befinden wir bey der g, daß offt bey einerley Sache die n der Menschen gantz unterschieden was dem einen Lust erwecket, das andere nicht, und macht ihm wohl lglich muß es der eine vor was gu- ndere hingegen vor was böses hal- die Erfahrung lehret, daß man sich e Einbildungen Begierden erwecken es nicht nur offt in den Träumen ; sondern auch, wenn ein Mensch nd indem er seinen Phantasien t, sich bald eine vergebene Hoffnung, Freude, Furcht und s. w. erreget, les solche Umstände sind, die satt- sfftigen, man müsse das Gute und dem menschlichen Willen nicht nach tur; sondern nach der Einbildung stellung der Menschen betrachten. möglich, daß der Wille das Böse, es böse ist, begehren, und vor dem so fern es gut ist, einen Abscheu ha- Und wenn auch ein Mensch das eifft, so thut er dieses entweder aus daß ers fälschlich vor was gutes er will dadurch ein grösseres Ubel n, und in so weit sieht ers vor gut er solches zu einem Mittel brau- dem grössern Ubel zu entgehen, z. e. hrn halten den Tod vor was Böses, wohl finden sich Leute, die sich selbst ben bringen; weil nun der Tod was dürffte man daraus schliessen, der lange dergleichen. Man antwor- llig darauf: ein Mensch, der sich Leben brächte, sey entweder bey kei- nfft mehr, und da könne er freylich rscheiden, was gut oder bös sey; be noch seinen Verstand, als wenn häter sich die Kähle abschneide, den ern Willens gewesen, und dieser en Selbst-Mord, als ein Mittel Schmertzen dadurch zu entgehen, weit halte er ihn vor was gutes. chen gestehen, daß die Zerstüm- r Glieder was Böses; wenn sich den Fuß, daran er den kalten , ablösen lässet, um sein Leben zu o begehrt er solche Ablösung in so as Gutes, daß sie zu einem Mit- tel, einem grössern Ubel, welches der Tod ist, zu entgehen, dienen soll. Die Wirckungen des Willens sind nach dem zweyfachen Obje- cto, dem guten und bösen, zweyerley: cupi- ditates und auersationes. Denn wenn ihm was Gutes vorgestellet wird, so neigt er sich zu demselbigen, und will sich mit ihm vereini- gen, welches wir Begehren nennen; hat er aber was Böses vor sich, so flieht er davor, und zieht sich gleichsam zurück, welches einen Abscheu tragen heisset. Woraus zu schlies- sen, daß in demselben so wohl eine Thätlichkeit als eine Leidenschafft anzutreffen. Die Be- gierden sind überhaupt entweder cupiditates naturales oder arbitrariæ. Jene, die natürli- chen gründen sich auf einen von Natur ein- gepflantzten Trieb, die allen Menschen ge- mein, und deswegen von GOtt eingepflantzet worden, daß sie desto ehe zu ihrer Erhaltung sollen angetrieben werden. Einige hat der Mensch mit dem unvernünfftigen Vieh ge- mein, und die zielen entweder auf die Erhal- tung sein selbst, deren drey sind, als der Appe- tit, oder das Verlangen zu essen und zu trin- cken, der Schlaf und der Abscheu vor allem demjenigen, was der menschlichen Natur nachtheilig; oder sie gehen auf die Erhaltung des menschlichen Geschlechts, wozu GOtt auch einen zweyfachen Trieb in die Natur ge- leget, als die Lust zum Beyschlaf, und die na- türliche Liebe der Eltern gegen die Kinder, und der Kinder gegen die Eltern. Einige von solchen Begierden hat der Mensch vor sich gantz allein, als die Begierde zur menschlichen Gesellschafft, zur Erkenntniß der Wahrheit, und zur höchsten Glückseligkeit, welche Materie Rüdiger in der Anweisung zu der Zufrie- denheit der menschlichen Seele weiter aus- geführet hat. Nach dem Fall sind diese Be- gierden in Unordnung gerathen, daher selbige die Menschen nach der Vernunfft einrichten und dirigiren müssen. Die cupiditates ar- bitrariæ, oder die willkührliche Begierden rühren von den Gedancken, und dependiren von der Determination des Verstandes, so fern eine Sache was Gutes, oder was Böses an sich hat, welche wir daher in unserer Ge- walt haben, und nach dem Unterschied der Menschen gar sehr unterschieden sind, z. e. da sich iemand heute das schöne Wetter vorstell- te, so bekam er Lust, heute spatzieren zu gehen, und das war eine cupiditas arbitraria, eine Begierde, die er sich durch seine Gedancken erreget; aber auch zugleich in seiner Gewalt hatte, daß wie er sich die Lust spatzieren zu ge- hen erweckt hatte; also konte er sich selbige durch eine andere Vorstellung, z. e. daß der Wind zu starck gienge, wieder vergehen lassen. Anders verhält sich die Sache mit den natür- lichen Begierden. Denn da ist keine Deter- mination des Verstandes nöthig: sie sind nach dem Unterschied der Menschen nicht unterschieden, und denn hat man sie nicht in seiner Gewalt, daß wenn iemand beym Hun- ger Lust zu essen hat, so kan er sich solche durch keine Gedancken vergehen lassen. Die will-

kühri-

kührlichen Begierden theilen wir in cupiditates habituales und transitorias: jene sind, wenn man nach einer gewissen Sache ein beständiges Verlangen hat, wie die Neigungen des Ehrgeitzes, der Wollust und des Geld-Geitzes sind, die man auch propensiones zu nennen pfleget; die transitoriæ hingegen entstehen nur zu gewissen Zeiten, und gehen bald wieder vorbey, die wieder entweder blosse volitiones sind, wenn man von ohngefehr zu etwas eine Lust bekommt, die eben so starck nicht ist; oder adfectus, wenn das Verlangen sehr hefftig, welche Materie von den Begierden und Affecten des menschlichen Willens schon oben in besondern Artickeln abgehandelt worden, die wir hier nur der Ordnung wegen kürtzlich haben mitnehmen müssen. Auf solche Weise scheint die Sache mit den Wirckungen des menschlichen Willens ordentlich vorgetragen zu seyn, wobey wir von der gemeinen Lehre, die wir nicht vor richtig befunden, abgegangen. Nach derselbigen betrachtet man erstlich die Fähigkeit des Willens, nebst den dahin gehörigen Eigenschafften, und denn die Wirckungen desselbigen, welche man wieder in gedoppelten Verstand nimmt: einmahl in weitläufftigen, sofern sie alle Regungen des Willens in sich fassen, folglich auch die Neigungen und Affecten begreiffen; denn in engern, sofern sie den Neigungen und Affecten entgegen gesetzt würden, und alle Verrichtungen des Willens bedeuteten. Diese Verrichtungen werden nun eingetheilet in actus elicitos, welche in dem Willen entstünden, auch darinnen zur vollkommenen Ausübung kämen, und in actus imperatos, die zwar auch im Willen entstünden, und von ihm dirigiret würden, welche aber ordentlich der Leib zur Ausübung brächte, z. e. nähme ich mir vor, spatzieren zu gehen, so sey der Vorsatz ein actus elicitus; gieng ich aber wircklich spatzieren, so hiesse dieses ein actus imperatus, der gleichsam von dem Willen dem Leibe anbefohlen worden. Von jenen werden wieder sechs Arten gemacht, deren drey auf den Endzweck, oder auf das Gut, so wir zu erlangen suchten, giengen, als volitio, welches das Wohlgefallen, so man an dem erkannten Endzweck habe; intentio, so das Bemühen nach demselbigen und fruitio, wenn man den Endzweck erlangt, und in dem Genuß des Guten stünde; drey aber auf die Mittel, so zur Erhaltung des Endzwecks dienlich, als consensus, wenn man versichert sey, daß diese, oder jene Mittel zur Erlangung eines Endzwecks dienten; electio, wenn man die besten auslese, und usus, wenn man selbige anwende und appliciere. Diese Lehre halten wir in vielen Stücken vor ungegründet und unordentlich. Denn die gemeine Eintheilung der Wirckungen des Willens in actus elicitos und imperatos kommt uns deswegen bedencklich vor, weil auch diejenigen Wirckungen, die man als elicitos angiebt, in gewissen Stücken imperati sind, da die Imagination dem Gemüth die Vorstellung von dem Objecto thut, [illegible] welcher Vorstellung das Gemüth [illegible] ne Begierde, oder Eckel bekommen [illegible] ches eben die Leidenschafft des [illegible] hernach werden bey dieser Ein[illegible] Wirckungen selbst des Willens un[illegible] so darauf folgt, und wozu sie Gel[illegible] geben, mit einander vermischet. [illegible] spatzieren gehe, solches kan ich [illegible] keine Wirckung des Willens ans[illegible] freylich vorher der Wille gegangen [illegible] mir vorgenommen, und den [illegible] hatte, spatzieren zu gehen. Theil[illegible] die actus elicitos in sechs Arten [illegible] tionem, intentionem, fruitionem, [illegible] consensum und vsum, so werden [illegible] ckungen des Verstands und des [illegible] ter einander vermenget. Denn [illegible] ein Werck des Judicii, daß wenn [illegible] des Ingenii allerhand Mittel [illegible] worden, aus denselbigen durch H[illegible] dicii die besten heraus gelesen [illegible] nun das Judicium beschaffen, n[illegible] schicht auch die Wahl: consensus [illegible] Determination von der Election, [illegible] gehört zum Ingenio und Judicio [illegible] daß man das ausgelesene Mit[illegible] da man denn wahrnimmt, daß [illegible] schaffenheit des Ingenii und Ju[illegible] Application angestellt werde. D[illegible] drey, als volitio, intentio und frui[illegible] eine Vermischung desienigen, [illegible] bey der eigentlichen Wirckung de[illegible] vorher geht, als nachfolget mit der [illegible] selbst in sich. Denn die volitio [illegible] sie hier nimmt, eine angenehme Em[illegible] und die daher entstehende Belust[illegible] auf folgt die intentio, so die eigent[illegible] ckung, oder das Verlangen de[illegible] worauf denn fruitio, oder der Genu[illegible] Es folgen noch die Eigensch[illegible] menschlichen Willens, deren nu[illegible] bey den willkührlichen Begierden [illegible] treffen. Einmahl können wir in un[illegible] len nicht etwas wollen, oder nicht [illegible] sey denn ein Bewegungs-Grund [illegible] daß nemlich in dem Verstand eine [illegible] lung vorher gegangen, wie sich an [illegible] che entweder was gutes; oder was [illegible] finde, welches eben den Grund, oder [illegible] sach in sich hält, warum sich der Wil[illegible] der zu etwas lencket; oder davon [illegible] het. Diese Regel ist sattsam in der E[illegible] gegründet, und man wird kein Exem[illegible] weisen können, daß man bey solchen [illegible] lichen Bewegungen des Willens etw[illegible] wolt; oder nicht gewolt, ohne eine Ur[illegible] zu zu haben. Zwar geschichts offters, [illegible] Dinge will, oder nicht will, ohne [illegible] vorher eine Vorstellung hat, und [illegible] selbige den Grund erkennet; welches [illegible] nur alsdenn zuträgt, wenn man sch[illegible] etwas gewolt; oder nicht gewolt, da [illegible] Wille alsbald regt, so bald nur [illegible] Sache vorkommt oder einfällt, ohne [illegible] Verstand vorher determiniret hat, ob [illegible]

itized by Google

s Gutes, oder was Böses sey, i. e.
und schon öffters Caffee getruncken
ben hat, daß er ihm wohl schmecke,
aran was Gutes angetroffen, so
ne Begierde, davon zu trincken, so
dieses Getränck vor die Augen
d er gedenckt nicht vorher, ob das
s Gutes, oder was Böses an sich
ein hier ist der Bewegungs-Grund
gemacht, und wird gleichsam vor-
, daß weil der Mensch einmahl die
von dem Caffee hat, er sey was
raucht er nicht allezeit, so offt ihm
Sache vorkommt, sich neue Vor-
zu machen. Setzt man hingegen
ee vor, der niemahls etwas davon
h denselbigen getruncken, so wird
e er den Schluß faßt, davon zu
eine Uberlegung in dem Verstand
und wenn man genau achtung
o man befinden, daß einen eine Ur-
chem Schluß bewogen hat. Es
nichts dran, ob die Bewegungs-
gründet, oder ungegründet sind:
idicieuse Vorstellungen, wenn man
, wie sie ihrer Natur nach beschaf-
as Gutes, oder als was Böses be-
diese hingegen werden entweder
der Sinnlichkeit; oder nach den Af-
jerichtet, i. e. wenn man ein Essen,
sich der Gesundheit nicht zuträg-
egen vor gut hält, weil es einen an-
Geschmack erwecket; oder ein Ehr-
hat eine Begierde, sich an seinen
rächen, ob er sich schon dadurch in
Unglück stürtzet, da ihm denn den
gs-Grund, als könte er auf solche
Ehre am besten retten, der Ehr-
r ein aus demselbigen entstehen-
es Principium an die Hand giebt.
den wir bey den willkührlichen Be-
ieses Eigenschafft, daß der Mensch
ogen hat, sich selbige zu erregen,
er vergehen zu lassen. Wie sie
e Vorstellung erweckt werden, also
durch eine Gegen-Vorstellung, die
entheiligen Bewegungs-Grund, der
überwieget, in sich hält, gedämpfft
. e. ietzo habe ich Lust ein Buch zu
welche Lust diesen Bewegungs-
t, daß ich solches bey einem Colle-
ietzo höre, wohl brauchen kan; ich
er die Lust vergehen und kauffe sel-
t, welches auch seine Ursachen hat,
dacht, wie ich ietzo kein Geld übrig
das Buch von einem guten Freund
Gebrauch auf eine Zeitlang kinne
ekommen. Dieser Bewegungs-
arum ich das Buch nicht kauffen
riegt denjenigen, warum ichs kauf-
ithin da vorher in meinem Willen
n gewesen, so entsteht nunmehro
wollen. Hierinnen beruhet eben
hliche Freyheit, die wir eigentlich
setzen müssen, daß der Mensch das
n hat, sich eine Sache bald auf diese
bald auf jene Art vorzustellen, und dadurch
den Willen bald dahin, bald dorthin zu len-
cken. Das Wollen und Nichtwollen ist an
sich in dem Willen allezeit nothwendig.
Denn dieses ist die gemeine Eigenschafft des
menschlichen Willens bey allen seinen Be-
gierden, daß er eine facultas necessaria, das
ist, er muß das Gute lieben, und das Böse
hassen, und in so weit kan man ihm selbst kei-
ne Freyheit beylegen, womit aber der Mensch
seine Freyheit noch nicht verliert, indem es
nur darauf ankommt, worinnen man dieses
bige setzen soll, von welcher Materie wir oben
weitläufftig gehandelt haben. So verhält
sich der Wille nach seinem natürlichen
Stand. Nun müssen wir auch 2) dessen
verderbten Stand erwegen. Daß der
menschliche Wille verderbt sey, kan ein iegli-
cher durch die eigne Empfindung der bey
ihm aufsteigenden bösen Lüsten und Begier-
den fühlen, und aus den Folgerungen der La-
ster, die ihn unglücklich machen, erkennen.
Seine Natur bringt mit sich, daß er das Gu-
te liebt, und das Böse hasset. Man hat wah-
re und Schein-Güter und Ubel, unter denen
eins grösser und wichtiger, als das andere
seyn kan. Wenn nun die Bewegungen des
Willens so eingerichtet werden, daß er die
wahrhafftigen Güter liebet, und die wahr-
hafftigen Ubel hasset, und bey beyden eine
Proportion zwischen diesen Bewegungen
und den Objectis, darauf sie gehen, in acht
genommen wird, so sagt man, der Wille be-
finde sich in einem gesunden Zustand, in wel-
chem er sich, philosophisch davon zu reden, al-
lezeit nach der Vorschrifft der gesunden Ver-
nunfft richten muß. Aus diesem können wir
leicht erkennen, worauf dessen Verderbniß,
oder Kranckheit ankomme, wenn nemlich sei-
ne Bewegungen unordentlich sind; sie kom-
men aber aus der Ordnung, wenn sich der
Wille zu dem Bösen neiget und liebt, was zu
hassen, und von dem Guten zurück zieht, und
hasset, was zu lieben; ingleichen wenn man
bey denienigen Gütern, die man lieben kan,
und bey denienigen Ubeln, welche zu hassen
sind, keine Proportion hält, und unter an-
dern ein geringes Gut mehr liebet, als ein
grösseres. Bey solchen unordentlichen Be-
wegungen, welche das Verderbniß des
menschlichen Willens ausmachen, sieht der
Mensch vornehmlich auf sich selbst, daher die
Moralisten nicht unrecht lehren, wenn sie sa-
gen, es bestehe die Kranckheit des menschli-
chen Willens in der verderbten Eigen-Liebe,
da der Mensch sich selbst auf solche Art liebet,
daß, da er sich glücklich machen will, er in der
That seinen Zustand verschlimmert. Dies
ses geschicht auf dreyerley Weise, als ein-
mahl, wenn man diejenigen Mittel, durch
deren Gebrauch man glückselig werden soll,
als den Endzweck selber ansiehet, mithin die
von GOtt ausersehene Glückseligkeit nicht er-
reichet als wenn ein Geitziger aus Eigen-Liebe
nach grossen Reichthum strebet, und gleich-
wohl das Geld, so nur ein Mittel ist, nicht
brauchet;

brauchet; sondern solches nur als den Endzweck ansiehet; hernach wenn man aus Irrthum schädliche Dinge vor was Gutes hält, als wenn Wollüstige dencken, sie wolten ihrem Leibe durch den Gebrauch hitziger Getränckе was zu gut thun, da sie doch ihre Gesundheit damit verderben, und denn wenn man die Dinge, die zu lieben sind, nicht in gehöriger Ordnung liebt. Denn daß ein Mensch sich selber liebt, ist an sich nicht unrecht; liebt er sich aber mehr, als GOtt und seinen Nechsten, so wird durch diese Unordnung seine Eigen-Liebe unvernünfftig; oder daß man vor seinen Leib sorget, ist gantz gut, zieht man ihn aber der Seelen vor, so wird dadurch diese Eigen-Liebe auch mangelhafft, welche Materie von der Eigen-Liebe oben ausführlicher und ordentlicher vorgestellet worden. Aus solcher Eigen-Liebe entstehen unmittelbar die drey Haupt-böse Neigungen, der Ehrgeitz, Geldgeitz und die Wollust, die nichts anders, als Arten derselbigen sind, und nach dem Unterschied der Dinge, darauf sie gerichtet wird, modificiret werden, daß sie gleichsam bald diese, bald jene Gestalt annimmt. Denn fällt der Mensch mit seiner Eigen-Liebe auf Dinge, wodurch die Sinnen ergötzet werden, so heist sie die Wollust; erlangt er dabey Sachen, so zur Ehre gehören, so ist sie der Ehrgeitz, und wenn er sich zu Geld und Gut dabey neiget, der Geldgeitz. Dieses können wir auch daher sehen, daß ein ieglicher bey diesen Neigungen bemüht ist, sich ein Vergnügen zu machen, welches aus der Eigen-Liebe herkommt. Nach diesen dreyen Neigungen entstehen die unterschiedenen Arten der Menschen in der Verderbniß ihres Willens, daß obwohl bey einem ieden Menschen alle drey Neigungen anzutreffen, sie gleichwohl auf verschiedene Weise in ihrer Lebhafftigkeit unter einander vermischt sind, welches man das Naturell des Willens zu nennen pfleget. Denn nachdem die menschliche Natur durch den Fall so sehr verderbt worden, so werden alle Menschen mit einer unvernünfftigen Eigen-Liebe, und insonderheit mit einer verderblichen Neigung zur Wollust, Ehre und Geld gebohren, dergestalt, daß solche Neigungen nunmehro allgemein und erblich worden, wovon oben der Artickel Naturell des Willens zu lesen. Eine iede dieser Neigungen hat gewisse Laster neben sich, als wenn Wollüstige verschwendisch, unmäßig, faul, leichtsinnig, schwatzhafftig, veränderlich; Ehrgeitzige, zornig, rachgierig; Geldgeitzige, mistrauisch, lieblos, neidisch u. s. f. sind. Nehmen wir nun dieses alles zusammen, und erwegen, wie in dem Willen die unvernünfftige Eigen-Liebe sitzet, und aus derselbigen die drey böse Neigungen; aus diesen aber so viele Laster, und aus den Lastern so viele unvernünfftige würckliche Thaten entspringen, so können wir uns einen gar leichten Concept von dem Verderbniß des Willens machen. Solches ist was allgemeines, von dessen Ursprung uns zwar die heilige Schrifft einen deutlichen Unterricht ertheilet; wenn aber ein Philosophus mit seiner Vernunfft über die Lehre vom Ursprung des Bösen kommt, so kan er wenig; oder nichts davon erkennen, wie schon in dem Artickel vom Bösen ist gezeiget worden. Daß solches Verderben bey einem Menschen grösser, als beym andern, und in unmenschlichen Bosheit und Thorheit grossen Stuffen angetroffen werden, solches rühret von besondern Ursachen her, nachdem eine Auferziehung, Unterweisung und Umgang mit andern Leuten gehabt, wodurch natürliche Ubel kan vergrössert und vermindert werden. Ist der Wille so sehr verderbt, so ist der Mensch, wenn er überhaupt betrachtet den, seinen Zustand vollkommen zu machen, auch verpflichtet sich um die Verbesserung des Willens zu bemühen, weswegen wir denn betrachten den verbesserten Stand des menschlichen Willens, wobey wir zum Endzwecke zu erwegen haben, einmahl: worin solche Verbesserung ziele? und denn: durch was vor Mittel selbige zu Stande zu bringen? Die Absicht dieser Verbesserung kan zweyerley seyn, entweder bey dem Willen dahin zu bringen suchet, daß er dem äusserlichen Thun und Lassen der Vorschrifft der gesunden Vernunfft folge: oder daß in demselbigen die böse Triebe und Neigungen würcklich gedämpffet, und darinnen eine wahre Liebe gegen das Gute und dem Grade gepflantzet werde. Das letztere kan durch natürliche Mittel nicht bewerckstelligt werden, und wird dazu eine höhere Kraft, die die Natur übersteigt, erfordert, daher denn der Philosophus selbige nicht zum Zweck seiner Moral setzet, und sie vielmehr einem andern dergo überlässet. Er sucht nur eine solche Verbesserung des Willens, daß der Mensch geneigt werde, äusserlich einen ehrbaren und vernünfftigen Wandel zu führen. Es haben sonst einige den Stand des Menschen in den viehischen, menschlichen und christlichen ein, und haben einige behaupten wollen, als wenn bereits Hieronymus in dem Buch de viro perfecto von dieser Eintheilung Meldung gethan, wie denn auch unter seinen Nahmen tom. 4. oper. pag. 32. in der Ausgabe, so zu Franckfurth am Mayn 1614. herauskommen, ein Buch mit solchem Titel verlegt worden; es ist aber ausgemacht, daß selbiges ihm fälschlich zugeeignet wird. Dem sey nun wie ihm wolle, so kan man diese Eintheilung, wenn sie recht erkläret wird, beybehalten, und sie so appliciren, daß man sagt, die philosophische Verbesserung ziele dahin ab, daß sie einen Menschen aus dem bestialischen Stande in den menschlichen setze, und das geschiehet, wenn man der Vorschrifft der gesunden Vernunfft folgt, und eine solche Herrschafft über die böse Neigungen und Affecten nimmet, daß sie äusserlich in grobe sündliche Thaten nicht ausbrechen. Die Mittel, die hierzu können gebraucht werden, sind zweyerley. Etliche sind insonderheit von ein und dem

losophen vor gut befunden worden,
lten Philosophen der Gymnosophi-
Pythagoräer ihre besondere Tugend-
hatten, die dahin abgesehen, die La-
emlich die Wollust, den Geldgeitz
Ehrgeitz zu zähmen, und unter den
ingen. Andere werden von der sich
issenen Vernunfft erkannt, und von
rnünfftigen Philosophen vorgeschla-
Diese theilen wir in gemeine und be-
davon jene zu diesem Zweck dienen
aß man dem Willen überhaupt eine
zu einem vernünfftigen Leben, mit-
Regeln der gesunden Vernunfft zu
eybringe; jene aber zielen insonder-
Verbesserung eines besonderen mora-
Fehlers, Lasters und Affects ab.
emeinen können wir wieder in zwey
eilen. Denn etliche sind schlechter-
thig, wodurch das Werck der Ver-
z selbst zu Stande gebracht wird,
rauf ankommen, daß man kräfftige
ingen des Guten und Bösen erlange,
nuß der Wille durch den Verstand
t werden. Solche Vorstellungen,
man den Willen zu lencken geden-
en gründlich und lebendig seyn, daß
Gewißheit kein Zweiffel ist, und sie
sich fassen, wodurch der Wille in ei-
gung kan gebracht werden. Hiezu
nicht nur Regeln; sondern auch
d erdichtete Exempel brauchen, und
lbigen die Bewegungs-Gründe dem
vorstellen. Aeusserliche Zwangs-
hun hier zur Sache nichts. Denn
ich der Mensch aus Furcht vor die-
das Böse unterläßt, und das Gute
gt, so thut er dieses doch nur gezwun-
der Wille selbst wird dadurch nicht
, der in dem wahrhafftig verbesserten
freywillig das Gute verlangen, und
e fliehen muß, welches weiter Wolff
ernünfftigen Gedancken von der
en Thun und Lassen §. 372. seqq.
ret. Andere Mittel der gemeinen
rung erleichtern das Werck. Denn
bisweilen die blossen Vorstellungen
unfft, wenn sie auch noch so kräfftig
ht hinreichen, den Willen zum Gu-
ringen, daher die Moralisten diese
geben haben, man könne zu den Be-
gen der Vernunfft die Vorstellungen
ten, die mit der Vernunfft in so weit
chen Zweck zielten, nützlich hinzufü-
um das Gemüth wider denjenigen
dem man widerstehe, desto stärcker
muen. Also sey es z. e. nicht unrecht,
Mensch, der unter seinen Vollkom-
en den Fehler an sich habe, daß er ein
sey, und vermittelst bloß vernünfti-
achtung nicht fähig, solchem Fehler
fen, ein und andere Reitzungen der
oder des Ehrgeitzes dabey zu Hülffe
so viel nemlich die Vernunfft zu ih-
eck vor nothig befinde. Es wären
che Verrichtungen noch keine wahre

Tugenden, weil sie nicht auf die bloß reine Vorstellung der Vernunfft zu des Menschen wahrer Glückseligkeit und zu anderer Nutzen nach GOttes Willen gegründet, sondern aus andern eitlen Affecten herkämen; allein es sey doch sonder Zweiffel weit leichter, ein solches simulacrum virtutis, oder Schein-Tugend mit der Zeit in eine wahre Tugend zu verwandeln, und durch Abthuung der annoch anklebenden Eitelkeit, ihr die zu einer wahren Tugend erforderte Formalität der Vernunfft vollends zu geben, als wenn man ein in lasterhafften Geitz ersoffenes Gemüth so fort unmittelbar und auf einmahl auf eine vollkommene Tugend richten wolte. Dieses Mittel läst sich nicht nur bey einzelen Fehlern, wie in dem angeführten Exempel angegeben worden; sondern auch bey der gantzen Verderbniß des Gemüths brauchen, als wenn ein Wollüstiger seine ihm wegen der Wollust anklebende Fehler durch Erregung des Ehrgeitzes zu verbessern suchet; ob man aber damit so viel ausrichte, ist eine andere Frage. Denn theologisch davon zu reden, so treibt man hier einen Teuffel durch den andern Teuffel aus, daß wenn man gleich unter andern wollüstige Fehler durch Erregung des Ehrgeitzs wegschaffet, so kommen doch an ihre statt in dem Gemüth die ehrgeitzigen Fehler. Doch weil man hier nur auf das äusserliche sieht, und eine Neigung vor der andern durch die äusserliche Wirckungen und Thaten schlimmer und schädlicher ist, so kan man in so weit dergleichen Verbesserung einräumen. Denn es ist endlich besser, wenn eine äusserliche grobe That, wie bey der Wollust Fressen und Sauffen unterbleibt, man mag nun dieses aus Ehrgeitz; oder aus einer andern Absicht thun, als wenn sie wircklich übernommen wird. Ein solches Mittel ist auch dasienige, daß man die anklebende Fehler nur nach und nach abzulegen, sich bemühen müsse, so daß man auf einmahl nicht mehr, als ein weniges davon weg thue, so viel man auf einmahl nach Proportion der Macht, die man über sich hat, beständig zu unterlassen gedencket. Denn solche anklebende Fehler sind allezeit Habitus; wie nun ein Habitus nicht anders als nach und nach durch unterschiedene auf einander folgende Grade sich angewöhnen lässet, deren ieder nur um eine Kleinigkeit höher ist, als der andere, also läst sich auch kein Habitus anders, als nach und nach durch unterschiedene auf einander folgende Stuffen abgewöhnen. Man fängt von geringen an, und wenn man befindet, daß einem, hierinnen seinen Affect durch die Vernunfft zu zwingen, leichter mit der Zeit wird, so schreitet man nach und nach zu mehrern. Wie wenig man insgemein ausrichte, wenn man diese Regel hindan setzet, sieht man vielfältig an den vergebenen Bemühungen derjenigen, die z. e. den Müssiggang, die Schwelgerey u. d. g. sich abzugewöhnen suchen, und dieses an sich selbst gute Vorhaben damit verderben, daß sie von nun

an den gantzen Tag der Arbeit widmen; oder auf einmahl Muster der Mäßigkeit werden wollen, da man denn wenige siehet, die viel über eine Woche ausgehalten. Nicht weniger gehöret zu solchen Erleichterungs-Mitteln, daß man die Gelegenheit meide, wodurch die Neigung und Affecten äusserlich ausbrechen können. Denn sagt man sonst im Sprichwort: Gelegenheit macht Diebe, so kan man auch sagen: Gelegenheit macht Trunckenbolde, Hurer, Müßiggänger u. s. f. welches seine natürlichen Ursachen hat. Durch die Gelegenheit kommen einem allerhand Objecta vor die äusserliche Sinnen, welche die Empfindungen; die Empfindungen die Gedancken, und die Gedancken die Begierden reitzen. Bey der besondern Verbesserung des Willens, welche auf einzelne und besondere Fehler gerichtet, wenn man z. e. seine Neigung zum Zorn, zur Unmäßigkeit ablegen will, können auch die gemeinen Mittel, wie wir sie iezo vorgestellt, gebraucht; aber auch zugleich noch besondere, die aus der Natur des abzulegenden Fehlers fliessen, und besondere Bewegungs-Gründe abgeben müssen, genommen werden, welche sich hier nicht erklären lassen. Eine solche natürliche, oder philosophische Verbesserung ist von keinem sonderlichen Nachdruck. Denn wenn man gleich den Neigungen und Affecten dadurch den Weg verlegen kan, daß sie äusserlich in grobe Schandthaten nicht ausbrechen, so kan man doch die Kranckheiten des Gemüths selbst nicht heilen, noch die Laster aus dem Grunde heben, und daher müssen die theologische Mittel dazu genommen werden.

Bey der historischen Betrachtung dieser Materie können wir so viel nicht anführen, weil dasjenige, was von den Meinungen der Philosophen merckwürdig zu berühren, meistens besondere Umstände betrifft, so wir schon unter den gehörigen Artickeln erzehlet haben. Wir wollen daher nur ein und das andere, so zur Lehre vom Willen überhaupt gehöret, kürtzlich anführen. Die Scholastici machten einen gar grossen Unterscheid unter der sinnlichen und vernünfftigen Seele, und unterscheideten die sinnliche Begierde von dem Willen, da es scheint, als hätten sie Aristotelem zum Vorgänger gehabt, welcher lib. 1. ethicor. cap 14. fast gleiches lehret: doch, was Aristotelis eigentliche Meinung von der Seele gewesen, haben wir anderswo gezeiget. Die Meinung selbst, als wenn die sinnliche Begierde etwas von dem Willen unterschiedenes sey, ist falsch, und kommt der Unterscheid nur von den unterschiedlichen Objectis her, welche der Krafft der Seelen, die man den Willen nennet, vorgestellt werden, und daher man sie bald bloß mit dem Nahmen des Willens; bald der sinnlichen Begierde beleget. Denn ist sie mit einem geistlichen, und die äusserlichen Sinnen übersteigenden Objecto beschäfftiget, so kan man sie schlechterdings den Willen nennen; sind aber die Objecta sinnliche Sachen, so heist sie die sinnliche Begierde. Gleiche Bewandtniß hat es mit der Eintheilung, da man überhaupt die Kräffte der Seelen, folglich auch den Willen in reine und unreine, oder vermischte abgetheilet hat. Wenn die Cartesianer alle Leidenschafften der Seelen zum Verstand, und alle Thätigkeit zum Willen gerechnet, so ist dieses eine Erfindung, von deren Ungrund man nicht nur durch die eigene Empfindung; sondern auch durch die ungereimte Folgerungen, die daher entstehen, kan überführet werden. Wenn daher musten die Cartesianer lehren, daß das Judicium nicht zum Verstand; sondern zum Willen, und die Affecten nicht zum Willen, sondern zum Verstand gehörten, wovon Lodovicus de la Forge de mente hum. c. 11. pag. 72. Antonius le Grand in encycl. philosoph. part. 9. artic. 5. Malebranche de inquirenda veritate lib. 1. cap. 1. Regala in seinen exercitationibus academ. philosophiam prim. & naturalem pro exercitat. 9. §. 9. 10. zu lesen. Dieses selbst ist ungereimt, und wie wir schon gedacht, wider die eigene Erfahrung. Denn wir nehmen wahr, daß die Seele sich mehr beym Verstand; als bey dem Willen thätig erweiset, welches auch schon anderswo weiter ausgeführet haben. So offt Spinoza von dem Willen redet, so nimmt er allemahl denselben vor das wircklichen Wollen, ohne Absehen auf einige Umstände, und will nicht zugeben, daß der Wille eine besondere Gemüths-Krafft sey, vermöge welcher wir etwas wircklich wollen, und uns dessen, bald zu jenem lencken können. Er spricht epist. 2. ad Oldenburgium pag. 77. ausdrücklich, daß der Wille, wenn man ihn als eine Krafft nähme, nichts als eine blosse Chimere, und durchaus nicht vor die Ursach dieses und jenes wircklichen Wollens anzugeben sey. Man hat sich aber darüber nicht zu verwundern, denn da er meinte, es geschehe in der Welt alles nothwendig auf eine mechanische Art, so hatte auch diese Meinung dahin zielen, daß den Menschen aller Freyheit benommen werden. Rüdiger hat in seiner dissertat. inaugural. bey seinem sensu veri & falsi sich angelegen seyn lassen, zu erweisen, daß man den menschlichen Verstand und Willen als zwey unterschiedene Substantzen anzusehen habe, so daß jener seinen Sitz im Gehirn; dieser aber in dem Hertzen habe, wovon er nachhends in der physica diu. sich weitläuffig geret hat. Man findet hin und wieder noch verschiedene Fragen, die von dem Willen und dessen Gemeinschafft mit dem Verstand angen erörtert zu werden, als: ob der menschliche Verstand in den Verrichtungen, die mit dem Willen genau verbunden sind, demselben hergehe, oder seiner Bewegung nachfolge? ob der menschliche Verstand den Willen, oder dieser jenen zu regieren

das Verderbniß bey den Menschen
em Willen, als dem Verstand, oder
hrt müsse zugeschrieben werden? ob
sbesserung vom Willen, oder vom
d anzufangen sey? und ob man mehr
Willen, oder mehr auf den Verstand
r Bekehrung zu sehen? Diese Fra-
tersucht Gerhard in dem unvor-
chen Begriff vom Verstand und
des Menschen und derselben Aus-
ng, die allhier 1717. heraus kommen
qq. welche aber zum theil nichts auf
en, auch so abgefaßt sind, daß man dar-
icht auf ein Wort-Gezänck gerathen
Wir haben oben in dem Artickel von
besserung der Seelen, auch die Fra-
man die Besserung der Seelen von
erstand, oder von dem Willen anfan-
isse? schon untersuchet.

Willkühr,

diejenige Eigenschafft der Seelen, so
den Grund der Freyheit in sich selbst
Denn sie hat das Vermögen, durch
lungen den Willen gegen eine Sache
ten, auch von derselbigen zurück zu
auf welches Vermögen die eigentli-
eyheit eines Menschen beruhet, und
also den Grund der freyen Handlun-
einer Seelen selbst hat, so eignet man
vegen eine Willkühr zu.

Wind,

ige nennen ihn einen häuffigen
f, so durch die Wärme aus dem Was-
der Wolcken gezogen, dergestalt ver-
wird, daß er einen weitern Raum su-
uß, und wo er am wenigsten Wider-
ndet, mit Macht durchbricht, und sich
den läßt. Andere geben die Sache
und sagen, der Wind sey nichts an-
ls eine bewegte Lufft. Man kan die
chiedene Arten, die Ursachen, den
n von Wind erwegen. Die Winde
ncherley, und nachdem sie in verschie-
bsicht betrachtet werden, so theilt man
verschiedene Gattungen ein, sie
nicht beständig aus einer Gegend;
n sind hierinnen veränderlich, welches
cht allein aus dem Zug der Wolcken;
n auch aus den Flaggen und Segel
hiffe und aus den Wetter-Hähnen auf
ichern und Thürmen siehet. Nach-
n der Wind von dieser oder jener Ge-
läset, so bekommt er einen besondern
n und heist der Ost-Wind, der von
n, Sud- von Mittag, West- von
Nord- von Mitternacht bläset. Zu
ier Haupt-Winden, die nach den vier
Gegenden der Welt benennet wer-
ßen diejenigen, welche auf die Winde
achtung gegeben, noch acht und zwan-
dere, so daß in allen ihrer 32. wären,
man auf den See-Compassen gar flei-
sig bezeichnet. Man theilt die Winde auch in warme und kalte: warm ist er, wenn er zu uns warme Lufft bringt, und also aus einem Lande kommt, wo es warm ist, nemlich aus der Gegend des hitzigen Striches; bringt er aber kalte Lufft mit sich, wenn er aus denen gegen den Pol gelegenen Ländern bläset, sonderlich zu Winters-Zeit, so ist er kalt. Noch weiter findet sich darinnen ein Unterscheid zwischen den Winden, daß einige feucht; andere trocken sind. Jene bringen viel Dünste mit sich, und machen dadurch die Lufft feuchte, verursachen auch Regen, welches geschicht, wenn der Wind über die See bläset, aus welcher täglich viele Dünste aufsteigen, daß also die Lufft, welche über der See ist, mit mehrern Dünsten muß erfüllet seyn. Trocken nennt man die Winde, wenn sie solche Lufft herführen, die von Dünsten gereiniget, oder darinnen wenigstens die enthaltene Dünste keine Feuchtigkeit verursachen, welches geschicht, wenn sie über trockenes Land blasen; oder auch über ein gefrornes Wasser zu Winters-Zeit. So bläset ein Wind immer stärcker, als der andere, und bisweilen sind die Winde so starck, daß sie auch Bäume in denen Wäldern mit ihren Wurtzeln heraus reissen, und an den Gebäuden und andern Sachen grossen Schaden thun, weñ nemlich die Luft, in deren Bewegung der Wind bestehet, geschwind beweget wird, wie man dieses an den Sturm-Winden siehet.

Die Ursachen des Windes können mancherley seyn, und auf verschiedene Art etwas beytragen. Denn es thut dabey etwas 1) die Wärme, daß wenn die Sonne die Lufft, die Erde und die darauf befindliche Cörper erwärmet, so wird die Lufft ausgedehnet, da sie nothwendig sich durch einen grössern Raum ausbreitet, und deswegen die neben ihr anstossende Lufft von sich wegtreiben muß, welches einen Wind verursachet; 2) die Kälte. Denn wird die Lufft kalt, so zieht sie sich zusammen, und ihre ausdehnende Krafft wird zugleich geringer; da nun die Lufft, die zur Seite ist, dergleichen Veränderungen nicht leidet, so muß sie nothwendig, wenn sich jene zusammen ziehet, sich dahin begeben, und solcher gestalt einigen Wind verursachen: 3) die Dünste, welche veranlassen, daß die Lufft entweder schwerer, oder leichter wird. Steigen sie auf und zertheilen sich hin und wieder durch die Lufft, so vermehren sie ihre Schwere; bey solcher Schwere aber kan sie mit derjenigen, die an ihr stosset, und dergleichen Veränderungen nicht leidet, nicht in einem gleichen Stand verbleiben, daß also daher ein Wind entstehen muß. Eben dieses geschicht auch, wenn die Lufft leichter wird, indem die Dünste sich in Wolcken zusammen ziehen, und diese in einen Regen herab fliessen. 4) Die Wolcken. Denn wenn der Himmel mit dicken Wolcken umzogen, so lassen sie nicht viel Licht von der Sonne herunter fallen; sondern werffen es gegen den Himmel zu, wieder zurücke.

Die verdoppelten Strahlen, welche die Wärme verdoppeln, müssen die Lufft verdünnen; da sie nun entweder in die Höhe steigt, und die gantz obere Lufft dichter machet; oder gleich zu den Seiten abfliesset, so verursachet sie dadurch einen Wind, dergleichen Ursachen noch mehr seyn können.

Die Winde haben ihren Nutzen. Denn indem sie die Dünste, die von der See aufsteigen, in die Länder, welche weit von ihr entfernet sind, bringen, so verursachen sie den Regen, und da sie die Lufft aus einem Land in das andere führen, so bringen sie warme Lufft in kalte Länder, und kalte Lufft in warme Länder, wie denn auch solche Bewegung der Lufft zur Abkühlung dienet, welche Materie Wolff in den Gedancken von den Absichten der natürlichen Dinge part. 2. cap. 2. weiter ausgeführet, wobey auch dessen Gedancken von den Wirckungen der Natur §. 205. und die nützlichen Versuche part. 2. cap. 6. zu lesen. Verulamius hat eine besondere historiam ventorum aufgesetzet. In den actis eruditorum 1687. p. 509. ist zu lesen historica supputatio ventorum statorum ac motionum, quæ intra ac prope Tropicos in mari obseruantur, vna cum tentata eorundem ætiologia physica, per Halley, so man aus den transaction. phil. Anglic. eingerücket.

Winter,

Wie überhaupt der gemeine Mann die vier Jahrs-Zeiten in keine so genaue Schrancken einzuschliessen pfleget; also bestimmt er auch die Zeit des Winters nicht so eigentlich, wie es billig seyn solte. Denn er nennet Winter, wenn es kalt ist, daß es schneiet und gefrieret, daher wenn man wahrnimmt, daß es zu einer Jahrs-Zeit noch nicht gefrieret, oder schneiet, da sonst dergleichen geschehen, so pflegt man zu sagen: es wolle gar nicht Winter werden; und so macht mans auch mit den übrigen Jahrs-Zeiten. Denn wird es warm, daß die Pflantzen und Bäume wieder grünen können, so nennt man es den Sommer, und wenn die Kälte wieder ihren Abschied nimmt, und warm zu werden anfängt, den Frühling, daß also dieser der mittlere Stand zwischen Winter und Sommer sey, gleichwie derjenige, der zwischen Sommer und Winter stehet, da die Wärme sich zu verlieren anfängt, und die Kälte herbey kommt, der Herbst genennet wird. Doch weil nach solcher gemeinen Abtheilung ein Jahr nicht wie das andere ist, so hat man sich billig bemühet, um etwas gewissers zu haben, daß man denen vier Jahrs-Zeiten genauere Schrancken setze, und weil man gesehen, daß die Sonne dieselbige verursache, so hat man den Grund ihrer Abtheilung von ihrer Bewegung hergenommen. Um deswegen ist der Winter diejenige Zeit, da die Sonne ihren Lauff durch den Steinbock, Wassermann und die Fische vollendet, s. Wolffs vernünfftige Gedancken von den Wirckungen der Natur §. 225. dessen consideratio physico-mathematica hiemis ann. 1709. zu lesen in Thümmigs meletemath. rara & rarioris argumenti p. 265.

Wissenschafft,

Es ist dieses Wort in einer zweyfachen Absicht gewöhnlich, indem es entweder auf unsere Erkenntniß; oder auf die Lehre, die wir erkennen, gehet. Wird es von unserer Erkenntniß genommen, so hat man demselbigen eine dreyfache Bedeutung beygelegt als 1) braucht man selbiges in weitern Sinne vor eine iede Erkenntniß überhaupt, es mag selbige eine gemeine; oder gelehrte, eine gantz gewisse; oder wahrscheinliche seyn. Daher wenn man anzeigen will, man wisse von einer Sache nichts, so pflegt man auch zu sagen, man habe keine Wissenschafft davon: 2) im engern Verstand vor eine solche Erkenntniß, die gantz gewiß, daß der Verstand dadurch gestalt von etwas überzeuget, daß er nicht den geringsten Zweiffel hat, und also zwischen ja und nein nicht mitten inne stehet. Eine solche Gewißheit hat einen dreyfachen Grund, als die Erfahrung, die Vernunfft und die heilige Schrifft, die sich alle auf den General-Grund, welches die Empfindung ist, stützen. Denn weiß man etwas aus der Erfahrung, so beruhet hier die Gewißheit darauf, daß man es empfindet; gleichwie man auch bey den Wahrheiten, die durch die Vernunfft gemacht werden, das Verhältniß derer Ideen, bey denen aber, die durch die heilige Schrifft gewiß sind, das deutliche Zeugniß derselben muß. Die Erfahrung macht eine Gewißheit, so fern wir empfinden, daß sich die Sache auf diese, oder jene Art verhalte, welches theils an einzelen Dingen geschicht, sie mögen ausser, oder in uns selbst, der gleichen die Wirckungen der Seelen sind, geschehen; also wir wissen gewiß, daß die Magnet-Nadel allezeit nach einem der Welt-Angel weise, daß eine lebendige Vorstellung den Leib in eine Bewegung bringen kan, indem wir dieses aus der Erfahrung haben, das ist, wir haben solches an einzeln Sachen wahr genommen. Indem aber bey solchen Dingen, die äusserlich empfunden werden, alles auf die äusserlichen Sinnen ankommt, so setzt man voraus, daß man sich auf selbige verlassen könne. Wie nun die Erfahrung mit einzelen Sachen zu thun hat, die man unmittelbar empfindet; also ist die Vernunfft mit Ideen beschäfftiget, die sie betrachtet, und aus der Natur einen Grund der Gewißheit an die Hand giebt. Denn sie macht Erklärungen der Dinge, und stellt sich deren Wesen und Beschaffenheit vor, daß wenn sie mehr als sich eine Idee gegen die andere verhält, sie urtheilet sie, und macht Sätze, welche sie weiter dazu brauchet, daß sie andere Wahrheiten daraus folgert, z. e. wenn ich sage, es ist gewiß, daß ein unvernünfftiges Ding

afft werden; so kan man solche Ge- nicht aus der Erfahrung, wohl aber Vernunfft, und zwar auf folgende Art, Die Vernunfft überführt davon ei- schen, weil sie einen andern Satz: die sind ein Ubel wegen begangener als eine Ursach vorstellet, zwischen beyden man einen nothwendigen Zu- sang empfindet. Daß sie aber so ur- die Straffen sind ein Ubel wegen be- Sünde, oder Ubertretung des Gese- hat sie diese Ursach, weil solches das er Straffe mit sich bringt. Auf sol- kommen bey der gewissen Erkentniß Vernunfft vor die Definitio, das um und die Conclusio. So giebt heilige Schrifft, oder das göttliche einen Grund der Gewißheit ab, deren ch schlechterdings wahr, weil er von mmt, der nicht kan, noch will betrie- Doch weil dieses Zeugniß schrifftlich t, so entsteht diese Gewißheit nicht an den richtigen Verstand von einem hat, z. e. daß Christus wahrer GOtt nsch, ist gewiß wahr, nicht aus der ig, noch aus der Vernunfft; sondern heiligen Schrifft, aus welchem er- aß die Theologie allerdings ihre volli- ßheit hat. Eine solche gewisse Er- hat also ihre Gründlichkeit, indem e, was man behauptet, seinen gewis- ho hat, darauf man sich verlassen kan: nz engern Verstand, vor eine solche Erkenntniß, deren Gewißheit auf die iner Sache gegründet, welches man ißen die demonstrationem a priori zu pfleget, davon wir schon oben gehan- en.

braucht aber auch das Wort Wissen- i solchem Verstand, daß es eine Lehre , deren Wahrheiten erkannt werden, in wieder eine zweyfache Absicht hat. ntweder nimmt man selbiges in weit- m Sinn vor eine iede Lehre, sie mag oder nur wahrscheinlich seyn, wenn . die Disciplinen der Philosophie, er andern Gelehrsamkeit, philosophi- ssenschafften zu nennen pfleget; oder rsteht insonderheit und in eigentli- rstand eine solche Lehre darunter, de- hrheiten ihre Gewißheit haben, wel- eutung vornemlich dem lateinischen cientia beygelegt worden, wenn man ndern sagt: die Moral sey eine , das ist, eine Lehre, worinnen ganz Wahrheiten vorkommen. Es ist mer unter den Philosophen ein Streit , welche Disciplin der Philosophie ls eine scientiam anzusehen habe. vas die Physic betrifft, so hat zwar teles, Cartesius, Gassendus nebst andern davor gehalten, sie sey eine , oder Wissenschafft; verschiedene aber, sonderlich Rüdiger in physic. ib. 1. cap. 1. sect. 4. §. 78. haben sie vor hre der Wahrscheinlichkeit ausgege- ben, dem auch Thomasius in caut. circa præcognit. iurisprud. c. 13. §. 5. beystimmet. Wie nun Aristoteles die Physic vor eine Wis- senschafft hielte; also leugnete er hingegen die Gewißheit der Moral, und zwar aus der Ur- sach, weil er alle Gerechtigkeit und Ehrbarkeit bloß von bürgerlichen Gesetzen herleitete, wel- ches aber von den neuern, als Pufendorfen, Buddeo und andern kräfftig widerlegt wor- den. In der gesammten Philosophie hat un- sere Erkenntniß drey Grade. Manche Din- ge wissen wir gewiß, deren Wesen und Natur uns bekannt, weil man alsdenn Principia machen, und daraus mit einer Gewißheit schliessen kan. Einige erkennen wir nur wahrscheinlich, dergleichen sonderlich in der Physic vorkommen, sofern man darinnen die Wirckungen der Natur, die unmittelbar in die Sinne fallen, erklären, und ihre Ursachen nebst der Art, wie sie entstehen, zeigen soll. So fehlt es auch nicht an solchen Sachen, bey denen nur eine Möglichkeit statt hat, und die in Absicht auf unsern Verstand, als unbekann- te Dinge anzusehen sind. Denn auch die Na- tur hat ihre Geheimnisse, welche solche Bege- benheiten sind, daß wir von denselbigen zwar ihre Existentz wissen; aber nicht die Beschaf- fenheit begreiffen können, und wenn wir uns ja davon eine Vorstellung machen wollen, sol- ches nur auf eine mögliche Art geschehen kan, z. e. wie die Welt erschaffen worden, was die Seele vor einen Ursprung habe, wie sie mit dem Leibe vereiniget u. s. f. Auf solche Weise muß man aus der Beschaffenheit eines Obiec- ti, davon in einer Disciplin gehandelt wird, urtheilen, ob man sie als eine scientiam anzu- sehen habe; oder nicht.

Witterung,

Insgemein versteht man dadurch die Ver- änderung und Abwechselung der Lufft mit Wärme und Kälte, Regen und Sonnen- schein. Aus der täglichen Erfahrung ist be- kannt, daß Wärme und Kälte mit einander abwechseln, und zwar auf eine so merckliche Art, daß gantz besondere Wirckungen so wohl der Wärme; als der Kälte entstehen. Denn die Wärme bringt das Wachsthum der Pflantzen; die Kälte aber Schnee und Eiß hervor. Dieses sind die beyden Haupt-Ab- wechselungen, daher pflegt man insgemein diejenige Sommer zu nennen, wenn es warm ist, daß die Pflantzen und Bäume grü- nen und wachsen können; Winter hingegen, wenn es kalt ist, daß es schneiet und gefrieret. Doch ist zwischen beyden ein mittlerer Zu- stand anzutreffen. Der eine ist, wenn sich die Wärme einzustellen und die Kälte abzu- nehmen anfängt, welches man den Frühling nennet; der andere hingegen, wenn sich die Kälte einfindet, und die Wärme abnimmt, so der Herbst ist. Es sind die Witterungen entweder beständige; oder veränderliche. Die beständigen sind, die in verschiedenen Jahren in einerley Jahrs-Zeiten einerley

sind, als wenn bey einem ieden Frühling das Eiß aufthauet, der Schnee schmeltzet, die Bäume ausschlagen, die Pflantzen aus der Erden hervor kommen; bey einem ieden Sommer so warm ist, daß Bäume und Kräuter grünen und wachsen konnen; bey einem ieden Herbst die Bäume ihr Laub fallen lassen, und bey einem ieden Winter wenigstens so kalt ist, daß die Bäume ohne Laub und Wachsthum stehen. Allein man weiß auch aus der Erfahrung, daß bisweilen ein Frühling und ein Sommer wärmer, als der andere: ein Herbst und ein Winter kälter, als der andere, wie sich denn auch bey denen Jahrs-Zeiten nach den verschiedenen Jahren wegen des trüben und hellen Wetters, wegen des Regen und Schnees, wegen der Winde und dergleichen ein grosser Unterscheid zeiget, welches die veranderliche Witterungen sind, die in einerley Jahrs-Zeiten in verschiedenen Jahren unterschieden. Man lese Wolffs Gedancken von den Wirckungen der Natur §. 225. sqq.

Witz,

Man pflegt dieses Wort zu brauchen, um die Beschaffenheit des Judicii auszudrucken, wenn sich selbiges bey einem Menschen in solchem Stand befindet, daß er auf eine leichte Art das Verhalten einer Sache gegen die andere erkennen und einsehen, folglich den Grund zu einem vernünfftigen Urtheil und Schluß erlangen kan. Auf solche Weise ist der Witz nicht einerley mit dem sinnreich seyn, welches letztere eigentlich eine Beschaffenheit des Ingenii, oder der Zusammenreimungs-Krafft ist, so zwar auch die Dinge gegen einander hält; aber nur nach der Möglichkeit und nicht nach der Wahrheit.

Wohlanständigkeit,

Die Lateiner haben in ihrer Sprache das Wort decorum, welches unter allen die Sache am besten ausdruckt; im griechischen nennt mans πρέπον, und im teutschen braucht man die Worte Höflichkeit, Zierlichkeit, Manierlichkeit, welche Benennungen aber noch verschiedene Neben-Ideen bey sich haben, und insonderheit gewisse Stücke der Wohlanständigkeit anzeigen. Im frantzösischen sagt man mode, bienseance.

Was die Sache selbst betrifft, da wir untersuchen müssen, was die Wohlanständigkeit sey, so antwortet zwar Cicero lib. 1. de officiis cap. 27. es sey alles dasjenige, was mit der Vortreflichkeit des Menschen, nach welcher er von andern lebhafften Geschöpffen unterschieden ist, übereinkomme; er irret sich aber darinnen gar sehr, und wie man siehet, hat er die Sache nicht recht überleget. Denn wenn der Wohlstand in einer Übereinstimmung mit der Vortrefflichkeit des Menschen, worinnen er von dem unvernünfftigen Vieh unterschieden, bestehen soll, so heist dieses so viel, daß er dasjenige sey, was mit der Vernunfft überkommt; womit er aber die Gerechtigkeit und die Klugheit mit der Wohlanständigkeit der menschlichen Handlungen augenscheinlich vermischet. Auch dasjenige, was gerecht und klug ist, ist ja der Vernunfft, oder der Vortreflichkeit des Menschen, die ihn von dem Vieh unterscheidet, gemäß. Er sucht auf solche Weise weiter den Grund des Wohlstandes in der Natur des Menschen, da er doch blos von gewissen Gewohnheiten, welche die Menschen unter sich eingeführet, herrühret, wenn er nach seiner Meinung in der menschlichen Natur solte gegründet seyn, so müste er an sich selbst etwas nothwendiges seyn, da man ihn gleichwohl wegen der Veränderung der Menschen, als was nöthiges ansieht, der auf der Mode und auf dem Geschmack der Leute beruhet. Wären die Menschen alle, oder gröstentheils weise, so würde nur wenniges davon übrig bleiben, und auch dieses aufs höchste vor nichts mehr, als vor eine gefällige artige Kleinigkeit gelten können. In solcher Weise hat Cicero einen dreyfachen Fehler in der Beschreibung der Wohlanständigkeit begangen. Nichts destoweniger folget Beermann in doctr. moral. cap. 7. §. 12. ihm, wenn er sagt: der Wohlstand sey, was mit der Natur des Menschen eintreffe, und dessen Gegentheil derogen unanständig sey. Wir nennen mehr den Wohlstand diejenige Einrichtung des äusserlichen und indifferenten Thuns und Lassens, welche nach den Regeln, die durch die Mode und Gewohnheit unter gewissen Menschen, die in einerley Stand mit uns leben, eingeführet worden, damit sie zufrieden gefallen mögen. Bey dieser Erklärung haben wir ins besondere drey Stücke in acht zugehen, als das Objectum, worbey die Wohlanständigkeit statt hat; die Norm, nach der man sich dabey zu richten, und die Absicht, warum man eine solche Einrichtung vornimmt. Das Objectum des Wohlstandes ist das indifferente Thun und Lassen der Menschen, und daher muß man die Gerechtigkeit und die Klugheit damit nicht vermischen. Denn obwohl die Wohlanständigkeit der Gerechtigkeit nicht darff entgegen gesetzet, so hat man dennoch solche Handlungen, welche die Gerechtigkeit vorschreibet, nicht zum Wohlstand zu rechnen, als wenn man meinen wolte, man müsse des Wohlstandes halber in die Kirche und zum heiligen Abendmahl gehen, seine Schulden bezahlen, &c. Ein vernünfftiger Mann wird niemahls auf dergleichen Gedancken kommen, und wenn iemand solche Discourse solte von sich hören lassen, so würde er entweder seine Einfalt, daß er nicht wüste, wie man die Frage des Wohlstandes bey den Sachen der Gerechtigkeit nicht anzubringen habe; oder die Bosheit seines Hertzens verrathen. Ob wohl Gerechtigkeit; oder die Tugend und der Wohlstand einander nicht entgegen gesetzet; auch dem

erſon gar wohl beyſammen ſeyn kön-
olgt doch nicht, daß ſie allezeit beyſam-
müſſen. Denn es kan iemand nach
eln der Gerechtigkeit, oder der Tugend
hne in ſeinem äuſſerlichen Thun das
ändige zu beobachten; gleichwie an-
der Artigkeit der Sitten und in einer
en höflichen Aufführung Meiſter
e daß ſie Gerechtigkeit, oder Tugend
Die Gerechtigkeit hat gewiſſe Geſetze
n, welche den Menſchen verbinden,
arnach leben muß; der Wohlſtand
tet ſich nur nach ſolchen Regeln, wel-
ie Gewohnheit der Leute beruhen, und
freywillig beobachtet. So iſt auch
: und Wohlanſtändigkeit nicht ſchlech-
einerley, daß man etwa ſagen wolte,
lanſtändige und kluge Handlung wä-

Denn denjenigen Grund, den wir
klugen Verrichtung finden, daß ſie
etwas zu unſerm Nutzen beyträgt,
r nicht allezeit bey einer wohlanſtän-
a wir manches thun; oder unterlaſ-
en, ohne eine Urſach aus der That
zugeben, warum es müſſe geſchehen.
e Wohlanſtändigkeit nicht ſo wohl
heit ſelbſt, als vielmehr ein Mittel
en, daß wenn wir uns nach der Leu-
nheit richten, ſo machen wir uns ih-
llig, und befördern durch ihre Gunſt
zutzen, daß alſo nicht ſo wohl die
gen ſelbſt, als vielmehr die Beob-
des Wohlſtandes zur Klugheit gehö-
olches indifferente Thun und Laſſen,
nach dem Wohlſtand einzurichten,
as äuſſerliche, womit ſich iemand
n anderer darſtellen muß, als in der
der Bewegung des Leibes, in den
, in der Kleidung, und andern äuſ-
Umſtänden mehr. Bey der Rede
andern dem Wohlſtand zuwider,
n entweder allzuviel redet; oder
m Eigenſinn gar ſtill ſchweiget.
Materien, wovon man reden kan,
an ſich nach andern Leuten, davon
reden pflegen, daher ob es zwar ei-
te Materie iſt, von Wetter, oder
ngen, oder bey dem Frauenzimmer
enliegen, Kindern, Mägden u. d. g.
ſo thut mans doch wegen der Wohl-
keit, oder weil es gebräuchlich iſt,
enn man bey ſolchen Sachen et-
s und unbekanntes mit anbringen
erfordert ſonſt der Wohlſtand, daß
nach dem Gebrauch anderer Leute
ichens richtet; bey der Rede aber
ſes voraus, daß man bey Erwehlung
erien, davon man reden will, ſich
ch denjenigen, mit denen man re-
ach ſich und ſeines gleichens richtet.
nan mit einem Frauenzimmer nicht
ts-Sachen reden, es wäre denn, daß
Wiſſenſchafft davon hätte: mit
Leuten nicht von Dingen, die unter
el vorfallen: mit Gelehrten nicht
en, die das Haus-Weſen angehen.

Es richten ſich auch die Materien nach der Zeit und nach den Orten. Wenn Gelehrte vor hundert Jahren zuſammen kamen, und führten einen Diſcours aus der Metaphyſic, ſo war es dem Wohlſtand gemäß, weil damahls von dergleichen Dingen zu diſcouriren üblich war; hingegen wer ietzo, da eine andere Mode zu philoſophiren iſt, mit ſolchen Diſcourſen wolte aufgezogen kommen, den würde man vor einen Grillenfänger und Pedanten anſehen. Bey der Wohlanſtändigkeit in der Rede muß man nicht allein auf die Materien; ſondern auch auf die Worte, Redens-Arten und Art des Vortrags ſehen, daß man ſich in vornehmen Geſellſchafften nicht ſolcher Wörter bediene, die der Pöbel zu brauchen pflegt, und eine Geringſchätzung erwecken können; oder daß man ſich nicht an einige Sprichwörter gewöhne, und was andere Regeln mehr ſind, ſo die Klugheit zu reden vorſchreibt. Der Wohlſtand der Geberden und der Kleidung iſt leicht aus deſſen Beſchreibung zu beurtheilen. Cicero lib. 1. de offic. cap. 36. ſtößt abermahl an, wenn er erinnert, es ſoll die Kleidung nicht weibiſch ſeyn. Denn ſie mag weibiſch; oder männlich ſeyn, ſo muß man ſie mit tragen, wenn die meiſten unſers Standes ſolche belieben. Doch es iſt nicht nöthig, dieſe beſondere Theile der Wohlanſtändigkeit durchzugehen, indem wir nur geſonnen, deren Beſchaffenheit überhaupt vorzuſtellen, auch von einem iedẽ an beſondern Ort ſchon gehandelt worden. Zur Norm, nach der wir uns hierinnen zu richten, ſetzen wir in der Erklärung die Mode und Gewohnheit derjenigen Menſchen, die in einerley Stand mit uns leben. Es kommt alſo alles auf die Nachahmung anderer an, und wenn wir etwas, als wohlanſtändig beobachten, wiſſen wir keine andere Urſach zu geben, als weil es ſo Mode und gebräuchlich wäre. Der Endzweck des Wohlſtandes weiſet, daß wir uns in ſolcher Nachahmung nicht nach allen Leuten ohne Unterſcheid; ſondern nur nach denen, die mit uns in einerley Stand leben, und zwar nach den meiſten, richten. Andere Leute ſind entweder höher, oder geringer als wir; oder unſers gleichens. Wolte man nun höheren und geringern Perſonen nachahmen, als wenn z. e. eine Hof-Raths-Frau eine Haube trüge, wie eine Holtzhackerin, oder ein gemeiner Jude wolte es einem vornehmen Staats-Mann in den Meublen nachthun, ſo würde man ſich nur damit verhaßt machen, indem man ſich ungebührlich erhebet, wenn man Leuten von höherm Stand nachahmet, und ſich wiederum bey den meiſten Menſchen verächtlich macht, wenn man ſich nach denen, die von geringerm Stande ſind, richten will. Bey ſolcher Nachahmung ſieht man wohl auf Leute von ſeinem Stand; aber auch zugleich auf die meiſten. Denn es kan ſeyn, daß ein und der andere unſeres Standes aus einem Eigenſinn in indifferenten Thun und Laſſen etwas ſonderliches an ſich hat, wodurch er ſelbſt den Wohlſtand verletzet, und andern

Leuten deswegen sich verhaßt macht; wolte mans ihm nun nachthun, so würde einem dieses ebenfalls sehr übel ausgelegt werden. Auſſer diesem Unterscheid der Menschen nach dem Stand, nach dem man sich bey der Wohlanständigkeit zu richten, sind sie auch noch nach dem Geschlecht, nach dem Alter, und andern Umständen mehr von einander unterschieden, nach denen man sich ebenfalls auch zu richten, wenn man in den äusserlichen das wohlanständige beobachten will. So ist ein anders das männliche; ein anders das weibliche Decorum. Denn manches steht einem Frauenzimmer wohl an, welches sich vor eine Manns-Person gar nicht schicket, z. e. wenn sie sich putzet, allerhand Farben an sich trägt, in Gesellschafft wenig redet, bey Unglücks-Fällen sehr weinet; hingegen läst manches wohl an einer Manns-Person, das man an einem Frauenzimmer tadeln würde. Mit dem Alter hat es gleiche Bewandniß, daß vieles an den Kindern als was artiges angesehen wird, so man hingegen an erwachsenen als was unanständiges und kindisches billig tadelt. Auch die gantz besondern Stände und Profeßionen der Menschen haben ihr absonderliches Decorum. Ein Politicus darff manches thun, welches hingegen einem Prediger übel ausgeleget würde. Die Regeln selbst, welche die Gewohnheiten der Menschen an die Hand geben, sind entweder allgemeine, welche man lehren und in der Theorie erklären kan; oder besondere, die man durch die Erfahrung aus dem Umgang mit andern Leuten lernen muß, und sich nicht in Büchern vortragen lassen, weil sie nach den unterschiedenen Oertern und Ländern gar sehr unterschieden sind. Es ist noch übrig, daß wir auch die Absicht, warum man die Wohlanständigkeit zu beobachten, erwegen, welche wir darinnen setzen, daß wir uns andern Leuten gefällig machen, und dadurch ihre Gunst erlangen. Um deswegen ist die Beobachtung desselbigen nöthig, worinnen ein kluger einen gemeinen Geschmack haben muß, welche Nothwendigkeit ohne Zweiffel ihren Ursprung aus der Verderbniß der Menschen hat. Denn nachdem die Menschen grosten theils unfähig worden, die innerliche Vollkommenheit einer Sache einzusehen, und also nach dem äusserlichen Schein davon zu urtheilen angefangen, dergestalt, daß sie meist eine schlechte; oder mittelmäßige Geschicklichkeit mit einer guten und scheinbaren Apparence einer hohen Vollkommenheit, die nicht in die Augen fällt, vorzuziehen pflegen, ja diese letztere wohl offt als eine Sache von keiner Wichtigkeit nachläßig übersehen, so haben weise und geschickte Leute anfangen müssen, mit allem Fleiß darauf bedacht zu seyn, nebst der innerlichen Vollkommenheit der Dinge auch vor einen ansehnlichen Schein derselben zu sorgen, vermittelst dessen ihre Geschicklichkeit die nachläßigen, und in das innere nicht weit sehende Augen der Menschen genugsam rühren möge, welcher so gar sorgfältigen Bemühung weise und geschickte Leute würden überhoben seyn können, wenn alle diejenigen, deren Gunst sie zur Beförderung ihres Glücks von nöthen haben, fähig wären, die innerliche Güte einer Sache in ihrem natürlichen Wesen ohne den Zusatz der Apparence zu erreichen, zu geschweigen, daß viele Stücke eines solchen äusserlichen Wesens nichts als den Kützel der Wollust und des Ehrgeitzes zum Endzweck und zum Grund haben, wie dieses Müller in den Anmerckungen über Gracians Oracul Nr. 87. pag. 679. angeführet. Aus diesem Endzweck des Wohlstands, und der, wegen der Verderbniß der Menschen entstehenden Nothwendigkeit der Beobachtung desselbigen, können wir verschiedene Wahrheiten folgern. Denn es fließt daraus, 1) daß die Wohlanständigkeit unter weisen und wohlanständigen Leuten zu beobachten nicht nöthig, indem diese nicht nur im Stand sind, die wahre und innerliche Geschicklichkeit eines Menschen einzusehen, und das wahrhaffte von dem scheinbaren zu unterscheiden; sondern auch einen Geschmack an einer reifen Vollkommenheit haben, daß sie daher auf die äusserliche Kleinigkeiten, die sonst dem Wohlstand unterworffen sind, nicht sehen, als demjenigen, dem es sonst an wahrer Geschicklichkeit nicht fehlt, wenn er gleich nicht so gar all dem Wohlstand gemäß sich bezeiget, ihre Gunst nicht entziehen: 2) daß in Liebe und Freundschafft der Wohlstand aufhöre. Denn in solchem Zustand hat man schon mehr als man durch die Beobachtung des Wohlstands erlangen kan, weil Liebe und Freundschafft die bereits schon da ist, die bloße Gunst, welche man durch die Wohlanständigkeit zu erlangen gedenckt, überwieget: 3) daß ein Potentat in seinem Lande keinen Wohlstand zu beobachten habe, indem er nicht nur gegen niemanden, als seines gleichens hat, weder gegen seine Gemahlin und Printzen seine, welche die höchsten Unterthanen sind; sondern auch eben nicht nöthig hat, sich durch dieses Mittel eine Gunst zu erwerben, wenn er zumahl bey seinen Unterthanen schon in Liebe und Hochachtung steht. Hat er mit andern Potentaten auſſer seinem Lande, als seines gleichen zu thun, so muß er, so lang er klüglich mit ihnen umzugehen gedencket, die Regeln des Wohlstands, wie ein anderer, beobachten.

Aus dieser Beschaffenheit der Wohlanständigkeit können wir gar deutlich sehen, daß dieselbige mit dem Christenthum gar nicht streite. Denn wie man darinnen nichts findet, was den Regeln des Christenthums solte entgegen seyn, indem man nur in den indifferenten Sachen sich nach andern Leuten richtet, und zwar aus einer guten Absicht, sich ihnen dardurch gefällig zu machen, damit man desto bessere Gelegenheit ihnen zu dienen haben möge: also treffen wir in dem wahren Christenthum selbst nichts an, welches die Stücke der Wohl-

igkeit aufheben ſolte. Man kan GOtt
ſſig erkennen, und rechtſchaffen in
Hertzen lieben, und gleichwohl im
hen dasjenige mit beobachten, welches
indifferentes unter den Leuten ſeines
s gebräuchlich iſt. Niemand hat ſich
den, daß eine bauriſche Grobheit
ngularität ein weſentliches Kennzei-
les wahren Chriſten ſey, und daß das
thum ſelbſt in einer unflätigen und
ſſer der Mode gemachten Kleidung

Die Schrifft ſelbſt ſtimmt hierin-
Denn Paullus ſagt 1 Cor. 9. v. 20.
den bin ich worden als ein Jude,
; ich die Juden gewinne; v. 22.
h bin iederman allerley worden,
; ich allenthalben ja etliche ſelig
und cap. 10. v. 33. bezeugt er, wie er
man in allerley gefällig mache, wel-
l nicht anders, als von indifferenten
annehmen kan, worinnen Paullus
ben, und einen gemeinen Geſchmack
weil er geſehen, daß er durch ſolche
eit die Gemüther der Menſchen ge-
und nachgehends in dem Haupt-
er Bekehrung deſto mehr bey ihnen
n konne. Eben dieſer Apoſtel ver-
n einem Biſchoff 1 Tim. 3. v. 2. daß
σμιος, welches Wort die beſten Aus-
t Recht von dem Wohlſtand, oder
n wohlanſtändigen Weſen erklären,
s Grotius über dieſe Stelle gege-
qui omnia facit κατὰ τὸ πρέπον,
; thut nach den Regeln der Wohl-
igkeit, wohin auch die Uberſetzung
n Luthers zielet, wenn er das grie-
Wort durch Sittig, das iſt, der wohlan-
Sitten hat, verdeutſchet.

iebt zweyerley Leute, welche in der
tung der Wohlanſtändigkeit verſeh-
inige ſind eigenſinniſch und hochmü-
werffen allen Wohlſtand, und wollen
ach nicht richten. Unter den al-
ten hieher die Philoſophen aus der
n Schule, deren Urheber Antiſthe-
ſſen und zerlumpt aufzog, und der
r den Weltweiſen ſoll geweſen ſeyn,
en Bart wachſen laſſen, eines dop-
antels, eines Stabs und einer Ta-
ient; daß er aber dieſes aus einem
gethan, ſehen wir aus dem Aus-
s Socratis. Denn als dieſer ſahe,
ſthenes das zerriſſene Theil ſeines
heraus gekehrt hatte, ſo ſagte er:
deinen Ehrgeitz gar wohl durch
Mantel hervor gucken, wie Dio-
Laertius lib. 6. num. 8. berichtet.
chfolger Diogenes ſoll es in der
haſſtigkeit auf das höchſte gebracht
aß er auch ohne Scheu mit ſeinen
Bildern gehuret. Er ſchämte ſich
ettelu, und pflegte ſelbſt von ſich zu
: ſey ein Lands-Streicher, der
zu Hauſe ſey, einen Bettler ab-
el gekleidet gehe, und in den
Tag hinein lebe. Er begegnete allen Leu-
ten grob, und wolte mit Fleiß in der Auffüh-
rung einen Hund vorſtellen, daher als man
ihn einſt fragte, warum ihn die Leute einen
Hund hieſſen, ſo antwortete er darauf:
darum weil er denen, die ihm geben, ſchmeich-
le; diejenigen, die ihm nichts geben, anbelle,
die andern aber beiſſe. Sein vornehmſter
Anhänger war Crates, der es in der Un-
ſchamhafftigkeit auch ſo weit als ſein Lehr-
meiſter ſoll gebracht haben, indem er mit der
Hipparchia, die ihn mit Gewalt zum Manne
haben müſſen, auf einem öffentlichen Platz,
in Gegenwart vieler Zuſchauer Hochzeit ge-
macht, welches alles Stolle in der Hiſtorie
der heydniſchen Moral §. 73. ſqq. weiter
ausgeführet hat. Es ſagt daher Cicero
lib. 1. cap. 41. de offic. man müſſe die Cy-
niſche Weiſe gantzlich verwerffen: denn
ſie ſey der Schamhafftigkeit entgegen,
bey der man nichts vor recht und ehrbar
halten könne. Unter denen Chriſten haben
ſich die Quacker als Feinde der Wohlanſtän-
digkeit erkläret, welches nicht nur aus ihren
Schrifften, ſondern aus des Roberti Bar-
clai apolog. theol. veræ chriſtianæ; ſon-
dern auch aus ihrer Aufführung ſelbſt zu
erſehen. Denn wie ſie in Engelland ent-
ſtunden, und nach Cromwells Tod König
Carl der andere wieder in ſein Reich geruffen
wurde, und von allen Unterthanen den Eyd
der Treue verlangte, ſo weigerten ſich nicht
nur die Quäcker, welche alle Eydſchwüre
vor unrecht hielten, ſelbigen abzulegen, ſon-
dern wolten auch gegen niemanden, wenns
auch der König ſelbſt war, äuſſerliche Eh-
ren-Bezeugungen ablegen. Sie waren ſo
eigenſinnig und halsſtarrig dabey, daß ob ſie
gleich die äuſſerſten und erſchröcklichſten
Verfolgungen ausſtehen muſten, ſie gleich-
wohl auf keine Weiſe von ihren Einbil-
dungen abzubringen waren. Man leſe
was Stolle in der diſſertat. de decoro polite.
die allhier 1725. heraus kommen, cap. 2.
§. 7. ſqq. wider ſie erinnert. Es iſt eine
groſſe Schwachheit, daß man in ſolchen Din-
gen ſich von andern Leuten abſondern will.
Denn wie es Kleinigkeiten betrifft, darinnen
man leicht nachgeben kan; alſo ſchadet man
ſich durch Verabſäumung derſelbigen, und
benimmt ſich manche Gelegenheit, etwas gu-
tes bey andern auszurichten. Viele wollen
dieſes als Proben ihrer Demuth angeſehen
haben, dahinter aber nur ein Eigenſinn und
Hochmuth ſtecket. Andere verfehlen darin-
nen, daß ſie meinen, als beruhe eines Men-
ſchen geſchickte Eigenſchafft ſchlechterdings
auf die Wohlanſtändigkeit, welches auch ein
falſcher und gar gemeiner Begriff iſt. Die
in ſolchem ungegründeten Wahn ſtehen, ſehen
den rechten Zweck der Wohlanſtändigkeit
nicht recht ein, daß nemlich alle wohlanſtändi-
ge Sitten auf eine angenehme äuſſerliche
Darſtellung einer innerlichen gründlichen
Geſchicklichkeit und wahren Tugend abzielen
müſſe. Es kan wohl das wohlanſtändige

ohne Tugend bey einem Menſchen ſeyn, wie wir ſchon oben erinnert; es verliert aber denjenigen Nutzen den es haben würde, wenn es mit der Tugend verknüpfft ſey. Solche Leute, die bloß ihre Geſchicklichkeit in den Gebräuchen des äuſſerlichen Wohlſtandes ſuchen, haben mehrentheils das Unglück, daß ſie erſtlich Leute von bloßen Ceremonien ſind, die alſo weiter in der Welt nichts nütze ſind, als Ceremonien zu machen; nachgehends wenn Hochmuth und Ehrgeitz noch hinzu kommt, muß es natürlicher Weiſe erfolgen, daß ſie wegen ihrer Geſchicklichkeit groß zu ſeyn ſich dünckeu, und andere, die ſich in Ceremonien wenig hervor thun, verachten; daß ſie der Ceremonien leicht zu viel, und ſich dadurch wider die Regeln der Klugheit den Leuten beſchwerlich machen, und daß ſie wegen eben dieſer Urſachen in Betrachtung der Ceremonien, die ſie wiederum von andern erfordern, höchſt empfindlich ſind, ſ. Müllers Anmerckungen über Gracians Oracul Max. 184. p. 419.

Es ſind verſchiedene Schrifften von der Materie des Wohlſtands heraus. Die alten Philoſophi haben auſſer denen, die zur Cyniſchen Schule gehörten, durchgehends die Wohlanſtändigkeit gebilliget; ſie haben aber wenig davon in ihren Schrifften hinterlaſſen, und wenn ſie auch darauf kommen, das Wohlanſtändige von den übrigen moraliſchen Eigenſchafften der menſchlichen Verrichtungen nicht recht zu unterſcheiden gewuſt. Man ſiehet dieſes an dem Cicerone, welcher de officiis lib. 1. cap. 27. ſeqq. das Wohlanſtändige mit dem Ehrbaren und Nützlichen immer verwirret; und obſchon Ariſtoteles in ſeinen magnis moralibus cap. 30. ſqq. auch davon gehandelt, ſo hat doch dasjenige, was er vorgebracht, nicht viel auf ſich. Zu den neuern Zeiten hat man ſich um die Verbeſſerung dieſer Lehre mit groſſerm Fleiß bekümmert, daran ſchon im ſechzehenden Seculo einige Gelehrten gearbeitet. Des Erasmi ſein Buch de ciuilitate morum iſt gar ſehr bekannt, hält auch nach dem Gebrauch ſeiner Zeiten gar feine Gedancken in ſich, ob es wohl nach keiner ſyſtematiſchen Ordnung eingerichtet iſt; welches man auch von einigen andern ſagen muß, als des Johannis Caſa galateo, ſeu de morum honeſtate & elegantia, welches Buch Italiäniſch geſchrieben, und nachgehends von Lovtreo lateiniſch überſetzet, und mit ſeinen Anmerckungen erläutert worden, ingleichen von des Friderici Dedekindi tract. de inculcis moribus & inurbanis geſtibus, und von des Stephani Gvazzi vier Büchern de mutua & ciuili converſatione. Die Frantzoſen haben ſonderlich in dieſer Materie ihre Geſchicklichkeit ſehen laſſen, wiewohl ſie lieber ihre Gedancken zerſtreuet, als in einem richtigen Zuſammenhang vortragen. Die vornehmſten ſind die Mad. Scudery in ihrer morale du monde und den converſations nouvelles ſur divers ſujets; ingleichen Bellegarde in ſeinen modeles des converſations; den reflexions ſur le ridicule & ſur les moyens de l'eviter: ſeiner in dem Tractat ſur la politeſſe des mœurs, und ſeiner art de plaire dans la converſation, wohin man auch noch einen ungenannten Autorem wegen des traité de la bienſeance rechnen kan. Es hat auch Lambertus Velthuſen eine epiſtolicam diſſertationem de principiis iuſti & decori, ſo in ſeinen operibus pag. 955. ſteht, geſchrieben, ſich aber bey den Leuten vom Wohlſtand nicht weitläufftig aufgehalten; hingegen in einer andern Schrifft de naturali pudore & dignitate hominis, die pag. 660. beſagter operum anzutreffen, mehrers davon beygebracht. Unter den Teutſchen haben ſich dieſen Punct der Moral auch verſchiedene angelegen ſeyn laſſen. Der Hochgelahrte Rath Thomaſius hat ſich in ſeinen fundamentis iuris nat. & gentium lib. 1. cap. 4. und in cautel. circa præcognita iurisprud. cap. 15. den Unterſcheid unter dem natürlichen und politiſchen Decoro zu beſtätigen und zu erklären bemühet. In den angezogenen cautelis nennt er die Wohlanſtändigkeit eine moraliſche Beſchaffenheit des menſchlichen Thun und Laſſens, nach welcher ein Mensch auf vernünfftige Art ſich Freunde zu machen ſuche. Es entſtehe aus der Nachahmung deſſen, den man vor den vornehmſten halte, nicht aber der in der That der vornehmſte ſey. Es ſey unterſchieden von der Ehrbarkeit, da man den Menſchen nach ſeinen innerlichen Regungen betrachte, und nicht wegen andere Menſchen halte; von der Gerechtigkeit, da der Menſch dahin ſehe, daß er ſich keine Feinde mache, und endlich von der Nützlichkeit, oder von der Lehre klug zu leben. Solche Wohlanſtändigkeit theilet er nun in eine natürliche und politiſche, und die letztere in eine allgemeine und beſondere: die von iene von den meiſten Völckern, die auch bekannt, angenommen wären; dieſe aber nach denen unterſchiedenen Völckern, Landſchafften, Städten und Geſellſchafften ſich veränderte. Solche natürliche und politiſche Wohlanſtändigkeit wäre in vielen Stücken von einander unterſchieden: erſtlich in Exempeln, daß alſo die Knaben-Schande und der öffentliche Beyſchlaf der Cynicorum auch bey ihren eigenen Weibern nicht der natürliche Wohlanſtändigkeit lauffe; ingleichen daß eben die Cynici nicht vorgeſetzet, ihre Scham bedecket, ihre Nothdurfft öffentlich verrichtet, ihr Waſſer abgeſchlagen, dieſes wäre wider die allgemeine natürliche Schamhafftigkeit geweſen. Hernach wäre auch ein Unterſcheid in Regeln und Principiis, wie ſich denn das allgemeine Decorum vornemlich darinnen gründe, daß man ſich ſo wohl natürliche; als zufällige Mängel verberge, und daß man nicht ſolche Dinge thue, die vielen Menſchen einen Eckel zu erwecken pflegen. Ferner wären ſie auch in Anſehung der Veränderlichkeit unterſchieden. Denn wenn gleich das natürliche Decorum nicht in allen Ständen unveränderlich wäre, ſo leide es doch nur einige ſehr wenige

egen das allgemeine politische De-
er die manierliche Sitten litten
lusnahmen der Gelegenheit vieler

Indessen aber komme das absen-
litische Decorum weit mehr auf den
der Menschen an, habe auch viel-
Kittel-Dingen zu thun, als das all-
olitische Decorum. Ihm ist hier-
raim Gerhard in den fundamen-
b. doctrinæ de decoro, welche sich
delineatione iuris naturalis findet,
wiewohl die meisten die Wohlan-
nur in solchem Verstand nehmen,
gewisse von Menschen eingeführte
ten geht, auf welche Art wir auch
gestellet haben. Anno 1720. ist zu
Sebastian Jacob Jungendres
nwurff von der Wohlanstän-
er von dem Decoro heraus kom-
dere haben eben keine besondere
n dieser Materie geschrieben; son-
en philosophischen und politischen
davon gehandelt, von denen wir
Buddeum in philosoph practica
5. sect. 1. §. 10. seqq. Rüdiger in
eit zu leben und zu herrschen
. Rohr in der Klugheit zu le-
. Heumann in dem politischen
no cap. 2. denen man auch noch ei-
tationes, als Boeclers de elegan-
iuilis & aulici tom. 1. oper. pag. 575.
nckens de eo, quod decorum est,
95. Krugs de obligatione deco-
1711. Stollens de decoro poli-
1725. nebst Marbachs introitu
id. §. 22. cap. procem. beyfügen
r Vorrede aber part. 17. der Ge-
ber die Journale wird von dem
Gelehrten gehandelt. Diese und
Bücher kan man wohl mit guten
uchen; man muß aber nicht den-
önte man daraus alles, was zur
ndigkeit der Sitten gehöre, ler-
n in Büchern lassen sich davon
eine Regeln geben; das besondere
aber, so nach den unterschiedenen
Völckern, Ständen, Gesellschaff-
l. unterschieden, muß man viel-
er Erfahrung und Umgang mit an-
n erlernen. Es ist auch ein gros-
heid unter der Erkänntniß und
der Wohlanständigkeit. Jene
an wohl zum Theil aus Büchern,
auch immer zu Haus hinter dem
bleibet; zu dieser aber kan man
Conversation mit andern Leuten
len.

Wohlthat,

nan dem andern mit seiner Be-
was gutes erweiset, wodurch ihm
zuwächset, so nennt man dieses ei-
hat, wobey Thomasius in iuris-
lib. 2. cap. 6. §. 47. zu lesen. Ei-
hören zu einer Wohlthat drey Stü-
cke. Derjenige, dem man dergleichen erzei-
get, muß es davor annehmen, indem man nie-
manden wider seinen Willen etwas gutes
aufdringen kan; dasjenige aber, was man
dem andern zu Gefallen übernimmt und hin-
giebt, muß was gutes in sich halten, wodurch
des andern Glückseligkeit befördert wird,
und denn, wenn solche Erweisung den Namen
einer Wohlthat führen soll, muß sie auch mit
einer Beschwerde verknüpffet seyn. Denn
eben dadurch wird eine Wohlthat von einer
gemeinen Gefälligkeit unterschieden, daß wir
bey jener andern mit unsern Unkosten, Mühe
und Arbeit; bey dieser aber ohne unserm
Schaden und Ungelegenheit helffen, daher
werden die Dinge, die man einem auf die letz-
te Art erzeiget, res innoxiæ utilitatis, oder
Sachen, durch deren Gebrauch uns nichts ab-
gehet, genennet. Man erweist einem auf
zweyerley Art Wohlthaten: entweder mit
seinen Diensten, Mühe und Arbeit; oder mit
seinem Vermögen, wenn man ihm etwas da-
von ohne Entgeld überlässet, oder schencket,
z. e. man giebt einem Geld, freye Kost, Klei-
dung, u. s. w. Die Neigung zu der ersten
Art der Wohlthaten, da man einem durch sei-
ne Mühe hilft, wird die Dienstfertigkeit;
die Neigung aber zu der andern Art, da man
einem mit seinem Vermögen beystehet, die
Gutthätigkeit genennet. Sehen wir auf
den Grund und auf die Absicht, warum man
Wohlthaten austheilet, so können selbige ent-
weder wahre; oder nur Schein-Wohlthaten
seyn: jene sind Früchte der wahren Liebe,
da man weiter nichts sucht, als dem andern in
seiner Bedürfniß beyzuspringen; diese aber
kommen aus einer verderbten Neigung, als
dem Ehrgeitz und der Wollust, da man nicht
so wohl auf der Nothleidenden, als sein eigen
Interesse siehet. Ehrgeitzige sind freygebig
und theilen viel Wohlthaten aus, wenn sie
sehen, daß sie davor gelobet und ihr Ruhm
dadurch ausgebreitet werde; Wollüstige aber
sind mitleidig, so daß ihr Mitleiden nur ein
weichmüthiges und von dem tugendhafften,
das aus der vernünfftigen Liebe des Nechsten
fliesset, gar sehr unterschieden ist. Denn sie
betrachten die widrigen Zufälle anderer, son-
derlich ihrer Freunde nicht nach den Regeln
der Vernunfft, sondern nach ihrer Wollust,
durch welche Betrachtung sie empfindlich
gerühret und durch solche Empfindung der-
massen gereitzet werden, daß sie mit Hindan-
setzung aller Klugheit den guten Muth und
das Vergnügen ihrer Freunde wieder herstel-
len wollen.

Derjenige, der Wohlthaten austheilen
will, muß sich nach den Regeln der Billigkeit
und der Klugheit richten, wenn selbige ver-
nünfftig heraus kommen sollen. Die Billig-
keit erfordert, daß man hierinnen keinen
dem andern ohne Ursach vorziehe, welches ge-
schiehet, wenn man unwürdigen Personen
was gutes erweiset und solches denenjenigen,
die es verdienen, entziehet. Die Unwürdig-
keit bestehet entweder darinnen, daß man

nicht

nicht bedürfftig und also der Wohlthat nicht braucht, oder wenn man auch arm ist, durch seine Liederlichkeit selbige übel anwendet. Denn wenn gleich bedürfftige Leute kein vollkommenes Recht haben, Wohlthaten von andern zu fordern, so wird dennoch ihr unvollkommenes Recht beleidiget und ist wenigstens unbillig, wenn man in Austheilung derselben nur nach dem Trieb einer herrschenden Neigung und nicht nach der Vorschrifft der Vernunfft gehen will. Ereignet sich der Fall, daß man nicht allen, die unsere Hülffe verlangen und selbige auch verdienen, zugleich helffen kan, so geht man hierinnen nach der Ordnung, die sonst in der Liebe beobachtet wird. Denn da heißt es: je näher einer mit dem andern verwandt, je grösser ist die Liebe gegen ihn, mithin hat er in Erlangung der Wohlthaten einen Vorzug. Die Verwandschafft gründet sich wieder auf eine Blutsfreundschafft, oder auf eine Schwägerschaft, und weil bey jener die Liebe auch stärcker, als bey dieser ist, so ziehet man in Austheilung der Wohlthate die Bluts-Freunde denjenigen vor, die mit einem nur verschwägert sind. In der Bluts-Freundschafft haben auch gewisse Grade statt, nach denen sich wieder die Ordnung der Liebe und der Wohlthaten richtet. Es weiset aber die Vernunfft hierinnen nicht nur Regeln der Billigkeit; sondern auch der Klugheit an, die man in Erweisung der Wohlthaten zu beobachten hat. Die Klugheit zeigt überhaupt, wie man seinen eigenen Nutzen auf eine rechtmäßige Art befördern soll, nach welcher gemeinen Absicht sie bey diesem Punct lehret, man müsse sich bey Austheilung der Wohlthaten so verhalten, daß man sich nicht selber darüber in Schaden setzet. Dieses geschicht sonderlich, wenn man mehr aufwendet, als die Umstände des Vermögens zulassen, und dadurch sich und die Seinigen wohl in Armuth setzet, dazu Wollüstige bey ihrer Mildigkeit geneigt sind; niemand aber, auch nach den Regeln des Christenthums, verbunden ist. Denn nach denselbigen ist man nur verpflichtet, seinen Nächsten, wie sich selbst, zu lieben. Es kan auch bisweilen die Dienstfertigkeit einem schädlich werden, wenn man solche Mühe dem andern zu gefallen übernimmt, womit man sich nur verhaßt machet.

Demjenigen, der Wohlthaten empfängt, kommt zu, daß er gegen den Wohlthäter danckbar ist, und also erweiset, wie ihm die erwiesene Wohlthat angenehm sey. Ist sie einem angenehm, so kan es nicht anders seyn, als daß man den Wohlthäter wieder lieben muß, mithin, wenn man in seinem Gemüth eine Danckbarkeit erwecken will, so ist nöthig, daß man sich der Wohlthaten stets erinnere und dabey überlege, wie der Wohlthäter nicht dazu verbunden gewesen; was er vor Mühe und Unkosten aufwenden müssen; wie er dadurch nichts bekommen; wie man dadurch in einen vollkommenen Stand gelanget, dazu ohne solche Hülffe nicht würde kommen können, und wie der vorige Stand mit vielem Elend und Verdruß verknüpfft gewesen. Kommt zu solcher Uberlegung eine lebhaffte Vorstellung, daß man durch die Imagination die Grösse der Wohlthat dem Gemüth lebhafft vorstellet, so wird solches zur Gegenliebe, folglich zur Danckbarkeit ermuntert. Gesetzt, daß sich mit einer Wohlthat, die uns der andere erweiset, ein Unglück verknüpfft, z. e. es hilfft uns einer zu einem Dienst; oder zu einer Heyrath, dabey es uns übel gehet, ob wir schon diese Wohlthat mit grossen Freuden angenommen haben, so muß man doch nicht gleich die Schuld dem Wohlthäter beymessen, und deswegen die Danckbarkeit unterlassen. Denn man muß bey solchen Fällen alle Umstände wohl überlegen und sehen, ob das Unglück von der Wohlthat selbst; oder von andern äusserlichen Umständen, dazu die Wohlthat nur Gelegenheit gegeben hat, herkomme; ingleichen ob wir uns das Elend in sich damit vereiniget, nicht grösser einbilden, als es in der That ist. Ist das Unglück so beschaffen, daß es seinen Ursprung nicht aus der Wohlthat selbsten, sondern von andern Umständen hat, die man vorher nicht hat wissen können, so ist der Wohlthäter ausser aller Schuld, wenn er gleich dazu Gelegenheit gegeben; ja wenn wir das Gute, so daher kommt, zusammen nehmen und gegen das Böse halten, so kan jenes dieses überwiegen, in welchem Fall denn gantz deutlich, daß man die Wohlthat nicht gering zu schätzen habe. Kommt das Unglück von der Wohlthat selber her, so hat man zu erwegen, ob man nicht ohne derselbigen dennoch unglücklicher würde gewesen seyn, in welchem Fall man dadurch die Wohlthat was besseres bekommen: ja wenn auch dieses nicht wäre, so muß man endlich auf den guten Willen des Wohlthäters sehen und dencken, er habe es gut gemeynet, und die schlimmen Folgerungen nicht voraus erkennen können, die man daher als eine Schickung GOttes anzunehmen. Es läßt sich auch der Wille zur Danckbarkeit hervorgen, wenn man überlegt, daß man sich dadurch bey dem Wohlthäter beliebt mache, und indem seine Liebe gegen einen nicht nur erhalten, sondern auch vermehret wird, so werde dadurch bewogen, einem noch mehr Gutes zu erzeigen. Die Undanckbarkeit hat ihre Grade. Denn bisweilen macht man sich nichts aus der Wohlthat und liebt den Wohlthäter nicht wieder; bisweilen haßt man ihn gar. Will man diese beyde Stuffen mit besondern Namen belegen, so kan man jenes die Unerkenntlichkeit; dieses die eigentliche Undanckbarkeit nennen, wovon mit mehrern gehandelt Wolff in den Gedancken von der Menschen Thun und Lassen §. 834. sqq. Unter den Alten hat Seneca besondere Bücher von den Wohlthaten geschrieben, von denen wir oben in dem Artickel Gutthätigkeit gehandelt, wobey auch noch Thomasius in der Erleitung zur Sitten-Lehre cap. 6. §. 52. Hoffstetter in colleg. Pufendorf. exercit. 6. §. 32. und Rüdiger in institut. erudit. pag. 472. und

Digitized by Google

zu lesen. Es erörtert Proeleus nmerckungen über den Pufendorf ie Frage: ob der Wohlthäter die en wieder fordern könne, wenn ein unerkenntlich erzeige? und da er schied voraus setzet, daß man etwas fordern könne entweder ex iuſtitia, Grund und Recht dazu habe; oder re, wenn mans auf des andern seine nkommen lasse, so meint er, es sey berechtigkeit nicht unrecht, wenn der it einem undanckbaren Clienten ahre, und die Wohlthat wieder ver: Allein ein solcher Patron müsse wie: daß der Client nach Erstattung der spreche, der Patron habe nicht mit in großmüthiger Wolthäter; son: n Kauffmann oder Pachter gehan: weil dieser Vorwurff rechtschaffe: ithern empfindlich, so pflegte man er Weise sich die Wohlthaten nicht en zu lassen, zumahl weil der Client en Leuten genugsam gestrafft sey, atron durch sein gütiges Verfahren n gebe, was der Client vor ein üb: h habe.

Wohnung,

hnung ist dem Menschen zu seiner in verschiedener Absicht nöthig. raucht selbige zur Verwahrung des er die widrige Witterungen, als im wider die grosse Hitze, im Winter lte, zu allen Zeiten vor den Regen); nicht nur aber dient sie unmit: Erhaltung des Leibes; sondern ie auch haben, daß man seine Ver: ungehindert vornehmen, das Sei: ihren, die nöthigen Speisen zube: welches also zu den Pflichten der gegen sich selbst, und insonderheit Leib gehöret.

e Wohnung einzurichten, ist aus , die man dabey haben kan, zu be: welche dreyerley seyn kan, daß sie uf die Nothwendigkeit; oder auf nlichkeit; oder auf den Wohlstand ie Nothwendigkeit faßt die Haupt: sich, so fern wir die Wohnung zur unsers Leibes und dessen Gesund: en, weswegen man eine gesunde erwehlen muß, da man in denen frische und reine Lufft haben kan, en dumpfigen und feuchten, oder enen Ort, wo der Wind nicht en kan, liegen. Dienen die n auch darzu, daß wir darinnen richtungen, damit wir erwerben, unserer Nahrung nöthig haben, t vornehmen können; darzu aber s Licht erfordert wird, so folgt wei: , daß selbige so einzurichten und zu daß man in einem ieden Zimmer habe, als zu denen Verrichtungen ird. Ist der Mensch verbunden, nicht nur auf seine nothwendige; sondern auch beqveme Erhaltung zu sehen, so hat er weiter die Wohnung so abzumessen, daß er darinnen sich beqvem aufhalten kan, wozu noch der Wohlstand kommt, daß man sie nach seinem Stande einrichtet, daher sich hierinne ein Reicher und Vornehmer von einem Ar: men und Geringen unterscheidet. Wie ein solches Gebäude aber aufzurichten, wird in der Matheſi, und zwar in der Bau-Kunst gelehret.

Wolcke,

Eine Wolcke gehöret unter die wahrhafftigen und zwar wässerigten Lufft-Geschichten, die man pflegt meteora zu nennen. Sie besteht aus wässerigen Dünsten, welche durch die Wärme in die Höhe getrieben werden, und also in der That nichts anders, als ein Nebel ist, und nur darinnen von demselbigen unterschieden, daß der Nebel nahe an der Erden sich befindet, weil die Wärme, die ihn aufgezogen, nicht starck genug ist, ihn höher zu heben; da hingegen wenn eine solche Aufdämpffung in die Höhe kommt, so heißt man sie nicht mehr einen Nebel, sondern eine Wolcke. Einige setzen noch diesen Unterscheid hinzu, daß ein Nebel aus gleichen, aber bereits zertrennten und in kleinen Tröpflein zergangenen Dünsten; eine Wolcke aber aus solchen Dünsten bestehe, die noch besser zusammen hiengen, und sich ehe in einen subtilen Schnee, als Wasser verwandeln liessen. Die Materie, woraus also eine Wolcke bestehet, ist die aus der Erden aufgestiegene Feuchtigkeit, welche durch die Wärme verdunnet, und so leicht wird, daß sie in die Höhe aufsteigen kan. Die Wolcken schweben in der Lufft, wie ein Schiff auf dem Wasser schwimmet, so lange sie die Lufft an Schwere nicht übertreffen, wenn aber dieses geschiehet, müssen sie hernieder fallen. Es können verschiedene Umstände dabey erwogen werden. Die Gestalt der Wolcken ist mancherley, rund, lang, eckig und so weiter, nachdem die Dünste an einem Ort mehr, oder weniger, als am andern sich zusammen gesetzet, oder Stück-weise wieder abloset, daher eine iede Wolcke in mancherley Gestalt nach einander verwandelt werden kan. Da nun die Gestalt derselben von ohngefehr entstehet, und so veränderlich ist, so hat man daraus nichts besonders zu schliessen. Sie sind von unterschiedener Farbe, welche nichts anders ist, als ein unterschiedliches Brechen des Lichts in der Wolcke. Denn wenn sie keinen Wiederschein giebt, so ist dieses ein Merckmahl, daß sie sehr wässerig sey, und nicht lange stehen bleiben werde: wenn sie einen reinen Wiederschein giebt, ist sie weiß anzusehen und deutet auf schönes Wetter: werden die Strahlen des Lichts wegen der Ungleichheit der Wolcke auf mancherley Weise gebrochen, so machen sie wie an einem Regenbogen die Gegenstrahlen von mancherley Farben. Es haben die Wolcken ihre gewisse Höhe, daß immer eine näher ist, als die andere. Denn

man

man ſiehet, daß des Abends einige Wolcken nach dem Untergang der Sonnen erleuchtet werden, da die übrigen hingegen dunckel bleiben; ingleichen nimmt man wahr, wenn die Lufft helle und durchſichtig iſt, daß eine Wolcke die andere verdecken kan, woraus denn folgt, daß die Wolcke, welche die andere verdecket, näher ſeyn müſſe, als diejenige, welche verdecket wird. Wie hoch aber die Wolcken ſich von der Erde erheben können, iſt noch nicht genug erkundiget. Bald zertheilen ſich die Wolcken; bald ziehen ſie ſich zuſammen: jenes geſchicht, wenn die Lufft ſchwer wird; dieſes aber, wenn ſie leicht wird. Nimmt ſie einen groſſen Raum nach der Höhe in der Lufft ein, ſo wird ſie dichte genennet, indem derſelbige Raum in der Weite klein ausſiehet, und die Dicke der Wolcken abgiebt. Wenn aber ſich die Dünſte zuſammen gezogen und nach der Höhe der Lufft einen geringen Raum einnehmen, ſo ſind die Wolcken dünne, wovon zu leſen Wolffs Gedancken von den Wirck. der Natur §. 261. ſeqq.

Wolcken-Bruch,

Iſt diejenige Art eines natürlichen Regens, da eine wäſſerige Wolcke auf einmahl herunter fällt. Eine Wolcke führt eine groſſe Menge Waſſer bey ſich, welche durch gewiſſe Urſachen in der Höhe erhalten wird, daß ſie nicht herunter fällt: wenn aber ſelbige wegkommen, ſo geſchicht der Wolcken-Bruch, indem ſich der Wind, der ſie bisher getrieben und erhalten, geleget, oder die Lufft unter ihr auf einmahl dünne wird. Fällt die Wolcke, die eine ſo groſſe Laſt des Waſſers bey ſich hat, herunter, ſo verurſachet ſie eine ſtarcke Uberſchwemmung, und ie höher ſelbige ſteht, eine deſto gröſſere Geſchwindigkeit bekommt das Waſſer durch den Fall.

Wolluſt,

Man kan dieſes Wort in weitern und engern, oder eigentlichen Verſtand nehmen. In dem weitläufftigen Sinn, in welchem ſonderlich das lateiniſche Wort voluptas pflegt gebraucht zu werden, begreifft die Wolluſt verſchiedenes, daß ſie entweder das Vergnügen und die angenehme Empfindung über den Genuß eines gewiſſen Guts; oder auch die Begierde zu demſelbigen bedeutet, welche letztere auch von einigen im lateiniſchen cupiditas voluptatis genennet wird, das erſte aber nennt man im teutſchen beſſer die Luſt, oder die Beluſtigung. So iſt bekannt, wie Epicurus die höchſte Glückſeligkeit eines Menſchen in einer voluptate geſetzet, deſſen eigentliche Meinung wir oben ſchon erkläret haben. Seneca hat de vita beata cap. 13. davon eine merckwürdige Stelle. Denn nachdem er zuvor vieles wider die Epicureiſche Wolluſt diſputiret, iſt er endlich in dieſe Worte herausgebrochen: hoc eſt, cur iſta voluptatis laudatio perniciosa ſit, quia honeſta præcepta intra latent, quod corrumpit, apparet, [illegible] quidem ſententia iſta eſt. (invitis hoc no[illegible] popularibus dicam) ſancta Epicurum & [illegible] præcipere, & ſi propius acceſſeris, [illegible] voluptas enim illa ad paruum & exiguum [illegible] tur, & quam nos virtuti legem dicimus, [illegible] ille dicit voluptati, iubet illam parere ne[illegible] parum eſt autem luxuriæ, quod naturæ ſa[illegible] itaque non dico, quod plerique noſtrorum ſectam Epicuri flagitiorum magiſtram eſſe illud dico: male audit, infamis eſt, & [illegible] rito. nec hoc ſcire quiſquam poteſt, ad [illegible] rius fuerit admiſſus. Die Wolluſt, [illegible] als eine Begierde betrachtet wird, [illegible] der Phyſic und Moral unterſucht [illegible] Die phyſicaliſche Wolluſt beſteht [illegible] einer animaliſchen Empfindlichkeit, [illegible] ſicht auf die Moral; die moraliſche [illegible] der Menſch in ſo fern in ſeiner Gewalt, [illegible] von ſeinen Gedancken, oder Urtheilen [illegible] Meinungen, die er von dem guten und [illegible] heget, dependiret. In Anſehung deſſen [illegible] ſie entweder eine vernünfftige; oder [illegible] nünfftige, nachdem die Gemüths-Bewegungen, in Anſehung deren man ſich [illegible] Sache als was gutes gefallen läßt, [illegible] nünfftig; oder unvernünfftig ſind. Diejenige Gemüths-Vorſtellung iſt hiernach [illegible] nünfftig, welche dem Gemüth ein [illegible] und reelles Gut vorſtellet, daß ſelches [illegible] Begierde nach denſelbigen geſetzet wird, welches denn hernach eine vernünfftige [illegible] kan genennet werden. Woſern aber [illegible] müths-Vorſtellungen nur mit Schein [illegible] tern beſchäfftiget ſind, ſo wird die [illegible] vernünfftig. Dieſe iſt entweder [illegible] meine, welche überhaupt auf die Schein-[illegible] ter, als auf die Ehre, Geld und auf die [illegible] liche Ergötzlichkeit gehet; oder eine beſondere, ſo auf eine beſondere Art von [illegible] Gütern und zwar auf die Kützelung der Sinnen gerichtet, welches nun die in gemeinen und genauern Verſtand genommene Wolluſt iſt. Von dieſer wollen wir [illegible] umſtändlicher handeln und eine theoretiſche und practiſche Betrachtung davon anſtellen. Bey der theoretiſchen haben wir zwey Stücke in Erwegung zu ziehen, als die Beſchaffenheit: die unterſchiedene Arten und die Eigenſchafften der Wolluſt und derer, die ihr Gemüth derſelbigen ergeben.

Was überhaupt die Beſchaffenheit dieſer Wolluſt betrifft, ſo kan man ſie eine [illegible] denliche, unerſättliche und habituelle Begierde, die Sinnen zu beluſtigen, [illegible] In dieſer Erklärung wird ſo wohl ihr [illegible] nes; als ihr beſonderes Weſen [illegible] Jenes hat ſie mit den beyden andern [illegible] ten Neigungen des menſchlichen Gemüths, als mit dem Ehrgeitz und Geldgeitz [illegible] Denn nachdem das Gemüth des Menſchen durch die Eigenliebe verderbt worden, entſpringen daraus drey böſe Neigungen, als der Ehrgeitz, der Geldgeitz, und die Wolluſt, welche alle dieſes unter ſich gemein

ie unordentliche, unersättliche und
e Begierden sind; in dem Objecto
rauf sie gerichtet, sind sie von einan-
schieden. Bey solchem gemeinen
r Wollust legen wir ihr drey Eigen-
bey. Denn wir nennen sie eine
tliche Begierde, so fern sie nicht
Regeln der gesunden Vernunfft ein-
mithin der Wille bey solcher Be-
us der Ordnung, welche die wahre
nheit der Güter verlangt und zur
lückseligkeit des Menschen abzielet,
t. Ein Wollüstiger liebt das gerin-
mehr, als das grössere, indem er
GOtt und seine Seele dem Leibe
er strebt nach Schein-Gütern,
ar eine sinnliche angenehme Em-
erwecken; in der That aber ihn
icklich machen und läst darüber die
Güter fahren, welches alles eine
ordnung in dem menschlichen Wil-
get. Es ist die Wollust auch eine
uche Begierde, indem wollüstige
enigen, was sie gegenwärtig haben
essen, nicht zufrieden sind; sondern
twas anders verlangen, worinnen
chen ihr und dem Ehrgeitz, auch
einiger Unterscheid zeiget. Denn
hrgeitzige und Geldgeitzige auch un-
sind, so bleiben sie doch bey einerley
und wollen nur mehr, als sie gegen-
esitzen, haben, daß also ihr Bemühen
die Quantität gerichtet; hingegen
üstiger ist in so weit unersättlich, daß
etwas anders haben will. Denn
, eine Zeitlang von einer gewissen
se gegessen, so wird er deren über-
nd verlangt etwas anders; oder
ich heute diese Lust gemacht, so fällt
erde morgen auf eine andere. Sol-
sättlichkeit kommt eigentlich daher,
s Gemüth eine Begierde zur höchsten
gkeit eingepflantzet; wenn nun der-
erde durch dasjenige, was man ge-
g hat, nicht kan gestillet werden, so
was hohers, oder etwas anders, in
, es werde nunmehro zu dem Punct
denheit gelangen. Endlich heißt
ust auch eine habituelle Begierde,
che beständig in dem menschlichen
sich befindet, allezeit auf ein gewis-
um gerichtet ist, und so bald nur ei-
Vorstellung desselbigen geschehen,
ohne vorhergegangener Determina-
Verstands eine wirckliche Bewe-
lget. Durch diese Eigenschafft un-
n sich die Wirckungen, oder die
n Begierden von der Wollust als
gung. Das eigentliche Wesen der
o ihr allein zukommt, und dadurch
n dem Ehrgeitz und dem Geldgeitz
det, setzen wir darinnen, daß sie ei-
de sey, die Sinnen zu kützeln und
zen; oder eine sinnliche angeneh-
ndung zu haben, daher man hier
ey dem Ehr- und Geld-Geitz ein
gewisses Objectum bestimmen kan; sondern Wollüstige verlangen alles, was eine angenehme Empfindung erweckt und hassen wiederum alles, was den Sinnen unangenehm vorkommt. Es hat die Wollust gewisser massen in der Natur ihren Grund, welches sie abermahls als was besonders vor den Ehr- und Geld-Geitz hat. Doch damit man dieses recht verstehe und nicht in unrichtigem Sinn annehmen möge, so ist zu wissen, daß wie GOtt den Menschen zur Glückseligkeit erschaffen; also hat er auch gewisse Güter ausersehen, durch deren Genuß er dieser Glückseligkeit theilhafftig werden möge. So viel Fähigkeiten der Mensch hat, so viel Arten entstehen von dieser Glückseligkeit, daß er auf Seiten des Leibes gesund; in Ansehung des Verstands erkenne, was wahr und falsch, und was den Willen betrifft, der Tugend ergeben ist. Damit der Mensch zur Erlangung dieser Glückseligkeiten desto ehe angetrieben würde, legte GOtt in dessen Natur gewisse natürliche Begierden, welche auf etwas angenehmes abzielen solten, dergleichen sind der Appetit, die Lust zum Beyschlaf, der Eckel vor das Beschwerliche; die Liebe zur Wahrheit, die Neigung zum äusserlichen Gottesdienst, die gesellige Liebe. Solchem Trieb sind zwar die Menschen gefolget, aber auf eine unvernünfftige Art, indem sie die göttliche Absicht aus den Augen gesetzet, daß sie dadurch sich zur Beförderung der wahren Glückseligkeit hätten antreiben lassen, sondern haben dabey nur eine sinnliche angenehme Empfindung gesucht. Wie nun dieses nach und nach habituell worden, so ist endlich daraus die Wollust entstanden, da man geneigt ist, seine Sinnen immer zu belustigen. Dieser Concept, den wir hier angeführt, und darinnen das eigentliche Wesen der Wollust gesetzt, ist auch dem Gebrauch dieses Worts gantz gemäß. Denn wenn wir sehen, daß ein Mensch gern was gutes ißt und trinckt, und also eine angenehme Empfindung des Geschmacks haben will; er hört gern eine schöne Music und will dadurch seine Ohren kützeln; er sieht nach veränderlichen und schönen Sachen; kan nicht wohl grosse Kälte, oder Hitze leiden u. s. w. so nennt man ihn einen wollüstigen Menschen.

Es sind die Wollüstigen nicht alle von einerley Art. Denn man weiß unter andern aus der Erfahrung, daß manche ihr Vergnügen in fressen und sauffen, in dem Umgang mit Weibs-Personen suchen; andere hingegen machen sich daraus nichts, und ergötzen sich vielmehr an einer stillen und ehrbaren Gesellschafft; oder bleiben auch zu Haus und vertreiben ihre Zeit mit lustigen und angenehmen Büchern. Um deswegen muß man gewisse Arten der Wollust setzen und sie ordentlich von einander scheiden. Rüdiger in institut. erud. pag. 615. theilt sie in sechs Arten, als in die bacchische, venerische, delicate, curiöse, pharisäische und in

die

die Freundschaffts-Wollust. Den Grund dieser Eintheilung nimmt er her von den unterschiedenen Arten des angenehmen, so GOtt mit den natürlichen Begierden verknüpffet; und weil die Wollust die Sinnen zu kützeln suchet; die Sinnen aber entweder äusserliche, oder innerliche sind, so gehören zu jenen die delicate, die bacchische und venerische; zu diesen aber die curiöse, pharisäische und die Freundschaffts-Wollust. Es ist auch unter ihnen noch dieser Unterscheid, daß man einige Arten, als die delicate, curiöse und pharisäische nicht vor unanständig hält noch selbige vor den Leuten verstellet; etliche aber, als die venerische und bacchische; ingleichen wenn man durch die Freundschaffts-Wollust immer in Compagnien lieget, hält, man vor unanständig. Wir wollen iede Art ins besondere durchgehen. Erstlich ist die delicate Wollust, welches diejenige Art ist, da man geneigt alles, was einem nach der sinnlichen Imagination den äusserlichen Sinnen beschwerlich und unangenehm scheinet, zu meiden und wegzuschaffen. In der Natur hat sie diesen Grund. GOtt hat den Menschen einen natürlichen Eckel vor allen denjenigen, was seiner Gesundheit und Leben schadet, eingepflantzet, welchem Eckel solche Wollüstige zwar folgen, aber nicht in der Absicht, wie es GOtt haben will. Denn hier hat man vor manches einen Abscheu, z. e. etwas Hitze oder Kälte, einige geringe Schmertzen des Leibes ausstehen, nicht deswegen, weil man befürchtet, es mochte der Gesundheit nachtheilig seyn, die gleichwohl dadurch keinen Schaden leidet; sondern weil man eine unangenehme Empfindung davon hat. Sie hat bey allen äusserlichen Sinnen statt. Denn bald hat man eine delicate Nase, und kan nicht den geringsten üblen Geruch vertragen; bald ein delicates Ohr, wenn es immer still um einen seyn soll; bald delicate Augen, wenn man nur dasjenige ansehen will, was schön und lieblich; bald eine delicate Zunge und ein delicates Gefühl, daß man die Hände in kein kaltes Wasser tauchen, an das Gesicht nicht die geringste Lufft gehen lassen will. Viele halten ihre delicate Wollust vor was löbliches, und pflegen sie eine Zärtlichkeit zu nennen; die aber mehr vor einen Fehler, als vor eine Geschicklichkeit anzusehen, welches man daher erkennen kan, daß solche Leute ihre Gesundheit mehr schwächen, als erhalten. Vors andere ist die bacchische Wollust, bey welcher man eine solche Begierde nach Essen und Trincken hat, daß man eine angenehme Empfindung des Geschmacks haben möge. Der Appetit an sich selbst ist eine natürliche Begierde, welcher man nach der göttlichen Absicht zu dem Ende folgen muß, daß man seine Gesundheit und sein Leben erhalte, wodurch die Begierde, wenn man sie also eingerichtet, vernünfftig wird. Wollüstige setzen solche Absicht aus den Augen; sehen nicht auf ihre Gesundheit; nur auf die angenehme Empfindung des Geschmacks, es mag dieses der Gesundheit zuträglich seyn; oder nicht, daher auch pflegen zu sagen: ich esse und trincke was mir schmeckt und leide, was ich will. Nehmen wir hier diese Bewegung der bacchischen Wollust im weitläufftigen Verstande, so sind die Wollüstigen aus dieser Classe der dreyerley. Einige sehen beym Essen und Trincken auf die Quantität, welche den Magen offtmahls so überladen, daß sie dabey nicht menschlich; sondern viehisch, bisweilen schlimmer, als viehisch aufführen. Denn das unvernünfftige Vieh frisset und säufft nicht mehr, als es vertragen kan; aber die Menschen heissen wollen, ungeachtet von der Natur selbst erinnert werden, es sey genug, wollen sie gleichwohl mehr thun. Andere haben nicht sowohl auf die Menge, als vielmehr an der Delicatesse der Speisen und des Getränckes, wie sie es nennen, ihr Vergnügen, welche süß, sauer, hitzend, was neues seyn, und dabey mannigfaltigen Veränderungen unterworffen seyn müssen. Noch andere sehen auf beydes, das ist, sie essen und trincken zu gutes, es soll aber auch viel seyn. Drittens folgt die venerische Wollust, welche die geile Vermischung der Leiber beyderley Geschlechts, oder auf den geilen Beyschlaff zielet, um die fleischliche Lust zu stillen, oder eine angenehme Empfindung zu haben. Unter die natürlichen Begierden gehört auch die Lust des Beyschlaffs, welche GOtt in das menschliche Gemüth deswegen gelegt, damit die Menschen desto ehe ihr Geschlecht fortzupflantzen angetrieben würden. Eine solche Absicht haben Venerisch-Wollüstige nicht, sondern suchen nur ihre geile Lust zu stillen, und ihr Fleisch zu kützeln, welches offtmahls als ausser der Ehe geschehen kan. Denn wenn Eheleute bey ihrer fleischlichen Vermischung die Dämpffung der geilen Lust zum Haupt-Ziel setzen, so kommt dieses eben aus der venerischen Wollust her. Viertens die curiöse Wollust, welche darinnen bestehet, daß man nach solchen Dingen eine Begierde hat, welche in Ansehung des Verstandes das Gemüth belustigen, aber zur Untersuchung der Wahrheit nichts beytragen. Ein solcher Wollüstiger hat z. e. sein einziges Vergnügen an Romainen, Comödien, Opern und andern ingenieusen Schrifften, und ist ihm verdrießlich, wenn er was ernsthafftes und tieffsinniges lesen, oder über eine Sache meditiren soll. Da sagt man: es ist ein curieuser Mann, er lieset alle Zeitungen, kümmert sich um die Neuigkeiten, und wenn etwas von curiösen Sachen gedruckt ist, darinnen sonderlich eine angenehme und lustige Schreib-Art ist, das muß er haben. Es bleibt nicht allein bey den Schrifften, sondern fällt auch auf andere curiöse Sachen seiner Wollust, als auf Naturalien-Cammern, Müntz-Cabineten, Schatzkammern, Bibliothequen, daß wenn solche Wollüstige Bücher anschaffen, so thun sie dieses nicht

daß sie daraus gelehrt und weise
d GOtt und dem Nächsten dienen
dern sie haben nur daran ihre Lust,
Bücher äusserlich in schöner Ord-
n können. Diese Art der Wollust
Natur des Menschen den Grund,
Ott einen Trieb der Wahrheit ein-
welchem Trieb etwas zu erkennen,
stige zwar nachgeben, aber nicht zu
daß sie durch die Erkenntniß der
ndern dienen mögen; sondern sie
hre eigene sinnliche Vergnügung.
hat man eine pharisäische Wol-
man an den äusserlichen Stücken
enstis, die mit einer angenehmen
der Sinnen verknüpffet, ein
hat, weswegen solche Leute gern
gehen, damit sie eine schöne Mu-
ieber solche Lieder, deren Melo-
ingt, als diejenigen, bey denen
esie künstlich, noch die Melodey
singen, und von den Predigern
nach dem äusserlichen, daß wenn
rbe Stimme hat, kurtz prediget,
ltliche Historien mit einmischet,
orstellungen machet, so hält man
sehr geschickten Mann. Sech-
d die Freundschaffts-Wollust,
Vergnügen an guten Freunden,
Umgang mit ihnen suchet, welche
auch in der Natur hat, da GOtt
hen einen Trieb zur Gesellschafft
t, damit der Nutzen der Men-
iehr befördert werde. Solchem
zwar diese Wollüstige, und sind
Gesellschafft; aber nicht zu dem
GOtt haben will, indem sie nur
treib, und bloß ihr eigenes Ver-
n. Diesen Leuten kommts fast
r, wenn sie allein bleiben sollen,
d an eine gewisse Stunde zu con-
öhnet, so wird ihnen Zeit und
bis sie können ausgehen, oder le-
n kömmt.

nschafften der Wollüstigen
bl an sich selbst; als auch in An-
lichten und der Stände, darin-
finden, betrachtet werden. An
ben sie sowohl schädliche; als
genschafften an sich. Zu den
gehört ihre Veränderlichkeit,
auf dis, bald auf jenes fallen,
auch was gutes anfangen, so
ihrem Fleiß bald ab, und füh-
chts hinaus: die Leichtglau-
sie alles, was ihnen andere vor-
ne Grund vor wahr annehmen;
trauen, wodurch sie den Scha-
ß sie vielmahls hinter das Licht
betrogen werden; die allzu-
stige Liebe, daß wenn sie einen
d haben, so wissen sie in den
und Gutthaten keine Maasse
d handeln dabey offt sowohl wi-
n der Billigkeit, wenn sie sich

anderer würdigen Personen nicht annehmen, als auch wider die Regeln der Klugheit, indem sie sich damit selber schaden; die Schwatzhafftigkeit, da sie nicht nur in Gesellschafften allzu viel reden; sondern auch so unbedachtsam dabey sind, daß sie offt Dinge vorbringen, die ihnen Verdruß erwecken, und weil sie gleichwohl immer was reden wollen, so kan es nicht anders seyn, als daß allerhand Lügen mit unterlauffen müssen; die Leichtsinnigkeit, wenn sie dasjenige, so ihnen als was widriges aufstösset, oder aufstossen dörffte, so bald aus dem Sinne schlagen, und nicht darauf bedacht sind, wie sie solchen widrigen Zufällen begegnen können; die allzugrosse Erniedrigung, daß man sich gegen iedermann ohne Unterschied in Worten und Wercken allzusehr demüthiget, eine sclavische Aufführung annimmt, woraus nach und nach eine Verachtung entstehet: die Furchtsamkeit, sowohl in ihren Unternehmungen, daß sie sich alle Dinge so schwer vorstellen, und sich dadurch von manchen guten abhalten lassen, als auch bey einem bevorstehenden Unglück, da sie gleich den Muth sincken lassen, durch die allzugrosse Zaghafftigkeit sich ausser den Stand setzen, auf Mittel zu dencken, wie einem Unglück abzuhelffen sey; der Müßiggang, wodurch sie nicht nur manche gute Gelegenheit verabsäumen, ihr Glück zu befördern; sondern auch ihr Thun nicht abwarten, und also nichts rechts vor sich bringen; die Offenhertzigkeit, daß sie alle geheime Sachen, sowohl ihre eigene; als was andere ihnen anvertrauet, unbedachtsam entdecken, welcher Fehler sonderlich daher kommt, daß sie gegen iedermann ihre Aufrichtigkeit bezeigen wollen; die Verschwendung, wenn sie das Geld ohne Noth ausgeben, und sich darüber vor der Zeit in Armuth stürtzen; das Zaudern, daß sie alles von einem Tag zum andern verschieben, und durch solchen Aufschub machen, daß manche Sache gar liegen bleibet. Doch haben Wollüstige in philosophischen und bürgerlichen Verstand auch gute Eigenschafften an sich. Denn sie sind höflich, dienstfertig, wenn es nur dabey keine grosse Mühe braucht, versöhnlich, daß wenn man gleich mit ihnen zerfallen, so lassen sie sich bald wieder besänfftigen, weswegen man auch solche Leute in Gesellschafften noch am liebsten leidet, wenn sie nur an sich halten können, daß ihre Wollust in keine äusserliche grobe Fehler ausbricht. Betrachten wir sie nach den unterschiedenen Pflichten, so bezeugen sie sich gegen GOtt also. In Religions-Sachen sind sie sorglos, und bey Untersuchung der Wahrheit unachtsam, daher sie aus Faulheit lieber die alten eingewurtzelten Irrthümer behalten, als die Mühe über sich nehmen, die Wahrheit richtig zu erforschen. In dem Dienst GOttes selbst sind sie schläffrig, träg, unbeständig. Sie nehmen das Wort GOttes gar bald und mit Freuden an, solcher Saamen aber wurtzelt selten, sondern der

Böse raubt es gemeiniglich bald wieder von ihnen, so sich nur ein geringer Sturm von Verfolgung, oder Trübsal erreget. Sonderlich vergessen wollüstige Leute bey guten Tagen GOttes gar leichtlich, und werden sehr in ihrem Glück und Lüsten verblendet. Sie warten wohl den äusserlichen Gottesdienst ab, wenn er ihnen zur Belustigung dienet, und solches mit ihrer Commodität geschehen kan. In den Pflichten gegen sich selbst, ist ihr einziges Dichten und Trachten dahin gerichtet, wie sie ihre innerliche und äusserliche Sinnen belustigen, und ihr Leben in lauter Lust und Vergnügen zubringen mögen. Es ist ihnen nicht möglich, viele Arbeiten über sich zu nehmen; sie sehen nicht sonderlich auf die Wohlanständigkeit, halten ihre Sachen unordentlich, wissen nicht zu sparen, und indem sie allzuviel Sorge vor den Leib tragen, so vergessen sie der Seelen darüber, und ziehen sich allerhand Kranckheiten, Schimpff, Armuth und andere Beschwerlichkeiten auf den Hals. Gegen andere sind sie zwar zur Barmhertzigkeit, Dienstfertigkeit geneigt, beleidigen auch nicht leicht iemand mit Vorsatz, weil sie nicht gern etwas begehen wollen, was ihnen Ungelegenheit verursachen könte; doch wenn es ihre Absichten erfodern, andern Leuten zu schaden, so machen sie sich auch kein Gewissen darüber, weswegen sie die Gerechtigkeit gar leicht aus den Augen setzen, die gegebene Treue brechen, den Verträgen zuwider leben, mit ihren Lügen und Waschhafftigkeiten grosse Verwirrungen und Verdrießlichkeiten anrichten. Aus diesem ist leicht zu urtheilen, wie es mit Wollüstigen aussiehet, wenn sie in einem gewissen Stand leben. Sind Regenten wollüstig, so sieht man an ihren Höfen nichts als Lustbarkeiten, Auszüge, Opern, Comödien, Jagten u. d. gl.; wenn man aber zu den Unterthanen kommt, so hört man vieles Seufftzen, Klagen und Winseln. Der Regierung nehmen sie sich selbst nicht viel an, und sind denen Zeigern auf der Uhr gleich, daß wie man sie stellt, so gehen sie. Sie wünschen nur immer Friede in ihrem Lande, und fürchten sich sehr vor den Krieg. In dem Lehr-Stand pflegen wollüstige Prediger curiöse und galante Predigten zu thun, allen Leuten nach dem Maul zu reden, sich der Welt gleich zu stellen, und solche Dinge vorzunehmen, die bey ihrem Amt nicht bestehen können, da sie Vorbilde der Heerde seyn sollen. Wollüstige Ehleute vertragen sich wohl mit einander, leben in Frieden beysammen; es kommt aber dieses nicht aus der reinen Quelle der Tugend, sondern aus dem unreinen Brunnen der Geilheit. Wenn der eine Ehegatte stirbt, so will sich das hinterlassene Theil durchaus nicht trösten lassen; wenn aber wenige Zeit vorbey, so denckt man schon auf die andere Ehe. Wollüstige Eltern taugen in der Kinderzucht nicht viel. Denn sie verzärteln die Kinder sehr, und thun zuweilen fast alles, was sie ihnen an den Augen absehen können. Sie machen dadurch ihr ber nicht nur schwächlich und kränklich, dern verderben auch ihr Gemüth. Denn die Kinder diese grosse Liebe gar leicht mercken, so pflegen sie dieselbe zu allerley Bosheiten zu mißbrauchen, und leben bey der gewissen Zuversicht, wenn die E. schon solten böse werden, so würden sie doch bald wieder gut.

Die practische Betrachtung dieser von der Wollust fasst zwey Stücke in sich. zeigt sowohl, wie sich Wollüstige sich selbst aufzuführen; als auch sich andere gegen selbige zu verhaben. In Ansehung ihrer selbst sie gewisse Regeln des Gesetzes und der heit zu beobachten. Denn wie sie das Gesetz überhaupt verbunden sind, thun, wodurch ihre Vollkommenheit Glückseligkeit kan befördert werden, gegen alles zu unterlassen, was derzuwider; solche Vollkommenheit wohl die Seele, als den Leib betrift auch ihre Schuldigkeit, die Verbesserung Willens zu besorgen. Durch die ist der menschliche Wille gleichsam und befindet sich in dem Stand der kommenheit. Nun steht in eines chen Menschen Vermögen nicht, die heiten selbst aus dem menschlichen wegzuschaffen, wozu eine höhere natürliche Krafft erfodert, und derlein durch die Bekehrung vermöttlichen Gnade bewerckstelliget gleichwohl aber hat er so viele Gewalt die Neigungen und Affecten, solche Wollust dergestalt im Zaum halten sie äusserlich in grobe Fehler nicht Zu solcher Verbesserung können Mittel gebraucht werden. Das ist die lebendige Erkenntniß derschwerlichkeiten, welche die Wollust man selbiger den Zügel lässet, nach het. Denn daraus entstehen Kranckheiten; Kranckheiten Schmertzen, und da ein Wollüstiger schwendung geneigt, so geräth er Dürfftigkeit und Armuth, welcher der den Stand aller Lust setzet. che Erkenntniß, oder Vorstellung tiger und lebendiger werde, so bey sonderlich zu erwegen, wie so beschaffen, daß sie der Wollust schen entgegen stehen, und daher die Narrheit, daß, indem man der Wollust mäßig nachhängen, und sich solche sinnliche Lust machen wolte, man sich That mehr Unlust als Lust erregt. man in der gehörigen Maasse, der der die Gesundheit des Leibes; noch mögen Schaden litte, so genösse man nur eben solcher Lust; sondern man auch noch länger haben, ja ie spar eine Lust hätte, ie angenehmer und licher wäre selbige. Die Exempel die sinnliche Imagination, und

in dem menschlichen Gemüthe
heoretischen Regeln ausrichten,
r nicht undienlich, wenn man
Exempel solcher Personen an-
ch durch die Ubermasse in der
st unglückselig gemacht haben.
eichen Erkenntniß, oder Vor-
ehe ihre Wirckung thun möge,
uch alle Gelegenheit, wodurch
ürffte gereitzt werden, zu mei-
der Klugheit hat ein Wollüsti-
eurtheilen, wo ihm seine Wol-
elt nützlich, oder schädlich seyn
n wir oben gewiesen, daß Wol-
nützliche, als schädliche Eigen-
ch haben. Im ersten Fall muß
st reitzen; im andern aber zu-

Er muß sich demnach hüten,
n Maaß der Liebe gegen andere
eiffe, mit seinem eigenen Scha-
häftig dienstfertig, allzuvertrau-
hertzig sey: daß er nicht alles
, was ihm andere Leute vorsa-
uch gleich die Erzehlung etwas
as seinem Affect zu schmeicheln
er nicht gegen iedermann offen-
und dencke, als wäre die Offen-
sich selbst eine Tugend, die doch
en so unvernünfftig, als ver-
kan: daß er seine eigene Fehler
, noch die Possen, die er in der
enommen, in Gesellschafft ande-
daß er lerne sich zu gewissen Zei-
und zu verstellen: daß er nicht
as von ihm verlangen, zu bei-
schig mache; sondern die Ge-
etwas mit Manier abzuschla-
ie: daß er bey widrigen Zufäl-
igkeit mäßige, sich nicht allzu-
Vaterland binde, das allzu-
Wesen ablege, sich nicht so viel in
ngen mit Hindansetzung der
einlasse, und dasjenige, was er
nicht von einer Zeit zur andern
Wenn andere mit Wollüstigen
len, haben sie auch sich nach den
Klugheit zu richten. Die Klug-
rsiren kommt überhaupt darauf
mit andern Leuten so umzugehen
sie uns nicht schaden; sondern
fen; mithin da ein Wollüstiger
he, als schädliche Eigenschafften
muß man bey dem Umgang mit
lles so einrichten, daß man von
chaden zu erwarten hat. Aus
verschiedene besondere Maxi-
wir nur einige anführen wollen:
ue man dem Versprechen eines
nicht, weil er leicht etwas ver-
r schwerlich zu halten pfleget.
leihe man ihm nicht leicht et-
an mehrentheils dabey zu kurtz
nn leiht man ihm solche Dinge,
brauchen lassen, ohne sie zu ver-
E. Geld, Korn, Bier, so bekommt
ntweder gar nicht wieder; oder
doch nicht zu der Zeit, die sie auch wohl mit vielen Fluchen und Schwören bestimmt haben. Leihet man ihm solche Sachen, die sich brauchen lassen, ohne sie zu verbrauchen, z. E. ein Buch, ein Kleid, so bekommt man sie ebenfalls zu rechter Zeit nicht wieder, oder doch nicht in solchem Stand, als man sie hingegeben. Drittens vertraue man einem Wollüstigen keine Geheimnisse, oder lasse ihn nicht hinter dergleichen Dinge kommen, weil er sie unter die Leute bringt. Denn Wollüstige haben nicht nur viele gute Freunde, sondern sind auch von der Art, daß sie immer etwas reden und was neues erzehlen wollen, daher muß alles herfür, was auch in dem innersten Grund des Hertzens gelegen. Viertens rede man bey Wollüstigen von andern Leuten nicht übel, wenn auch solche Urtheile ihren richtigen Grund haben. Denn sie pflegen gern Klätschereyen zu machen, die einem allerhand Verdruß zuziehen können. Fünfftens gehe man mit den Wollüstigen nicht allzuviel um, wenn man Lust hat, fleissig zu seyn und das seinige abzuwarten, indem sie einem gar viel Zeit verderben können. Will man die Wohlgewogenheit und Freundschafft wollüstiger Leute erlangen, die einem in der That manche Gefälligkeit erweisen können, so muß man weder etwas reden; noch vornehmen, so ihrer Neigung zuwider, so viel als man mit gutem Gewissen thun kan. In denen Discoursen, die man mit ihnen führet, muß man nichts unangenehmes und verdrießliches vorbringen, sondern allerhand Historien, Neuigkeiten, und wenn man sonst was neues gehöret oder gelesen hat, erzehlen. Man schreibe an sie keine lange Briefe: mache nicht viel Complimenten: trage ihnen nichts verdrießliches und beschwerliches auf: stöhre sie nicht in der Lust, und wenn man was bey ihnen zu suchen hat, so nehme man die rechte Zeit in acht, wenn sie sich etwa in einer angenehmen Gesellschafft befinden, und aufgeräumt sind. Doch weil Wollüstige nicht alle von einerley Art sind, so hat man sich auch nach eines ieden Gemüths-Beschaffenheit hierinnen zu richten. Von dieser bisher gehabten Materie kan man lesen Thomasii Ausübung zur Sitten-Lehre cap. 9. Budeum in element. philosoph. practic. part. 1. cap. 3. Rüdiger in institution. eruditionis pag. 615. Trier in den Fragen von den menschlichen Neigungen part. 1. cap. 4. Kohr von der Erkenntniß der menschlichen Gemüther cap. 7. 8. nebst den andern moralischen Büchern. Die alten Philosophen haben so viel Sprüche, ja gantze Stellen und Reden wider die Wollust hinterlassen, daß man leicht ein gantzes Buch damit anführen könte. Eine grosse Menge davon hat Huetius in quæstionibus Alnetanis lib. 3. cap. 12. 13. zusammen gelesen. Man sahe insgemein die Wollust vor schlimmer, als die andern bösen Neigungen, ja vor die Quelle al-

Mörder, der Mörder, der Mörder, der

ſch, Baum, Gelehrſamkeit u. chen Wörter vornemlich dazu die- in dadurch beſtimmt, wie weit ſich tion bey den Ideen erſtrecket. rter ſind wieder entweder nomi- arum ; oder accidentium : jene Ideen der ſelbſtändigen Dinge enſch, Seele, Hund, da es denn an, daß unter einem einzigen Subſtantzen zugleich begriffen und rden, welche mit einander verei- entweder auf eine phyſiſche Art, ort Garten ; oder auf eine mo- unter dem Wort Academie vie- l, davon ein jeder ſeine eigene at, und die vermittelſt eines n einer Geſellſchafft leben, begrif- dieſe, oder die nomina acciden- en die Ideen der Eigenſchafften ie mögen nun weſentlich ; oder lich ſeyn, z. E. Gelehrſamkeit.

Die Grammatici theilen die h in ſubſtantiua und adiectiua ; er zu den ſubſtantiuis nicht nur n, die vor ſich beſtehen, und ihr Weſen haben, z. E. Menſch, dern auch die Dinge, die zwar h beſtehen, von denen man ſich t, als wären ſie von den vor ſich Dingen nicht unterſchieden, z. E. mkeit iſt keine Subſtantz, ſon- genſchafft, oder ein Accidens, er Seelen, als einer Subſtantz ichwohl nennt man daſſelbige ein antiuum. Ferner iſt unter den ſer Unterſcheid, daß einige bloſſe Bejahung ausdrucken ; andere iner Bejahung vorſtellen, davon lechterdings nomina ; dieſe ver- n pflegt, daß wenn ſie auſſer der nſt weiter nichts anzeigen, ſo rba ſubſtantiua, z. E. ich bin, wo aber noch etwas anders mit ird, verba adiectiua, ich liebe,

So kan man ſie auch eintheilen in Haupt- und Neben-Wörter. Jene e Sache ſelbſt ; dieſe aber entweder gewiſſe Umſtände derſelbigen, wie rter, oder ſie dienen ſonſt zu dem ang, dahin die particulæ gehö- mancherley Art ſind. Endlich ine und Kunſt-Wörter. Die d zur Bedeutung gemeiner Ideen die Kunſt-Wörter hingegen zur ſolcher Ideen, die gewiſſen Per- em beſondern Stand und Pro- ſind. Nach dem andern lbtheilung der Wörter, der von r Bedeutungen hergenommen, mancherley Gattungen derſelbi- man theilet ſie in terminos vniuo- nos & æquiuocos. Ein termi- is iſt, wenn nur ein Terminus tung einer einzigen Idee vor- . E. Mond, Sonne, auſſer wel- rn wir in der teutſchen Sprache keine andere haben, damit man dieſe Welt-Cörper zu benennen pflegt. Ein terminus ſynonymus iſt, wenn nebſt ihm noch andere da ſind, die eben dergleichen bedeuten, wie man z. E. die Affecten im Teutſchen nennet die Gemüths-Bewegungen, Leidenſchafften, Begierden, wobey man wohl zu ſehen hat, daß man Wörter nicht vor gleichgültig hält, die es in der That nicht ſind. Wenn eine Sprache viele gleichgültige Wörter in ſich faßt, ſo wird ſie dadurch ſchwer gemacht, und dient nur zur Zierlichkeit in der Rede-Kunſt, daß man mit denſelbigen abwechſeln kan, und nicht immer einerley Wörter nehmen darff. Ein terminus æquiuocus wird genennet, der mehr als eine Idee bedeutet, wie bey uns das Wort Krebs einen Fiſch, eine gewiſſe Kranckheit, und ein gewiſſes himmliſches Zeichen des Thier-Kreiſes bedeutet. Solche Zweydeutigkeit, die in einer Sprache auch viele Schwierigkeiten macht, kan entweder von ohngefehr entſtanden ſeyn, oder man hat mit Fleiß zweyen Sachen einerley Nahmen gegeben, weil man unter ihnen eine Gleichheit angetroffen zu haben vermeinet. Bey dieſer Vorſtellung ſind wir in einigen Stücken von den Ariſtotelicis und Scholaſticis abgegangen. Denn bey ihnen bedeuten die vniuoca eben ſo viel, als die ſynonyma, und ſie thun zu den vniuocis und æquiuocis noch die analoga, und ſagen, etliche Genera und Species wären einander ganz gleich ; etliche aber nicht. Wenn nun das Genus allen Speciebus in gleicher Vortreflichkeit zukäme, ſo wären es vniuoca, oder ſynonyma, wie z. E. das Wort Baum einem Birnbaum und einem Aepffel-Baum in gleicher Würde beyzulegen ; wäre aber eine Ungleichheit da, und es ſchickte ſich das Genus auf eine Speciem beſſer, als auf die andere, ſo wären dis analoga, z. E. das Wort Herr käme ſowohl dem Lands-Fürſten, als auch dem Haus-Vater wahrhafftig zu, doch jenem in weit höherm Verſtand, als dieſem. Rüdiger de ſenſu veri & falſi lib. 1. cap. 13. §. 13. erinnert, daß dieſes eine Scholaſtiſche Subtilität ſey, die nichts auf ſich habe. Denn da die Scholaſtici zwiſchen den vniuocis und analogis nur eine graduale Differentz ſetzen, ſo ſey dieſes kein ſolcher Unterſcheid, da eins das andere aufhebe, und die analoga den vniuocis könten entgegen ſtehen. Es blieben die analoga vniuoca, nur zielten ſie auf die Diviſion, wie die vniuoca auf die Definition. Denn ſagten ſie z. E. das Ens könte von GOtt und den Menſchen geſagt werden, aber in ungleicher Würde, weil GOtt das allervollkommenſte ; der Menſch hingegen ein unvollkommenes Weſen ſey, und deswegen käme dieſes Wort GOtt in weit höherm Verſtand zu, ſo folge zwar daraus ſo viel, daß man den Concept vom Ente in GOtt und in die Creatur theilen müſſe ; keinesweges aber, daß man das Ens von GOtt und dem Menſchen nicht vniuoce ſagen könne. Wenn das nur vniuoca ſeyn ſolten, da ein Wort verſchiedenen Sachen in ganz gleichem Grad,

einer wie der andern zukomme, so dörffte man wohl wenig dergleichen antreffen, und würde daraus fliessen, daß man weder das Wort animal von einem Menschen und unvernünfftigen Vieh; noch das Wort Mensch von Paullo und Petro vniuoce sagen könne, wenn etwa Paullus vernünfftiger sey als Petrus. Auſſer dem sind hier die Wörter auch unterschieden, daß sie bisweilen eine Haupt- und Neben-Bedeutungen haben, welche Neben-Bedeutungen eine gewisse Beschaffenheit und Umstand der Sache zugleich mit bedeuten, worunter meistens ein Affect des Redenden und Schreibenden lieget, welches den eigentlichen Grund der emphatischen Redens-Arten abgiebt, z. E. wenn wir im Teutschen sagen, gehen, schreiten, schleichen, rennen, springen; so kommen alle diese Wörter in der Haupt-Idee überein, daß sie eine Bewegung der Füsse anzeigen; in den Neben-Ideen aber, was die Art solcher Bewegung betrifft, sind sie von einander unterschieden. Auf solche Neben-Ideen beruhet die Manierlichkeit der Rede-Kunst, und das Wesen der so genannten rhetorischen Figuren. Man theilet sie auch in terminos categorematicos, die vor sich eine Idee ausdrucken, wenn sie gleich mit andern nicht zusammen gesetzt sind, und in terminos syncategorematicos, die an und vor sich keinen Begriff vorstellen, und daher, wenn sich ihre Bedeutungs-Krafft äussern soll, mit andern zu verknüpffen sind, dahin man die adverbia, præpositiones, interiectiones, u. d. gl. zu rechnen. Endlich theilt man sie auch in terminos incomplexos, die nur aus einem Wort allezeit beständen, und in terminos complexos, die zwar aus vielen Worten beständen, aber doch nur eine einzige Idee anzeigten, welche wieder zweyerley wären, indem sie entweder eine Sache nach ihren Eigenschafften beschrieben, z. E. die Logic, so den Verstand verbessert; oder in Ansehung der unterschiedenen Arten determiniret, z. E. die Tugend, welche andern mehr Ehre erweist, als sich selbst, das ist, die Bescheidenheit, daß also die erstern auf die Definition; die andern auf die Division giengen.

Die practische Betrachtung der Wörter muß den rechten Gebrauch derselbigen anweisen. Man kan solchen in einen gemeinen und in einen gelehrten, und den letzten wieder in einen philosophischen und oratorischen eintheilen, da wir denn hier vornemlich darauf zu sehen, wie sich ein Philosophus beym Gebrauch der Wörter zu verhalten. Er muß überhaupt auf die Deutlichkeit und Accurateſſe derselbigen sehen. Deutlich heist ein Wort, wenn es nebst seiner Bedeutung denen, unter denen es ein Zeichen der Gedancken seyn soll, sattsam bekannt ist, so daß ein ieder, so bald er das Wort höret, oder lieſet, alsofort die Idee, zu deren Bedeutung es bestimmt ist, in sich erwecket findet. Diese Deutlichkeit beruht entweder auf einen bereits angeführten Gebrauch, durch welchen ein Wort nebst seiner Bedeutung der [illegible] Sprache kundig, alsofort, wenn es [illegible] kannt ist; oder auf eine willkührliche [illegible] Erklärung, durch welche man die Bedeutung eines Worts dem Leſer, oder Zuhörer, zu kennen giebt, und es hiedurch deutlich macht. Nebst dieser Eigenschafft der Worte muß man auch um die Accurateſſe derselben besorgt seyn, welche darinnen bestehet, daß die Bedeutung genau mit der dadurch anzuzeigenden Idee übereinstimme, und dergestalt gemessen werde, daß sie weder mehr noch weniger anzeige, als sie anzeigen soll. Diese Richtigkeit, oder Accurateſſe der Worte ist zweyerley ist. Denn entweder bekommen sie schon an sich selbst ihre durch den Gebrauch bereits sattsam determinirte Ideen; oder sie erlangen die Determination der Idee, die sie bedeuten sollen, allererst durch willkührliche Wort-Beschreibungen. Indem die in einer Sprache eingeführte Wörter nach dem gemeinen Gebrauch grossen theils noch unrichtigen und ungewissen Bedeutungen sind, so hat ein Philosophus und überhaupt ein gelehrter Ursach, von dem gemeinen Gebrauch abzugehen, welches vornemlich in gewissen Stücken geschehen muß. Denn man hat zweyerley abstracte Ideen, welche man ausdrucken und vorstellen soll. Einige sind sinnige und gelehrte, die von gemeinen Leuten nicht mögen begriffen und erkannt werden, folglich, weil vor dieselbige in dem gemeinen Gebrauch der Sprache keine Worte erfunden gewesen, so hat man zur Bezeichnung solcher Ideen neue Wörter machen müssen, die nur unter den Gelehrten als ihre eigene Benennung üblich sind. Andere Ideen betreffen gemeine Dinge, die unter Ungelehrten in den gemeinesten Verrichtungen des Lebens vorkommen, haben auch ihre gewöhnliche Benennungen; weil aber selbige meistens unbestimmet, so behalten solche zwar die Worte, nehmen sich aber die Vernunfft Freyheit, die unrichtigen Bedeutungen derselbigen durch ihren besondern Gebrauch zu ändern, und entweder die allzuweit ausgedehnten Bedeutungen einzuschränken, oder die zur Ungebühr eingeschränckten auszudehnen. Dieses macht den gelehrten Gebrauch der Sprache aus, durch welchen eine gewisse und besondere Kunst-Manier eingeführet, und von dem gemeinen Gebrauch der Sprache abzugehen Ursach gegeben. Es kan sich auch zutragen, daß ein Gelehrter dem gelehrten Gebrauch selbst abzugehen genöthiget siehet. Denn einmahl kommen bisweilen neue Begriffe, die nöthig und nützlich sind, und andern Gelehrten bisher unbekannt gewesen, erfinden, zu deren Benennung neue Wörter, die unter den Gelehrten noch nicht üblich gewesen, erfindet. Hierzu können die Gelehrten als Menschen irren können, so kan es sich offt begeben, daß ein rechtschaffener Gelehrter in den sonst gewöhnlichen Gebrauch anderer Gelehrten ein und andere Aenderung zu machen, genugsame Ursach findet, [illegible]

Digitized by Google

Wahrheit

Wahrheit, das Gegenteil von Lüge, Irrtum, Täuschung, Betrug, Heuchelei, Verstellung, Unaufrichtigkeit, Falschheit, Unwahrhaftigkeit, Lügenhaftigkeit, Lügenhaftigkeit, Lügen

...
...
...

he Begebenheiten, die von dem Weg der Natur abgehen, und den en Lauff der Dinge übertreffen, so mit aller unserer Wissenschafft von en Dingen nicht begreiffen und sa- n, wie es damit zugegangen; oder gleichen iemahls geschehen, s. Ga- der Wahrheit, Gewißheit und ndigkeit der Religion ꝛc. part. 2. ap. 1. §. 2. Doch es kommen diese ten nach von einander unterschiedene nes auf eins in der Sache selbst hin- idiger in physica diuina lib. 1. cap. §. 134. sq. meinet, es wäre genug, n die Wunder solche unmittelbare Wirckungen, welche nach gesetzter rachter Natur geschehen, und in die hen Sinnen fielen, nennte, und sey kein wesentlich Stück eines Wun- es die ordentliche Krafft der Natur , sondern wenn man wüste, daß was unmittelbar gethan, ohnerach- ch sonst durch die ordentliche Kräffte r könte zu wege gebracht werden, so Wunder. Allein weil die Wun- tsächlich von uns in Ansehung un- nntniß betrachtet werden, folglich Kennzeichen vorhanden seyn müssen, wir ein Wunder und eine ordentli- liche Wirckung von einander unter- können: so würden auf solche Weise wegfallen.

st der Urheber der Wunder GOtt, Daß uns drey Fragen zu untersuchen und giebt. Die erste ist: ob GOtt Wunder thun? davon uns so wohl GOttes; als eines Wunders gnug- chert. Denn man setzt zum Vor- ein GOtt sey; ist nun ein GOtt, so rste Ursach aller natürlichen Dinge allervollkommenste Wesen, mithin Gesetze der Natur gesetzet, und ist a, woraus denn nothwendig fliesset, Gesetze der Natur suspendiren und Wunder thun könne. Wie nun die- solche Wahrheit, welcher auch ein on mittelmäßigem Verstand, wo in Sclave seiner bösen Neigung ist, sprechen nicht vermag; also giebt Gelegenheit, viele andere besondere ten daraus zu erkennen. Denn es her natürlich, daß wir aus den Wun- Existenz GOttes gründlich darthun daß die Atheisten allen Fleiß zu er- wenden, wie niemahls Wunder ge- noch geschehen könten; und daß der- welcher die Wunder leugnet, gnug- rstehen giebt, daß er in einem mit isterey genau verwandten Irrthum ie solches Buddeus in thesibus de & superstit. cap. 3. §. 5. mit meh- lesen. Gehört aber zur Herfürbrin- Wunder eine Allmacht, und diese GOtt allein zu, so sind keine erschaf- liche Substantzen im Stand ein Wunder zu thun, daß man dahero mirabilia, oder wunderſame Dinge, und miracula; oder Wunder, wohl zu unterscheiden hat. Denn es können so wohl durch die natürliche, als teuflische Magie viele seltsame und unge- wöhnliche Dinge geschehen, welche aber des- wegen noch keine Miracula sind, wie sich offt- mahls der gemeine Mann einbildet, daß wenn derselbige eine ungewöhnliche Bege- benheit in der Natur siehet, die demjenigen zuwider ist, was sonst ordentlich geschicht, oder wenigstens wenig Aehnlichkeit mit dem hat, was er sonst gesehen; so bildet er sich ein, es sey nichts natürliches, sondern über- schreite die Kräffte der Natur, mithin wäre es ein Wunderwerck. Keine einzige Sa- che, die durch die Creaturen und deren Ge- schicklichkeit mit den Kräfften der Natur um- zugehen, geschicht, sie mag noch so seltsam und noch so ungewöhnlich seyn, kan für ein Wunder gehalten werden. Dahero auch die heilige Schrifft die Wunder GOtt alleine zu- eignet, wenn es Ps. 72. v. 18. heisset: gelo- bet sey GOtt der HErr, der GOtt Is- rael, der allein Wunder thut, wobey auch Ps. 77. v. 15. und 135. v. 4. Joh. 3. v. 2. zu lesen, und die Egyptischen Zauberer mu- sten von den Wundern, welche GOtt durch Mosen thate, selbst bekennen: das ist GOt- tes Finger, Exod. 8. v. 19. ja man zeige ein Wunder, welches iemahls eine Creatur ge- than; oder nehme eines von den göttlichen, welches vor allen andern pflegt bewundert zu werden, als die wirckliche Auferweckung von den Todten, und sehe, wie sichs mit den or- dentlichen Kräfften der Natur zusammen reime, und ob wohl dergleichen könne nach- gemacht werden, weswegen auch leicht zu vermuthen, was von dem Buch eines Ita- liänischen Medici de resurrectione mortuo- rum naturali zu halten seyn wird, welches Naudäus in Naudæan. pag. 33. gesehen zu haben, vorgiebt. Pomponatius, der sonst einige Wunder aus natürlichen Ursachen zu leiten sich unterstanden, muß dennoch etli- che als wahrhafftige göttliche Wunder zu- geben, und sind seine Worte de incantatio- nibus cap. 6. pag. 87. desfalls sehr deutlich, wenn er sagt: quanquam alia, quæ referun- tur esse facta, tam in historia legis Mosis, quam legis Christi, superficialiter reduci possunt in causſam naturalem; tamen mul- ta sunt, quæ minime in talem causſam re- duci possunt, veluti est de resurrectione La- zari quatriduani & iam fœtentis; de cœco a natiuitate illuminato; de saturatione tot mille hominum ex quinque panibus & duo- bus piscibus, de claudo a natiuitate resti- tuto per Petrum & Ioannem &c. Die an- dere Frage ist: ob GOtt wircklich Wun- der gethan? die durch die häuffigen Exem- pel, welche wir in der heiligen Schrifft so wohl alten als neuen Testaments finden, gnugsam bestätiget wird, und weil wir zum voraus setzen, daß GOTT könne Wunder thun, so läst sich diese andere Frage wieder in

den Leben Hunters, wie auch über sein Verhältniß zu seinem berühmten Bruder, dem Arzte John Hunter, ist nichts bekannt. Er scheint sich in seiner Jugend mit Vorliebe der Poesie zugewendet zu haben, und schon in seinem 18. Jahre veröffentlichte er eine Sammlung seiner Gedichte unter dem Titel: „Poems, chiefly pastoral“ (Lond. 1766). Diese Gedichte, welche sich durch Leichtigkeit und Anmuth der Sprache auszeichnen, wurden sehr günstig aufgenommen und erlebten mehrere Auflagen. Auf die Poesie folgte die Theologie, und Hunter wurde Geistlicher der englischen Kirche. Er starb als Pfarrer von Kensington bei London am 3. Juli 1802. Außer seinen Gedichten hat er noch eine Übersetzung der Briefe des Horaz (Lond. 1792) und eine Übersetzung der Satiren des Juvenal (Lond. 1802) veröffentlicht.

Hunter, William, Bruder des vorigen, geb. 23. Mai 1718 zu Long Calderwood in Schottland, studirte in Glasgow und Edinburg Medicin, ging dann nach London, wo er sich unter Cullen und Smellie weiter ausbildete, und ließ sich 1741 daselbst als Arzt nieder. Er wurde bald einer der gesuchtesten Ärzte Londons, ward 1764 Professor der Anatomie an der Akademie der Künste, 1768 Leibarzt der Königin Charlotte und 1783 Professor der Medicin an der Universität zu Oxford. Er starb 30. März 1783 in London. Hunter hat sich durch seine Schriften und durch seine Sammlungen ein großes Verdienst um die Medicin erworben. Seine Schriften sind: „Medical commentaries“ (Lond. 1762, 2 Bde.); „Two introductory lectures“ (Lond. 1784); „Observations on the diseases of the army in Jamaica“ (Lond. 1788); „Observations on the diseases of the army in Canada“ (Lond. 1796). Seine Sammlungen, welche er der Universität zu Glasgow vermachte, bestehen in einer Münzsammlung, einer Bibliothek und einem Museum. Letzteres enthält eine Sammlung von Präparaten, welche Hunter selbst angelegt hat, und eine Sammlung von Mineralien, Muscheln, Insecten, Vögeln, Amphibien, Fischen, Säugethieren, Waffen, Kleidungen, Geräthschaften und Kunstsachen der Wilden. Diese Sammlungen sind in einem eigenen Gebäude aufgestellt, welches Hunter selbst errichten ließ. Sie sind jetzt in Glasgow öffentlich aufgestellt und werden von Professoren der Universität verwaltet. Hunter hat auch eine Sammlung von Gemälden hinterlassen, welche sich jetzt in der Nationalgalerie befindet. Sein Vermögen, welches sich auf 200,000 Pfd. St. belief, vermachte er seinem Neffen, dem Arzte Matthew Baillie, unter der Bedingung, daß dieser seinen Namen in Hunter verändere. Dieser that es und ist unter dem Namen Matthew Baillie Hunter bekannt.

Hunter, William, Bruder des vorigen, geb. 1729 zu Long Calderwood in Schottland, studirte in Glasgow und Edinburg Medicin, ging dann nach London, wo er sich unter Cullen und Smellie weiter ausbildete, und ließ sich 1741 daselbst als Arzt nieder. Er wurde bald einer der gesuchtesten Ärzte Londons, ward 1764 Professor der Anatomie an der Akademie der Künste, 1768 Leibarzt der Königin Charlotte und 1783 Professor der Medicin an der Universität zu Oxford. Er starb 30. März 1783 in London. Hunter hat sich durch seine Schriften und durch seine Sammlungen ein großes Verdienst um die Medicin erworben. Seine Schriften sind: „Medical commentaries“ (Lond. 1762, 2 Bde.); „Two introductory lectures“ (Lond. 1784); „Observations on the diseases of the army in Jamaica“ (Lond. 1788); „Observations on the diseases of the army in Canada“ (Lond. 1796). Seine Sammlungen, welche er der Universität zu Glasgow vermachte, bestehen in einer Münzsammlung, einer Bibliothek und einem Museum. Letzteres enthält eine Sammlung von Präparaten, welche Hunter selbst angelegt hat, und eine Sammlung von Mineralien, Muscheln, Insecten, Vögeln, Amphibien, Fischen, Säugethieren, Waffen, Kleidungen, Geräthschaften und Kunstsachen der Wilden. Diese Sammlungen sind in einem eigenen Gebäude aufgestellt, welches Hunter selbst errichten ließ. Sie sind jetzt in Glasgow öffentlich aufgestellt und werden von Professoren der Universität verwaltet. Hunter hat auch eine Sammlung von Gemälden hinterlassen, welche sich jetzt in der Nationalgalerie befindet. Sein Vermögen, welches sich auf 200,000 Pfd. St. belief, vermachte er seinem Neffen, dem Arzte Matthew Baillie, unter der Bedingung, daß dieser seinen Namen in Hunter verändere. Dieser that es und ist unter dem Namen Matthew Baillie Hunter bekannt.

Hunter, William, Bruder des vorigen, geb. 1729 zu Long Calderwood in Schottland, studirte in Glasgow und Edinburg Medicin, ging dann nach London, wo er sich unter Cullen und Smellie weiter ausbildete, und ließ sich 1741 daselbst als Arzt nieder. Er wurde bald einer der gesuchtesten Ärzte Londons, ward 1764 Professor der Anatomie an der Akademie der Künste, 1768 Leibarzt der Königin Charlotte und 1783 Professor der Medicin an der Universität zu Oxford. Er starb 30. März 1783 in London. Hunter hat sich durch seine Schriften und durch seine Sammlungen ein großes Verdienst um die Medicin erworben. Seine Schriften sind: „Medical commentaries“ (Lond. 1762, 2 Bde.); „Two introductory lectures“ (Lond. 1784); „Observations on the diseases of the army in Jamaica“ (Lond. 1788); „Observations on the diseases of the army in Canada“ (Lond. 1796). Seine Sammlungen, welche er der Universität zu Glasgow vermachte, bestehen in einer Münzsammlung, einer Bibliothek und einem Museum. Letzteres enthält eine Sammlung von Präparaten, welche Hunter selbst angelegt hat, und eine Sammlung von Mineralien, Muscheln, Insecten, Vögeln, Amphibien, Fischen, Säugethieren, Waffen, Kleidungen, Geräthschaften und Kunstsachen der Wilden. Diese Sammlungen sind in einem eigenen Gebäude aufgestellt, welches Hunter selbst errichten ließ. Sie sind jetzt in Glasgow öffentlich aufgestellt und werden von Professoren der Universität verwaltet. Hunter hat auch eine Sammlung von Gemälden hinterlassen, welche sich jetzt in der Nationalgalerie befindet. Sein Vermögen, welches sich auf 200,000 Pfd. St. belief, vermachte er seinem Neffen, dem Arzte Matthew Baillie, unter der Bedingung, daß dieser seinen Namen in Hunter verändere. Dieser that es und ist unter dem Namen Matthew Baillie Hunter bekannt.

Widerſtunde dem Paullo und Bar-
ıyhos nicht Elimas der Zauberer
Prophete Act. 13. v. 6. 8. Was
Apollonius von Tyana durch den
heil Aſiens, Griechenland und Ita-
Aufſehen durch ſeine Wunder ge-
hat doch GOtt ſelbſt an das Volck
Verwarnung gethan, daß wenn ein
er Träumer in demſelben aufſtün-
denſelben ein Zeichen, oder Wun-
s Zeichen, oder Wunder auch kom-
er geſagt habe, er aber ſpreche: Laſ-
ern Göttern folgen, die ihr nicht
d ihnen dienen, ſolchen Propheten
cht werden ſolte, 2 Buch Moſ. 13.

Doch es mag der Mund des Un-
inwenden, was er will, ſo wird ihm
ahrheit allezeit widerſprechen und
nd behalten. Meinen ſie, man
t wiſſen, ob eine Sache ein wahr-
nder ſey, indem uns ja gantz unbe-
weit die Kräffte der Natur reichen
räumt man ihnen dieſes zwar mit
en ein; aber deswegen können
wiſſer natürlicher Dinge nothwen-
ordentliches Verhalten gegen ein-
wiſſen, aus welchem wir gewiß
ürffen, daß dieſe und jene Wirckung
türlichen und nothwendigen Ver-
lben gegen einander nicht gemäß
ſo von ihren natürlichen Kräfften
hren, noch nach dem Lauff ihrer
lgen könne. So wiſſen wir unter
l, daß Leib und Seele ſich alſo ge-
er verhalten, daß wenn ſie einmahl
3 von einander getrennet ſeyn;
rgana und Gliedmaſſen des Leibes
ürlichen Leben und dem Gebrauch
dermaſſen untüchtig worden, als
ner viertägigen Trennung und ſo
and genommener Fäulniß, daß der
Cörper zu riechen anfänget, wie
zaro geſchehen, werden müſſen; die
r dem Leibe zurück gebracht; noch
en zu dieſem Leben vereiniget wer-
ſs neue in den weſentlichen verdor-
dmaſſen ſich geſchäfftig erweiſen
denn auch ein gelehrter Frantzos,
Wilh. Ader in einem beſondern
bis euangelicis klärlich erwieſen,
dem Heilande curirten Kranck-
ls in ſich ſelbſt, theils in der Art,
er ſie von dem Heilande geheilet
h den Grund-Regeln der Medicin,
h den Kräfften der Natur unheil-
. Oder meinen ſie, es wären die
eichwohl natürliche Wirckungen,
e geſtehen, daß die Kräffte der Na-
turen bekannt, und daß man die
leiſe, wie dieſe Wirckungen geſche-
natürlich zeigen könte; oder ſie
auf gewiſſe verborgene natürliche
uffen. Das erſte thun ſie nicht,
ie es auch thäten, würden ſie ſich
widerſprechen, ſondern auch gehal-
weder die Principia der Wunder
und die Art und Weiſe aus natürlichen Urſachen zu zeigen; oder iemanden aufzuweiſen, der dergleichen iemahls gethan, oder ſelbſt ein Wunder nachzumachen, und warum wären die im N. T. erzehlten Wunder eben ſo zu einer gewiſſen Zeit eingetroffen, da dergleichen weder vorher; noch nachgehends iemahls geſchehen? indem ſie ſich aber alſo auf einer gantz willkührlich ſupponirten und eingebildeten unbekannten Krafft der Natur beruffen, ſo verwundert man ſich billig darüber, da ihnen ſonſt die qualitates occultæ, oder heimlichen Beſchaffenheiten der Sachen, aus welchem die Ariſtoteliſchen Schulen die Wercke der Natur herzuleiten geſucht, ſo verhaßt ſind. Oder meinen ſie endlich, man wiſſe ja nicht, was wahre und falſche Wunder wären, und beruffen ſich auf das Zeugniß Moſis: ſo giebt ja eben dieſes uns genugſame Sicherheit, daß ein Unterſcheid zwiſchen den wahren prophetiſchen und lügenhafften teuffliſchen Wundern ſey; daß gewiſſe Kennzeichen vorhanden, nach welchen man die wahren von den falſchen zu unterſcheiden habe, wie ſolches Olearius kurtz und gründlich in dem Tr. JEſus der wahre Meßias part. 1. cap. 1. pag. 49. gezeiget, dabey man auch leſen kan Witſium in meletemat. Leidenſib. p. 330. und Werenfels in diſſertat. de veritate miraculorum in ſcript. ſacra narrator. Nachdem alſo GOtt allein Wunder thun kan, auch wircklich Wunder gethan, ſo fragt ſich noch drittens: ob GOtt zum öfftern, oder ſelten Wunder thun wolle? Es berührt die Frage Rüdiger in phyſica divina lib. 1. cap. 1. ſect. 5. §. 136. und meinet, man könne dieſes weder aus der Natur eines Wunders; noch durch die natürliche Erkenntniß, welche wir von dem göttlichen Weſen hätten, ſchlieſſen; inzwiſchen lehre uns doch die Erfahrung zur Gnüge, daß GOtt in den allerwichtigſten Sachen, z. E. in der Verhinderung unrechtmäßiger Kriege, Ketzereyen und dergleichen was wunderſames ſehr ſelten fürnehme; ſondern der Sache ihren Lauff lieſſe, da er doch dergleichen dem gantzen menſchlichen Geſchlecht in Anſehung ſeiner zeitlichen und ewigen Wohlfahrt ſchädliche Dinge auf eine gantz offenbar miraculöſe Art verhindern könte, wenn er unmittelbar verurſachte, daß eine Armee, welche einen unrechtmäßigen Krieg vorhabe, keinen Fuß weiter fortſetzen, die Ketzer kein Wort reden könten, woraus denn zu ſchlieſſen, daß GOtt die meiſten Dinge dem ordentlichen Lauff der Natur überlaſſe, und auſſer den allerwichtigſten Fällen keine Wunder thäte, und daß man müſſe in Beurtheilung einer Wirckung, ob ſie natürlich, oder ein Wunder ſey? und im Hoffen auf Wunder behutſam ſeyn. Die Kennzeichen der wahren Wunder lernt man am beſten aus der Schrifft; wo aber ſelbige nichts an die Hand giebt, ſo ſich auf einen gegenwärtigen Fall appliciren läſſet, ſo muß man die phyſiſchen Principia zu Hülffe nehmen, und ſehen, ob die Natur zu der gegenwärtigen Wirckung hinlänglich ſey, daß man den Grund derſelben

ben und deren Beſchaffenheit daſelbſt finden kan, oder nicht? im erſten Fall hat mans für kein Miracul zu halten, indem nicht glaublich, daß GOtt, der ſehr ſelten Wunder thun will, dasjenige, was natürlicher Weiſe geſchehen kan, durch ein Wunder ausrichten werde. Im andern Fall muß man wieder ſehen, wohin es eigentlich mit einer Wirckung abgeſehen ſey, und ob ſie hauptſächlich zum Nutzen; oder Verderben der Menſchen ziele, da man es denn in der erſten Abſicht für ein Wunder, in der andern für eine Wirckung der natürlichen und teufliſchen Magie anſehen kan. Es hat zwar auch GOtt Wunder zum Verderben anderer gethan, wie unter andern aus dem Exempel mit dem Pharaone erhellet; allein man muß dabey betrachten, was das eigentliche Abſehen GOttes dabey iſt, welcher es niemahls anders, als gut meinen kan, und alſo gereichten die Wunder Moſis hauptſächlich zum Nutzen der Kinder Iſrael; zufälliger Weiſe aber zum Verderben des Pharaonis. Inzwiſchen kan niemand von den Wundern vernünfftig urtheilen, wenn er nicht die Phyſic verſteht, und die ordentliche Kräffte der Natur wohl weiß, daher nicht zu verwundern, daß der gemeine Mann desfalls in ſo groſſem Aberglauben ſteckt.

Es werden hin und wieder verſchiedene Eintheilungen der Wunder gefunden. Erſtlich theilet man ſie in unmittelbare und mittelbare; jene ſind, die GOtt unmittelbar, ohne daß er ſich gewiſſer Creaturen, Engel oder Menſchen dabey bedienen ſolte, thut; dieſe aber geſchehen vermittelſt anderer, als wie GOtt im A. T. durch Moſen und die Propheten dergleichen Wunder herfür brachte, welche ſolche nicht durch ihre eigne; ſondern durch eine beſondere ihnen von GOtt verliehene Krafft vollbrachten. Vors andere theilet man ſie in Anſehung der Abſicht, die GOtt dabey hat, in die Wunder der Lehre und in die Wunder der Vorſehung. Jene dienen zur Bekräfftigung der göttlichen Lehre überhaupt, und iſt allerdings die Krafft Wunder zu thun, ein untrüglich Kennzeichen, daß ein Lehrer von GOtt geſandt; folglich ſeine Lehre als eine göttliche Lehre anzunehmen; dieſe aber beweiſen die genauſte und gantz ſonderbare Vorſehung GOttes, von denen nicht nur in heiliger Schrifft gewiſſe Exempel anzutreffen; ſondern man will dergleichen auch an den Heyden aus den Profan-Büchern weiſen. Denn da habe GOtt manch: auf eine wunderbare Art durch die unvernünfftigen Thiere ernehren laſſen, von welchen ſo viele Geſchicht-Schreiber Nachricht gäben, denen man nicht allen Glauben ſo ſchlechterdings abzuſprechen habe. So berichten auch Gellius noct. Attic. lib. 5. c. 9. Valerius Maximus lib. 5. cap. 4. n. 6. Solinus cap. 7. von dem Sohn des Croeſi, daß da er lange Zeit ſtumm geweſen, und ſein Vater habe in einer Schlacht ſollen erſtochen werden, aus Unwiſſenheit, daß es der König wäre, ſo habe er deutlich zu reden und zu ſchreyen angefangen, ſie ſolten den König Croeſum nicht ermorden, worauf er auch beym Leben erhalten worden. Von dem Xerxe leſe man beym Valerio Maximo lib. 1. cap. 6. n. 1. daß er vorgehabt, die Lacedämonier zu überfallen, worauf ſich auf ſeiner Tafel der Wein in Blut zu verſchiedenen mahlen verwandelt habe, deswegen ihn die Magi von ſeinem Vorhaben abzulaſſen vermahnet, wohin auch gezogen wird, daß man über dem Haupt des Servii Tullii, da er noch ſehr klein geweſen, im Schlafen, eine Flamme geſehen, andere Exempel zu geſchweigen. Dritten machen einige einen Unterſcheid unter den Wunderwercken, die abſolute und durchaus in allen Zeiten gantz fremd und wunderbar ſeyn, ſo daß wir ſie auf keine Weiſe begreifen und erklären könten durch diejenige Dinge, ſo da ſchafft, die wir von der Macht und den Kräfften der Natur hätten, als die Auferweckung der Todten, und ſolchen, und die bloß in Anſehung einiger beſondern Umſtände fremd und wunderbar wären, als die Heilung der Krancken, die an und vor ſich gar keine fremde Sache ſey, ſondern nur in gewiſſen Abſichten, wenn die Kranckheiten gantz oder an ſich ſelbſt; oder in Anſehung der Art und Weiſe, wie ſie curiret worden, ungewöhnlich geweſen.

So vernünfftig nun die bisherige Lehre von den Wundern iſt, und ſolche Wahrheiten in ſich hält, die ſo wohl der geſunden Vernunfft als der heiligen Schrifft gemäß ſind; ſo haben ſich doch unter den Gelehrten verſchiedene gefunden, welche ſich theils von den Wundern überhaupt; theils von beſondern Umſtänden derſelben irrige Begriffe gemacht, deren von wir die fürnehmſten anführen wollen: der erſte mag Benedictus Spinoza ſeyn, welcher in ſeinem tractatu theologico-politico cap. 6. pag. 67. ſqq. ſich viele Mühe gegeben zu erweiſen, daß keine Wunder ſeyn können. Sein Diſcours, den er daſelbſt von den Wundern anſtellet, kommt auf vier Stücke an: 1) könne nichts vorgehen, welches den einmahl geſtellten Geſetzen der Natur, und denen in ſolchen Geſetzen wirckenden Kräfften entgegen ſey; folglich möge ein Werck noch ſo wunderlich ausſehen, ſo könne es doch nichts anders als die Natur zur Urſache haben: 2) könten wir aus den Wundern weder das Weſen, noch die Exiſtenz, folglich auch nicht die Vorſehung GOttes erkennen, ſondern dieſes alles lieſſe ſich beſſer aus der feſtgeſtellten und unveränderlichen Ordnung der Natur ſehen: 3) zeigten einige Exempel der heiligen Schrifft an, daß ſie durch die Kräfft und Willen, folglich durch die Providence GOttes nichts anders, als die Ordnung der Natur ſelbſten, die von ſeinen einmahl feſtgeſetzen flöſſe, verſtehe: 4) will er auch noch, wie man die Wunder in heiliger Schrifft auslegen müſſe, und was man den Erzehlungen derſelben zu bemercken habe. Dabey behauptet er durch ein Wunder nichts anders, als eine ungewöhnliche natürliche Wirckung, die

einer
Unwiſſenheit
er deutlich zu

Digitized by Google

ig feſt geſtellten Geſetzen der Natur
ndig geſchehen, deren natürliche Ur-
er die Menſchen nicht finden und ſehen
, daß alſo das Wort Wunder allezeit in
n der menſchlichen Erkenntniß, die
n einem natürlichen Werck habe, ge-
n werde, welches er denn ſehr weit-
ausführet, und überall ſeine Schwach-
Verſtandes nebſt der groſſen Bosheit
ɀens auf das deutlichſte darleget. Es
aber das Haupt-Werck auf den erſten
n, daß alles nach den feſt geſtellten Ge-
r Natur geſchehen müſſe, folglich mö-
Werck ſo wunderlich ausſehen, das die
nicht zur Urſache habe. Dieſer elende
beruhet auf einem noch elendern
, daß nemlich GOtt und die Natur, der
oder Rath und Vorſorge GOttes und
nung der Natur einerley ſey, woraus
alſo folgert: wenn die Geſetze und
g der Natur nichts anders als der gött-
ille und ein ewiger Rath ſind; dieſe
göttliche Weſen ſind, welches unver-
h iſt, ſo müſſe folgen, wenn GOtt
r thut, und damit die Ordnung der Na-
ndert, daß er ſein eigenes Weſen ver-
und wider ſich ſelbſten wircke, welches
nöglich, und dahero könten auch keine
r ſeyn. Denn ſo ſagt er ausdrücklich:
turæ vniuerſales mera ſunt decreta
iæ ex neceſſitate & perfectione naturæ
ſequuntur; und bald darauf fährt er
u-cquid fit, per Dei voluntatem &
decretum ſit, hoc eſt, vt iam oſten-
quicquid fit, id ſecundum leges ac
quæ æternam neceſſitatem & verita-
oluunt, ſit &c. ja wie er GOtt und die
vor eins halte, giebt er gar deutlich an
den Worten: idem etiam facile ex
et oſtendi, quod potentia naturæ ſit
ina potentia & virtus; diuina autem
ſit ipſiſſima Dei eſſentia. Doch der
aß GOtt und die Natur eins ſey, hat
r niemahls können bewieſen werden;
iſt auch ſo vielen Abſurditäten unter-
daß man ſich deſſen billig ſchämen ſol.
uch ohne philoſophiſche Weitläufftig-
weiſen, daß die Natur, welche etwas
iſt, von dem Unendlichen und dem
r unterſchieden ſeyn muß. Iſt aber
thwendig als der Urheber und Mei-
Natur anzuſehen, ſo iſt ja keine Un-
it, daß wie derſelbe gewiſſe Ordnun-
Natur geſtifftet, und ihre Bewegun-
u reden, in gewiſſe Geſetze und Gren-
ſchrencket; alſo er dieſelben nach Be-
pendiren, und nach der Freyheit ſei-
ens, ohne ſich an die Ordnung in der
binden, mit ſeinen Geſchöpffen, als
und Werckzeugen ſeiner Hände han-
le. Und wer ſolte ſich was abge-
rs einbilden, als daß die Ordnung
r der göttliche Wille; der göttliche
göttliche Weſen ſelbſten ſey, daß
Ott bey der Veränderung der natür-
nungen ſein göttliches Weſen ver-
ändern müſſe. Denn gleichwie überhaupt zwiſchen den wirckenden Urſachen und der Wirckung ſelbſt ein Unterſcheid; alſo iſt auch die Determination des Willens etwas zu wircken von der Wirckung ſelbſt unterſchieden, ja da GOtt nach einer völligen Freyheit des Willens die Ordnung der Natur geſetzet, alſo kan er ſie auch nach eben dieſer Freyheit wieder aufheben. Es iſt wahrſcheinlich, daß Spinoza den Saamen dieſer höchſtgefährlichen und abgeſchmackten Irrthümer aus der Carteſianiſchen Philoſophie bekommen. Denn daſelbſt wird gelehret, daß ſich GOtt ſelbſt ewig feſt geſtellte Geſetze gemacht, nach denen er einzig und allein und unmittelbar alles bewege, und da man dieſe Geſetze aus dem Weſen GOttes ſelbſten leiten wollen, ſo hat man damit dem Naturaliſmo und Spinoziſmo Thür und Angel geöffnet, wie denn Carteſius princip. part. 2. §. 37. aus dem unveränderlichen Weſen GOttes auch die Unveränderlichkeit der natürlichen Ordnungen an und vor ſich folgert, und Clauberg ſagt in ſeiner physica contracta §. 147. 148. atqui Deus materiam & motum eadem voluntate conſeruat, qua creavit, quia ſemper idem eſt: & ſummæ eius tum ſapientiæ, tum conſtantiæ magis decorum eſt, vtrinque illorum æquabilitatem in vniuerſi fabrica iugem cuſtodiri, quam immutari. Nur wuſte Carteſius ſeine Sache verdeckter vorzutragen, und beſſer auf Schrauben zu ſetzen, weil in ihm noch eine Menſchen-Furcht ſtacke. Die übrigen Stücke, die Spinoza in der Lehre von den Wundern berühret, hängen alle an dem erſten, und was ſonderlich das letzte anlangt, da er ſeine gottloſe Gedancken aus der heiligen Schrifft erweiſen will, ſolches hat Buddeus in theſibus de atheiſmo & ſuperſtitione cap. 7. §. 5. p. 608. ſqq. widerleget, dabey man noch dasjenige, was Schomerus in colleg. nouiſſim. controuerſ. cap. 1. §. 13. Cuperus in arcanis atheiſ. reuelat. lib. 1. c. 6. Joh. Henr. Heidegger in exercit. biblic. tom. 1. diſſ. 10. n. 53. desfalls wider Spinozam erinnern, zu leſen.

Der andere iſt Thomas Hobbeſius, der in ſeinem Leuiath. cap. 37. auch von den Wundern handelt, und faſt auf eben den Schlag in der Haupt-Sache, wie Spinoza davon philoſophiret: daß ob er ſchon ein Wunder für eine unmittelbare Wirckung GOttes ausgiebt, er dennoch meinet, man könte die natürlichen Urſachen davon nicht begreiffen, mithin will er doch die Wunder für nichts übernatürliches halten, wie er denn auch dafür hält, daß man aus den Wundern kein Kennzeichen eines wahren Propheten nehmen könte, indem die Egyptiſchen Zauberer dergleichen gethan. Nimmt man nun hiezu, was er anderswo von GOtt lehret, und wie er ſich das göttliche Weſen fürſtellet, ſo iſt gar leicht abzunehmen, wie ſeine Lehre von den Wundern beſchaffen ſey, dawider verſchiedene ins beſondere geſchrieben, welche Grapius in theologia recens controuerſa part. 2. cap. 2. quæſt. 6. §. 1. p. 58. anführet.

Der

Der dritte iſt Bernhard Connor, welcher euangelium medici, ſeu medicinam myſticam de ſuſpenſis naturæ legibus ſiue de miraculis herausgegeben, worinnen er auch gefährliche Principia von den Wundern hegt. Denn wenn man den fünfften Artickel dieſes Euangelii mit genauer Aufmerckſamkeit lieſet, ſo wird man gewahr werden, wie er die Natur der Bewegung auf eine ſolche Art vorſtellet, daß ſeine Gedancken keines weges zuſammen hängen, wo man nach Spinozä Art GOtt und die Natur nicht vor eins hält. Er behauptet, daß GOtt die einzige und unmittelbare Urſach der Bewegung bey den natürlichen Dingen, und daß die göttliche Krafft allen Sachen mitgetheilet; quæ virtus infuſa nihil fere concipitur eſſe, niſi diuina voluntas perſonis & corporibus efficacius applicata, ſchreibt er p. 41. ja daß es nur ſchiene, als käme GOtt eine freye Macht und ein freyer Wille zu. Auf dieſe Concepte von dem göttlichen Weſen, die er hin und wieder eingeſtreuet hat, beruhen nun ſeine Gedancken von den Wundern, von denen er gleich anfangs ſagt, daß es ihm gantz vernünfftig deuchte, wenn man ihre Natur nach den Bewegungs-Geſetzen und mediciniſchen Principiis unterſuche, und in dem 6ten Artickel lehret er, wie man könne die Art und Weiſe, wie die Wunder geſchähen, gar wohl begreiffen, wenn man ſtatt der ordentlichen Bewegung die auſſerordentliche Art der Geſetzen der Natur in Betrachtung nähme. Dahero ſucht er auch die Wunder in Heil. Schrifft natürlicher Weiſe zu erklären, als pag. 46. von der Egyptiſchen Finſterniß: pag. 48. von dem blutigen Schweiß Chriſti Luc. 22. v. 44. p. 69. von der Himmelfahrt unſers Heilandes, wie er denn auch wunderliche Grillen von der Auferſtehung der Todten fürgebracht, die inſonderheit der Herr Cyprianus in ſelect. programmat. pag. 72. kürtzlich durchgegangen.

Der vierte iſt der Nehemias Grew in coſmologia ſacra, ſeu diſſertatione de vniuerſo ad demonſtrandam veritatem & excellentiam ſcripturæ, der lib. 4. cap. 5. p. 196. durch ein Wunder eine ungewöhnliche und ſeltſame Wirckung einer natürlichen, aber dabey unbekannten Krafft, ſofern dieſelbe durch göttliche Direction mit gewiſſen Umſtänden verſehen, und zur Erlangung eines beſondern End-zwecks abzielet, verſtehet, daß alſo ein Wunder an und vor ſich ein natürlicher Effect bleibe; ſofern ſich aber GOtt deſſen zu einem beſondern Abſehen bediene, auch die zum End-zweck gehörigen Umſtände dabey einträffen, ſo hieſſe es ein Wunder. Nach dieſem Begriff erkläret er die in der heiligen Schrifft fürkommenden Wunder, und ſagt unter andern, daß die Kinder Iſrael trocken durch das Meer gegangen, Exod. 14. ſolches ſey ein Wunder; daß ſich aber das Meer getheilet, und die Waſſer zur rechten und lincken als Mauren geſtanden, dieſes wäre eine natürliche Wirckung, indem ein ſehr ſtarcker Oſt-Wind das Waſſer in der Mitten getheilet, und verurſachet, daß daſſelbe, nachdem es gefroren auf beyden Seiten feſt als Mauren geſtanden, welches Moſes cap. 15. v. 8. ſelber bezeuget, durch dein Blaſen thäten ſich die Waſſer auf; und v. 10. da lieſſeſt du deinen Wind blaſen, und das Meer bedeckte ſie; ja es würden ſich die Egyptier den Kindern Iſrael nachzuſetzen nicht unterſtanden haben, wenn ſie ſich nicht eingebildet, daß ſie über das Eis ihren Weg nehmen könten; als ſie aber ſolches gethan, ſey ein warmer Weſt-Wind kommen, wovon das Eiß aufgethauet, und ſie im Waſſer ertruncken. Auf ſolche Weiſe ſo dieſe Wirckung vermittelſt der Winde ganz natürlich geſchehen; daß ſie aber durch natürliche Direction ſo richtig beweget worden, indem ſie zur Erhaltung der Kinder Iſrael von Morgen; zum Untergang hingegen der Egyptier von Abend hefftig geblaſen, ſolches ſey ein Wunder, und beruhe theils auf dem End-zweck, theils auf die dabey nöthige Umſtände. Inzwiſchen bleibe es allerdings eine ungewöhnliche und ſeltſame natürliche Wirckung, daß man niemahls weder an dem rothen Meer, noch ſonſten wo dergleichen Phænomena mit den Winden werde bemercket haben. Dieſe Gedancken ſind der Meinung des Spinozä in ſofern entgegen geſetzt, daß ſie bey den Wundern natürliche Kräffte, ſofern daſſelbe durch gewiſſe Umſtände zu einem beſondern Zweck auf eine ungewöhnliche Art in ihrer Wirckung gerichtet werden, zum Grund ſetzen; da hingegen Spinoza unter andern auch dieſen Einwurff wider die Wunder macht, man könne nicht urtheilen, ob eine Sache ein wahrhafftes Wunder wäre, indem uns ja unbekannt ſey, wie weit die Kräffte der Natur reichen mögten. Es könte eben ſo leicht geſchehen, daß wir die aus einer unbekannten natürlichen Krafft geſchehene Heilung eines Krancken, oder Erweckung eines Todten vor ein Wunderwerck hielten, als etwa wohl ehe unwiſſende Soldaten, oder barbariſche Völcker eine Sonnen-Finſterniß dafür angenommen, und ſich durch ſolche vermeinte Wunder bey der Naſe herum führen laſſen. Dahero ſagt er auch epiſt. 33. ad Oldenburgium, daß diejenigen, welche die Wahrheit der Religion aus den Wundern beweiſen wolten, eine dunckele Sache durch eine andere noch dunckiere Sache erklärten. Dem aber ohngeacht kan die Meinung des Nehemiä Grews nicht beſtehen, und wenn man ſonſt nichts dabey einzuwenden hätte, ſo wäre die daher flieſſende ungereimte Folgerung, daß man nach dieſem Concept die wahren Wunder von den falſchen nicht unterſcheiden könte, hinreichend gnug, ſelbige ihres Ungrunds zu überführen. Denn es kan ſich zutragen, daß entweder durch einen bloſen Zufall; oder durch einen Betrüger, dem die Urſach einer ungewöhnlichen natürlichen Wirckung bekannt iſt, ſolche nach gewiſſen Umſtänden und einem beſondern End-zweck eingerichtet werde, in welchem Zufall man nicht wiſſen kan, welches ein wahrhafftes

...ge, daß sie sich der Gewalt des ...ers nicht entziehen können. ...

...ch W. Freiherr von Ungern-Sternberg, geb. 10. Jan. 1885 in Reval, Schriftsteller, gest. 12. Okt. 1914 in Riga, studierte Jura in Dorpat, ward 1910 Rechtsanwalt in Riga und veröffentlichte 1911 die Novellen »Der Mann, der sich selbst suchte« und »Der Mann, der sich selbst fand«, 1912 die Novelle »Der Mann, der sich selbst verlor«, 1913 die Novelle »Der Mann, der sich selbst wiederfand«, 1914 die Novelle »Der Mann, der sich selbst verlor«, 1915 die Novelle »Der Mann, der sich selbst wiederfand«, 1916 die Novelle »Der Mann, der sich selbst verlor«, 1917 die Novelle »Der Mann, der sich selbst wiederfand«,

Argument, daß die Wunder die Wahrheit der christlichen Religion bewiesen, geschmähet wird, die auch an und vor sich ungegründet. Denn wer nicht Urheber der natürlichen Ordnung ist, derselbe kan solche auch keines weges verändern, welches GOtt einig und allein zukommt. Wolte man einwenden, es könte ja GOtt den Engeln die Krafft Wunderwercke zu thun eben sowohl mittheilen, wie er ehemahls im Alten und Neuen Testament bey den Menschen gethan, so würde doch daraus folgen, daß sie auf solche Weise nicht durch ihre eigne; sondern durch eine göttliche Krafft Wunderwercke verrichteten, mithin bleibt der Satz: GOtt allein kan Wunder thun, abermahl fest und gegründet, s. Buddeum in thesibus de atheismo & superstit. cap. 3. §. 5. pag. 289. Man lese noch Liberii de sancto Amore epistol. theol. pag. 245. sqq. die insgemein Clerico beygeleget werden.

Neuntens folgt Herr Christian Wolff, welcher in den vernünfftigen Gedancken von GOtt, der Welt und der Seele des Menschen, die Lehre von den Wunderwercken auf eine besondere Art vorgetragen, daß man auch bey den bisherigen Streitigkeiten seine Meinung davon vor sehr gefährlich und anstößig angesehen. Er nimmt das Wort Wunderwerck in der gewöhnlichen Bedeutung, daß es eine übernatürliche Wirckung sey, §. 633. und 636. saat er: da nun selbst die Gottesgelehrten keinen andern Begriff von den Wunderwercken haben, als daß sie übernatürliche Wirckungen sind, und das übernatürliche nicht anders erklären, als daß es aus dem Wesen und der Krafft der Welt und denen darinnen befindlichen Cörpern, das ist, wie sie zu reden pflegen, nach dem ordentlichen Lauffe der Natur nicht erfolgen könne; so ist keine Ursache vorhanden, warum wir von der einmahl so wohl gesetzten Bedeutung des Wortes abweichen, und nach diesem noch andere Dinge, als z. E. die Mißgeburten, welche gleichfalls ungewöhnliche Begebenheiten der Natur sind, mit den Wunderwercken vermengen wolten. Wenn er aber erklären soll, worauf solche übernatürliche Wirckung ankomme, und was daraus entstünde, so hat er solches nicht anders, als nach dem Concept, den er sich von der Welt, als einer Machine gemacht, und daß darinnen alle Begebenheiten in unverrückter Ordnung nothwendig auf einander folgten, thun können, daraus eben seine Lehre von den Wunderwercken, die man vor gefährlich angesehen, entstanden. Er meinet, wenn in dem Zusammenhang der natürlichen Begebenheiten eine Aenderung geschähe, so wäre dieses ein Wunderwerck, wodurch die gantze Welt verändert wird, welche Veränderung immer bliebe, wenn nicht durch ein neues Wunderwerck solche Unordnung aufgehoben würde. Denn §. 638. 639. schreibt er also: gleichwie nun in der Uhr Stand des Zeigers geändert wird, sonst anders seyn würde; also wird in der Natur durch ein Wunder eine Begebenheit geändert, die sonders seyn würde; und diese Ände hat gar viel zu sagen. Denn geringste Begebenheit in der We ändert wird, so müste künfftig selben alles anders kommen, als zund kommen wird, daß der Theil der Welt nicht mehr würde, der zu dieser Welt gehört. nun ein Wunderwerck eine Beg in der Welt ändert; so muß da gantze künfftige Welt geändert wenn nicht durch ein neues Wu die überall eingerissene Unordn der gehoben, und alles in den S setzet wird, wie es würde gew wenn das Wunderwerck nicht ware. Unser Gleichniß von d die Sache erläutern. Wenn d von aussen verrücket wird, so Uhr nicht mehr, so lange als wie sie würde gegangen seyn, Zeiger nicht wäre verrücket wor diese Veränderung würde im dauren, wenn gleich die Uhr e gienge. Hingegen wolte ich b sie wieder, wie vor gienge, so den Zeiger wieder zurück ziehen so zu stehen käme, wie er standen seyn, wenn er nicht rücket worden. Da nun die B des Zeigers von aussen einem werck gleichet; so erhellet auch serm Gleichnisse, wie die Unor welche durch ein Wunderwerck Natur angerichtet worden, nicht als durch ein neues Wunderwerck kan gehoben werden. Er hält Wunderwercke vor weit geringer, türliche Begebenheiten, indem bis 1043. also heisset: was in der und der Natur der Welt und der daraus sie bestehet, gegründet selbige ist natürlich. Derowegen in einer Welt alles natürlich so ist sie ein Werck der Weisheit res. Hingegen wenn sich heiten ereignen, die in dem W der Natur der Dinge keinen G ben; so geschiehet es übernatü durch Wunderwercke, und also Welt, darinnen alles durch Wun cke geschiehet, bloß ein Werck der nicht aber der Weisheit GOttes dannenhero ist eine Welt, wo derwercke sehr sparsam sind, achten, als wo sie häuffig vorko Man erkennet hieraus zugleich, Wunderwercken weniger göttliche erfordert wird, als zu natürlichen benheiten. Denn Wunderwerck dern bloß GOttes Macht und

Dinges; hingegen natürliche
eiten erfodern GOttes Wissen-
adurch er ein iedes mit allem in
verknüpffet, seine Weisheit und
Macht. Und dannenhero ha-
igen Lehrer der Kirchen nicht
Gedancken gehabt, welche be-
die Wunder in der Natur, die
en täglich ereignen, das ist, die
r Begebenheiten wären viel
die Wunderwercke, das ist die
lichen Begebenheiten. Weil
, als der die höchste Vernunfft
ahls ohne Absichten handeln
n er auch in seinen Handlungen
eit niemahls bey Seite setzen,
ist es nicht möglich, daß er
nderwercke etwas ausrichtet,
rlicher Weise geschehen kan.
rliche Weg muß als der bessere
e der Wunderwercke beständig
n werden, und finden dannen-
Wunderwercke nicht eher statt,
seine Absicht natürlicher Wei-
rreichen kan. Und in diesem
men die Wunderwercke auch
n von der Macht GOttes, son-
eich von seiner Weisheit, weil
ich brauchet als ein Mittel, da-
eine Absicht erreichet, die er
m mit den natürlichen Absich-
üpffet: wodurch die Wunder-
gleich mit in den Zusammen-
Dinge gebracht werden. Nun
r ein Kennzeichen, daraus wir
Wunderwercke von erdichteten
den können. Denn wenn Wun-
in solchen Fällen angegeben
wo entweder die Natur zurei-
verlangten Absicht ein Gnügen
oder wo auch ein altes Wunder-
von man Nachricht hat, eben so
chten kan, als das neue; so ist
lich, daß GOtt dieselben Wun-
gethan hat, und sind demnach
ebenen Wunderwercke entwe-
tet, oder natürliche Begeben-
die man aus Unverstand für
vercke ansieht. Nun müssen wir
, was man wider diese Lehre einge-
nd wie Herr Wolff selbige wider
ürffe zu retten gesucht. Der Herr
us hat in seinem Bedencken von
Fischen Philosophie num. 9. ange-
an gäbe damit Gelegenheit, daß
Wunderwercke spotte, und darüber
eit der christlichen Religion grös-
eil zuwüchse. Denn da Christus
ge Wunderwercke gethan habe, so
en, daß auch unzählig mahl die
ickt worden sey, welches verursa-
, daß ein Atheist noch viel schwe-
nderwercke glauben würde, als er
gethan. Ja wenn er hören wür-
wie durch ein Wunderwerck die
und Ordnung der Welt verrückt

würde, also durch ein anders und neues Wunderwerck diese Structur und Ordnung der Welt wiederum müsse hergestellt werden, so werde er endlich dadurch bewogen werden, mit den Wunderwercken mit all sein Gespött zu treiben, welches denn der gantzen christlichen Religion zum grösten Nachtheil gereichen müste; sintemahl derselben Wahrheit und göttlicher Ursprung unter andern hauptsächlich aus den Wunderwercken des HErrn Christi erwiesen würde. In den Anmerckungen über dieses Bedencken pag. 73. bringt er zweyerley zu seiner Verantwortung vor. Denn einmahl sagt er, man verstünde ihn hier nicht, indem er nicht behaupte, daß durch ein Wunderwerck die gantze Structur der Welt verändert werde; sondern er lasse nur die Veränderung zu, die das Wunderwerck zeuge, daß wenn z. E. die Apostel durch ein Wunderwerck einen Lahmen gehend gemacht, so lasse er nur die Aenderung zu, die in dem Leibe des Lahmen erfolge. Weil aber der Mensch, der nunmehro gehen könte, vieles vornehme, was sonst unterbleiben würde, so sey nach diesen ja die Suite der Dinge der Zeit nach anders, als sie würde gewesen seyn, wenn er lahm geblieben wäre. Und weil von diesem, was alsdenn durch ihn geschiehet, auch in die folgende Zeiten, da er lange todt ist, andere Dinge kommen, als sonst seyn würden; so würde derjenige, der den nexum rerum übersehen könte, beständig etwas anzeigen können, was in der Welt nicht würde gewesen seyn, wenn das Wunder nicht geschehen wäre. Also sey in dem folgenden Theile der Welt immer etwas zu finden, was sonst nicht würde da gewesen seyn, wenn der Lahme nicht wäre gesund gemacht worden. Hernach meint er, seine Principia von den Wunderwercken dienten vielmehr zur Bestärckung der christlichen Religion. Beydes ist in der bescheidenen Antwort auf diese Anmerckungen pag. 68. beantwortet worden. Man hat angemercket, daß Herr Wolff die Veränderungen, die durch ein Wunderwerck geschehen solten, nunmehro einschräncke, da er doch in der Metaphysic ausdrücklich gelehret, es würde durch dasselbige die gantze Welt geändert. Und wenn gleich die Rede von den Begebenheiten in der Welt sey, die durch das Wunderwerck in ihrer Ordnung verrückt würden, so müste doch daraus folgen, daß wenn ein Wunderwerck geschehe, die gantze Welt dadurch in ihren Begebenheiten verschlimmert werde. Denn er hielte die gegenwärtige Welt vor die beste, und meine, GOtt habe dieselbige erwehlen müssen, folglich wenn durch die Wunderwerck eine Veränderung geschehe, so könne sie dadurch nicht besser werden, sondern sie werde schlimmer. Dieses erhelle auch aus seinem Gleichniß, wenn er die Welt als eine Uhr vorstelle. Gäbe er vor, es müste durch ein neues Wunderwerck die durch das vorige entstandene Unordnung wieder gehoben werden, so

erhelle hieraus, daß GOtt allzusehr an die leges mechanicas, davon er doch ein freywilliger Urheber sey, gebunden werde. Man könne sich die Sache auch nicht anders, als wie bey einer Uhr vorstellen. Jetzo stehet der Zeiger auf der Uhr richtig und zwar auf der dreyßigsten Minute; verrückte man ihn auf die zehende, so gehet zwar die Uhr fort, aber immer unordentlich, folglich wenn sie wieder ordentlich gehen soll, so muß der Zeiger wieder fortgerückt werden, daß er auf seinen rechten Punct komme. Die Application könte hier nicht anders, als also gemacht werden: die Apostel machten einen lahmen Menschen gesund. Das sey ein Wunderwerck. Dadurch werde die gantze künfftige Welt geändert. Solte die vorige Welt wieder hergestellet, und die Unordnung gehoben werden, so müste ein neu Wunderwerck geschehen, das ist, der gesund gemachte Mensch müste wieder lahm werden. Dieses hat Herr Wolff in der Zugabe zu den Anmerckungen zu beantworten gesuchet: dem man aber in dem Beweis, daß das Buddeische Bedencken noch fest stehe, pag. 156. sqq. begegnet, und die Einwürffe bestärcket. Man hatte eingewendet, es müste nach seinem Principio, daß die gegenwärtige Welt die beste sey, selbige durch ein Wunderwerck verschlimmert werden, welchen Schluß er in der Zugabe pag. 146. leugnet und saget: denn wenn GOtt ein Wunderwerck thut, und durch ein Wunderwerck nicht wieder in den vorigen Stand setzet, was veränderliches dadurch in die Welt kommt; so muß er die Welt, das ist, die gantze Suite der Dinge für besser befunden haben, wenn sie nicht bloß natürlicher Weise fortgienge, sondern durch das Wunderwerck eine Aenderung hinein gebracht würde. Man hat dieses vor etwas wunderliches angesehen, daß man in den Zusammenhang der natürlichen Begebenheiten, die in unverrückter Ordnung auf einander folgen sollen, das Wunderwerck mit einrücken wolle. Denn einmahl bliebe auf diese Art nicht mehr der Zusammenhang der natürlichen Dinge in unverrückter Ordnung, indem eine übernatürliche Wirckung; oder das Wunderwerck dazwischen komme, von dem die Begebenheiten in dem künfftigen Theil dependiren, welche daher keinen natürlichen Grund hätten, und also ausser dem Zusammenhang der natürlichen Dinge wären. Vors andere würde sein Systema von der Welt dabey nicht bestehen können. Denn er wolle den Zusammenhang der natürlichen Begebenheiten mit einander zeigen, wie immer eins mit dem andern verknüpfft, so, daß das folgende in dem vorhergegangenen seinen Grund habe. Dieses könne er nicht sagen, wenn ein Wunderwerck dazu komme, und GOtt lasse die Begebenheiten nach der durch das Wunderwerck entstandenen Veränderung fortgehen. Denn die Begebenheiten vor dem Wunderwerck hätten alsdenn ihren natürlichen Grund; bald aber das Wunderwerck dazwischen komme, so wäre dieser nexus aus, und die folgende Begebenheiten hätten ihren Grund in dem Wunderwerck. Drittens könne man dieses mit der Weisheit GOttes nicht wohl zusammen reimen können. Denn da ein sehr grosser Theil der Begebenheiten der Welt von den Wunderwercken herrühren muß, welche allezeit in dem einmahl gesetzten Zusammenhang der natürlichen Dinge Unordnungen machen, so schien dieses wider die Weisheit GOttes zu seyn, daß sie nemlich den Lauff der Natur, den sie geordnet, nachsetze, und etwas überflüssiges thue, welches doch nach Wolffens Einrichtung weit geringer, als eine natürliche Begebenheit. Es wurde weiter eingewendet, z. E. der lahme Mensch, den die Apostel durch ein Wunderwerck gesund gemacht, nach seinen Principiis wieder lahm werden müste, und da Herr Wolff in der Zugabe darauf hierauf geantwortet: wer nach meinen Principiis urtheilen soll, der müsse meinen Satz also formiren: wenn GOtt ein Wunderwerck thut, und im folgenden kommen daraus Begebenheiten, die GOtt um ihren willen die Welt nicht mehr in den Vollkommenheiten behalten würde, als sie sonst gehabt hatte, wenn durch das Wunderwerck in den natürlichen Dingen keine Aenderung geschehen wäre, setzet GOtt durch ein neues Wunderwerck die natürlichen Ursachen in denjenigen Stand, darinnen sie sich vorher befunden haben, wenn alles, was durch das Wunderwerck geändert worden, in seinem natürlichen Zustande verblieben wäre. Ob sich iemahls ein solches ereignet, da GOtt ein Wunderwerck gethan, habe ich nicht bestimmen können; man angemerckt, daß man sich in der Maschine der Welt nicht finden könte, wenn ein neu Wunderwerck an andern geschähe, so würde ja das vielleicht eine Unordnung machen, und da wäre noch ein ander Wunderwerck vonnöthen, und immer so fortgieng. Vielleicht habe GOtt dieses vorher gesehen und deswegen hinzugethet: ob sich iemahls ein solcher Fall ereignet, da GOtt ein Wunderwerck gethan, habe ich nicht bestimmen können; welche Art er auch in den Anmerckungen über die Metaphysic pag. 396. schreibet, wir reden hier bloß von der Sache, wie sie in dem Stande der Möglichkeit dargestellet, nicht aber von den Dingen, wie wircklich geschiehet. Denn ob GOtt nach seiner Weisheit in seinem ewigen Rath vor rathsam befunden, oder nicht, den Lauff der Natur durch Wunderwercke unterweilen zu unterbrechen, damit die natürlichen Begebenheiten nach diesem anders kommen, als sie sonst würden kommen seyn, lässet sich durch die Vernunfft nicht ausmachen.

beisse so viel: Herr Wolff stelle sich die underwercke so für, wie es seinem Mecha- to gemäß sey, er wolle aber nicht sagen: GOtt Wunderwercke gethan, und die Sa- wircklich nach seinem Systemate gelauf- ey. Übrigens habe er diese gantze Lehre den Wunderwercken gantz verworren ge- yt, nachdem er von seinen Gegnern in die getrieben worden, und sich bald auf die- bald auf jene Art zu helffen gesucht, und r That immer auf grössere Verwirrung hen. Der Herr D. Lange in der be- denen und ausführlichen Entdeckung falschen und schädlichen Philosophie im Wolffianischen systemate metaphy- eiget pag. 333. sqq. daß dieses Systema Sätze von den Wunderwercken GOt- sich hielte, dadurch sie verächtlich ge- t und gar verleugnet werden können. o falsch, daß die Wunderwercke die ung der Welt verrückten, und daß der dnung durch neue Wunderwercke wie- bgeholffen werden müste, von welchen ilis restitutionis man nicht das gering- nde. Er sagt unter andern: es müste die Wiedereinrichtung entweder zu ner Zeit, da die Zerrüttung vorge- en, oder nachher erst geschehen seyn. ie zu gleicher Zeit geschehen, so ist aus der Zerrüttung auch ein actus utionis gewesen: welches contradi- sich ist, und wider den metaphysi- wahren Satz streitet, impossibile em simul esse & non esse. Ist sie ch geschehen; so hat ja doch ein Moment schon wircklich in der en Welt eine Zerrüttung verursa- die denn so vielmehr nach sich ge- haben muß, ie emphatischer sie Herrn Auctore beschrieben wird. hat aber zu den Zeiten Christi und postel solche turbation in der Natur nur iemahls wahrgenommen? nst hat der Herr Thomasius in der tation de crimine magiæ §. 15. dafür en, es sey noch nicht ausgemacht, was n Unterscheid zwischen den Wundern ischen den ordentlichen Wercken der sey. Denn was sonst gemeiniglich in en Scholastischen Metaphysic von dem cheid zwischen der göttlichen Macht Macht des Satans, als auch von den chen, künstlichen und übernatürli- Wercken vorgebracht, und auch in den Facultäten gelehret werde, solches s nur ein unnützes Geschwätze und rst noch bewiesen werden. In den circa præcognita Iurisprudentiæ cap. 4. sq. kommt er auch auf die Materie Wunderwercken, und meinet in el- ote, die Distinctiones unter etwas ider die Natur und über die Natur; twas thun über die Natur und aus tur; unter Wunderwercken und wun- n Dingen, wären dunckel, und bedeu- ots. Webster in der Untersuchung der vermeinten und so genannten Hexe- reyen cap. 16. §. 41. sagt, es ist noch nicht ausgemacht, was ein Miracul sey, und ein iedes wunderbares Ding muß darum nicht gleich ein Miracul seyn; da nun aber noch nicht gäntzlich und gewiß ausgemacht sey, was ein Wunderwerck wäre, so könte man auch nicht ausdrücklich sagen, was keines sey. Man lese von dieser Materie noch nach Samuel Chandlers Schrifft von der Beschaffenheit und Nutzbarkeit der Wun- derwercke, welche aus dem Englischen ins Teutsche übersetzet, heraus gegeben, Herr Christian Wolle, Leipz. 1729. Hollmanns commentationem philosophicam de miraculis, 1727. und die bibliothecam Bremensem class. 3. pag. 581.

Wunsch,

Bedeutet in weiterm Verstand ein Ver- langen nach einer Sache, die einem entwe- der selbst; oder einem andern, es sey was Gutes, oder Böses, wiederfahren soll. Denn der Mensch wünschet nicht nur sich selbst; sondern auch andern vielerley Dinge, bald was Gutes; bald was Böses. Wenn man sagt, daß der Mensch sich selber was Böses wünschet, so muß man die Sache nach ihrer eigentlichen Beschaffenheit, und nicht nach seiner Einbildung ansehen. Denn niemand wünschet sich was Böses, als was Böses; man bildet sich aber viele böse Sachen als was gutes ein, und wünschet sich selbige. Man kan daher den Wunsch eintheilen in einen vernünfftigen, und unvernünfftigen: je- ner ist, wenn man sich dabey nach der Vor- schrifft der gesunden Vernunfft richtet, und eine solche Sache wünschet, die zur Beförde- rung der Glückseligkeit und Vollkommen- heit des Menschen was beyträgt; dieser hin- gegen, wenn man nicht der Vernunfft; son- dern dem verderbten Willen und dessen Affe- cten hierinnen nachgeht, daß man etwas ver- langt, welches mehr schädlich, als nützlich ist.

Wünschel-Ruthe,

Oder Glücks-Ruthe, virga diuinatoria, virgula mercurialis, von einigen pantomy- sterium genannt, ist eine, wie sie von den Bergleuten absonderlich gebraucht wird, ge- gen Morgen gebrochene, oder abgeschnittene zweyästige Ruthe, von Holtz, Haselstau- den, oder auch Meßing und andern Metall, womit ein Ruthen-Gänger, wenn er solche mit beyden Händen, zwischen dem kleinen und Gold-Finger mit aufwerts gekehrten Händen fasset, die Ertze oder Gänge suchet, und durch den Schlag der Ruthe, wo sie sich unterwerts drehet, die Gänge ausgehet, daß man darauf einschlagen und niederschurffen könne. Andere machen auch dergleichen aus Messern und Gabeln, Licht-Putzen, Draat und gar aus Papier. Was davon zu halten, darüber ist viel disputiret worden, ob es da-

mit natürlich, oder abergläubisch und teuffelisch zugehe? Vallemont hat physique occulte, ou traité de la baguette divinatoire geschrieben, worinnen er grossen Staat von der Wünschel-Ruthe machet, und ihr gantz besondere Krafft zueignet. Anno 1700. kam Joh. Gottfried Zeidlers pantomysterium mit des Herrn Thomasii Vorrede heraus, worinnen er zwar viel abergläubisches, so bey dem Gebrauch der Wünschel Ruthe fürgehet, entdecket, die Krafft aber derselbigen, wiewohl aus andern Gründen, behauptet. Andere hingegen haben nicht viel darauf halten wollen, und die Sache für etwas teuffelisches und abergläubisches angesehen, wie denn unter andern der Herr von Rohr in seiner Haushaltungs-Bibliothec cap. 10. §. 12. p. 400. sqq. aus folgenden Ursachen sich zu dieser Parthey geschlagen: 1) habe man vor Zeiten nur die Haselstaude dazu genommen, und deren Sympathie mit den Metallen zeigen wollen; aber heut zu Tage sey alles tüchtig dazu, Büchen, Bircken, Tannen, Aeschen, Erlen, Eichen, Apffel-Bäume, Birn-Bäume, Kirsche-Bäume u. d. g. wobey wir erinnern, daß Martius de magia naturali c. 2. §. 2. not. g. angemercket, daß in der Haselstaude allerdings eine magische Krafft stecke, welches man nicht allein aus dem Wund-Holtz; sondern auch absonderlich daher erkennen könte, daß ein aus frischem Hasel-Holtz gemachter Brat-Spieß die daran gesteckten Vögel ohne einiges Menschen Zuthun am Feuer stets dergestalt umdrehe, daß sie wohl gebraten würden, und beruft sich desfalls auf den Kircherum in mund. subterran. tom. 2. p. 418. und art. magnet. lib. 3. p. 503. welcher die Sache selbst erfahren: 2) erwehle man gewisse Tage, sie zu schneiden, indem einige sie am glücklichsten am Oster-Tage, oder in der Fast-Nacht; andere an einem Mittewochen, zu der Zeit, da der Mercurius regiere, noch andere in der St. Johannis-Nacht zwischen eilff und zwölff Uhren schneiden wolten: 3) weil man durch gewisse Incantationen, Sprüche und Reimen die Ruthe bey dem Schnitte beschwöre, wie man denn in dem angeführten pantomysterio des Zeidlers p. 520. folgendes Gebetlein antrifft: GOtt grüsse dich du edles Reiß, mit GOtt dem Vater such ich dich, mit GOtt dem Sohne finde ich dich, mit GOtt des Heiligen Geistes seiner Macht und Krafft breche ich dich. Ich beschwöre dich Ruthe und Sommerlatte bey der Krafft des Allerhöchsten, daß du mir wolleſt zeigen, was ich dir gebiete, und solches so gewiß und wahr, so rein und klar, als Maria die Mutter GOttes eine reine Jungfrau war, da sie unsern HErrn JEsum gebahr, im Nahmen GOttes des Vaters, des Sohnes und des Heiligen Geistes. Amen! 4) weil sie alles zu einer Wünschel-Ruthe machen wolten, die Gestalt möge seyn, wie sie wäre, wenn es nur eine Sache, die sich beuge, und wieder in die Ruthe gehe, Holtz, Eisen, Draat, Kupffer, Meßing, Fischbein, Spanisch Rohr, Ochsen [illegible] f. w. 5) weil allerhand sehr verdächtige Dinge mit unterlieffen, z. E. daß sie aus der andern Person nur eine Zuthat: oder nur dann und wann schläget; daß sie aus Person zuvor niemahls geschlagen, zu einer Zeit zu schlagen anhebt; daß sie einen [illegible] gewisse Dinge, und nicht auf alle [illegible] 6) weil man sie nicht allein zu [illegible] Schatz und Geld suchen brauche; sondern auch zu andern Dingen, z. E. unterirdische [illegible] Brunnen, und sonst verborgen [illegible] Wasser zu finden, ingleichen Wege [illegible] zu Wasser und Lande ohne Nachtheil [illegible] Magneten, Mahlsteine, Grenzen [illegible] derte Wege, wo sie ordentlich seyn [illegible] setztes Geld und Kleinodien zu [illegible] flüchtige Diebe, Mörder und [illegible] zusuchen und einzuholen, u. s. [illegible] mehrers in des Albini entlarvte [illegible] Wünschel-Ruthe p. 130. zu finden [illegible] weil das heftige Schnellen und [illegible] Wünschel-Ruthe, so daß manch [illegible] von Händen darüber abgehet, [illegible] nicht kan zurück gehalten werden, [illegible] lich der Sympathie, als die nicht [illegible] reissen und toben würde, zugeschrieben [illegible] könte: 8) weil das meiste, so bey [illegible] schel-Ruthe vorgehet, wider GOtt [illegible] sey: 9) weil durch dieselbe viel arme [illegible] te samt ihren Gewercken betrogen [illegible] das Licht geführet, und wenig reiche [illegible] Gruben dadurch entdecket worden; [illegible] es scheinet, daß ihr Gebrauch aus dem [illegible] thum ursprünglich herrühre: 11) [illegible] che Leute, die sie führen, eine sonderbare [illegible] gung und Bewegung im Geblüte, [illegible] einigen Gliedern empfinden, wenn [illegible] Ruthe gehen, oder das gesuchte [illegible] 12) weil zwischen der Wünschel-Ruthe [illegible] den gesuchten Dingen gar keine [illegible] anzutreffen, und alle die Gründe, [illegible] diese Ruthe anführten, sich gar nicht [illegible] liessen. Gleiche Gedancken haben auch [illegible] re gehabt, die der Herr von Rohr [illegible] führet. Wenn Morhof in [illegible] 2. lib. 2. part. 2. c. 8. §. 9. davon redet, [illegible] er wenig Staat daran zu machen. [illegible] Matth. Willens tr. de [illegible] 1684. herauskommen, befindet sich [illegible] hafftiger und gründlicher Bericht [illegible] der Wünschel-Ruthe.

Wurtzel,

Ist der unterste Theil der Pflantze, [illegible] der Erde stehet. Sie bestehet aus [illegible] Theilen, der Rinde dem Holtz und [illegible] cke, wenn sie jung ist, worauf in [illegible] zeln der Kern wird. Die Rinde [illegible] nem Häutlein, welches sehr zart [illegible] ablösen lässet, und aus einer [illegible] Materie, die den grösten Theil [illegible] macht, zusammen gesetzet. Das Holtz [illegible] aus subtilen Fäserlein, die nach der [illegible] Wurtzel sich leicht von einander [illegible]

Gau-
gebe, s.

das Marck, welches der mittlere Theil Wurtzel ist, siehet durch das Vergrösse-s-Glas wie ein Hauffen kleiner Bläslein und ist so schwammigt, als die schwom-e Materie in der Rinde. Daß die Wur-er Pflantze die Nahrung zuführet, ist eine emachte Sache. Denn man weiß aus eständigen Erfahrung, daß wenn selbige achsen soll, so darff nur die Erde befeuch-erden; aus dieser aber kan das Wasser anders in die Pflantze, als durch die tzel aufsteigen. Daher wenn eine Pflan-eren Wurtzel welck ist, versetzet wird, so t sie nicht fort, und wenn auch die Wur-ut, so geschicht doch dieses nicht ehe, als e von neuen eingewurtzelt, und in dem d ist, Nahrung aus der Erden anzuneh

Es dienen die Wurtzeln auch darzu, e die Pflantzen in der Erden befestigen, gen, wenn sie tieff und breit eingewur ud, so lassen sich selbige gar schwer aus l. Eben deswegen müssen sie mit den tzen wachsen, daß sie entweder in der Er h ausbreiten, und einen weiten Umfang mmen; oder der kleinen Wurtzelein viel n. Denn ie grösser die Pflantze wird, ie braucht sie Nahrung und Befestigung Erde; da sie nun beydes durch die Wur mmt, so muß diese nothwendig wach d grösser werden. Es nehmen aber die eln nicht bloß Nahrung aus der Erden an d führen sie dem Stamm und den übri-heilen der Pflantzen zu; sondern sie be-auch selbst den Nahrungs-Safft, ob nicht allein. Ein ieder Theil, woraus rzel besteht, hat seinen Nutzen, welches in den Gedancken von dem Ge-der Theile im Menschen, Thieren flantzen part. 2. cap. 3. weitläufftig aus-t hat.

Wut,

es Wort pflegt man in dem Verstand chen, daß man dadurch den höchsten s Zorns andeutet, gleichwie man den en Grad desselbigen pflegt Verdruß nmillen zu nennen Das Wort ist eben so viel, als Wut. Man muß r dasjenige lesen, was unten in dem von dem Zorn vorkommt.

Z.

Zänckerey,

n solcher Streit, der wegen geringer auf Veranlassung der widrigen Affe-ten einander geführet wird. Das Werck, das zu einer Zänckerey erfor-d, ist, daß man wegen einer Kleinig-dem andern einen Streit anfängt, da Mühe nicht verlohnet. Wer dazu ist, wird ein zänckischer Mensch ge-

Unter den Gelehrten fallen auch

Zänckereyen vor; wie aber selbige von dem wahrhafftigen Disputiren unterschieden sind, dieses kan man aus dem sehen, was wir oben in dem Artickel von der Disputir-Kunst gesaget.

Zärtlichkeit,

Ist diejenige Beschaffenheit eines der delicaten Wolluſt ergebenen Gemüths, da man vor alles, was nur den äusserlichen Sinnen, sonderlich dem Gefühl unangenehm vorkomt, einen Abscheu hat; und hingegen nach sinnlichen angenehmen Empfindungen trachtet.

Der Herr Thomasius hat in der Ausübung der Sitten-Lehre cap. 9. § 34. 35 folgende Gedancken davon, wenn er schreibet: wir rechnen die Zärtlichkeit unter das Laster, und zu der Wollust; aber der gemeine Gebrauch scheinet uns zu widersprechen. Wenn man was loben will, nennet man es zart und delicat. Wer wolte nicht ein zartes und delicates Frauenzimmer einer Weibes-Person vorziehen, die grob von Gliedern und Haut ist? Eine vornehme Person hat gantz eine andere Natur, als gemeine und grobe Leute. Sie hat zärtere Fuß-Sohlen, und kan nicht auf dem Pflaster, auch nur von einem Hause zu dem andern gehen, sondern muß fahren; sie hat einen zärtern Rücken, und kan nicht ruhen, wenn auch unter drey Unter-Betten eine kleine Erbse ihr Ungelegenheit macht; sie hat zärtere Hände, und kan keine Lufft, vielweniger kalt Wasser vertragen; sie hat eine zartere Nase, und würde kranck werden, wenn an statt des gewöhnlichen eingebisamten sie den geringsten verdrießlichen Geruch leiden solte; sie hat einen zärteren Geschmack und Magen, und kan keine grobe Speise noch Tranck vertragen; da hergegen ein grober bauriſcher Mensch wegen seiner groben Füsse gantze Tage barfuß gehen, wegen seines starcken Rückens auf harter Erde sanffte schlaffen, wegen seiner plumpen Hände in rauher Lufft und kalten Wasser in die Dauer arbeiten, wegen seines bauriſchen Gehirnes und unflätigen Nasen keinen guten Geruch leiden, und wegen seines gemeinen Geschmacks die schlechteste Speise und Tranck vertragen kan. Woraus zu folgen scheinet, daß die Zartheit und Zärtlichkeit kein Laster; sondern eine sonderliche Vortreflichkeit sey, entweder des Weibes-Volcks; oder der Vornehmen, und sonderlich Hof-Leute, die sie vor andern gemeinen Leuten haben. Aber ein Philosophus urtheilet nicht nach der Galanterie des Hofes, und denen gemeinen Vorurtheilen. Die Laster haben insgemein den Nahmen der Tugend, und die Unvollkommenheiten werden von iedermann, die mit behafftet sind, bemäntelt, und wohl gar

für was sonderliches ausgegeben. Es ist leider wahr, daß zartliche Leute ihre Zartlichkeit wenig heel haben, sondern sie als eine sonderliche Prarogativ und Natur für andern Leuten rühmen; aber desto schlimmer ists vor sie. Hiermit geben sie zu erkennen, daß sie ihr Elend selbst nicht kennen, und eine wollüstige Angewohnheit für eine Natur ausgeben, da doch GOtt zum öfftern durch liebreiches Unglück, sie gehen, schlaffen, arbeiten, essen und trincken u. s. w. lehret, und also ihre wahre Natur zu verstehen giebet. Ich will das gemeine Sprichwort nicht anführen: was grob ist, ist auch starck. Gemeiniglich ist es gesund. Zart seyn ist entweder eine Schwachheit der Glieder, oder ein Ansatz zu einer Kranckheit, und folglich eine grosse Unvollkommenheit menschlicher Natur. Sich hart machen, oder zartlich seyn, ist nichts anders, als zu erkennen geben, daß man wollüstig sey, und daß das Hertz starck an der Wollust hänge, und allbereit in einem hohen Grad darinnen verdorben sey.

Zäserlein,

Ist ein subtiles Theil an dem Leibe, lang und dünne, wie ein Faden, wodurch die festen Theile mit einander verbunden, und die Bewegungen zuwege gebracht werden. Sie liegen auf verschiedene Art, in die Länge oder in die Qveer, gerade oder gekrümmt, neben oder über einander, und dadurch machen sie den Unterscheid der Theile, so daraus zusammen gesetzet sind, daß etliche derselben carnosæ, fleischig; andere tendinosæ, haarigt; andere nervosæ, spannaderig heissen. Alle Mäuslein bestehen aus solchen Zäserlein, davon man die besondere Erklärung bey den Anatomicis suchen muß.

Zaghafftigkeit,

Bedeutet einen Mangel des Muths in Widerwärtigkeit. Sie ist von einer zweyfachen Gattung. Es giebt eine blinde Zaghafftigkeit, da man sich in Widerwärtigkeit dem Glück schlechterdings und auf Discretion überlässet, ohne daß man den Muth haben solte, etwas dargegen zu versuchen. Solchen zaghafften Leuten fehlts erstlich am Verstand, daß sie weder durch die Urtheils-Krafft den Ursprung und die Beschaffenheit ihres Unglücks ergründen, noch durch das Ingenium vermöge allerhand plötzlichen Einfällen sich aus den verwirrtesten Begebenheiten artig heraus wickeln können; sondern dadurch vielmehr dem Gemüth Raum zu allerhand unordentlichen Regungen machen. Vors andere fehlt es ihnen an dem Muth und an der Courage selbst. Eine solche Zaghafftigkeit ist ein Fehler der Klugheit, im Unglück sich zu fassen. Man macht sich hiedurch dasselbige auf zweyerley Art unerträglich: einmahl durch übermässigen Kummer, und denn durch die Verachtung aller Hülffs-Mittel, dadurch man offt dem Unglück steuren könne. Man hat wohl offt gesehen, daß dergleichen zaghaffte Leute, denen es im Unglück am Verstand und Courage fehlet, vor denjenigen Umständen des Glücks, vermittelst deren sie sich hätten retten können, so sehr erschrocken sind, als vor dem Unglück selbst, wenn sie einmahl recht in die Furcht gesetzt gewesen, wovon Müller in den Anmerckungen über Gracians Oracul Manual p. 364. zu lesen. Es giebt auch solche zaghafte Leute, welche zwar einiger massen bey dem Unglück furchtsam sind; ihren Verstand aber in ungestörter Freymüthigkeit zu erhalten suchen, wie man denn auch manche Art von Furcht eine Zaghafftigkeit zu nennen pflegt. Zwischen der Kleinmüthigkeit und Zaghafftigkeit will Wolff in den Gedancken von GOtt, der Welt und der Seele des Menschen §. 482. folgenden Unterscheid machen, daß die Kleinmüthigkeit eine Art der Traurigkeit, und zwar wegen der Schwierigkeit das Gute zu erhalten; die Zaghafftigkeit aber sey nichts anders, als eine Traurigkeit über die Grösse des bevorstehenden Unglücks. Wie pflegten die zaghafftigen Leute zu sagen, sie würden das Unglück nicht ausstehen können, gleichwie ein Kleinmüthiger spricht, es sey ihm unmöglich, die Schwierigkeiten zu überwinden, die sich ihm in Weg legen, das Gute zu erhalten trachte. Allein wenn man auf den Gebrauch dieser beyden Wörter sieht, so pflegt man sie als gleichgültig zu nehmen, und dadurch eigentlich einen Mangel des Muths in Widerwärtigkeit zu verstehen, wo wegen die Zaghafftigkeit, da sie auf einen Grad ankommt, keinen Platz unter den Affecten verdienet, indem alle Affecten in einer Bewegung bestehen, man wolte denn die Furcht mit diesem Nahmen belegen.

Will man bey einem die Zaghafftigkeit heben, so muß man ihm einen Muth machen, und ein Hertz machen, welches auf zweyerley Art geschehen kan. Denn entweder muß man ihn überführen, daß das Unglück, welches er sich besorget, so groß nicht ist, als man sichs einbilde; oder man muß ihm zeigen, daß noch hinlängliche Mittel und Wege vorhanden, demselbigen vorzubauen und zu begegnen zu geben.

Zahn,

Ist ein Bein von besonderer Härte, so in den Kinnbacken versetzet, und nicht nur zum Gebrauch der Speisen, daß man sie damit abbeisset und käuet, um solche desto leichter zu schlucken; sondern auch zur Formirung der Stimme bey den Menschen dienet. Die Löcher in dem Kinnbacken, darinnen sie stehen, werden alveoli, oder Kästlein genennet, worinnen sie durch das anfangende Zahnfleisch befestiget sind. Bey dem Menschen kommen sie nach und nach, und die zwey hintersten

s in das dreyßigste Jahr aus, ja bey einimmen sie gar nicht zum Vorschein, dadentes sapientiæ, oder Zähne der Weisheissen. Sie sind nicht alle einander ; sondern wie sie dem Gebrauch nach nander unterschieden ; also hat auch ein eine besondere Figur, wie es sein Ge erfordert, und stehet an demjenigen wo es vor seinen Gebrauch am bequemt. Dieses hat Gelegenheit gegeben, daß ie nach dem unterschiedenen Gebrauch y Classen eingetheilet. Einige werden net incisores, die Schneide-Zähne, welm Abbeissen dienen, und daher schmahl hneidig, wie eine Scheere sind, und vorhen, damit man bey Eröffnung des des die Speise gleich darzwischen brinn. Die andern heissen dentes molares, m Kauen gebraucht werden, und desbreit und starck sind, damit die Speise f bequemer zerrieben werden möge. Sie zu beyden Seiten an den Backen, von r Gegend man sie im Teutschen die Bahne nennet, welche hindern, daß die e nicht unter ihnen zur Seiten wegfallen Zwischen den Back-Zähnen und Schneihnen stehen die dentes canini, die Auder Hunds-Zähne, die etwas von den ide-Zähnen, und etwas von den Bahnen haben, und dazu dienen, die Speine zu machen, die eben so hart nicht Die abbeissende haben eine einfache, gen-Zähne eine zweyfache, und die Bähne gemeiniglich eine dreyfache, die auch wohl eine vierfache, oder drey oder ckigte Wurtzel, womit sie in dem Kinn stecken. Solchen Gebrauch haben die bey den Menschen. Anders verhält e Sache bey den unvernünfftigen Thie Also muß z. E. ein Eichhörnlein die Haisse, welche es isset, mit seinen Zähnen chen, und daher sind seine Zähne nur chneide-Zähne. Es brauchen die Thie Zähne auch mit zur Wehr und zu anVerrichtungen, wie unter andern an den en und wilden Schweinen, auch an den Fischen zu sehen, daher sie sowohl der l, als der Lage nach von denen, so die chen haben, unterschieden sind. Was ewegung der Zähne betrifft, so ist die obe he derselbigen unbeweglich, und läst sich ie untere bewegen, welches auf zweyerrt geschehen kan, entweder daß wir sie arck an einander drücken, wenn wir die nicht höher bringen können, oder daß e untern Zähne an die obern nach der ziehen. Diese unterschiedene Bewe ist wegen des Unterscheids der Dinge, r beissen oder kauen sollen, nöthig, sofern entweder weich und hart, oder zähe sind. wollen wir etwas weiches, oder auch beissen, welches dabey nicht zähe ist, so ht man weiter nichts dabey zu thun, als an bloß drucket, und zwar nach Beschafit der Sache wenig oder viel. Ist es eine Sache, die sich durch das bloße Drucken nicht von einander bringen lässet, so braucht man dabey die andere Art der Bewegung, nemlich nach der Seite zu. So verhält sichs auch mit dem Kauen, daß man bald drucket, bald nach der Seite zu die Zähne in etwas mit beweget, nachdem die Sache weich und hart, oder zähe ist. Das Vermögen zu beissen liegt nicht selber in denen Zähnen, sondern sie erhalten ihre Krafft von den Mäuslein des untern Kinnbackens, deren man viel Paar zehlet. Das eine nennt man musculum biventrem, oder mit dem griechischen Nahmen digastricum, das zweybäuchige Mäuslein, welches von dem processu mammillari entspringet, und unten an dem untersten Kinnbacken feste ist. Durch dieses wird der unterste Kinnbacken schlechterdings niedergezogen, so bald sich selbiges zu beyden Seiten verkürtzet, welches nöthig ist, wenn man das Maul aufsperret und die Zähne von einander bringen will, damit man etwas hinein stecken, beissen und kauen kan. Wird dieses Mäuslein von einer Seite allein verkürtzt, so bewegt sich der Kinnbacke mit den Zähnen etwas nach der Seite, und das ist nöthig, wenn man zähes zu beissen oder zu kauen hat. Hernach ist musculus temporalis, das so genannte Schlaf Mäuslein, weil es über dem Schlafe liegt, so das gröste und stärckste ; ferner masseter, das kauende Mäuslein, so auch ziemlich starck, und entspringet von dem Joch-Bein und dem Theil des ersten Beines des obern Kinnbackens, und endiget sich in dem untern Rande des andern Kinnbackens, und denn alaris externus und internus, das auswendige Flügel-Paar, so von dem andern Flügel-förmigen Fortsatze des Keil-Beines herkommt, und dem Nacken des untern Kinnbackens einverleibet wird, und das inwendige Flügel-Paar, so aus den inwendigen Fortsätzen des Keil-Beines entspringet, und dem inwendigen und hintern Theile des Kinnbackens, nicht weit von dessen Nacken eingepflantzet wird. Alle diese Mäuslein verrichten ihr Amt zusammen, wenn man starck zubeisset. Bey der Kauung aber verrichten bald diese, bald jene, bald mehr, bald weniger ihr Amt. Solche Krafft hat GOtt gar weislich abgemessen, und sie in solcher Maasse mitgetheilet, als wir selbige zu unser Erhaltung brauchen. Denn ob wir wol mit unsern Zähnen nicht alles aufbeissen können, so ist es auch nicht nöthig, indem wir andere Instrumente haben, solche aufzumachen. Genug, daß die Krafft zu den ordentlichen Speisen hinlänglich ist, wobey Heisters compendium anatomicum p. 26. sq. nebst den andern anatomischen Büchern zu lesen ist.

Zahnfleisch,

Ist das derbe, unbewegliche Fleisch, so die Kästlein an den Kinnbacken bedecket, und die Zähne darinnen befestiget, wozu solches Fleisch vornemlich dienen muß. Man weiß daher bisweilen aus der Erfahrung, daß wenn solches Fleisch einen Mangel hat, die Zähne

wackeln; wird demselbigen aber geholffen, so werden sie auch wiederum feste.

Zarter Cörper,

Ist derjenige Cörper, wenn die geringsten Theile, die man mit blossen Augen unterscheidet, klein sind. Man muß aber diese Eigenschafft eines Cörpers anders an sich selbst; anders nach dem Vergrösserungs-Glas erwegen. Denn sehen wir manchen Cörper mit den bloſſen Augen an, so kommt er uns gantz zart vor, da er hingegen durch das Vergrösserungs-Glas, welches eine Sache viel gröſſer vorstellt, grob zu seyn scheinet.

Zauberey,

Es wird dieses Wort durchgehends in dem Verstand gebraucht, daß solches die unzuläßliche und teuflische Magie bedeutet. Denn daß dasselbige auch von der zuläßlichen, oder natürlichen Magie gewöhnlich sey, findet man wohl nicht, und mercket der Herr Thomasius de crimine magiæ §. 10. an, daß er diese Bedeutung bey niemand, als bey dem Spitzelio in seinem Tractat von der gebrochenen Macht der Finsterniß part. 1. cap. 1. §. 9. angetroffen, welches aus einer Unachtsamkeit geschehen. Inzwischen da die Zauberey ordentlich die teuflische Magie anzeiget, so wird man doch bey denen Scribenten, welche etwas davon geschrieben, wahrnehmen, daß sie dis Wort bald in weiterm; bald engerm Verstand genommen haben. Nemlich nach jenem verstehet man darunter die Geschicklichkeit, oder die Wirckung, da die Menschen durch Hülffe des Teuffels, welchen sie sich zum Freund gemacht, solche Dinge auszurichten scheinen, die sonsten über die menschlichen Kräffte sind; im engern Sinn aber bedeutet sie dergleichen Wirckung, so fern sie auf ein mit dem Teuffel geschlossenes Bündniß gegründet ist. Doch weil die letztere, als eine Art der erstern anzusehen, und gar wohl eine Zauberey ohne einen ausdrücklichen Bund mit dem Teuffel statt findet, so bleiben wir bey der ersten Bedeutung, und theilen sie in eine wahrsagende und wirckende. Jene, oder die wahrsagende bestehet darinnen, daß man künfftige Begebenheiten durch Hülffe des Satans vorher saget, welche wieder in die religiöse und künstliche kan abgetheilet werden. Die erste, oder die religiöse hatte bey den Oraculis der Heyden mit statt, da man nicht leugnen kan, wenn die Sache genau angesehen wird, daß bey einigen heydnischen Oraculis der Teufel allerdings mit im Spiel gewesen. Antonius van Dale hat in zweyen Dissertationen de oraculorum ethnicorum origin. und in einer andern de diuinationibus iudæorum idololatric. mit grosser Mühe erweisen wollen, daß diese Oracula auf bloſſe Betrügereyen gottloser Leute, sonderlich der Priester beruhet, dabey der Teuffel gar nichts gethan, in welcher Meinung ihm der Herr Fontenelle in der histoire des oracles gefolget; wie denn auch schon Ludovicus Caelius Rhodiginus lib. 2. cap. 12. lection. antiquar. dergleichen Gedancken gehabt, der sich aber nachgehends darinnen soll geändert haben. Eben dieses glaubet Webster in Untersuchung der vermeinten und so genannten Hexerey cap. 2. §. 20. sqq. daß das gantze Werck mit den Oraculis auf Betrügereyen der Priester ankommen. Nun ist nicht zu leugnen, daß offtmahls vieler Betrug erschienen, und dabey mit fürgegangen, wozu auch offt angerichtet war; inzwischen, wenn man saget, wie diese Oracula zuweilen solche Dinge und geheime Dinge entdecket, die den menschlichen Verstand gantz unbegreiflich gewesen, und dabey richtig eingetroffen, welches, wofern man die historische Glaubwürdigkeit in ihrem Werth lassen will, nicht in Zweiffel zu ziehen; wie ferne dieses an solchen Oertern, da die Priester nicht haben dahinter stecken können, Platz gehabt, getheilet worden, wie der Teuffel wenigstens bey den Heyden, die ihn durch ihren Aberglauben verehret haben, sein Spiel gehabt, und da wohl nicht zu zweifeln ist, daß ihm wegen verschiedener Ursachen auch künfftige Begebenheiten, die vor den Menschen verborgen sind, können bekannt, ja weil noch überdiß nach der Verkündigung Christi die heydnischen Oracula an Endschafft erreichet, so ist wohl nicht viel zu schliessen, als daß bey einigen der Teufel mit beschäfftiget gewesen. Es ist demnach die sicherste Meinung, daß zwar offt Betrug und grosse Argliſtigkeit der Priester unter gestecket, zuweilen aber auch der Teufel sein Wesen dabey gehabt habe. Daß Cicero und Lucianus in verschiedenen Stellen die Oracula verdächtig zu machen gesucht, hat wohl seine Richtigkeit: aber man weiß, was auf dergleichen Zeugnisse zu halten, welche aus einem besondern Affect kommen, und dabey man selber nicht klug war. So wird man auch aus den heydnischen Lehrern, dem Origene, Clemente Alexandrino, Eusebio, und andern, daß dergleichen Betrügereyen den Heyden offt und wieder aufrücken, keinen sonderlichen Beweis nehmen können, indem sie gar offt niemahls von allen Oraculis wollen gesprochen haben, auch in andern Stellen genug zu verstehen geben, daß allerdings der Teufel zuweilen was dabey zu thun gehabt. Man lese Moebium de oraculorum ethnicorum origine cap. 5. Masium in appendice antiquit. Mecklenb. de existentia daemonum cap. 3. §. 6. Baltus dans la reponse à l'histoire des oracles de Mr. Fontenelle, Grapium in theolog. recens contr. tom. 2. cap. 3. quæst. 10. Buddeum in hist. eccles. veter. testam. period. 2. cap. 1. §. 36. p. 788. und in thesibus de idololatria supers.

Digitized by

ɾſtitione cap. 3. p. 287. Knibbe in der ɪorie der Propheten lib. 4. nebſt Fabrɪ in bibl. græc. lib. 1. cap. 17. Die Scriɪen von den heydniſchen Oraculn erzehlet trup in der Vorrede zu des Borrichii ionib. academic. Die andere Art der teufɪen wahrſagenden Zauberey iſt die künſtɪ, da man aus einem groſſen Aberglauben ɦ allerhand Künſte und beſondere Geɪche vermittelſt des Teuffels künfftige ge vorher wiſſen will, davon viele Arten erlich bey den alten Griechen und Röɪ bekannt waren, als die Aeromantie, ɪmantie, Alectryomantie, Anthropomanɪ Belomantie, Dactylomantie, Necroɪie, Pyromantie nebſt vielen andern, he Fabricius in bibliograph. antiquar. 12. §. 2. nach alphabetiſcher Ordnung ɪlet, und von deren etlichen auch unter ɪ eigenen Benennungen hier gehandelt ɪen. Ob nun zwar die Griechen und Röſich dergleichen Dinge aus einer Staatsɪime, um dadurch die Bürger und Solɪn in der Furcht und Hoffnung zu erhalbedienten, ſo war doch das gantze Weſen einem nicht geringen Aberglauben geɗet, worunter der Satan am meiſten zu ɪen pfleget. Ja es waren ſolche Arten ɒ, da der Teuffel gar mercklich dahinter ɪ, wie bey der Necromantie unter andern ɯhe, daher auch GOtt im 5 Buch Moſ. 10. ſqq. ſolche Weiſſagungen verbietet, der, welcher dergleichen Dinge fürnehɒem Herrn ein Greuel ſeyn ſolte, ſ. Budn in hiſt. eccleſ. vet. teſt. period. 2. ſect. 1. p. 775.

ɪe wirckende, oder practiſche Zaubeɪt mit den Thaten zu thun, welche verɪlſt des Satans herfür gebracht werden, über die ordentliche Kräfften der Menſind, wobey drey Stücke genau zu überɪ vorkommen: erſtlich der eigentliche ɛber der durch dieſe Zauberey herɛbrachten Wirckungen: vors andie Beſchaffenheit der Wirckungen ɪ, und drittens das Abſehen derſelDas erſte Stück betreffend: durch dieſe Wirckungen eigentlich geſchehe ſo iſt ſolches der Teuffel, welchen man ɒ vor ſich, und dann in Relation gegen ɪenſchen zu betrachten hat. An und vor an er viele ſeltſame und die menſchliche ɪe überſteigende Dinge thun, doch aus ɪtes Zulaſſung, davon wir durch die Geɪte, wo man die hiſtoriſche Glaubwürɪt nicht gäntzlich aufheben will, gnugɛerzeuget ſind, ob uns ſchon die Art und ɛ, wie ſolches zugehe, verborgen bleibet. n Satan machen ſich gottloſe Menſchen ɛm Freund, entweder durch bloſſe aberɪiſche Dinge, Ceremonien, Worte, Thaɪen, darauf ſie ihr Vertrauen ſetzen, und ɛrechtem Gericht und Zulaſſung GOtɪrch abſcheuliche Hülffe des Teuffels ihwünſchten Effect darſtellen; oder auch durch ein ausdrücklich Bündniß mit denſelben, davon jenes pactum implicitum; dieſes aber pactum explicitum von einigen genennet wird. Vermittelſt dieſer Verknüpfung und Relation mit dem Satan geſchicht die Zauberey, welche Benennung derjenigen, die ſich auf ein ausdrückliches Bündniß mit dem Teuffel gründet, von etlichen ſchlechterdings beygeleget worden, daher auch der Herr Thomaſius de crimine magiæ §. 12. in dieſer Abſicht das Laſter der Zauberey beſchreibet, daß es ein Verbrechen ſey, da ein Menſch mit dem Satan, der entweder in einer viehiſchen, oder menſchlichen, doch ſichtbaren Geſtalt ſich ihm ſehen laſſet, ein ſolches Bündniß eingehet, daß er, wenn der Teufel ſeinen Lüſten, Geitz und Hochmuth ein Genüge leiſten werde, nicht nur mit ihm Unzucht treiben, und an einem gewiſſen Ort mit Hülffe des Teuffels, der alle Zauberer durch die Lufft zu führen vermag, erſcheinen, auch daſelbſt mit andern ſeinen Conſorten denſelben verehren, hüpfen, ſpringen, ſondern auch durch eben des Teuffels Beyſtand den Menſchen, Vieh und Früchten entweder durch Wettermachen, oder auf eine andere übernatürlicher Weiſe Schaden thun, und endlich nach Verflieſſung einer beſtimmten Zeit mit Leib und Seel des Satans ſeyn, und in Ewigkeit auch bleiben wollen. Inzwiſchen iſt von dem Bündniß des Satans mit den Zauberern und Zauberinnen ſchon längſtens von den Gelehrten diſputiret, und die Frage aufgebracht worden: ob dergleichen Zauberey wircklich ſey? welche denn die meiſten hin und wieder ſowohl in Philoſophiſchen, Theologiſchen und Juriſtiſchen Schrifften; als auch in beſondern Tractaten behauptet haben, wie unter andern von den letztern Torreblanca in vier Büchern de magia, magis & ſagis, Del-Rio in diſquiſitione magica, Bodinus de magorum dæmonomania, Remigius in dæmonolatria nebſt andern bekannt ſind. Es kommt die gantze Sache auf den hiſtoriſchen Glauben an: ob die angebrachten Exempel der Zauberey ihre Richtigkeit haben? welcher Glaube theils auf göttliche; theils menſchliche Zeugniſſe und den dabey fürkommenden Umſtänden, die keines weges wider die Vernunfft ſind, beruhet. Denn gleichwie wir nicht einmahl aus allgemeinen Grund-Sätzen die Exiſtentz der Teuffel darthun können, welche vielmehr aus ſeinen Wirckungen geſchloſſen wird, alſo iſts auch mit der Zauberey beſchaffen, daß ſie an und vor ſich nicht nothwendig iſt. In der heiligen Schrifft wird erſtlich der Zauberer Levit. cap. 20. v. 2. gedacht, daß GOtt ihnen die Steinigung als eine Straffe dictiret, welches gewiß eine harte Straffe war, und die Wichtigkeit dieſes Verbrechens gnugſam anzeiget, und ob zwar daſelbſt von keinem ausdrücklichen Bündniß, welches die Zauberer mit dem Teuffel gehabt, was zu leſen, ſo ſtehet doch auch nicht

da, daß dergleichen nicht statt gehabt, folglich kan auf beyden Theilen aus diesem Stillschweigen nichts gefolgert werden. Inzwischen ist doch glaublich, daß diese Zauberer in einer Gemeinschafft mit dem Teufel gestanden, welches nicht allein die ihnen dictirte schwere Straffe anzeigt; sondern auch daher zu vermuthen, daß wenn blosse Irrthümer und ein abergläubisches Wesen dabey gewesen, solches am leichtesten hätte können gehoben werden, wenn GOtt der Herr den Ungrund derselben offenbaret, davon wir aber nichts antreffen, daß es iemahls geschehen sey. Ja es scheinet dieses noch daher bekräfftiget zu werden, daß nicht allein die Juden selbst; sondern auch die Völcker, mit welchen sie einige Gemeinschafft gehabt, und zwar zu der Zeit, da die Scribenten heiliger Schrifft gelebet, ein Zauberey geglaubet, dabey denn ebenfalls zu vermuthen, daß wenn dieses nur eine falsche Einbildung gewesen, solche GOtt in seinen göttlichen Offenbarungen werde widerleget haben. Hernach kömmt auch das Exempel der Aegyptischen Zauberer Exod. 7. für, deren Zauberwercke keinesweges aus der natürlichen Magie herzuleiten, und müste derjenige, der solches behauptete, entweder dergleichen natürlicher Weise nachmachen, oder die natürlichen Principia anzeigen, wie es damit zugehe. Wenigstens scheinet daher sicherer zu seyn, bey so gestalten Umständen die Sache als zweifelhafftig anzusehen. Drittens ist das Exempel des Gespenstes zu Endor 1 Sam. 28. so klar, daß mit Grund der Wahrheit dawider nichts mag eingewendet werden. Denn es war das Weib keine von denjenigen, welche durch den Bauch redeten, weil man weiß, daß die Engastrimythen, und diejenigen, so die Necromantie trieben, zweyerley Leute gewesen; so war auch kein blosser Betrug des Weibes dabey, noch vielweniger stacken natürliche Ursachen dahinter, wie wir bey der Materie von der Necromantie gewiesen haben. Die Zeugnisse, welche sich auf menschliche Auctorität gründen, haben zwar dasjenige Ansehen an und vor sich nicht, welches die göttlichen haben; inzwischen wenn man so wohl deren Vielheit, als Beschaffenheit erweget, daß unter diesen Zeugnissen wenigstens etliche seyn werden, so die Wahrheit haben sagen können, und wollen, und nicht einmahl angeht, daß so viele Personen, die der Zeit und des Orts nach sehr weit von einander entfernet gewesen, sich gleichsam zusammen verschworen, das gantze menschliche Geschlecht zu betrügen, so hat man allerdings daraus eine Wahrheit zu folgern. Man giebt zwar gern zu, daß die Sinnen, wenn sie sich nicht in dem zur richtigen Empfindung nöthigen Zustand befinden, einem Menschen zum Betrug und Irrthum Anlaß geben können; so ist auch mehr, als zu bekannt, wie kräfftig und mächtig die Imagination und Einbildung sey, zumahl wenn sie von einem melancholischen und furchtsamen Gemüth unterstützet wird mithin leugnet wohl kein verständiger Mensch, daß vieler Betrug und durch denselben viele falsche Erzählungen von den Zauberern, Hexen, Geistern mit unterlauffen; aber, wer wolte daraus schliessen, was einmahl geschehen, das müste allezeit so geschehen, oder wenn sich jemand einmahl eine falsche Einbildung gemacht, daß solches nachgehends zu ihrer und von allen Menschen so geschehen müste? Doch man wird einwenden, daß man auch diese Zeugnisse ihre Richtigkeit hätten, noch keinesweges daraus erhelle, daß gewisse Personen sich in ein ausdrücklich Bündniß mit dem Satan eingelassen, welches entweder aus ihren Verrichtungen, die über die ordentliche menschliche Kräffte genommen, oder aus ihrem eigenen Geständniß zu erweisen wäre, davon aber bey dieser gar nicht angienge, und das andere so beschaffen, daß man sich darauf nicht verlassen, zumahl da man wisse, wie es durch die allzugrosse Furcht zu derselben Erkenntniß gebracht worden. Aber es würde nur so viel fliessen, es müste gewiß, ob man den Aussagen der Leute trauen habe, welches unserm Bedüncken nach wenigstens nicht schlechterdings zu leugnen, besonders wenn noch verschiedene Umstände auf Seiten des Teufels hinzu genommen würden. Denn wir haben oben in dem Artikel von dem Teufel dargethan, daß er eine geistliche Substantz, welche einen Verstand und Willen, auch eine auf gewisse Art und Weise eingeschränckte Macht die Cörper zu bewegen und unterschiedene Wirckungen zu verrichten, habe; da nun dieses seine Richtigkeit hat, so sehen wir nicht, warum ein dergleichen Geist nicht zuweilen den Menschen erscheinen, mit ihnen reden, ein Bündniß machen, ihnen was versprechen und zu ihrem Vorhaben fürnehmen solte, welches sonst über die gewöhnlichen Kräffte der Menschen ist. Daß wir die Art und Weise, wie solche teuflische Wirckungen vollbracht werden, nicht wissen; solches kan die Sache an und vor sich nicht aufheben, und würden sonst sehr viele hundert Sachen ohne Grund müssen geleugnet werden. Wenigstens hat die verneinige Parthey, weil sie solche Wirckungen leugnet, klar und deutlich zu erweisen, daß aus dem Wesen des Teufels die Unmöglichkeit solcher Krafft fliesse, welches, so lange das Wesen der Geister überhaupt, insonderlich auch des Teufels noch unbekannt, nicht geschehen kan, daher diejenigen den sichersten und ordentlichsten Weg gehen, die ihre Erkenntniß hierinnen auf die Wercke des Satans gründen, und von denselben einen Schluß auf die Kräffte und Eigenschaften machen. Doch es hat auch manchen in der gelehrten Welt gefehlet, welche das Laster der Zauberey geleugnet. In dem lebenden Seculo war Johannes Wier bekannt, welcher sich auf die Medicin geleget, und da er wahrgenommen, daß manche Weiber, oder andere Personen un-

Hexen die Tortur ausstehen, oder sich gar
rennen lassen müssen, so schrieb er zu dem
e sein Buch de præstigiis dæmonum, wor-
n er ausdrücklich behauptet, daß sich nie-
ls ein Mensch mit dem Teufel in ein
ndniß eingelassen, noch einlassen könne,
lich solte man niemand wegen der Zaube-
um Tode verdammen. Als dieses Werck
Bodino, der in eben dieser Materie be-
fftiget war, in die Hände kam, hat er den
erum sehr scharff herum genommen, und
iesen, daß allerdings eine Zauberey, die
auf ein ausdrückliches Bündniß mit dem
an gründe, zu finden. In Engelland
e sich Reginaldus Scotus, welcher auch
er die Magie ein Englisches Werck, so
gehends auch ins Holländische gebracht
den, geschrieben, worinnen er alles, was
hls von der Zauberey und Hexerey erzeh-
und geglaubet worden, der Melancholie,
issen Kranckheiten, und den Gaucklers-
isten zuschreibet. Von diesen beyden dem
erò und Scoto redet Webster in der
ersuchung der vermeinten und soge-
nten Hexereyen cap. 1. §. 23. sqq. und
nert, daß sie keinesweges Hexen-Meister
esen, wie sie einige beschuldiget, auch in
dæmonologia, so dem König Jacob zu-
rieben wird, ausgeschrien würden, in-
hen, daß sonderlich Glanvil und Casau-
us ihnen mehr zugerechnet, als sichs ge-
e, indem sie nicht die Frage untersuchten:
s Hexen gebe, oder nicht? sondern: auf
Art und Weise sie ihre Zauberey trieben?
n in diesem Seculo schrieb Joh. Georg
elmann einen Tr. de magis, veneficis
miis, worinnen er ebenfalls leugnet, daß
Hexen ein Bündniß mit dem Teufel auf-
teten, daß sie in der Lufft fliegen, mit dem
an sich vermischen, und Wetter machen
en, dahero man sie nicht zu bestraffen,
n sie dergleichen gantz unmögliche Din-
on sich bekenneten. Nicht weniger ha-
sich zu den neuern Zeiten verschiedene
r die Magie gesetzet. Antonius van
e hat in etlichen Schrifften, als de ori-
& progressu idololatr. de oraculis und
rn die Macht des Teufels auf Erden
gnet, und gleiches that Balthasar
ker in seiner bezauberten Welt, folg-
musten sie auch die Zauberey als eine
kung des Teufels auf Erden leugnen,
n Gedancken oben in dem Artickel vom
fel untersuchet worden. Anno 1701.
des Herrn Geheimden Rath Thomasii
ulation de crimine magiæ heraus, wel-
hierauf von Joh. Gottfried Zeidlern
Teutsche übersetzet, und Anno 1703. mit
n Anhange aus des Auctoris Erinne-
wegen seiner Winter-Lectionen auf das
1702. ediret wurde. Nicht lange her-
kam eine neue Version mit allerhand
hen ans Licht unter dem Titel: Kurtze
r-Sätze von dem Laster der Zaube-
aus dem Lateinischen accurat über-
t, und aus Meyfarti, Naudäi und
andern gelehrten Schrifften erläutert,
und mit einigen beygefügten actis magicis
vermehret von L. Joh. Reichen in 4. und
Anno 1717. ist diese Schrifft teutsch unter fol-
gender Gestalt heraus kommen: Christ.
Thomasii Kurtze Lehr-Sätze von dem
Laster der Zauberey mit dessen eigenen
Vertheidigung vermehret, wobey Joh.
Kleins Juristische Untersuchung, was
von der Hexen-Bekenntniß zu halten,
daß solche aus schändlichem Beyschlaff,
mit dem Teufel Kinder gezeuget, &c.
In dieser Dissertation leugnet der Herr Tho-
masius das Laster der Zauberey, welche auf
einen leiblichen Bund mit dem Satan beru-
het, und nachdem er einige historische und
diese Materie betreffende Umstände beyge-
bracht, auch insonderheit den Carpzoven
und Spizel, die solches behauptet haben,
widerleget, so bringet er zur Behauptung
dieser seiner Meinung folgende Ursachen
bey: 1) habe der Teufel niemahls einen Leib
angenommen, könne auch solchen nicht an-
nehmen, und also habe er auch leiblicher Wei-
se kein Bündniß schliessen können, könne
auch dergleichen niemahls schliessen, vielwe-
niger habe er sich selbst zur Wollust brauchen
lassen, oder Hexen und Zauberer darzu ge-
braucht, oder selbige unter einer Bocks-Ge-
stalt auf den bekannten Blocks-Berg geführ-
ret: 2) wenn es an dem wäre, daß der Teu-
fel einen Leib an sich nehmen könte, so würde
Christi Ausspruch falsch seyn, daß ein Geist
weder Fleisch noch Bein habe; ja Christi Be-
weis-Grund, damit er die Jünger eben glau-
bend machen wolte, daß es sein eigener Leib
wäre, den sie sahen, wäre sodann ungereimt
gewesen, und hätte sich etwas gegen die Jün-
ger zu beweisen nicht geschickt: 3) könne der
Teufel nicht die Krafft und Ordnung der
unsichtbaren Natur hindern und aufheben,
so werde er auch einen Leib annehmen, ei-
nen Menschen durch die Lufft zu führen, nicht
im Stand seyn: 4) hänge keinesweges zu-
sammen, was man von des Teufels Macht
und einer solchen Ohnmacht, daß er auch
durch einen blossen Wind des Leibes zu ver-
treiben sey, und nicht das geringste aus der
Bibel nehmen könne, rede: 5) sey weder
auf Seiten des Teufels, noch des Menschen
der geringste Nutzen von einem solchen
Bündniß zu erwarten. Was dieser Schrifft
wegen fürgegangen, davon giebt der Herr
Thomasius in der Vorrede zu des Web-
sters Untersuchung der vermeinten
und so genannten Hexereyen einige
Nachricht, und gedencket darinnen, daß nach-
dem er des Naudai Apologie derjeni-
gen, die man fälschlich der Zauberey be-
schuldiget, nebst dem auctore cautionis cri-
minalis, und sonderlich in diesem das zwan-
tzigste dubium mit Aufmercksamkeit gelesen,
so sey ihm das Vorurtheil von den Hexen, als
Schuppen von den Augen seines Verstandes
gefallen. Anno 1702. gab er Erinnerung
wegen seiner künfftigen Winter-Lec-
tionen

ctionen heraus, worinnen er ein freyes Bekenntniß thate, was er in dieser Sache glaube. Nemlich gleichwie er 1) den Teufel glaube, und ihn 2) für eine allgemeine Ursache des Bösen, folglich auch 3) des Sünden-Falls der ersten Menschen halte; also glaube er 4) auch, daß Zauberer und Hexen sind, die dem Menschen und Vieh auf verborgene Weise Schaden zufügen, und daß 5) Cristallen-Seher, Beschwörer, und die mit abergläubischen Sachen und Segensprechen allerhand wunderliche Sachen verrichteten, wären; giebt auch zu, daß 6) von diesen Leuten etliche Dinge verrichtet würden, die nicht für Gauckeleyen und Betrügereyen zu halten, noch den verborgenen Wirckungen der natürlichen Cörper und Elementen füglich zuzuschreiben, sondern muthmaßlich vom Teufel herkämen, wie denn auch 7) etliche Dinge zuweilen sich ereigneten, die von einer höhern, als menschlichen Macht herrührten, und doch weder GOtt, noch den guten Engeln beyzumessen; lobe er 8) daß man die Cristallen-Seher, Beschwörer, Segen-Sprecher und dergleichen in einer Republic nicht dulte; sondern daraus verjage, auch wohl nach Gelegenheit schärffer strafe; 9) lobe er gleichfalls, daß man diejenigen Zauberer und Hexen, die den Menschen auch nur auf eine verborgene Weise Schaden thun, am Leben straffe, wenn auch schon der Schaden vermittelst sonst unbekannter und geheimer Kräffte der Natur geschehen, oder wenn auch wircklich kein Schade darauf erfolgt wäre, sondern nur die Zauberer und Hexen, so viel an ihnen gewesen, mit ihren Beschwören und Gauckeleyen sich Schaden zu thun bemühet hätten. Aber er leugne 10) beständig und könne es nicht glauben, daß der Teufel Hörner, Klauen und Krallen habe, daß er wie ein Pharisäer, oder Mönch, oder ein Monstrum, oder wie man ihn sonst abmahle, aussähe, wie auch, daß er 11) könne einen Leib annehmen, und in einer besondern Gestalt dem Menschen erscheinen; 12) daß er mit den Menschen Pacta aufrichte, sich von ihnen Handschrifften geben liesse, bey sie schlafe, sie auf den Blocks-Berg auf dem Besen, oder Bock hole u. s. w. so glaube er 13) daß dieses alles entweder Erfindungen von müßigen Leuten seyn; oder falsche Erzehlungen derer, die andere betrügen, sich dadurch ein Ansehen zu machen, oder Geld von ihnen zu bekommen; oder melancholische Einbildungen, oder durch den Hencker erpreßte Aussagen u. s. w. In den cautelis circa prægogn. iurispr. cap. 12. §. 68. sqq. wiederholet der Herr Thomasius nochmahls seine Meinung, daß es keine solche Hexen und Hexenmeister gebe, die mit dem Teufel ein Bündniß machten, oder sich fleischlich mit ihm vermischten. Anno 1712. gab er eine andere Disputation de origine & progressu processus inquisitorii contra sagas heraus, die auch hernach ins Deutsche übersetzet worden, und worinnen eine Hexen-Historie enthalten, und Anno 1719. ließ er des gedachten Joh. Webstero

Untersuchung der vermeinten und so genannten Hexereyen nebst einer weitläuffigen Vorrede aus dem Englischen ins Teutsche übersetzet, drucken, worinnen er unter andern nochmahls bekennet, daß er nicht glaube, daß jemahls der Teufel mit einem Menschen pacta gemacht, sich mit ihnen vermischt, oder sie auf den Blocks-Berg geführet habe, glaube auch nicht, daß ihm GOtt solche Macht noch die Krafft gegeben, daß er körperliche Dinge vermittelst seiner natürlichen Kräffte thun könne. So gehöret auch dasjenige hieher, was seine Noten ad Lancellotti institutiones iuris canonici lib. 4. tit. 5. §. 11. sqq. p. 1975. davon in sich halten. Ueber diese Thomasische Disputation vom Laster der Zauberey satzten sich viele. Einige thaten solches in den Recensionen derselben; andere nahmen in ihren theologischen, juristischen, medicinischen und philosophischen Schrifften Gelegenheit, seine Meinung zu widerlegen, noch andere satzten besondere ordentliche Disputationen und Tractate darüber, unter welchen letztern wir folgende anführen. 1) Antwort an einen guten Freund, welcher Unterricht ausgebeten wegen neulich zu Halle gehaltenen Disputation ꝛc. 1703. 8. worinnen er aus Gottes Wort erweisen will, daß Hexen eine Fabel, daß die Hexen und Zauberer ein Bund mit dem Teufel machen, und wer solches leugne, der bahne zur Atheisterey den Weg: 2) unpartheyische Gedancken über die kurtzen Lehr-Sätze von dem Laster der Zauberey ꝛc. von einem Membro des collegii curiosorum in Teutschland. 1703. 8. Der Autor will selber nicht glauben, was man insgemein von der Hexerey fürgiebt, daher er auch die Teufels-Buhlen der Hexen auf einem Bock, Ofen-Gabel oder Harcken für Träume hält. Diese Schrifft wurde in einer andern entgegen gesetzet, welche den Titul führet: Gründliche Abfertigung der unpartheyischen Gedancken eines ungenannten Autoris, die er von der Lehre de crimine magiæ des hochberühmten Herrn D. Christian Thomasii neulichst heraus gegeben, vorgestellet von Hieronymo a Sancta Cruce. Franckf. 1703. 4. 3) Peter Goldschmids verworffener Hexen- und Zauber-Advocat 1705. welcher Auctor auch den höllischen Morpheus ediret; aber nimmt der Herr Thomasius in der schon angeführten Vorrede zu dessen Tr. scharff herum: 4) Carl Ferdinand Romani schediasma polemicum, quo dens quæstionem an dentur species sagæ anno 1710. und 1717. in 4. in welchen der Auctor erstlich dogmatice anführet, die Thomasischen Gründe wider das Laster der Zauberey untersuchet, und ob er solches bestätigen, beybringt; hernach eine historische Nachricht, was dieser Sache wegen unter den Gelehrten für gegangen, beygefüget. Diese Schrifft hat sonst

Digitized

en Beyfall erhalten; es gedencket aber
masius in der Vorrede zu dem Webster,
ich Romanus dieselbige von iemand an-
habe machen lassen, und man erblicke
nen eine grosse eclipsin iudicii, wie denn
überhaupt die zwey unterschiedenen Ma-
n, nemlich von den Gespenstern, Geistern
eren Erscheinungen. und denn von dem
ittelst eines ausdrücklichen Pacts mit
eren sich vereinigenden, und bey ihnen
enden Teufel vermischet und unter ein-
geworffen worden: 5) kam eine kurtze
rsuchung vom Kobold 1719. in 8.
is, worinnen auch des Herrn Thomasii
e-Sätze vom Laster der Zauberey
ine harte und unbescheidene Art ange-
n wurden, welche Einwürffe Gottfried
rlieb beantwortet, und ist solche Be-
ortung der deutlichen Vorstellung
Nichtigkeit der vermeinten Hexe-
n und des ungegründeten Hexen-
zesses in 4. angedrucket. Die Sache
anlangend, so hat man wider die Ursa-
, warum der Herr Thomasius das La-
er Zauberey umzustossen gesucht, ver-
enes eingewendet. Der Herr Roma-
mercket in dem berührten schediasmate
. überhaupt an, daß man alle Gründe
Herrn Thomasii schon in des Bekkers
uberten Welt antreffe, als den er-
ib. 2. cap. 7. §. 13. und lib. 3. c. 2. den an-
lib. 2. c. 32. §. 4. den dritten lib. 4. c. 2.
. wobey auch zu lesen lib. 2. c. 34. §. 17.
ierten lib. 2. c. 34. und den fünfften
. c. 3. §. 12. und 14. und nachdem wir das
te Capitel in des Websters Untersu-
g der vermeinten und sogenannten
reyen durchgelesen, so haben wir eben-
diese Beweisthümer darinnen ange-
n. Denn §. 74. sqq. besagten Capi-
und anderwerts mehr sagt er, daß ein
keinen Leib annehme, daß derselbe nach
i Aussage kein Fleisch und Blut habe;
§. 27. sqq. sucht er weitläufftig darzu-
daß weder auf Seiten des Teuffels
der Menschen dergleichen Pacta einigen
t hätten. Doch wie überhaupt der
Thomasius diese seine Meinung von
ichtigkeit des Lasters der Zauberey für
neues ausgegeben, und in den ersten §§
Dissertation de crimine magiæ diejeni-
nageführet, die schon vor ihm auf die
cken kommen, ob sie schon in andern
en und Principien von ihm unterschie-
also haben auch gar wohl einerley
de können gebraucht werden. Wegen
ers bezeuget er insonderheit §. 7. 8. be-
Dissertation de crimine magiæ, daß er
weges hierinnen mit ihm eines Sinnes
is habe der Teufel auf Erden gar keine
t und Wirckung, in welchem Fall er
h nicht nöthig gehabt hätte, zu erwei-
daß man mit dem Satan kein Bündniß
n könne; und von des Websters Tra-
meldet er in der Vorrede zu demselben,
solchen auf etliche Jahre nach seiner
Disputation bekommen, und sey auch der Engli-
schen Sprache nicht so mächtig gewesen,
solchen recht zu verstehen. Was inzwischen
seinen Grund, warum er das Laster der
Zauberey leugnet, anlangt, so bestünde er
darinnen, der Teuffel habe niemahls einen
Leib angenommen, könne ihn auch nicht an-
nehmen, E. habe er auch niemahls ein Bünd-
niß geschlossen, und könne auch dasselbe nicht
schliessen. Bey diesem Schluß ist entweder
der Grund-Satz, oder der Schluß selbsten
zu untersuchen, und an beyden Orten sind un-
terschiedene Einwürffe gemacht worden.
Denn vom letztern anzufangen, so haben eini-
ge erinnert, es folge nicht, wenn der Teufel
keinen Leib annehmen könne, E. könne er
auch kein Pactum mit den Menschen schlies-
sen, indem solches wohl statt haben könte,
ohne einer leiblichen Gegenwart des Satans,
indem bey einem Pacto die Haupt-Eigen-
schafft sey, daß die contrahirenden Personen
diejenigen Conditiones, worüber sie contra-
hiren wollen, entdecken könten, wie GOtt mit
dem Abraham ein Bündniß geschlossen, und
also braucht man keinen Leib dazu. Doch
damit richtet man wenig wider den Herrn
Thomasium aus, weil er ausdrücklich ein
cörperliches und leibliches Bündniß voraus
setzet, und die Eintheilung zwischen einem
pacto explicito und implicito hier nicht ein-
räumet. Daher der Haupt-Knoten wohl in
dem Principio zu suchen: ob der Teuffel kön-
ne einen Leib annehmen? Wenn der Herr
Thomasius sagt, der Teuffel hat niemahls ei-
nen Leib angenommen, E. hat er niemahls
ein Bündniß geschlossen, so ist dieses eben die
Frage, die noch auszumachen, und kan also
nicht als ein Principium angesehen werden;
setzt er aber gleich darauf; der Teufel kan kei-
nen Leib annehmen, E. kan er auch kein
Bündniß schliessen, so stützet sich sein Prin-
cipium auf die Natur des Teufels und Anneh-
mung des Cörpers, welches zwey Ideen, die
mit einander stritten. Doch weil das Haupt-
Werck auf den Concept von dem Annehmen
eines Leibes ankommt, so wäre vor allen Din-
gen zu untersuchen, was er dadurch eigentlich
verstehe? worüber er sich aber in der Disser-
tation nicht heraus gelassen. Der Herr
Romanus in dem schediasmate §. 19. er-
innert, daß die Redens-Art einen gedoppel-
ten Verstand habe; entweder bedeute sie ei-
nen aus Fleisch und Bein bestehenden Cör-
per aus seinem Wesen zeugen, oder aus
nichts herfür bringen, und vermittelst dessel-
ben gewisse Wirckungen thun, in welchem
Verstand zuzugeben, daß der Teuffel keinen
Leib annehmen könne; oder ihr Verstand
gienge dahin, daß einen Leib annehmen so
viel heisse, als entweder einen schon existiren-
den Cörper beseelen und durch denselben
wircken, oder wenn der Cörper vielleicht zu
den vorhabenden Verrichtungen nicht tüch-
tig, aus der Lufft und übrigen Elementen ei-
nen Cörper formiren, und durch denselben
sein Werck thun, oder den Augen der Men-
schen

schen nur einen blossen Schein vormachen, so einem Cörper ähnlich, und auch von dem, so ihn sehe, davor gehalten werde. Unter diesen verschiedenen Bedeutungen ist nun die mittlere die wichtigste, und die allerbequemste, daß, wenn man die Erscheinungen der Geister aus der historischen Glaubwürdigkeit zuzugeben hat; die Sache nach diesem Concept am besten zu erklären ist. Denn unserm Bedüncken nach scheinets nicht einmahl nöthig, von der Natur und Macht des Teuffels zu schliessen, welches auch nicht angehet, weil uns selbige unbekannt, und muß auf solche Art die Sache wenigstens in Zweifel gezogen, nicht aber geleugnet werden, wie wir schon erinnert haben. Allein der Haupt-Punct, worauf sich des Herrn Thomasii Satz, daß auch nach diesem Verstand der Teuffel keinen Leib annehmen kan, ist dieses, daß er die Lufft vor einen unsichtbaren Geist, und also daß corpus aëreum vor eine contradiction in adiecto hält, wie aus seinem Versuch vom Wesen des Geistes bekannt ist. Dahero hätten seine Gegner vorhero in den Principiis vom Wesen des Geistes sollen einig werden, und diesen Tractat untersuchen, ehe sie auf die Materie von der Zauberey kommen wären. Der andere Grund des Herrn Thomasii ist aus dem Luca 24. v. 36. sqq. genommen, wo Christus nach seiner Auferstehung den Jüngern erscheinet, da sie aber meineten, sie sähen einen Geist, sie widerleget und spricht: ein Geist hat nicht Fleisch und Bein, wie ihr sehet, daß ich habe. Hieraus wird geschlossen: könte der Teuffel einen Leib an sich nehmen, so wäre dieser Ausspruch falsch, und der Beweis-Grund, damit der HErr die Jünger glaubend machen wolte, daß es sein eigner Leib wäre, unrichtig. Diesen Grund zu beantworten, haben seine Gegner vornemlich aus dem gantzen Concept darthun müssen, in was vor Absicht die Worte: ein Geist hat nicht Fleisch, noch Bein, zu verstehen, und wie daraus keinesweges zu leugnen sey, daß ein Geist einen Leib annehmen könne. Denn in dem Text werden die Idee von einem Gespenst, und die Idee von dem wahrhafftigen Leib des auferstandenen JEsu einander entgegen gesetzet, und eben dieses bestärcket die erscheinenden Geister. Hernach wird ein Unterscheid unter dem Leib eines erscheinenden Geistes, und einem wahrhafftigen Leib, der aus Fleisch und Beinen bestehet gemacht, als wolte der Heiland sagen: ihr bildet euch ein, ihr sähet einen Geist oder Gespenst, so aus einem Lufft-Cörper bestehet, aber fühlet mich an, ob ich nicht Fleisch und Bein habe, welches einem solchen Geist, einem solchen Lufft-Cörper nicht zukommt, und also muß ich ja der wahrhafftig auferstandene JEsus seyn. Doch wird auch hier Thomasius wieder einwenden, ein Lufft Cörper sey ein non-ens, und könne also der Teuffel, wenn es angienge, keinen andern Leib annehmen, als der aus Fleisch und Bein bestünde, in welchem Fall nothwendig die [illegible] berührte Schlüsse daraus folgen müsten. Der dritte Grund ist, der Teuffel könne die Krafft und Ordnung der unsichtbaren [illegible] nicht hindern noch aufheben, [illegible] keinen Leib an sich nehmen: einen [illegible] durch die Lufft fahren ꝛc. können, [illegible] Gottfried Wahrlieb in der [illegible] Vorstellung der Nichtigkeit der [illegible] meynten Hexereyen cap. 3. §. 30. [illegible] also erkläret: GOtt habe jeder [illegible] nen Creaturen eine gewisse [illegible] Ordnung nach ihrer Art beygelegt, [illegible] menschliche Seele regiere ihren [illegible] thue ihre Verrichtung vermittelst [illegible] ben. Andere sichtbare Dinge [illegible] gleichfalls bey dem bleiben, [illegible] nen GOtt die Krafft verleihet [illegible] und könten ihre Ordnung nicht [illegible] schreiten; und so sey es auch mit [illegible] tan beschaffen. Er sey ein [illegible] Geist, der Gewalt habe über die [illegible] der gefallenen Menschen, und [illegible] als ein Fürst der Finsterniß, der [illegible] Lufft herrsche, fluide Cörper [illegible] und ihre von Natur zustehende [illegible] gung einiger massen determiniren [illegible] damit müsse er also zufrieden [illegible] sich nicht unterstehen, einen [illegible] zunehmen, Wetter zu machen, [illegible] mit GOTT ins Handwerck zu [illegible] Psal. 147. v. 8. 16. 17. 18. oder [illegible] der den Lauff der Natur [illegible] thun. Dieses ist nun ein neues [illegible] welches wo es in Thesi also betrachtet, [illegible] ob eine Creatur das ihr mitgetheilte [illegible] und die dazu ausersehene Kräffte [illegible] nung verändern könne? seine [illegible] hat, daß es nicht angehe. Allein [illegible] in diesem Fall auf den Teuffel und [illegible] nehmung eines Leibes appliciret [illegible] te, so läst sich solches nicht wohl thun. [illegible] ben die Gegner des Herrn Thomasii [illegible] mercket, daß diese Annehmung des [illegible] wenig eine Veränderung beym [illegible] Teuffels verursacht, so wenig ein [illegible] ches man anziehet, machet, daß [illegible] liche Leib verändert werde, und sie [illegible] weisen, daß der Teuffel ohne [illegible] seines Wesens keinen Lufft-Cör- [illegible] ren, und sich hinter demselben [illegible] dabey aber das Dispüt wieder auf den [illegible] Punct zurücke fällt: ob aus der [illegible] Cörper zu formiren, welches der Herr Thomasius eben leugnet. Vielmehr [illegible] er gesagt, es hänge keinesweges [illegible] was die guten Leute bald von der [illegible] grosser Macht, bald von seiner [illegible] daß er durch einen blossen Wind [illegible] verjagt werde, und nicht das [illegible] der Bibel nehmen könne, für [illegible] scheinet aber, als wenn der Herr [illegible] sius dieses nicht aus rechtem Ernst [illegible] habe, weil er nach seiner ihm beygelegten Scharffsinnigkeit schon eingesehen, daß [illegible] ses Vorurtheile gegen einer Lehre [illegible]

er sind, darum man sich hier nicht zu be-
iern hat. Wie er aber bishero seinen
: der Teuffel könne kein Bündniß ma-
auf seiten des Teuffels daher, weil er
i Leib an sich nehmen könne, so gleich-
zu einem cörperlichen und leiblichen
nöthig, zu erweisen gesucht, und die-
lgemeinen Beweis, daß er keinen Leib
h nehmen könne, durch zwey andere
de, theils aus der heiligen Schrifft,
aus der Natur des Teuffels zu bestärcken
mühet, so kommt er nun fünfftens auf
neuen Grund, um darauf seine Meinung
setzen: Nemlich er betrachtet die Idee
icti selbsten, welches der Teuffel mit dem
chen aufrichten soll, daß bey demselben
auf seiten des Menschen; noch des Teu-
r geringste Nutzen und Effect zu verspü-
welches eben der Punct, den Webster
igtem Capitel weitläufftig anführet. Auf
Einwurff ist auf unterschiedene Art ge-
ertet worden: einmahl folge nicht, was
Nutzen habe, das sey deswegen auch
n rerum natura, indem sonst vieles un-
Zeug nicht vor aller Augen liegen wür-
ndere haben bey diesem Schluß auch den
em geleugnet, daß beym Pacto des Sa-
it dem Menschen kein Effect sey. Denn
euffel suche bald seinem Hochmuth ein
ge zu thun, und verlange von den Men-
verehret zu werden; bald auf allerhand
e Menschen ins Verderben zu stürtzen.
bschon die Menschen durch dergleichen
sich selbst den grösten Schaden zufügten,
se man hier doch mit den Metaphysicis
Unterscheid unter dem fine intencionis
xecutionis machen; oder unter dem
ildeten und in der That erfolgenden Ab-
Wenigstens scheinet aus diesem letztern
-Satz des Herrn Thomasii noch ehe
Conclusion zu fliessen: es sey nicht
heinlich, daß Menschen sich mit dem
in ein Bündniß einlassen, als daß man
terdings eine verneinende Conclusion
will, welche Wahrscheinlichkeit noch-
s durch andere Gründe umgestossen,
eine Bejahung verwandelt wird. Hier-
uhet, was in der Materie von der Zau-
mit dem Herrn Thomasio und seinen
n fürgegangen, wovon oben in dem
l von der Hexerey schon verschiedenes
men.

haben wir bishero das erste Stück von
iberey, als von dem Urheber, dem
und dem zwischen ihm und den Men-
eschlossenem Bündniß abgehandelt,
vors andere die Untersuchung
rmittelst solcher Zauberey ent-
en Wirckungen folgt. Man thei-
lbe in zwey Arten ab: einige verrich-
Teuffel vermittelst natürlicher Ursa-
ls das Wettermachen, die Verblen-
f. f. welches vermischte Handlungen
etliche aber würden ohne einige
kende Kräffte natürlicher Dinge, al-
lein durch den Teuffel vollbracht, und dahin gehörten das Fahren der Hexen nach dem Blocks-Berge, das Augen ausschlagen, dabey der Satan allezeit so listig, daß er den Zauberern und Hexen weiß mache, als kämen dergleichen Wirckungen nicht sowohl von ihm, als ihrer erlernten Kunst her. Bey der Untersuchung dergleichen Wirckungen muß man solche weder mit denjenigen, so vermittelst der natürlichen Magie herfür gebracht werden, noch mit den Wunderwercken vermischen. Denn man kan offtmahls durch die natürliche Magie gantz seltsame und erstaunende Dinge ausrichten, und bezeugen diejenigen, welche davon geschrieben, wie es gantz natürlich zugehe, daß man Läuse, Mäuse, andere dergleichen kleine Thierchen herfürbringen, die Mannheit binden, die Kranckheit auf eine seltsame Weise fortpflantzen, Liebes-Tränckе verfertigen könne, s. Martii Unterricht von der magia naturali cap. 1. nebst Webster in Untersuchung der Hexereyen cap. 12. da man denn nicht gleich etwas teuflisches dahinter suchen, oder denjenigen, der damit umgehet, so fort für einen Hexen-Meister ausschreyen muß. Es thut auch der Teuffel keines weges Wunder, welches eine Sache, so über sein Vermögen, und allein für GOtt gehöret, der die Kräffte und Ordnungen der natürlichen Dinge gesetzet, und solche auf eine Zeitlang aufheben kan, woraus eben die Wirckungen, die man Wunder nennet, entstehen. Denn obschon die erschaffenen Engel eine grössere Macht, als die Menschen haben, so können sie doch kein Wunder thun, weil sie sonst die Urheber der natürlichen Gesetze, folglich keine Creaturen wären; ja es würde auch sonst alle Krafft und Nutzbarkeit der Wunder, die sich vornemlich in Bestärckung der Wahrheit äussert, wegfallen. Was aber drittens das Absehen und den Endzweck dieser Zauberey betrifft; so ist dessen schon oben gedacht worden. Der Teuffel sucht der Menschen Schaden und Verderben, sowohl derer, so sich in ein Bündniß mit ihm einlassen, als derer, denen er durch seine Zauberer und Hexen desto füglicher beyzukommen gedencket. Diejenigen, die sich durch einen solchen Pact dem Teuffel obligiren, vermeinen zwar durch dieses Mittel allerhand Vortheile bey Unternehmung ihrer Geschäffte zu gewinnen; allein sie betriegen sich gewaltig, weswegen dergleichen Dinge nicht allein höchst gottlos; sondern auch abgeschmackt und närrisch sind, wie Buddeus de atheismo & superstitione cap. 9. §. 3. pag. 708. angemercket hat.

Von dem Ursprung dieser Zauberey giebts unterschiedene Meinungen, die aber meistens zu vereinigen sind, wenn man diese Frage entweder philosophisch; oder historisch betrachtet. In der ersten Absicht hat man insonderheit auf die Gelegenheit, so sich zur Erfindung der Zauberey ehmahls geäussert, zu sehen, welches vermuthlich die natürliche

Magie

Magie war, ſofern man mit derſelben auf eine verkehrte Art umgieng. Plinius ſagt lib. 30. cap. 1. hiſtor. nat. natam primum e medicina (magiam) nemo dubitat; ac ſpecie ſalutari irrepſiſſe, velut altiorem ſanctioremque, quam medicinam. Auf ſeiten der Menſchen kamen in Anſehung ihres Verſtandes die irrigen Meinungen, welche ſie von den Göttern und Geiſtern hatten, hinzu, als hätten ſie einen ſubtilen Leib, und könten in eine Gemeinſchafft mit den Menſchen kommen, damit ſich denn in dem Willen die verderbten Begierden des Ehrgeitzes, Geldgeitzes, und der ſchädlichen Curioſität verknüpffeten, welche ſich der Satan trefflich zu Nutze machte, und die Leute in ihrem thörichten Sinn immer mehr und mehr beſtärckte. Hiſtoriſch aber davon zu reden, ſo iſt die Zauber-Kunſt zwar ſehr alt; allein wer der erſte Urheber derſelben geweſen, ſolches iſt nicht gewiß zu ſagen. Die meiſten geben dafür den Zoroaſtrem aus; nur weiß man noch nicht, welcher Zoroaſter zu verſtehen, nachdem verſchiedene in den alten Geſchichten unter dieſem Nahmen bekannt ſind; ingleichen wer darunter eigentlich angedeutet werde, und um welche Zeit er gelebet, daß demnach die Zeit, wenn die Zauberey aufkommen, auch hieraus nicht zu beſtimmen iſt. So viel wiſſen wir aus heiliger Schrifft, daß ſchon zu Moſis Zeiten Zauberer in Egypten geweſen, und würde GOtt der HErr keine ſo harte Straffe wider dieſelben angeordnet, auch deren Umgang und Gemeinſchafft den Juden ſo ernſtlich verboten haben, wenn nicht ſchon damahls ihre teufliſche und ſchädliche Künſte bekannt geweſen wären. Unter den alten Philoſophis gaben die Pythagoräer und die Platonici inſonderheit mit ihrem Geiſter-Syſtemate, welches wir am gehörigen Ort angeführet haben, zur Ausübung der Zauberey viele Gelegenheit, wie denn auch einige deswegen in Verdacht kommen, ſonderlich der Apollonius Tyanenſis, deſſen Leben und Geſchichte Philoſtratus aufgezeichnet hat, welchen zwar andere desfalls vertheidigen, und ſeine ſeltſame Wirckungen aus der natürlichen Magie herleiten, ſ. Buddeum de atheiſmo & ſuperſtitione cap. 9. §. 3. pag. 697. ſqq. Zu den neuern Zeiten hat man gnugſame Exempel der Zauberer und Hexen, obſchon nicht zu leugnen, daß manche ehrliche Leute in dieſe Rolle gebracht worden, die dahin nicht gehören. So giengs dem Rogerio Baconi, der zu ſeiner Zeit ein groſſer Chymicus, Aſtrologus und Mathematicus war, und in den Verdacht einer Zauberey kam, daß er auch vom Clemente dem vierten zweymahl nach Rom, um ſich von dieſer Beſchuldigung zu reinigen, berufen, auch endlich genöthiget ward, um dem Pabſt und dem conclavi ein Gnüge zu thun, ſeine optiſche und mathematiſche Inſtrumente nach Rom zu ſchicken, welches er auch gethan. Eben hieher rechnet Webſter in der Unterſuchung der Hexereyen cap. 1. §. 18. den Johann Dee, der [illegible] einen Hexen-Meiſter ohne die [illegible] ſache gehalten worden, worüber er ſich [illegible] lich in der Vorrede vor dem Euclide [illegible] habe, und gleichwohl ſey faſt 50. Jahr [illegible] ſeinem Tod ein groſſer Foliante von ſeinem vieljährigen Umgang mit den Geiſtern mit dem Caſaubono geſchrieben worden. Eines Verhängniß habe Paracelſus, [illegible] Henr. Cornelius Agrippa gehabt ſen, und was den letztern insonderheit lange, ſo ſey er nicht Urheber von dem ten Buch de occulta philoſophia, [illegible] er in den drey andern geſchrieben, [illegible] er an andern Orten widerrufen. [illegible] Gabriel Naudaeus eine apologie pour grands hommes ſoupçonnez de magie, che unter andern zu Amſterdam [illegible] der heraus kommen, geſchrieben, [illegible] er noch mehrere anführet, die [illegible] in die Rolle der Hexen-Meiſter [illegible] den. So gehören auch hieher [illegible] ten, ſo unter dem Titel: clauicula Salomonis; ſemiphoras, und ſchemhamphoras Salomonis regis nebſt andern bekannt. Andreas Luppius, ein Frankfurter Buchhändler 1686. in 4. unter dem Titel theoſophia pneumatica, das iſt, [illegible] haffte Erkenntniß GOttes, und ſichtigen und unſichtigen Creaturen, die heilige Geiſt-Kunſt genannt, nen der gründliche Weg angewieſen, wie man zu der rechten wahren [illegible] niß GOttes, auch aller ſichtigen und ſichtigen Geſchöpffen, aller Künſten, ſenſchafften und Handwercken [illegible] ſoll, wie Paſche de inuentis [illegible] cap. 7. §. 15. p. 579. berichtet. Es [illegible] einige dafür gehalten, daß in der [illegible] clauicula Salomonis die ſiegel [illegible] halten, welches auch des Herrn [illegible] codice pſeudepigraph. veter. tom. [illegible] Meinung iſt; einen Auszug [illegible] Schrifft findet man in der [illegible] libror. faſcicul. 4. p. 747.

Es kan auch hier dasjenige, [illegible] hier 1715. in der Chriſt-Nacht [illegible] beygefüget werden. Es wollte [illegible] nebſt zweyen Bauren einen [illegible] heben, und kamen zu dem Ende [illegible] Nacht beſagten Jahres auf den [illegible] eines Schneiders in deſſen [illegible] zuſammen, um den oberſten [illegible] Reich der Sonnen Och zu [illegible] er ihnen den unter ihm ſtehenden [illegible] thael, der den Schatz beſitzen ſollte, [illegible] licher Geſtalt zu ihnen ſenden [illegible] Hecke-Thaler zu bekommen. [illegible] Weber genannt, und die Bauren [illegible] ſich mit ſigillis magicis; Weber [illegible] wendig über die Thüre das [illegible] ſatzte ſich nebſt den andern nieder, [illegible] ſtens Höllen-Zwang und die [illegible] lomonis ſamt einigen bey ſich [illegible] tracteribus, ſigillis magicis und [illegible] heraus, und legte ſie nebſt den [illegible]

rumei..
uch getha..
er in der

zu den Hecke-Thalern und einigen Pfen-
n vor sich auf den Tisch. Nach zehn
machte der eine Bauer mit des Studen-
bloſſen Degen einen Kreis oben an die
ke des Häusgens, und nahm darauf sei-
itation für, die er zu dreymahlen von
en zu halben viertel Stunden auswendig
ch'ete, ohne daß ein Geist erschiene. Hier-
bis Weber eben diese Beschwörung ein-
l aus des Faustens Höllen-Zwang her; zum
rn mahl aber konte er sie nicht gar endi-
weil ihm das Gesicht vergangen und er
einem tieffen Schlaff überfallen, sich mit
Kopffe auf den Tisch niederzulegen genö-
t ward, ehe noch die Beschwörung zum
e war. Den folgenden Abend fand man
Bleten Häusgen den Studenten Weber
t dem Tisch auf der Banck liegen, halb
und sprachlos, und hatte auf der Brust,
n Armen und am rechten Fuß rothe Fle-
Geschwulste und Blasen, die beyden Bau-
ber waren gar todt, und hatte der letzte
ange eines Gliedes lang zum Maul her-
ängen, auf der Brust und im Gesicht aber
othe Striemen und blaue Flecken. Die
en todten Cörper ließ man durch drey
ater Christian Krempen, Georg Bayern
Niclas Schumannen bewachen. Bayer
einsmahls zur Thür hinaus, und sagte
einer Zurückkunfft, er werde wohl seine
fe bekommen haben. Also blieben die
rn im Häusgen; doch fieng Krempe an
lummern; ward aber durch ein Gespenst
erum ermuntert, welches starck an die
gekratzt, worauf selbige aufgieng, und
o dann ein Schatten in Gestalt eines
n, bis achtjährigen Knabens präsentir-
is die Thür sehr gewaltig wieder zuge-
ſſen ward. Schumann ward ohne ie-
en zu sehen, eine gute Strecke auf der
k hingeschoben, daß er ohne Verstand
en einen todten Cörper unten auf den
n fiel, und für todt liegen blieb. Den
den Morgen fand man alle drey Wäch-
todt. Zwey davon aber, nemlich Krem-
o Schumann, erholten sich wieder, ob-
Krempen hernach viele Blattern an
orff aufgeschossen. Bayern hingegen
es das Leben gekostet, wie davon mit
rn die auf hohen Landes-Fürstlichen
al-Befehl davon 1716. publicirte wah-
ffnung der Jenaischen Christ-Nachts-
die, oder gründlichen und Actenmäs-
Bericht ꝛc. zu ersehen ist. Ob nun die-
ödtung aus natürlicher; oder teuflis-
Ursachen geschehen, davon sind da-
auf beyden Seiten verschiedene
ften zum Vorschein kommen. Es
eß bald darauf der Herr Hoff-Rath
nann in Halle einige Bogen zum
unter dem Titel: eines berühmten
ci gründliches Bedencken und phy-
che Anmerckungen von dem tödtli-
Dampff der Holtz-Kohlen, auf Ver-
ung der in Jena beym Ausgang des

1715. Jahres vorgefallenen traurigen Begebenheit, worinn diese Ertödtung sowohl dem Dampff der Kohlen; als der damahls grimmigen Kälte zugeschrieben wurde. Doch es fehlte auch an solchen Leuten nicht, welche diese Begebenheit als eine Wirckung des Satans ansahen, und kam daher bald eine Gegenschrifft wider den Herrn D. Hoffmann unter dem Titel: Erdm. Fr. Andreä gründlicher Gegensatz auf das gründliche Bedencken und physicalische Anmerckungen von dem tödtlichen Dampff der Holtz-Kohlen ꝛc. heraus, worinn der Auctor behaupten wolte, daß der Teufel diese Leute getödtet, und so übel zugerichtet. Diesen Gegensatz ließ Joh. Heinr. Schultze mit einer Vorrede und Anmerckungen wieder auflegen, und vertheidigte den Herrn D. Hoffmannen, worauf wieder eine Vertheidigung des Gegensatzes erfolgte unter dem Titel: C. A. T. med. cult. unpartheyische Prüfung der Vorrede und kurtzen Anmerckungen Herrn Joh. Heinr. Schultzens ꝛc. So hielte auch damahls Herr D. Förtsch eine Disput. de pactis hominum cum diabolo circa abditos in terra thesauros effodiendos, und M. Richter schrieb derselben vier de conciliatione spirituum. Als man die völligen Acten nach Leipzig zum Spruch schickte, haben alle drey obern Facultäten, die Theologische, Juristische und Medicinische in dem von ihnen gestellten Urtheil behauptet, oder doch wenigstens eingeräumet, daß diese Tödtung aus natürlichen Ursachen geschehen, und der Teuffel, oder die Gespenster unmittelbar nichts dabey gethan hätten. Was der Herr Thomasius davon halte, ist leicht aus seinen Principiis, die er hierinnen hat, zu urtheilen, der auch in der Vorrede zum Webster diese Geschicht ins besondere berühret, und diejenigen sehr herum genommen, welche dieselbe dem Teuffel zugeschrieben, dergleichen auch der Franciscus de Cordua in dem Tr. vom Schatzgraben und Beschwörung der Geister p. 99. sqq. gethan, und Gottfried Wahrlieb in der deutlichen Vorstellung der Nichtigkeit der vermeinten Hexereyen cap. 5. §. 21. sqq. pag. 165. erzehlen, was hierinnen vorgegangen, und wie er es in der Haupt-Sache mit dem Herrn Thomasio hält, also ist leicht zu schlieſſen, daß er diese Ertödtung ebenfalls aus natürlichen Ursachen herführet.

Zaudern,

Ist nichts anders, als ein Warten ohne Vernunfft, dadurch man nemlich die rechte Zeit, ein Unternehmen auszuführen, in welcher eines theils die Fähigkeit und Macht, so dazu erfodert wird, zu gnugsamer Vollkommenheit gediehen; andern theils aber auch die Conjuncturen, oder Umstände des Glücks der Ausführung eines Vorhabens am mei-

ſten favoriſiren, vorbey ſtreichen läſſet, und in Hoffnung zukünfftiger eben ſo vortheilhafftiger, oder beſſerer Zeiten ſich irret. Der Grund des Zaudern iſt die närriſche Hoffnung, welche aus einem Mangel des Verſtandes herrühret, da man nicht unterſcheiden kan, was möglich und was wahrſcheinlich, oder vermuthlich iſt. Durch den Schein einer favorablen Möglichkeit, laſſen ſich täglich viel Leute betriegen, indem ſie die Gründe, dadurch die Möglichkeit einer Sache dargethan werden kan, vor Gründe der Wahrſcheinlichkeit, und folglich vor einen vermeintlich tüchtigen Grund ihres Hoffens und Wartens anſehen. Es entſtehet aber auch das Zaudern aus einer allzuſorgfältigen Behutſamkeit, und einem furchtſamen Gemüth, da nemlich ein Menſch, der den Muth nicht hat, mit Vernunfft etwas zu wagen, vermeinet, er könne eine Sache mit Vernunfft nicht unternehmen, als bis zuvor alle und iede Schwierigkeiten derſelben gehoben, da er denn dergleichen Schwierigkeiten zu erſinnen, und darüber zu berathſchlagen kein Ende macht, bis endlich aus der gantzen Sache gar nichts wird.

Der Fehler, der dem Zaudern entgegen ſtehet, iſt die Hitze und Uebereilung, da man die rechte Zeit etwas zu thun nicht erwartet; ſondern eine Sache zur Unzeit mit Schaden, oder nur mit halben Nutzen vornimmt. Ein kluger hingegen weiß vernünfftig zu warten und die Zeit in acht zu nehmen, ſ. Müller über Gracians Oracul Max. 36. pag. 247. Max. 53. p. 401. Max. 55. p. 425.

Zehr-Pfennig,

Wird dasjenige Vermögen genennet, welches man zu ſeiner gegenwärtigen Erhaltung anwendet, man brauche nun ſolches zur Nothdurfft; oder zu ſeiner Commodität. Der Menſch muß auf einen dreyfachen Pfennig bedacht ſeyn, als auf einen Noth- Zehr- und Ehren-Pfennig. Es iſt nicht gnug, daß er ſo viel hat, als er gegenwärtig zu ſeiner Nothdurfft und Commodität brauchet, wohin der Zehr-Pfennig zielet; ſondern er muß auch was vor den Wohlſtand haben, welches der Ehren-Pfennig, und denn muß man auch einen Noth-Pfennig haben, damit man ſich im Fall der Noth retten kan.

Zeichen,

Wird in der Metaphyſic überhaupt dasjenige genennet, welches den Sinnen und dem Verſtand etwas vorſtellet, dem das ſignatum oder dasjenige, ſo angezeiget und vorgeſtellet wird, entgegen ſtehet.

Man findet davon viele Eintheilungen, die aber wenig Nutzen haben. Unter andern wird ſolches vors erſte getheilet in Anſehung des Objecti in ſignum prognoſticum, welches etwas zukünfftiges, ſo erfolgen werde, vorher anzeige, wie z. E. bey einem Kranken gewiſſe Phänomena ſolche Zeichen [illegible] herannahenden Ende wären; [illegible] tium, ſo eine gegenwärtige Sache [illegible] z. E. der Rauch, daß wo Feuer; der [illegible] der am Haus hänget, daß darinnen [illegible] Wein zu verkauffen; und rememora[illegible] ſo uns eine vergangene Sache, uns [illegible] zu erinnern, vorſtelle, z. E. die [illegible] ſo man Verſtorbenen ſetzet, und [illegible] desjenigen, dem ein Epitaphium [illegible] tet worden, erinnert. Vors andere [illegible] das ſignum in Anſehung ſeines Ur[illegible] das natürliche und willkührliche [illegible] let. Jenes ſey, ſo natürlicher [illegible] was anzeige, z. E. der Rauch des F[illegible] Lachen die Freude, das Seufftzen [illegible] rigkeit des Gemüths, dahin die [illegible] gnoſtica der Medicorum und A[illegible] gehörten; dieſes aber, oder das [illegible] liche wäre, welches entweder von [illegible] Menſchen beſonders dazu verordnet, [illegible] zu einem Zeichen einer gewiſſen S[illegible] nen ſolte, wie ein ſolches Zeichen [illegible] bogen von dem göttlichen Bund, [illegible] Sündfluth mehr kommen ſolte, [illegible] daß z. E. der Strauch die Verk[illegible] Weins; die Handſchrifft die Obl[illegible] Schuld; das Teſtament den letzt[illegible] eines ſterbenden anzeigt, ſolches [illegible] der Menſchen Willkühr geſtanden, [illegible] ten ſelbige auch andere Sachen; [illegible] chen Zeichen erwehlen können. [illegible] das letztere auch das künſtliche Zeich[illegible]

Drittens theilet man das ſign[illegible] materiale, welches nur etwas anz[illegible] welches vermittelſt der Erkenntniß [illegible] ber etwas fürſtelle, weswegen [illegible] mediatum, oder das mittelbar [illegible] wird; ſo ſey z. E. der Rauch ein ſ[illegible] teriale vom Feuer, weil ich nicht [illegible] bar das Feuer ſehe, ſondern mittel[illegible] indem ich ſehe, daß hier Rauch [illegible] es müſſe auch Feuer da ſeyn; und [illegible] formale, welches etwas fürſtelle [illegible] bar ohne deſſelben Erkenntniß, dahe[illegible] das immediatum, oder unmittelb[illegible] dergleichen die Ideen in dem Ver[illegible] den Sachen auſſer demſelben, welche [illegible] mittelbar die Sache anzeigten. [illegible] das erſtere auch ſignum inſtrumentale.

Viertens wirds getheilet in [illegible] des Endzwecks in ſignum notificans, [illegible] monefaciens und obſignans. [illegible] oder das ſignum notificans ſey, w[illegible] eine vorher unbekannte Sache bek[illegible] che, ſo entweder gantz gewiß und [illegible] z. E. das Athemholen, daß der M[illegible] lebet, das Blühen der Bäume, daß [illegible] mer nahe; oder wahrſcheinlich, z. E. [illegible] gewöhnliche blaſſe Farbe in dem Ge[illegible] Menſchen, daß er entweder ſehr er[illegible] oder ihm ſonſt was fehle. Das and[illegible] ſignum commonefaciens ſey, ſo uns [illegible] ſchon vorher bekannten Sache nur [illegible] und das Gedächtniß derſelben bey uns [illegible] te, welches auch ſignum memoriale

t wird, dergleichen z. E. die den Verstor- aufgerichtete Denckmahle wären. Es aber geschehen, daß ein Zeichen zuwei- n signum notificans, zuweilen signum nonefaciens wäre, nachdem einer von Sache schon etwas wüste, oder nicht. Das , oder signum obsignans sey, das eine nte Sache gewiß mache und bekräfftige, er Verlobungs-Ring ist ein Zeichen, as getroffene Ehe-Verbündniß gewiß ll, und fest soll gehalten werden.

nfftens sey das signum entweder nu- welches nur etwas bedeute; die Sa- er selbst, so darunter vorgestellet wer- cht zugleich mit darstelle, wie z. E. der bogen ein solches Zeichen des göttli- Bundes war; oder exhibitiuum, so zu- die Sache, die angezeigt werde, mit le, z. E. ein schwerer und angefüllter l in Ansehung des darinnen sich befin- n Gelds. Das Glas in Ansehung des s, der darinnen ist. Sechstens wird gnum eingetheilet in theoreticum und cum. Jenes sey, welches nur bedeute, n und vor sich nichts wircke, z. E. der gehängte Strauch; die Handschrifft; aber bedeute nicht nur, sondern wircke or sich etwas, z. E. ein Geschlechts-Pit- zeigt die Familie an, und druckt die Fi- das Wachs.

iebendens sey das signum entweder nale, dessen man sich im Lernen und bedienete, und bald ein innerliches, innerlichen Begriffe von den Sachen, in äusserliches, als die Stimme und fft sey; oder non doctrinale, dessen ich im Lernen und Lehren nicht bedien- Donati metaphysic. vsual. cap. 31. bler in opere metaphysic. lib. 1. cap. ebst den andern metaphysischen Bü-

der Logic kommen die signa enuncia- n vor, so gewisse Wörter sind, die man r Enunciation, oder Proposition den ctis fürsetzet, damit man ihre Quan- das ist ihren Umfang, und wie weit sich ige erstrecken, erkennen möge. Man sie in allgemeine und besondere; eine zeigen an, daß das Subjectum em gantzen Begriff zu nehmen, und jenige, was von ihm gesagt werde, en und ieden, so darunter gehören, zu en sey. Diese theilen sie in non re- , die auf keine gewisse Anzahl einge- ket sind, und sind entweder bejahende, nis, quisque, quicunque quiuis, sin- quotquot, quotusquisque, nemo non, non, qualis qualis, quantus quan- er verneinende, als nemo, nullus, ni- hin auch die aduerbia, omnino, nun- non, semper, nullibi, nusquam ge- , und signa minus principalia, oder a genennet werden; und in restricta, auf eine gewisse Anzahl beziehen, z. E. die Rede von zweyen ist, so braucht er, vterque, neuter, welche auch ei- nige signa minus principalia nennen, weil sie nur in ihrer Anzahl allgemein sind. Die besondern, oder particularia sind, welche ein Particular-Subjectum anzeigen, daß nemlich das Prädicatum nur einigen zukom- me. So werden gleichfalls in absolute ta- lia: als aliquis, quidam, non omnis, non nul- lus, non nemo, ingleichen multi, pauci, re- liqui, rari, magna pars, und von den aduer- biis fere, sæpe, nonnumquam, aliquoties, alicubi &c. und restricta, die sich auf eine gewisse Anzahl beziehen, als alter, vter u. d. gl. getheilet. Den Prädicatis kommen dergleichen Zeichen nicht zu, s. mit mehrern Friderici disp. de signis enunciation. Leipz. 1695. Dieses gehöret ehe in die Gramma- tic, als in die Logic, worinnen man es ordent- licher Weise vorträgt.

Zeit,

Wird in der Metaphysic, oder Ontologie bey der Lehre von der Dauerung in die in- nerliche und äusserliche getheilet. Durch jene verstehet man die Dauerung einer ieg- lichen Sache, die den Veränderungen un- terworffen, und ihren Anfang und Ende hat; diese ist die Abmessung der Dauerung, wel- che vermittelst der Sonne und des Monds ge- schicht. Die Zeit, welche vorbey streiche, in- dem die Sonne einmahl um die Erde herum- komme, nennet man einen Tag. Es heisset aber auch der Tag die Zeit, welche die Sonne über unserem Horizont zubringe; und die Nacht, welche sie sich unter unserem Hori- zont verweile. Jenen nennen wir den na- türlichen Tag; diese aber schlechterdings Tag. Die innerliche Zeit wird auch die me- taphysische und die äusserliche die physische und astronomische genennet, s. Scheibler in oper. metaphys. l. 1. c. 16. p. 206. Donati metaphys. vsual. p. 83. Hebenstreit in phi- los. prim. p. 151.

Ein philosophischer Moraliste untersuchet die Frage: wie man seine Zeit anzuwen- den habe? Der Mensch darff die Zeit seines Lebens nicht nach seinem Gefallen brau- chen, indem er da ist, daß er sich und andere glückselig mache, folglich soll er die Zeit so brauchen, wie es GOttes Willen gemäß ist, daß er Nutzen in der Welt schaffe, und den wahren Fleiß ausübe. Dieses kan in Anse- hung der unterschiedenen Ständen, darin- nen sich die Menschen befinden; in Anse- hung der Kräfften, die sie haben, insonder- heit und in Ansehung des Seculi, darinnen sie leben, auf unterschiedene Art geschehen, wozu die Klugheit zu leben Anweisung giebt. Der Mißbrauch der Zeit bestehet in Müßig- gang, da man eines theils solche Verrichtun- gen vornimmt, die eitel sind und keinen Nu- tzen bringen; andern theils seinem verderb- ten Trieb zu gefallen gar nichts thut. Sein Amt kan man niederlegen, und sich von aller Arbeit befreyen; wenn dieses nicht aus Faul-

heit; sondern mit dem Absehen geschicht, seinem GOtt besser zu dienen, wenn hieraus ein Land, Stadt oder Gemeine keinen Schaden nimmt, und wenn es Alters, oder Unvermögens halber geschicht.

In der Politic und Klugheit zu leben findet man, wie sehr die Regel, daß man sich in die Zeit schicken soll, eingeschärffet wird. Nemlich man soll ein Mann seyn seiner Zeit, das ist, sich nach dem Geschmack der Zeit, darinnen man lebet, richten. Der Geschmack der Menschen ist veränderlich, dergestalt, daß sie weder gegen ein wirckliches Gut, noch gegen eine Eitelkeit eine stets daurende Hochachtung hegen, daher fast kein Seculum ist, darinnen nicht gewisse Wissenschafften, ingleichen gewisse Irrthümer und Eitelkeiten Mode und im Flor gewesen, die über lang und über kurtz wieder herunter, und andere an deren Stellen gekommen. Das Glück und Aufnehmen nun eines ieden Menschen dependiret ordentlicher Weise von den Diensten, die er der Welt zu leisten fähig ist, und zwar eigentlich von solchen Diensten, dadurch er denen, unter welchen er zu blühen gedencket, Gnüge leisten kan.

Wer also unter den Seinigen in Aufnehmen kommen will, der muß sich in solchen Dingen, die in dem Seculo, darinnen er lebet, gesucht und hochgeachtet werden, herfür thun. In Ansehung dieses Geschmacks giebts daher nutzbare Künste, die dem Geschmack des Seculi gemäß sind; brodtlose Künste, die ihm nicht gemäß sind; verderbte und schädliche Künste, die demselben gar zuwider sind, und die das Seculum gar nicht leiden kan. Auf diese letzte Art war Socrates kein Mann seiner Zeit, als welcher wegen ein und anderer nicht mit gnugsamer Behutsamkeit verschwiegener Wahrheiten seinem Seculo mit dem Leben bezahlen muste. Und nicht alle haben an ihrem Seculo eine Zeit gefunden, die sie wohl hätten erleben sollen. Es muste z. E. durch GOttes Schickung zutreffen, daß Martin Luther ein Mann seiner Zeit war; Johann Huß hingegen war es nicht, und wäre eines bessern Seculi werth gewesen. Peter Ramus war nicht ein Mann seiner Zeit, wohl aber Cartesius. Thomas, Scotus, Svarez, Vasquez waren grosse Lichter in den Grillen ihrer Zeit; solten sie aber heut zu Tage wieder aufstehen, so würden sie in unserm Seculo wenig Verehrer finden, s. Müllers Noten über Grac. Oracul Max. 20. p. 126. sqq. Cent. 1. Wenn man was ausführen will, soll man sich auch in die Zeit schicken, das ist, die rechte Zeit in acht nehmen, welches diejenige ist, in welcher eines theils die Fähigkeit und Macht, die zu einem Unternehmen erfordert wird, zu gnugsamer Vollkommenheit gediehen; andern theils aber auch die Conjuncturen, oder Umstände des Glücks der Ausführung eines Vorhabens am meisten favorisiren, s. Müller d. l. Max. 55. p. 423. Der P. Rapin erzehlet in seinen reflexions sur la philosophie ancienne & moderne unter dem Artickel reflexions sur la physique §. 10. vom Cartesio, daß er, als er im Begriff gewesen, seine principia philosophiæ heraus zu geben, ein vacuum in der Natur zu statuiren Willens gewesen wäre, der Zusammenhang seiner Lehr-Sätze solches zu erfodern schiene; hievon habe er einem guten Freund in Paris, dem Mersenno Nachricht gegeben, welcher solches etwann in einer Gesellschafft erzehlet; aber nicht die meisten verstanden, daß dieses ein ernstlicher Einfall des Cartesii sey. Wenn Mersennus an ihn geschrieben, er solte sich auf das Vacuo nicht einlassen, es wäre dasselbe in Paris nicht Mode, welche Warnung so viel gefruchtet, daß er nachgehends das Vacuum scharff geleugnet, und zum Behuf seiner nun geänderten Meinung die materiam subtilissimam cælestem angenommen. J. Wervenfelsii dissertation. varii argumenti part. 2. p. 285. stehen de temporis natura & quæstiones. An. 1692. ist allhier Lud. Posneri disputatio physica de tempore & quid sit herauskommen.

Zerbrechlichkeit,

Ist diejenige Eigenschafft eines Cörpers, da er bald in Stücken zerspringt, wenn man auf etwas hartes fallen, oder man ihn mit den Händen zwey brechen, wie man dieses täglich an denen Gefässen und an dem Glase sihet. Die Ursache solcher Zerbrechlichkeit ist eigentlich zweyerley. Denn entweder kommt sie her von der Materie selbst her, daraus ein Cörper bestehet, welche so beschaffen, daß er bald zerspringt, wenn sie nur ein wenig gerühret, und sonst eine harte Anrührung an ihr geschiehet, dergleichen Beschaffenheit sich an dem Glase hat; oder von der Zusammenfügung der Theilgen der Materie, da dieselbige hart sind; aber nicht in einander hängen, daß noch viele Zwischen-Räume anzutreffen, so lassen sie sich nicht biegen oder Stücke von den andern abziehen.

Zeugniß,

Ist eine Aussage, eines andern von einer gewissen Begebenheit, daß sich etwas zugetragen; oder nicht zugetragen, und zwar weder auf diese; oder auf jene Art. Denn es betreffen die Zeugnisse entweder die Existentz einer Begebenheit, ob sie sich wirklich zugetragen habe; oder nicht; oder die Beschaffenheit derselbigen, ob insonderheit eine Sache in diesen, oder jenen Umständen geschehen. Ein Philosophus betrachtet die Zeugnisse in der Logic bey der Lehre von der historischen Wahrscheinlichkeit, die grösten theils auf die Zeugnisse beruhet, wenn nemlich die Rede nicht von dem göttlichen Zeugniß, welches eben so viel gilt, als eine Demonstration; sondern nur von dem menschlichen, bey welchem letztern man sowohl an

iltigkeit, als auch auf die Vielheit und Uber-
ſtimmung derſelben zu ſehen, wenn man
urch die hiſtoriſche Wahrſcheinlichkeit er-
nen will. In Anſehung ihrer Würde;
r Gültigkeit ſind die Zeugniſſe gar ſehr
erſchieden, daher man nicht einem ieden
ch Glauben beymeſſen darff. Man hat
nemlich dreyerley Arten der Zeugen.
nn auf ſeiten des Verſtandes können die-
gen, die uns eine Begebenheit erzehlen,
weder verſtändige und weiſe Leute ſeyn;
r ſolche, auf deren Verſtand wir vielen
at zu machen nicht Urſach finden, unter
che letztere der Pöbel gehöret, deſſen Uber-
timmung in einer Geſchicht das gemeine
hren genennet wird, folglich das Zeug-
weiſer und verſtändigen Leute, ſonder
iffel von mehrerer Wichtigkeit, als das
gniß der Unverſtändigen. Denn ie weni-
Verſtand ein Menſch, der etwas erzehlet,
et; deſto fähiger iſt er, ſich ſelbſt eine Lüge
effen zu laſſen, und ſelbige andern eben ſo
t wieder mitzutheilen. In Anſehung des
llens ſind diejenigen, die uns eine Ge-
ht erzehlen, entweder in der Sache, die ſie
let, intereſſiret, und alſo von einem Affect
oder wider die Perſon, oder Sache, von
her ſie uns was erzehlen, wahrſcheinlich
enommen; oder ſie ſind dabey indifferent.
Zeugniß der letztern iſt viel wichtiger; als
Zeugniß der erſtern, wenn dieſe auch gleich
ändige Leute ſind: noch weit mehr aber,
n ſie aus der Claſſe des Pöbels ſind. End-
ind diejenigen, die eine Begebenheit be-
en, entweder ſelbſt bey derſelbigen
gen geweſen; oder ſie haben das-
je, was ſie uns erzehlen, nur von
ſagen. Dieſe letztern, wenn ſich die
ebenheit vor uralten Zeiten ſoll zugetra-
haben, haben entweder zur ſelbiger Zeit
et welche coæui heiſſen; oder ſie ſind
re Zeugen, die ihre Wiſſenſchafft erſt
enen haben. Doch hat man bey der
bwürdigkeit eines Zeugniſſes nicht bloß
ie Umſtände der Perſonen, die uns was
len; ſondern auch der Erzehlung ſelbſt
hen. Denn finden ſich zweyerley Er-
ngen von einer Sache, in deren eine ſelt-
, wunderliche und mit einander ſtrei-
Umſtände angeführet werden, das ſich
gen bey der andern nicht ſo befindet, ſo
eſe jener vorzuziehen. Wie aus der
inſtimmung und Beſchaffenheit der
niſſe die Wahrheit einer Geſchicht zu
nen, haben wir oben in dem Artickel
der Wahrſcheinlichkeit ausführlich
ſen. Man leſe hier nach Thomaſii
eitung der Vernunfft-Lehre cap.
Rüdiger de ſenſu veri & falſi lib. 3.
2. Eiſenhart de fide hiſtorica, Re-
berg in diſputation. hiſtorico-politi-
art. 2. diſputat. 23. Bierling de Pyr-
ſmo hiſtorico, Mencke in diſputat. de
quod iuſtum eſt circa teſtimonia hiſto-
um.

iſſer der Hiſtorie beweiſen die Zeugniſſe nichts, und iſt nicht nöthig, dieſelbige bey Unterſuchung des Weſens einer Sache und bey Beurtheilung einer gerechten und klugen Unterrichtung zu Hülffe zu nehmen. Die Ariſtotelici und andere Lehrer der ſogenannten topiſchen Locorum haben dem Zeugniß auch ein beſonderes Fach angewieſen, aber ihren eigentlichen Nutzen in der hiſtoriſchen Wahrſcheinlichkeit nicht gezeiget. Die Alten nennten es in der Lateiniſchen Sprache argumentum inartificiale, aſſumtum, externum, wie aus dem Cicerone zu erſehen iſt, ſ. Scheibler in oper. logic. p. 2. cap. 31. Reckermann in ſyſtem. logic. lib. 3. c. 21.

Zinn,

Iſt ein gewiſſes Metall, welches an heller Farbe dem Silber ſehr gleich kommt, aber weicher und ſchwerer, hingegen leichter und härter, als das Bley iſt. Der Zinn-Stein iſt gemeiniglich mit vielen Unarten vermiſchet, hat auch nicht einerley Farbe, ſondern iſt ſchwärtzlich, graulich, gelblich, weißlich, grün und roth. Das Zinn vereiniget ſich am beſten mit Bley. Das beſte wird in Engelland gegraben. Die Meißniſche und Böhmiſche Gebirge geben deſſen auch nicht wenig, und die Holländer bringen es aus Oſt-Indien.

Zinſe,

Wird dasjenige genennet, ſo ein Schuldner vor die Nutzung des ihm vorgeſtreckten Geldes dem Darleiher entrichtet, davon oben in dem Artickel von dem Wucher gehandelt worden. Siehe auch oben Intereſſe.

Zirbel-Drüſe,

Glandula pinealis, iſt diejenige Drüſe, welche in der dritten Kammer des Gehirns ſich befindet, aſchen farbig iſt, und aus einer ſehr weichen und ſchwammigen Materie beſtehet. Sie wird von einem dünnen Häutchen eingefaſſet, welches ein Theil des dünnen Hirn-Häutleins, und mit vielen Blut- und Puls-Adern angefüllet iſt. Bey den verſtorbenen Leibern wird es gar leicht verringert und gleichſam verzehret, abſonderlich wenn die freye Lufft dazu kommen kan. Einige haben vorgeben wollen, wenn man was ſpitziges einem Hund in das Gehirn ſchlüge, und dadurch die Zirbel-Drüſe verletze, er in einem Augenblick todt hinfalle, davon aber andere das Gegentheil wahrgenommen. Es zweiffeln einige, ob ſie eine wirckliche Drüſe ſey, und nicht nur vielmehr den Nahmen führe, in welcher Abſicht ſie dazu zu dienen ſchiene, daß ſie die Wäßrichkeit aus den darunter gelegenen Puls-Adern aufnehmen und zu dem Trichter hinab ſende. Carteſius eignet dieſer Drüſe eine weit wichtigere Verrichtung zu, indem er ſelbige de paſſionibus animi artic. 31. vor den Sitz der Seelen, oder vor denjenigen Theil

des Cörpers, in welchem sie vornemlich ihre Verrichtungen hervor bringe, ausgiebt, wenn er sagt: sciendum quoque, quodlicet anima sit iuncta toti corpori, in illo tamen est quædam pars, in qua exercet suas functiones specialius, quam in cæteris omnibus. & vulgo creditur, hanc partem esse cerebrum aut forte cor; cerebrum, quia ad ipsum referuntur organa sensuum; & cor, quoniam tanquam in ipso passiones sentiuntur. sed rem accurate examinando, mihi videor euidenter cognoviſſe partem eam corporis, in qua anima exercet immediate suas functiones, nullatenus esse cor, neque etiam totum cerebrum: sed solummodo maxime intimam partium eius, quæ est certa quædam glandula admodum parua, sita in medio substantiæ ipsius, & ita suspensa supra canalem, per quem spiritus cauitatum cerebri anteriorum communicationem habent cum spiritibus posteriorib, vt minimi motus, qui in illa sunt, multum possint ad mutandum cursum horum spirituum, & reciproce minimæ mutationes, quæ accidunt, cursui spirituum multum inseruiant mutandis moribus huius glandulæ. Wider dieſe Meinung hat man erinnert, daß er verſchiedenes angenommen, welches nicht allein ungewiß, ſondern auch der Anatomie entgegen ſtehe, z. E. wenn er annähme, daß alle Empfindungs- und Bewegungs-Nerven gegen die Zirbel-Drüſe gerichtet wären, wenigſtens diejenigen von der letztern Art, die zu den freywilligen Bewegungen dienten, indem die Seele die Lebens-Geiſter aus der Zirbel-Drüſe in dieſe, oder andere Nerven-Fäſerlein leite, um die Bewegung in dieſem oder jenem Mäuslein hervor zu bringen, damit eine ihrem Rathſchluß gewiſſe Bewegung im Leibe erfolge. Es ſey weiter wider die Anatomie, daß die Nerven-Fäſerlein ſich in der Gegend um die Zirbel-Drüſe alle endigen, und alſo ein iedes von ihnen einen beſondern Anfang haben ſolte, wie er denn auch nicht erwieſen, daß die Lebens-Geiſter ſich beſtändig durch die Zirbel-Drüſe bewegten, und um ſie herum circulirten.

Zölle,

Bedeutet ein gewiſſes Geld, welches ſowohl fremde, als einheimiſche von den Waaren, die aus- und eingeführet werden, abtragen müſſen. Der Regent hat das Recht Zölle anzulegen. In Anſehung ſeiner Unterthanen geſchicht dieſes vermöge der höchſten Gewalt, die er in ſeinem Lande hat; was aber fremde betrifft, ſo leitet man ſolches Recht aus einem ſtillſchweigenden Pacto, daß wie man ihnen die Freyheit verſtatte, Handel und Wandel im Lande zu treiben, und die Land-Straſſen zu ihrer Sicherheit und Bequemlichkeit zu gebrauchen, alſo iſt kein Zweiffel, daß ſie zu den Koſten, die deswegen müſſen aufgewandt werden, etwas beyzutragen bewilligen. Die Zölle ſelbſt haben ihren natürlichen Grund. Durch den erlaubten Gebrauch der öffentlichen Straſſen erweiſt man andern eine Gefälligkeit; die aber mit einer Unbequemlichkeit verknüpfet, ſofern die Wege verderbt und daher in guten Stand müſſen erhalten werden, da denn billig, daß davor eine Erſetzung geſchehe, welches am füglichſten durch die Zölle kan bewerckſtelliget werden. Die hierher gehörige Scribenten werden in der bibliotheca imperantium quadripartita p. 216. f. angeführet.

Zorn,

Iſt derjenige Affect, welcher aus der Vorſtellung einer geſchehenen Beleidigung, die mag einen entweder ſelbſt, oder einen andern, dem man wohl will, betreffen, entſtehet, und da man angetrieben wird, das deßfalls zu befürchtende Ubel abzuwenden. Bey dem Zorn muß man den Schmertz, die Traurigkeit, die Kühnheit und andere Gemüths-Bewegungen nicht vermiſchen. Denn gemeiniglich wohl mit dem Zorn verknüpffet, daß ein jeder Menſch über das ihm angethane Unrecht einen Schmertz empfindet, man kan aber nicht ſagen, daß ein ieder Schmertz einen Zorn ausmache, indem man nicht jeden Schmertz, oder eine unangenehme Empfindung über ein gegenwärtiges, vergangenes und zukünfftiges Ubel haben kan; ſondern auch dergleichen Empfindung ohne einen Gemüths-Bewegung ſtatt haben kan. Von der Traurigkeit iſt er darinn unterſchieden, daß er eine Gattung derſelben, ſofern man zugleich bemühet iſt, ein bevorſtehende Ubel abzuwenden, mit in ſich nehmen, wie er noch von der Kühnheit unterſchieden, welche Gemüths-Bewegungen ſonſt mit einander überein zu kommen ſcheinen. Die Kühnheit iſt nemlich eine Wirckung der Liebe: der Zorn aber eine Art der Traurigkeit; oder des Haſſes. Bey dem findet ſich eine Begierde, die Gewalt zu gebrauchen, doch vornemlich daß ſie zu Hülffe kommen; in dieſem aber daß ſie Raum ſchaffen. Es ſtehen einige in den Gedancken, der Zorn ſey ein aus vielen Gemüths-Bewegungen zuſammen geſetzter Affect, welcher demſelbigen Haß, Traurigkeit und Begierde ſich des Böſen zu entſchlagen, in ſich nehmen. Allein wie die Traurigkeit und der Zorn eine Art iſt, an ſich einen Haß mit wegen eine Begierde, das Böſe wegzuthun bey ſich führet, als kan man nicht ſagen, daß der Zorn ſelbſt aus unterſchiedenen Affecten zuſammen geſetzet ſey. Er kan Anlaß zu denen Affecten geben, alſo zu der Traurigkeit, der Verzweiffelung; die aber das Weſen ſelbigen nicht ausmachen. Die nächſte Urſach dieſes Affects iſt die Imagination, wie ſelbige bey den Menſchen beſchaffen und unterſchieden; alſo mercket man auch an ihnen in dem Zorn einen groſſen Unterſcheid an, z. E. es werden zwey Perſonen, eine und die andere, mit einander geſchimpffet, ſo

Digitized by Google

ine zornig wird; die andere hingegen
t sich nichts daraus, welches von der Ein-
ung herkommt, daß der zornige Mensch
ie Beschimpffung als was grosses vorstel-
der andere aber solche vor eine Kleinigkeit
t. Doch thut auch viel die Beschaffen-
des Gemüths dabey, nachdem man em-
lich ist, oder nicht, indem die Empfind-
eit nichts anders ist, als eine Neigung sich
über was zu erzörnen. Die Sache, dar-
m man sich erzörnet, ist entweder ein wirck-
s Ubel, wenn einem in der That etwas
ges begegnet; oder nur ein eingebilde-
die man aus der Erfahrung weiß, daß Leu-
rch blosse Gedancken, wenn sie sich einbil-
als dörffte ihnen dieses, oder jenes begeg-
sich zornig machen. Doch muß das Ob-
m des Zorns so beschaffen seyn, daß zu-
eine Begierde, selbiges aus dem Weg zu
en, dabey statt haben kan. Denn über
widrige Begebenheiten, die man nicht
rn kan, z. E. wenn GOtt eine Theurung
Land schickt, betrübt man sich zwar, man
aber nicht zornig, und wenn man dieses
thun wolte, so würde es was unvernünff-
seyn, und billig heissen: vana est ine
us ira.

an kan den Zorn auf verschiedene Art in
se Gattungen eintheilen, als 1) in An-
ig der Quantität, wenn man die un-
iedlichen Stuffen desselbigen zum Grun-
zet. Der niedrigste Grad des Zorns heist
Inwille, der Widerwille, der Ver-
, im Lateinischen indignatio, wenn man
er ist verdrießlich, unwillig darüber wor-
Der höchste Grad pflegt der Grimm,
Wuth genennet zu werden, der bis-
n nicht viel von einer Raserey unter-
en, daher man auch spricht: er hat ge-
nd getobet. Solche Zornige fangen an
einer Hefftigkeit und Geschwindigkeit
Worte auszustossen; andere beissen die
e zusammen, und machen eine Mine, als
sie einen mit den Augen erstechen wol-
noch andere strampfeln mit den Füssen,
fechten mit den Händen. Bleibt man
r Mittel-Strasse, so braucht man schlech-
ngs das Wort Zorn, zornig seyn, spricht
man sey böse: 2) ist der Zorn in Anse-
der Qualität entweder vernünfftig;
unvernünfftig. Vernünfftig wird
Zorn, wenn sich der Wille von einem ge-
n Judicio regieren, folglich durch gründ-
Vorstellungen einnehmen lässet, daß
sich nemlich nicht ehe, als bis es die
erfordert, erzörnet, und in dem Zorn
gehörige Maasse hält: woraus leicht zu
ssen, worinnen der unvernünfftige Zorn
he. Unvernünfftig wird er, wenn der
e durch bloß sinnliche Vorstellungen ein-
mmen wird, daß man sich daher nicht
über Kleinigkeiten erzörnet; sondern
bey dem Zorn keine Maasse zu halten
. Zwar sind die Philosophen hierinn

noch nicht einig: ob nicht der Zorn dorchgehends als was böses zu verwerffen und zu verdammen sey? Unter den Alten meinte Aristoteles, es sey der Zorn nicht gantz, sondern nur der Uberfluß desselbigen zu verwerfen, indem er lib. 4. ethicorum ad Nicomach. cap. 5. schreibt: die sich nicht gehöriger massen erzürnen, kommen mir vor, wie tolle Leute, weil sie keine Empfindung sehen lassen. Wer sich nicht erzürnet, der scheint auch nicht geschickt, sich zu rächen; nun ist aber Schmach vertragen, und gar nicht auf die Seinigen sehen, in Wahrheit was recht knechtisches. Bey dem Seneca de ira lib. 1. cap. 9. lesen wir, daß er sagt: man solle sich des Zorns, als eines Soldaten, und nur nicht als eines Feldherrns bedienen. Die Stoicker, weil sie alle Affecten vor böse hielten, verdammten auch schlechterdings allen Zorn. Unter denselbigen hat der angeführte Seneca gewisse Bücher vom Zorn geschrieben. In dem ersten wird derselbige beschrieben, und zugleich behauptet, daß derselbige nur den Menschen eigen sey: daß er, wenn er auch schon gemäßiget werde, doch nichts nütz sey, und daß man sich über die Lasterhafften nicht erzörnen müsse, wenn sie auch den Vater ermordet, und die Mutter entführet, ob man sich schon der Beleidigten annehmen, und die Missethäter straffen soll. In dem andern Buch lehret er, daß der Zorn nicht ein lautrer, ohngefehrer, sondern mit dem Verstande vergesellschaffteter Trieb sey, daher er auch die Vernunfft anhöre, und gebändiget werden könne: daß die Grausamkeit und Wuth nicht eine Eigenschafft des Zorns, sondern eine gantz andre Begierde sey, ob sie wohl ihren Anfang, auch ihre Nahrung vom öfftern Zorn haben könten: daß ein tugendhaffter und weiser Mann sich über die Sünden und Sünder nicht erzürne: daß der Zorn nicht sowohl die angethane Schmach auswische, als offt vermehre, und daß, ob er schon bey andern Furcht und Schrecken errege, er dennoch damit nicht gut werde, denn man fürchte sich auch vor die wilden Bestien, und denen Kranckheiten: daß sich ein Weiser wohl zornig anstellen möge, aber nicht wircklich erzürnen dörffe, ja daß der Zorn vielmehr eine Anzeigung eines wilden und unverständigen; als aufrichtigen und edlen Gemüthes sey: daß man sich also vorm Zorne hüten, und sonderlich in acht nehmen solle, daß man im Zorne nicht sündige: daß zur Verhütung des Zorns die Auferziehung viel diene, desgleichen auch, wenn man die Haupt-Ursachen desselben bestreite, und sich nicht übereile, sondern auch bey denen scheinbarsten Ursachen zum Zorne sich Zeit nehme, dieselben recht zu untersuchen. Daß man aber dabey allen Argwohn bey Seite setzen, und die Unmäßigkeit meiden müsse: daß man sich weder über sinnlose Dinge, noch über Leute von schlechtem Verstande, noch auch über Dinge,

welche der Natur nach, oder auch wohl zu unserm Besten geschehn, zu erzürnen habe: daß der, so seine eigne Sünden und Schwachheiten recht erkennet, sich über andrer ihre Fehler nicht leicht erzörnen werde: daß man, um den Zorn zu vermeiden, andern nicht bald glauben müsse: daß, wenn man selbst Zeuge von einer That ist, man dennoch die Beschaffenheit derselben, und denn auch die Bewandniß und den Willen des Thäters in reiffe Betrachtung ziehe; daß man vornehmlich den Hochmuth, und die zu grosse Eigen-Liebe weglege: daß man das uns angethane Unrecht lieber vertrage und verschmertze, als dasselbe zu rächen suche, und daß man sich des Zorns auch nur wegen seiner Schändlichkeit, womit er das Gesicht und Gemüthe verstellet, enthalten solle. Im dritten Buch wird vieles wiederholet, was schon da gewesen, welchen Innhalt dieser Bücher Lipsius so vorgestellet, und Stolle in der Historie der heydnischen Morale pag 460. ins Teutsche gebracht hat. Von den neuern hat der Herr Thomasius in der Ausübung der Sitten-Lehre cap. 13. §. 31. sqq. auch gemeinet, es wäre der Zorn allezeit was Böses, weil er eine Frucht des Ehrgeitzes und §. 38. macht er einen Unterscheid unter dem Wort Zorn und dem Wort zürnen, welches letztere nur die Empfindung eines Schmertzes, oder Verdrusses über etwas anzeiget. Es kommt aber der gantze Streit darauf an, was man durch den Zorn verstehet, und da Thomasius das Wesen desselben in der Rachgierigkeit setzet, so muß nothwendig daraus fliessen, daß man ihn allezeit als was Böses anzusehen habe. Doch da man den Zorn auch ohne den Umständen der Rachgierigkeit betrachten, und ihn als diejenige Art der Traurigkeit ansehen kan, die mit einer Begierde, ein bevorstehendes Ubel abzuwenden, verknüpfft ist, so kan man nicht sehen, warum man allen Zorn böse nennen solte. Denn das ist wohl ausser Streit, daß die Abwendung des Ubels bisweilen zugelassen und löblich sey, folglich auch die Begierde solche Abwendung zu befördern nicht böse seyn könne. Sind gleich die Menschen bey ihrem Zorn rachgierig, so ist das ein Fehler, der nicht sowohl von dem Zorn selbst, als von der menschlichen Verderbniß herrühret. Dieser Affect wird in heiliger Schrifft GOtt dem HErrn beygeleget, woraus wir mit Recht schliessen; er müsse an und vor sich nicht böse seyn. Ein unvernünfftiger Zorn kan viel Böses anrichten, dessen höchst traurige und schädliche Wirckungen Seneca lib. 1. de ira cap. 2. sehr lebhafft vorstellet, wenn er schreibt: nun aber, wenn du auf dessen schädliche Wirckungen die Augen richten wilst, so wirst du finden, daß keine Pest dem menschlichen Geschlechte mehr Verderb zugezogen. Du wirst Mordthaten, Gifftmischungen und tausend Schelmereyen der Missethäter gegen einander, manche Verwüstungen der Städte, und Untergang gantzer Völcker sehen, wie man gecrönte Häupter bey [illegible] lichem Verkaufte ums Geld [illegible] und die Häuser in Brand stehn [illegible] Feuer innerhalb der Mauer [illegible] nicht allein bleibt, sondern wie [illegible] Länder weit und breit durch [illegible] Mordbrenner im Rauche [illegible] Siehe nur die geringen Überb[illegible] und Grundsteine von den berühmten Städten, davon man kaum einige [illegible] ren hat: der Zorn hat sie übern[illegible] geworffen. Siehe die Einöden [illegible] kein Mensch auf viele Meilen [illegible] der Zorn hat sie verwüstet. [illegible] viel in Historien gerühmte Prinzen [illegible] Beyspiele eines traurigen Sa[illegible] einen hat der Zorn auf seinem [illegible] durchbohret; einen andern bey [illegible] der Tafel durchstossen; einen [illegible] hat er mitten unter den Gesetzen [illegible] Gerichte und bey voller Ver[illegible] ermordet. Einer hat durch des [illegible] mörderische Faust sein Blut [illegible] einer hat den königlichen Kel[illegible] ven-Händen zum Schlacht-Op[illegible] reichen müssen; ein andrer ist [illegible] an ein Creutz geschlagen worden [illegible] das alles hat der Zorn verursacht. [illegible] was halte ich mich bey den Mo[illegible] ten einzeler Personen auf? wie [illegible] dir beliebte, diejenigen bey Sei[illegible] tzen, die nur gleichsam Mann vor [illegible] dem Zorne herhalten müssen, [illegible] gegen anzusehen, wie ganze [illegible] durch die Schärffe des Schwer[illegible] gerieben, wie der Pöbel von [illegible] daten überfallen und zusammen [illegible] gemetzelt worden; ja wie man [illegible] Völcker ohne Unterschied in [illegible] Verderben gestürtzet hat, [illegible] wenn die Götter alle Sorge [illegible] gegeben hätten, oder ihr [illegible] selbst nicht mehr achteten. [illegible] ich sagen? warum ist doch der [illegible] auf die Fechter erbost, und in [illegible] gen Grimme entbrannt, daß er [illegible] Schimpff ansiehet, wenn sie nicht [illegible] sterben wollen? er meint, man [illegible] ihn, und wird aus einem Zuschauer [illegible] Minen, Geberden und erbitterter [illegible] müthe zum Widersacher des [illegible] u. s. f. 3) kan man den Zorn auch [illegible] gen in Ansehung der unterschiedenen [illegible] müths-Arten, so fern im Willen [illegible] der der Ehrgeitz, oder die Wollust [illegible] der Geldgeitz herrschet. Denn ehrgeitzige [illegible] sen sich geschwind zum Zorn [illegible] geben auch demselbigen mächtigen [illegible] druck; allein wenn sich der Feind [illegible] müthiget, geben sie sich zu frieden und [illegible] bereit zu vergeben, indem sie meinen [illegible] stehe einem edlern Gemüth übel an, [illegible] diejenigen noch zornig zu seyn, die

icht können, oder doch nicht wollen scha-
Einen solchen Zorn findet man bey den-
en, die ehrgeizig sind und ein choleriſches
perament haben. Andere ſind hitzig vor
Stirn, aber mit ſchlechten Nachdruck. Sie
n bald böſe, aber auch bald wieder gut, in-
ſich die Furcht mit einmiſchet, welche Gat-
des Zorns ein Auffahren, eine Hitze
t genennet zu werden, wie man bey Wol-
jen antrifft. Wiederum ſind andere, bey
n es gar langſam hergehet, ehe ſie aufge-
t werden, wenn ſie aber einmahl in Har-
nejagt ſind, ſo hälts ſchwer, ſie wieder zu
ſtigen. Sie geben auf die duſſerſte Ra-
s: wüten gegen ihre Feinde und laſſen ſie
Grimm fühlen, welche Art des Zorns
bitterkeit genennet wird, die man ſonder-
ey denen findet, die von einem melan-
chen Temperament und von einer geitzi-
Gemüths Art ſind.

ajenige, was bey dem Zorn in acht zu
en, kommt auf drey Stücke an; als
h wie man ihn zu verhüten? Es
her erinnert worden, daß der Zorn aus
Einbildung eines angethanen Unrechts
be; wenn man ihn nun vermeiden will,
ß man ſich nicht einbilden, daß man von
n ſey beleidiget worden. Um deswe-
nöthig, daß man vorher, ehe dergleи-
Fälle kommen, fleißig überlegt, was man
ine Beleidigung anzuſehen; was man
itzlich und ſchädlich zu halten, damit bey
ieten Fällen, da uns iemand was zuwi-
ut, ſolche judicieuſe Gedancken wieder
nmen und wenigſtens verhindern kön-
daß der Zorn nicht ſo hefftig ausbreche.
muß vorher, ehe der Zorn das Gemüth
mt, fleißig bedencken, was derſelbige
ſeine Hefftigkeit vor Schaden erwecke,
man durch dergleichen Vorſtellungen
Gemüth eine Abneigung vor demſelbi-
beybringe. Wors andere, wenn der
bereits entſtanden, ſo hat man dahin zu
wie er möge geſtillet werden, wel-
benfalls durch Vorſtellungen und durch
dancken geſchehen muß: entweder muß
ncken, es ſey uns nichts zu Leide geſche-
oder man habe von der Beleidigung ſo
Schaden nicht, als man ſich einbil-
der man mache durch die Hefftigkeit des
das Ubel nur gröſſer. Hat man nicht
Gewalt hierinnen über ſich, daß man
rn ſelbſt ſtille, ſo muß man wenigſtens
s in ſo weit Herr über ſeinen Zorn
, daß er auſſerlich in ſolche Reden
Thaten nicht ausbreche, die einem
ehr Verdruß erwecken. Von dem
ne wird berichtet, daß als er einſt auf
Knecht erzürnt geweſen, weil er ge-
t hatte, ſo habe er zu Speuſippo ge-
Prügle doch dieſen Knecht da ein
ab, denn ich bin zornig, wie mir
Valerio Maximo lib. 4. cap. 1. le-
Eine groſſe Mäßigung im Zorn wird
n dem Archita, gebürtig von Tarent,
gerühmet. Denn nachdem er zu Metapont der Philoſophie obgelegen, und nach ſeiner Zurückkunfft befunden, daß der Bauer, dem er ſeine Ländereyen anvertraut, alles einge-hen und verderben laſſen, ſoll er ſich bloß dieſer Worte gegen ihn bedienet haben: ich wolte dich gewiß gut abſtraffen, wenn ich nicht zornig wäre, wie wir ebenfalls bey dem Valerio Maximo in dem angezo-genen Ort leſen. Solche Mäßigung will Lactantius nicht loben, indem er unter an-dern de ira Dei cap. 18. ſagt: non propter iræ magnitudinem donanda erat pœna, ſed differenda, ne aut peccanti maiorem iuſto dolorem inureret, aut caſtiganti furorem. Man leſe von dieſer Materie nach Lälium Peregrinum de animi adfectionibus pag. 141. Weſenfeld in pathologia practica part. 2. cap. 21. pag. 644. Philaretum in ethica lib. 1. part. 1. cap. 7. pag. 102. Buddeum in theo-logia moral. part. 1. cap. 1. ſection. 6. §. 21. 22. Unter den præfationibus des Jacobi Tho-maſii handelt die neunte pag. 44. de reme-diis iracundiæ.

Zucker,

Iſt nichts anders, als ein ſüſſer Safft, der aus den Zucker-Röhren gepreſſet, und durch die Kunſt zur gehörigen Feſtigkeit geſotten und geſaubert worden. Wenn das Zucker-Rohr zeitig iſt, wird es abgeſchnitten, der Gipffel davon gethan, von den kleinen Blät-tern, ſo daran hafften, gereiniget, in Bündel gelegt und nach der Mühlen gebracht. Die Mühlen beſtehen aus drey höltzernen und auswendig mit eiſernen Blechen umgebenen Rollen oder Waltzen, davon die mittelſte wohl noch ſo lang, als die andere iſt, die durch ein Stern Rad die beyden neben ihr umtreibet, ſelbſt aber durch angeſpannte Ochſen umge-trieben wird. Zwiſchen dieſen Waltzen wird das Rohr zerquetſchet, daß es den Safft von ſich geben muß, der in ein ſehr groſſes Gefäß rinnet, welches darunter ſtehet, von dannen er durch Hülffe eines kleinen Canals in den erſten und gröſſern Keſſel geleitet wird. Un-ter dieſen Keſſel macht man ein gantz gelindes Feuer und kocht ihn dabey, bis er die gröbſte Unreinigkeit ausſcheuret. Iſt dieſes geſche-hen, ſo thut man ihn wieder in einen etwas kleinern Keſſel, in welchem er bey einem gröſ-ſern Feuer hefftig ſieden muß, damit er deſto beſſer geläutert werden könne. Wenn die-ſes verrichtet, ſo ſchüttet man etliche groſſe Löffel voll einer gewiſſen Laugen, welche aus Diſteln gemacht, oder auch, wie andere mei-nen, Kalck-Waſſer, worinnen Eyerweiß zer-ſchlagen, darein, und thut noch über das et-liche Tropffen Oel dazu, welche die Gewalt des Sudes auslöſchen, und des Saffts Aus-lauff verhindern. Wenn man ſiehet, daß er anfängt dick zu werden, ſo läſt man ihn durch ein Tuch ringen, und theilt ihn in noch kleine-re Keſſel aus, in denen man ihn wieder ſieden

macht und immer herum rühret, so lang bis er gantz und gar ausgekocht, welches daraus abgenommen wird, wenn er, indem man ihn in die Höhe zieht, im Herniederfallen fast an einander hangend verbleibet. Nach diesen wird er wieder in frische Kessel gethan, in welchen man ihn erkühlen lässet, iedoch also, daß er noch allezeit so lange umgerühret werde, bis daß man gantz eigentlich in seinem Syrop kleine Körnlein wie Sand siehet, welche ein gewisses Kennzeichen des völlig zubereiteten Zuckers sind. Ist der Zucker in so weit zur Vollkommenheit gekommen, so schüttet man ihn, weil er noch warm ist, in gewisse Formen, welche unten ein zugestopfftes Loch haben, und wenn er darinnen erhartet, welches gemeiniglich binnen vier und zwantzig Stunden zu geschehen pflegt, so tragen sie ihn mit den Formen in ihre Wohnungen, und nachdem sie das untere Loch eröffnet, und den Zucker zuvor durchstochen haben, so setzen sie die Formen über kleine Töpffe, damit der Syrop herunter lauffe und darinnen aufgefangen werde. Man hat mancherley Arten des Zuckers. Der masquebat, oder moscovade, so aus den ersten Formen kommet, und gemeiniglich in Stücken zerschlagen, in Fässer eingepackt ausgeführet wird, ist der geringste, wird wenig gebrauchet, ausser zu Syrupen und confituren. Er ist weißgrau, und wenn er gut, soll er nicht schmierig, noch brandig seyn. Wenn dieser nochmahls zerlassen, durch Seigen und Kochen ferner geläutert, in Formen gegossen, und durch Übergiessung einer in Wasser zerlassenen Kreide weiß gemacht, wird daraus der cassonade- oder farinat-Zucker von dreyerley Art, nachdem er von dem obern, mittleren oder untern Theil des aus der Forme gezogenen Stückes genommen worden, in Kasten oder Tonnen geschlagen, und also zu uns gebracht. Derselbe Zucker wird auch wohl in Hüte gegossen, in blau Papier oder Palmen-Blätter eingewickelt, und Palmen-Zucker, oder sieben Pfund Zucker (wiewohl ein Hut mehr und bis 12. Pfund wiegt) genennet. Aus obigen Gattungen werden in Holland, Hamburg und anders wo, durch wiederholtes Läutern in Laugen, von lebendigem Kalck, andere gemacht, die nach ihrer Feine und Weisse besondere Namen bekommen, daß sie refinat, fin a fin, final, Candisbrot heissen. Man unterscheidet ihn auch nach den Orten, wo er herkommt. Nach solchen hat den Vorzug saccharum Madeirense, oder der Madery-Zucker, von der Insul Madera also genennt, so der beste und feineste, der aber selten zu uns kommt. Diesem kommt saccharum Canariense, oder der Canarien-Zucker sehr nah, der von den Canarien-Insuln seinen Namen hat, dessen doch die Specerey-Händler verschiedene Sorten haben. Man hat auch saccharum Melitense, oder den Melis-Zucker, so aus der Insul Malta kommen soll, der öffters an der Härte dem Canarien-Zucker sehr nahe kommt, wiewohl er grauer und nicht so weiß ist. Was saccharum Thomæum, oder den Thomas-Zucker anlangt, so zweifelt man, ob derselbe aus der Insul Thoma gebracht werde, wie gemein davor gehalten wird. Er ist gemeiniglich roth, und wird deswegen der rothe Zucker genennt, davon der beste ist, welcher trocken und nicht nach Brand schmecket. Diese Beschreibung haben wir aus des Valentini museo museorum tom. 1. lib. 2. sect. 3. cap. genommen.

Zufälle,

Sind die Umstände des ausserordentlichen Glücks, oder daraus das ausserordentliche Glück bestehet, welches nichts anders als eine Connexion natürlicher Umstände nicht von unserm Willen dependiren, mit Fortgang unserer Thaten, zu dem Verlauff sie unsern Absichten entweder gut oder zuwider, etwas beytragen. Diese Umstände sind uns entweder von Anfang unsrer Unternehmungen bekannt, daß wir uns darnach richten können; oder sie ereignen sich wider Wissen, oder Vermuthen, welche letztern man casus fortuitos, oder unversehene Zufälle nennet. Beyde entstehen entweder bloß aus dem gemeinen Lauf der Natur; oder sie werden, ob sie gleich natürlich sind, dennoch von GOtt, als dem Erfinder der Natur durch seine besondere Verhängung zu besondern uns offtmahls unbegreiflichen Absichten gerichtet, welches letztere in eigentlichem Verstand das Schicksal kan genennt werden, s. Müller über Gracians Orac. Max. 10. p. 64.

Zufälligkeit,

Ist diejenige Eigenschafft einer Sache, die sie keinen Grund der Nothwendigkeit in sich hat, und daher existiren, auch nicht existiren, diese oder jene Beschaffenheit an sich haben kan, wovon schon oben in dem Artickel Contingens gehandelt worden.

Zufriedenheit,

Ist derjenige Zustand des menschlichen Gemüths, da man sich die Ordnung und Regierung GOttes in der Welt gefallen lässet. Die Ordnung GOttes, die man sich gefallen lässet, äussert sich darinnen, daß Gutes und Böse mit einander gemischet. Diese Mischung man also annimmt, daß man glaubet, man habe über ein iedes Gut nicht so viel, als es könne, sich nicht auf das höchste zu erfreuen, und über das dem Gute nach grössere Unglück sich nicht sonderlich zu betrüben. Diese Materie hat Zinzendorf in der Anweisung zu der Zufriedenheit der menschlichen Seele weitläuffig ausgeführet und gezeiget, wie man solche Zufriedenheit als das höchste Gut dieses zeitlichen Lebens zu achten habe.

Zulä-

Zulaſſung,

t diejenige Handlung desjenigen, der ei-
zu befehlen hat, da er einem die Obliga-
erläſſet und die Freyheit wider das Ver-
t thun, ertheilet. Das Geſetz bringt die
ation zuwege, welche des Menſchen ſeine
heit, etwas zu thun oder zu laſſen, die er
r hatte, einſchräncket und ihm eine mo-
he Nothwendigkeit auferleget. Wird
Einſchränckung aufgehoben, daß man
das Geſetz handeln darff, ſo iſt dieſes die
ſung, welche auf zweyerley Weiſe geſche-
n. Denn entweder erlaubt man einem
s ausdrücklich, daß man ihm die Freyheit
das Geſetz zu handeln, mit ausdrückli-
Worten ertheilet; oder ſtillſchweigend,
man die That, die iemand wider das
vornimmt, nicht wehret, noch beſtrafet,
hm gleichſam durch die Finger ſiehet.
s kan man ſchlechterdings permiſſionem;
aber tolerantiam nennen. Eine erlaub-
zugelaſſene Verrichtung iſt nicht eben
, als eine indifferente. Denn bey jener
die Wirckung des Geſetzes, oder die Ob-
on aufgehoben, mithin iſt die Verrich-
an ſich ſelbſt dem Geſetz unterworffen;
rente Handlungen hingegen ſind, die
geboten, noch verboten.

ige theilen die Zulaſſung ein in permiſ-
n facti in eine ſolche, welche bloß allein
er That beſtehe, und die Hinwegneh-
der Hinderniſſe bedeute, und in per-
nem legis, in diejenige, welche durch
eſetz geſchähe. Dieſe ſey entweder voll-
en und ertheile das Recht, etwas gantz
ar zuläßig zu thun; oder unvollkom-
die nur geſtatte, daß eine That nicht
n Menſchen geſtrafft werde, und welche
echt ertheile, daß keinem andern zuge-
ſey, uns an ſolcher That zu hindern. Es
aber diejenigen ſehr, welche die Zulaſ-
ls eine Wirckung des Geſetzes anſehen,
derjenige, der etwas vergönnet, keine
chnur vorſchreibet, und keine Verbind-
t einführet, welches eigentlich zu dem
eines Geſetzes gehöret. Zwar ſagen
e Zulaſſung verbinde nicht ſo wohl den,
lche geſchehen, als vielmehr einen an-
daß er mich in meiner erlangten Erlaub-
cht hindere. Allein dieſes iſt nicht ſo
vor eine Wirckung des Geſetzes, als
hr eines ieden eigener Freyheit zu hal-
Wolte man unter dem Wort Vergön-
Zulaſſung die Beſtätigung des einem
zukommenden Rechts, oder deſſelben
rung begreiffen, daß wenn z. E. die vä-
Gewalt, das Eigenthum der Bürger
in den Geſetzen zugelaſſen wird, ſo wer-
glich andere gehindert, damit ſie dieje-
die ſich ihres Rechts bedienen, nicht
uhigen; ſo iſt doch auf dieſe Art die
trung keine neue Verrichtung des Ge-
ſondern wird ſchon unter dem wirck-
Verbot begriffen. Auf ſolche Weiſe
läſt ſich das Geſetz nicht eintheilen in legem obligantem und permittentem, indem vielmehr ein iedes Geſetz eine Verbindlichkeit zuwege bringt. Man leſe nach Grotium de iure belli & pacis lib. 1. cap. 1. §. 9. und ſeine Ausleger, als Veltheim pag. 190. Ziegler pag. 65. Henniges pag. 131. Oſiander pag. 166. Böcler pag. 143. ingleichen Pufendorf in officio homin. & ciuis lib. 1. cap. 2. §. 11. und de iure nat. & gent. lib. 1. cap. 16. §. 15. über welche Stelle auch Barbeyrac die Meinung heget, daß man zuloſſende Geſetze habe; Proclei Grund-Satze pag. 137. und Thomaſii fundamenta iuris nat. & gent. lib. 1. cap. 5. §. 6.

Zunge,

Iſt bey dem Menſchen ein fleiſchiges Theil, welches in dem Munde lieget und durch ſeine Bewegung das Schlingen befördert und zum Geſchmack und Sprache als ein Werckzeug dienen muß. Sie iſt aus mancherley Theilen zuſammen geſetzet. Sie hat ihre Mäuslein, von welchen ihre ſo vielfältige Bewegungen herkommen. Denn man kan ſelbige in die Länge ziehen, ſteiff machen, über die Lippen heraus ſtrecken, zurücke ziehen, erheben, niederwerts bewegen, von einer Seite zur andern bringen, ſchnell hin und wieder bewegen, ſie mag ſpitzig, oder breit gemacht ſeyn. In der Zahl ſolcher Zungen-Mäuslein ſind die Scribenten nicht einig, indem etliche nicht mehr als vier paar; andere fünff; noch andere ſechs beſchreiben, welcher Unterſcheid theils daher kommt, weil etliche in Abſonderung der Mäuslein ſorgfältiger und geübter ſind, theils weil einige die Mäuslein der Zungen zu dem Zungen-Bein rechnen. Das erſte paar nennt man das Kinn-Zungen-Mäuslein, oder genioglofſum, welches ſeinen Anfang unter dem Kinn von dem inwendigem Theile des untern Kinnbackens nimmt; ſein Ende aber iſt faſt durch die gantze Länge der Zunge ausgeſtreckt, indem etliche Zäſerlein deſſelbigen in die Zunge faſt perpendiculariter eingepflantzt werden; andere aber lauffen vorwerts zu deſſen Spitze; und noch andere werden rückwerts nicht nur bis in den Grund der Zungen; ſondern auch des Zungen-Beines geführet. Dieſe Mäuslein werden wegen mancherley Gänge der Zäſerlein unterſchiedlich beweget. Denn durch Hülfe der Hinter-Zäſerlein wird die Zunge heraus geſtreckt; vermittelſt der vördern zurück gezogen, und da dieſe allein ohne Beytrag anderer Mäuslein ihre Verrichtung thun, ziehen ſie die Spitze der Zungen rückwerts. Das andere Paar ſind das Grund-Zungen-Mäuslein, baſio-gloſſus, welches an dem Grund des Zungen-Beins befeſtiget, und mit geraden Fäſerlein bis gegen die Spitze der Zungen hervor geht; durch dieſe wird die Zunge gegen den Grund des Zungen-Beins zurück gezogen. Das dritte Paar ſind das Horn-Zungen-Mäuslein, ceratogloſſus,

glossus, welches seinen Namen von den Hörnern des Zungen-Beines hat, daran es befestiget, und gehet an dem Rande der Zunge nach der Länge derselben weg. Wird es von der einen Seite verkürtzt, so beugt sich die Zunge gegen selbe herüber, und wird der Rand hernieder gezogen. Das vierte paar sind das Griffel-Zungen-Mäuslein, stylo-glossus, welches kommt von dem Griffel-förmigen Anhange des Schlaf-Beines. Im Anfang ist es geschlang; wird aber, da es in die Zunge gehet, dicker. Es führt die Zunge auf diese, oder jene Seite, wenn ein Mäuslein allein wirckt; wircken sie aber beyde zugleich, so zieht es selbige hineinwärts. Das fünffte Paar sind das kürtzste und engste, welches gleichergestalt das Horn-Zungen-Mäuslein zu nennen wäre, und scheint die Zunge gelind nieder zu drücken, und das sechste, mylo-glossus entspringe von der inwendigen Seite des untern Kinnbackens bey den Wurtzeln der Back-Zähne mit einem breiten Anhange, und werde mit überzwerchen Zäserlein unter dem Grund der Zungen in das Band, womit sie an die Kähle gebunden wird, eingepflantzet. Wenn es gantz wircke, hebe es die Spitze der Zunge gerad in die Höhe, aufwärts und zurück gebogen gegen den Gaumen und die obern Zähne; wenn aber eines allein zusammen gezogen werde, hebe es nur auf seine Seite in die Höhe. Ausser den Mäuslein hat sie ihre Drüsen, welche oben liegen und die Empfindung des Geschmacks empfangen. Der Häutlein sind drey, als das oberste, welches dünn und unempfindlich wie eine Oberhaut; das zweyte, so wegen seiner Gestalt das Netz-förmige, tunica reticularis genennet wird, und das dritte, so aus vielen kleinen Drüsen bestehet, welche durch das Netz-förmige Häutlein das obige berühren und heisset das Drüsen-Häutlein, membrana papillaris, wovon in Heisters compendio anatom. p. 133. sqq. und andern anatomischen Büchern mit mehrern gehandelt wird.

Es ist die Zunge eigentlich dasjenige Glied des Leibes, welches uns GOtt zu dem Ende gegeben, daß wir dadurch schmecken sollen, daher auch niemand zweifelt, daß der Geschmack in derselben nicht seinen Sitz haben solte, dazu die Nerven in der Zunge dienen müssen. Malpighius hat zuerst entdecket, daß der Geschmack seinen eigentlichen Sitz in den papillis nerueis habe, die an der Zunge zu sehen, so bald die dicke Haut davon abgesondert worden, daher die Zunge keinen Geschmack hat, wo sie mit keinen solchen papillis nerueis versehen. Was sie insonderheit zur Geniessung der Speise beytrage, hat Wolff in den Gedancken von dem Gebrauch der Theile in Menschen, Thieren und Pflantzen §. 86. ausführlich erkläret. Von dem moralischen Gebrauch der Zunge haben wir nicht nöthig zu handeln, weil alles darauf ankommt, wie man sich bey der Rede zu verhalten habe, davon wir schon oben die Sache vorgestellet.

Zurechnung,

Von der Zurechnung wird in der [illegible] chen Rechts-Gelehrsamkeit bey der Lehre von dem Gesetz und den moralischen Handlungen der Menschen gehandelt. Das Wort Zurechnung ist aus der Rechen-Kunst genommen, und heist eigentlich auf Rechnung schreiben; in der Moral aber ist es so viel, als einem eine Verrichtung zuschreiben. Man macht auch einen Unterscheid zwischen den lateinischen Wörtern imputatio und putabilitas, daß jenes die Verrichtung, dieses der Zurechnung; dieses das Vermögen, einem was könne zugerechnet werden, sey, wovon Hochstetter in collegio [illegible] exercit. 2. §. 40. zu lesen. An sich selbst ist die Zurechnung nichts anders, als eine moralische Eigenschafft, da einer als Urheber einer Verrichtung angesehen wird, bey der die Wirckung solcher Verrichtung zu bringen fallen muß. Sie ist zwar eine moralische Eigenschafft; macht aber das Wesen der Moralität nicht aus, sondern folgt erst daraus. Denn wenn man einem was zurechnet, so muß die Handlung schon geschehen sein, indem sie entweder mit dem Gesetz übereinstimmet; oder demselbigen zuwider ist, die Moralität der Verrichtung aus. Auf solchen Unterscheid hat Pufendorf in iure nat. & gent. lib. 1. cap. 5. §. 5. gesehen, indem er die Formalität einer moralischen Handlung in der imputatione, welches er auch in dem spicilegio [illegible] cap. 1. §. 12. wider Zentgraven in [illegible] iuris natural. pag. 242. zu vertheidigen gesuchet. Doch hat er de officio hom. & civ. lib. 1. cap. 1. §. 17. die Sache etwas [illegible] gegeben, indem er die Zurechnung als die vornehmste Eigenschafft der moralischen Handlungen gehalten. Zu [illegible] haben wir dabey drey Umstände zu [illegible] wem etwas könne zugerechnet werden: welche Verrichtungen [illegible] zurechnen sind; und auf wie [illegible] Art die Zurechnung geschehen [illegible]

Erstlich ist zu untersuchen, wem [illegible] könne zugerechnet werden? Es ist überhaupt derjenige, der freywillig [illegible] vollbracht und nach dem Gesetz [illegible] verbunden, daß man ihn also [illegible] Verrichtung zur Rede stellen [illegible] einer eine Handlung übernimmt, [illegible] entweder als eine natürliche; oder [illegible] sche Ursach angesehen werden. Eine [illegible] liche Ursach ist er, sofern er die [illegible] Kräffte dazu angewendet, daß die [illegible] ins Werck gerichtet werden können. [illegible] moralische aber, so fern er als ein [illegible] ges Wesen sich freywillig zu der [illegible] schlossen, welches letztere der [illegible] Grund ist, warum man einen als Urheber einer Verrichtung ansiehet. Man kann der vor sich etwas vornehmen; oder [illegible] eines andern Verrichtungen [illegible]

es auf mancherley Art geſchehen kan, war 1) wenn man wircklich etwas dabey und zwar primario, indem man etwas et, z. E. ein Herr befiehlt ſeinem Diener, andern zu ſchlagen; oder wenn man den ngten Conſens darzu giebt, z. E. ein Hof- er erlaubt ſeinem Untergebenen ſich in ein l einzulaſſen; oder wenn man dazu hilfft, erheit verſchaffet, als wenn man einen , einen Mörder aufnimmt; oder ge- e Sachen bey ſich in Verwahrung brin- äſſet; ſecundario aber geſchicht dieſes, man einem einen guten Rath giebt, böſe That lobet, ihm ſchmeichelt: 2) man etwas dabey unterläſſet, ſo man zu verbunden geweſen, welches auch ge- t entweder primario, wenn man etwas verbietet, daher Eltern und Prediger re Verantwortung haben, wenn ſie die eit ihrer Kinder und Zuhörer nicht be- n; ingleichen wenn man die ſchuldige nicht leiſtet, z. E. ein Medicus wartet Patienten nicht recht ab: der Nechſte in einer Noth und Gefahr, daraus man tten könte, und man ſpringt ihm mit nicht bey; oder ſecundario, wenn eine böſe That nicht widerräthet, die verſchweiget. Nun wird einem nicht asjenige zugerechnet, was er ſelber vor ethan; ſondern auch das, was er bey an- eute Verrichtungen beygetragen, wovon en Grotius de iure belli & pacis lib. 2. 7. §. 16. und cap. 21. §. 1. Oſiander ſeruat. ad Grotium pag. 1062. Puſen- in iure nat. & gent. lib. 1. cap. 3. §. 3. homaſius in iurisprud. diu. lib. 1. cap. 17. Doch muß derjenige, dem man rechnen will, die That freywillig übet- en, und die Verbindlichkeit aus dem Ge- ſ ſich gehabt haben. Denn wäre die- ht, ſo hätte man keinen Grund, wie on einem wegen einer That Rechen- ſodern wolte; woraus denn flieſſet, iejenigen, die nicht unter dem Geſetz , von der Zurechnung befreyet ſind, eine Kinder, die den Gebrauch ihrer nfft noch nicht erlangt, und raſende ien.

es andere ſehen wir: welche Tha- nem können zugerechnet werden? ſind alle diejenigen, die iemand mit und Willen ſelbſt gethan; oder un- n hat; ingleichen alle diejenigen, wo- and andere angereitzt, und wovon er ehalten. Hingegen können einem urechnet werden 1) diejenigen Ver- gen, die der andere gethan hat, und an nicht das geringſte geholffen: in- die natürliche Wirckungen, die oh- hun eines Menſchen entſtehen, als ſehr kalt, oder warm und dürre iſt, man keinem Menſchen deswegen die beymeſſen; wie nicht weniger der ig ſolcher Dinge und Verrichtungen, t in eines Menſchen Vermögen ſte- z. wenn ein Medicus bey einem Pati- enten das Seinige thut und nichts verabſäu- met, ſo kan man ihm nicht beymeſſen, wenn der Patient ſtirbet: 2) iſt einem Menſchen nicht zuzurechnen dasjenige, was bloß von der Natur dependiret, daß er entweder was hat, das er nicht haben ſolte; oder wenn ihm et- was fehlet, welches billig da ſeyn ſolte z. E. wenn iemand von Natur ſehr klein, übel aus- ſiehet: oder ſonſt nicht wohl geſtaltet; und daher kan man denen Eltern nicht beymeſſen, wenn ſie Kinder zur Welt gebähren, die von Natur einfältig und dumm ſind: es wäre denn in dem Fall, daß einer die Mängel los zu werden und die Vollkommenheiten zu er- langen, keinen gebührenden Fleiß anwendet: 3) wenn es an Gelegenheit gefehlet, etwas zu verrichten und man keine Schuld daran hat. Zu ſolcher Gelegenheit gehöret das Objectum der Verrichtung, weswegen man z. E. einen Medicum nicht vor faul halten darff, wenn niemand kranck iſt, oder man will ihn nicht brauchen; ingleichen der bequeme Ort, da man von andern nicht verhindert wird, z. E. iſt man auf der Reiſe und ſtudirt nicht, ſo iſt man auſſer Schuld, weil es durch den Ort an Gele- genheit fehlet; ferner die bequeme Zeit und gnugſame natürliche Kräffte: 4) wenn was aus Unwiſſenheit; oder unumgänglichen und kräfftigen Irrthum gethan wird, und alſo iſts eigentlich keine Strafe, wenn kleine Kinder, welche ihre Eltern ſchlagen, wieder geſchla- gen werden. Wo aber die Unwiſſenheit; oder der Irrthum nur von ohngefehr dazu kommt, und man ſolche hätte vermeiden kön- nen, alsdenn wird die That den Menſchen zugerechnet: 5) kan einem der Irrthum des andern, er mag haben können vermieden werden; oder nicht, wenn man nicht ſchuld dran iſt, daß der Irrthum begangen worden, nicht beygemeſſen werden, z. E. miethet ein Studioſus aus Irrthum, als werde er noch eine Zeit lang hier bleiben, ein Zimmer; er bekommt aber einen Befehl nach Haus zu gehen; ſo kan er den Contract nicht umſtoſ- ſen, weil ſein Irrthum dem andern nicht zu- zuſchreiben: 6) was über des Menſchen ſei- nem Vermögen iſt, es wäre denn, daß der Menſch Urſach ſey, daß die Sache unmög- lich worden. Denn bey ſolchem Unvermö- gen, das man nicht ſelber veranlaſſet, fällt die Obligation weg, mithin auch die Impu- tation, wie man pflegt zu ſagen: vltra poſ- ſe nemo poteſt obligari, z. E. iſt ein Stu- dioſus wider ſein Verſchulden kranck, ſo kan er nichts davor, wenn er die Collegia nicht ab- wartet: 7) wozu der Menſch gezwungen wird, wenn er entweder von den andern was leiden muß, z. E. die Nothzucht kan einer Weibs-Perſon nicht imputirt werden; oder bey Gefahr ſeines Lebens etwas zu thun ge- nöthiget wird, z. E. wenn einer dem andern befehle, er ſolte einen unſchuldigen Menſchen todt ſchieſſen, wo er nicht gleich ſelbſt ſterben wolte, ſo hat da in ſo fern keine Imputation ſtatt, wenn nemlich keine Obligation da iſt, des andern ſein Leben dem ſeinigen vorzu- ziehen,

ziehen: 8) was im Schlaff, oder im Traum begangen wird, das pflegt man selten einem zuzurechnen, wie dieses Thomasius in iurisprud. diu. lib. 1. cap. 1. §. 66. sqq. gezeiget.

Drittens ist zu erwegen: auf wie vielerley Art die Imputation oder die Zurechnung geschehen könne? es mercken einige an, es geschehe dieselbige entweder nach dem Gesetz, wenn der Gesetzgeber einen vor den Urheber der Verrichtung erkläre und beschliesse, daß die Wirckungen derselbigen auf ihn zurück fallen sollen; oder nach dem Willkühr dessen, welchem daran gelegen, daß diese und jene Verrichtung entweder geschehen; oder nicht geschehen sey. Die erste geschehe theils aus Gnaden, wenn die Wirckung der Verrichtung, so der dritte Mann gethan, einem beygelegt werde, z. E. wenn ein Fürst die getreue Dienste eines ehemahligen Bedienten dessen Sohn geniessen lasse, welches aber nur in fauorabilibus und nicht in odiosis angehe; theils nach Schuldigkeit, welche auf die Ursach siehet, und entweder eine Wirckung bey sich hat, oder nicht: im ersten Fall heist sie imputatio efficax: im andern imputatio nuda. Die Zurechnung, die nach dem Willkühr eines andern geschicht, bringt das meritum oder Verdienst zu wege, wovon wir oben gehandelt haben. Man kan davon lesen Pufendorf in iure nat. & gent. lib. 1. c. 5. Thomasium in iurisprud. diu. lib. 1. c. 1. §. 66. sqq. Buddeum in element. philosoph. practic. part. 2. c. 2. §. 27. sqq. Hochstetter de iure pœnarum sect. 8. §. 4. Rechenberg in iurisprud. natur. lib. 2. tit. 2. und die Gundlingian. part. 36. p. 56.

Zusammengesetztes Ding.

Bedeutet diejenige Beschaffenheit einer Sache, sofern sie aus unterschiedenen Theilen zusammen gesetzet. Die gemeinen Metaphysici theilen die Zusammenfügung in compositionem rationis & realem. Jene bestünde nur in Gedancken, da sich ein Mensch was zusammen gesetztes bloß einbilde, so aber ausser ihm wircklich nicht so anzutreffen sey, welches auf zweyerley Weise geschehen könte. Denn einmahl bilde man sich solche zusammengesetzte Dinge ein, die niemahls ihrer Natur wegen beysammen seyn könten, indem eines das andere aufhebe, als wenn man sich z. E. ein höltzernes Eisen vorstellen wolte; hernach aber sey zuweilen die Einbildung so beschaffen, daß sie wohl möglich, auch die Dinge selbst, welche man zusammen fügte, in der Natur ihren Grund hätten, als wenn man sich einen güldenen Baum einbilde, wovon Scheibler in opere metaphysico lib. 1. cap. 5. nachzulesen.

Was die compositionem realem, oder die wirckliche Zusammenfügung betrifft, so ist solche in der That und ausser unsern Gedancken anzutreffen, da allezeit überhaupt eine gedoppelte Idee fürkommt, als die Idee der Sache, mit der etwas vereiniget wird, und die Idee desjenigen, so damit vereiniget wird, davon man eigentlich vier Arten setzet, als 1) eine mechanische und künstliche, wenn die Menschen zu einem gewissen Zweck etwas mit dem andern vereinigen, als wenn ein Essen süß gemacht wird, in der Artzney durch Vermischung gewisse Artzneyen bereitet werden, und ein ieder Künstler seiner Kunst aus verschiedenen Stücken ein gantzes zu wege bringet: 2) eine physische, wenn GOtt, und nach vollendeter Schöpfung die Natur etwas zusammen wircken, welches darinnen bestehet, daß iegliches Subjectum gewisse Eigenschaften hat; es gehören nun selbige zum Wesen oder nicht; welche entweder eigentliche Qualitates; oder Qvantitäten sind: 3) eine natürliche, welche von Christo geschicht, indem die beyden Naturen, die göttliche und menschliche persönlich vereiniget, ein neues natürliches und mit unserer Vernunft nicht begriffen werden; und endlich 4) eine moralische, wenn vermittelst eines Pacts einem Theil gewisse Rechte zukommen, dem andern aber eine Verbindlichkeit zugesetzet sey. Auf solche Weise ist dieser Tractat füglich aus einander gesetzet, dann man sonst den gemeinen metaphysischen Büchern zu verworrenes machet.

Zusammendruckung der Cörper.

Heist diejenige Beschaffenheit derer Cörper, da sie wegen einer äusserlichen Gewalt in einen gedruckt und gepresset werden, daß sie in solchem Stand einen engern Raum einnehmen. Diese Eigenschaft findet sich an verschiedenen Cörpern mehr, denn an Schwamm, Welle, Baumwolle, Schnee, Sägspänen, Fleisch und dergleichen sind. Sonderlich kommt sie denen zu, welche nach Erfahrung der Engelländer, sonderlich Wallis und Boyle so eng kan zusammen gedruckt werden, sie nur den dreyßigsten, ja mehr Theil ihres vorigen Raums einnehmen. Die augenscheinliche Zusammendruckung kommt von dem schwer aufstehendem Wasser, deren die Perlen-Fischer, so sich in der sogenannten campana vrinatoria in die Tiefe unter lassen. Darinnen kommen die mechanischen Physici überein, daß von einer äusserlichen Gewalt die äusserlichen Theile des gedruckten Cörpers hineinwärts getrieben würden, dabey dann die flüßige Materie, als Wasser, Lufft, Himmels-Kügelein, in innern Löchlein zuvor angefüllet, ausgetrieben würden. Doch sey hierbey dieser Unterscheid, daß die Atomisten vermeinen, die Löchlein der Cörper wären von aller Materie leer; die Cartesianer aber mit den Aristotelici machen sie nur von einer feinern gröbern Materie leer.

finden ſich aber auch ſolche Cörper, die
tweder wenig; oder gar nicht zuſammen
n laſſen, als 1) das Wachs, welches zwar
kan gedrucket; aber nicht zuſammen ge-
t werden, daß es weniger Raum, als
einnehme: 2) die Metallen, welche zwar
önnen gedruckt werden; allein da ſie in
icke abnehmen, nehmen ſie in der Länge
breite zu: 3) Glas, Cryſtall und andere
ichen zerbrechliche Cörper, die ehe in
en zerbrochen werden, als daß ſie ſich
das Zuſammendrücken in einen engern
bringen lieſſen: 4) das Waſſer, wel-
ch am wenigſten zuſammendrucken läſ-
von die Mechanici folgende Urſach ge-
ß das Waſſer ein dichter Cörper, wodurch
ſſerichte Theilgen ſchon vorher von der
liegenden ſchweren Lufft ſtarck gedru-
ürden, und ſich alſo unter einander ſo
telbar berührten, daß ſie nicht näher
nen gefüget, ſondern nur von der Him-
ufft, welche dieſe Theilgen in etwas
e, über einander hingewältzet werden

Es hat zwar Verulamius eine bley-
ugel dicht mit Waſſer angefüllet, und
m ſie mit einem Hammer ſtarck geſchla-
uch durch eine Preſſe gedruckt worden,
ket, daß das Waſſer in etwas könne
nen gedruckt werden, ehe ſie, da ſie
rucken nicht mehr vertragen können,
ngen zu ſchwitzen. Hiebey hat man
ey Umſtände wahrgenommen, ein-
aß das Bley ſich ausdehnen laſſen;
daß nicht allzu kaltes Waſſer darzu
ht worden.

Zuſtand,

utet überhaupt die Beſchaffenheit,
n ſich ein Ding gegenwärtig befin-
Es iſt derſelbe entweder ein innerli-
welcher auf das geht, was die Sache
ſich hat, und dadurch ſie beſtehet;
äuſſerlicher, der ſich auf andere
auſſer der Sache beziehet z. E. wenn
einem Menſchen den Zuſtand in An-
des Vermögens, der Ehre, der Fa-
nd ſo weiter betrachte; erwegte man
Beſchaffenheit ſeines Leibes, ſeiner
und inſonderheit ſeines Verſtandes,
Willens, ſo gehörte das zu dem inner-
Beyde können entweder gut, oder
ſeyn, welches nach der Vollkommen-
eine Sache an ſich haben ſoll, zu beur-

So iſt der Zuſtand eines Menſchen
n ſeines Leibes gut, wenn er geſund
f ſeiten des Verſtands, wenn er ver-
und das wahre vom falſchen zu un-
en weiß, und in Anſehung des Wil-
wenn er ſich der Tugend befleißiget,
leicht zu ſchlieſſen, worauf das Ge-
ankomme, wenn der Zuſtand eines
n ſchlimm iſt. Beyde haben ihre
Grade, und ſind veränderlich, welches
der täglichen Erfahrung weiß, daß
dern ein tugendhaffter böſe, ein ge-
ſunder kranck, ein reicher arm, und wieder ein armer reich, ein krancker geſund, ein böſer fromm u. ſ. w. wird.

Zuwachs,

Iſt diejenige Art, wodurch man das Eigenthum von den zugehörigen Sachen erlangt, und darinnen beſteht, daß demjenigen, welcher Herr von der Haupt-Sache iſt, auch alle Zubehörungen, Früchte und Nutzungen der Sache zuwachſen. Denn es bleibt hier bey der Regel: der Zuwachs folgt der Haupt-Sache; folglich wer Herr von der Haupt-Sache iſt, dem gehört auch das Eigenthum über das zugehörige. Die Früchte, die man unter ſolchen Zugehörungen begreifft, theilet man in fructus naturales, die durch bloſſe Kräffte der Natur hervorgebracht werden, z. E. wenn der Baum Früchte trägt, das Vieh ſich vermehret; in fructus induſtriales, wenn man zugleich Fleiß angewendet, daß dieſer, oder jener Nutzen aus einer Sache hat entſtehen müſſen; und in fructus ciuiles, wenn einem krafft der bürgerlichen Verordnungen etwas zuwächſet, z. E. beſtelle ich einen Acker, und thue die gehörige Arbeit dabey, ſo gehört der Nutzen, den ich davon habe, ad fructus induſtriales; leihe ich aber Geld aus und bekomme jährlich von hundert Thalern ſechs Thaler, ſo iſt dieſes ein fructus ciuilis. Haben ihrer zwey an ſolchen Früchten Antheil, weil ſie zugleich das Eigenthum über die Haupt-Sache haben, ſo ſind ſelbige entweder theilbar, und da nimmt man eine Theilung derſelbigen vor, und giebt einem ieden ſein gehöriges Theil; oder ſie laſſen ſich nicht trennen, können auch ungetrennt nicht genoſſen werden; oder man will dergleichen nicht haben, in welchem Fall die Sache durch einen Vergleich auszumachen, wer die Frucht haben ſoll, davor der andere etwas gleichgültiges bekommen muß. Man leſe hier nach Pufendorf in iure nat. & gent. lib. 4. cap. 7. Hochſtetter in collegio Pufendorf. exercitat. 8. §. 7. Grotium de iure belli & pacis lib. 2. cap. 8. §. 8. ſqq.

Zweifel,

Iſt derjenige Zuſtand des menſchlichen Verſtandes, da derſelbige ungewiß iſt, zu welcher Seite er ſich in dem Urtheil von einer Sache determiniren ſoll. Eigentlich zu reden zeiget der Zweifel nicht ſowohl eine Wirckung, als vielmehr einen Stand des menſchlichen Verſtandes an. Es iſt derſelbige zweyerley, entweder ein vernünfftiger; oder unvernünfftiger. Der vernünfftige Zweifel hat ſeinen Grund in der Sache ſelbſt, daß man Urſach findet, das Urtheil zurücke zu halten und zwiſchen dem Bejahen und Verneinen mitten inne zu ſtehen, welches wieder auf zweyerley Art geſchehen kan. Denn entweder zweifelt man an der Richtigkeit der Beweis-Gründe, die man von einer

ner Sache vorbringet, ob man schon an der Sache selbst nicht zweifelt, z. E. daß es Hexen giebt, daran zweifelt mancher nicht; ob aber die Gründe, womit man die Wirklichkeit derselbigen darzuthun sich bemühet, durchgehends Stich halten, und dasjenige beweisen, was sie beweisen sollen, darüber kan wohl ein Zweifel entstehen; oder an der Sache selbst, wenn man siehet, daß durchgehends die Beweis-Gründe, so man bishero vorgebracht, nichts auf sich haben. Der unvernünfftige Zweifel ist, wenn man keine Ursach dazu hat, und also derselbige ohne Grund ist, welches sich auch auf zweyerley Weise zutragen kan. Entweder man zweifelt an einer klaren und ausgemachten Sache z. E. ob man Hände und Füsse habe; ob eine Sonne in der Welt sey; oder man beharret beständig in Zweifel und braucht denselbigen nicht als ein Mittel, dadurch man in der Erkenntniß zu einer Gründlichkeit und Gewißheit gelangen kan, welches eigentlich der Scevtische Zweifel ist.

Aus dieser vorgestellten Natur des Zweifels ist leicht zu erkennen, daß man ihn als eine Schwachheit des Verstandes anzusehen habe. Denn daß man zweifelt und also weder etwas bejahen und verneinen will, zeigt an, daß man das Verhältniß der beyden Ideen gegen einander, woraus das Urtheil bestehet, nicht erkenne, und also aller Zweifel eine Unwissenheit zum Grund habe. Es haben zwar einige denselbigen vor was gutes und löbliches ausgeben wollen, weil er den Menschen Gelegenheit gebe, eine Sache genauer und gründlicher zu untersuchen; sie stossen aber in solchem ihren Urtheil hierinnen an, daß sie dasjenige, was einer Sache wesentlich zukomme, von demjenigen, dazu sie zufälliger Weise dienen kan, nicht unterscheiden. Der Zweifel ist und bleibt seiner Natur und seinem Wesen nach eine Kranckheit und Schwachheit des menschlichen Verstandes; wenn er aber Gelegenheit giebt, daß man eine Sache selbst genauer und gründlicher untersuchet, solches geschicht nur zufälliger Weise, dadurch er so wenig vor was gutes kan angesehen werden; so wenig iemand die Kranckheit des menschlichen Leibes unter die Güter zehlen wird, wenn sie gleich bey manchem Gelegenheit gegeben, daß er sich wahrhafftig zu GOtt bekehret. Es giebt noch andere Schwachheiten des Verstandes, die man von dieser unterscheiden muß. Die Unwissenheit ist der Grund des Zweifels, man kan aber nicht sagen, daß Unwissenheit und Zweifel einerley wären. Denn der Zweifel hat allezeit bey einem gewissen Urtheil statt, und müssen wenigstens zwey Haupt-Ideen da seyn, da man nemlich ungewiß, ob etwas einer Sache könne beygelegt werden, oder nicht; die Unwissenheit hingegen gebt nur auf die blosse Begriffe und Vorstellungen der Dinge. Ein solcher Unterscheid findet sich auch unter dem Irrthum und dem Zweifel. Bey einem Irrthum determiniret man sich in dem Urtheil zu wissen, daß man entweder bejahet oder verneinet; nur geschicht dieses nicht nach der Wahrheit; bey dem Zweifel aber steht man gleichsam in der Mitte zwischen dem Bejahen und Verneinen, wie wir schon vorher erinnert, ob es wohl seyn kan, daß man sich bald zu dieser; bald zu jener Seite mehr lencket.

In der Ausübung muß man sich bey dem Zweifel vernünfftig aufführen. Es ist derselbige billig in der Logic als ein Mittel vorgeschlagen, wodurch zur genauern Untersuchung einer Sache durch eigenes Nachdencken Gelegenheit gegeben wird, solche zur Ablegung der Vorurtheile sonderlich dienen, die entweder auf ein menschliches Ansehen; oder auf eine Übereilung gegründet dienet. Die Art, wie man vernünfftig also mit Nutzen zweifeln soll, kommt darauf an: 1) habe man allezeit den Unterschied inter dubitationem argumentorum ab dubitationem rei ipsius vor Augen, dergestalt man nicht ehe an einer Sache selbst zweifle, bis man vorher alle Beweis-Gründe gesucht und befunden, daß sie nicht tüchtig sind, daher z. E. ganz unvernünfftig wäre, wenn ich zweifeln wolte, ob einige auf der Erden auch die andern Planeten bewohnt wären; oder obs Hexen und Gespenster gebe, daich doch die Gründe, die man dafür bringet, im geringsten nicht untersuche. Ferner diese höchstnöthige Regel wird nicht allein unter den Gelehrten angefochten, daß eine Meinung, so bald man sie höret, gleich verwirfft, oder doch nur darüber heget, ehe man die Beweise vernommen und untersuchet: sondern auch die Ursach an der Sache selber zu suchen, wenn man bey angestellter Prüfung die Gründe unzulänglich befunden, so muß man den Zweifel nicht beständig in seinem Gemüth behalten, sondern sich dadurch anreitzen lassen, auf bessere Gründe, als man bisher vorgebracht, zu dencken, damit man dadurch aus dem Stand des Zweifels zu einem Urtheil gebracht werde, daß man entweder bejahe, oder verneine: 3) hat man in solchen Sachen, die auf die unmittelbare Empfindung ankommen, gar nicht zu zweifeln, dem die Sinnen, wo sie sich in ihrem natürlichen Zustand befinden, und recht gebraucht werden, unbetrieglich sind, daß man sich gantz auf verlassen kan. Es wäre daher ein lächerliches, wenn man zweifeln wolte, ob Menschen auf der Erden wären, indem man dieses unmittelbar empfindet; ja wenn jemand, ob auch die andern Planeten von Menschen bewohnt wären, sich dazu ehe Ursach, weil hier keine solche unmittelbare Empfindung statt hat.

Zu den neuern Zeiten ist bey dieser von dem Zweifel wegen des Cartesii Meynung, daß man an alles zweifeln müste, disputiret worden. Die vornehmsten Stellen, worinnen er dieses gelehret, sind folgende: er sagt: principiorum part. I.

infantes nati ſumus, & varia de rebus
libus iudicia prius tulimus, quam inte-
noſtræ rationis vſum haberemus, mul-
eiudiciis a veri cognitione auertimur:
s non aliter videmur poſſe liberari,
ſi ſemel in vita, de iis omnibus ſtudea-
ubitare, in quibus vel minimam incerti-
s ſuſpicionem reperiemus. und §. 7. facile
n ſupponimus, nullum eſſe deum, nul-
œlum, nulla corpora; noſque etiam
ion habere manus, nec pedes, nec deni-
lum corpus; in meditat. 1. aber ſagt er:
n cogor fateri, nihil eſſe ex iis, quæ
era putabam, de quo non liceat dubi-
idque non per inconſiderantiam vel
em; ſed propter validas & meditatas
:s, ideoque etiam ab iisdem, non mi-
quam ab aperte falſis accurate deinceps
)nem eſſe cohibendam, ſi quid certi
inuenire. Wie er nun in dieſen Stel-
sdrücklich meinet, man müſſe an alles
ln; alſo ſiehet man aus andern Or-
daß er die Wörter dubitare, reiicere,
pro falſis, euertere u. d. gl. vor gleich-
hält, wenn er unter andern princi-
n part. 1. §. 2. ſchreibet: quin & illa
de quibus dubitabimus, vtile erit ha-
ro falſis, vt tanto clarius, quidnam
mum & cognitu facillimum ſit, inueniа-

Uber dieſe Lehre ſind allerhand widrige
le wider den Carteſium gefället wor-
elche man füglich in drey Claſſen brin-
1. Einige haben daher, daß er gemeint,
müſſe an alles, folglich auch an der Exi-
GOttes zweifeln, Gelegenheit genom-
hn der Atheiſterey zu beſchuldigen, de-
drey anführen wollen. Der eine iſt
rtus Voetius, der ein geſchworner
des Carteſii war und ſich äuſſerſt be-
, alle Leute zu bereden, man habe an
arteſio ein vollkommen Muſter eines
ten, wider welche Beſchuldigung er
:ftläufftige Epiſtel aufgeſetzet und dar-
querelam apologeticam ad amplill-
nagiſtratum Vltraiectinum aduerſus do-
Voëtios patrem atque filium vorgeſtel-
elche nach ſeinem Tod Samuel Ma-
unter dem Titul: magni Carteſii
ab ipſomet defenſi heraus gegeben.
idere iſt Martinus Schoockius, der
or der Philoſophie zu Gröningen war,
if Anſtifften des gedachten Voetii fol-
Schrifft: philoſophia Carteſiana, ſiue
nda methodus nouæ philoſophiæ
des Cartes zum Vorſchein brachte,
en er ihm nicht nur eine heimliche
erey Schuld giebt; ſondern auch zwi-
hm und dem Vanino eine Vergle-
anſtellen will. Hierauf hat Carte-
einer diſſertatione epiſtolica ad ce-
mum virum D. Gisbertum Voetium
, in qua examinantur duo libri nupet
ëtio Vltraiecti ſimul editi, vnus de
ernitate Mariana, alter de philoſo-
arteſiana geantwortet, wie man denn
richtet, daß Schoockius, nachdem
loſ. Lexic. II. Theil.

er deswegen vor der Obrigkeit verklaget, zu dem Bekenntniß gezwungen worden, er habe dem Carteſio zu nahe gethan. Der dritte iſt Rutgerus Loenius, ein Medicus, von welchem herauskommen ſind: ſelecta philoſophica procœmialia Carteſianorum circa philoſophandi methodum errores retegentia. Anno 1724. kam zum Vorſchein M. Wilhelm Heinrich Beckchers ſchediaſma critico - philoſophico - litterarium de eo: vtrum Carteſius, qui de omnibus dubitandum eſſe credidit, numinis diuini quoque exiſtentiam in dubium vocauerit, exindeque recte atheis adnumeretur? worinnen man ſich des Carteſii angenommen und ihn wider die Beſchuldigung der Atheiſterey vertheidiget. In dem folgenden Jahr 1725. ſchrieb zu Königsberg wider dieſes ſchediaſma Joh. Caſpar Suchland diſſertat. metaphyſicam ſiſtentem Carteſium de dei exiſtentia dubitantem & atheum, darinnen er darzuthun ſich bemühet, man habe Urſach, daß man Carteſium unter die Atheiſten zehle. Andere haben ihn des Scepticiſmi verdächtig gemacht, vornemlich aus eben der Urſach, weil er ſeine Philoſophie von einem gänzlichen und allgemeinen Zweifel angefangen, und auf dieſe Art in der That den Scepticis, die er zu beſtreiten das Anſehen entweder haben wollen, oder es auch im Ernſt mag gemeinet haben, die Waffen in die Hände gegeben, damit ſie die Gewißheit aller Dinge deſto beſſer umſtoſſen könten, wovon Parckerus de Deo & prouidentia diſputat. 6. ſect. 15. pag. 335. und Huetius in cenſura philoſophiæ Carteſianæ cap. 1. §. 15. zu leſen. Beyde ſind in ihren Urtheilen allzuhart, indem man ihn weder der Atheiſterey; noch des Scepticiſmi mit Grund beſchuldigen kan. Diejenigen Gründe, womit ihn verſchiedene zu entſchuldigen geſuchet, als wenn er nicht im Ernſt an der Exiſtentz GOttes gezweifelt; ſondern nur dergleichen vorgegeben habe; oder als wenn ſein Zweifel nur in einer Zurückhaltung ſeines Urtheils und nicht in einer Verneinung beſtanden; oder daß er nur eine kleine Zeit gedauret; oder daß er nicht ſowohl an der Exiſtentz GOttes; als an der Stärcke der Argumenten gezweifelt, können nicht alle gebilliget werden, gleichwohl ſcheint uns die Sache ſelbſt hart zu ſeyn, wenn man ihn darum in die Rolle der Atheiſten ſetzen wolte, weil er gemeint, man müſſe an alles zweifeln, ja weil er auch an der Exiſtentz GOttes ſelbſt gezweifelt, welches letztere wir nicht leugnen können, weil ſolches klar aus meditat. 1. und 2. erhellet. Denn Zweifel iſt an ſich ſelbſt noch keine Verleugnung. Nun hat ſich Carteſius zwar darinnen vergangen, daß er zweifeln und verneinen vor eins gehalten; dem ohngeacht iſt er in ſolchem Zweifel nicht beharret, und hat vielmehr die Wahrheit, daß ein GOtt ſey, angenommen. Eben das läſt ſich auch wegen des Scepticiſmi erinnern. Denn er iſt nicht nach der Art der Scepticorum im-

mer im Zweifel geblieben, sondern hat endlich ein gewisses Principium angenommen und gewisse Kennzeichen, das wahre vom falschen zu unterscheiden, gesetzet. Um deswegen treffen diejenigen unserer Meinung nach die Sache am besten, welche sagen, daß Cartesius wegen des Zweifels weder der Atheisterey noch des Scepticismi mit Recht könne beschuldiget werden; er habe aber seine Lehre davon unvernünfftig und gefährlich eingerichtet. Es war allerdings was unvernünfftiges, daß er verlangte, man solte an alles zweifeln, auch an solche Dinge, die unmittelbar in die Sinne fallen, welches zwar daher kam, daß er sich einbildete, als wenn die äusserliche Sinnen betrieglich; und das war gleichfalls was ungereimtes. Denn lassen wir die Betrüglichkeit der äusserlichen Sinnen zu, daß man sich auf selbige nicht verlassen könte, so muß daraus ein beständiger Zweifel, oder Scepticismus entspringen, nicht nur in Dingen, welche unmittelbar die äusserliche Sinnen rühren, sondern die auch mit dem Verstand begriffen werden, weil alle Ideen ursprünglich von der äusserlichen Empfindung herrühren. Gefährlich ist diese Lehre, weil sie beydes den Atheisten und Scepticis dienlich seyn kan, ob er gleich selbige nicht aus Vorsatz und böser Meinung zu solchem Ende aufgesetzet hat. Man lese Feuerleins dissert. de dubitatione Cartesiana eaque a scepticа & Aristotelica dubitatione distincta, pernicioſa tamen, lenæ 1711. welcher auch in dem folgenden Jahr noch eine andere geschrieben unter dem Titel: in quantum Cartesio atheismus atque scepticismus possint imputari, als einige gemeint hatten, er hätte in der erstern dem Cartesio zu viel gethan. Es können von dieser Materie noch andere Scribenten gelesen werden, als Valentinus Alberti de Cartesianismo & Cocceianismo cap. 1. §. 9. und cap. 2. §. 3. Mastricht in gangræna nouitatum Cartesianarum pag. 29. Paschius de inuentis nou-antiquis pag. 150. Seligmann in exercitat. academicis pag. 697. Buddeus in thesibus de atheismo & superstitione pag. 152. nebst einigen Dissertationen, als Bahrii de Cartesio serio dubitante zu Greiffswald 1693. und Masecovii de problemate: vter in scrutinio veritatis rectius dubitet Aristoteles, an Cartesius?

Zwerchfell,

Ist ein ausgespanntes Mäuse-formiges inwendiges Theil des Leibes, welches den obern und untern Leib von einander sondert. Seine Gestalt ist fast rund, vorn ist es mit dem Herz-Knorpel und mit dem Rand der Rippe verbunden, hinten hängt es mit zweyen Zipffeln an den Wirbel-Beinen der Lenden. Um den Rand und in der Mitten ist es spann-äderich, zwischen beyden mehr fleischich, meistentheils aus Mäuslein zusammen gesetzet. Es befördert das Zwerchfell das Athemholen, indem es zur Erweiterung des obern Leibes dienet. Denn wenn wir die Lufft an uns ziehen wollen, so geht es nieder und druckt den Magen und die Gedärme in den Schmeer-Bauch weiter herunter, welcher weich ist, und daher ausgedehnet kan und sich mehr ausspannen läst, wodurch die Höhle des obern Leibes grösser wird. Wollen wir den Athem wieder fahren lassen, so giebt sich das Zwerchfell in die Höhe, und wird dadurch die Höhle des untern Leibes kleiner. Es dient auch zur Austreibung des Milch-Safts aus dem Magen und zur Beförderung des Unflats, so durch die darzu dene Ausgänge des untern Leibes ausgeführet wird; s. Heisteri compendium anatomicum p. 108. sqq. nebst den andern Anatomischen Büchern.

Zwerg,

Bedeutet insgemein einen Menschen von sehr kleiner und kurtzer Statur. Ob wenn wir das Wort Pygmæus und die Nachrichten, die man von demselben in alten Schrifften antrifft, ansehen, auch das Wort Zwerg für gleichgültig mit halten achten, so ists noch nicht ausgemacht, was darunter eigentlich zu verstehen sey. Da ist die Haupt-Frage: ob in der Welt besondere Nationen, oder Völcker Pygmäis, oder Zwergen gefunden werden, welche mit den Kranichen einen steten Krieg führen, und ob sie für Menschen oder Thiere zu halten seyn? Unter den alten gedencket ihrer zuerst Homerus Iliad. 3. v. 2. sqq. und aus den Neuern rebus Indicis des Tresia Cnidi edirt. Photius in biblioth. n. 72. daß in Indien schwarze Leute gefunden, welche Pygmäi hiessen, auch die Sprache, wie die andern Indianer, redeten, und dabey sehr klein wären, so daß sie gemeiniglich nicht über zwey Ellen; die meisten aber nur eine Elle lang seyn. Sie trügen sehr lange Haare, hätten sehr lange Bärte, die ihnen statt der Kleidung dienten, und wären sonsten höflich aus, lebten aber übrigens gemeiniglich nach eben dem Gesetz, wie die übrigen Indianer. Aristoteles lib. 8. c. 32. setzet dergleichen Zwerge auch, und beschreibet ihre Wohnung, die sie in den Höhlen hätten, wenn man denn dafür hält, daß sie sich unter der Erden aufhielten, daher auch Theophrastus Paracelsus die so genannten Erdmännlein oder Bergmännlein und die Pygmäos meine, wie aus den Stellen, die er in dem Artickel von Bergmännlein anführt, zu ersehen, welches aber oder nicht geschiehet. Bey dem Lehmann in seinem historischen Schauplatz cap. 2. p. lesen wir folgendes: es trägt sich zu, meine Mann mit einer fabulosen Tradition, als wenn vor alten Zeiten, die

r-Erz-Gebirge angebauet worden,
dem Wald-Gebirge und deſſen Fels-
ern Zwerge gewohnt hätten, welche
durch Aufrichtung der Poch-Wer-
Eiſen-Hämmer und Klippel-Wercks
n ſeyn verjagt worden. Denn ſie
:n ſich beklagt, ſie könten das Po-
auf den Eiſen-Hämmern nicht ertra-
; ſie wolten aber wiederkommen,
i die Hämmer wieder abgiengen.
n eben dieſem Capitel pag 187. führet er
Mayers chronicon Quedlinburgenſe
an, worinnen erzehlet werde, es wäre
: dem monte Sion vor Quedlinburg
ein ſo genanntes Zwerg-Loch vor-
en, und ſagte man, daß vor Zeiten
werge denen Quedlinburgern viel
Werck und dergleichen zum Hoch-
i geliehen hätten, da denn einige dieſe
ichten von den Pygmäis in Anſehung
Aufenthalts unter der Erden erklären
. Plinius gedencket derſelben auch hin
ieder, und meldet verſchiedene Länder,
ſich aufhalten ſollen, wie aus lib. 4.
. lib. 5. cap. 21. und cap. 30. lib. 6.
9. lib. 7. cap. 9. hiſtor. natural. zu erſe-
, und auſſer dieſen finden wir unter den
och Nachricht von ihnen beym Aelia-
vidio, Juvenali, Papinio Sta-
laudiano, Horatio, Mela, Solino,
, Strabone, Philoſtrato. Unter
uern nennet ſie Albertus Magnus
de animal. lib. 1. cap. 3. Menſchen, die
den Wäldern aufhielten, wiewohl er
m andern Ort cap. 4. und 21. ſchlech-
s ſagt, ſie wären keine Menſchen,
eine Art von Affen, und Weinreich
e monſtris cap. 21. bezeuget noch, er
on den Reiſenden gehöret, daß die
i unter einem gewiſſen Fürſten leb-
d den Geſetzen unterworffen wären,
n dem Jagen nehrten, von einem
auf den andern hüpfften, und den
i in der gröſten Geſchwindigkeit nach-
nten: ſie bereiteten ſich ihren Tranck
ren-Blut, darunter ſie Waſſer ver-
n. Es ſind auch welche geweſen, die
ben Creaturen ſelbſt wollen geſehen
deren Ludolff in comment. ad hi-
thiop. lib. 1. n. 22. p. 69. zwey anfüh-
von der eine Thevenot in ſeiner re-
l'un voyage curieux fait au Levant
och es ſind auch ſehr viele geweſen,
die ganze Sache als eine Fabel anſe-
rgleichen unter den alten ſchon Stra-
an hat, dem von den neuern gefolgt
drovandus in ornitholog. lib. 20.
er comm. in Ariſtot. hiſtor. animal.
ag. 419. Caſaubonus in not. ad
Spigelius de corporis humani
ib. 1. cap. 7. Cellarius geograph.
lib. 4. cap. 8. Kircherus mund.
lib. 8. ſect. 4. cap. 4. Voſſius in
. 293. nebſt andern. Einige ſehen
ſie wohl auch als ein Gedicht an;
aber, es ſtecke was mehrers dahinter
und ſuchen daher ſolche unter andern hiſto-
riſch zu erklären, wie van der Hardt in der
detecta mythologia græcorum in decantato
pygmæorum, gruum & perdicum bello
1716. 8. worinnen er ſehr viele Meinungen
davon in dem erſten Buch zuſammen getra-
gen hat und auf die Gedancken dabey kom-
men, daß man unter dieſem Bild zuerſt die
Kriege zweyer griechiſchen Städte, Gera-
da und Poaarum in Megaris habe fürſtellen
wollen. Die von der gantzen Sache nichts
halten und aus den erzehlten Umſtänden
ſchlieſſen, daß ſie eine Fabel, mithin keinen
Glauben verdiene, mercken noch in Anſehung
der Zeugniſſe an, daß Homerus, der zuerſt
davon geſchrieben, ein Fabelhans wäre, daß
man ſchon in den ältern Zeiten daran ge-
zweifelt, weswegen Ariſtoteles eine Apo-
logie für dieſelbige aufgeſetzet; und daß ſie
in ihren Erzehlungen ſo ſehr unterſchieden.
Denn bald ſolten ſie Menſchen; bald Affen
ſeyn: bald wären ſie eine Elle, bald eine hal-
be Elle lang; bald ſähen ſie ſchön, bald gar-
ſtig; bald hätten ſie lange Haare, bald er-
ſchienen ſie gantz glatt; bald ſtellte man ſie
als tapffere Helden, bald als furchtſame Haa-
ſen für; bald ſolten ſie ſeyn in Europa; bald
in Aſien, bald in Africa u. ſ. w. Erasmus
Franciſci in ſeinem Oſt- und Weſt-In-
dianiſchen Luſt-Garten mag das Vorge-
ben von den Pygmäis nicht in Zweifel zie-
hen, und theilet ſie in geiſtliſche und leibliche
Zwerge ein. Die geiſtliſche wären Teufel,
als Bergmännger, Kobolde und dergleichen
Geſpenſte; die leiblichen aber unterſcheidet
er in vernünfftige und unvernünfftige. Je-
ne kämen daher, weil in vielen Indianiſchen
Ländern Kinder zuſammen heyratheten, daß
alſo ſolche ſchwache Geburten daraus ent-
ſtünden, wie denn auch ihre kurtze Statur
daher kommen könnte, daß ſolche Leute aus
wilder Ungezogenheit und Furcht vor den
Thieren in den Löchern der Erden gewohnet,
und durch das ſtetige Krummſitzen verhindert
worden, daß die Natur ihre Glieder nicht
recht ausſtrecken können, daher wenn die
Fremden dergleichen Leute erblicket, ſie
ſich eingebildet, als wenn es gantze Nationen
von ſolchen Zwergen gäbe. Die unvernünff-
tigen hält er für eine Art kleiner wilden
Männlein, oder Menſchen-gleichender Af-
fen und für die rechten Pygmäes; ſo entwe-
der aus unreiner Vermiſchung der Menſchen
mit den Affen, dergleichen Laſter vormahls
unter den Indianern ſehr im Schwange ge-
gangen, entſproſſen, und hernach auf gleiche
Weiſe fortgepflantzet worden; oder auch,
welches am glaublichſten, für ein Geſchöpff,
ſo vom Anfang unmittelbar von GOtt er-
ſchaffen worden. Daß aber dieſe Pygmäi
mit den Kranichen einen ſtetigen Krieg füh-
ren ſolten, hält er für eine Fabel, welche
vielleicht daher entſtanden, daß ſo wohl die
vernünfftigen, als unvernünfftigen Zwerge
öffters mit den ſchädlichen Kranichen, wie
ein Thier mit dem andern zu ſtreiten pfleg-

ten, auch wohl eine natürliche Antipathie zwiſchen beyden ſey; zumahl da die Affen in Indien öffters in groſſer Menge auf dem Felde verſammlet, und mit Steinen und Prügeln auf die Menſchen zugeworffen hätten.

Zweydeutigkeit,

Iſt diejenige Beſchaffenheit eines Worts, einer Redens-Art, auch einer gantzen Propoſition, daß ſelbige auf verſchiedene Art können verſtanden werden. Die Zweydeutigkeit der Wörter und der Redens-Arten beſteht eigentlich darinnen, wenn ſelbige verſchiedene Bedeutungen haben, und daher unterſchiedene Sachen ausdrücken, welches bisweilen von ohngefehr; zuweilen aber auch mit Fleiß kan geſchehen ſeyn, daß man verſchiedene Dinge mit einerley Nahmen beleget hat. Man hat dieſes vor einen Fehler einer Sprache anzuſehen, wenn darinnen viel zweydeutige Wörter und Redens-Arten vorkommen. Denn dieſes verurſachet eine Dunckelheit, und die Dunckelheit verhindert, daß man den Haupt-Zweck der Rede nicht erhalten kan. Bedienet man ſich zweydeutiger Sätze, ſo liegt die Zweydeutigkeit entweder in den bloſſen Worten; oder in der Conſtruction, oder in beyden zugleich, und es geſchicht dieſes entweder von ohngefehr, oder man thut ſolches mit Fleiß aus mancherley Abſichten. Denn man hat vielerley Gattungen der zweydeutigen Reden, welche der Moralität nach bald zuläßig, bald unzuläßig ſeyn können, nachdem man den andern entweder damit hindet, oder nicht. Von dieſer Materie iſt ſchon oben in dem Artickel Aequivoca etwas vorkommen, dabey auch der Artickel Wort geleſen werden.

Zwietracht,

Iſt derjenige Zuſtand des Gemüthes, ſolches von der geſelligen Liebe entfernet, und folglich die Pflichten, ſo man dem andern zu ſeiner Nothdurfft und Bequemlichkeit zu leiſten hat, verabſäumet machet. Der Mangel der geſelligen Liebe giebt eine Zertrennung der menſchlichen Gemüther, und ein ieder ſucht nach dem Trieb ſeiner verderbten Neigungen ſein privat-Intereſſe zu des andern Nutzen und Vergnügen, gegen wird nicht nur nichts beygetragen, ſondern auch noch deſſen Schaden befördert. Aeuſſerlich giebt ſich die Zwietracht theils in Worten, wenn ſich Leute mit einander zancken, und einer von dem andern entweder in ſeiner eigenen, oder anderer Gegenwart übel ſpricht; theils in der That, wenn ſie in wircklichem Streit mit einander verwickelt ſind.

Index titulorum latinus.

A.

Blegati *Envoyés*
abiectus animus Niederträchtigkeit
abnegatio ſui Verleugnung ſein ſelbſt
ntia
ute
utum
actio
actum
dum ungereimt
dantia Uberfluß
emia Academie
tus angenehm
io rerum Zuwachs
ens
itas Bitterkeit
es Achat
læ Sauer-Brunn

es Verrichtungen
um indifferentia indifferente Handlungen

en ingenii Scharffſinnigkeit
nagnetica Magnet-Nadel
is Diamant
iate adäqvat
ſtum
atio Bewunderung
eſcentia Zufriedenheit
o
io Schmeicheley
rium Ehebruch
atio Aemulation
tas Aequalität
tas hominum Gleichheit der Menſchen
imitas Gelaſſenheit
ollentia
s Billigkeit
uca
ocatio Zweydeutigkeit
ſt
n Cameral-Weſen
antia
etria
Sommer
naris Ebbe und Fluth
lter
as Ewigkeit

tas Freundlichkeit

io Affectation
nes animi Gemüths-Bewegungen
ura Ackerbau
um Alabaſter
ia Alchimie
omantia
io Veräuſſerung
i
o

altercatio Zänckerey
alumen Alaun
ambiguitas Zweydeutigkeit
ambitio Ehrgeitz
amethyſtus Amethiſt
amicitia Freundſchafft
amneſtia Amneſtie
amor Liebe
amor brutorum Liebe der unvernünfftigen Thiere
amor dei Liebe GOttes
amor erga alios Liebe gegen andre
amor erga Deum Liebe gegen GOtt
amor hominum Liebe der Menſchen
amor erga inanimata Liebe gegen geringe Geſchöpff
amor inimicorum Liebe der Feinde
amor erga ſe ipſum Liebe gegen ſich ſelbſt
amor erga ſexum femineum Liebe gegen das weibliche Geſchlecht
amuletum
analoga
analytica Analytic
methodus analytiſche Methode
anarchia Anarchie
anatomia Anatomie
ancilla Magd
angelus Engel
tutelaris Schutz-Engel
angor Angſt
anima Seele
animæ eſſentia Seelen-Beſchaffenheit
animæ immortalitas Seelen-Unſterblichkeit
animæ lumen Seelen-Licht
animæ origo Seelen-Zuſtand
animæ ſtatus poſt mortem Seelen-Zuſtand nach dem Tode
animæ transmigratio Seelen-Wanderung
animæ vnio cum corpore Seelen-Vereinigung mit dem Cörper
animal Thier
animoſitas Hertzhafftigkeit
animus Gemüth
honoris amans ehrliebendes Gemüth
annona Victualien
annonæ ſterilitas Mißwachs
antecedentia
antepræd:camenta
anthrax Carfunckel
anthropologia Anthropologie
antipathia Antipathie
antipodes
antiquitates Alterthümer
antlia pneumatica Lufft-Pumpe
anxietas Grämen
apis Biene
apoſtaſia Abfall
apparitiones Erſcheinungen
apparitiones cryſtallinæ Chryſtall-Erſcheinungen
appetitus ſenſitivus ſinnliche Begierde
applicatio Application
aqua Waſſer

arbitrium Willkühr
arbor Baum
arcana Heimlichkeiten
archeus h. v. & Welt-Geiſt
ardor volatilis fliegende Hitze
arena Sand
aretologia Aretologie
argentum Silber
argentum viuum Queckſilber
ariſtocratia Ariſtocratie
arrogantia } Hochmuth / Stoltz
ars Kunſt
ars diuinatoria Weiſſagungs-Kunſt
ars mnemonica Gedächtniß-Kunſt
ars nauigandi per aërem Lufft-Schiff-Kunſt
ars pecuniam comparandi Geld-Kunſt
arteriæ Adern
arteria aſpera Lufft-Röhre
artificia Handwerck-rey
aſperitas corporum Rauhigkeit der Cörper
aſſecuratio Aſſecuration
aſſumtio Aſſumtion
aſſiduitas Emſigkeit
aſtralis ſpiritus Aſtral-Geiſt
aſtrologia Aſtrologie
aſtutia Argliſtigkeit
aſylium apud legatos Quartiers-Freyheit
atheiſmus Atheiſterey
atheiſtæ Atheiſten
atmoſphæra Atmoſphäre
atomi
attentio Aufmerckſamkeit
attractio corporum Anziehen der Cörper
auaritia Geitz
auerſatio Abſcheu
auerſatio ſenſitiua ſinnlicher Abſcheu
aues Vögel
aucupium Vogelfangen
audacia Muth
auditus Gehör
aulica vita Hof-Leben
aulici Hof-Leute
aurichalcum Meßing
auris Ohr
aurora Morgen-Röthe
aurum Gold
auſus Wagen
autochiria Selbſt-Mord
autodidactus
autoritas } Anſehen / Reſpect
auxilium Hülfe
axioma.

B.

BAlſamum Balſam
barba Bart
barbara
barbaries Barbarey
baroco
barometrum
baroſcopium
beatitudo ewige Seligkeit
belemnites Donnerſtein
bellum Krieg
belomantia
beneficentia Gutthätigkeit
beneficium Wohlthat
beneuolentia gutwillig
beryllus Beryll
beſtia Beſtie
beſtialitas Beſtialität
bezoar lapis Bezoar
bibliotheca Bibliothec
blaſphemia GOttesläſterung
bocardo
bonum gut
bonum ſummum höchſtes Gut
bona Güter
animæ Güter der Seelen
apparentia Schein-Güter
corporis Güter des Leibes
eccleſiaſtica Kirchen-Güter
fortunæ Güter des Glücks
hominis Güter der Menſchen
immobilia } liegend Gut / unbewegliche Güter
vera wahre Güter
bonitas Dei Güte GOttes
brachium Arm
bractea Blech
bullula Blaſe
butyrum Butter.

C.

Cædes Todtſchlag
caffea fabula Caffee
calcaneum Ferſe
calcinare calciniren
calentes
calefactio Erwärmung
calor Wärme
calumnia Verleumdung
cameſtres
camphora Campher
candor Offenhertzigkeit
canonica
caput Haupt
caracter
carbunculus Carfunckel
caro Fleiſch
cartamus Safflor
cartilago Knorpel
caſtitas Keuſchheit
caſus Zufälle
caſu ohngefehr
caſus fortunæ Glücks-Fälle
catarracta Wolcken-Bruch
categorema
categoria
cauſſa h. v. & Urſach
cauſſalitas
cauſſa mouens Bewegungs-Grund
cauſſatum
cautela Cautel
cautio Behutſamkeit
cautio nautica Aſſecuration
cedrus Ceder
celarent
celſitudo animi hohes Weſen

Gebirn
æ Ceremonien
æ publicæ Ceremoniel
ecclesiæ Kirchen-Ceremonien
Bier
a ars Bier-Bray-Kunst
Gewißheit

Stahl
ria Charlatanerie
Chimäre
Chocolate
ia Chronologie
lictualien
eise
ge
gicus
Marckschreyer
Höflichkeit
ger
ent
fflor
mmel
ii contractio Mieth-Contract
Erkenntniß
iorum Erkenntniß anderer
ei Erkenntniß GOttes
ortua todte Erkenntniß
turæ Erkenntniß der Natur
i Erkenntniß sein selbst
mbolica figürliche Erkenntniß
ua lebendige Erkenntniß
als
le
omet
reundlichkeit
publicus sicher Geleit
a Handel und Wandel
atio Mitleiden
ii
tio Vorgang
as Gemächlichkeit
m Interesse
animi Alteration
o Gemeinschafft
ntia Complaisance, Gefälligkeit
n
ntum Compliment
m zusammengesetzt Ding
o Zusammendruckung der Cörper
Unternehmung
Empfängniß
Concept
Muschel
as morum Artigkeit
h. v. & Folgerung, Schluß
Dauung
Eintracht
n
a Kebs-Weib
atus Kebs-Ehe
tio Condensation
Bedingung
io Verzeihen
o Pacht

confectura ex cacao Chocolate
confidentia Frewmüthigkeit
conformitas cum deo Gleichförmigkeit mit GOtt
confusus verwirrt
congelatio Gefrierung
congratulatio Beyfreude
coniectura Muthmassung
coniugium Ehestand
coniugium eunuchi Capaunen-Ehe
connotatiuum
conscientia Gewissen, bewust seyn
conscientiæ accusatio Anklage des Gewissens
coactio Gewissens-Zwang
custodia Bewahrung des Gewissens
examen Gewissens-Prüfung
excusatio Gewissens-Entschuldigung
libertas Gewissens-Freyheit
morsus Gewissens-Bisse
scrupulus Gewissens-Scrupel
somnus Gewissens-Schlaf
consensio Übereinstimmung
consensus bewilligen, Einwilligung
consequentia Folgerung
consequentiarum ius Consequentzmacherey
conseruatio Erhaltung
consiliarius iustitiæ Justitz-Rath
consilium Entschliessung, Rathschlag
constantia Beständigkeit
consternatio Bestürtzung
consuetudo Gewohnheit
consules Consuls
consultatio berathschlagen
contemtus Verachtung
contemtus sui Selbst-Verachtung
continentia Vergnügsamkeit
contingens
contingentia Zufälligkeit
continuitas corporum Festigkeit der Cörper
contractus Contract
accessorii Neben-Contract
contradictio Contradiction
contraria
controuersia Streitigkeit
conuersio Conversion
propositionum Conversion der Sätze
conuicia Scheltworte
conuictio Uberführung
copula h. v. & Verbindungs-Wort
cor Hertz
corpus Cörper, Leib
mundi totale Welt-Cörper
corporis constitutio Complexion
exercitia Leibes-Übung
corallium Corallen
corollarium
correctio Verbesserung
corruptibilitas Verweslichkeit
costa Ribbe
crassities corporum Verdickerung der Cörper

creatio Schöpffung
creatura Creatur
creditor Gläubiger
credulitas Leichtgläubigkeit
crepuſculum Abend-Dämmerung / Abend-Röthe
crinis Haar
criterium veritatis Criterium der Wahrheit
critica Critic
crocus Saffran
cruciatus Qval
crudelitas Grauſamkeit
cruentatio cadauerum Bluten der entſeelten Cörper
cryſtallus Cryſtall
culpa Schuld
cunctatio Zaudern
cupiditas Begierde / Luſt
cupiditas diſcendi Lehr-Begierde
honoris Ehr-Begierde
cupreſſus Cypreſſe
cuprum Kupffer
curioſitas Curioſität
cutis Haut.

D.

DActylomantia Dactylomantie.
dæmones
damnum Schade
daphnomantia Daphnomantia
darapti
debitor Schuldner
debitum Schuld
deceptio ſui ipſius Selbſt-Betrug
decorum Artigkeit / Wohlanſtändigkeit
decretum Decret / Rathſchluß
defectio Abfall
definitio Definition
defuncti Verſtorbene
deiſta Deiſt
dejectio animi Zaghafftigkeit
delectatio Beluſtigung
deliberatio Uberlegung
delictum Verbrechen
delirium Aberwitz
delirus wahnwitzig
democratia Democratie
demonſtratio Demonſtration
denegatio Abſchlagen
dens Zahn
denſitas corporis Dicke des Cörpers
dependentia Dependentz
depoſitio Dethroniſation
depoſitum Verwahrung
deputati
derelictio Verlaſſung
deriſus Verlachung
deſcriptio Deſcription
deſiderium Sehnſucht / Verlangen
deſipientia Unverſtand
deſperatio Verzweiffelung
dethroniſatio Dethroniſation
deuotio Andacht
dexteritas Ehrlichkeit
diabolus Teuffel
diæta Diät
dialectica Dialectic
dialogus
diaphragma Zwerch-Fell
dibatis
dichotomia Dichotomie
dies Tag
differentia Differentz
diſſidentia Mißtrauen
digitus Finger
dilemma
diligentia Fleiß
diluuium Sündfluth
directe
diſamis
diſciplina Diſciplin
diſciplina eccleſ. Kirchen-Zucht
diſcipulus Lernender
diſcordia Zwietracht
diſpenſatio Diſpenſation
diſpoſitio Diſpoſition
diſputandi ars Diſputir-Kunſt
diſſimilitudo Ungleichheit
diſſimulatio Verſtellung
diſſolutio Liederlichkeit
diſtinctio Diſtinction
diuinatoria ars Wahrſagungs-Kunſt
diuiſio Diviſion
diuitiæ Reichthum / reichliches Auskommen
diuortium Eheſcheidung
doctor Lehrer
dolor Schmertz
dolus Liſt
domanialia / domania Domainen
domeſtici Hausgenoſſen / Geſind
domicilium Wohnung
dominii ius Eigenthums-Recht
domus Haus
donatio Schenckung
donum Geſchenck
dorſum Rücken
dos Morgen-Gabe
draco Drache
dubitatio Zweiffel
duellum Duell
duratio Dauerung
durities corporis Härte des Cörpers / Stärcke des Cörpers
dyarchia Dyarchie
dynaſtia Dynaſtie.

E.

EBrietas Trunckenheit
ebrioſitas Völlerey
eclipſis Finſterniß
ſolaris Sonnen-Finſterniß
echo h. v. & Wiederſchall
ecſtaſis Entzückung
educatio liberorum Erziehung der Kinder
effectus Effect

tas Elaſticität
m Ätzſtein
ſynæ Allmoſen
ia Galanterie
morum Manierlichkeit
tum Element
ıs
ntia Eloqventz
atio Verbeſſerung
ſcientiarum Verbeſſerung der Wiſſchafften
ter
i h. v. & Vfuſcher
enditio Kauf
er auerſionem Geſammt-Kauf
pei Hoffnungs-Kauf
pædia Encyclopädia
nologia Endämonologie
mythus Bauch-Redner

ıia
ıſmus Enthuſiaſterey
ema

tio Enunciation
ima
rthum
Gelehrſamkeit
Eſſentz
e
ſen
thic
Excerpiren
ıunicatio Kirchenbann
o Entſchuldigung
m Exempel
io Ausübung
corporis Leibes-Ubung
atio Enterben
a Exiſtentz
tio Ehrlicher Nahme / Hochachtung
ıus Beſchwerung
Luckermachung
Ausgabe
tia Erfahrung
entum Verſuch
o Warten

o Fluch
o Frölichkeit
Ausdehnung
corporum Ausſpannung der Cörper / Erweiterung der Cörper
ſuſſerlich
corporis habitus Exterieur
narie auſſerordentlich.

F.

Fabel
æ Scherz
geſichte, air, Exterieur
s Facultäten
nwahrheit

falſitas animi Falſchheit
fama
fames Hunger
familia Familie, Geſind
familiaritas Vertraulichkeit
fanaticiſmus
faſcinatio Beſchreyen
faſcinatrix Unhold
fatum
fauor Gunſt
neceſſitatis Noth-Recht
fel Galle
felapton
felicitas Glückſeligkeit
ferio
ferioſon
ferrum Eiſen
feſpamo
feſtino
feſtus dies Feſt-Tag
fibræ Fibern / Zäſerlein
fictio Erdichtung
fides Glaube / Treue
fidei iuſſio Bürgſchafft
fiducia Vertrauen, Sicherheit
figuræ ſyllogiſmi Figuren des Syllogiſmi
figura Galeni Galeniſche Syllogiſtiſche Figur
finis h. v. & Abſicht
fines Grentzen
finitum endlich
firmamentum Firmament
firmitas corporis Stärcke der Cörper
ſtamma Flamm
flos Blume
fluctuatio Wanckelmüthigkeit
fluiditas corporis Flüßigkeit der Cörper
flumen Fluß
fluxus & refluxus maris Ebbe und Fluth
fœdus Bündniß
fœnus Wucher
fœtus Leibes-Frucht
fons Brunn
forma Form
forma regiminis Regiments-Form
formale
formaliter
formatum
formido Furchtſamkeit
fortitudo Tapfferkeit
fortuna Glück
fortunæ caſus Glücks-Fälle
fragilitas Zerbrechlichkeit
franchitia quarteriorum Quartiers-Freyheit
fraus Betrug
fraudulenter tückiſch
freſiſom
frigefactio Erkältung
frigiditas animi Kaltſinnigkeit
frigor Kälte
frons Stirn
frumentum Getraide
fuga Flucht
fulgur Bliz
fulguratio Wetterleuchten

fulmen Strahl
fumus Rauch
fundamentum Grund
fungibiles res
furnologia Holtzspar-Kunst
furor Raserey
furtum Diebstahl

G.

Gæogonia Gäogonie
gæologia Gäologie
galanteria Galanterie
galantiſmus
garrulitas Klätscherey
gaudium Freude
gaudium de alienis malis Schaden-Freude
gelatio Gefrierung
gelu Frost
gemma Edelgestein
genealogia Genealogie
geneſimantia Geneſimantie
genius
genu Knie
genus h. v. & Geschlecht
geographia Geographie
geomantia Geomantie
gestus Geberde, port, Mine
gingiua Zahn-Fleisch
glacies Eiß
glandula Drüse
pinealis Zirbel-Drüse
gloria Ruhm
gloriæ cupiditas Ruhm-Begierde
gloria dei Ehre GOttes
gloriatio Ruhmräthigkeit
goſſypium Baum-Wolle
grammatica h. v. & Sprach-Kunst
grando Hagel
gratia Gnade
gratitudo Danckbarkeit
grauitas Schwere
grauitas oris Ernsthafftigkeit
gula Schlund
guſtus Geschmack.

H.

HAbilitas Geschicklichkeit
habitus h. v. & Fertigkeit
hæmatites Blutstein
hæreditas Erbschafft
hæreticus Ketzer
harmonia h. v. & Übereinstimmung
præſtabilita Harmonie zwischen Leib und Seele
mundi Ordnung der Welt
hemiſphæria magdeburgica
hepar Leber
hera Frau
heraldica Heraldic
hermeneutica Auslegungs-Kunst
herus Herr
hilaritas Frölichkeit
hiſtoria Hiſtorie
homagium Huldigung
homileticæ virtutes homiletische Tugenden
homo Mensch
homo turbulentus unruhiger Mensch
honeſtas Ehrbarkeit
honor Ehre
honoris cupiditas Ehrbegierde
honores Ehren-Bezeugungen
horti cultura Gärtnerey
hoſtis Feind
hoſtilis feindselig
hoſtilitas Feindseligkeit
in bello Feindseligkeit im Krieg
humanitas Leutseligkeit
humaniora
humectatio Befeuchtung
humerus Schulter
humiditas corporis Feuchtigkeit des Leibes
humilitas Demuth, Niederträchtigkeit
hydraſpis Wasser-Schild
hydraulica Hydraulic
hydrographia Hydrographie
hyems Winter
hygrometrum
hygroſcopium
hypocriſis Heucheley
hypotheca Hypothec
hypotheſis.

I.

IActator Großsprecher
idea Idee
idealiſtæ Idealisten
idem einerley
identitas Identität
idololatria Abgötterey
ignis Feuer
extinctio Feuer-Löschen
fatuus Irr-Licht
lambens leckende Flamme
ignominia Beschimpffung, Schimpff
ignorantia Unwissenheit
imaginatum abgebildet
imaginatio Einbildung
imaginationis vis Einbildungs-Kraft
imago Bild
dei Ebenbild GOttes
imber Platz-Regen
imitatio Nachahmung
immenſitas dei Unermeßlichkeit GOttes
immobilia liegend Gut, unbeweglich Gut
immortalitas Unsterblichkeit
animæ Seelen Unsterblichkeit
immutabile unveränderlich
impatientia Ungedult
impedimentum Hinderniß

fectio Unvollkommenheit
ium Herrſchafft
ciuile Herrſchafft der Regenten
coniugale Herrſchafft im Eheſtand
conſcientiæ Herrſchafft über das Gewiſſen
dei Herrſchafft GOttes
herile Herrſchafft über das Geſind
parentum Herrſchafft im Eltern-Stand
ſui ipſius Herrſchafft über ſich ſelbſt
voluntatis Herrſchafft des Willens
ſpicuitas Undurchſichtigkeit
tas Gottloſigkeit
abilitas Unverſöhnlichkeit
ibile unmöglich
entia Unvermögen
nitia Unkeuſchheit
tio Zurechnung
alitas Ungleichheit
tio Beſchwerung
s Gang eines Menſchen
Blutſchande
nentum Reitzung
pletum
tum unbekannt
lantia Unbeſtändigkeit
apt bilitas Unverweslichkeit
litas Unglaube
Alp
Sorgloſigkeit
ndens
rentia Indifferentz
actionum indifferente Handlungen
atio Verdruß
duum
bile untheilbar
s Naturell
animæ Naturell der Seelen
corporis Naturell des menſchlichen Cörpers
intellectus Naturell des Verſtandes
populorum Naturell der Völcker
voluntatis Naturell des Willens
æ Stillſtand
o Induction
rio Verſtockung
tio corporis Erhärtung des Cörpers
ia Arbeitſamkeit
tas Unglückſeligkeit
tas Untreue
im unendlich
tas animi Zaghafftigkeit
animi Aufgeblaſenheit
atio Unterweiſung
nium Unglück
biles res
m h. v. & Witz
acumen Scharffſinnigkeit
ſus ſinnreich
tas Aufrichtigkeit / Offenhertzigkeit
anitas Unfreundlichkeit
itia Feindſchafft
Injurie
iniuſtitia Ungerechtigkeit
innocentia Unſchuld
innocentiæ ſtatus Unſchulds-Stand
inofficioſitas Undienſthafftigkeit
inopia Mangel
inquietudo Unruhe
animi Unruhe des Gemüths
conſcientiæ Unruhe des Gewiſſens
inſcriptiones Inſcriptionen
inſenſibilitas Unempfindlichkeit
inſinuatio Inſinuiren
inſtantia Inſtantz
inſtitutio Unterweiſung
intelligentia Verſtändniß
intellectus Verſtand
purus reiner Verſtand
impurus unreiner Verſtand
intellectus Dei Verſtand GOttes
humanus Verſtand des Menſchen
intemperantia Unmäßigkeit
intentio Abſicht
interdictum Verbot
intereſſe
interne innerlich
interregnum
inteſtina Gedärm
inuerſio Inverſion
inuidia Neid
inuocatio Dei Anruffung GOttes
iocus Scherz
ira Zorn
iris Regenbogen
irrationalis unvernünfftig
irreligioſus Gewiſſen-los
irreſolutio Unſchlüßigkeit
irriſio Spötterey / Verlachung
iudex Richter
iudicium h. v. & Gericht
iugulum Kehle
iupiter
iuramentum Eid
iurisdictio Jurisdiction
iurisprudentia Rechts-Gelehrſamkeit
ius Recht
aggratiandi Begnadigungs-Recht
aſyli apud legatos Quartiers-Freyheit
circa religionem Religions-Recht
fortalitii Feſtungs-Recht
gentium Völcker-Recht
hæreditarium Erb-Recht
inuentionis Findungs-Recht
maieſtaticum Majeſtäts-Recht
metationis Einquartierungs-Recht
monetæ Müntz-Recht
naturæ Geſetz der Natur / natürliches Recht
nundinarum Jahrmarckts-Recht
poſtarum Poſten-Recht
principis circa ſacra Kirchen-Regiment
præſidii Beſatzungs-Recht
ratium Floß-Gerechtigkeit
reductionis Reductions-Recht
reformationis Reformations-Recht
retorſionis Repreſſalien
retractus Reu-Kauff

ius ſucceſſionis Erb-Recht
victoriæ Sieges-Recht
iuſtitia Gerechtigkeit
Dei Gerechtigkeit GOttes
iuuentus Jugend.

L.

Lac Milch
lacrymæ Thränen
vitreæ Spring-Gläſer
læſio Beleidigung
lætitia Freudigkeit
læuitas corporum Glätte der Cörper
lamia Unhold
lamina Blech
lapis Stein
bononicus Bononiſcher Stein
fulmineus Donner-Stein
philoſophorum Stein der Weiſen
lapſus protoplaſtorum Fall des erſten Menſchen
laſciuia Geilheit
latitudo Breite
latrocinium Straſſen-Raub
laus Lob
Dei Lob GOttes
laudationes Lob-Sprüche
legatus Ambaſſadeurs / Geſandter
lenitas Gelindigkeit
lenocinium Kupplerey
leuitas animi flatterichtes Weſen
lex Geſetz
ciuilis bürgerliches Geſetz
naturæ Geſetz der Natur
leges eccleſiaſticæ Kirchen-Geſetze
liberalitas Freygebigkeit
liberi Kinder
liberorum educatio Erziehung der Kinder
libertas Freyheit
cogitandi Freyheit zu gedencken
hominis Freyheit des Menſchen
intellectus Freyheit des Verſtandes
a lege Freyheit in Anſehung des Geſetzes
voluntatis Freyheit des Willens
libri Bücher
lien Milz
lignum Holtz
limitatio Limitation
lineamenta Lineamenten
lingua Zunge, Sprach
liquefactio corporis Flüßigmachung eines Cörpers
liquiditas corporum Flüßigkeit der Cörper
locatio Pacht
locatio-conductio Mieth-Contract
loci topici
locus Ort
logica h. v. & Vernunfft-Lehre
logicæ principia Principien der Logic
logomachia Logomachie
longitudo Länge
loquacitas Kläfferey
lotteriæ Lotterien
ludus Spiele
lumen Licht
animæ Licht der Seelen
æreum Nordſchein
naturæ Licht der Natur
rationis Licht der Vernunfft
luna Mond
lupanar Huren-Haus
luxuries Schwelgerey / Völlerey.

M.

Machiauelliſtæ Machiavelliſten
machina Machine
machinationes Intriquen
macrocoſmus
macula oris Feuer-Mahl
maculæ ſolares Sonnen-Flecken
magia Magie / Zauberey
magica laterna magiſche Latern
magiſtratus Obrigkeit
magiſtratus inferior Unter-Obrigkeit
magnanimitas Großmüthigkeit
magnes Magnet
magnetica acus Magnet-Nadel
magnetiſmus
magnitudo Gröſſe
maieſtas Majeſtät
maieſtaticum ius Majeſtäts-Recht
mala Backen
maledictio Fluch
maledicus Läſter-Maul
maleficus Ubelthäter
malitia Bosheit
malum Böſe / Ubel
mamma Bruſt
mancipium Leibeigen / Sclaverey
mandatum Befehl / Vollmacht
mandatarius Gevollmächtigte
manſuetudo Sanfftmuth
manus Hand
mare Meer
maritus Ehe-herr
mars
mater Mutter
materfamilias Haus-Mutter
materia Materie
materialiſmus
materialiter
materiatum
matheſis
matrimonium Eheſtand
eunuchi Capaunen-Ehe
matrix Gebähr-Mutter
maxilla Kinn-Backe
mechanica Mechanic
mechaniſmus
medicina Medicin
meditatio Meditation
medium Mittel / Mittlere
melancholia Melancholie
membra genitalia Geburts-Glieder

ria Gedächtniß
acium Lüge
acitas Verlogenheit
icus Bettler
ra Maaß
rarum ius Maaß-Recht
tura Kauffmannſchafft
s Lohn
im alienarum perductio Durchfuhr fremder Waaren
rius h. v. & Qveckſilber
im Verdienſt
terium / olum Gekröſe
um Metall
fodinæ Bergwercke
urgia Metallurgie
ysica Metaphyſic
um h. v. & Lufft-Zeichen
um boreale Lufft-Zeichen
a ignea Feuer-Zeichen
dologia Methodologie
dus Methode
analytica analytiſche Methode
mathematica mathematiſche Methode
ſynthetica ſynthetiſche Methode
ſcopia Metopoſcepie
oſmus
opium
Soldaten
lia Mineralien
r reſidens Reſident
nnitas Minderjährigkeit
nnis unmündig
lum Wunder
Elend
Ungemach
ordia Barmhertzigkeit
Dei Barmhertzigkeit GOttes
nica ars Gedächtniß-Kunſt
bona beweglich Gut
men inculpatæ tutelæ Noth-Wehr
a Beſcheidenheit
logiſmi
atio Modification

Unluſt
Unternehmung
s / Weichmüthigkeit / Zärtlichkeit
s corporum Weiche der Cörper
tio corporum Erweichung der Cörper
omachi
a Monarch
ia Monarchie
Einheit
Müntz
ius Müntz-Recht
iæ res Müntz-Weſen
is ſcientia Müntz-Wiſſenſchafft
erg
n Mißgeburt
neceſſitas Nothwendigkeit der Moral
philoſophia Moral
moralitas Moralität
morbus Kranckheit
mores Sitten
moroſitas Eigenſinn
mors Tod
moſchus Biſen
motiua Bewegungs-Gründe
motus Bewegung
mucor Schimmel
mumia Mumie
mundus Welt
mundi ſpiritus Welt-Geiſt
ſyſtema Welt-Gebäude
muſculus Mäuslein
muſeum Naturalien-Cammer
muſica Muſic
mutabile veränderlich
mutatio Veränderung
mutuum / Vorſchub / Vorſchuß
myſterium Geheimniß.

N.

Naphta
nanus Zwerg
naſus Naſe
natura Natur
Naturæ curſus ordo Lauff der Natur
natura populorum Naturell der Völcker
naturale natürlich
naturalia Naturalien
naturaliſmus
naturalis religio natürliche Religion
naturæ lumen Licht der Natur
nauigatio per aërem Lufft-Schiff-Kunſt
nauſea Abſcheu
nebula Nebel
neceſſitas Noth / Nothwendigkeit
neceſſitatis fauor Noth-Recht
nummus Noth-Pfennig
neceſſitas abſoluta / hypothetica Nothwendigkeit der Sache
neceſſitas moralis Nothwendigkeit der Moral
in prædicando Nothwendigkeit der Wahrheit
necromantia Necromantie
nerui Nerven
neutralitas Neutralität
nihilum Nichts
nitrum Salpeter
nix Schnee
nobilitas Adel
noctambulo Schlaff-Gänger
nomen Nahme
non ens
nouitas Neuerung
nubes Wolcke
numiſma Müntz
nummaria res Müntz-Weſen
nummus honoris Ehren-Pfennig
neceſſitatis Noth-Pfennig
nundinarum ius / Jahrmarckts-Recht / Meſſen-Recht

nutritio Nahrung
nymphæ Waſſer-Nixen.

O.

Obedientia Gehorſam
obiectum
obligatio Verbindlichkeit
obliuio Vergeſſenheit
obſcuratio Verdunckelung
obſcuritas) Dunckelheit / Undeutlichkeit
obſequium Complaiſance
obſes Geiſel
obſeſſio diabolica Beſeſſung
obſtinatus animus Eigenſinn
occaſio Gelegenheit
ochlocratia Ochlocratie
occupatio Einnehmung
bellica Eroberung
oculus Auge
odium Haß
œconomia Oeconomie
principis Hof-Statt
œſophagus) Schlund / Speisröhre
offenſio Beleidigung
officium) Amt / Beruff / Pflicht
officia erga alios Pflichten gegen andre
erga beſtias Pflichten gegen die Beſtien
erga deum Pflichten gegen GOtt
erga ſeipſum Pflichten gegen ſich
publica Ehren-Aemter
officium amoris Liebes-Dienſt
officinæ Manufacturen
officioſitas Dienſtfertigkeit
olfactus) Geruch / Riechen
obligarchia Oligarchie
oleum Baumöl
olla fortunæ Glücks-Topff
omina Ahndungen
omnipotentia Allmacht
omnipræſentia Allgegenwart
omniſcientia Allwiſſenheit
opes Vermögen
opificium) Handwerckerey / Pfuſcher
opinio) Meinung / Wahn
opponens
oppoſita h. v. & entgegen geſetzte Dinge
oppoſitio Entgegenſetzung der Sätze
oraculum Weiſſagung
oratio) Diſcours / Rede
oratoria Oratorie
ordo) Ordnung / Rang
ordo mundi Ordnung den Welt
oris habitus Air
origo animæ Seelen-Urſprung
os Maul
os Bein
oſtenſio Oſtenſion
otium Müßiggang

P.

Pacificatio Friedens-Tractaten
pactum
pactum de retrouendendo Wiederlauf
pacta hæreditaria Erb-Verträge
pædantiſmus) Grillen-fängerey / Pädanterey
pagus Dorffſchafft
panis Brot
pantheiſmus
paradoxa
parallelismus
paralogiſmus
parſelene Neben-Mond
parelius Neben-Sonne
parentes Eltern
paronyma
parſimonia Sparſamkeit
partes Theile
partitio Theilung
partus Geburt
paſſio Leidenſchafft
pater Vater
paterfamilias Haus-Vater
patientia Gedult
patria Vaterland
poteſtas väterliche Gewalt
patriæ pater Lands-Vater
patronus Patron
paupertas Armuth
pax Friede
pacis compoſitio Friedens-Schluß
inſtrumentum Friedens-Instrument
violatio Friedens-Bruch
ſtudium Friedfertigkeit
peccatum Sünde
peccatum originale Erb-Sünde
pectus Bruſt
pecuaria Viehzucht
pecunia Geld
pecuniam comparandi ars Geld-Kunſt
penetratio Ergründen
penſio Pacht-Geld
perductio mercium peregrinarum Einführung
fremder Waaren
peregrinatio Reiſen
perfectio Vollkommenheit
perfidia Treuloſigkeit
peritonæum Zwerchfell
permiſſio Zulaſſung
permutatio Tauſch
perſona Perſon
perſpicacitas Scharffſinnigkeit
perſpicuitas Deutlichkeit
pertinacia Hartnäckigkeit
perturbatio animi Gemüths-Unruhe
pes Fuß
petitio principii
petulantia Frevel
phantaſia Phantaſie
pharinx Schlund

ıtia Eigen-Liebe
ogia Philologie
ophia h. v. & Welt-Weisheit
christiana christliche Philoſophie
eclectica eclectiſche Philoſophie
ethnica heydniſche Philoſophie
moralis Moral
rationalis Vernunfft-Lehre
ſectaria ſectiriſche Philoſophie
naticum temperamentum phlegmatiſches Temperament
ıorus
ſir Aberwitz
Phyſic
experimentalis Experimental-Phyſic
hermetica hermetiſche Phyſic
s principia Principia der Phyſic
gnomia Phyſiognomie
ogia Phyſiologie
Frömmigkeit
Faulheit
Pfandſchafft
do fett
Fiſch
a Fiſcherey
itas) Friedfertigkeit / Verſöhnlichkeit
i ſtudium Gefälligkeit
Planet
Gewächs
Pflantzen
tentia Vollmacht
tentiarius
ia Geitz
Weinen
m Bley
Regen
tica Pneumatic
Straffe
cleſiaſtica Kirchen-Straffe
ria Buſſe, Reue
Poeſie
Politic
publica Staats-Lehre
aum
a Polyandrie
Polygamie
ria Polyhiſtorie
ia Polymathie
mus Vielgötterey
weiß Löcher
Beſitzer
möglich
ius Poſten-Recht
icamenta
n
Macht
ewalt
necken
ia Rang
Lehrer
tia Tollkühnheit
io Ubereilung
ia
nta

prædicatio
prædic:tum
præiudicium Vorurtheil
præmiſſæ
præmium Belohnung
prærogatiua Vorzug
præſcientia Vorſehung
dei Vorſehung GOttes
præſcriptio Verjährung
præſentia Gegenwart
præſes
prætenſio Prätenſion
præternaturalis auſſerordentlich
prætextus Vorwand
praxis Ausübung
preces Gebet
precum formulæ Gebets-Formul
pretium Werth
vulgare Marckt-Kauff
primogenitura Erſtgeburt
princeps) Fürſt / Regent
princeps iuuenis Printz
principium
principiatum
principia logices Principia der Logic
moralis philoſophiæ Principia der Moral
phyſices Principia der Phyſic
priſma
priuatio Privation
priuatus Privat-Perſon
priuati commodi ſtudium eigennützig
priuilegium
prius
probabiliſmus
probabilitas Wahrſcheinlichkeit
probatio Beweis
probitas Redlichkeit
procella Sturmwind
procuratores Agenten
prodigalitas Verſchwendung
proedria Rang
profunditas Tieffſinnigkeit
promiſſio Verſprechen
promotio Beförderung
promulgatio Promulgation
propenſiones animi Neigungen des Gemüths
propoſitio h. v. & Vorſtellung
propoſitum) Fürhaben / Vorſatz
proprium
prosyllogiſmus
proteruia Frevel
protimiſis Vorkauff
prouidentia dei Vorſehung GOttes
prudentia Klugheit
publica ſ. politica Staats-Klugheit
circa religionem Religions-Klugheit
pruina Reif
pudor Scham
pugna Streit
rationis & appetitus ſenſitiui Streit der Vernunfft und ſinnlichen Begierde
pulcritudo Schönheit

pulmones Lunge
pumex Bomſtein
pumilio Zwerg
puſillanimitas Zaghaftigkeit
pyrites Feuerſtein
pyrologia Pyrologie
pyrotechnia Pyrotechnie.

Q.

Qvæſtio Frage
qualitas Qvalität
quando
quantitas Qvantität
quarantia Qvarantie
quidditas
quies Ruhe.

R.

Rabies Raſerey
radix Wurtzel
rapina Raub
rarefactio Rareſaction
ratio Vernunfft
ratio ſtatus Staats-Raiſon
rationis lumen Licht der Vernunfft
ratiocinatio Vernunfft-Schluß / Raiſonniren
rationale vernünfftig
rationabilitas Vernunfftmäßigkeit
realitas Realität
rebellio Rebellion
recordatio Erinnerung
reconciliationis ſtudium Verſöhnlichkeit
recuſatio Abſchlagen
reductionis ius Reductions-Recht
reductio ſyllogiſmi
reduplicatiue
reflexio Reflexion
regalia Regalien
regimen eccleſiaſticum Kirchen-Regiment
regiminis forma Regiments-Form
regionis natura Landes-Beſchaffenheit
regnum Königreich
deſpoticum deſpotiſches Reich
electiuum Wahl-Reich
hæreditarium Erb-Reich
regni tutela Reichs-Vormundſchafft
regreſſus
regula Regel
relatio Relation
religio Religion
chriſtiana chriſtliche Religion
religioſus gewiſſenhafft
reminiſcentia Beſinnen / Erinnerung
renes Nieren
renuntiatio Abſagung
repræſentandi vis Einbildungs-Krafft
reprehenſio Tadel / Tadelſucht
repreſſaliæ Repreſſalien
res
res numaria Münz-Weſen
reſidens miniſter Reſident
reſpiratio Athemholung
reſpondens
reſpublica Republic
reſtipulatio Gegen-Verſprechung
reſtitutio Reſtitution
reſurrectio mortuorum Auferſtehung der To
retorſionis ius Repreſſalien
reuerentia Ehrerbietigkeit / Reſpect
rex König
rhabdomantia Rhabdomantie
rhetorica Rhetoric
riſus Lachen
ritus Ceremonien
ros Thau
rubinus Rubin
ruſticitas morum Grobheit.

S.

Sabbatum Sabbat
ſaccharum Zucker
ſacrificium Opffer
ſæuitia Wuth
ſal Saltz
cryſtallinum Cryſtallen-Saltz
ſalarium Beſoldung
ſaliua Speichel
ſaltus Forſt
ſaluus conductus ſicher Geleit
ſanctitas Dei Heiligkeit GOttes
ſanguis Blut
ſanguinolentia Blutgierigkeit
ſanitas Geſundheit
ſaphirus Saphir
ſapientia Weisheit
Dei Weisheit GOttes
ſatisfactio Gnugthuung
ſatisfaciendi ſtudium Verträglichkeit
ſaturnus
ſatyra Satyre
ſcandalum Aergerniß
ſceleton
ſcepticiſmus
ſcholæ Schulen
ſcholium
ſcientia Wiſſenſchafft
monetalis Münz-Wiſſenſchafft
ſcortatio Hurerey
ſcurrilitas Scurrilität
ſecretarii
ſectaria philoſophia ſectiriſche Philoſophie
ſecuritas Sicherheit
ſeditio Aufruhr
ſedulitas Emſigkeit
ſemeiotica Caracteriſiren / Semeiotic
ſemen Saamen
ſenſio Empfindung
ſenſus Sinnen
ſenſus orationis Verſtand der Rede
ſermo Rede / Diſcours
ſeruus Knecht
ſeruitium Knechtſchafft
ſeruitus Dienſt / Sclaverey
ſiccitas corporum Trockenheit der Cörper

ûm bezeichnet
n Zeichen
i cuſtodia Geheimhaltung
udo Gleichheit
x einfaches Ding
citas Einfalt

tio Stellung
urſt

;dus Smaragd
as Nüchternheit
tas Geſelligkeit
s } Geſellſchafft / Maſcopey / Societät
ia Trägheit
ia Sodomiterey
nne
m Troſt
i Witz
is Gründlichkeit
corporum Feſtigkeit der Cörper
o Einſamkeit
; Schlaf
im Traum
Schall
ata Sophiſtereyen
:s filtzig

Capital
ooß
Lotterie
i Raum

n } Geſpenſt / Kobold
m vitorium Brenn-Spiegel
ffnung
orti Rückgrad
ſmus
tas corporum Flüßigkeit der Cörper
Geiſt
m apparitiones Erſcheinungen
mundi Welt-Geiſt
ilz
a Verlöbniß
} Bürgſchafft / Wetten
Schaum
is Tropf-Stein
Zinn
ius Stapel-Gerechtigkeit
Stand
Zuſtand
uilis } bürgerlicher Stand / Staat
:ern
x Fix-Sterne
im Beſoldung
ſtudieren
Thorheit
s Stupiditât
ummheit
Nothzucht
Unzucht

ſubalternatio Subalternation der Sätze
ſubditi Unterthanen
ſubdiuiſio Subdiviſion
ſubiectum
ſubſiſtentia Subſiſtentz
ſubſtantia Subſtantz
ſubtilitas Subtilität
ſucceſſionis ius Erb-Recht
ſucceſſio hæreditaria in regno Erb-Folge eines Reichs
ſucceſſio ab inteſtato Erb-Folge
ſuccinum Agtſtein
ſuccus Safft
ſudor Schweiß
ſuggilandi ſtudium Tadel-Sucht
ſulphur Schwefel
ſummum bonum höchſtes Gut
ſuperbia Hoffart
ſupernaturalis übernatürlich
ſuperſtitio Aberglauben
ſuppoſitalitas
ſuppoſitio Suppoſition
ſuppoſitum
ſuſpicio } Argwohn / Verdacht
ſuſtentatio Erhaltung
ſyllogiſmus
ſyllogiſmi figuræ Figuren des Syllogiſmi
ſylua Wald
ſympathia Sympathie
ſyncategorema
ſyncretiſmus
ſynthetica methodus ſynthetiſche Methode
ſyſtema
mundi Welt-Gebäude.

T.

Taciturnitas Verſchwiegenheit
tactus Fühlen
tarantula Tarantul
tarditas langſam
technologia Technologie
teleſcopium Fern-Glas
temeritas } Tollkühnheit / Verwegenheit
temperamentum Temperament
animæ Temperament der Seelen
corporis Temperament des Leibes
intellectus Temperament des Verſtands
phlegmaticum phlegmatiſches Temperament
ſanguineum ſangviniſch Temperament
voluntatis Temperament des Willens
temperantia Mäßigkeit
tempeſtas Witterung
nubila trübes Wetter
tempora Schläfe
tempus Zeit
tenacitas Kargheit
tenebræ Finſterniß
tenuifactio Dünnemachung der Cörper
tenuitas corporum } Dünnheit der Cörper / zarter Cörper

termini ſyllogiſmi
terminus vitæ Lebens-Ziel
terra Erde
terræ motus Erdbeben
terra ſigillata Siegel-Erde
terror Schrecken
teſtamentum Teſtament
teſtimonium Zeugniß
thée
thermæ Bäder
thermometrum
thermoſcopium
theologia Theologie
theſaurus Schatz
theſauri foſſio Schatz-Graben
theurgia Theurgie
thraſo Großſprecher
tibia Schienbein
timor Furcht
dei Furcht GOttes
filialis kindliche Furcht
ſeruilis knechtiſche Furcht
titulus Titul
tonitru Donner
topiaria Gärtnerey
topica Topic
totum Gantze
trachea Luft-Röhre
tranquillitas animi Gemüths-Ruhe
tranſitus per alterius territorium Durchzug
transmigratio animarum Seelen-Wanderung
tranſpiratio Tranſpiration
triarchia Triarchie
tributum Gaben, Zinſe
trinitas Dreyfaltigkeit
triſtitia Traurigkeit
truncus Stamm
tuba ſtentoria Sprach-Rohr
tupus opticus Fern-Glas
tumultus Aufruhr
turbulentus homo unruhiger Menſch
turpitudo Schande
tutela regni Reichs-Vormundſchafft
tutor Vormund
tyrannis Tyranney.

V.

VAcuum leerer Raum
vanitas Eitelkeit
vapor Dampf
vaticinandi ars Wahrſagungs-Kunſt
vaticinatio Weiſſagung
vbi
vectigal Pacht-Geld
vectigalia Zölle
venæ Adern
venatio } Jagt / Jägerey
venditio Verkauffen
veneficium Hexerey
venenum Gift
veneratio Hochachtung
dei Hochachtung GOttes
venter Bauch
ventriculus Magen
ventriloqui Bauch-Redner
ventus Wind
venus
ver Frühling
veracitas Wahrhafftigkeit
verbum h. v. & Wort
verba honoris Complimenten
verecundia Schamhafftigkeit
veritas Wahrheit
veſica Blaſe
veſpera Abend
veſtes Kleider
vetatio Verbot
viaticum Zehr-Pfennig
victoriæ ius Sieges-Recht
vindicta Rache
vindictæ cupiditas Rachgierigkeit
vineta Wein-Bau
vir Mann
virgula diuinatoria Wünſchel-Ruth
virtus Tugend
virtualiter
virtutes homileticæ Homiletiſche Tugenden
virunculi metallici Bergmännger
vis Krafft
viſitatio eccleſiaſtica Kirchen-Viſitation
viſus } Geſicht / Sehen
vita Leben
aulica Hof-Leben
æterna ewige Seligkeit
hominis Leben des Menſchen
vitæ genus Lebens-Art
terminus Lebens-Ziel
vitium Laſter
vitrum Glas
vituperatio Tadel
vituperandi ſtudium Tadelſucht
vmbilicus Nabel
vmbra Schatten
vnguis Nagel
vnio animæ cum corpore Vereinigung mit dem Cörper
vnitas } Einheit / Unität
vniuerſale
vniuoca
volabilitas corporum Flüchtigkeit der Cörper
voluntas Wille
dei Wille GOttes
hominis Wille des Menſchen
impura unreiner Wille
pura reiner Wille
voluptas Wolluſt
votum Wunſch
vox Stimme
nihili leeres Wort
vſucapio Veridhrung
vſusfructus Nutzung
vtile nützlich
vxor Ehefrau.

Z.

ZElotypia Eiferſucht
zelus Eifer
zytopœia Bierbrau-Kunſt.

Erstes Register,
er vornehmsten Sachen, so in diesem Werck enthalten.

A.

Abend,
eutung des Worts 1

Abend-Demmerung,
3 sie sey 1

Abend-Röthe,
3 sie sey 1

Aberglauben,
3 er sey 1. wie er sich zutragen könne 2. rnünfftig und schädlich 3. ob derselbe e Atheisterey schädlicher 4. 140. sq. darwider 3. sq. Ursprung und Fort- sselben 4. sq. Scribenten davon 7

Aberwitz,
innen er bestehe 7. ist entweder ein cher oder aussernatürlicher 7. sq.

Abfall,
und wie vielerley derselbe sey 8

Abgebildet,
es bedeute 8

Abgesandter,
esandter.

Abgeordnete,
eputati.

Abgötterey,
sie sey 9. verschiedene Arten derse- q. Ursprung und Fortgang derse- q. Scribenten davon 12. sq.

Absagung,
sie sey 14

Abscheu,
er sey 14. ist entweder ein physischer ralischer ib. sq.

Abschlagen,
unst etwas abzuschlagen, worinnen he 15

Absentia,
hiedener Gebrauch dieses Worts 16

Absicht,
sie sey in ethischem und politischem 16. sq. ist entweder vernünfftig oder nfftig 17. sq. was sie zur Moralität 18. was die Papisten davon lehren lugheit so dabey zu gebrauchen 21. Absichten der natürlichen Dinge, s.

Absolute,
schiedene Bedeutung des Worts 22

Absolutum,
ieses Wort genommen werde 22

Abstraction,
Was sie sey 23. wie vielerley die logischen sind ib. sq. was die mathematische 24. die metaphysische ib. die physische ib. die moralische 26

Abstractum,
Was es bedeute 27

Academie,
Ursprung des Worts 27. glücklicher und unglücklicher Zustand derselben worauf er beruhe ib. sq. hat ihre besondere Rechte 30. was uneigentliche Academien seyn 31

Accidens,
Unterschiedener Gebrauch dieses Worts und Arten desselben 31. sq.

Accise,
S. Gaben.

Achat,
Was und wie vielerley derselbe sey 33

Ackerbau,
Worinnen er besteht 34. Scribenten davon 35

Actio,
Was und wie vielerley sie sey 36. S. Verrichtungen.

Actus,
Verschiedene Arten desselben 36

Adäquat,
Was dieses Wort bedeute 38

Adel,
Wird auf zweyfache Art genommen 38. Scribenten davon 39

Adern,
Was sie sind 39. wie vielerley sie sind ib. sq.

Adjunctum,
Was es sey 40. wie vielerley es sey ib. sq.

Adversa,
Was sie heissen 41

Aemulation,
Woher das Wort komme 42. was sie als ein Affect seye ib. woher sie komme ib.

Aequalität,
Was und wie vielerley sie sey 43

Aequipollentz,
Was die Aristotelici davon lehren 43. sq.

Aequivoca,
Was und wie vielerley sie sind 45

Aergerniß,
Was und wie vielerley dasselbe sey 45. sq.

Aeromantie,
Was es vor eine Art der Zauberey ſey 47

Aerometrie,
Was ſie ſey 47. wer ſie zuerſt in eine Form der Wiſſenſchafft gebracht ib.

Aether,
Was er ſey 47. ſq.

Aevum,
Was es vor Bedeutungen habe 48

Aeuſſerlich,
Was es bedeute 49

Affect,
Sind entweder cörperliche oder Gemüths- oder vermiſchte Affecten 49. unterſchiedene Namen der letztern ib. was die Philoſophen davon gelehrt ib. was dieſelbe eigentlich ſind 52. wie ſie entſtehen ib. worüber ſie entſtehen 53. wie von andern ihre Arten beſtimmet worden 54. ſq. ihr Sitz 56. ihre Moralität 57. ob ſie den Beſtien zukommen 58. 236. Scribenten davon 59

Affectation,
Worinnen ſie beſtehe 59. wie ſie zu vermeiden 60

Agenten,
Was es vor Perſonen ſeyn 60

Agtſtein,
Deſſen Urſprung 60. ſq. Eigenſchafften 61. Scribenten davon 62

Air,
Was dieſes Wort bedeute 62

Alabaſter,
Was es vor ein Stein ſey 62

Alaun,
Was und wie vielerley er iſt 63

Albſchoß,
Soll den Alp vertreiben 562

Alchimie,
Was ſie ſey 64. ihre Hiſtorie und Vertheidiger ib. ſq. derſelben Verächter 66. ſq. Urtheil des Auctoris davon 67

Alectryomantie,
Was es vor eine Zauberey bedeute 68

Allgegenwart,
Was ſie ſey an ſich 68. in Anſehung der Creaturen 69. Irrthümer in dieſer Lehre 70

Allgemeines,
Was dadurch verſtanden werde 71. Siehe auch Univerſale.

Alliance,
S. Bündniß.

Allmacht,
Worinnen ſie beſtehe 71.

Allmoſen,
Was ſie ſind 72. ob man dazu verbunden 73. wem man ſie geben ſoll 75. wie ſie müſſen beſchaffen ſeyn

Allotrien,
Worinnen ſie beſtehen

Allwiſſenheit,
Was ſie ſey 76. iſt die vollkommene Erkenntniß, in Anſehung der Sachen, die GOtt erkennet 77. und der Art und wie ſie geſchiehet

Alp,
Was es bedeute

Alter,
Wird verſchieden genommen 80. Eintheilung des menſchlichen Alters ib. Beſchaffenheit des Menſchen, nach dem Unterſchied des Alters 81. Urſachen des hohen Alters bey den Patriarchen ib. Gerichte nach dem Alter 82. Scribenten davon

Alteration,
Wie dieſes Wort genommen wird

Alterthümer,
Was in weiterm und engerm Verſtande Wiſſenſchafften darunter begriffen werden 86. von Inſcriptionen ib. von denen Gebräuchen 87. blinde Verehrer des Alterthums

Ambaſſadeurs,
Was ſie ſind 88. wie vielerley ſie ſind

Amethiſt,
Was es vor ein Stein iſt

Amt,
Was es ſey 90. wie vielerley ſie ſind ib. wie man ſich darum zu bewerben

Amneſtie,
Was und wie vielerley ſie ſey 91. von einem Friedens-Schluß

Amuletum,
Was es ſey 91. was davon zu halten 92. Scribenten davon

Analogia,
Was und wie vielerley ſie ſind

Analytic,
Was ſie bey den Ariſtotelicis ſey

Analytiſche Methode,
Was ſie ſey

Anarchie,
Was es vor einen Staat bedeute

Anatomie,
Beſchaffenheit derſelben 95. Hülffs-Mittel 96. Nutze 97. Moralität

Andacht,
Worinnen ſie beſtehet 98. wie ſie von der wahren, und die wahre von der falſchen unterſchieden

Andungen,
s sie sind 99. aus welchem Grund sie
n 100

Angenehm,
s es heisse 100

Angenommenes Wesen,
Affectation.

Angesicht,
s es sey 100. aus dem Unterscheid
en leuchtet GOttes Weisheit hervor
aus eines andern kan man sein Gemüth
lernen 102. wie wir dasselbe recht
en sollen 103

Angst,
einnen sie bestehe 103

Anklage des Gewissens,
s sie sey 103. wie sie geschiehet ib. bey
: unterbleibet 104

Anruffung GOttes,
s sie sey 104

Anschlag,
Rathschlag.

Ansehen,
auf dasselbe eigentlich ankomme 104.
el von blindem Ansehen der menschli-
utorität 1013. sq.

Anspruch an etwas,
Prätension.

Antecedentia,
s sie in der Logic sind 105

Antepradicamenten,
s sie sind 106

Anthropologie,
s sie ist 106. wie sie einzutheilen ib.

Antipathie,
s sie im physischen Verstand 107. sq. im
schen 109. wie man sich dabey zu ver-
109

Antipodes,
s sie sind 110. ihre Existentz wer sie
net 111

Anziehen der Cörper,
s es heisse 112

Application,
s man darunter verstehe 112

Arbeitsamkeit,
s sie überhaupt sey 113. woher die tu-
ffte, ingleichen die passionirte entstehe
e letzte ist entweder eine geitzige oder
zige ib. wie beyde Arten von einander
chieden 114. sq.

Archeus,
s man darunter verstehe 115

Aretologie,
s man darunter verstehe 116

Argliſtigkeit,
rinnen sie bestehe 116. wie sie von der
eit unterschieden ib.

Argwohn,
rinnen er bestehe 117

Aristocratie,
Was sie sey, und wie sie eingetheilet werde
117. sq.

Arm,
Was es vor ein Theil des Cörpers 119

Armee,
Ob derselben der Durchzug durch eines an-
dern Land zu verstatten 589

Armuth,
Was sie sey 119. woher sie entstehe ib. ob
sie was böses 120. was von den Exempeln al-
ter Philosophen zu halten, die die Armuth ge-
sucht ib. sq. wie man sich gegen Arme zu ver-
halten 125. ob man in der äusserſten dem an-
dern das Seine nehmen dürffe ib. sq.

Artigkeit,
Worinnen sie bestehe 128

Asche,
Was sie sey 128. sq.

Assecuration,
Was es vor ein Contract sey 129

Assumtion,
Was sie sey 130

Astral-Geist,
Was einige darunter verstehen 130. die-
selbe sollen nach einiger Meinung die Gespen-
ster seyn 1297. sq.

Astrologie,
Was dieselbe sey 131. wird von einigen zu
hoch getrieben, wenn sie den Einfluß der Ge-
stirne auf die freye Handlung der Menschen,
und das Schicksal der Menschen, der Religion
und gantzer Völcker ziehen ib. sq. andere
bleiben in der Mittel-Strasse, und geben nur
einen Einfluß derselben in das Wetter und den
menschlichen Cörper zu 132. sq. welches der
Ursprung der Astrologie und was das fatum
astrologicum seye 917. sq. Scribenten davon
133

Atheisten,
Ob es wircklich solche gebe 137. sq. was von
ihrem Eid zu halten 870. sind nicht frey von
den göttlichen allgemeinen Gesetzen 1037

Atheisterey,
Was das Wort seinem Ursprung nach be-
deute 134. wird in weiterm und engerm
Verstand gebraucht ib. was nach dem letz-
tern dieselbe sey 134. wie vielerley sie sey,
nach dem Unterscheid des innerlichen und
äusserlichen Zustands der Atheisten 135. sq.
verschiedene Systemata der Atheisten 136. ob
wircklich solche zu finden 137. wie man sich
davor zu hüten 138. wie weit man einen der
Atheisterey beschuldigen könne 139. ob und
wie sie zu bestrafen 140. ob der Aberglaube
oder dieselbe einer Republic schädlicher ib.
Historie und Beurtheilung des Streits, so
deswegen entstanden 140. sq. Scribenten
von der Atheisterey 143. sq.

Athemholung,
Was dieselbe sey und wer davon geschrie-
ben 146

Atmoſphäre,
Was dadurch zu verſtehen 146. wie hoch ſie ſey ib.

Atomi,
Was ſie ſind und wer dergleichen ſtatuirt 147. wie man ſie ſo wohl aus der Vernunfft als Erfahrung ſuche zu beweiſen 50. wie ſie wohl eine Möglichkeit, aber gar keine Wahrſcheinlichkeit haben 151

Auferſtehung der Todten,
Worinnen ſie beſtehe 152. warum hie davon gehandelt werde ib. enthält nach der Vernunfft nichts widerſprechendes in ſich 153. ob dieſelbe auch erkenne, daß GOtt die verweßten Corper wieder erwecken wolle 154. ſq.

Auferziehung der Kinder,
S. Erziehung der Kinder.

Aufrichtigkeit,
Was ſie ſey 153. iſt entweder mit Einfalt oder Verſtand verknüpfft ib.

Aufgeblaſenheit,
Was ſie ſey 155

Aufmerckſamkeit,
Was ſie ſey und wie ſie zu erwecken 156

Aufruhr,
Wird insgemein in ſchlimmen Verſtand genommen 156. wie ſie zuweilen rechtmäßig ſeyn könne ib.

Auge,
Welches die Theile deſſelben 157. wie man ſich gegen daſſelbe zu verhalten habe 158. wie es recht und gemißbrauchet werde ib.

Ausdehnende Krafft,
S. Elaſticität.

Ausdehnung,
Was dieſelbe ſey 159

Ausgabe,
Worinnen ſie beſtehe 159. wie vielerley dieſelbe ſey ib. was die Klugheit dabey vermeide 160

Auslegungs-Kunſt,
Was ſie ſey 160. derſelben Obiectum ib. Eintheilung 161. was zu einem Ausleger erfordert werde in Anſehung des Verſtands ib. Mittel, derer er ſich dabey bedienen muß 162. ſq. in Anſehung des Willens 166. zu welcher Diſciplin ſie gehöre ib. ſq. Scribenten davon 167

Auſſernatürlich,
Was man ſo zu nennen pflege 168

Auſſerordentlich,
Was dieſes Wort heiſſe 168

Ausſpannung der Cörper,
Was ſie ſey 168

Ausübung,
Worinnen ſie beſtehe 168. muß mit der Theorie allezeit verknüpfft ſeyn 169. Ausübung der erkannten Wahrheiten gehört zu einem rechten Philoſopho 2000

Autodidactus,
Verſchiedene Bedeutungen dieſes Worts 169. was von der eigentlichen zu halten 170. ſq.

Axioma,
Was es ſey 172. daß die mathematiſche und philoſophiſche unterſchieden

B.

Backe,
Was er vor ein Theil des Angeſichts

Bäder,
Warme, woraus ſie beſtehen 173. wie dene Meinungen von derſelben Urſprung Nachrichten davon

Balſam,
Unterſchiedene Arten deſſelben

Barbara,
Was die Scholaſtici damit anzeigen was ſich bey Gelegenheit dieſes Worts tragen

Barbarey,
Urſprung dieſes Worts 177. deſſelben

Barmhertzigkeit,
Was ſie ſey 178. wie ſie von der digkeit unterſchieden ib. iſt nünfftig oder unvernünfftig ib. ei dieſelbe verworffen

Barmhertzigkeit GOttes
Was dieſelbe ſey und wie ſie ſich

Baroco,
Was die Scholaſtici damit anzeigen

Barometrum,
Was es ſey

Baroſcopium,
Was es ſey und woraus es beſtehe daſſelbe erfunden

Bart,
Was er vor ein Theil des Haupts daraus das Temperament eines erkennen ib. wie man vor Zeiten bietiges in einem langen Bart daher die alten Philoſophi denſelben wachſen laſſen

Bauch,
Was er ſey und wie er eingetheilt

Bauch-Redner,
Ob dergleichen iemahls geweſen es mit ihne vor eine Beſchaffenheit

Baum,
Was und wie vielerley ſie ſind fruchtbare Bäume zu warten

Baumöhl,
Woher es entſtehet

Baumwolle,
Woher ſie kommet

Bedachtſamkeit,
S. Behutſamkeit.

Bedingung,
Was ſie ſey 186. wie ſie eingetheilet de 187. Eigenſchafften derſelben

Befehl,
as er eigentlich ſey 188

Befeuchtung,
as ſie ſey 188. auf wie vielerley Art ſie iehet 189

Befeuchtung,
as ſie ſey 188. auf wie vielerley Art ſie iehet 189

Beförderung,
as ſie ſey 190. von wem ſie dependire ib. e müſſe rechtmäßig geſchehen ib.

Begierde,
as und wie vielerley dieſelbe ſey 191. 663. dliche des Menſchen iſt ein ſtarcker Be- von einem andern Leben 854. wie die erde müſſe geſtillet werden 1693

Begnadigungs-Recht,
as es ſey und wem es zukomme 192. 2589. von der Diſpenſation unterſchieden 520

Begriff,
Idee.

Behertzt,
r ſo heiſſen könne 192. was er vor Ab- u vermeiden ib. ſq.

Behutſamkeit,
rinnen ſie eigentlich beſtehe 193. wie n Kluger dabey bezeuge ib. ſq.

Bein,
e daſſelbe beſchaffen 194. woraus es e ib. Nutzen davon ib.

Bekehrung,
Buſſe.

Beleidigung,
rinnen ſie beſtehe 195. auf wie vieler- t ſie geſchiehet 196. 928. Erklärung bots beleidige niemanden 197. Scri- davon ib.

Belohnung,
s ſie ſey 198. wie ſie vom eigentlichen nterſchieden ib.

Belomantie,
s es vor eine Art der Zauberey geweſen 198

Beluſtigung,
innen ſie beſtehe 199. iſt entweder ffig oder unvernünfftig ib. ſq.

Bequemlichkeit,
Gemächlichkeit.

Berathſchlagen,
auf es dabey ankomme 200

Beredſamkeit,
Eloquentz.

Berg,
er ſey 201. welches die vornehmſten en ib. Urſprung derſelben ib. Feuer- e Berge, welche dieſelben 202. Scri- davon ib.

Bergmänngen,
es vor Subſtantzen ſind 203. unter- ne Meinungen davon ib.

Bergwercke,
Beſchreibung davon 206. Eintheilung der Zechen und Gruben 207. Bergwercks-Ver- richtungen und Dienſte, wie mancherley ſie ſeyn 208. ſq. Scribenten davon 209

Beryll,
Was er ſey 209

Bernſtein,
S. Agtſtein.

Beruff,
Bedeutung dieſes Worts 209. wie vieler- ley er ſey ib. was vor Regeln in Erwehlung einer Profeßion zu beobachten 210. ſq.

Beſatzungs-Recht,
Was es ſey 212

Beſcheidenheit,
Was ſie ſey 213. wie ſie von der Demuth unterſchieden ib.

Beſchimpffung,
Was ſie ſey 214. wie vielerley ſie ſey ib.

Beſchreibung,
S. Deſcription.

Beſchreyen,
Was es heiſſen ſoll 214

Beſchwerung,
Was ſie ſey 215. was vor Wörter dabey gebraucht werden ib. unterſchiedene Wir- ckungen davon ib. was davon zu halten 216. Scribenten davon 221

Beſeſſung,
Was dieſelbe ſey 221. daß der Satan ei- nen Menſchen leiblicher Weiſe beſitzen könne 222. was dagegen eingewendet werde 223

Beſinnen,
Bedeutung dieſes Worts 225. wie es von der Erinnerung unterſchieden 226. 803

Beſitzer,
Was dieſes Wort bedeute 226

Beſoldung,
Was ſie ſey 226

Beſtändigkeit,
Worinnen ſie beſtehe 227. Wem ſie zu- komme ib.

Beſtie,
Wie dieſes Wort hier genommen werde 227. ob bey denen Beſtien ein gewiſſes in- nerliches Principium ihrer Handlungen vor- handen ſey 228. verſchiedene Meinungen der alten und neuen Philoſophen ib. ſq. Au- tores, ſo die Hiſtorie der Thiere beſchrieben 233 ſq. ob ſie unter das natürliche Recht gehö- ren 235. ob ihnen auch Affecten zukommen 58. 236. ob die Menſchen ihnen Pflichten ſchuldig ib. ob wir dieſelbe ſchlachten dürf- fen, und was vom Fleiſcheſſen zu halten 237. ſq. ob ſie eine Erinnerung haben 805. ha- ben keine Freudigkeit 1000

Beſtialität,
Was ſie heiſſe 240

Beſtürtzung,
Was ſie ſey 240. iſt von der Verwunderung unterſchieden 241

Betrug,
Was er ſey 241. iſt entweder vernünfftig oder unvernünfftig 242. was piæ fraudes ib.

Bettler,
Was es vor Perſonen ſind 244

Bevollmächtigter,
S. Gevollmächtigter.

Beurtheilungs-Krafft,
S. Judicium.

Bewahrung des Gewiſſens,
Was ſie ſey 245

Beweglich Gut,
Was es ſey 245

Bewegung,
Lehre davon in der Phyſic iſt nothwendig, aber auch noch unvollkommen 245. Exiſtentz derſelben 246. verſchiedene Meinungen vom Weſen und Urſachen derſelben 246. ſq.

Bewegungs-Gründe,
Was und wie vielerley ſie ſeyn 261. ſq. ohne ſelbige kan man nichts wollen 1043

Beweis,
Was er ſey 263

Bewilligen,
Was dabey zu beobachten 263

Bewunderung,
Was dieſelbe ſey 264. ſelbige gehört nicht unter die Affecten ib. wie man ſich dabey zu verhalten 265

Bewuſt ſeyn,
Was es damit vor eine Bewandniß habe 265

Beyfreude,
Was dieſes Wort bedeute 266

Beyſchlaf,
Ob er bey einer ſchwangern Frau erlaubt 629

Bezeichnet,
Was es in der Metaphyſic bedeute 266

Bezoar,
Was der Orientaliſche vor ein Stein ſey, und wo er anzutreffen 266. verſchiedene Proben, deſſen Werth zu unterſuchen 267. was der Occidentaliſche ib.

Bibliothec,
Verſchiedene Bedeutungen dieſes Worts 268. wie ſie eingetheilet werden ib. rechter Gebrauch derſelben ib.

Bienen,
Was ſie ſeyn 269. ihr Urſprung ib. zweyerley Arten derſelben 270. wie dererſelben zu warten ib. Scribenten davon 252

Bier,
Unterſchiedene Arten davon 273

Bier-Brau-Kunſt,
Worinnen ſie beſtehe 273

Bild,
Was es ſey 274

Billigkeit,
Verſchiedene Bedeutungen dieſes Worts 274. was dieſelbe in Auslegung und Application des Geſetzes mit ſich bringe 274

Biſem,
Was er ſey 275. wie der wahre mit verfälſchten zu unterſcheiden 275

Bitterkeit,
Was ſie vor eine Art des Zorns ſey 276

Blaſe,
Was die Harn-Blaſe ſey 277. Blasgen in der Phyſic

Blech,
Was es ſey

Bley,
Was es vor ein Metall 278. bereitet, und das Bley-Pulver und daraus gemacht werde

Blitz,
Worinnen er beſtehe

Blume,
Was darunter verſtanden und unterſchiedene Arten derſelben ib. nen

Blut,
Was es ſey 280. Zubereitung ib. Circulation deſſelben wer entdeckt 281. was von dem Blut-ten

Blut-Adern,
Was ſie ſind
Bluten der entſeelten
Woher ſolches komme davon

Blutgierigkeit,
Was ſie ſey

Blutſchande,
Worinnen ſie beſtehe 286. bey den Völckern üblich gewe nach dem natürlichen Recht 288. was GOtt davon in verordnet, und wie ſolches mit chen Recht übereinſtimme matrimonial-Geſetze allgemeine lar-Geſetze

Blutſtein,
Wo er gefunden werde 300. den falſchen zu unterſcheiden

Bocardo,
Was dieſes Wort anzeige

Böſe,
Unterſchiedene Bedeutungen 300. wie es eingetheilt werde Böſe des Menſchen was es ſey ſchiedene Meinungen vom Urſp ſen 303. was der Autor davon S. auch Fall des Menſchen. Sa von

Bononiſcher Stein,
)eſſen Eigenſchafften und wer davon ge=
ieben 312

Borgunn,
Was ſie ſey 313. 442. auf wie vielerley Art
eſchiehet ib.

Bosheit,
Was ſie ſey 314

Bottſchaffter,
Ambaſſadeurs.

Breite,
Was ſie bedeute 314

Brenn-Spiegel,
Was er ſey 314

Brot,
ubereitung deſſelben, woraus ſie geſchie=
15. verſchiedener Aberglauben, ſo damit
ieben wird 316

Brunn,
Was es ſey 317. unterſchiedene Meinun=
vom Urſprung deſſelben ib. unterſchie=
Arten 319

Bruſt,
edeutung dieſes Worts 323. was die
ſie und wozu ſie dienen ib.

Bücher,
intheilung derſelben 324. warum ſie zu
ib. Wiſſenſchafft derſelben iſt entweder
riſch oder judicios 325. Werth eines
hs, wie er zu erkennen ib. rechter Ge=
ch derſelben 326. ob heydniſche zu leſen
327

Bündniß,
Was es ſey 327. verſchiedene Eintheil=
en davon 328. wer die Macht habe
Bündniß zu machen 330. mit wem es zu
)en ib. welcher Sachen wegen man es
)en könne 332. wie es aufzurichten ib.
nan ſich bey dem einmahl gemachten zu
alten 333. mit dem Teufel ſollen ſolches
Hexen machen 1421. ob der Teuffel ein
es mit den Menſchen machen könne 1442

Bürger,
ſprung und verſchiedener Gebrauch die=
Worts 333

Bürgerliches Geſetz,
Worinnen es beſtehe 334

Bürgerlicher Stand,
Was er ſey 334

Bürgſchafft,
Was ſie ſey 335. Eigenſchafften eines Bür=
ib.

Buſſe,
philoſophiſche, was ſie ſey 336. iſt unzu=
lich 337. was die heydniſchen Philoſo=
davon gelehrt ib.

Butter,
Wie ſie zubereitet wird 339

Bynſtein,
Was er ſey 340

C.

Caffee,
Beſchreibung davon 340. wie er erfunden
worden 341. wie er zubereitet werde ib.

Calciniren,
Worinnen es beſtehe 343

Calentes,
Was dadurch angedeutet werde 343

Cameral-Weſen,
Was ein Fürſt dabey zu beobachten 344.
Scribenten davon 345

Cammer-Güter,
ſ. Domainen.

Cameſires,
Was damit angedeutet wird 345

Campher,
Was er ſey 345. woher er komme und wie
er zubereitet werde 346

Canonica,
Woher dieſes Wort ſeine Benennung
hat 346

Capaunen-Ehe,
Ob ſie vor eine Ehe zu halten 347

Capital,
Was es bedeute 348

Caracter,
Wird gebraucht von magiſchen Caracteren
348. von geheimen Schrifften 349. von den
Eigenſchafften der Tugenden 350. von Ge=
ſandten ib.

Caracteriſiren,
Bedeutung dieſes Worts 351. was ein Mo=
raliſte erkennen müſſe ib. aus was vor Zeichen
des Gemüths Beſchaffenheit zu erforſchen
352. dazu dienet auch der Unterſcheid des Al=
ters 82. 19. wie dieſe Erkentniß beſchaffen 355.
wozu ſie nutze ib. wie man ſich in anderer Ge=
müths-Erforſchung zu verhalten ib.

Carfunckel,
Was er ſeyn ſoll 357

Categorema,
Was es ſey 357

Categorie,
Was Ariſtoteles darunter verſtanden 357

Cauſſa,
Was ſie ſey 358. wie ſie eingetheilet wird
ib. cauſſa efficiens worinnen ſie beſtehe 359.
derſelben verſchiedene Eintheilungen ib.

Cauſſalitas,
Was die Scholaſtici dadurch anzeigen 363

Cauſſatum,
Bedeutung dieſes Worts 363

Cautel,
Was man ſo zu nennen pflegt 363

Ceder,
Beſchreibung davon 364

Celarent,
Was dadurch angedeutet wird 364

Ceremoniell,
Verſchiedene Bedeutungen dieſes Worts 365

Ceremonien,
Bedeutung dieſes Worts 366. verſchiedene Arten derſelben ib. ihr Urſprung 367. ihre eigentliche Beſchaffenheit und Endzweck 369. wie man ſich dabey zu verhalten 372

Ceſare,
Was damit angezeiget wird 373

Charlatanerie,
Bedeutung dieſes Worts 373. wie es von der Pädanterey unterſchieden ib.

Chimäre,
Was es eigentlich ſey 374

Chiromantie,
Was und wie vielerley ſie ſey 374. was davon zu halten 375

Chocolate,
Beſchreibung davon 376. derſelben Nutzen 377

Cholericus,
Bedeutung dieſes Worts 377

Chriſten,
Die erſten waren von den Heyden als Atheiſten ausgeſchrien 134. 402. ihre Gemeinſchafft der Güter war nicht allgemein 1172

Chriſtliche Religion,
Unterſchied und Vorzug derſelben vor der natürlichen 385. ſelbige iſt dem bürgerlichen Staat höchſt zuträglich 386. 2153. hat vor allen andern Religionen einen Vorzug, insbeſondere für der heydniſchen 390. für der Mahometaniſchen 395. die Lutheriſche vor der Papiſtiſchen und Reformirten 398. daß ſie höchſt vernünfftig, und was deswegen zu verſchiedenen Zeiten gelehret worden 402. ſq. wie ſolches zu beweiſen 418. ſq.

Chronologie,
Was ſie ſey 422. wie ſie einzutheilen 423. derſelben Nutze ib.

Chymici,
Ihre Lehre von den Elementen 714. ihre Experimente haben groſſen Nutzen in der Phyſic 865. wie ſie die verſchiedene Farben erklären 915. vom Urſprung und Unterſcheid der Metallen 1789

Circulation,
Bey dem Nahrungs-Safft der Pflantzen 1971. des Geblüts, wer ſie zuerſt entdeckt 281

Circulus logicus,
Worinnen er beſtehe 423

Client,
Was dieſes Wort bedeute 423. Pflichten eines Clienten überhaupt 424. was er nach den Regeln der Klugheit zu beobachten ib.

Collegien,
Wie ſie auf Academien zu halten 28

Comet,
Was derſelbe ſey 426. deſſen Eigenſchaften ib. ſq. unterſchiedene Meinungen der Philoſophen von denſelben 427. ob ſie Unglück bedeuten 430. ſq. Scribenten davon 432. die merckwürdigſten

Commercien,
S. Handel und Wandel.

Commiſſarii,
Was es vor Perſonen

Complaiſance,
Worinnen ſie beſtehe

Completum,
Was es bedeute

Complexion,
Bedeutung des Worts

Compliment,
Was daſſelbe vor ein Bezeigen, entweder wahr oder ſimulirt 435. oder einfältig

Concept,
Was er ſey und wie er eingetheilet

Concilien,
Ob die Canones derſelben Geſetze

Concluſion,
Worinnen ſie beſtehe 436. wie ſie genennet wird

Concretum,
Was es bedeute

Concubinat,
ſ. Kebs-Ehe.

Condenſation,
Was ſie ſey

Connotativum,
Was es bey den Scholaſticis heiſſe

Conſequens,
Unterſchiedene Bedeutung

Conſectarium,
ſ. Corollarium.

Conſequenz-Macherey,
Was dieſelbe ſey 438. wie die Folgen ungegründet

Conſtitution,
Wie ſie von einem Befehl zu unterſcheiden

Conſuls,
Was es vor Perſonen ſind 439. worinn ihr Amt beſtehe

Contingens,
Deſſen unterſchiedene Eintheilungen

Contract,
Bedeutung des Worts 440. wie ſich ein Pacts unterſcheiden 441. verſchiedene Theilungen derſelben ib. wie man von der Verbindlichkeit befreyet wird 444. Regeln der Klugheit dabey zu beobachten

Contradiction,
Worinnen sie bestehe 446

Contraria,
Was sie sind 447. Eintheilung derselben ibid.

Conversation,
Wie sie entweder eitel oder vernünfftig was vor Geschicklichkeit zur klugen Conversation erfordert werde ib. worinnen die Conversations-Klugheit bestehe 449. Schriften davon 450

Conversion der Sätze,
Worinnen sie bestehe 450. wie vielerley sie 451

Copula,
Was dis Wort bedeute 452

Corallen,
Was sie sind 453. deren Fischerey, wie sie bestellet wird ib. derselben Krafft 454. ob unter die Pflantzen zu rechnen ib.

Corollarium,
Worinnen es bestehe 454

Cörper,
Was er sey 455. ob dessen Wesen in der Dehnung bestehe ib. Beschaffenheit derselben in Ansehung der Qvantität 457. der Qvalität ib. Classen der verborgenen Eigenschaften 458. Veränderungen der Cörper verschiedene Arten derselben 460. 1634. 1635. stein gewordene Cörper 321

Creatur,
Was sie sey 462. dieselbe bringt GOtt entweder mittelbar; oder unmittelbar herfür ib. sq.

Criminal-Rechts-Gelehrsamkeit,
Was und wie vielerley sie sey 2109

Criterium der Wahrheit,
Was es heisse 465. unterschiedene Meinungen davon ib.

Creutz,
Was es sey 464. stehet der göttlichen Vorsehung nicht entgegen ib.

Critic,
Was sie in weiterm und engerm Verstand heisse 468. Mittel, so dabey zu gebrauchen das Principium derselben ib. Schrifften von der Historie derselben 470

Crocodilites,
Was es vor eine Art der Sophisterey und woher von dessen Ursprung 516

Crystall,
Was er sey 470. verschiedene Arten desselben ib.

Crystallen-Erscheinungen,
Was sie sind 471. was davon zu halten 472

Crystallen-Saltz,
Was es sey 183

Curiosität,
Was sie sey 472. wie vielerley sie sey ib.

Cypresse,
Was es vor ein Baum sey 473

D.

Dactylomantie,
Was sie sey 473

Dämones,
Woher dieses Wort komt 472. unterschiedene Bedeutungen desselben 474. 1134. 1177. 1561

Dampff,
Was dis Wort bedeute 476

Dancksarkeit,
Worinnen sie bestehe 476. woher sie entspringe 477. ob man darzu verbunden ib.

Daphnomantie,
Was es vor eine Art der Zauberey 477

Darapti,
Was damit verstanden werde 478

Darii,
Was damit angedeutet werde 478

Darm,
s. Gedärme.

Darm-Fell,
Was es sey 478

Datisi,
Was damit angedeutet werde 478

Dauerung,
Was dieselbe sey in Ansehung der Geschöpffe 479. des Schöpffers 480. Arten derselben ib. Dauerung der natürlichen Cörper insbesondere 48

Daum,
Was er sey 481

Dauung,
Was sie sey 482. wie es damit zugehe 483

Decret,
Was es eigentlich sey 188

Definition,
Bedeutung des Worts 482. was definitio nominalis 483. was realis 484. Nutzen derselben 485. Eigenschafften einer wahren 486. Eintheilung derselben 487. wie die Ubung derselben anzustellen 488

Deiste,
Unterschiedener Gebrauch dieses Worts 489

Democratie,
Bedeutung dieses Worts 489. Eintheilung derselben 490. ob sie die beste Form der Republick ib.

Demonstration,
Bedeutung dieses Worts 491. Lehre der Aristotelicorum davon ib. Hauptwerck derselben 493

Demuth,
Was sie sey 493. wie ein Philosoph nichts davon erkenne 494. ist von der Bescheidenheit und Niederträchtigkeit zu unterscheiden ib.

Dependentz,
Was dieſelbe ſey 494. unterſchiedene Eintheilungen davon ib.

Deputati,
Was es vor Perſonen ſind 496

Deſcription,
Was ſie ſey 496

Deſpotiſch Reich,
Was es ſey 497

Dethroniſation,
Was ſie ſey 497. wie ſie geſchehe ib. ob ein Tyrann könne dethroniſiret werden ib.

Deutlichkeit,
Worinne ſie beſtehe 499

Diät,
Worinnen dieſelbe beſtehe 500. wie man dazu verbunden 502

Dialogus,
Was er ſey 504. wie er müſſe beſchaffen ſeyn ib. Urſprung derſelben 505. was von der Socratiſchen Methode durch Dialogos zu diſputiren zu halten 535. wer Urheber davon 538

Diamant,
Was er ſey, und wie der gute probirt werde 505

Dibatis,
Was damit bedeutet werde 506

Dichotomie,
Was ſie bedeute 506. was davon zu halten 545

Dicke der Cörper,
Worinnen ſie beſtehe 506

Dictum de omni & nullo,
Was es ſey 507. was davon zu halten ib.

Dictator,
Der Römiſche, ob er eine wirckliche Majeſtät gehabt 1927

Didactic,
S. Methodologie.

Dieb,
Was wider denſelben erlaubt ſey 512

Diebſtahl,
Unterſchiedene Arten deſſelben 509. iſt wider das natürliche Recht 510. ob die Entwendung eines Fremden bey der äuſſerſten Armuth ein Diebſtahl 125

Diener,
Was er vor eine Perſon, und wie er von einem Knecht unterſchieden 513

Dienſt,
Unterſchiedener Gebrauch dieſes Worts 513

Dienſtfertigkeit,
Was die wahre ſey 514. was die falſche ib.

Differentz,
Bedeutung dieſes Worts 515

Dilemma,
Was es bedeute 516. worinnen es eigentlich beſtehe 517. Eigenſchafften deſſelben

Ding,
S. Ens.

Directe,
Was dadurch angezeiget werde

Diſamis,
Was es vor eine Art des Schluſſes

Diſciplin,
Was ſie bedeute

Diſcours,
Was er bedeute

Diſcretion,
Was ſie bey den Frantzoſen bedeute

Diſpenſation,
Beſchaffenheit derſelben 520. wie der Aequität, Privilegio und Begnadigung Recht unterſchieden ib. wer diſpenſiren 521. ob ſie bey den natürlichen Geſetzen habe 522. wie auf die Exempel H. Schrift antworten

Diſpoſition,
Wie dieſes Wort in doppelten Verſtand genommen werde

Diſputation,
Iſt auch in theologiſchen Materien [illegible] und nützlich

Diſputir-Kunſt,
Was ſie ſey 525. welches ihr Endzweck, Eigenſchafften und Fehler der Diſputation, was wegen der Materie, worüber diſputiret wird, zu beobachten 531. Art und Weiſe zu diſputiren 534. was von der Sophiſterey zu halten 535. Hiſtorie der Diſputir-Kunſt

Diſtinction,
Unterſchiedene Bedeutung dieſes Worts

Diviſion,
Verſchiedener Gebrauch dieſes Worts, was die logiſche ſey ib. Eigenſchafften derſelben 543. Wie vielerley ſie ſey, Regeln derſelben wie ſie anzuſtellen

Domainen,
Was dadurch angedeutet werde

Donner,
Wie er vom Blitz und Strahl unterſcheiden 551. worinnen er beſtehe 552. unterſchiedene Arten deſſelben

Donner-Stein,
Was derſelbe nach der gemeinen Meynung ſey 559. was die neuern Phyſici davon halten

Dorffſchafft,
Was ſie ſey

Drache,
Der fliegende, was er ſey

Dreyfaltigkeit,
Kan aus der Vernunfft nicht erkannt werden 562. ſqq. 2148. ob die Heyden ſolche gekennet haben

Digitized by Google

Drohung,
Was ſie ſey 572. wenn ſie vernünfftig ib.

Drüſe,
Was ſie ſey, und wie ſie eingetheilt werde ihr Nutzen ib.

Duell,
Was dieſelbe ſeyn 574. verſchiedene Arten ſelben 575. was davon zu halten 577. ſqq. ribenten davon 582

Dunckelheit,
Worinnen ſie beſtehe 582. eine Rede wie an dunckel werden 583. ſq.

Dünnheit der Cörper,
Wo ſie anzutreffen, und woher ſie entſtehe 586

Dünnemachung der Cörper,
Woher ſie entſtehe 586

Duodenum inteſtinum,
Was es vor ein Darm 1110

Durchfuhr fremder Waaren,
Wie weit ein Fürſt dazu verbunden 587. in weit der andre ad ius ſtapulæ und Erle- g eines gewiſſen Zolls verbunden ib.

Durchzug,
Wie weit ein Regent denſelben ſo wohl) den Regeln des Geſetzes als der Klugheit erſtatten verbunden 587. ſqq.

Durſt,
Worinnen er beſtehe 592. gehört nicht un- die Affecten ib. iſt entweder ein natürli- , auſſernatürlicher oder falſcher ib.

Dyarchie,
Was es vor eine Regiments-Form ſey 593

Dynaſtie,
Was ſie bedeute 593

E.

Ebbe und Fluth,
Was ſie ſey 593. zu welcher Zeit dieſelbe erſchehen pflege ib. unterſchiedene Mei- gen von den Urſachen derſelben 594

Ebenbild GOttes,
Was es überhaupt bedeute 596. worin- es beſtehe 1330. ſq.

Echo,
Was es ſey 597. wo die vornehmſten in Welt zu finden ib. was dazu erfordert e ib. ſq. Scribenten davon 599. was Poeten davon gedichtet ib.

Eclectiſche Philoſophie,
Was darunter zu verſtehen 599. iſt der tiriſchen weit vorzuziehen ib. wie Pota- vornemlich zuerſt auf dieſe Art zu philo- iren angefangen 600. wer ihm hiezu Ge- legenheit gegeben ib. wer ihm hierinnen ge- folget 601. Scribenten davon ib.

Eckel,
S. Abſcheu.

Edelgeſtein,
Sind die koſtbarſten Steine in dem mine- raliſchen Reiche 602. Eigenſchafften derſel- ben ib. Scribenten davon 603

Effect,
Was dieſes Wort bedeute 604. verſchiede- ne Eintheilungen derſelben ib.

Ehebruch,
Was und wie vielerley derſelbe ſey 605. ob er wider das natürliche Recht ib.

Ehefrau,
Muß dem Vergleich, den ſie mit dem Mann aufgerichtet, getreulich nachkommen 607. iſt nach dem Recht der Natur dem Mann nicht ſchlechterdings unterworffen ib.

Ehe-Herr,
Wie weit er nach der Vernunfft die Herr- ſchafft über die Frau habe 607. 626

Eheſcheidung,
Wird in weiterm und engerm Verſtand ge- nommen 607. iſt bey den Juden erlaubt ge- weſen 608. ingleichen bey den Heyden 609. wie weit dieſelbe nach dem Recht der Natur zugelaſſen ib. ob die Ehe Lebens lang dauren ſoll 610. ob nicht dem ungeachtet in gewiſſen Fällen die Eheſcheidung angehen könne 612. ob die Unzertrennlichkeit der Ehe bey deren er- ſten Einſetzung geboten ib. wie weit Moſes denen Juden dieſelbe zugelaſſen 613. was unſer Heiland hierinnen beſtimmet 614. was vor Schrifften in dieſer Controvers heraus kommen, inſonderheit wegen der Hälliſchen Diſputation de iure principis euangelici circa diuortia 615. ſqq.

Eheſtand,
Verbotene Grade der Ehe 291. ſqq. Be- ſchaffenheit des Eheſtandes 620. welche Per- ſonen dieſe Geſellſchafft ausmachen 621. ob der Eltern Einwilligung nöthig 622. wel- ches das Mittel, wodurch derſelbe aufgerich- tet wird 624. worauf man bey ſolchem Pacto zu ſehen ib. was das matrimonium ad morganaticam ſey 626. welches der Endzweck deſſelben 629. wem die Herrſchafft darinnen zuſtehe 626. ob man zu heyrathen verbun- den 630. Regeln der Klugheit, welche zu be- obachten, wenn man heyrathen will 632. wie ſich Eheleute gegen einander zu bezeigen ha- ben 637. was nach der Ehe zu beobachten, und ob man wieder heyrathen ſolle 638. wer auf das weibliche Geſchlecht nicht wohl zu ſprechen geweſen 640. Scribenten davon 641

Eheleute,
Pflichten derſelben 632. 637. ſ. auch Ehe-Frau, Ehe-Herr.

Ehrbarkeit,
Worinnen ſie beſtehe 641. womit ſie öfters confundirt werde 642. Gedancken eines Frantzoſen von der honneteté 644

Ehre,
Worinnen ſie beſtehe 645. wodurch man ſie zu erlangen ſuche ib. wie ſie einzutheilen ib. wie man ſie erwecken ſoll 646. wie ſie zu retten 647. ſ. auch Anſehen.

Ehr-Begierde,
Daß ſie einem weiſen Mann nicht unanſtändig 649. iſt entweder vernünfftig oder unvernünfftig ib.

Ehre GOttes,
Worinnen ſie beſtehe 653. wie ſie ſich auf ſeine Weisheit, Allmacht und Gütigkeit gründe ib. wie ſie verdunckelt werde 654. daß die Menſchen dazu verbunden ib. iſt der Zweck der Philoſophie 1990

Ehren-Aemter,
Wie ſie von der Ehre unterſchieden 646. was und wie vielerley ſie ſind 650. worauf bey Suchen derſelben zu ſehen ib. ſq. ob es beſſer, im Privat-Stande; als im öffentlichen Ehren-Amt zu leben 652. was bey Verwaltung und Niederlegung eines Amts vor Klugheit zu gebrauchen ib.

Ehren-Bezeugungen,
Worauf ſie ankommen 652. wie ſie unterſchieden ib.

Ehren-Pfennig,
Was darunter zu verſtehen, und wie er von dem Noth- und Zehr-Pfennig unterſchieden 655

Ehrerbietigkeit,
Was ſie ſey, und wie ſie von der Hochachtung und wircklichen Ehren-Bezeugungen zu unterſcheiden 655

Ehrgeitz,
Wird in weiterm und engerm Verſtand genommen 656. nach jenem was er ſey ib. wie vielerley der dem Schein nach honette ſey 657. worauf der abgeſchmackte beruhe 658. Eigenſchafften der Ehrgeitzigen ib. worinnen die Klugheit eines Ehrgeitzigen beſtehe 659. wie er von dem Hochmuth, Stoltz, Hoffart und Aufgeblaſenheit zu unterſcheiden 660

Ehrlichkeit,
Was ſie ſey und bey wem ſie ſich befinde 660

Ehrlicher Nahme,
Was er bedeute 660. wie er eingetheilet werde 661

Ehrliebendes Gemüth,
Was darunter zu verſtehen 661. wie es von einem ehrgeitzigen und niederträchtigen Gemüth unterſchieden ib.

Eifer,
In wie vielerley Verſtand es genommen werde

Eiferer,
Recht derſelben, worinnen es beſtehe und ob es erlaubt geweſen

Eiferſucht,
Was ſie ſey 662. woher ſie komme ſ. auch Aemulation.

Eigenliebe,
Was ſie ſey 663. iſt ein natürlicher ib. wie ſie anzuſehen nach dem Stand der Natur 664. nach dem Stand des Lebens; wobey drey Arten zu bemercken nach dem Stand der Beſſerung 665. verderbte iſt eine Quelle der verderbten Neigungen

Eigennützig,
Worinnen das Weſen deſſelben beſtehe

Eigenſchafften,
Claſſen der verborgenen

Eigenſinn,
Worinnen er beſtehe 668. woher er komme

Eigenthums-Recht
Hat zum Reichthum und Armuth gegeben 120. was es eigentlich bedeute, und worinnen es eigentlich beſtehe 669. was zu einer vollkommenen Herrſchafft über Sachen und Güter erfordert werde ib. Eigenthum deſſelben in dominium eminens und utile 670. was von dem erſteren zu halten 670. was vielerley das vulgare ſey 671. was die Quellen des Eigenthums und deſſen Erwerbung ſind ib. ſq. welche Sachen des Eigenthums fähig 672. welches die Art wie das Eigenthum kan erlanget werden 673. was die Pflichten des Eigenthums ſeyn, auf ſeiten ſein ſelbſten eines andern 676. unterſchiedenen vom Urſprung des Eigenthums ſq. wie weit ſich GOtt daſſelbe gefallen laſſen 684. Anabaptiſten wider das Eigenthum

Einbildung,
Iſt entweder ſinnlich; oder ingenium judicios

Einbildungs-Krafft
Was ſie ſey 685. iſt zu mehrerer des Willens dem Verſtand von GOtt gelegt worden 686. ob eine fremde Impreſſion auch bey einem andern ſtatt finden könne 687. was ſie ſo wohl in denen Seelen desjenigen wircke, der ſich imaginiret 689. wie man ſich in der Imagination zu verhalten habe. Durch kan man dem Gedächtnis zu kommen 1105. iſt eine Urſach des

Einerley,
Was es ſey

Einfaches Ding,
Das daſſelbe ſey 693. wie vielerley es ſey ob es einen Raum einnehme 694

Einfalt,
Das ſie ſey 694

Einheit,
Das ſie ſey 695

Einigkeit GOttes,
die ſie zu beweiſen 1356

Einnehmung,
t eine Art, das Eigenthum zu erlangen was ſie ſey, und worauf ſie ſich gründe wer etwas einnehmen könne 697. wie Kinder und Raſende des Eigenthums ib. ſq. was man einzunehmen habe wie dieſelbe geſchehen müſſe 700

Einqvartirungs-Recht,
as es ſey 701

Einſamkeit,
as und vielerley ſie ſey 701

Eintracht,
as dadurch zu verſtehen 703. wie vieler- eſelbe ſey 703

Eintheilung,
Diviſion.

Einwilligung,
ie dieſelbe beſchaffen ſeyn müſſe 1953

Eiſen,
oraus es beſtehe 703. wie vielerley daſ- ſey ib. ob aus Thon Eiſen zu machen 704

Eiß,
as es ſey 704. iſt entweder ein natürli- oder künſtliches ib. warum das Waſſer, aber andere flüßige Dinge gefrieren 705 as künſtliche Eiß zubereitet werde 706

Eitelkeit,
was vor Verſtand ſie genommen werde was man vor Arten derſelben habe 707

Elaſticität,
as ſie ſey 709. bey welchen Cörpern ſie den ib. woher ſie rühre 710

Element,
as es in der Phyſic bedeute 711. was gelehret die alten Hebräer 712. die Jo- nn Weltweiſen ib. Ariſtoteles 713. die ter 714. die neuern ib. ſqq. welches die ſchen Elementen 714. ſq.

Elenchus,
as das Wort beym Ariſtotele bedeute 718

Elend,
as es ſey 718

Eloqvenz,
as ſie ſey 718. welches derſelben weſentli- ücke ib. ſq. ob der Endzweck derſelben rſuaſion ſey 720. worinnen die wahre he Beredſamkeit beſtehe 721. ob die al- dner den neuern vorzuziehen 723. wer ſtorie derſelben beſchrieben ib.

Eltern,
Was und wie vielerley ſie ſeyn 724. worauf die Verbindlichkeit der Eltern die Kinder zu erziehen beruhe, und wie weit ſie ſich erſtrecke ib. ob derſelben Einwilligung bey der Heyrath ihrer Kinder nöthig 622. ob der Väter; oder die Mutter über die Kinder einen Vorzug ha- be 725. worinnen die Pflichten der Eltern beſtehen 727. wie weit eine Mutter verpflich- tet ihr Kind ſelber zu ſtillen ib. daß ſie vor der Kinder Bequemlichkeit ſorgen müſſen 728. welches der Grund ihrer Herrſchafft über die Kinder 729. wie weit ſie ſich erſtre- cke, und ob ſie auch auf das Leben und Tod und über die Güter der Kinder gehe ib. wie lange ſie daure 733

Eminenter,
Was die Scholaſtici dadurch verſtehen 734

Empfängniß,
Wenn ſie geſchehe 735

Empfindung,
Was ſie ſey 735. iſt entweder äuſſerlich oder innerlich ib. bey ſelbiger verhält ſich der Ver- ſtand leidend 2374

Empirici,
Was man darunter verſtehe, und was von ihnen zu halten 736. 1987

Emſigkeit,
Was ſie ſey 737

Encyclopädie,
Was ſie ſey 737

Ende,
Was daſſelbe ſey und wie es geſchehe 737

Endlich,
Hat verſchiedene Bedeutungen 737

Endzweck,
ſ. Abſicht. Finis.

Engel,
Daß darunter die guten Geiſter zu verſte- hen 738. was die Schrifft von denenſelbigen lehre ib. ob ſie auch aus der Vernunfft können erkannt werden 740. ob ihnen eine Rede kön- ne beygelegt werden 2113

Engeländer,
Welches ihr Naturell 1881

Ens,
Wird in weiterm und engerm Verſtand ge- nommen 742. verſchiedene Eintheilungen deſſelben 743. 2051. Eigenſchafften deſſelben 745. Regeln davon 746

Entelechie,
Was Ariſtoteles darunter verſtanden 747. ob Hermolaus Barbarus den Teuffel um die Erklärung deſſelben gefraget 747

Enterben,
Was darunter zu verſtehen 747. gehört ei- gentlich nur vor unerzogene Kinder ib.

Entgegen geſetzte Dinge,
Was ſie zu bedeuten 748

Enthuſiaſterey,
Was es dem Wort nach bedeute 748. wird im guten und böſem Verſtand von den Alten genommen 749. iſt zuweilen eine wirckliche, zuweilen eine verſtellte ib. verſchiedene Eintheilungen deſſelben und was daran auszuſetzen 750. wie ſie beſſer einzutheilen 751. ſq. Scribenten davon und ins beſondere von den Inſpirirten 754

Enthymema,
Was es vor eine Art des Schluſſes 754. was vor Regeln dabey zu beobachten ib. iſt die gründlichſte und bequemſte Art zu ſchlieſſen 755

Entitas,
Was die Scholaſtici darunter verſtehen 755

Entſchlieſſung,
Worinnen ſie beſtehe und was ihr entgegen ſey 755

Entſchuldigung,
Was ſie ſey 756. iſt entweder gegründet oder ungegründet ib.

Entzückung,
Iſt vom Enthuſiaſmo unterſchieden 757. was ſie ſey ib. iſt entweder natürlich 758. oder auſſernatürlich 759. oder übernatürlich 760. wie man ſich moraliter dabey zu verhalten ib.

Enunciation,
Was es vor ein Urtheil ſeye 761

Envoyes,
Was es vor Abgeſandten 762. 1199. wie ſie von den Ambaſſadeurs und von den Reſidenten unterſchieden ib.

Epicherema,
Was es vor ein Syllogiſmus ſeye 762

Erb-Folge,
Worinnen ſie beſtehe 763

Erb-Folge eines Reichs,
Was ſie ſey 763. wie ſie geſchiehet ohne Teſtament ib. dabey iſt der Erſtgebohrne der nechſte 764. ob auch die Tochter zum Regiment zu laſſen ib. durch ein Teſtament 761. und durch Erb-Verbrüderung 766

Erbeutung,
S. Eroberung.

Erb-Recht,
Was es ſey 766. ob es im natürlichen Recht gegründet ib.

Erb-Reich,
Was darunter zu verſtehen 769

Erbſchafft,
Worinnen ſie beſtehe 769. wie man dazu gelange ib.

Erb-Sünde,
Wie weit ſie nach der Vernunfft zu erkennen, und wie weit die Heyden hierinnen gekommen 770. worinnen die erſte Sünde beſtanden haben ſoll 771. ſelbige kan bey der Meinung von der Schöpffung der Seelen nicht wohl gerettet werden 2344. läſt ſich bey der Fortpflantzung der Seelen am beſten erklären 2349

Erb-Vertrage,
Was ſie ſeyn, und ob ſie dem natürlichen Recht gemäß oder nicht

Erdbeben,
Was ſie ſind und derſelben verſchiedene ſind 773. woher ſie entſtehen

Erde,
Iſt eines der edelſten und meiſterſchöpffe GOttes 779. ob ſie ewig und was deſſen Natur ſeye 780. wie ſie geſchaffen worden 782. ob zwiſchen vor und nach der Sündfluth ein Unterſcheid 784. ob ſie ſich bewege oder ſtille ſtehe 789. wie groß ſie ſeye 790. was ſie vor Figur habe

Erdichtung,
Was ſie ſey, und wie ſie von der Fabel unterſchieden 792. ſ. auch Fabel.

Erfahrung,
Worinnen ſie beſtehe 792. iſt entweder eine gemeine oder gelehrte, und wieder lebendige ib. iſt ein Mittel zur Wahrheit

Erfindungen,
Gehen entweder auf gantz neue oder nur auf neue Concluſiones. Recht und die Verbindlichkeit dazu machen mehrentheils Verdruß hievon ib. was vor Klugheits-Regeln dabey zu brauchen 795. werden von einigen vorgegeben

Ergründen,
Was es bedeute

Erhaltung,
Was ſie ſey 798. iſt entweder vernünfftig oder unvernünfftig

Erhärtung des Cörpers
Was ſie ſey und auf wie vielerley Art geſchehe

Erinnerung,
Was ſie ſey 802. geſchicht auf zweyerley Art ib. was die aſſociatio idearum dabey thue ob nach dem Tode dieſelbe bleibe, und wie von der Thiere Erinnerung unterſcheiden

Erkältung,
Welches die Urſachen davon

Erkenntniß,
Was ſie ſey 806. iſt entweder gemeine oder gelehrte ib. andere Eintheilungen deſſelben 807. wie ſie lebendig und todtliche, wie ſie beſchaffen

Erkenntniß andere,
Was und wie vielerley ſie ſey

Erkenntniß GOttes,
Was ſie ſey 809. wie die philoſophiſche beſchaffen, und wie weit ſie ſich erſtrecke in der Phyſic

Erkenntniß der Natur,
Iſt entweder eine gemeine oder gelehrte

Erkenntniß ſein ſelbſt
Was ſie ſey 810. worauf die Erkenntniß ſein ſelbſt gehe ib. wie moraliſche 811. Nutzen davon iſt groß

Erklärung,
S. Definition.

Ernsthafftigkeit,
Worinnen die wahre und Schein-Ernsthaftigkeit bestehe 814

Eroberung,
gehört unter die Arten das Eigenthum etwas zu erlangen 815

Erscheinung,
Verschiedener Gebrauch dieses Worts 816. die alten Philosophi von Erscheinung Geister gelehret ib. der guten Engel Erscheinungen werden aus der Schrifft bewiesen ib. sq. der bösen Geister vornemlich mit Exempel der Hexe zu Endor bestätiget 818

Erstgeburt,
hat bey allen Völckern, sonderlich bey den Hebräern, besondere Vorrechte 819. auf was vor einen Grund das Recht der Erstgeburt beruhe 820. sq.

Erwärmung,
kan auf dreyerley Weise geschehen 825

Erweichung des Corpers,
was dieselbe bedeute 826. wie zu erklären 827

Erweiterung der Corper,
wie sie von der Spannung unterschieden daß die Lufft am meisten könne erweitert werden ib.

Erwerb
mittel etwas zu erwerben und vor sich zu bringen 1155. sq.

Ertze,
siehe Bergwercke.

Erziehung der Kinder,
welches die Pflichten der Eltern nach dem natürlichen Recht 821. was die Regeln der Klugheit erfordern in Ansehung der Verson 829. der Unterweisung 830. der Regierung ihres Thun und Lassens 835. Fehler, so offt in drey Stücken begangen werden ib. wie davon geschrieben 837

Essen,
dazu treibt uns ein natürlicher Trieb 839. was das Gesetz und die Regeln der Wohlanständigkeit diesfalls erfordern 840

Essentiale,
verschiedene Erklärung dieses Worts 841

Essentz,
was die Scholastici davon lehren 841. was die metaphysische Essentz sey und wie sie unterschieden 842. das Wesen der Dinge, ob es nothwendig 1919

Ethic,
verschiedene Meinungen der Philosophen was darinnen abzuhandeln sey 844. ob Moral und insonderheit die Ethic ihre Gewißheit habe 846

Eudämonologie,
was darunter zu verstehen 846

Ewige Seligkeit,
worinnen sie bestehe, kan aus der Vernunfft nicht erkannt werden 847. die Unsterblichkeit der Seelen muß dabey vorausgesetzt werden ib. woraus die Seligkeit zu erweisen 848. sq. 2317. was die Heyden davon erkannt, und was von ihren Zeugnissen zu halten 849. welches der beste Beweis von der Glückseligkeit nach diesem Leben 854

Ewigkeit,
Ob sie dem Wesen der Dinge beyzulegen 842. wird in uneigentl. und eigentlichem Verstand genommen 856. daß und wie GOtt ewig sey ib.

Exceerpiren,
Wie solches am besten und bequemsten anzustellen 857. andere diesfalls gethane Vorschläge, wo sie zu finden 858

Exempel,
Bedeutet in der Logic einen gewissen Syllogismum 858. wie sie in der Moral zur Verbesserung des Verstandes und Willens dienen 859. wie man sich anderer Exempel zu Nutze machen soll 862. wie dieselbe in der Didactic zu gebrauchen ib.

Existentz,
Verschiedene Definitiones davon 863. wie sie von der Essentz unterschieden ib.

Experimental-Physic,
Was darunter zu verstehen 864. wie man bey natürlichen und künstlichen Sachen Experimenta machen könne 865. was sie vor Nutzen in der Physic haben ib. was diesfalls vor gelehrte Societäten aufgerichtet worden ib. welches die vornehmste Hand-Bücher hierinnen 866

Explicite,
Was dadurch zu verstehen 866

Exterieur,
Was es bedeute 866. warum man sich darum zu bestreben habe ib. worinnen es bestehe 868. 1474. ist ein Mittel der Höflichkeit 1474. was ein galantes Exterieur 1083. s. auch: Hohes Wesen.

Ey,
Wird von Menschen und Thieren gebraucht 869

Eyd,
Was derselbe sey 870. wer schwören könne, und was von dem Eyd eines Atheisten zu halten ib. Beschaffenheit eines Eydes 872. ob man in des andern Seele schwören dürffe 871. ob man einen Heyden und Juden könne schwören lassen 873. unterschiedenes Ceremoniel der Völcker bey dem Eyd 874. was der Endzweck eines Eyds, und ob dadurch eine neue Verbindlichkeit entstehe 875. daß der Eyd zu nichts Verbotenes oder Unmögliches verbinde ib. daß man nicht schuldig sey, einen durch Betrug; oder Gewalt gethanen Eyd zu halten 876. daß iemand allezeit den Eyd acceptiren müsse 877. daß ein sonst ungültiger Contract dem Eyd ungeachtet könne zernichtet werden ib. daß der Eyd zweyerley ib. obs erlaubt sey zu schwören 878. wie man sich in Ansehung desselben zu verhalten habe 879. Scribenten davon 880.

F.

Fabel,
Was dieſelbe ſey 880. worinnen die poetiſchen beſtehen 881. unterſchiedene Arten dieſelbe zu erklären ib. was das eigentliche Abſehen derſelben geweſen 883. wie man den Verſtand der Fabeln am füglichſten eintheilen könne ib. was dazu Gelegenheit gegeben habe 884. was die philoſophiſchen Fabeln ſeyn 886. was die hiſtoriſchen ſeyn 888

Facultäten,
Von dem Urſprung derſelben weiß man nichts gewiſſes 888. was von der Einrichtung und Ordnung der 4. Facultäten zu halten 889. 1164

Fähigkeiten,
Des Verſtandes 1876

Fall des Menſchen,
Warum hier beſonders davon gehandelt werde 890. ob die Heyden davon eine Erkentniß gehabt 891. ob die ſich ſelbſt gelaſſene Vernunfft ohne Hülffe der Tradition dieſen Fall erkennen könne 892. ob die Vernunfft denſelben mit der Gütigkeit GOttes zuſammen reimen könne 893. was vor Streitigkeiten deswegen mit Herrn Bayle vorgefallen ib. ſq. deſſen 19. Sätze von dem moraliſchen Übel werden vorgetragen und beantwortet 900. ſqq. was die Reformirten diesfalls lehren 908

Falſchheit,
Befindet ſich entweder in der Rede oder bey der That ſelbſt 908. bey judicieuſen oder dummen Leuten 909. wie man ſich gegen falſche Leute klüglich aufzuführen habe ib.

Fama,
Was ſie ſey 910. iſt entweder gut oder bös ib. raiſonnable oder irraiſonnable 911

Familie,
Was ſie ſey 912. iſt entweder vollkommen oder unvollkommen ib. von den Pflichten des Haus-Vaters und der Hausgenoſſen ib.

Fanatici,
Statuiren drey Theile des Menſchen 1770

Fanaticiſmus,
Was er ſey 913. wie er vom Enthuſiaſmo unterſchieden ib. was denſelben eigentlich ausmache ib.

Farbe,
Wie die Peripatetici dieſelbe eintheilen 914. unterſchiedene Meinungen der Philoſophen vom Urſprung und Unterſcheid derſelben 915

Fatum,
Iſt entweder vernünftig oder unvernünftig 917. das letztere iſt wieder ein mathematiſches, aſtrologiſches und ſtoiſches ib. was die orientaliſche Völcker davon gelehret ib. ingleichen die griechiſchen Philoſophi 918. die Juden, Türcken und Chriſten 923. was das vernünfftige und wie es ein natürliches und chriſtliches ſeye 924

Fäſerlein,
S. Fibern.

Faulheit,
Worinnen ſie beſtehe

Feinde,
Worinnen ſich derſelben Bos[illegible] 925. wie der Widerſtand derſelben [illegible] Unternehmungen einem klugen [illegible] lich ſeye 926. ingleichen ihre Ex[illegible] ihn zu proſtituiren 927. wie ein [illegible] gegen ſeine Feinde ſich aufführe nach [illegible] geln der Billigkeit ib. nach den [illegible] Klugheit 929. von der Liebe gegen [illegible] ſ. Liebe gegen die Feinde.

Feindſchafft,
Was ſie ſey 932. iſt entweder [illegible] oder offenbar ib. Streit wider [illegible] liche Liebe

Feindſelig,
Zeiget einen hohen Grad der [illegible] der Feindſchafft an

Feindſeligkeit,
Was ſie ſey 933. ob es eine [illegible] gebe

Feindſeligkeit im Krieg,
Was darunter zu verſtehen 934. [illegible] ſich das Recht dieſelbe auszuüben [illegible] wohl nach den Regeln der Billigkeit [illegible] rechtigkeit, als nach den Regeln [illegible] heit ib. ſq. wie die Feindſeligkeiten [illegible] gen 936. ob man Strategemata [illegible] dürffe ib. ob Weib, Kinder und [illegible] davon auszunehmen 938. ingleichen [illegible] ligen Sachen 940. mit welchen [illegible] ſelbe auszuüben 941. obs recht [illegible] man die Waffen, Brunnen und [illegible] vergifftet 942. ob man einen [illegible] Mörder über den Feind ſchicken [illegible] ihn umbringe

Felapton,
Was es bedeute

Ferio,
Was es bedeute

Ferison,
Was es bedeute

Fern-Glas,
Wer der erſte Erfinder davon [illegible] terſchiedene Arten derſelben

Ferſe,
Was ſie vor Nutzen habe

Feſpamo,
Was es bedeute

Fertigkeit,
Was ſie ſey 945. S. auch Habitus

Feſtigkeit der Corper,
Derſelben giebt es drey Grade 946. [illegible] ſchiedene Meinungen, woher die [illegible] entſtehe

Feſtino,
Was es bedeute

Feſt-Tag,
Was es vor einen Tag anzeige 948. [illegible] ſchiedene Eintheilungen derſelben ib. [illegible] der Grund des Unterſcheids derſelben [illegible] gewöhnlichen Sonntagen beruhe ib. [illegible] Philoſophus auf dieſe Materie kommt

Feſtungs-Recht,
Gehört zu den auswärtigen Regalien und
m Recht Krieg zu führen 950

Fett,
Was es ſey und was es inſonderheit bey
m Menſchen vor Nutzen habe 950

Feuchtigkeit des Cörpers,
Worinnen ſie beſtehe 951

Feuer,
Natur deſſelben iſt ſchwer zu erkennen 952.
her das unterirdiſche bewieſen werde ib.
3 die Wirckungen deſſelben 953. wie das
uer gezeuget werde 954. verſchiedener alten
d neuen Philoſophen Meinung vom Feuer
956. ſqq.

Feuer-Löſchen,
Iſt entweder ein natürliches oder aber-
tubiſches 962. eine Formul von dem letz-
n ib.

Feuer-Mahl,
Was es ſey und woher es entſtehe 964

Feuer-Stein,
Was es vor ein Stein ſey 964

Feuer-Zeichen,
Was man darunter verſtehe 964

Feyer-Tag,
S. Feſt-Tag.

Fibern,
Was ſie ſeyen 965

Figuren des Syllogiſmi,
Was darunter zu verſtehen 965

Figürliche Erkenntniß,
Was dieſelbe ſeye 966

Filzig,
Was es vor eine Beſchaffenheit des Ge-
ths anzeige 967

Findungs-Recht,
Worinnen ſolches beſtehe 967. worauf es
gründe 968. wie die gefundene Sachen
zweyerley Weiſe als Herrnlos angeſehen
den ib. wem ein gefundener Schatz zu-
me 969

Finger,
Wie ein ieder heiſſe und was ihre Ver-
tungen 970

Finis,
nterſchiedene Arten des metaphyſiſchen
is 971. ob man in der Phyſic ſich um die
zwecke der natürlichen Dinge zu bekum-
n habe 974. vom Fine in ethiſchem und
tiſchem Verſtand, ſ. Abſicht.

Finſterniß,
Wird in natürlichem und verblümten
ſtande gebraucht 976

Firmament,
Was darunter zu verſtehen und woher die-
Wort entſtanden 976

Fiſch,
hre Beſchaffenheit 977. derſelben ver-
dene Arten ib. mehr davon geſchrieben 978

Fiſcherey,
Auf wie vielerley Art man die Fiſche zu fan-
gen pflege 979

Fiſch-Fang,
S. Fiſcherey.

Fix-Sterne,
Was ſie ſeyn 981. ihre Geſtalt 2447

Flamme,
Woraus dieſelbe beſtehe 981

Flatterichtes Weſen,
Was daſſelbige ſey und wer inſonderheit
dazu geneigt 981

Fleiſch,
Wird in der Anatomie in 3. Arten einge-
theilt 981. ob man das Fleiſch der Thiere eſ-
ſen darf 238

Fleiß,
Was und wie vielerley er ſey 982. wie
man ſich dabey zu verhalten habe ib.

Fliege-Kunſt,
Einige halten ſelbige nicht ſchlechterdings
vor unmöglich 982. Exempel davon ib.

Fliegender Drache,
S. Drache.

Fliegende Hitze,
Was ſie ſey 984

Floß-Gerechtigkeit,
Gehöret zu den Rechten der Majeſtät 984

Fluch,
Was er ſey 985. woher das Fluchen rühre
ib. iſt wider alle Vernunfft ib.

Flucht,
Wie weit ſie vernünfftig oder unvernünff-
tig 986

Flüchtigkeit der Cörper,
Welchen Cörpern ſie beygeleget werde 986

Flüßigkeit der Cörper,
Was ſie ſey 986. wie die flüßige Cörper in
feſte verwandelt werden 987

Flüßigmachung der Cörper,
Wie dieſelbe geſchehe 987

Fluß,
Was vor ein Waſſer dadurch zu verſtehen.
987

Folgerung,
Was dieſelbe ſeye 988

Form,
Was die Scholaſtici davon lehren 988.
verſchiedene Eintheilungen derſelben ib. die
ſcholaſtiſche Lehre davon iſt ſehr unrichtig
990

Formale,
Was es bedeute 991

Formaliter,
Wie es gebraucht und wem es entgegen ge-
ſetzt werde 991

Formatum,
Was es bedeute 992

Forſt,
Was er ſey 992. was das Amt der Forſt-
Bedienten mit ſich bringe ib.

Frage,
Was ſie ſey 992. verſchiedene Beſchaffenheit derſelben ib. was dieſelbe vor einen rechten Gebrauch und Nutzen haben 995. was dieſelbe in der Logic heiſſe 997

Franzoſen,
Ihr Naturell 1882

Frau,
Was dieſelbe ſey 997

Frauen-Zimmer,
Ob es ſtudieren ſolle 834. 1167

Freſiſom,
Was dieſes Wort bedeute 998

Freude,
Iſt entweder eine angenehme Empfindung oder Affect 998. iſt in beyden Abſichten entweder eine geiſtliche und leibliche; oder mäßige und heftige; oder vernünfftige und unvernünfftige 999

Freudigkeit,
Was ſie ſey 1000

Frevel,
Worinnen er beſtehe 1001

Freundlichkeit,
Befindet ſich im Reden und im Geſicht 1001. iſt entweder eine natürliche oder angenommene ib.

Freundſchafft,
Was ſie ſey und worauf ſie ſich gründe 1002. was die moraliſche oder tugendhaffte ib. worauf ſich die natürliche gründe 1003. ob man ſein Leben vor dieſelben laſſen müſſe 1004. was vor ein Unterſcheid unter der moraliſchen und natürlichen zu finden 1005. Nutzen der moraliſchen 1006. was vor Klugheit bey der Wahl und dem Gebrauch der Freude anzuwenden ib.

Freygebigkeit,
Was dieſelbe ſey und wie ſie entweder vernünfftig oder unvernünfftig 1008

Freyheit,
Wird in allgemeinem Verſtand dem Gefängniß entgegen geſetzet 1008. in eigentlichem aber der Nothwendigkeit; dem äuſſerlichen Zwang, der Dienſtbarkeit, und dem Unvermögen etwas zu thun 1010

Freyheit zu gedencken,
Was dieſelbe ſey 1010. worauf ſie ſich gründe ib. was vor practiſche Regeln bey der phyſiſchen Freyheit zu gedencken zu mercken 1011. wie weit ſich dieſelbe in Anſehung der Philoſophie und Theologie erſtrecke 1012. ſq. Exempel derer, ſo hierinnen der Sache zu wenig; oder zu viel gethan 1013. ſqq. unter denen letzten iſt vornehmlich Anton. Collin beruffen, deſſen Schrifft erzehlet und widerlegt wird 1025. ſqq. allgemeine Regel, welche bey der moraliſchen Freyheit zu gedencken anzuwenden 1033

Freyheit in Anſehung des Geſetzes,
Von den göttlichen allgemeinen Geſetzen iſt kein Menſch ausgenommen 1036. auch nicht die Atheiſten 1037. noch der gröſte Potentat 1038. wer von den menſchlichen befreyet 1039

Freyheit des Verſtandes,
Abſolute und phyſice betrachtet hat der menſchliche Verſtand keine Freyheit 1040. moraliter hat er ſolche 1041. was ſie negative ſey ib.

Freyheit des Willens,
Ob ſie in einer indifferentia ad oppoſita beſtehe 1043. ob ſie beſtehe in der Abweſenheit der äuſſerlichen Hindernissen 1044. wie man zu einem beſſerm Begriff davon gelangen könne ib. ob ein natürlicher Menſch Freyheit habe tugendhafft zu leben 1047. Hiſtorie dieſer Lehre zu den ältern Zeiten 1048. zu mittlern 1055. und zu den neuern 1056

Freymüthigkeit,
Was dieſelbe ſeye 1061

Friede,
Was derſelbe ſey, in ſofern er entweder einen gewiſſen Stand, oder Handlung bedeutet 1063

Friedens-Bruch,
Was er ſey und auf wie vielerley Art derſelbe gebrochen werde 1065

Friedens-Inſtrument,
Was es ſey und wie daſſelbe abzufaſſen und auszulegen 1066

Friedens-Schluß,
Was derſelbe ſey 1066. Haupt- und Perſonen, welche denſelben machen ib. worinnen das Weſen deſſelben beſtehe 1068. Art und Weiſe, wie der Friede geſchloſſen wird 1069. wie man ſich in Anſehung des gütlichen Schluſſes nach den Regeln der Gerechtigkeit und Klugheit zu verhalten 1070

Friedens-Tractaten,
Was ſie ſeyen 1071. was bey ſelbigen nach den Regeln der Klugheit und Billigkeit in acht zu nehmen 1069. 1071

Friedfertigkeit,
Worinnen ſie beſtehe und wer am meiſten dazu geneigt 1072

Frölichkeit,
Wie ſie von der Freude unterſchieden 1073

Frömmigkeit,
Was ſie ſey 1073. iſt entweder eine wahre oder Schein-Frömmigkeit ib. was vor eine pietate philoſophica zu halten 1074

Forſt,
Was er ſey 1075

Frucht,
Wird in phyſiſchem und moraliſchem Verſtand erkläret 1075

Frühling,
Was er vor eine Zeit ſeye 1075

Fühlen,
Was es vor eine Empfindung 1075

Fungibiles Res,
Was man darunter verſtehe 1075

Furcht,
Was es vor ein Affect 1076. wie ſie von Schrecken unterſchieden ib. iſt vernünfftig oder

r unvernünfti… ſtarck, oder ſchwach 1077.
was die moraliſche Furcht ſey 1078

Furchtſamkeit,
Was ſie ſey und wer dazu geneigt 1079

Fürhaben,
Was es ſey 1079. iſt vernünfftig; oder
ernünfftig ib. wie es verhindert wird
1080

Fürſichtigkeit,
5. Behutſamkeit.

Fürſt,
Wie er ſich in ſeiner Privat- und öffentli-
Oeconomie zu verhalten 344. ſq. ob er
unden, den aus einem unrechtmäßigen
eg ſeinen Unterthanen verurſachten
aden zu erſetzen 2200. wie er reich wer-
könne 1148

Fuß,
oppelter Gebrauch dieſes Worts 1080.

G.

Gaben,
Was darunter zu verſtehen 1081

Gaogonie,
Was ſie ſey 1082

Gäologie,
Was ſie ſey 1082

Galanterie,
Worinnen ſie beſtehe 1082. was die Schein-
was die wahre Galanterie 1083. wozu
uße 1085

Galantiſmus,
Wird von dem Mißbrauch der galanten
hrſamkeit hauptſächlich verſtanden 1086

Galeniſche ſyllogiſtiſche Figur,
Was ſie ſey 1086

Galle,
Woraus und woher ſie entſtehe 1087

Gang eines Menſchen,
Was und wie vielerley derſelbe ſey 1087

Ganze,
nterſchiedene Eintheilungen deſſelben
1088

Gärtnerey,
Was dieſelbe ſeye 1089. was bey den Luſt-
gen- Baum- und mediciniſchen Gärten zu
achten 1090

Gebähr-Mutter,
Was dadurch zu verſtehen 1091

Geberde,
Wird in weiterm und engerm Verſtand ge-
mmen 1092

Gebeth,
er Enthuſiaſmus dabey 752. worinnen
lbe eigentlich beſtehe 1092. ob man die
wendigkeit deſſelben aus dem Licht der
ur erkenne 1094. was die Heyden davon
ret 1095

Gebets-Formul,
Was davon zu halten 1098. wie ſie zu ge-
chen ib.

Gebot,
Was daſſelbe ſey 1099

Geburt,
Wie vielerley ſie ſey 1099

Geburts-Glieder,
Welches dieſelbe bey dem männlichen und
weiblichen Geſchlecht ſeyn 1099

Gebräuche,
Was von der Wiſſenſchafft der alten Ge-
bräuche zu mercken 87. S. auch Ceremonien.

Gedächtniß,
Wie Memoria, Recordatio und Remi-
niſcentia unterſchieden 803. 1100. wo der
Sitz des Gedächtniſſes zu ſuchen 1101. wie
man von der Güte des Gedächtniſſes urthei-
len müſſe 352. 1103. wie man ſolches ern-
theile ib.

Gedächtniß-Kunſt,
Was dadurch zu verſtehen 1103. wie viel
Arten des künſtlichen Gedächtniß ib. Mittel,
dem Gedächtniß zu ſtatten zu kommen 1104.
welches die beſten Regeln bey der Gedächtniß-
Kunſt 1105

Gedancken,
Was ſie ſind 1108. wie vielerley ſie ſind
ib. gehen nur auf die Wirckungen des Ver-
ſtandes 1109

Gedärme,
Was ſie ſind 1109. Eintheilung derſelben in
dünnere und dickere 1110

Gedult,
Wie ſie auf gedoppelte Art genommen
werde 1110. was ein Philoſophus davon er-
kenne ib. wie der Grund derſelben theils die
Billigkeit, theils die Klugheit 1111. Unter-
ſchied zwiſchen der natürlichen und Chriſtli-
chen ib. was die Philoſophen davon gelehret
1113

Gefahr,
Welche zu vermeiden ſey 1984

Gefälligkeit,
Dahin gehören inſonderheit die Officia
Humanitatis 1115. ſolche geſchehen entwe-
der ohne; oder mit Incommodität 1116.
wie dieſe Materie auf gantze Völcker zu appli-
ciren ib. ſelbige iſt ein Mittel der Höflichkeit
1474. S. auch Complaiſance.

Gefangenſchafft,
Hat in Kriegs- und Friedens-Zeiten ſtatt
1117

Gefrierung,
Was ſie ſey und was ſie vor einen Grund
habe 1117

Gegen-Verſprechung,
Was ſie ſey 1118

Gegenwart,
Wird von GOtt und denen Creaturen ge-
braucht 1118

Geheimhaltung,
Iſt ein ſehr nöthiges und nützliches Stück
der Klugheit 1119

Geheimniß,
Was und wie vielerley es ſey 1120

Gehirn,
Wie daſſelbe beſchaffen 1120. wer inſon-
derheit davon geſchrieben 1121. ſelbiges iſt
bey einem Ochſen in Stein verwandelt gewe-
ſen ib. ſolches macht Carteſius zum Sitz der
Affecten 56

Gehör,
Was es ſey 1122. wie daſſelbe geſchiehet ib. wie dabey die Weisheit GOttes zu erkennen ib. Erfindungen, wie dem üblen zu helfen 1123

Gehorſam,
Was er ſey 1123. Eintheilung deſſelben ib. gehet eigentlich nur auf GOtt 1124

Geilheit,
Was ſie ſey 1124. derſelben verſchiedene Arten ib.

Geiſſel,
Was darunter zu verſtehen 1125

Geiſt,
Ihre Erſcheinungen 816. ob man aus der Vernunfft erkennen konne, daß auſſer GOtt und der Seele des Menſchen andre Geiſter anzutreffen 1125. Hiſtorie von denen Geiſtern und deren verſchiedenen Arten ib. ſqq. worinnen das Weſen deſſelben beſtehe 1133. ob die erſchaffene Geiſter, ſo mit keinem Cörper verknüpfft ſind, mit der menſchlichen Seele gleiche phyſiſche Beſchaffenheit haben 1134

Geiſter-Lehre,
S. Pneumatic.

Geiſtliche Rechts-Gelehrſamkeit,
Wie ſelbige beſchaffen 2111

Geitz,
Worinnen derſelbe beſtehe 1140. Begierde nach Geld und Gelds-werth iſt entweder vernünfftig oder unvernünfftig 1141

Gekröſe,
Was es ſey 1143

Gelaſſenheit,
Was ſie ſey 1143. was ihr entgegen ſtehe 1144

Geld,
Iſt der hohe Werth 1144. wie es aufgekommen 1145. was vor Materie dazu zu nehmen ib. von wem es ſeinen Werth bekomme ib.

Geld-Kunſt,
Wird in eine moraliſche in engerm Verſtand und politiſche abgetheilet 1145. jene lehret, wie Geitz und Verſchwendung zu vermeiden ib. dieſe, wie man Geld erwerben und klüglich gebrauchen ſoll 1148. wie ein Fürſt reich werden könne ib. wie privat-Perſonen zu Geld kommen, und daſſelbe recht brauchen ſollen 1155

Gelegenheit,
Unterſchiedene Eintheilung derſelben 1161

Gelehrſamkeit,
Was die galante ſey 1084. Mißbrauch derſelben 1084. was die Gelehrſamkeit ſeye 1162. aus was für Wiſſenſchafften dieſelbe beſtehe 1163. wie ſie einzutheilen ſeye 1165. welches die Pflichten in Anſehung derſelben ſeyen 1166. worauf die Klugheit dabey ankomme 1169

Gelehrter Ehrgeitz,
Was er ſey 657. ſolche ſtudiere unmäßig 114

Gelindigkeit,
Worinnen dieſelbe beſtehe und wie ſie von der verſtellten zu unterſcheiden 1170

Gemächlichkeit,
Worinnen ſie beſtehe 17

Gemeines Weſen,
Was es ſeye

Gemeinſchafft,
Was es vor ein Recht ſeye 1171. der ſie ter, wer ſie wieder einführen wollen practicable

Gemüth,
Wie dieſes Wort gebraucht werde

Gemüths-Art,
S. Naturell des Willens.

Gemüths-Beſchaffenheit,
Wie ſie zu erforſchen 351. wie man ſich zu verhalten 355. worauf die Kunſt der ſchen Gemüther zu erforſchen ankom

Gemüths-Bewegungen
Was ſie ſind 1173. S. auch Affect.

Gemüths-Neigungen,
S. Neigungen des Gemüths.

Gemüths-Regung,
S. Affect.

Gemüths-Ruhe,
Worinnen ſie beſtehe 1173. wer gründe ib. wie ſie von der Schein Gemüths zu unterſcheiden

Gemüths-Unruhe,
Worinnen ſie beſtehe und wer gründe 1174. wie ſie ſich auſſere ley Art Menſchen darinnen ſtehen

Genealogie,
Was darinnen gelehret und wie brauchet werde

General,
Was er vor Eigenſchafften habe

Geneſimantie,
Was darunter zu verſtehen

Genius,
Was die heydniſche Philoſophi lehret 1176. Exempel derer, ſo Spiritus familiares zu haben jeder Menſch ſeinen Genium

Genius der Zeit,
Ob er eine Urſach verſchiedener

Genus,
Was daſſelbige ſey 1184. wie es werde

Geographie,
Was dieſelbe ſey und wie ſie de 1185. wie ſie zu erlernen

Geomantie,
Was ſie ſey 1186. wer davon

Gerechtigkeit,
Was dieſelbe ſey in Anſehung nen 1187. der Handlungen 1188. eingetheilt werde

Gerechtigkeit GOttes,
Wie ſie von der menſchlichen den

Gericht,
Was darunter zu verſtehen 1191. lerley dieſelbe ſind 1192. was dazu

Gerippe,
. Scelcton.
Geruch,
Sie verſchieden dieſes Wort genommen
e 1192. was derſelbe eigentlich ſey und
er genommen werde 1193. woher die
änderung deſſelben komme 1197
Geſammt-Kauf,
Das darunter zu verſtehen 1198
Geſandter,
Das es vor eine Perſon 1198. wie er von
Deputirten, Commiſſarien und Gevoll-
tigten unterſchieden ib. wie ſie in Anſe-
ihrer Dignität eingetheilt werden ib.
uf ſich das Recht der Geſandten gründe
. wer einen Geſandten ſchicken könne
. was ein Fürſt vor Klugheit bey Er-
ung derſelben gebrauchen müſſe 1203.
ein Geſandter vor natürliche und durch
erlangte Geſchicklichkeiten beſitzen müſ-
ſq. ob er gelehrt ſeyn ſoll 1206. wie der-
nach den Regeln der Gerechtigkeit und
heit ſich aufzuführen habe 1212. was
Potentat, zu dem ein Geſandter geſchickt
, nach der Gerechtigkeit und Klugheit
un und zu laſſen habe 1216. worinnen
Rechte eines Geſandten beſtehen 1217.
wer überhaupt und inſonderheit davon
ſen 1222
Geſchencke,
Wie man ſich beym ſchencken zu verhalten
1224. was vernünfftige und unver-
ftige Schenckungen ib. was bey Annehm-
g derſelben zu beobachten 1225
Geſchicklichkeit,
Das und wie vielerley dieſelbe ſey 1225
Geſchlecht,
Das daſſelbe vor einen Unterſcheid in den
en verurſache 1226
Geſchmack,
nterſchiedene Bedeutungen dieſes Worts
hyſiſchem Verſtand 1227. verſchiedene
tungen deſſelben ib. was der moraliſche
hmack und wie er entweder ein verderbter
feiner ſey 1228
Geſchöpff,
. Creatur.
Geſelligkeit,
Das ſie ſey 1229
Geſellſchafft,
Das ſie ſey 1229. dazu iſt der Menſch
affen ib. wie dieſelbe eingetheilt werde
1231
Geſetz,
Das ein Geſetz ſey 1233. wie es von einem
h und Vergleich unterſchieden 1233. wor-
ſich die Macht Geſetze zu geben gründe,
wer dem andern Geſetze vorſchreiben
re 1235. wem Geſetze gegeben werden
ien 1237. was zu einem Geſetz erfordert
de 1238. wie vielerley die Geſetze ſind
. ob es allgemeine willkührliche Ge-
ſetze gebe 1242. wie die menſchlichen Geſetze
eingetheilet werden 1248. wer von den Geſe-
tzen diſpenſiren könne 521. wer die Macht hat
bürgerliche Geſetze zu geben 1249. wie ſie von
den natürlichen unterſchieden 1250. ob es ein
zulaſſendes Geſetz gebe 1256. ob die menſchli-
chen ſo verbinden, daß man im Fall der Noth
das Leben daran ſetzen müſſe 1905. was die
Klugheit dabey erfordere 1252. was die Bil-
ligkeit mit ſich bringe 274
Geſetz der Natur,
Ob dergleichen in der That vorhanden
1258. wer ſolches geleugnet ib. ſq. ob durch
die Meinung, daß die Natur-Geſetze nur
Rathſchläge ſeyen, das Recht der Natur auf-
gehoben werde 1259. wie die Exiſtentz deſſel-
ben zu beweiſen 1263. wer der Urheber deſſel-
ben und wen es verbinde 1264. welches der
Innhalt deſſelben 1267. wie es promulgiret
worden 1268. was der Endzweck deſſelben ſeye
1270. welches die Eigenſchafften eines Prin-
cipii des natürlichen Rechts 1271. Erzehlung
und Beurtheilung der vornehmſten Princi-
piorum der Moraliſten 1273. ſqq. allgemeine
Anmerckungen davon 1290. ſq. ob eine Diſ-
penſation dabey ſtatt habe und was auf die
Exempel heiliger Schrifft zu antworten 522
Geſicht,
Was dadurch angezeiget werde 1291
Geſind,
Wen man darunter verſtehe 1292. S.
auch Knecht, Magd, Herrſchafft über das
Geſind.
Geſtirne,
Deren Einfluß, wie weit er ſich erſtrecke
131. ſq. ob ſie zum Naturell der Seelen was
beytragen 1874
Geſpenſt,
Was man dadurch überhaupt verſtehe 1293.
unterſchiedene Meinungen, was vor geiſtliche
Subſtantzen dieſelbe ſeyn ib. ſqq. daß ſie
nichts anders als ein Teuffels-Werck 1301.
wer dieſelbe geleugnet 1303. wie ſich dieſelbe
dem Menſchen zu erkennen geben 1305
Geſpräch,
S. Dialogus.
Geſtalt,
S. Form.
Getreide,
Unterſchiedene Erfindungen von Vermeh-
rung deſſelben 1307
Gevollmächtigter,
Was er vor eine Perſon anzeige 1308
Gewächs,
Was dadurch zu verſtehen 1309
Gewalt,
Was dadurch zu verſtehen 1309
Gewißheit,
Doppelter Gebrauch dieſes Worts 1310.
worauf dieſelbe beruhe ib.

Gewissen,
Was dasselbe sey 1311. wie viel Stück dazu erfordert werden 1312. wie dasselbe eingetheilt werde 1313. ob das irrende den Menschen verbinde 1315. wie man sich dabey zu verhalten 1314

Gewissenhafft,
Wer darunter zu verstehen 1315. Unterscheid nach dem geistlichen und natürlichen Stand 1316

Gewissenlos,
Was es bedeute 1318

Gewissens-Anklage,
S. Anklage des Gewissens.

Gewissens-Bisse,
Worinnen sie bestehen und wie man davon kan befreyet werden 1317

Gewissens-Entschuldigung,
Auf wie vielerley Art dergleichen statt habe 1317

Gewissens-Fall,
S. Gewissens-Scrupel.

Gewissens-Freyheit,
Wie weit ein Regent dieselbe zuzulassen; oder nicht 1318

Gewissens-Prüfung,
Was sie sey und wie sehr die alten Pythagorder darauf gesehen 1318

Gewissens-Schlaf,
Woher er entstehe 1319

Gewissens-Scrupel,
Was darunter zu verstehen und woher er komme 1320

Gewissens-Zwang,
Ist wider alle Vernunfft 1321. wird von den Papisten behauptet 1322

Gewohnheit,
Woher dieselbe entstehe 1324

Gift,
Ob man sich dessen im Krieg bedienen könne 942. was darunter begriffen wird 1325. verschiedene Wirckungen und Zeichen desselben ib.

Gift-Mischerin,
Heissen die Hexen 1325

Glätte der Cörper,
Worinnen sie bestehe 1326

Glas,
Woraus es bestehe und wie alt dessen Erfindung 1326. ob sie können entzwey geschrien werden 2206

Glas-Tropffen,
Was sie seyn 2426

Glaube,
Womit er zu thun habe 1327. was der Glaube der historischen und practischen Wahrscheinlichkeit ib. worauf die Glaubwürdigkeit eines historischen Scribenten beruhe 13-8

Gläubiger,
Wer so genennet werde 1330

Gleichförmigkeit mit GOtt,
Wie weit dieselbe aus der Vernunfft erkennen 1330. was die heydnische Philosophi davon gelehret

Gleichgültigkeit,
S. Indifferentz.

Gleichheit,
Wie vielerley dieselbe sey

Gleichheit der Menschen,
Worinnen dieselbe bestehe 1335. wie sie aus vor ein natürliches Gesetz stehe

Glied des Leibes,
Ob zu Erhaltung derselben eine Amputation zugelassen

Glück,
Was es bedeute 1337. wie dasselbe in Rechnung der Mittel einzutheilen ib. wie Klugheit bey Beförderung und Gebrauch seines Glücks zu gebrauchen 1338. ist ein Mittel die Handlung im Gleichgewichten und zu erhalten

Glückseligkeit,
Worinnen dieselbe zu suchen 1340. wie sie unterschieden 1341. zu der höchsten zu gelangen, kan die Philosophie keine Anweisungen 1837. nach derselben hat GOtt den Menschen einen Trieb eingepflantzet

Glücks-Fälle,
Was man dadurch verstehe

Glücks-Topf,
Was dadurch zu verstehen 1341. wie sie von der Lotterie unterschieden

Gnade,
Was dieselbe bedeute

Gnugthuung,
Was dieselbe bedeute

Gold,
Was es sey

Goldmachen,
S. Alchimie.

GOtt,
Ob er ein Spatium zu nennen, wie GOtt ewig seye 856. ist Unterricht im natürlichen Gesetze 1264. wie natürliche Erkenntniß von der Existentz GOttes seye 1345. was von dem Argument des Anselmi vor die Existentz GOttes zu halten, welches die metaphysische Beweis-Art 1349. die physischen 97. 1352. die moralischen 1354. was das Wesen GOttes sey

Gottesdienst,
Was er sey 1361. worinnen der innerliche und äusserliche bestehe ib. ob man die Nothwendigkeit des äusserlichen Gottesdienstes aus der Vernunfft erkennen könne

Gottesfurcht,
Was sie sey 1367. ist entweder kindlich oder knechtisch

Gotteslästerung,
Was sie sey und wie sie geschehe 1368. wie weit man einen vor einen Gotteslästerer halten könne

Gottloſigkeit,
Wie ſie ſich im Verſtand äuſſere 1368. im Willen 1369

Gottſeligkeit,
S. Frömmigkeit.

Grämen,
Was es ſey 1369

Grammatic,
Was darinnen gelehret werde, und welche eine gute ſey 1369

Gravität,
S. Ernſthafftigkeit.

Grauſamkeit,
Woher dieſelbige rühre 1371

Grentzen,
Was dadurch angezeiget werde 1372

Grillenfängerey,
Was dadurch zu verſtehen, und woher dieſes Wort vermuthlich gekommen 1372

Grobheit,
Derſelben Natur und verſchiedene Arten 1372

Gröſſe,
Was ſie ſey 1373. S. auch Qvantität.

Großmüthigkeit,
Was ſie ſey und worauf ſie ſich gründe 1373

Großſprecher,
Wer und wie vielerley ſolche Leute ſind 1374

Grund,
Wie dieſes Wort genommen werde 1375

Gründlichkeit,
Worauf ſie ankomme und wie viel ſie nutze 1375

Grundſatz,
S. Principium; Axioma.

Grund-Wahrheiten,
Wie vielerley dieſelbe ſind und welches die 2060

Gunſt,
Was und wie vielerley dieſelbe ſey 1376

Gut,
Was das metaphyſiſche ſeye 1376. unterſchiedene Eintheilungen des moraliſchen 1381

Güte GOttes,
Was dieſelbe ſey 1378. der Fall des Menſchen iſt derſelben nicht entgegen 893. woher Scrupel wider dieſelbe kommen 1379. ſq.

Güter,
ob ſie nach dem Tod des Eigenthums-Herrn herrnlos werden 767. ob eine Nothdurft dabey ſtatt habe 1914

Güter des Glücks,
Was von der Eintheilung in die Güter des Leibes, Gemüthes und Glückes zu halten wie man ſich dabey zu verhalten habe 1377. ſq. 1986

Güter des Leibes,
Was man darunter zu verſtehen 1381

Güter des Menſchen,
verſchiedene Eintheilungen des Guten was ein Gut des Menſchen 1383. welche die vornehmſten 1384

Güter der Seelen,
Sind die Erkenntniß der Wahrheit und Liebe des Guten 1385

Gutthätigkeit,
Worinnen ſie beſtehe 1385. iſt entweder vernünfftig oder unvernünfftig ib. Scribenten davon 1386

Gutſeyn,
Was es vor einen Zuſtand des Gemüthes anzeige 1387

Gutwillig,
Was es ſey 1387. wie man dabey verſtoſſen kan ib.

Gvarantie,
Was dieſelbe ſey 1388.

H.

Haar,
Ihre Beſchreibung 1388. woher derſelben verſchiedene Farben entſtehen und was ſie in der Phyſiognomie bedeuten ſollen ib.

Habitus,
Was derſelbe ſey und wie er eingetheilet werde 1389

Härte der Cörper,
Derſelben Natur und verſchiedene Arten 1391

Hafen,
S. Port.

Hagel,
Deſſen Natur, Urſprung und Figur 1391

Hals,
Was es vor ein Theil des Leibes 1392

Hand,
Was dieſelbe ſey 1392

Handel und Wandel,
Woher derſelbe entſtanden 1393

Handlung,
Was dieſelbe bedeute 1393. ſ. auch Kauffmannſchafft.

Handlungen,
S. Verrichtungen.

Handwerckerey,
Was man dadurch verſtehe 1393. wie die Handwercker können eingetheilet werden ib. ſq.

Harmonie,
Was und wie vielerley dieſelbe ſey 1394

Harmonia præſtabilita.
S. Harmonie zwiſchen Leib und Seel. Was Leibnitz und Wolff davon gelehrt, und was deswegen geſtritten worden 1395. ſqq. 2310

Harn-Blaſe,
S. Blaſe.

Hartnäckigkeit,
Was dieſelbe ſey 1404

Haß,
Was er ſey 1404. iſt entweder vernünfftig oder unvernünfftig ib.

Haupt,
Doppelter Gebrauch dieſes Worts 1404

Haus,
Was dasselbe bedeute 1405

Hausgenossen,
Was man darunter verstehet 1405

Haushaltung,
S. Oeconomie.

Haus-Mutter,
Wer so genennet wird 1405

Haus-Vater,
Wen man dadurch verstehe 1405

Haus-Wirth,
Was er verstehen muß 34

Haut,
Woraus sie bestehe 1405

Heiligkeit GOttes,
Was sie sey, und wie sie von dessen Gütigkeit unterschieden 1406

Heimlichkeiten,
Was vor Klugheit so wohl in Anvertrauung als Bewahrung der anvertrauten Heimlichkeiten zu gebrauchen 1407

Heimspharia Magdeburgica,
Was dieselbe sind 1407

Heraldic,
Was darinnen gelehret werde 1408

Hermetische Physic,
Was sie sey 1408

Herr,
Wie sich derselbe gegen das Gesinde aufzuführen habe 1409

Herrschafft,
Des Mannes über die Frau 607. 626. zu einer Herrschafft über Haab und Güter werden drey Stuck erfordert 669. wie verschieden dieses Wort gebraucht werde 1410

Herrschafft im Ehestand,
Was dieselbe seye 1411

Herrschafft im Eltern-Stande,
Was dieselbe sey 1411

Herrschafft über das Gesinde,
Was der Grund derselben seye 1411. ob einem Herrn das Recht über Leben und Tod seines Knechtes zustehe 1413. ob ein Herr seinen Knecht verkauffen könne 1414

Herrschafft über das Gewissen,
Was sie sey 1414

Herrschafft GOttes,
Was sie sey 1414. worauf sie sich gründe 1036. 1414. auch die Atheisten und weltliche Regenten stehen darunter 1037

Herrschafft der Regenten,
Worinnen sie bestehe 1415

Herrschafft über sich selbst,
Was sie sey 1415

Herrschafft des Willens,
Was darunter zu verstehen 1416

Herz,
Welches seine Structur seye 1416. Seribenten davon 1417

Herzhafftigkeit,
Was dieselbe sey 1417

Heucheley,
Verschiedene Classen der Heuchler

Heyrath,
Verbotene Grade derselben 291. ob seines verstorbenen Bruders Weib dürffe 295. ingleichen seiner verst. Frauen Schwester ib. sq. wie man sich Heyrathen zu verhalten habe 632. den Alten übel darauf zu sprechen gewe. ingenieuser Rath eines Poeten hierü.

Hexerey,
Verschiedene lateinische und teutsche nennungen derselben 1418. woher das Hexe komme 1420. was man dadurch he ib. was man von ihrem Bündnis mit Teufel lehre 1421. ob es Hexen gebe wer solches behauptet 1424. wer sie get net 1426. beyder Partheyen Gründe was der Autor davon halte 1442. ob Teufel mit den Hexen fleischliche Vermische 1449. ob der Teufel an den Brüsten der Hexen sauge, und ob die Hexen Hunde, Katzen und Wölffe können werden

Heyden,
Was von ihren Tugenden zu halten re Meinung von der Allgegenwart. sie von der Auferstehung der Todten 153. ob ihre Bücher zu lesen 327. sie die Glückseligkeit nach diesem Leben net nach dem Licht der Vernunfft von eines Heyden Eyd zu halten selbe eine Erkenntniß vom Fall Menschen gehabt

Heydnische Philosophie,
Wie sie von der vernünfftigen

Heydnische Religion,
Muß der Christlichen den

Hillelianer,
Ihre Meinung von der Ehe

Himmel,
Was darunter zu verstehen 1458. stoteles davon gelehret

Hinderniß,
Was und wie vielerley dieselben

Hinlänglich,
S. Adäquat.

Historie,
Ob man darinnen eine demonstrirende wißheit haben könne 1329. verschiedene Eintheilungen 1458. de zu verstehen 1459. wie nöthig dieselbe sey 1460. Eigenschafften storien-Schreibers 1328. 1461. mit Nutzen zu tractiren 1462. kennen könne, ob ein Historien-Schreiber wahr oder falsch schreibe

Hochachtung,
Was dieselbe sey 1465.

vernünfftige; oder unvernünfftige ib.
nan sich so wohl bey der Hochachtung ge-
ins, als unserer gegen andere klüglich zu
alten 1466

Hochachtung GOttes,
Jorinnen sie bestehe 1467

Hochmuth,
Jorinnen derselbe bestehe 1467

Höchstes Gut,
asselbe ist überhaupt GOtt 1468. welches
öchste Gut, so dem Menschen eigen 1469.
die Heyden davon gelehret 1469. ver-
dene Meinungen der Philosophen davon
1470

Hoffart,
las sie sey. 1473

Höflichkeit,
orinnen dieselbe bestehe 1474

Hoffnung,
b sie im Verstand; oder Willen zu setzen
ist entweder starck; oder schwach, ver-
ftig; oder unvernünfftig ib. sq.

Hoffnungs-Kauff,
as derselbe sey 1477

Hof-Leben,
ie weit dasselbe zu erwehlen 1478. wie
sich bey Hof könne bekannt und ange-
machen ib. wie man die erlangte Gnade
Hof erhalten, und sich dabey schützen soll
1480

Hof-Leute,
ie vielerley dieselbe seyn 1482

Hof-Staat,
as sie sey 1483

Hohes Wesen,
orinnen dasselbe bestehe und was dazu
dert werde 814. 1483

Holländer,
r Naturell 1882

Holtz,
rschiedene Eintheilungen desselben
1484

Holtzspar-Kunst,
ründet sich entweder auf politische; oder
sche und mathematische Regeln 1485

Homiletische Tugenden,
as Aristoteles darunter verstanden 1487

Honnetete,
Ehrbarkeit.

Hülffe,
y wem sie zu suchen, und ob ein Poten-
r Zeit der Noth auch bey unglaubigen
ern solche suchen könne 331. 1488

Huldigung,
as sie sey 1488

Humaniora,
as die Alten darunter verstanden 1489.
ie füglich einzutheilen ib. wie sie zu er-
n 1490

Hunger,
her derselbe entstehe 1491

Huren-Haus,
Ob dergleichen zu dulden oder nicht 1491

Hurerey,
Was darunter zu verstehen 1492. ob sie wi-
der das Recht der Natur seye ib.

Hydraulick,
Was sie vor eine Wissenschafft sey 1493

Hydrographie,
Was man darunter verstehe 1493

Hygrometrum,
Was es vor ein Instrument seye 1493

Hygroscopium,
Was man darunter verstehe 1494

Hypotheke,
Wie sie von dem Pfand unterschieden 1494

Hypothesis,
Wie dieses Wort genommen werde 1494.

J.

Jagd,
Ist eine Art das Eigenthum über etwas zu
erhalten 1495

Jägerey,
Was dazu erfordert werde 1495

Jahrmarckts-Recht,
Dasselbe hat der Regent 1496

Idee,
Was Associatio Idearum sey 803. 1514.
was von des Cartesii idea dei innata zu
halten 1345. 1505. was die Philosophen von
der Idee gelehret 1497. woher die Ideen ent-
stehen 1499. welches die vornehmste Arten
derselben 1500. sqq. unter besondern Tituln:
ob man Dinge glauben könne, davon man kei-
ne Idee hat 1508

Idealisten,
Wer darunter zu verstehen 1496

Identität,
Was man darunter verstehe 1516

Immunität,
Eines Gesandten was sie bedeute 1218

Implicite,
Was dadurch zu verstehen 866

Inäqualität,
Was sie bedeute 1517

Incompletum,
Wie man solches erkläret 1517

Independens,
Was es bedeute 1518

Indifferente Handlungen,
Was darunter zu verstehen 1518. der Tho-
misten und Scotisten Controvers hierüber
ib. was die Theologi davon halten ib.

Indifferentz,
Ob solche bey der Freyheit möglich 1519

Individuum,
Wie es von der Subſtanz und Accidens, Genere und Specie unterſchieden 1520

Induction,
Was und wie vielerley dieſelbe ſey 1521

Infungibiles Res,
Was man dadurch verſtehe 1521

Ingenium,
Woran ſolches zu erkennen 353. verſchiedener Gebrauch dieſes Worts 1522. Endzweck deſſelben 1523. worinnen die Lebhaftigkeit des Ingenii beſtehe 1524

Injurie,
Was ſie anzeige 1525

Innerlich,
Was es bedeute 1526

Inſcriptionen,
Deren Erkenntniß, wie ſie anzuſtellen, und wozu ſie nutzen 86

Inſinuiren,
Worauf daſſelbe ankomme 1526

Inſpirirten,
Schrifften, die wider ſie heraus gekommen 754

Inſtantz,
Was ſie ſey 1526

Inſtrument,
Was es bedeute 1527

Intereſſe,
Was es heiſſe 1527

Intereßirt,
S. eigennützig.

Interregnum,
Was dadurch zu verſtehen 1528

Intriguen,
Wer ſich darinnen gern einlaſſe 1528

Inverſion,
Was ſie ſey 1529

Inviolabilität,
Eines Geſandten, worauf ſie beruhe 1220

Irrlicht,
Was es ſey, und woher es entſtehe 1529

Irrthum,
Wie vielerley derſelbige ſey 1530. woher er entſpringe 1531. wie man ſich in Anſehung derſelben zu verhalten habe ib. ob und wie weit ein Irrthum zu beſtraffen 1533. iſt entweder kräfftig oder unkräfftig ib.

Italianer,
Ihr Naturell 1883

Judicium,
Woran ſolches zu erkennen 353. verſchiedener Gebrauch dieſes Worts 1533. iſt der Grund zu einem guten Naturell 1876. wie es ſich in der Rede zeige 2118

Jugend,
Was dadurch zu verſtehen 1536. was man in dieſem Alter vor Sitten habe 83

Jupiter,
Was derſelbe vor ein Planet, und wie Satellites zuerſt geſehen

Jurisdiction,
Was es bedeute

Juſtiz-Rathe,
Was und wie vielerley dieſelbe ſeyn

K.

Kälte,
Unterſchiedene Meinungen der Philoſophen, worinnen ſolche beſtehe

Kaltſinnigkeit,
Was und wie vielerley dieſelbe ſey

Kargheit,
Was ſie ſey

Kauff,
Welches die Natur dieſes Contracts, Pflichten der Contrahenten ꝛc. die verſchiedene Neben-Contracten

Kauffmannſchafft,
Ob eine Handlung einem Stande ſeye 1544. welches die Mittel, Kauffmannſchafft in Flor zu bringen erhalten ib. was Fürſten und Regenten bey zukomme 1545. was Kaufleute thun haben

Kebs-Ehe,
Warum dieſelbe nach dem Recht der Natur nicht zugelaſſen 1548. was vor Schrifften disfalls gewechſelt worden

Kebs-Weib,
Wer ſie ſey

Kehle,
Was ſie ſey

Kennzeichen der Wahrheit,
S. Criterium.

Ketzer,
Wie ein Regent ſich gegen ſolche verhalten habe 1553. man muß ihnen [illegible] ten

Keuſchheit,
Hat ſo wohl in als auſſer der Ehe ſtatt, ob eine Weibs-Perſon dieſelbe mit Gott vertheidigen könne 1912. ob eine Manns-Perſon ſelbige zu erhalten ſich ſelber [illegible] könne

Kinder,
Ob ſich die väterliche Gewalt erſtrecke ihr Leben und Tod und ihre Güter, ſie des Eigenthums fähig 697. dieſelbige ſeyn 1554. welches der [illegible] derſelben gegen ihre Eltern 1555. Kinder gehalten ſind ihr Leben vor [illegible] zu laſſen 1557. wie weit ſie wegen der Miſſethat können geſtrafft werden

Kinder-Zucht,
Was man darunter verſtehe 1557. S. Erziehung der Kinder.

Kindliche Furcht,
Was ſie ſey

Kinn,
Was es sey 1557
Kinnbacke,
Was er sey 1557
Kirchen-Bann,
Worinnen der grosse und kleine bestehe 1557
Kirchen-Ceremonien,
Wem das Recht dergleichen vorzuschreiben ehe 1559
Kirchen-Gesetze,
Was dadurch zu verstehen 1559
Kirchen-Güter,
Was man darunter verstehe 1560. was der Secularisirung derselben zu halten 1561
Kirchen-Lehrer,
Ihre Meinung von der Uebereinstimmung Vernunfft und des Glaubens 405-19.
Kirche,
Ist eine eigentliche Gesellschafft, dessen Regiment dem Landes-Herrn zukommt 1562
Kirchen-Regiment,
Wem dasselbe zukomme 1562. daß es keinesweges dem Pabst, oder andern Bischöffen habe 1564. was es vor besondere Stücke Rechte in sich fasse 1566
Kirchen-Strafe,
Wie sie von einer bürgerlichen Strafe nicht unterschieden 1567
Kirchen-Visitation,
Was sie sey und wem sie zukomme 1567
Kirchen-Zucht,
Wem sie zukomme 1568
Klatscherey,
Was sie sey 1568. ist so wohl den Regeln der Gerechtigkeit, als Klugheit zuwider ib.
Kleider,
Der Gebrauch derselben ist entweder vernünfftig, oder unvernünfftig 1568
Klugheit,
Was die Klugheit überhaupt sey 1570. was auf Seiten des Verstandes und Willens darzu erfordert werde ib. 1q. worauf man bey der Klugheit zu sehen habe 1572. durch was vor Mittel man zur Klugheit gelangen könne 1574. die Lehre von der Klugheit zu leben vorzutragen und einzutheilen 1575
Knecht,
Welches seine Pflichten seyn 1575
Knechtische Furcht,
Was sie sey 1576
Knechtschafft,
Woher dieselbe entstanden und was der Grund derselben 1576. wie dieselbe eingetheilet werde 1577. ob die Kinder der Leibeigenen auch Knechte ihres Herrn sind ib.
Knie,
Was es sey 1579
Knoche,
S. Bein.
Knorpel,
Was es sey 1579
Kobold,
Ob es dergleichen Geister gebe, und was davon zu halten 1579
König,
Was es vor eine Person anzeige 1582
Königreich,
Wie vielerley dasselbe sey 1572. S. auch Monarchie.
Kopf-Steuern,
S. Gaben.
Krafft,
Worinnen dieselbe bestehe 1582
Kranckheit,
Wird vom Leib und der Seele gesagt 1583
Krieg,
Worinnen derselbe bestehe 1584. wie derselbe eingetheilet werde 1585. daß das bellum punitivum eine Chimäre 1586. wer das Recht habe Krieg zu führen 1588. obs erlaubt sey Krieg zu führen ib. wie ein Regent nach den Regeln der Gerechtigkeit sich dabey zu verhalten habe 1590. ob man wegen anwachsender Macht der Nachbarn mit ihnen einen Krieg anfangen könne 1591. ob der Krieg auf beyden Theilen gerecht seyn könne 1592. was vor, bey und nach dem Krieg geschiehet 1593. was ein Regent vor Klugheit bey Entschliessung und Unternehmung desselben zu beobachten 1595. ob ein Fürst verbunden, den durch einen unrechtmäßigen Krieg seinen Unterthanen zugefügten Schaden zu ersetzen 2200
Kriegs-Ehrgeitz,
Was er sey 657
Kunst,
Verschiedener Verstand dieses Worts 1598. Eintheilung derselben ib. was sie eigentlich sind, und was dazu erfordert werde 1599
Kundmachung,
S. Promulgation.
Kupffer,
Was es sey 1600
Kupplerey,
Was es bedeute 1601.

L.

Lachen,
Warum, worüber, und wer eigentlich lache 1602. ist entweder vernünfftig oder unvernünfftig 1604. was das ausserordentliche und verstellte Lachen 1605
Lamia,
Was es sey 1418
Land-Steuern,
S. Gaben.
Länge,
Worinnen sie bestehe 1605
Langsam,
Was dadurch angezeiget werde 1607
Laster-Maul,
Worinnen sich solches äussere 1605

Landes-Beſchaffenheit,
Was ſie zu der verſchiedenen Beſchaffenheit des Geblüts und Temperament eines Menſchen beytrage 1606

Landes-Vater,
Warum ein Regent ſo genennet werde 1607

Laſter,
Worinnen daſſelbe beſtehe 1607

Lauff der Natur,
Was darunter zu verſtehen 1608

Leben,
Wie dieſes Wort genommen werde 1608

Leben des Menſchen,
Was deſſen animaliſches und moraliſches ſey 1606. ob daſſelbe, ingleichen das lange an ſich ſelbſt ein Gut 1610

Lebendige Erkenntniß,
Was dieſelbe ſey 1611

Lebens-Art,
Iſt entweder eine phyſicaliſche oder moraliſche 1612. was ſolche vor einen Unterſcheid der Sitten verurſache 2385

Lebens-Ziel,
Wie hiebey der Fataliſmus und Epicureiſmus zu vermeiden 1614. Eintheilung deſſelben 1616

Leber,
Wie ſie ihrer Structur nach beſchaffen 1617

Leckende Flamme,
Was ſie ſey 1617

Lediger Stand,
Ob er dem Eheſtand vorzuziehen 630

Leere Einbildung,
Was ſie ſey 1617

Leerer Raum,
Ob ein ſolcher in der Welt zu finden ſeye 1618

Leeres Wort,
Was darunter zu verſtehen 1620

Legations-Secretarii,
Was ſolche ſind 2256

Lehn-Recht,
Deſſen Urſprung, und wie vielerley es ſey 2107

Lehr-Begierde,
Worinnen ſie beſtehe, und wie ſie zu erwecken 1621

Lehrer,
Beſchaffenheit der academiſchen 27. ſind zweyerley daſelbſt 29. welches die Eigenſchafften eines rechtſchaffenen Lehrers, ſo wohl in Anſehung des Verſtandes, als des Willens 1622. eines Schul-Lehrers 2242. ob er den verurſachten Schaden den Lernenden erſetzen müſſe 2200

Leib,
Aus was vor Theilen derſelbe beſtehe 1625. hat in einigen Stücken einen Vorzug vor den Thieren 1626. iſt vor kein Gefängniß oder Zuchthaus der Seelen zu halten 1627. Pflichten gegen denſelben 1986

Leibeigen,
Worinnen das Weſen und der Grund ſelben zu ſetzen

Leibes-frucht,
Was dadurch zu verſtehen

Leibes-Uebung,
Worinnen ſie beſtehen 1629. was einen Grund haben

Leichtglaubigkeit,
Woher ſie entſtehe

Leichtſinnigkeit,
S. flatterichtes Weſen; Unbeſ

Leidenſchafft,
Was die mathematiſche und philo 1631. wie vielerley ſie bey den M ſeye

Leihung,
S. Borgung.

Lernender,
Was dadurch zu verſtehen 162 Academien die Klugheit von ihn

Leutſeligkeit,
Worinnen ſie beſtehe

Licht,
Verſchiedener Gebrauch dieſes welches der Urſprung des Lichtes verſchiedene Eigenſchafften Licht eine Subſtanz oder Accid

Licht der Natur,
Was darunter zu verſtehen

Licht der Seelen,
Was daſſelbe in verblümten deute 1640. was die Quäcken ren

Licht der Vernunft,
Wird entweder ſubjective, genommen

Liebe,
Verſchiedener Gebrauch wie ſie von der Freundſch

Liebe GOttes,
Worinnen ſie beſtehe

Liebe der Menſchen,
Iſt entweder natürlich oder

Liebe der unvernünfftigen
Was man dadurch verſtehe

Liebe gegen andere,
Die natürliche iſt entweder oder beſondere 1644. die entweder vernünfftig, oder 1645. was von der Eintheilung amorem benevolentiæ, amicitiæ zu halten 1647. wir müſſen lieben als uns ſelbſt

Liebe gegen die Feinde,
Iſt ſehr vernünfftig, und von tzen 1649. ſtehet nicht in eines türlichem Vermögen

Liebe gegen geringe Geſch
Worinnen ſie beſtehe

Liebe gegen GOtt,
Was und wie vielerley dieſelbe ſey 1651.
as wegen der reinen Liebe GOttes geſtritten
orden ib. ſq. wie man GOtt von gantzem
ertzen lieben ſoll 1654

Liebe gegen den Nächſten,
S. Liebe gegen andere.

Liebe gegen ſich ſelbſt,
S. Eigen-Liebe.

iebe gegen das weibliche Geſchlecht,
Kan entweder vernünfftig oder unvernünff-
ſeyn 1655

Liebes-Dienſt,
Was man dadurch verſtehe 1656

Liederlichkeit,
Was ſie ſey und woher ſie entſtehe 1656

Liegend Gut,
Was es bedeute 1656

Limitation,
Was ſie ſey und wie ſie zu gebrauchen 1657

Lineamenten,
Was man dadurch verſtehe 1657

Liſt,
Worinnen ſie beſtehe 1658. ob man im
iege ſolche brauchen dürffe 936

Lob,
Was man vor Klugheit zu gebrauchen, ſo
il wenn man andere loben will, als wenn
n von andern gelobt wird 1658. ob man ſich
er loben, und ob man einen andern in ſei-
Gegenwart loben ſoll 2125

Lob GOttes,
Worinnen daſſelbe beſtehen müſſe 1659

Lob-Sprüche,
Sind vernünfftig, oder unvernünfftig 1659

Loci Topici,
Was darunter zu verſtehen 1660. derſel-
verſchiedene Abtheilungen ib.

Logic,
Woher dieſer Name entſtanden und was
nter begriffen werde 1662

Logomachie,
Woher dieſelbe entſpringen 1663. wor-
dieſelbe entſtehen 1664. wie vielerley
Wort-Gezäncke ſeyn 1664. ſqq. Schaden
lben 1666

Lohn,
elche Arbeit eines Lohns fähig, oder nicht
wie man ſo wohl die Reguln der Bil-
t, als Gerechtigkeit dabey zu beobachten
1668

Looß,
as und wie vielerley daſſelbe ſey 1668.
avon zu halten 1669

Lotterie,
as darunter zu verſtehen, und wie ſie von
Glücks-Topff unterſchieden 1670. obs
Lotterien anzuſtellen, und etwas hinein
en ib. was das Glück und Unglück bey
ſelben vor einen Grund habe 1671

Luchſen-Stein,
S. Donnerſtein.

Luckermachung,
Was dadurch zu verſtehen 1672. was ſie
verurſache 1673

Lüge,
Was dieſelbe in weiterm und engerm Ver-
ſtand bedeute 1673. was eine vernünfftige
oder ein falſiloquium, und ob ſolches zugelaſ-
ſen 1674. was eine unvernünfftige 1676. wie
einige Exempel aus der heiligen Schrifft nach
dieſen Principiis zu erklären ib.

Lufft,
Kan am meiſten erweitert und ausgedehnet
werden 709. 827. 1680. Eigenſchafften deſ-
ſelben 1678. daß, und wie ſchwer ſie ſey ib.
hat eine Ernehrungs-Krafft 1681. wer ſie
vor was geiſtliches gehalten 1687. was die al-
ten, mittlern und neuern Philoſophi von der
Natur der Lufft gelehret 1682

Lufft-Meſſer,
S. Manometer.

Lufft-Pompe,
Aus wie viel Theilen ſelbige beſtehe, und
wer ſie zuerſt erfunden 1688

Lufft-Röhre,
Woraus ſie beſtehe 1690

Lufft-Schiff-Kunſt,
Wer dergleichen hat erfinden wollen 1690

Lufft-Zeichen,
Wie vielerley dieſelbe ſeyn 1691

Lunge,
Wird ihrer Structur und Nutzen nach be-
ſchrieben 1691

Luſt,
Woher dieſelbe entſtehe 1692. iſt entweder
eine Leibes- oder Seelen-Luſt 1694

M.

Maaß,
Was es im phyſiſchen und moraliſchen Ver-
ſtand bedeute 1701

Maaß-Recht,
Was darunter zu verſtehen 1702

Machiavelliſten,
Wen man dadurch verſtehe 1702. wen ſie
zu ihrem Urheber haben, und was ſie lehren ib.

Machine,
Was und wie vielerley dieſelbe ſeyn 1704

Macht,
Wie vielerley dieſelbe ſey 1705

Macrocoſmus,
Was man dadurch benennt 1705

Männliches Alter,
Was man in dieſem Alter vor Sitten habe
84

Mäßigkeit,
Worinnen ſie in weiterm und engerm Ver-
ſtand beſtehe 1705. wie die alten Philoſophi
eine beſondere Mäßigkeit affectiret 1706

Mäuslein,
Was daſſelbe ſey 1707

Magd,
Was ſie vor eine Perſon ſeye 1707

Magen,
Wie er beſchaffen und was er vor Nutzen habe 1707

Magie,
Verſchiedene Bedeutungen dieſes Worts 1708. wie ſie eingetheilet werde 1709. was und wie vielerley die natürliche ſeye 1710. unterſchiedene magiſche Curen 1711. aus welchen Urſachen die Würckungen der verborgenen natürlichen Magie herzuleiten, und wie es dabey hergehe 1712. worinnen die künſtlich-natürliche beſtehe 1713. Scribenten davon 1714

Magiſche Låtern,
Woraus ſie beſtehe 1714. wer ſie erfunden 1715

Magnet,
Ziehet das Eiſen an ſich 1715. hat zwey Puncte oder Polen, den Nord- und Süder-Pol 1716. deſſen Abweichung 1717. verſchiedene Erklärungen von den Urſachen der Würckungen des Magnets 1718. wer von dem Magnet ins beſondere geſchrieben 1721

Magnetiſmus,
Was er bedeute 1723

Magnet-Nadel,
Wie dieſelbe zubereitet werde, und wie ſie die magnetiſche Krafft bekomme 1723. welches die beſondern Würckungen derſelben 1725

Mahometaniſche Religion,
Deren Vergleichung mit der chriſtlichen, in Abſicht auf einen Staat 395

Majeſtät,
Was die Majeſtät ſeye 1725. worauf ſich dieſelbe erſtrecke 1728. wie dieſelbe eingetheilt werde ib. ſq. wer die Majeſtät habe 1730. wie ſie erlangt werde und aufhöre ib. was die Majeſtät vor einen Urſprung habe 1731. ob ſie unmittelbar von GOtt komme ib.

Majeſtäts-Rechte,
Worinnen dieſelbe beſtehen 1733. wie ſie eingetheilet werden 1734

Manierlichkeit,
Was ſie ſey 1735. in Geberden und Reden 868

Mangel,
Was derſelbe ſey 1735

Mann,
Unterſchiedene Bedeutungen dieſes Worts 1735

Manometer,
Wer es zuerſt erfunden und worinnen es beſtehe 1735

Manufacturen,
Was darunter zu verſtehen 1736. wie man ſelbige in Aufnehmen bringen könne ib.

Marckrauff,
Was darunter zu verſtehen 1738

Marckſchreyer,
Ob dergleichen im Lande zu dulten

Marckſchreyerey,
S. Charlatanerie.

Marmel,
Was es vor ein Stein

Mars,
Was es vor ein Stern

Majcopey,
Was man dadurch verſtehe 1740. nen ſie beſtehe

Materie,
Wie dieſelbe in der Metaphyſic werde 1740. unterſchiedene der erſten Materie der natürl wer die Ewigkeit derſelben be was die weſentliche Eigenſchaften rie

Materialiſmus,
Worinnen derſelbe beſtehe

Materialiter,
Was es heiſſe

Materiatum,
Was es bedeute

Mathematiſche Methode
Worinnen ſelbige beſtehe 174 beym Gebrauch derſelben ſich zuführen habe

Matheſis,
Was ſie ſey und aus was vor ſtehe 1750. Nutzen derſelben 175 von der Phyſic unterſchieden

Matrimonium,
ad morganaticam, was es ſeye

Matrimonial-Geſetz
Rechter Verſtand und Aus lichen Levitic. XVIII. p. 291. oder nur particular-Geſetze

Maul,
Was es bey den Thieren ſe

Mechaniſmus,
Was man durch denſelben er abgetheilet werde 1753. Phyſic gebraucht worden, und zu gebrauchen

Mediateurs,
Was ihr Amt bey Friedens-

Medien,
Aus was vor Theilen ſelbige

Meditation,
Was und wie vielerley die allgemeine Regeln der Me 1757. wie die ſynthetiſche und zuſtellen

Mediations-Methode,
Was ſie ſey

Meer,
Welches der Urſprung deſſ Eigenſchafften deſſelben 156 ſach der Saltzigkeit deſſelben

ewegung ib. ob man sich über das Meer
e Herrschafft anmassen könne 1764. was
r Schrifften deswegen heraus gekommen
1765

Meineyd,
Wer als ein Meineydiger anzusehen 1766

Meinung,
Unterschiedener Gebrauch dieses Worts
1766

Melancholie,
Wird sowohl vom Gemüthe, als Leibe ge-
ucht 1767

Mensch,
Aus wie vielen Theilen der Mensch bestehe
8. wer drey Theile des Menschen behaup-
1769. sq. welches ihre Gründe und wie sie
iderlegen 1775. sqq. was von der Ein-
ilung in animam vegetatiuam, sentitiuam
) rationalem zu halten 1773. 2279. was
der Beschreibung: daß der Mensch ein
mal rationale sey, zu halten 1780. worin-
er einen Vorzug vor den Thieren habe,
wie er schlimmer werden könne als ein
h 1781. wie er die Existentz GOttes be-
se 1782. unterschiedene Arten der Men-
n 1783. welches der Ursprung des mensch-
en Geschlechts 1784. was auf Seiten des
nschen nothwendig 1921. ist elender als
Vieh 2566

Mercurius,
Unterschiedener Gebrauch dieses Worts
1787

Messen-Recht,
Wem es zukomme 1788

Meßing,
Wie es zubereitet werde 1788

Metall,
b ihre Verwandelung möglich 67. 1791.
vielerley Metall es giebt 1789. verschie-
e Meinungen von dessen Ursprung ib. von
Nutzen der Metallen 1790. Scribenten
on 1791

Metaphysic,
Was Aristoteles dadurch verstanden 1793.
die Scholastici selbiges in ein elendes
abel-Buch verwandelt 1794. welches die
n Metaphysicen 1795. was sie zu den neu-
Zeiten vor Fata gehabt ib.

Meteora,
Was man dadurch verstehe 1795

Methode,
Was sie sey 1796. ist entweder eine allge-
ne oder besondere ib. wie die Medita-
s-Methode am besten anzustellen 1797.
von der Eintheilung der Methode in eine
etische und analytische zu halten 1798.
ie Vorstellungs-Methode zu gebrauchen
. Methode durch Bilder etwas vorzu-
n und zu lehren 1104

Methodologie,
as sie sey 1802

Metoposcopie,
as darunter zu verstehen 1803

Microcosmus,
Was man dadurch verstehe 1803

Microscopium,
Was dasselbe vor ein Instrument 1803.
wer darinnen besondern Fleiß bewiesen ib.
wer der erste Erfinder desselben 1805

Mieth-Contract,
Was er sey 1805. wie er sonst benennet
werde 1806. was dabey vor Pflichten in acht
zu nehmen ib.

Milch,
Derselben Eigenschafften und Nutzen 1807

Milz,
Dessen Structur und Gebrauch 1808

Mine,
Was es bedeute 1809

Mineralien,
Was darunter verstanden werde 1809.
Scribenten davon 1810

Mißgeburt,
Was dadurch zu verstehen 1811

Mißwachs,
Wie man sich diesfalls bey Zeiten vorzu-
sehen 1811

Mißtrauen,
Was es bedeute 1812

Mißvergnügen,
S. Unlust.

Mitleidigkeit,
Was sie sey 1812. ist entweder vernünfftig
oder unvernünfftig ib.

Mittag,
Was er vor eine Zeit 1813

Mittel,
Was die Regeln der Klugheit in Ansehung
der Mittel erfordern 1813

Mittelding,
S. Indifferente Handlungen.

Mittlere,
Wie die Scholastici solches eingetheilt
1814

Mitternacht,
Welche Zeit so genennet werde 1815

Modi des Syllogismi,
Was sie sind 1815

Modification,
Wie dieses Wort gebraucht werde 1815

Modus,
Was er bedeute 1815

Möglich,
Was es heisse 1816. wie es von dem wahr-
scheinlichen unterschieden ib. wie man sich in
Ansehung des möglichen klüglich zu verhal-
ten habe 1817

Monades,
Was die Alten darunter verstanden 1818.
was Leibnitz davon gelehret ib. des Herrn
Wolfens Lehre hievon, und was von verschie-
denen darwider eingewendet worden 1819

Monarch,
Was er vor Klugheit anzuwenden habe in
Ansehung seiner eigenen Personen 1822. in

Anſehung der Regierung ſelbſt 1824. und der Mittel hiezu 1825

Monarchie,
Iſt bey dem Jüdiſchen Volck niemahls geweſen 1826. wie vielerley dieſelbe ſey ib. ob iemahls eine gantz allgemeine Monarchie geweſen, oder noch einzuführen 1827. ob man Monarchen auf eine gewiſſe Zeit haben könne ib. ob der Römiſche Dictator eine wirckliche Majeſtät gehabt ib.

Monarchomachi,
Was dadurch zu verſtehen 1828. wer die fürnehmſten derſelben geweſen 1829. Streit des Miltoni und Salmaſii 1830. wie derſelben Meinung höchſt unvernünfftig und gefährlich 1832

Mond,
Ob derſelbe etwas zu der Ebbe und Fluth beytrage 595. wie derſelbe beſchaffen 1833. ob er einen Einfluß auf unſere Erde habe 1834

Mondſüchtige,
S. Schlafgänger.

Morale,
Wer ſie durch Exempel tractiret 861. durch Fabeln 886. was ſie in weiterm und engerm Verſtand begreiffe 1835. wie die philoſophiſche Moral von der theologiſchen und Heydniſchen unterſchieden 1836. daß die philoſophiſche und theologiſche niemahls einander zuwider, dieſe aber vor jener viele Vorzüge habe 1837

Moralität,
Was die Abſicht dazu beytrage 18. ob dieſelbe von dem Willen und Geſetz GOttes; oder aus der Natur der Handlungen ſelbſt herzuleiten 1839. wer die moralitatem objectivam behauptet 1840. was darwider einzuwenden 1841

Morgen,
Was es vor eine Zeit 1843

Morgen-Gabe,
Was dadurch zu verſtehen 1843

Morgen-Röthe,
Woher dieſelbe entſtehe 1843

Mumie,
Unterſchiedene Arten derſelben 1843

Mündерjährigkeit,
Was ſie ſey 1844

Münz,
Was ſie bedeute 1845. Nachricht von alten und neuen Müntzen 1848. was erſtlich darauf gebildet worden 1849

Müntz-Recht,
Was es ſey 1845

Münz-Weſen,
Was ein Regent deswegen vor Regeln der Klugheit ſowol in Anſehung des guten; als des nachgemachten und beſchnittenen Geldes zu beobachten 1846

Müntz-Wiſſenſchafft,
Worinnen ſie beſtehe und wie ſie abgetheilt werde 1847. Nutzen und Scribentē davon 1850

Muſchel,
Was und wie vielerley dieſelbe ſeyn

Muſic,
Iſt eine Vocal- und Inſtrumental- 1852. derſelben beſondere Wirckung in Leibe und Gemüth des Menſchen ib. aus welchem Grund dergleichen Wirckungen herleiten 1855. ihr Alter

Müßiggang,
Worinnen derſelbe eigentlich beſteht iſt entweder ein grober oder ſubtiler

Muth,
Worinnen er beſtehe 1860. ob er vernünftig, oder unvernünftig

Muthmaſſung,
Was und wie vielerley dieſelbe ſey

Mutter,
Ob ſie vor dem Vater in Erziehung der Kinder einen Vorzug habe 725. ihr Kind ſelbſt zu ſtillen verbunden 72. ob ſie vor eine Perſon ſey

Mutter-Mahl,
S. Feuermahl.

N.

Nabel,
Was er ſey

Nachahmung,
Was ſie ſey 1862. Wie vielerley ſie ſey

Nachtmannger,
S. Alp.

Nachruf,
S. Fama.

Nacht,
Was ſie vor eine Zeit

Nächſte,
Denſelben ſollen wir lieben 665. 1647. Pflichten gegen denſelben

Nagel,
Was er ſey

Nahme,
Was und wie vielerley derſelbe

Nahrung,
Auf wie vielerley Art es genommen

Naphta,
Was es ſey

Naſe,
Woraus dieſelbe beſtehe

Natur,
Phyſiſche Bedeutungen dieſes Worts ob dieſes Wort abzuſchaffen 1867. Bedeutung

Naturalien,
Was ſie ſeyn

Naturalien-Cammer,
Wie dieſelbe einzurichten

Naturaliſmus,
In wie vielerley Verſtand er genommen werde 1870. wie er von dem Atheiſmo unterſchieden

Digitized by Google

Naturell,
Was es ſey 1871

Naturell des menſchlichen Leibes,
Was es ſey 1872

Naturell der Seelen,
Beſchreibung und Eintheilung derſelben
72. was die Urſachen ſolches Unterſchieds
. daſſelbe iſt der Grund der Sympathie und
ntipathie 1876

Naturell des Verſtands,
Was es ſey 1876. verſchiedene Arten deſ
lben ib. deſſen Nothwendigkeit zur Erler
ung einer Profeßion 1878

Naturell der Völcker,
Iſt ſchon bey den Alten bekannt geweſen
79. Unterſchied deſſelben nach den vor
ehmſten Völckern ib. Urſachen deſſelbigen
83. wozu dieſelbe Lehre diene 1884

Naturell des Willens,
Was es ſey 1884. verſchiedene Arten deſſel
n 1885. Urſachen dieſes Unterſcheids ib.

Natur-Lehre,
S. Phyſic.

Natürlich,
Was es anzeige 1886. was demſelben op
nirt werde 1887

Natürliche Religion,
Derſelben Unzulänglichkeit 385. S. Reli
on.

Natürliches Recht,
Was es ſey 1888. ob die Thiere darunter
hören 235

Nebel,
Was er ſey 1888. Eigenſchafften deſſelben
ib.

Neben-Contracte,
Was und wie vielerley ſie ſind 1889

Neben-Mond,
Was er ſey 1889

Neben-Sonne,
Beſchreibung und Eigenſchafften derſelben
89. woher ſie kommen 1890

Necromantie,
Was ſie ſey 1890. daß ſie mit Hülffe des
eufels geſchehe ib. ob Samuel ſelbſt, oder
r Teufel unter ſeiner Geſtalt erſchienen oder
es nur ein Betrug des Weibs geweſen 1891

Neid,
Was er ſey 1893. wie er ſich auf verſchiede
Art äuſſere 1894. bey welchen Leuten er
h befinde ib. was man zu beneiden pflege
95. die Wirckungen des Neids ib. daß
allezeit was böſes ib.

Neigungen des Gemüths,
Was darunter verſtanden werde 1896. wie
lerley ſie ſeyn 1897

Nerven,
Was ſie ſeyn und was ihr Amt 1899

Neuerung,
Was ſie ſey 1899. verſchiedene Arten der
ben ib. Neigung dazu 1900. wie man ſich
wegen zu verhalten habe 1901

Neugierigkeit,
S. Curioſität.

Neutralität,
Was und wie vielerley ſie ſey 1911. ob man
dazu verbunden ib.

Nichts,
Was es ſey 1902. in welchem Verſtand es
wahr ſey: ex nihilo nihil fit ib.

Niederträchtigkeit,
Was ſie ſey und woher ſie komme 1902. daß
ſie tadelhafft ib.

Nieren,
Woraus ſie beſtehen 1902

Non-Ens,
In wie mancherley Verſtand es insgemein
gebraucht werde 1902. gründliche Eintheil
ung deſſelben 1903

Nord-Schein,
Was er ſey 1904

Noth,
Was ſie ſey 1904. wie ſie gemeiniglich ein
getheilet wird, und wie ſie beſſer einzutheil
len ib.

Noth-Pfennig,
Was er ſey 1905. daß man auf ſelbige müſſe
bedacht ſeyn ib.

Noth-Recht,
Was es ſey 1905. wie es bey menſchlichen
Geſetzen ſtatt habe ib. wie bey göttlichen ſo
wohl in Anſehung der Pflichten gegen GOtt,
als gegen den Nächſten ib.

Noth-Wehr,
Grund derſelben 1908. was ſie eigentlich
ſey ib. gegen wen ſie zu gebrauchen 1909. was
man vor eine Abſicht dabey zu führen habe ib.
daß ſie erlaubt 1910. welches die Schrancken
derſelben in bürgerlichem Stande ib. im na
türlichen 1911. im Stand des Chriſtenthums
ib. ob ſie nur erlaubt, oder auch geboten 1912.
ob ſie ſtatt habe bey einem Glied ib. bey der
Keuſchheit ib. bey Haab und Gütern 1914.
bey einer Ohrfeige und dergl. 1916. bey der
Ehre 1917

Nothwendigkeit,
Was ſie ſey und wie ſie gemeiniglich einge
theilet wird 1917

Nothwendigkeit der Moral,
Worinnen ſie beſtehe 1918. iſt unterſchie
den im welt- und göttlichen Gerichte ib.

Nothwendigkeit der Sache,
Was ſie ſey 1919. wie ſie gemeiniglich ein
getheilet wird ib. gründlichere Eintheilung ib.
ſq. daß GOtt ein nothwendiges Weſen 1921.
wie fern die Welt nothwendig, und ob das
Weſen der Dinge nothwendig 1921. was auf
Seiten des Menſchen nothwendig 1922. wer
bey den Begebenheiten der Welt eine Noth
wendigkeit ſtatuiret 1923

Nothwendigkeit der Wahrheit,
Ariſtotelis Eintheilung derſelben 1927. wie
ſie gründlicher einzutheilen ib.

Nothzucht,
Was ſie ſey und ob ſie könne zugerechnet
werden 1927

Nüchternheit,
Was ſie ſey und worinnen ſie beſtehe 1928. wie man dazu verbunden ib.

Nützliche,
In wie vielerley Verſtand es genommen werde 1928

Nutzung,
Deſſen zweyfacher Verſtand 1929.

O.

Objectum,
Verſchiedene Eintheilung deſſelben 1929. wie es auch ein Subjectum ſeyn könne 1930

Obligation,
S. Verbindlichkeit.

Obrigkeit,
Was es vor eine Perſon 1930. was die hohe, was die unter-Obrigkeit ſey ib. beyderley Rechte und Pflichten 1931

Ochlocratie,
Was dieſelbe ſey 1931

Oeconomie,
Was dadurch zu verſtehen 1932. wie vielerley dieſelbe ſey ib. worauf die ökonomiſche Geſchicklichkeit beruhe ib. warum ſie meiſtens verachtet werde 1934

Offenhertzigkeit,
Was die vernünfftige, und was die unvernünfftige ſeye 1934

Ohr,
Was es ſey 1935. deſſen Theile und Structur ib.

Ohngefehr,
Was dieſes Wort anzeige 1935

Ohrfeige,
Ob eine Nothwehr deswegen erlaubt 1916

Oligarchie,
Was ſie ſey 1936

Ontologie,
Was ſie ſey, und ihre Fata 1937

Opffer,
Ob dieſelbe ein Stück des natürlichen Gottesdienſts 1937

Opponens,
Was derſelbe vor eine Perſon ſeye 1938. was von ihm im Diſputiren erfordert werde 536

Oppoſita,
Wie ſie von den Scholaſticis eingetheilet werden 1939. gründlichere Eintheilung ib.

Oppoſition der Satze,
Welches die Arten und Eigenſchafften derſelben 1940. mehrere Erläuterung derſelbigen Arten 1941. iſt eigentlich eine Art von Schlüſſen 1946

Oratorie,
Was ſie ſey 1945

Ordnung,
Was ſie ſey 1946. was dazu gehöre 1947

Ordnung der Welt,
Worinnen ſie beſtehe 1947. wie ſie die Exiſtentz GOttes beweiſe ib.

Original,
Was es bedeute

Ort,
Was der äuſſerliche und innerliche 1947. ob einige Oerter fatal ſind 1949. einen Unterſcheid der Sitten verurſache

Oſtenſion,
Was und wie vielerley ſie ſey 1950. recht anzuſtellen.

P.

Pactum,
Was daſſelbe ſey und wie es vom Contract und Bündniß unterſchieden was vor Stücke dazu gehören ib. verſchiedene Arten des Verſprechens 1952. Einwilligung beſchaffen ſeyn müſſe ib. Verſprechen zu halten, welches mit und Schrecken gethan worden 1954. die Sachen, darüber man ein chen kan ib. wie vielerley dieſelbe wie man ſich dabey aufzuführen wodurch die Obligation aufgehoben 1959. auf wen ſich dieſelbe erſtreckt

Pädanterey,
Wie dieſes Wort gemißbraucht 1960. was dieſelbe ſey 1961. Kennzeichen eines Pädanten

Pantheiſmus,
Was er ſey und wie er ſonſt genennet

Papiſten,
Was von ihrem Methodo dirigendi tionis zu halten 20. halten die Sacramenten nöthig zur Seligkeit 3. Religion dem bürgerlichen Staat ſey 394. 498. warum ſie Erſcheinungen 816. meinen, man dürffe denen keinen Glauben halten 399. den Gewiſſens-Zwang 1322. chen-Regiment dem Pabſt zu

Paradoxa,
Was die Stoici dadurch was davon zu halten

Parallelismus,
Was und wie vielerley derſelbe ſey

Paralogiſmus,
Was er ſey

Paronyma,
Was ſie ſeyn und wie man ſie nennet

Patron,
Eigenſchafften deſſelben 424. wie man ſeine Gunſt erlange 425. wie man ſich mit Nutzen zu gebrauchen 426. wie ſich ſelbe gegen ſeine Clienten zu verhalten

Perſon,
Was dadurch zu verſtehen

Perſuaſion,
Ob ſie der Endzweck der Red-

Petitio Principii,
Was sie sey und wie ein wahrer Philoso: is sich dabey verhalten müsse 1967

Pfandschafft,
Was und wie vielerley sie sey 1968. Pflicht) Recht derselbigen 1969

Pfands-Mann,
S. Geisel.

Pflantzen,
Welches ihre Theile und Nahrung 1970. der Nahrungs-Safft in denselben circu: 972. was von Palingenesia derselben zu ten 1973. wie dieselbe gezeuget und fortge: inzet werden ib. vielerley Arten derselben 5. wie man daraus die Existentz GOttes st seiner Weisheit und Gütigkeit erken: könne 1976. Scribenten davon 1977

Pflicht,
Was die alten davon gelehret 1979. was ey und wie sie von der Tugend unterschie: 1980. wie vielerley dieselbe sey 1981

Pflichten gegen andere,
Wie vielerley dieselbe seyn 1981. wie wir g verbunden 1982

Pflichten gegen die Bestien,
ob es dergleichen gebe 236. 1983

Pflichten gegen GOtt,
Welches der Grund derselben 1983. worauf ankommen 1984

Pflichten gegen sich,
Was der Grund derselben 1984. was dawi: eingewendet werde 1985. Stücke davon ey man zu sehen hat auf die Seele, den und die so genannten Glücks-Güter 5. Collision der Pflichten gegen sich und ere 1987

Pfuscher,
Was und wie vielerley sie seyn 1987

Phantasie,
Was die Alten davon gelehrt 1987. was y 686. in wie vielerley Verstand es heut ag genommen werde 1988

Pharisäischer Ehrgeitz,
Was er sey 657

Philologie,
n wie vielerley Verstand sie genommen e 1489. 1987

Philosophie,
on der christlichen s. christliche Philoso: Ob die Armuth darzu dienlicher, als der hthum 122. ob sie eine Magd von der logie zu nennen 1024. was von der nischen zu halten 1454. welches der Ur: ig dieses Worts und wie verschieden es aucht werde 1989. was dieselbe sey 1990. ielerley sie sey 1992. welches ihre Theile vie dieselbe zusammen hangen 1993. ob erlernen nöthig und welches der Nutzen lben 1995. wer die Philosophie verachtet Beantwortung ihrer Einwürffe 1997. ie füglich zu lernen 1999

Philosophen,
nige alten haben die Armuth erwehlet vas davon zu halten 120. haben die Bärte wachsen lassen 182. Eigenschafften eines wah: ren Philosophen 2000

Phlegmatisch Temperament,
Woher diese Benennung komme 2001. Ei: genschafften desselben ib.

Phosphorus,
Was und wie vielerley er sey 2001. wer ihn erfunden 2002

Physic,
Unwissenheit in derselben führt zum Aber: glauben 2. 6. wer dieselbe nach den Mosai: schen Principiis abgehandelt und was davon zu halten 379. ob der Mechanismus darinnen zu gebrauchen 1754. wie verschieden dieses Wort genommen werde 2004. daß sie nur eine Lehre der Wahrscheinlichkeit ib. welches ihr Objectum und Principia derselben 2005. wie sie von der Mathematic unterschieden 2006. unterschiedene Meinungen der Philo: sophen von den Principiis derselben 2007. sqq. Endzweck und Nutzen derselben 2017. was man vor eine Methode dabey zu gebrauchen 2018. wie man sie mit Nutzen studieren soll 2019

Physiognomie,
Was und wie vielerley selbige sey 2020. was davon zu halten 2021

Physiologie,
Was sie sey 2022

Planet,
Was und wie vielerley dieselben seyn 2022. welches ihre Situation und Bewegung 2023. ob alle Planeten wie die Erde mit le: bendigen Thieren bewohnet und wer dieses behauptet 2024. was davon zu halten 2028

Platz-Regen,
Was er sey 2135

Plenipotentiarii,
Was sie seyn 2028

Pneumatic,
Was sie sey und wie sie in verschiedener Bedeutung genommen werde 2029. Nutzen derselben 2030. wie sie mit Nutzen zu studie: ren ib.

Poesie,
Was selbige sey 2031. was von der poeti: schen Raserey zu halten 753. 2031. welches die Arten derselben und ihre Eigenschafften ib. was von dem Nutzen und Werth derse: ben zu halten 2032. ob ein Poet einen ge: schickten Redner abgeben könne 2033. Au: ctores, so von derselben geschrieben und wel: ches die besten Poeten 2034

Polen des Magnets,
Was sie sind 1716

Politic,
Was dieselbe sey 2035

Politicus,
Mißbrauch dieses Worts 2036. was ein wahrer Politicus sey 2037

Polyandrie,
Was sie sey 2037. daß sie dem Recht der Natur zuwider ib.

Polygamie,
Was dadurch zu verſtehen 2038. wie ſie defendirt wird ib. Völcker ſo ſelbige verſtattet 2039. ob ſie erlaubt oder nicht nach dem natürlichen Recht 2042. nach den geoffenbarten Geſetzen 2044

Polyhiſtorie,
Was ſie ſey 2046. ob man ſich darauf legen ſolle 2047

Polymathie,
Was ſie ſey und was davon zu halten 2047

Port,
Was derſelbe bedeute 2047

Poſſeßion,
Was ſie ſey 2048. was dazu erfordert werde ib.

Poſten-Recht,
Was es ſey 2048

Poſt-Prädicamenta,
Was und wie vielerley dieſelben ſind 2048. daß ſie nichts taugen 2049

Poſtulatum,
Was und wie vielerley ſelbiges ſey 2049

Prädicabilien,
Was ſie bedeuten 2049

Prädicamenta,
Was und wie vielerley ſie ſeyn 2049. was davon zu halten 2051. anderer Philoſophen ihre Prädicamenta 2052

Prädicatio,
Was und wie vielerley dieſelben ſeyn 2053. gründlichere Eintheilung derſelben 2054. Ungrund und Unordnung der gemeinen Lehre ib.

Prädicatum,
Was daſſelbe ſey und ob es eine Qvantität habe 2055

Präjudicium,
S. Vorurtheil.

Prämiſſa,
Was ſelbige ſeyen 2056

Präſes,
Was er ſey bey einer Diſputation 2057

Prätenſion,
Grund derſelben 2057

Principiatum,
Was und wie vielerley es ſey 2057

Principium,
Was und wie vielerley es ſey 2057. Regeln davon 2058

Principia der Logic,
Was und wie vielerley ſelbige ſeyn 2058. verſchiedene Meinungen von dem erſten Principio 2060. was davon zu halten 2061

Principia der Moral,
Was und wie vielerley ſelbige ſind 2062

Principia der Phyſic,
Was und wie vielerley ſie ſind 2062

Printz,
Ob und in welchen gelehrten Wiſſenſchafften derſelbe zu unterweiſen 2063. auf was vor ſolches geſchehen müſſe 2065

Priſma,
Was es bedeute

Privation,
Was und wie vielerley ſelbige ſey

Privat-Perſon,
Was ſie ſey

Privat-Stand,
Ob er öffentlichen Ehren-Aemter ziehen

Privilegium,
Was es bedeute 2067. wie ſie ertheilet ib. was daraus vor ein Recht entſtehe

Prius,
Was und wie vielerley es ſey 2061. was davon zu halten

Probabiliſmus,
Was er ſeyn ſoll 2069. was davon zu halten

Profeßion,
Was vor Regeln in Erwehlung derſelben beobachten 210. 2475. wie man ſich unterſchiedene Art verſehe 211. was Eltern in Anſehung ihrer Kinder dabey zu haben 833. wie man in der erlernten Profeſſion ſich klüglich verhalten ſolle

Promulgation,
Warum und wie ſie geſchehen müſſe wie vielerley ſie ſey

Propoſition,
Was ſie ſey und was von der Lehre überhaupt zu halten 2070. Wahrheit und Grund derſelben nach der 2071. unterſchiedene Eintheilungen derſelben und was an der Ariſtoteliſchen auszuſetzen ib. 594. Anſehung der Grammatic bey den Sätzen zu mercken 2080. was von den Eigenſchafften derſelben zu halten

Proprium,
Was die Ariſtotelici davon davon zu halten

Proſyllogiſmus,
Was derſelbe ſey

Puls-Adern,
Wie ſie von den Blut-Adern den 39. welche ſelbige ſind

Pyrologie,
Was dieſelbe ſey

Pyrotechnie,
Was ſie ſey

Pythoniſſen,
Was ſie geweſen

Q.

Qvaal,
Was ſie ſey

Qvalität,
Was dieſelbe ſey 2084. wie ſie erkannt werde ib. gründlichere Eintheilung 2085. Claſſen der verborgenen Qvalitäten

Qvando,
as die Aristotelici davon lehren 2086

Qvantität,
e die Aristotelici dieselbe eintheilen wie sie besser einzutheilen 2088

Qvartiers-Freyheit,
as sie sey und wie weit sie statt habe 2089

Qveckſilber,
as und wie vielerley es sey 2089. Eigenten und Nutzen desselben ib.

Qvidditas,
as selbige bedeute 2090.

R.

Rache,
as sie sey und wie sie von der Straffe disf 2090. wenn sie vernünfftig und wenn vernünfftig 927. 2090. ist der Lehre ti nicht zuwider 394. 928. 2092

Rachgierigkeit,
as sie sey 2094

Raisonniren,
as es anzeige 2094

Rang,
oher er entstehe 645. was er sey 2094

Raserey,
as durch die Poetische zu verstehen 2031. iedene Grade der Raserey 2094. was in Moral dabey zu mercken 2095

Rathschlag,
as derselbe sey 2095. wie er von dem z unterschieden 2096. wie vielerley er sey as dazu erfordert werde 2097. ob die nahe Gesetze nur wohlmeinende Rathge seyn 1259

Rathschluß,
ie der menschliche so wohl an sich selbst; em Ausgang nach unterschieden 2079. GOttes Rathschlüsse sind 2098. wie die heit dabey statt haben könne ib.

Raub,
as derselbe sey 2099

Rauch,
eschreibung und Eigenschafften desselben 2099

Rauhigkeit der Cörper,
as sie sey und woher sie komme 2099

Raum,
nterschiedene Meinungen, was derselbe 099. was hiebey zu erinnern 2101

Realität,
as sie sey 2102

Rebellion,
as sie seyn und was ein Regent deswegen zu beobachten habe 2102

Recht,
nterschiedene Bedeutungen desselben . wie vielerley selbiges sey, als eine Eigenschafft der Person betrachtet 2103

Rechts-Gelehrsamkeit,
an ohne Philosophie nicht bestehen 1996. und wie vielerley selbige sey 2104. worinnen die Römisch-Justinianische bestehe 2105. die Teutsche 2106. die Longobardische 2107. die Criminal-Rechts-Gelehrsamkeit 2109. die öffentliche 2110. die geistliche 2111. was zu einem Rechts-Gelehrten erfordert werde 2112

Rede,
Dunckelheit derselben, woraus sie entstehe 583. Manierlichkeit derselben worinnen sie bestehe 868. wie dieselbe geschehe 2113. daß die Menschen allein reden können ib. Ursprung der Rede 2114. was GOtt dabey vor eine Absicht gehabt 2116. Unterschied derselben nach der künstlichen Beschaffenheit 2117. was ingenieuse Reden, und wenn und warum solche zu gebrauchen 2118. was eine vernünfftige und unvernünfftige Rede sey 2120. wie wir uns in Ansehung unserer eigenen Rede aufzuführen, und zwar gegen die Pflichts-Reden ib. gegen die politische 2123. und zwar vor der Rede 2124. bey derselben 2126. wie wir uns bey der Rede eines andern verhalten müssen, bey Anhörung derselben ib. wie wir des andern Rede nutzen sollen 2128

Redlichkeit,
Was sie sey 2129. was vor eine Conduite derselben entgegen stehe 909. s. auch: Aufrichtigkeit.

Redner,
Vortrag und Klugheit eines Redners 719. Enthusiasmus eines Redners 752

Reduction des Syllogismi,
Was sie sey 2129. wie sie geschehen müsse 2130

Reduplicative,
Was es sey 2132

Reductions-Recht,
Was es sey und wenn es zu gebrauchen 2132

Reflexion,
Was sie sey 2133

Reformations-Recht,
Wem dasselbe zukomme 2133

Reformirte Religion,
Deren Vergleichung mit der Lutherischen 400

Regalien,
Was man dadurch verstehe 2134. wie vielerley sie sind 1734

Regel,
Was und wie vielerley sie sey 2134. Anwendung und Gebrauch derselben s. Application.

Regen,
Worinnen derselbe bestehe 2134. verschiedene Arten desselben 2135. welches die Anzeige eines bevorstehenden Regens ib.

Regen-Bogen,
Was er sey und woher er entstehe 2136. ob er vor der Sündflut gewesen 2137. daß es auch Mond-Regen-Bogen gebe 2138

Regent,
Was derselbe sey 2138. stehet unter den allgemeinen göttlichen, aber nicht unter denen

nen menſchlichen Geſetzen 1038. ob er ſeine Unterthanen Soldaten zu werden zwingen könne 2388. von deſſen Recht in theologiſchen Streitigkeiten 2467

Regiments-Form,
Was ſie ſey 2138. wie viel der ordentlichen ib. welches die beſte 2139. 118. welche die unordentlichen 2139

Regreſſus,
Was derſelbe ſey 2140

Reichliches Auskommen,
Was es ſey und wie es vom Reichthum unterſchieden 2140

Reichs-Vormundſchafft,
Was ſie ſey, und wenn ſie zukomme 2140. wie lang ſie daure 2141

Reichthum,
Worinnen er beſtehe und wer ſolchen haben ſolte 2141. Gedancken der alten Philoſophen davon, ob ſie richtig ib. ob darinnen die Glückſeligkeit eines Staats beruhe 2142. daß man bey einerley Summe reich und nicht reich ſeyn könne 1146. wie ein Fürſt und ſein Land dazu gelangen könne 1148

Reiff,
Deſſen Beſchaffenheit und Urſprung 2142

Reiner Verſtand,
Was er ſeyn ſoll und was davon zu halten 2142

Reiner Wille,
Was man dadurch verſtehe 2143

Reiſen,
Solches iſt ſo ſchlechterdings nicht zu verbieten 1150. was man vor Abſichten dabey haben müſſe 2143. Mittel vor, bey und nach der Reiſe ib.

Reitzung,
Was ſie ſey 2144

Relatio,
Was ſie ſey 2144. unterſchiedene Eintheilungen derſelben ib. wie viel Stücke zu einer Relation erfordert werden 2145. ob ſie was wirckliches ſey 2146

Religion,
Woher ſie dieſe Benennung habe und was ſie bedeute 2146. welches der Grund der natürlichen Religion 2147. was dieſelbe lehre von dem Erkenntniß GOttes 2148. von ſeinem Dienſt 2149. welches die Eigenſchafften der natürlichen Religion 2150. von der chriſtlichen, ſ. chriſtliche Religion.

Religions-Klugheit,
Wie weit ſich ſelbige erſtrecke 2150. ob viele und fremde Religionen zu dulden 2151

Religions-Recht,
Wie weit und auf welche Art die Religion ein Mittel des Staats ſeye 2152. welche Religion ein Fürſt einführen müſſe ib. was er dabey zu vermeiden habe 2153. was ihm dabey frey ſtehe 2154

Reminiſcentia,
Was man darunter verſtehe

Repreſſalien,
Was ſie ſind 2155. ob und wann ſie erlaubt

Republic,
Welches der Urſprung der Republic ſeye 2156. was die heydniſchen Völcker und was Moſes davon lehre 2157. welchen Perſonen dieſelbe beſtehe 2160. worinnen die Einrichtung und Beſchaffenheit derſelben beſtehe ib. worinnen das Weſen einer Republic beſtehe 2161. was beſondern Erkenntniß des Staats nach deſſen natürlichen, als moraliſchen Beſchaffenheit erfordert werde

Res,
Was es ſey, und wie es in verſchiedenem Verſtand genommen werde

Reſidenten,
Was es vor Perſonen ſeyn

Reſpect,
Was derſelbe ſey, und wie ſich derſelbe erkennen gebe

Reſpondens,
Was es vor eine Perſon ſey, und was ſie mit dem Präſide gemein habe 2166. 2167. was ſeine Pflicht im diſputiren

Reſtitution,
Was ſie ſey und wie ſie geſchehe

Reue,
Worinnen ſie beſtehe und woher ſie entſtehe 2167. wie ſie natürlicher Weiſe zu erregen

Reu-Kauff,
Worinnen derſelbe beſtehe

Rhabdomantie,
Was ſie ſey 2167. Urſprung derſelben und wo ſie gebräuchlich geweſen

Rhetoric,
Wie ſie bey den Alten von der Dialectic unterſchieden, und wie ſie davon zu unterſcheiden ſeye

Ribbe,
Beſchreibung und Anzahl derſelben 2170. wozu ſie nutzen

Richter,
Was und wie vielerley dieſelbe ſeyn 2170. was von ihnen erfordert werde

Riechen,
Was es heiſſe

Rubin,
Was er ſey 2170. wo er gefunden werde

Rücken,
Wird beſchrieben

Rückgrad,
Natur und Theile deſſelben 2171. wozu ſolches nutze

Ruhe,
Was ſelbige ſey bey den Cörpern 2172. bey der Seele

Ruhm,
orinnen er bestehe und wie er von der Eh: id Fama unterschieden 2172

Ruhm-Begierde,
as sie sey, und wie sie von der Ehrbe: de, Ehrgeitz und Ruhmräthigkeit unter: den 2172. wozu sie diene, und wie man sich lich dabey zu verhalten habe 2173

Ruhmräthigkeit,
Worinnen sie bestehe 2173.

S.

Saamen,
as derselbe überhaupt seye 2173. was Saame der Pflantzen, und welches dessen ile ib. ingleichem der Menschen und re 2174. Nutzen desselben, und daß ohne elbigen nichts gezeuget werde 2176

Sabbath,
as derselbe sey 2177. daß man ihn aus Natur nicht erkennen könne ib. Beant: ung der Einwürffe wider diese Mei: 2178. ob ein Mensch nach dem natür: n Recht verbunden, GOtt einen gewis: Tag zu feyren 2180

Sachsen-Spiegel,
us wie viel Theilen er bestehe 2106

Safflor,
as derselbe sey 2181

Saffran,
as und wie vielerley derselbe sey 2181

Safft,
as er seye und worzu er diene 2182

Saga,
ird erkläret 1418

Salpeter,
ie der alte von dem heutigen unterschie: 2182. welches der beste 2183. ob er auch wesel bey sich führe ib. wie der künstliche reitet werde ib.

Saltz,
nterschiedene Arten desselben 2183. wie f verschiedene Art gemacht wird ib.

Sand,
as und wie vielerley er sey 2184

Sanfftmuth,
orinnen sie bestehe 2184

Sangvinisch Temperament,
eschreibung desselben 2184

Saphir,
as und wie vielerley er sey, und wo er ge: en werde 2185

Satisfaction,
as sie seye und wie sie geschehe 2201

Saturnus,
aß er ein finsterer Cörper 2185. Traban: nd Veränderungen desselben ib.

Satyre,
Obs erlaubt seye, satyrische Schrifften zu verfertigen 2186. daß die Satyren zu ver: werffen 2189

Satz,
S. Proposition.

Sauerbrunn,
Was er seye 2189. wer von denselben ge: schrieben 320

Sceleton,
Was es sey 2190

Scepticismus,
Was derselbe sey 2190. was der allgemei: ne, und wie dessen Gründe zu widerlegen 2191. was der theologische und philosophi: sche seye 2193. wer denselben zu den ältern Zeiten behauptet ib. daß Salomon kein Scepticus gewesen 2194. wer denselben zu den neuern Zeiten gelehret 2196

Schade,
Was derselbe sey 2198. wer selbigen erse: tzen müsse ib. ob Lehrer ihrer Nachläßigkeit oder beygebrachter Irrthümer halber zum Abtrag verbunden 2200. ob ein Fürst gehal: ten, den auf einem unrechtmäßigen Krieg entstandenen Schaden den Unterthanen zu ersetzen ib. wie die Ersetzung des Schadens geschehen müsse 2201

Schaden-Freude,
Was sie sey, und daß sie unvernünfftig seye 2201

Schall,
Was er sey und wie er von dem Wort und der Stimme unterschieden 2202. woher er entstehe und was dazu erfordert werde ib. wie die verschiedene Phänomena davon auf: zulösen 2203. sq. welches die verschiedene Arten sind 2207. wie er entweder geschwächt, oder erhöhet werde ib.

Scham,
Was sie sey 2208. ob es eine natürliche ge: be 2209. was die moralische sey ib. woher sie entstehe 2210. was das Objectum derse: ben, und ihre Wirckungen seyen 2212. wie vielerley sie sey 2213

Schamhafftigkeit,
Was sie bedeute 2214

Schammäaner,
Ihre Meinung von der Ehescheidung 608

Schande,
Worinnen dieselbe bestehe 2214

Scharffsinnigkeit,
Was und wie vielerley dieselbe sey 2214

Schatten,
Dessen Natur, und wie er sich auf verschie: dene Art bilde 2215

Schatz,
Unterschiedener Gebrauch dieses Worts 2215. wem ein gefundener Schatz zukomme 970

Schatzgraben,
Was man dadurch verſtehe 2216

Schatz-Kammer,
Wie ein Fürſt dieſelbe vermehren könne 1147. ſq.

Schaum,
Was er ſey 2216

Schein-Güter,
Worinnen ſie beſtehen, und woran ſie zu erkennen 2216

Schelt-Worte,
Was ſelbige ſind 2216

Schenckung,
Was es vor ein Contract 442. 2216. ſ. Geſchencke.

Scherz,
Was er an ſich ſelbſt ſey, und wie er beſchaffen ſeyn muß 2217. ob derſelbe erlaubt ſey 2218. wie man ſich dabey aufzuführen habe 2219

Schickſal,
S. Fatum.

Schienbein,
Beſchreibung und Theile deſſelben 2220

Schimmel,
Woher er entſtehe und wie er beſchaffen 2220

Schimpff,
Was derſelbe ſey 2221

Schlaf,
Worinnen er beſtehe 2221. woher er komme ib. wie weit einem derſelbe als was ſündliches könne zugerechnet werden 2222

Schläfe,
Was ſie ſeyn, und welches derſelben Theile 2222

Schlafgänger,
Was es vor Leute 2222. woher ſolches komme 2223

Schlund,
Beſchreibung und Theile deſſelben 2223

Schluß,
Was er ſey 2224

Schluß-Rede,
S. Syllogiſmus.

Schmaragd,
Was er vor ein Edelgeſtein 2224

Schmeicheley,
Worinnen ſie beſtehe, und welches ihre Wirckungen 2224

Schmertz,
Was und wie vielerley derſelbe ſey 2225

Schnee,
Woraus derſelbe beſtehe 2225. welches die Geſtalt deſſelben 2226. unterſchiedene Begebenheiten dabey 2227

Schönheit,
Wie ſie nach der Einbildung der Menſchen veränderlich 2228. worinnen die wirckliche beſtehe, und was dazu erfordert werde ib.

Schöpffung,
Haben viele nach ihren Princ[illegible] 380. 2236. andere haben aus der [illegible] ihre Principia genommen 379. [illegible] Creaturen erſchaffen 462. [illegible] davon erkenne 2229. was die [illegible] loſophi vom Urſprung und [illegible] Welt lehren 2230. ſq. was [illegible] davon vor Grillen habe 2232. [illegible] von erzehle 2235. was ſein Abſ[illegible] nicht geweſen 2236. worinnen [illegible] Abſicht dabey beſtanden 2238. [illegible] derſprechendes darinnen vorkom[illegible] man von dem buchſtäblichen Ver[illegible] abgehen müſſe

Scholium,
Worinnen ſolches beſtehe

Schrecken,
Was es ſey 2240. wie es [illegible] unterſchieden

Schreibe-Kunſt,
Geheime, ſ. Caracter.

H. Schrifft,
Ob derſelben Göttlichkeit durch [illegible] durch die Vernunfft erwieſen [illegible] 410. Streit ſo darüber in Hol[illegible] den ib. ſqq. ob ſie ad captum vulg[illegible] 2883. ſq. was der Parallelismus [illegible] und wie er anzuſtellen

Schuld,
Wie dieſes Wort genommen [illegible] wie vielerley die culpa ſey

Schuldner,
Wird beſchrieben

Schulen,
Was dieſelbe, und wie vielerley [illegible] 2241. worauf das Wohl derſelben [illegible] 2242. was vor Wiſſenſchafften [illegible] treiben 2243. ob öffentliche [illegible] Schulen, oder dieſe jenen vorzu[illegible] Scribenten vom Schul-Weſen

Schulter,
Was ſie ſey

Schutz-Engel,
Was die Heyden davon gelehret [illegible] Juden 2247. die alten Chriſten [illegible] davon zu halten ſey ib. ob ein Menſch [illegible] eigenen Schutz-Engel habe

Schwaben-Spiegel,
Was er in ſich halte

Schwefel,
Beſchreibung und Eigenſchafften [illegible] 2248. unterſchiedene Arten davon

Schweiß,
Was er ſey, und woher er entſtehe

Schweiß-Löcher,
Was ſie ſeyn und wozu ſie dienen

Schwelgerey,
dieſelbe ſey 2250

Schwere,
innen dieſelbe beſtehe 2250. unter-
ie Phänomena davon ib. welches der-
Grund und Urſach 2252

Sclaverey,
dieſes Wort gebraucht werde 2255

Scurrilität,
man dadurch verſtehe 2256

Secretarii,
vielerley ſelbige ſeyn in Anſehung der
ſchafften 2256

Sectiriſche Philoſophie,
ſie ſey 2257. daß ſie unvernünfftig ib.
derjenigen, ſo ſich derſelben nicht un-
ffen wollen 1014

Secularisirung,
Kirchen-Güter, was davon zu halten
1561

Seele,
ſie vor ein Accidens, und im Gegen-
allein vor den weſentlichen Theil des
chen gehalten 1668. worinnen ihre Ge-
eit beſtehe 1305. Pflichten gegen die-
1985. was ſie ſey, und wie dieſes
auch ſonſten genommen werde 2258.
eſelbe eine von dem Cörper unterſchie-
Subſtanz ſeye ib. wer ſolches geleugnet
qq. was in dem vertrauten Brief-
ſel zweyer guter Freunde vom Weſen der
n davon gelehret werde 2262

Seelen-Beſchaffenheit,
rinnen ihr Weſen beſtehe 2267. wel-
re Wirckungen ſeyn 2269. ihre Kräffte
ihre Eigenſchafften 2273. Stand
ben, ſo wohl in ihrem Verderbniß, als in
Geſchicklichkeit 2271. was die ältern
ier davon gelehret 2272. die barbari-
Philoſophen 2273. die griechiſchen 2274.
on der Eintheilung der Scholaſticorum
imam vegetativam, ſenſitivam und ra-
lem zu halten 1773. 2279. was die neu-
avon ſtatuirt 2281. ſqq.

Seelen-Reinigung,
as die alten Philoſophi dadurch verſtan-
und wodurch ſie dieſelbe zu erhalten ge-
2561. ſq.

elen-Vereinigung mit dem Cörper,
as die Alten davon gelehret 2298. wor-
n das ſyſtema influxus phyſici beſtehe,
darwider eingewendet, und darauf ge-
ortet worden 2300. was das ſyſtema
rum occaſionalium ſey, wer ſolches be-
tet, und was darwider eingewendet wor-
1306. wer das ſyſtema harmoniæ præſta-
r gelehret, und was deswegen geſtritten
den 1395. ſqq. 2310. was von allen die-
u halten ſeye 2311

Seelen-Unſterblichkeit,
Daß die Vernunfft dieſelbe nicht nur wahr-
ſcheinlich, ſondern auch gewiß erkenne 2312.
ſqq. was die alten Hebräer davon gelehret
2319. die barbariſchen Philoſophi 2321. die
griechiſchen 2323. die Römer 2325. was
einige neuern irrig davon gelehret 2330. wie
alle dieſe irrige Meinungen in fünff Claſſen zu
bringen, und was wider iede einzuwenden
2332. ſqq. was Pomponatius davon gelehret
2337. Scribenten von der Unſterblichkeit
der Seele 2338

Seelen-Urſprung,
Unterſchiedene Meinungen von demſelben
2338. wer die Præexiſtentz der Seelen geleh-
ret, und wie ſolche Meinung zu widerlegen
2341. wer die Schöpffung der Seelen be-
hauptet, und was davon zu halten 2342. wer
die Fortpflantzung derſelben vertheidiget, und
auf welch verſchiedene Art ſolches geſchehen
2345. daß ſolche letzte Meinung die beſte ſey
2349

Seelen-Wanderung,
Wer dieſelbe unter den Heyden gelehret
2351. ob die Juden, inſonderheit die Phari-
ſäer ſelbige behauptet 2353. wer ſolche un-
ter den Chriſten vertheidiget 2355. was von
derſelben zu halten ib.

Seelen-Zuſtand nach dem Tod,
Was der Grund deſſelben 2356. innerliche
und äuſſerliche Beſchaffenheit deſſelben, und
wie weit die Philoſophie ſich hier erſtrecke 2357.
ob die Seelen nach dem Tod zurück kommen,
und den Menſchen erſcheinen 1293

Seeligkeit,
S. Ewige Seeligkeit.

Sehen,
Was es ſey, und was dazu erfordert werde
2358. wie es im verblümten Verſtand ge-
nommen werde 2358

Sehnſucht,
Was und wie vielerley ſelbige ſey 2359

Selbſt-Betrug,
Worinnen derſelbe beſtehe, und woher er
komme 2359

Selbſt-Mord,
Worinnen der grobe beſtehe 2359. daß
derſelbe unnatürlich und ungerecht ſeye ib.
ob und wenn er einem zuzurechnen 2361. un-
terſchiedene Fragen hievon und was auf ſelbi-
ge zu antworten 2362. was der ſubtile ſey
2365. wer den Selbſt-Mord vor erlaubt ge-
halten unter den Hebräern, Heyden und Chri-
ſten 2366

Selbſt-Verachtung,
Was dieſelbe ſey 2369

Semiotic,
Was ſie ſo wohl im natürlichen als moraliſchen Verſtand ſeyo 2369

Sicher Geleit,
Was es ſeye 2369

Sicherheit,
Was ſie ſo wohl im moraliſchen als politiſchen Verſtande ſey 2370

Siegel-Erde,
Was ſie ſey und welches die unterſchiedene Arten derſelben 2371

Siegs-Recht,
Worinnen ſolches beſtehe 2371

Silber,
Deſſen Natur, und wie es auf verſchiedene Art gefunden werde 2372

Simul,
Was es ſey, und wie die Ariſtotelici verſchiedene Arten deſſelben ſetzen 2372

Singulare,
Was durch ſolches Wort verſtanden werde 2373

Sinnen,
Beluſtigung derſelben 199. wie dieſelbe beſchaffen 2373. wozu ſelbige dienen 2374. wie die ſinnliche Erkenntniß beſchaffen 2375. was zur Gewißheit derſelben erfordert werde ib. was ſie zur Erkenntniß der Wahrheit beytrage, und was vor Regeln dabey in acht zu nehmen 2377. wie weit die äuſſerlichen Sinnen zur innerlichen Einrichtung des Gemüths was beytragen, und was dabey zu beobachten 2378. wie wir uns gegen unſre Sinnen zu verhalten haben 2379. verſchiedene Meinungen, wem die Sinnen zukommen 2380. wer die Gewißheit derſelben geleugnet, und welche ſie behauptet ib.

Sinnlicher Abſcheu,
Was derſelbe ſeye 2381

Sinnliche Begierde,
Wie ſelbige auf verſchiedene Art erkläret wird 2381

Sinnreich,
Worinnen ſolches beſtehe 2382

Sitten,
In wie vielerley Verſtand ſolches Wort genommen werde 2382. der Unterſcheid der Sitten in Anſehung des Leibes 2383. des Alters ib. 82. des Geſchlechts ib. 1226. des Orts und der Zeit 2384. des Stands, Vermögens, und der Lebens-Art 2385

Sitten-Lehre,
Was dieſelbige ſey 2386. ſ. auch Ethic.

Situs,
Was ſolches Wort bey den Ariſtotelicis bedeute 2386

Socialität,
S. Geſelligkeit,

Societät,
Was der Phyſic wegen vor welche aufgerichtet worden 865. verſchiedene Arten der Raſcopey 2386

Socratiſche Methode,
Zu diſputiren, was davon zu halten wer Urheber davon

Sodomiterey,
Was ſie ſey 2387. Grund, warum ſie natürlichen Geſetze zuwider

Sohne,
Wie Eltern ihre Studien zu beſetzen

Soldaten,
Ob ſie ſich in gewiſſen Fällen ſelbſt können 2362. von dem Recht einer ſeine Unterthanen ſo wohl, als andere ten zu werben 2388. ob Bürger oder bene; fremde oder einheimiſche Sol ſer ib. worauf man bey einem Sol ſehen habe 2389. Geſetze, ſo Sol raelitiſchen Volck deswegen gegeben

Sommer,
Wie derſelbe in weiterm und engerm ſtand genommen werde 2392. welche te des Sommers entſtehen könne

Sonne,
Was die alten Philoſophi davon abſonderlich die Joniſche Schule Ariſtotelici und die Stoici 2393. der Sonnen ib. Beſchaffenheit 2394. Abſicht und Nutzen derſelben überhaupt, als beſonders in Menſchen, und der übrigen Planeten

Sonnen-Finſterniß,
Was dieſelbe ſey, und wie ſie heiſſen

Sonnen-Flecken,
Unterſchiedene Meinungen, wie und woher ſie entſtehen 2397. che beſondere Obſervationes davon

Sophiſtereyen,
Was ſie ſeyn 2399. wie ſie von telicis eingetheilet werden ib. halten

Sorgloſigkeit,
Was ſie ſey, und woher ſie

Sorites,
Was derſelbe ſey, und wie er werde 2404. Regeln ſo dabey zu

Spater,
Was es bedeute

Spanier,
Derſelben Naturell

Spann-Ader,
S. Nerve.

Sparſamkeit,
Was und wie vielerley dieſelbe ſey

Species,
Was ſie ſey 2405. Eintheilungen ben

Speichel,
Was derſelbe ſo wohl in weiterm germ Verſtand ſeye

Speiſe,
Wie ſie in weiterm und engerm genommen werde 2407. wie man

Recht der Natur zu verhalten habe
e verdauet werde, s. Dauung.

Speis-Röhre,
idung und Theile derselben 2408

Spiele,
id wie vielerley sie seyn 2408. ob
absonderlich die Glücks-Spiele er-
ib. Gründe des Barbeyrac's, daß
t seyn 2409. was von der Sache zu
ge 2410

Spinozismus,
erselbe sey, und welches des Spinoza
ncipia 2411. welche vor Spinoza
rthums beschuldiget worden 2413.
pinoza seine Principia bekommen ib.
zu widerlegen 2414. wie ihm etli-
l einräumen 2417

Spötterey,
nd wie vielerley sie sey 2418. ob sie
y ib.

Sprache,
ng derselben, und ob die Wörter der
prache eine natürliche Bedeutung ha-
. wie es in zweyfachem Verstand
en werde 2419

Sprach-Kunst,
und wie vielerley die theoretische sey
was die practische 2420. welches die
, die Sprachen zu lernen ib. daß in
n an sich selbst keine Gelehrsamkeit zu
2421. daß keiner Sprache ohne Ur-
der andern ein Vorzug zu geben ib.
e Verehrer der lateinischen Sprache
daß man bey den Sprachen auf keine
erey verfallen müsse 2423

Sprach-Rohr,
sie erfunden 2424. woher ihre Wir-
kommen 2425. woraus sie zu ma-
ib.

Spring-Gläser,
sie seyn 2426. Ursprung und Zube-
derselben ib. ihre Eigenschafften ib.
hre Wirckungen kommen 2427

Staat,
solches Wort in verschiedenem Ver-
ebraucht werde 2428. daß dem bür-
n Staat die christliche Religion am
glichsten 386

Staats-Ehrgeitz,
3er sey 657

Staats-Klugheit,
3 sie sey 2429. wie man zu derselben
en könne ib.

Staats-Lehre,
s sie so wohl in weiterm als engern Ver-
ey 2431. verschiedene Autores und Bü-
davon handeln 2432

Staats-Raison,
rung und Mißbrauch dieses Worts
2434. worauf dieselbe ankomme, und wie
viel Stücke dabey zu beobachten ib.

Staats-Recht,
Was dasselbe sey 2435

Stärcke der Cörper,
Was und wie vielerley selbige sey 2436

Stahl,
Was und wie vielerley er sey 2436. Zei-
chen, daß er gut sey ib.

Stamm,
Was er sey, und wozu er diene 2436. war-
um er immer dicker werden müsse ib.

Stand,
Wie er einen Unterscheid in den Sitten ver-
ursache 2384. was er in weitläufftigem Ver-
stande sey 2436. was und wie vielerley der
Stand des Menschen sey 2437. was und wie
vielerley der natürliche 2438. der eingeführ-
te ib. besondere Regeln, so bey diesen Stän-
den zu mercken 2439

Stapel-Gerechtigkeit,
Beschreibung und Grund derselben 2440

Staub-Regen,
Was er sey 2135

Stein,
Von den zu Stein gewordenen Cörpern 321.
was sie seyn 2440. wie sie noch heut zu Tag
gezeuget werden ib. unterschiedene Arten der-
selben 2441. wie in dem regno vegetabili
und animali auch Steine gefunden werden
2444. Nutzen der Steine ib.

Stein der Weisen,
Was durch denselben verstanden werde 2445

Stellung,
Worinnen sie bestehe, und wie sie von einer
falschen Rede unterschieden 2445

Stern,
Was die alten Philosophi davon gehalten
2446. ihre Gestalt, Anzahl und Höhe 2447.
wie sie in Ansehung ihrer Währung unter-
schieden ib.

Steuern,
S. Gaben.

Stillschweigen,
Ob es einen dummen Kopff anzeige 2103.
was dasselbe sey 2448

Stillstand,
Was und wie vielerley derselbe sey 2448.
Pflichten dabey 2449

Stimme,
Was sie sey, wie sie vom Schall und einem
Worte unterschieden 2449

Stirn,
Was sie sey, und ob sie zur Erkenntniß der
Gemüther diene 2449

Stöckisch,
Worinnen solches bestehe 2450

Stoltz,
Was derselbe sey 2450

Strafe,
Was dieſelbe ſey 2450. wer einen andern ſtrafen könne 2451. wer geſtrafft werden könne 2453. das Verbrechen, welches beſtrafft wird 2455. welches der Endzweck derſelben ſey ib. wie vielerley die göttliche und menſchliche ſeyn 2456. wie man ſich dabey zu verhalten, nach den Regeln der Gerechtigkeit 2458 der Klugheit 2459

Strahl,
Wie man ſelbigen vom Donner und Blitz unterſcheiden könne 2462. unterſchiedene Arten deſſelben ib. woraus derſelbe beſtehe 2463. wie er entzündet werde 2464. wie die Phänomena dabey zu erklären ib. Meinung des Herrn Richters von der Zeugung des Strahls 2465

Straſſen-Raub,
Worinnen er beſtehe 2467

Streben,
Was ſolches bedeute 2467

Streitigkeit,
Wie weit ſich das Recht eines Fürſten in theologiſchen Streitigkeiten erſtrecke, und worinnen es nicht ſtatt habe 2468. worinnen es ſich äuſſere 2469. von den leeren Wort-Streitigkeiten, ſ. Logomachie.

Streit,
Woher der Streit wegen Verſagung des gehörigen Rechts entſtehe, und derſelbe zu heben 2470

Streit der Vernunfft und ſinnlichen Begierde,
Was derſelbe ſey 2471. wo derſelbe geſchehe ib. wie er veranlaſſet werde 2472. was er vor einen Ausgang gewinne ib. wie er von dem Kampff des Geiſtes und des Fleiſches unterſchieden 2473

Studieren,
Wer ſtudiren ſoll 2473. was man ſtudiren ſoll 2474. Mittel, deren man ſich bedienen muß 2475. unterſchiedene Bücher, ſo eine Anweiſung zum ſtudiren gegeben 2476

Stupidität,
Was ſie ſey, und wie ſie von der Tummheit unterſchieden 2479

Sturm-Wind,
Was er ſey, und woher er entſtehe 2479

Subalternation der Sätze,
Was ſie ſey, und was davon zu halten 2479

Subdiviſion,
Was ſie ſey, und wie ſie geſchehe 2480

Subjectum,
Was es in der Logic bedeute 2480. was und wie vielerley es in der Metaphyſic ſey 2481. was an dieſer gemeinen Lehre zu beſſern 2483

Subſiſtentz,
Gedoppelte Bedeutung dieſes Worts 2483

Subſtantz,
Lehren der alten und neuern [illegible] von derſelben 2484. was die [illegible] Subſtantz ſey 2486. die phyſiſche und [illegible] liſche

Subtilität,
Was ſie ſey

Sünde,
Was dieſelbe ſey 2487. was die [illegible] von der philoſophiſchen Sünde lehren

Sündfluth,
Ob man aus der Vernunfft dieſelben erkennen könne 2488. [illegible] ſchaffenheit der Sündfluth nach der [illegible] zu erklären geſucht

Suppoſitalitas,
Was ſie ſey

Suppoſition,
Was ſie bedeute, und wie ſie [illegible] werde

Suppoſitum,
Was ſie ſey, und was die Schulen lehren

Syllogiſmus,
Urſprung dieſes Worts, und [illegible] Bedeutung 2492. wie der Syllogiſmus vom Ariſtoteliſchen unterſchieden 2493. Lehre der Ariſtotelicorum von deſſen Arten, Materialien und Formen ſqq. was vor Regeln man dabey zu nehmen habe 2501. ſqq. [illegible] duction und Expoſition des Syllogiſmi 2504. was und wie vielerley [illegible] ſmus ſimplex determinatus, [illegible] ſeye

Sympathie,
Woher ſelbige komme

Syncategoremata,
Was darunter zu verſtehen ſey

Syncretiſmus,
Woher das Wort ſeinen [illegible] 2509. worinnen die erſte Art ſolchen beſtehe 2510. Exempel [illegible] die andere Art ſolcher Syncretiſmen [illegible] einige Anmerckungen von dieſen

Synthetiſche Methode,
Worinnen ſie beſtehe 2513. [illegible] auch Mathematica genennet werden [illegible] Exempel, wie man auf ſynthetiſche [illegible] der Gelehrſamkeit meditiren ſolle

Syſtema,
Was es bedeute 2516. was die [illegible] ſche Methode ſeye 2517. wer ſie zuerſt [illegible] tragen

Syſtema cauſarum [illegible]
S. Bewegung, worinnen ſelbiges beſtehe und was deswegen geſtritten worden [illegible] davon macht Bayle groſſen Staat [illegible]

Syſtema harmoniæ [illegible]
S. Harmonie zwiſchen Leib und Seele

Syſtema influxus phyſici,
orinnen daſſelbe beſtehe, was dawider ewendet, und darauf geantwortet worden 2300. ſq.

Syſtema mundi,
. Welt-Gebäude.

T.

Tadel,
b man ſich ſelber tadeln ſolle 2124. ob einen andern in ſeiner Gegenwart tadeln 125. was und wie vielerley er ſey 2517

Tadel-Sucht,
Das ſie ſey, und woher ſie komme 2518. t ein niederträchtiges Gemüth an ib.

Tag,
las er vor eine Zeit bedeute 2518

Tapfferkeit,
Das dazu erfordert werde, und wodurch die e von der falſchen zu unterſcheiden 2519

Tarantul,
Das ſie ſey, und wie ihr Stich curiret wer- 219. 1853

Tauſch,
Das es vor ein Contract ſey 2520. iſt der ie ib.

Technologie,
Das ſie ſey 2520

Temperament,
ennzeichen deſſelben 354. zu deren Un- heid trägt vieles bey des Landes Beſchaf- eit 1606. was es zu den Sitten beytrage . Eintheilungen deſſelben 2521

Temperament des Leibes,
orinnen nach der gemeinen Lehre die ur und Arten des Temperaments beſtehen . was man von der Vermiſchung der peramenten lehre 2523. Hiſtorie dieſer e nebſt denen dahin gehörigen Scribenten . ſq. wer ſolcher gemeinen Lehre wi- prochen 2526. was der Autor von dieſer terie halte ib. ſq.

Temperament der Seelen,
Das dadurch zu verſtehen 2529

Temperament des Verſtands,
orinnen es beſtehe 2530

Temperament des Willens,
Das daſſelbe ſey 2530

Termini Syllogiſmi,
Das dieſelbe ſeyn 2530

Teſtament,
Das daſſelbe ſey 253 . ob dieſe ihren na- chen Grund haben ib. ſqq.

Teufel,
Das man dadurch vor Geiſter verſtehe ob die Exiſtentz derſelben aus der Ver- ft könne erkannt werden ib. ſq. was von Macht der böſen Geiſter und deren Wir- ckungen zu halten 2537. Nachricht von Bal- thaſar Bekkers bezauberter Welt, und kurtze Widerlegung derſelben 2538. ſq. Beweis von der Exiſtentz der Wirckungen des Teufels aus der heiligen Schrifft, und aus andern menſchlichen Nachrichten 2543

Teutſche,
Ihr Naturell 1880

Thau,
Woher derſelbe entſtehe, und wozu er ſon- derlich diene 2545

Thee,
Wie und wo er wachſe 2546. Scribenten davon ib.

Theile,
Was ſie ſind, und wie ſie die Scholaſtici eingetheilet 2546

Theilung,
Was ſie ſey 2547

Theocratie,
Eine Art des Regiments bey dem Jüdiſchen Volck 1826

Theologie,
Darinnen zu diſputiren iſt erlaubt 526. was die natürliche ſeye, und was ſie in ſich begreif- ſe 2548. Nutzen derſelben 2549. wie ſie einzutheilen ib. daß die geoffenbarte der na- türlichen nicht zuwider ſeye; und wie ſie von einander unterſchieden 2550. ſq. Verbin- dung aller Theile der geoffenbarten Theologie 2551. ſq.

Thermometrum,
Was dadurch zu verſtehen 2553

Thermoſcopium,
Was es vor ein Inſtrument bedeute 2553. wer daſſelbe zuerſt erfunden, und Scribenten davon 2554

Theurgie,
Wie ſie ſonſt benennet werde 2554. was dadurch zu verſtehen 2555. Hat ihren Urſprung aus dem Heydenthum ib. aus der Jü- diſchen Cabbala 2557. und aus der myſtiſchen Theologie 2558. wer zu den neuern Zeiten von dieſer Wiſſenſchafft geſchrieben ib. wel- ches diejenigen Geiſter ſeyn, welche die Theur- giſten auf ihre Seite zu bringen ſuchen 2560. ſq. auf welche Art und Weiſe ſolches geſche- hen 2561. was ſie dabey vor ein Abſehen ge- habt 2563

Teufel,
Ob er ein Bündniß mit den Menſchen ma- chen könne 1442. ſq.

Thiere,
Gedoppelter Gebrauch dieſes Worts 2563. Vergleichung der Menſchen und der Thiere in Anſehung ihrer phyſicaliſchen Natur 2564. in Anſehung der moraliſchen, nach welcher der Menſch offt elender als ein Vieh 2566. daß dieſelbe nicht reden können 2113. ſq.

Ticht-Kunſt,
S. Poeſie.
Thon,
S. Schall.
Thorheit,
Was dieſelbe ſey, und wie ſie von der Tumheit, Stupiditát, Bosheit, Argliſtigkeit und Unvorſichtigkeit unterſchieden 2571. wie ſich dieſelbe in Anſehung der Handlungen äuſſere 2572
Tiefſinnigkeit,
Was ſie ſey, und wie ſie von der Scharffſinnigkeit und Gründlichkeit unterſchieden 2574. was das heiſſe: tieff in Gedancken ſitzen 2575
Titul,
Was dadurch zu verſtehen 2575. es ſind entweder Stands- oder Staats- oder Ehren-Titul 2576. daß der Gebrauch derſelben an ſich nicht zu verwerffen 2576. was man vor Klugheit ſo wohl bey Austheilung als Annehmung derſelben zu beobachten ib. ſq.
Töchter,
Wie ſie zu erziehen und zu unterweiſen 834. ob ſie ſtudiren ſollen ib.
Tod,
Wer geglaubt habe, daß man Mittel ausſinnen könte, ſich unſterblich zu machen 2578. ſq. worinnen derſelbe beſtehe 2581. von den Urſachen, warum alle Menſchen ſterben müſſen, weiß die Vernunfft nichts gründliches zu ſagen 2582. was die Heiden davon gelehrt ib. ſq. ob derſelbe etwas böſes ſey 2585. was der philoſophiſche Tod des Platonis und Pythagorä ſey ib.
Todte Erkenntniß,
Worinnen ſie beſtehe 2586
Todtſchlag,
Auf wie vielerley Weiſe derſelbe geſchehe 2587. wie ein boshafftiger Todtſchläger anzuſehen ſey, und auf was Weiſe er den zugefügten Schaden erſetzen müſſe ib. ob derſelbe in der Bürgerlichen Geſellſchafft am Leben zu beſtraffen; und ob ſolche Strafe zu dem natürlichen Recht gehöre 2588. Erklärung des Geſetzes 1 B. Moſ. cap. 9. v. 6. ob einem Fürſten das Begnadigungs-Recht zukomme 2589
Tollkühnheit,
Worinnen ſie beſtehe 2590
Topic,
Was man dadurch verſtanden 2591
Trägheit,
Worinnen ſie beſtehe, und woher ſie entſpringe 2591
Tränen,
Was ſie ſeyn, und wie ſie gezeuget werden 2591
Tranſpiration,
Bey den Pflantzen 1972. was dieſelbe bey dem Menſchen ſeye 2592
Tranſplantation,
Was ſie ſey 1712
Trauffſtein,
S. Tropffſtein.
Traum,
Was und wie vielerley dieſelbe ſey, was die natürlichen und ib. woher ſie entſtehen 2593. ob ſie etwas bedeuten
Traurigkeit,
Doppelter Gebrauch dieſes Worts, worinnen dieſelbe beſtehe, in ſo fern ſie Affect bedeutet ib. iſt entweder unordentliche, oder ordentliche 2595. oder mäßige; vernünfftige oder unvernünfftige ib. wie man ſich dabey zu verhalten
Treue,
Worinnen dieſelbe beſtehe 2596. Richtigkeit und Redlichkeit.
Treuloſigkeit,
Worinnen ſie beſtehe
Triarchie,
Was es bedeute
Trincken,
Wie man ſich dabey zu verhalten
Trockenheit der Cörper,
Was ſie ſey, und wie ſie geſchehe
Tropffſtein,
Was er ſey
Troſt,
Was derſelbe ſey, und wie der ſich von dem philoſophiſchen unterſcheide, welche Perſonen man bey dem letztern hat 2600. was man vor ein ſolchem Tröſten habe 2601. die Gründe, damit man einen tröſten, wie weit ein ſolcher philoſophiſcher Troſt erſtrecke, und was er vor Wirckungen in den Schrifften der alten Philoſophen
Materie
Trübes Wetter,
Was es vor eine Witterung
Trunckenheit,
Daß dieſelbe ein ſchändliches und ſündliches Laſter 2605. Wirckungen derſelben an Seiten des Leibes, des Verſtandes und Willens 2606. wie die Handlungen der Trunckenen anzuſehen, nach dem natürlichen Recht
Tückiſch,
Was es vor eine Eigenſchafft menſchen anzeige
Tugend,
Was von den heydniſchen zu halten, wer von den Kennzeichen der Tugenden und Laſter geſchrieben 350. ob ein natürlicher Menſch Freyheit habe dieſelbe auszuüben, viele Heiden meinten, die Tugend käme von GOtt nicht erbitten 1095. ſq. deutlicher Gebrauch dieſes Worts 2611. die moraliſche Tugend ſey 2611. Eigenſchaften derſelben 2612. ſq. was vor ein Unterſcheid unter den natürlichen und moraliſchen Tugenden 2614. wie viel man Tugenden

ib. wie man zu der Tugend gelangen
e 2615. was und wie vielerley die poli-
e Tugenden 2617. was die Platonici
n gelehret 2619. ingleichen Ariſtoteles
ſeine Nachfolger 2620. ſq. was an des
otelis Lehre von den Tugenden auszuſe-
und daß er nur die politiſche Tugenden
reiben wollen 2621. ſqq. was die Stoici
n gelehret, und daß ihre Tugend eine
e Chimäre 2625. ſq. des Epicuri Lehre
derſelben 2628. anderer alten Philoſo-
2629. wie und von wem dieſe Lehre zu
ieuern Zeiten verbeſſert worden 2630. ſq.

Tugend-Lehre,
las dieſelbe ſey 2631

Tummheit,
las ſie ſey 2631

Tyranney,
ute und böſe Bedeutung des Worts Ty-
2631. ob man einen Tyrannen vom
n ſtoſſen könne 497. ſq.

V.

Väterliche Gewalt,
las ſie ſey 2632

Vater,
gentlicher und verblümter Verſtand
s Worts 2632. ob er den Vorzug habe
er Mutter über die Kinder 725

Vaterland,
las es bedeute 2633. was von der natürli-
Liebe gegen das Vaterland zu halten
ob dieſelbe einen zu ſo gar ſonderbaren
hten verbinde ib. ſq. ob ein Unterthan
s Vaterlands, ſeines eigenen Nutzens
n, ſich mit gutem Gewiſſen aus ſelbi-
hinweg begeben, und ſeine Dienſte einer
rn Republic widmen könne 2634

Ubel,
. Böſe.

Ubelthäter,
b er ſich ſelbſt umbringen dürffe 2363.
r ſey 2635

Ubereilung,
as dieſelbe ſey 2635. bey wem ſie ſich
de ib.

Uebereinſtimmung,
er Vernunfft und des Glaubens 402. ſq.
und wie vielerley dieſelbe ſey 2636

Uberfluß,
as er ſey 2636

Uberführung,
as es bedeute 2636. was bey demjenigen
g, der einen überführen will 2637. und
berführt werden ſoll 2638

Uberlegen,
as bey einer bedachtſamen Uberlegung
obachten 2638. was der Grund derſel-
. welche Sachen zu überlegen ib. wie
s geſchehe 2639

Uebernatürlich,
as es anzeige 2639

Uberredung,
ſie der Endzweck der Rede-Kunſt ſey 720

Ubi,
re der Ariſtotelicorum davon 2640

Venus,
Was es vor ein Planet 2640

Verachtung,
Was ſie ſey 2640

Veränderlich,
Eintheilung deſſelben 2640

Veränderung,
Was dieſelbe in metaphyſiſchem Verſtand ſey, und wem ſolche, wie auch auf wie vielerley Art ſie zukomme 2641. was nach der Phyſic die Urſachen der Veränderung 2644. was im moraliſchem Verſtand bey dem Menſchen nach ſeinem innerlichen und äuſſerlichen veränderlich ib. ſq.

Veräuſſerung,
Was ſie ſey 2646

Verbeſſerung,
Was ſie anzeige 2646

Verbeſſerung der Seelen,
Daß dieſelbe nothwendig ſey 2646. wie ſie beſchaffen 2647. ob dieſelbe von dem Verſtand oder dem Willen anzufangen ſey 2648. was deswegen geſtritten worden 2649. daß der ganze Streit eine Logomachie zu ſeyn ſcheine 2651

Verbeſſerung der Wiſſenſchafften,
Worinnen dieſelbe beſtehe 2652. wie ſie entweder durch die Erfindung oder durch die Prüfung geſchehe ib. worauf ſie ankomme 2653. wie man ſich dabey klüglich zu verhalten habe 2654

Verbindlichkeit,
Unterſchiedene Beſchreibungen davon 2656 wie ſie gemeiniglich abgetheilet werde 2657. Verbindlichkeit des Geſetzes, worinnen ſie beſtehe 1239

Verbindungs-Wort,
Was es bedeute 2658

Verbot,
Was es ſey 2659

Verbrechen,
Was es heiſſe 2659

Verbum,
Was es ſey, und wie es vom Nomine unterſchieden 2659

Verdacht,
Was er ſey, und wie er entweder gegründet, oder ungegründet 2660

Verdauung,
S. Dauung.

Verdickerung der Cörper,
Wie dieſelbe geſchehe 2660

Verdienſt,
Was dazu erfordert werde 198. wird in weitern und engerm Verſtand genommen 2660

Verdruß,
Befindet ſich im Verſtand und Willen 2661

Verdunckelung,
Wo ſie geſchehe 2661

Vergeben,
S. Verzeihen.

Vergeſſenheit,
Was ſie ſey, und wie ſie zu geſchehen pfleget 2661

Vergleich,
S. Contract, Pactum.

Digitized by Google

Vergnüglichkeit,
Worinnen ſie beſtehe 2662

Vergnügung,
S. Luſt.

Vergröſſerungs-Latern,
S. Magiſche Latern.

Vergröſſerungs-Glas,
S. Microſcopium.

Verjährung,
Was dazu erfordert werde, und ob ſie ihren Grund in dem natürlichen Recht habe 2663

Verkauffen,
Was es ſey 2664. ſ. Kauf.

Verkehrung der Sätze,
Siehe Converſion.

Verlachung,
Worüber ſie geſchehe 2664

Verlangen,
Was es bedeute 2664

Verlaſſung,
Was ſie ſey 2664

Verleugnung ſein ſelbſt,
Die philoſophiſche was ſie ſey 2664

Verleumder,
Wie man ſo wohl gegen ſie ſelbſt, als ihre Verleumdungen ſich zu verhalten 647

Verleumdung,
Worinnen ſie beſtehe 2665

Verlöbniß,
Was es ſeye 2665. wie die Sponſalia eingetheilet werden ib. was von den Verlöbniſſen zu halten, die in der Trunckenheit, durch Irrthum und Betrug gemacht worden 2666. was von denen zu halten, dazu man gezwungen worden ib. und die wider der Eltern Willen geſchehen ib.

Verlogenheit,
Worinnen ſie beſtehe 2667

Vermiethen,
Was man dadurch verſtehe 2667

Vermögen,
Was ſolches vor einen Unterſcheid in den Sitten mache 2385. verſchiedener Gebrauch dieſes Worts 2667. unterſchiedene Eintheilungen von der metaphyſiſchen Potentia 2668. ſq.

Vermögens-Steuren,
S. Gaben.

Vernunfft,
Unterſchiedene Meinungen wegen Ubereinſtimmung der Vernunfft und des Glaubens 402. ſq. Streit in Holland wegen dem Gebrauch der Vernunfft bey der heiligen Schrift 410. ſq. wer die Vernunfft und den Glauben als Feinde angeſehen, und wer jene zu ſehr erhoben 1019. ſq. was die Vernunfft obiective bedeute 2670. was dieſelbe ſubjective genommen, anzeige 2671

Vernünfftig,
Wie dieſes Wort von Sachen und Perſonen gebrauchet werde 2671

Vernunfft-Lehre,
Wie dieſelbe ſonſt genennet werde, was dieſelbe ſey 2673. woher ſie ihren Urſprung habe 2674. daß ſie eine practiſche Disciplin 2675. was von der natürlichen zu halten ib. wie dieſelbe vorzutragen, abzuhandeln ſey 2677. wie ſie zu ſtudiren

Vernunfftmäßigkeit,
Was dieſelbe heiſſe

Vernunfft-Schluß,
Was dieſelbe ſey 2681. auf was vor Art ſolche gemacht werden

Verpachtung,
S. Mieth-Contracte.

Verrichtungen,
Doppelter Gebrauch dieſes Worts, was nothwendige Handlungen ib. was die Güte einer Handlung zu beurtheilen, was gerechte und ungerechte ſeyn, wie vielerley dieſelbe, nach den Regeln der Gerechtigkeit ſeyn

Verſchwendung,
Was ſie ſey 2700. bey wem ſie zu finden

Verſchwiegenheit,
Was ſie ſey 2700. iſt entweder vernünfftige; oder unvernünfftige

Verſöhnlichkeit,
Was ſie ſey

Verſorgung,
Wie Eltern ihre Kinder zu verſorgen 829. ſ. auch Erhaltung.

Verſprechen,
Wie die Bedingung dabey müſſe beſchaffen ſeyn 188. was es ſey 2701. wie vielerley und auf wie vielerley Art es geſchehen ſq. ob ein gezwungenes zu halten

Verſtandniß,
Was es heiſſe

Verſtand,
Wie dieſes Wort genommen werde

Verſtand GOttes,
Wie derſelbe der allerreineſte

Verſtand des Menſchen,
Wie deſſen Kräfften zu erkennen, practiſche Regeln, welche bey rechtem Gebrauch des Verſtandes zu mercken ſeyen, was dieſe ſey 2704. welches die Kräfften und Würckungen deſſelben 2706. wie derſelbe von Natur beſchaffen 2709. daß und wie er zu beſſern, und wie weit ſich ſolche Beſſerung erſtrecke

Verſtand des Menſchen,
Was die alten und neuen Philoſophi von gelehret 2714. ſq. was von der Eintheilung des Verſtandes in intellectum paſſivum und activum, purum und impurum, theoreticum und practicum zu halten

Verſtand der Rede,
Wie vielerley derſelbe ſey 2719. eigentliche Wort-Verſtand, und der wahre zu forſchen

Verstellung,
Was die vernünfftige seye 242. 2721. wie
it sie in Complimenten vernünfftig 435.
; die unvernünfftige entweder arglistig;
:r närrisch 2722. wie man mit verstellten
ten klüglich umgehen solle 2723

Verstockung,
Woher sie entstehe 2724

Verstorbene,
Ob die verstorbene Seelen zurück kommen,
d dem Menschen erscheinen 1293. sq. ob
n denselben Pflichten erweisen könne,
d sie begraben solle 2724. sq.

Versuch,
Was er sey 276

Versuchung Christi,
Daß dieselbe nichts ungereimtes in sich
te 2540. 2544

Verträglichkeit,
Worinnen dieselbe bestehe 2726

Vertrauen,
Was es seye, und wie es entweder gegrün-
; oder ungegründet 2727

Vertraulichkeit,
Was sie sey 2727

Verwahrung,
Was sie sey, und was vor Pflichten sowohl
verwahrende, als der die Sachen in Ver-
hrung gibt, zu beobachten 2728

Verwegenheit,
Was sie sey 2728

Verweigerung,
S. Abschlagen.

Verweßlichkeit,
Worinnen sie bestehe 2728

Verwirrt,
Verschiedener Gebrauch dieses Worts 2728

Verzeihen,
Worinnen es bestehe 2729

Verzweiflung,
Worinnen sie bestehe 2729

Vexier-Gläser,
Was sie seyn 2426

Victualien,
Worauf ein Fürst dabey in seinem Land zu
:n habe 2730

Viehzucht,
Wie ein Hauswirth mit allerley groß und
nem Vieh umzugehen, und solches zu sei-
i Nutzen in der Haushaltung anzuwenden
e 2730. sq. was bey den Seiden-Wür-
n zu mercken 2735

Vielgötterey,
Worinnen selbige bestehe 2736

Vielweiberey,
S. Polygamie.

Virtualiter,
Was es bedeute 2736

Unbeständigkeit,
Wenn sie beygelegt werde 2737

Unbeweglich Gut,
Was es sey 2737

Undanckbarkeit,
Was sie sey, und ob man wider einen Un-
danckbaren eine gerichtliche Klage anstellen
könne 2738

Undeutlichkeit,
Wenn die Gedancken und wenn die Rede
undeutlich 2738

Undienstfertigkeit,
Worinnen sie bestehe 2739

Undurchsichtigkeit,
Was es vor eine Eigenschafft des Cörpers
2739

Unempfindlichkeit,
Was sie in physischem und moralischem
Verstand sey 2739

Unendlich,
Was es in uneigentlichem und eigentlichem
Verstand bedeute 2740. wie vielerley das
letztere seye ib.

Unerkannte,
Was es sey 2741

Unermeßlichkeit GOttes,
Was sie sey 2741

Unfreundlichkeit,
Worinnen sie bestehe 2742

Ungedult,
Worinnen sie bestehe 2742

Ungemach,
Was es sey 2742

Ungerechtigkeit,
Worinnen dieselbe bestehe 2742

Ungereimt,
Was es heisse 2743

Unglaube,
Was er in philosophischem Verstand sey
2743

Ungleichheit,
Was sie sey, und wie sie auf Seiten der
Creaturen unter einander eine wesentliche
und eine zufällige 2744. s. auch Inäqvalität.

Unglück,
Worinnen es bestehe 2745. ist entweder ein
ordentliches oder ausserordentliches ib.

Unglückseligkeit,
Worinnen sie bestehe 2745. wie vielerley sie
seye 2746

Unhold,
Wie dieses Wort gebraucht werde 2747

Unhöflichkeit,
S. Grobheit.

Unität,
Wie vielerley dieselbe sey 2747

Universale,
Was die Lehre der Aristotelicorum davon
2749. was davon zu halten 2751. daß der
Streit der Nominalisten und Realisten eine
Logomachie 2752

Univoca,
Wie vielerley dieselbe seyn 2752

Unkeuschheit,
Worinnen sich dieselbe äussere 2753

Unlust,
Worinnen dieselbe bestehe 2753. wie vie-
lerley sie sey 2755

Unreiner Verſtand,
Was er ſey 2757
Unreiner Wille,
Was dadurch zu verſtehen 2757
Unruhe des Gemüths,
Was es ſey 2758
Unruhe des Gewiſſens,
Worinnen ſie beſtehe 2758
Unruhiger Menſch,
Wer ſo genennet werde 2758
Unſchlüßigkeit,
Was ſie ſey 2758. woher dieſelbe entſtehe ib.
Unſchuld,
Was ſie ſey 2759
Unſchulds-Stand,
Worinnen er beſtanden 2759. was wir durch das Licht der Vernunfft davon erkennen 2759
Unſterblichkeit,
Was dieſelbe begreiffe 2759
Unter-Obrigkeit,
Was es vor Perſonen ſeyn 1930. 2760
Unter-Leib,
S. Bauch.
Unternehmung,
Was dazu erfordert werde, nach den Regeln der Klugheit 2760
Unterthanen,
Ob ſie können zum Krieg gezwungen werden 2388. wer dieſelbe ſeyn 2762. wie dieſelbe unterſchieden in Anſehung ihrer Freyheit, Unterthänigkeit, Würde und Vereinigung ib. ſq. welches ihre Pflichten ib.
Unterweiſung,
Nutzen und Gebrauch der Fragen bey derſelben 995. ſq. wie darinnen die Exempel zu gebrauchen 862. die Bilder 1104. wie man andern die erkannten Wahrheiten beybringen ſoll 1799. 2763. woher die Verbindlichkeit dazu herrühre 2764
Untheilbar,
Was und wie vielerley daſſelbe ſey 2765
Untreue,
Wie dieſes Wort genommen werde 2766
Unveranderlich,
Wie es eingetheilet werde 2766
Unvermögen,
Wie es eingetheilet werde 2766
Unvernünfftig,
Was es bedeute 2766
Unverſöhnlichkeit,
Was ſie ſey 2767
Unverſtand,
Was es bedeute 2767
Unverweßlichkeit,
Worinnen ſie beſtehe 2767
Unvollkommenheit,
Was ſie ſey 2767
Unwahrheit,
Wie vielerley dieſelbe ſey 2768
Unwillen,
S. Alteration.
Unwiſſenheit,
Worinnen dieſelbe beſtehe [illegible] weder eine gemeine oder gelehrte [illegible] ſie entweder mit; oder ohne Verſchulden geſchehen könne ib. wie ſie noch ſonſten getheilet werde
Unzucht,
Wie ſie von der Hurerey unterſchieden
Völcker-Recht,
Wie verſchieden dieſes Wort genommen werde 2772. ob es von dem natürlichen unterſchieden
Völlerey,
Was es vor ein Laſter
Vogelſangen,
Was es ſey
Vollkommenheit,
Was ſie ſey und wie verſchieden ſie den gemeinen Metaphyſicen genommen werde
Vollmacht,
Worinnen dieſelbe beſtehe
Vorhaben,
S. Fürhaben.
Vorherſehung GOttes,
Was ſie ſey 2777. ob die Wahrheit der futurorum contingentium mit der Freyheit des Menſchen könne vereinbaret werden
Vorkauff,
Was es vor ein Contract ſey
Vormund,
Was es vor eine Perſon 2780. und was derſelben zukomme
Vorſatz,
Was und wie vielerley derſelbe ſey 2781. wie derſelbe abzufaſſen 2782. und ins Werck zu richten ſey
Vorſchub,
Was man dadurch verſtehe
Vorſchuß,
Wie dieſes Wort gebraucht werde
Vorſehung,
Was ſie ſey, und wie ſie entweder gewiß oder wahrſcheinlich
Vorſehung GOttes,
Ob man aus dem Licht der Natur erkennen könne, daß GOtt vor alles ſorge, und wie ſolches geſchehe 2784. ſq. was vor Einwürffe darwider gemacht werden, und wie denenſelben zu begegnen ſey 2785. ſq. was für Meynungen davon, von dem phyſicaliſchen und moraliſchen Ubel hergenommen, zu bekämpffen 2786. ſq. ingleichen, daß es denen Gottloſen in der Welt manchmahl ſo gut, und den Frommen aber übel gehe 2788. wie dieſelbe beſchaffen 2790. wer unter den Alten und Neuen die Providenz GOttes geläugnet, gemeinet, es geſchehe alles von ohngefehr 2792. welche ein unbedingtes Fatum einführen wollen 2794. welche [illegible] einführen

rſehung zuzulaſſen, gleichwohl aber dar-
en irren 2795
Vorſichtigkeit,
S. Behutſamkeit.
Vorſtellung,
Wie vielerley dieſelbe ſeyn 2796. was dazu
nehmlich nöthig ib.
Vorſtellungs-Methode,
Worinnen ſie beſtehe 1799. ſq.
Vorurtheil,
Unterſchiedene Bedeutungen dieſes Worts
7. was dieſelbe ſeyn ib. wie vielerley die-
e 2798. woher ſie entſtehen 2799
Vorwand,
Was er bedeute 2801
Vorzug,
Was und wie vielerley derſelbe ſey 2801
Urtheil,
Was es bedeute 2801.

W.

Waare,
fremde, was von derſelben Durchfuhr zu
ten 587
Wachen,
Worinnen es beſtehe 2801
Warme,
Doppelter Gebrauch dieſes Worts 2802.
enſchafften derſelben, und worinnen ſie ei-
tlich beſtehe ib. ſq.
Wagen,
Worinnen daſſelbe beſtehe, und wie es
und ohne Raiſon geſchehe 2803. was von
i Sprichwort: Friſch gewagt, iſt halb
onnen, zu halten 2804. in welchem Fall
n auf bloſſe Möglichkeit wagen könne ib.
Wahlreich,
Was es vor eine Art eines Reichs, und wie
Wahl auf zweyerley Art geſchehen könne
2805
Wahn,
Was er ſey 2806
Wahnwitzig,
Wen man ſo nenne 2806
Wahre Güter,
Welches dieſelbe ſeyn 2806
Wahrhafftigkeit,
Was ſie ſey 2806. daß ſie an ſich keine Tu-
d 2807. was zu einem Verſprechen, wel-
zur Wahrhafftigkeit gehöret, erfordert
de 2808. ob man ein gezwungenes Ver-
chen halten müſſe ib. ob den Ketzern Treu
Glauben zu halten 2809
Wahrheit,
Was die metaphyſiſche und ethiſche Wahr-
2809. was die logiſche Wahrheit ſeye
). ſq. wie vielerley ſelbige ſeye 2812. ſq.
dieſelbe an ſich ein Gut ſey 2816. 1034.
man ſie recht zu erkennen 2817. andern
zutheilen ib. und ſein Thun und Laſſen
) derſelben anzuſtellen, verbunden 2819.
der Menſch nützliche lernen müſſe 1034
Wahrſagungs-Kunſt,
Womit dieſelbe umgehe 2820. was die
n Philoſophi davon gelehret ib. ſq. wer
dem Menſchen eine natürliche Krafft künff-
tige Dinge vorher zu ſehen, und zu weiſſagen
beygelegt 2821. ſq.
Wahrſcheinlichkeit,
Was zu den ältern und neuern Zeiten da-
von gelehret worden 2824. worinnen dieſelbe
beſtehe 2826. ſq. wie vielerley dieſelbe ſey
2828. was die hiſtoriſche ſey 2829. worinnen
die hermenevtiſche beſtehe 2833. die phyſica-
liſche 2835. die politiſche 2837. die practi-
ſche 2839. worauf die probabilitas vulgaris be-
ruhe ib.
Wald,
Worauf ein Fürſt dabey zu ſehen habe
2840
Wanckelmüthigkeit,
Worinnen ſie beſtehe 2841
Warten,
Worinnen das vernünfftige und unver-
nünfftige beſtehe 2841
Waſchhafftigkeit
S. Klätſcherey.
Waſſer,
Wozu daſſelbe nutze 2842. Eigenſchafften
und Wirckungen deſſelben 2843. was die
Philoſophi davon gelehret 2844. ſq. ob daſ-
ſelbe ein Element ſey 2849. was von der
Schwere deſſelben zu halten ib. Nachricht von
unterſchiedenen Machinen, ſo das Waſſer an-
gehen 1850. ſq.
Waſſer-Nixen,
Was man dadurch verſtehe 2852
Waſſer-Schild,
Was es vor eine Machine 2852. ob Wa-
genſeil Autor davon ib.
Weblen,
Wie es klüglich anzuſtellen 2852
Weibs-Perſon,
Autores, welche nicht wohl auf ſelbige zu
ſprechen geweſen 630. was ſie vor Eigenſchaf-
ten haben ſoll, wenn man ſie heyrathen will
634. ob ſie ſtudieren ſollen 834. 1167. ob ſie
ihre Keuſchheit mit Gewalt vertheidigen kön-
ne 1912. ob ſie zur Vertheidigung derſelben
ſich ſelbſt das Leben nehmen dürffe 2365
Weiche der Cörper,
Was dieſelbe ſeye 2853
Weichmüthigkeit,
Worinnen dieſelbe beſtehe 2853. worüber
ſie entſtehe 2854
Weidewerck.
S. Jägerey.
Weigerung
S. Abſchlagen.
Weinbau,
Wie man ſich dabey zu verhalten habe
2856
Weinen,
Was die Urſach des Weinens 2856. wor-
über man weine 2858. daß der Menſch allein
weine ib. was von dem Weinen zu halten,
und wenn es vernünfftig und unver-
nünfftig 2859

Weiſſagung,
Worinnen die göttliche, teufliſche und natürliche beſtehe 2860. was von den heydniſchen Oraculis zu halten ib.

Weisheit,
Was dieſelbe ſey, und was dazu gehöre 2861. wie ſie von den andern Geſchicklichkeiten der menſchlichen Seele unterſchieden 2862

Weisheit GOttes,
Worinnen dieſelbe beſtehe und wie weit dieſelbe die menſchliche übertreffe 2864

Welt,
Wie fern dieſelbe nothwendig ſey 1921. ſq. was Leibnitz und Wolff davon gelehrt, und andere beſtritten 1924. ſq. ob mehr als eine Welt ſey 2028. verſchiedene Bedeutungen dieſes Worts 2865. was die Vernunfft vom Urſprung der Welt erkenne 2230. ſq. 2265. ob GOtt die Welt von Ewigkeit habe hervor bringen können 2266. was die Philoſophi, ſonderlich die älteren davon gelehret 2868. wie die Welt beſchaffen in Anſehung ihrer Gröſſe und Umfang; der mancherley Arten und Menge der Dinge, und ihrer Ordnung, Harmonie und Abſichten 2870. ſq. ob die Welt unendlich 2873. ob mehr als eine Welt ſey 2874. ob ſie beſtändig dauren werde ib. was der Herr Wolff von der Welt gelehret, und dawider erinnert worden ib. ſq.

Welt-Cörper,
Was dadurch zu verſtehen 2878

Welt-Gebäude,
Was man dadurch verſtehe 2879. worauf das ptolemaiſche Syſtema beruhe ib. ſq. worauf das Copernicaniſche ankomme 2881. deſſen erſte Erfinder ib. wird von den gröſten Aſtronomis angenommen 2882. dagegen gemachte Einwürffe 2882. ſq. und Antwort 2883. ſq. wer dafür geſchrieben 2884. worinnen das Tychoniſche beſtehe 2885. D. Aug. Qvirin. Rivini Meinung von dem Welt-Gebäude 2885. Sätze von einem neuen Syſtemate V. E. L. D. 2885. ſqq.

Welt-Geiſt,
Was einige dadurch verſtehen 2887. welche von den Alten die Meinung von dem Welt-Geiſt angenommen 2887. ſq. und welche neuere 2888. ſqq. wie dieſe ſolchen zu behaupten ſuchen 2889. andere Nahmen deſſelben 2890

Welt-Weisheit,
Heumanns Anmerckung von dieſem Worte 2891. ſchlechte Meinung einiger Kirchen-Väter von derſelben ib. Urſprung des Nahmens ib. Gebrauch deſſelben 2892. Bedeutung des Worts Welt ib.

Werbung,
Wie ſolche geſchehen müſſe 2388. ob ſie beſſer, als wenn man ſeine eigene Unterthanen zum Kriege brauche ib. worauf man bey derſelben ſehen müſſe 2389. ſq.

Werckzeug,
S. Inſtrument.

Werth,
Bey der theoretiſchen Betrachtung ſichs: was und wie vielerley der 2892. da denn ſonderlich die Einth pretium vulgare und eminens vorkom bey dem pretio vulgari fragt man 1) der Grund dieſes Werths ſey 2894. 2) vor Sachen man keinen Preis 2895. und 3) wer die Preiſe der D und beſtimmen kan 2896. die handlung aber zeigt die Pflichten Anſehung des Werths zu beobachten wer davon zu leſen

Weſen,
S. Eſſentz.

Weſentlich,
S. Eſſentiale.

Wetten,
Gehöret mit unter die am continent 2897. welche Gründen der Vernunfft; aber nach geln des Chriſtenthums nicht erlaubt

Wetter-Glas,
S. Thermoſcopium.

Wetterleuchten,
Was es ſey

Wiedererſtattung,
Was man dadurch verſtehet

Wiederhervorbringung,
Ob ſie bey den Pflantzen geſchehe

Wiederkauff,
Was es ſey

Wiederſchall,
Wird beſchrieben

Wille GOttes,
Was darunter zu verſtehen 2900. hiebey 1) das Objectum ib. 2) gen ib. und 3) die Eigenſchaften betrachten 2901. worunter ſonderlich lervollkommenſte Freyheit GOttes nen

Wille des Menſchen
Bey der dogmatiſchen Betrachtung ſichs 1) überhaupt: was der Wille ſey 2903. 2) ins beſondere, Wille des Menſchen ſich befindet (a) natürlichen 2904. ſqq. (b) in dem ten 2910. ſq. und (c) in dem Stande 2912. ſqq. Die hiſtoriſche tung erzehlet nur einige beſondere gen der Philoſophen von dem haupt

Willkühr,
Deſſen Beſchreibung

Wind,
Wird beſchrieben 2917. und 1) nach verſchiedenen Gattungen ib. 2) Urſachen, wohin die Wärme, und Wolcken gehören 2918. und 3) nem Nutzen betrachtet

Winter,
Was es für eine Jahrs-Zeit

Digitized by Google

Wirklichkeit,

5. Existentz.

Wirckung,

5. Effect.

Wissenschafft,

eigt sowohl die Erkenntniß, als Lehre an, zwar wird es in der ersten Bedeutung im ten Verstande für eine iede Erkenntniß haupt; im engern aber für die gantz gewis- Erkenntniß 2920. und in gantz engern stand für die demonstrationem a priori ommen 2921. in Ansehung der andern deutung werden bald alle Disciplinen haupt; bald aber nur die gantz gewisse senschafften genennet 2921. sq.

Witterung,

Das man dadurch verstehe 2922. wie sie getheilet wird 2922. sq.

Wittwe,

ob sie lieber als eine Jungfer zu heyrathen 630

Witz,

gehöret eigentlich zum Judicio, gleichwie Sinnreichseyn zum Ingenio zu rechnen 2923

Wo,

5. Ubi.

Wohlanständigkeit,

derselben verschiedene Benennungen 3. worinnen sie eigentlich bestehe 2924. man denn 1) ihr Objectum 2924. sq. 2) ihre rm 2926. 3) ihre Absicht zu erwegen hat 7. ist dem wahren Christenthum nicht zu- er 2928. einige fehlen hierwider aus Ei- sinn und Hochmuth in defectu 2929. sq. ere aus einer ungegründeten Einbildung der Wohlanständigkeit in excessu 2930. chiedene Schrifften von dieser Materie 2931. sqq.

Wohlthat,

Worinnen sie bestehet 2933. sq. was derje- e, der Wohlthaten austheilet, nach den geln der Billigkeit und Klugheit zu beob- ten 2934. die Pflichten desjenigen, der hlthaten empfähet 2935. sqq. ob der hlthäter die Wohlthaten wieder fordern ne, wenn ein Client sich unerkenntlich be- e 2937

Wohnung,

Wozu dieselbe nöthig und wie sie einzu- ten 2937

Wolcke,

Was sie sey und woher dieselbe entstehe 8. die Gestalt, Farbe 2938. und Höhe Wolcken ist sehr unterschiedlich 2939

Wolckenbruch,

Was er sey 2135. 2939

Wollust,

Was sie im weitern 2939. im engern Ver- de bedeutet 2939. man kan eine theore- he und practische Betrachtung anstellen. y jener fragt man 1) nach der Beschaffen- t 2940. sqq. 2) nach den verschiedenen en der Wollust, welche man in die delicate, bacchische, venerische, curiöse, pharisäische und feindschafftliche abtheilen kan 2943. sqq. 3) nach den Eigenschafften der Wollüstigen, welche an sich selbst theils schädlich, theils nützlich sind 2945. sq. wie sich Wollüstige gegen GOtt, sich selbst und andere pflegen aufzuführen 2946. sq. die practische Betrachtung zeigt 1) wie sich die Wollüstigen nach den Regeln des Gesetzes sowohl als der Klugheit aufzuführen haben 2948. 2) wie sich andere gegen Wollüstige zu verhalten 2949. wer von dieser Materie zu lesen. 2950. sq.

Wort,

Ob es eine natürl. Krafft was zu bedeuten habe 2115. 2951. theoretice fragt sichs 1) was ein Wort sey ib. 2) wie vielerley die Wörter sind sowohl in Ansehung der Sachen, die darunter vorgestellet werden 2952. als in Ansehung der Art und Weise, wie sie etwas vorstellen oder bedeuten 2953. sq. practice hat man zu sehen auf den rechten Gebrauch der Wörter, da denn ein Philosophus zuförderst auf die Deutlichkeit und Accuratesse derselben zu sehen 2955. sq. wie die Regel zu verstehen: philosopho licet ἐνομαζοποιεῖν 2957

Wort-Gezäncke,

S. Logomachie.

Wucher,

Was er sey 2957. hier fragt man: ob nach dem natürlichen Rechte erlaubt sey, daß man von seinem ausgeleiheten Gelde Wucher oder Zinsen nähme 2958. wie viel man Interesse nehmen und wie hoch man sein Geld ausleihen könne 2959. wer hievon nachzulesen 2960

Wunder,

Was dadurch überhaupt zu verstehen 2960. der Urheber davon ist GOtt 2961. und fragt sichs hier 1) ob GOtt Wunder thun könne 2961. sq. 2) ob er auch wircklich Wunder gethan 2962. sqq. 3) ob GOtt zum öfftern, oder nur selten Wunder thun wolle 2966. verschiedene Abtheilungen der Wunder 2967. was Spinoza 2968. sq. Hobbesius 2970. Connor 2971. Grew ib. Fleetwood 2973. Malebranche ib. Locke 2974. Clericus ib. und Wolff eigenes hievon gelehret, 2975. sqq. was wider des letztern Lehre eingewendet worden 2977. sqq. und wie er dieselbe zu retten gesucht 2979. sqq. Thomasii Meinung 2981

Wunsch,

Bedeutet überhaupt ein Verlangen, daß einem entweder selbst, oder dem andern was Gutes, oder was Böses wiederfahre 2982. man kan ihn also in einen vernünfftigen und unvernünfftigen abtheilen ib.

Wünschel-Ruthe,

Was sie sey und was davon zu halten 2982. sqq.

Wurtzel,

Was sie sey 2984. ihr Nutzen 2985

Wut,

Was man dadurch verstehe 2985

Z.

Zänckerey,
Wird beschrieben 2985

Zärtlichkeit,
Was sie sey 2986

Zäserlein,
Was dadurch zu verstehen 2987

Zaghafftigkeit,
Bedeutet einen Mangel des Muths in Widerwärtigkeit 2987. wie dieselbe zu heben 2988

Zahn,
Dienet nicht nur zum Beissen und Kauen; sondern auch zur Formirung der Stimme 2988. wie vielerley sie sind 2989. von dem Gebrauch der Zähne bey den Thieren ib. die Bewegung der Zähne, so sich nur bey den unterstien befindet, ib. dependiret von den vierfachen Mäuslein, so sich an dem untern Kinnbacken befinden 2990

Zahnfleisch,
Dienet vornehmlich zur Befestigung der Zähne 2990

Zarter Cörper,
Muß anders nach den blossen Augen; anders nach dem Vergrösserungs-Glas beurtheilet werden 2991

Zauberey,
Wird in engerm und weiterm Verstand genommen 2991. nach dem letztern wird sie eingetheilet (1) in eine wahrsagende, und diese wieder in a) die religiöse ib. wobey untersucht wird, ob es mit den heydnischen Oraculis auf blosse Betrügereyen ankomme 2992. und b) die künstliche 2993. (2) in die wirckende, bey welcher zu überlegen 1) der eigentliche Urheber der durch diese Zauberey hervorgebrachten Wirckungen 2993. dabey die Frage, obs dergleichen Zauberey wircklich gebe? weitläufftig untersucht wird 2994. diese Frage haben einige mit nein beantwortet 2997. sonderlich Thomasius 2998. dessen Gründe ib. sq. werden von einigen, vornemlich von Romano widerlegt und beantwortet 3000. sqq. auch gezeigt, daß Thomasii Gründe wider die Zauberey nicht hinlänglich 3002. sqq. 2) die Beschaffenheit der Wirckungen selbst 3006. 3) das Absehen und der Endzweck dieser Zauberey ib. der Ursprung der Zauberey muß entweder philosophisch ib. oder historisch betrachtet werden 3007. was die Pythagoräer und Platonici davon gelehret ib. Exempel derer, so fälschlich der Zauberey beschuldiget worden ib. sq. Erzehlung was sich mit den Schatzgräbern zu Jena zugetragen 3008. sq. was deswegen für Schrifften herausgekommen 3009. sq.

Zauber-Latern,
S. Magische Latern.

Zaudern,
Was man dadurch verstehe 3010. entstehe 3011. was dem Zaudern entgegenstehe

Zehr-Pfennig,
Was er sey

Zeichen,
Wie es in der Metaphysic genommen 3011. Eintheilungen desselben 3011. enunciationum in der Logic

Zeit,
Wie sie einen Unterscheid der Sachen 2384. wird in der Metaphysic in innerliche und äusserliche getheilet 3012. philosophischer Moraliste untersuchet 3013. wie man seine Zeit anzuwenden habe nach der Politic muß man sich in die Zeiten schicken lernen 3015. Exempel derer, die sich nach dem Geschmack ihrer Zeiten richtet oder nicht

Zerbrechlichkeit,
Was sie sey 3016. die Ursachen

Zeugniß,
Wird beschrieben 3016. Beschaffenheit der Zeugen in Ansehung des Verstandes 3017. Willens 3017. sind bey einer Sache selbst zugegen gewesen, oder haben sie blos erzehlung vom Hörsagen ib. wer darunter zu lesen ib. ausser der Historie dem Zeugnisse nichts 3018. s. auch Glaubwürdigkeit.

Zinn,
Dessen Beschreibung 3018. wo es gegraben wird

Zinse,
Was dadurch angedeutet wird

Zirbel-Drüse,
Was sie sey 3018. Cartesii Meynung von ib. sq. was darwider zu erinnern

Zölle,
Was sie bedeuten 3019. wer das Recht hat selbige anzulegen ib. haben ihren natürlichen Grund

Zorn,
Was er für ein Affect sey 3020. wie er von Schmertz, der Traurigkeit und der Furcht unterschieden ib. die Ursache desselben 3021. dessen Objectum 3021. verschiedene Eintheilungen in Ansehung 1) der Quantität 2) Qvalität, da er nach der letztern entweder vernünfftig, oder unvernünfftig ist ib. die Frage: ob der Zorn durchgehends was Böses zu verwerffen und zu verdammen sey, untersuchet wird 3022. was Seneca in seinen Büchern vom Zorn davon gelehret 3023. sqq. 3) der unterschiedenen Gemüther 3024. sq. drey practische Regeln: wie man den Zorn zu verhüten 3025. wie er zu

rt werden ib. daß man denselben äusser-
nicht ausbrechen lasse ib. Exempel einer
ssen Mäßigung 3026. Scribenten davon
ib.

Zucker,

Was er sey 3026. wie er zubereitet werde
q. mancherley Arten desselben 3027. sq.

Zufälle,

Werden beschrieben 3028. eingetheilet ib.

Zufälligkeit,

Was sie sey 3028

Zufriedenheit,

Beschreibung derselben 3028

Zulassung,

Was dadurch zu verstehen 3029. wie sie
getheilt wird ib. wer hiervon zu lesen
3030

Zunge,

Was sie für ein Theil des Menschen sey
o. Nahmen und Verrichtung der Mäus-
, woraus sie bestehet ib. sq. was der End-
ck GOttes dabey gewesen 3031

Zurechnung,

Davon wird in der natürlichen Rechts-
lehrsamkeit gehandelt 3032. was sie
eute ib. was dazu erfordert werde, wenn
n einem etwas zurechnen will ib. hierbey
d gefraget: 1) wem etwas könne zuge-
net werden ib. sq. 2) welche Verrichtun-
einem zuzurechnen sind 3033. sq. und 3)
wie vielerley Art die Zurechnung gesche-
kan 3035. Scribenten hiervon ib.

Zusammengesetztes Ding,

Was es bedeute 3035. die Metaphysici
ilen sie in compositionem rationis & rea-
ib. von der letztern hat man vier Arten
3036

Zusammendruckung der Cörper,

Worinnen sie bestehet 3036. kommet son-
derlich der Lufft zu ib. welche Cörper wenig
oder gar nicht können zusammen gedruckt
werden 3037

Zustand,

Was er bedeute 3037. ist entweder ein in-
nerlicher, oder ein äusserlicher ib.

Zuwachs,

Wird beschrieben 3038. wem er zukomme
ib.

Zweiffel,

Was er sey 3038. was der vernünfftige ib.
was der unvernünfftige sey 3039. ist eine
Schwachheit des Verstandes ib. wie er von
der Unwissenheit und dem Irrthum unter-
schieden ib. wie man vernünfftig und mit
Nutzen zweiffeln könne 3040. die vornehm-
sten Stellen des Cartesii, darinnen er be-
hauptet, man müsse an alles zweiffeln, wer-
den angeführet 3041. dreyerley Urtheile wi-
der diese Lehre, da ihn einige des Atheismi,
andere des Scepticismi beschuldiget ib. sq.
des Verfassers Urtheil 3042. sq. Scribenten
hievon 3043

Zwerchfell,

Was es sey 3043. dessen Nutzen 3044

Zwerg,

Was für einen Menschen es bedeute 3044.
es wird gefragt; ob in der Welt gantze beson-
dere Nationen, oder Völcker von Pygmäis,
oder Zwergen gefunden werden, welche mit
den Kranichen einen stets währenden Krieg
führen, und ob sie für Menschen, oder Thiere
zu halten seyn? 3044. sqq. Erasmi Francisci
Meinung hiervon 3046

Zweydeutigkeit,

Was sie sey 3047. worinnen sie bestehe ib.

Zwietracht,

Wird beschrieben 3048. wodurch sie sich an
den Tag gebe 3048.

Zweytes Regiſter,
Derer Perſonen, deren vornehmſte Meinungen hier angeführet werden.

A.

Academici,
Wer unter ihnen Sceptici geweſen 2193

Ader, Wilhelm
Nachricht von ſeinem Tractat de morbis euangelicis 2965

Aegyptier,
Was ſie von dem Weſen der Seelen gelehret 2273. von derſelbigen Unſterblichkeit 2321. von Urſprung der Seelen 2339. von der Wanderung der Seelen 2351

Aeſchines,
Deſſen Gedancken vom Reichthum 2141

Agricola, Georg
Setzet zweyerley Arten von Bergmänngen 203

Agricola, Georg Andreas
Deſſen Erfindung von Vermehrung der Pflantzen 1978

Agrippa, Heinrich Cornelius
Deſſen ſchwartzer Hund ſoll der Teuffel geweſen ſeyn 1182. ob er ein Scepticus geweſen ſeye 2196. ob er ein Zauberer geweſen 2559. 3008. ſeine Meinung von nutzlichen und unnützlichen Wiſſenſchafften 2474

Alberti, Valent.
Macht den Unſchulds-Stand zum Grundſatz des natürlichen Rechts; und was er deswegen mit Pufendorffen und anderen vor Streit gehabt 1278. ſq.

Ambroſius,
Seine Lehre von den Pflichten 1979

Amerpoel, Johann
Will Moſen und Carteſium conciliiren in der Materie von der Schöpffung 2236

Ammianus Marcellinus
Was er für Arten vom Erdbeben ſetze 773

Ammonius,
Ob er der Seele ein natürliches Vermögen zu weiſſagen beygelegt 2822

Anaxagoras,
Deſſen Meinung vom Urſprung der Bewegung 246. was er vor ein Criterium der Wahrheit ſetze 465. hält das Gemüth vor den Urſprung aller Bewegung 1048. Meinung vom Erdbeben 773. von den Sinnen 2380. von der Sonne 2390

Anaximander, Mileſius
Was er vom Urſprung des Donners lehre 553. vom Urſprung des Menſchen 1786

Anaximenes,
Setzet zum Grunde aller natürl. Dinge die Lufft 957. was er von der Soñe gelehret 2392

Andala, Ruardus
Deſſen Beweis von der Exiſtentz der Geiſter machet nur eine Möglichkeit 1126. deſſen Meinung von des Carteſii und Leibnitzens Syſtemate der Vereinigung der Seelen mit dem Cörper 2308. deſſen Streit mit wegen des Carteſii Spinoziſmi 2414. Meinung von der Subſtantz

Antiſthenes,
War kein Freund der Wohlluſt

M. Antoninus Philoſophus
Statuirt eine abſolute Nothwendigk

Apollinaris,
Was er vom Urſprung der Seelen

Arabici,
Was ſie von der Seelen gelehret

Arceſilas,
Ob er ein Scepticus geweſen

Architas Tarentinus.
Deſſen Gedancken von der Welt

Arcularius, Daphnäus
Hat die Vielweiberey behauptet

Ariſtarchus,
Leget der Erde eine Bewegung zu

Ariſtippus,
Seine Meinung von den Sinnen

Ariſtoteles,
Was er von den Affecten gelehret nur zum Schein, daß ein GOtt ſey ſtet den Urſprung des Böſen aus der 304. was er von den Elementen was er von der Erb-Sünde 770. ſagt ein Philoſophus müſ ſeyn 881. wie er die Farben 915. ob er das Fatum gelehret Meinung von dem Feuer 957. Principia der natürlichen Din rie, Form und Privation 988. che und irrige Begriffe von 1130. was er von der Freyheit hat in der That nur bürgerli ret 1259. was er vom Him deſſen Meinung von dem Meyſchen 1470. was er mit ſiſchen Büchern vor ein A ſq. was von ſeinen Prin zu halten 2008. ſq. ſtatuirt Welt 2232. was er von der 2276. ſq. ob er die Seele vor halten 2324. hat zuerſt ſpir phirt 2517. Lehre von der daran auszuſetzen ib. vom der Vorſehung GOttes 2795. bäude 2880. ob er einen bet 2888. hebet die Freyheit hält die Phyſic für eine leugnet die Gewißheit der Mor

Ariſtotelici,
Was ſie von den Affecten 57. 59. ihre Lehre von der von der Natur 1367. vom

Aristoxenus,
as er von der Seele gelehret 2277
Asgill, Johann
ssen besondre Meinung von der Unsterb-
it der Seelen auch dem Leibe nach
2578. sq.
Aslachus, Cunradus
ssen Meinung vom Welt-Geist 2888
Attias, Isaac
ine Meinung von Erkenntniß des Sab-
aus der Natur 2177
Augustinus,
as von seinem Gleichniß, damit er das
imniß der Dreyfaltigkeit erleutern will,
ten 563. leugnet die Antipodes 111. was
n der Seele gelehret 2279. was er vom
ung der Seelen lehre 2342
Averroes,
as er von der Seelen Unsterblichkeit ge-
n 2826.

B.

Bachimius, Arnoldus
as er vom Welt-Geist gelehret 2889
Barbeyrac, Johann
as er vor Gründe vor die Spiele beyge-
t 2409. defendiret den natürlichen
nd der Testamente 2552. dessen Meinung
er Verjährung 2663
Barclajus, Johann
as er vom Genio seculi gehalten 2384
Bartholinus, Thomas
ält das natürliche Feuer bey dem Men-
vor das Band zwischen Leib und Seele
schreibt ihm eine leuchtende Krafft zu 953
Basilius,
ergleicht die heilige Dreyfaltigkeit mit
n dreyfarbigten Regen-Bogen 563. hält
Schworen vor unrecht 878
Bayer, Johann
laubt einen Welt-Geist 2888
Bayle, Peter
tamirt Leute und Völcker, die von GOtt
s wissen, und wer ihn diesfalls wider-
135. hält den Aberglauben vor schädli-
; als die Atheisterey 140. wer ihn hierin-
widerlegt 141. was er von dem Ursprung
Bösen vor eine Meinung gehabt 305.
die Vernunfft und den Glauben vor
unversöhnliche Feinde; und wer ihn
falls widerlegt 313. sq. meint, man könne
manichäische Systema aus der Vernunfft
t widerlegen, und wer ihn widerlegt 893.
was er von der menschlichen Freyheit
1058. sq. dessen Commentarius über
Worte: nöthige sie herein zu kommen
meint, daß man nach der Vernunfft
die Ewigkeit der Materie fallen müsse
. ob er ein Scepticus gewesen 2197.
heidigt das systema causarum occasiona-
1059. 2309. meint, daß etliche Princi-
es Spinozä aus der Vernunfft nicht kön-
widerlegt werden 2415
Becher, Joh. Joach.
Will aus dem Thon gut Eisen machen
können 704. hält die Lufft-Schiff-Kunst vor
eine Narrheit 1690
Von der Becke, David
Was er von den Gespenstern gehalten
1300. von dem Welt-Geist 2890
Becmann, Joh. Christoph
Hält dafür, daß der Eid keine neue Ver-
bindlichkeit mache 875. daß man seinen Feind
im Krieg durch einen gedungenen Mörder
könne umbringen lassen 943. dessen Grund
des natürlichen Rechts 1289. dessen Mei-
nung von der potestate limitata 1729
Bekker, Balthasar
Seine Meinung von den Besessenen 223.
will das Ansehen haben, als statuirte er Gei-
ster, in der That aber leugnet er sie 1132. sq.
muß zum wenigsten nach seinem Systemate
die teuflische Gespenster leugnen 1304. muß
nach seinen Principiis die Hexerey leugnen
1429. Nachricht von seiner bezauberten Welt
und kurtze Widerlegung derselben 2538. sq.
kan nach seinen Principiis die Zauberey als
eine Wirckung des Teuffels auf Erden nicht
zulassen 2997
Belinus, Johann
Meint, daß die Vernunfft ohne Hülffe der
Tradition den Fall des ersten Menschen er-
kennen könne 892
Bernhard, Jacob
Streit mit Bayle wegen der Existentz
GOttes und dem Manichäismo 897
Bernier,
Was er von den Atomis statuirt 149
Bernoulli, Jacob
Dessen Erklärung von der Festigkeit der
Cörper 947. von der Schwere der Lufft 2254.
nimmt das Copernicanische Welt-Gebäude
an 2882
Bernoulli, Johann
Seine Erfindung das Queckssilber leuch-
tend zu machen 2003. sq.
Beverland, Hadrianus
Was er von der Erb-Sünde gelehret 771
Bodinus, Johann
Schreibt den Donner dem Teuffel zu 553.
sagt, die Römer hätten das ius vitæ & necis
über ihre Kinder gehabt 731. setzet ordinem
naturæ zum Grund des natürlichen Rechtes
1281. meint der Teuffel führe zuweilen die
Seelen der Hexen aus ihrem Leib an einen
andern Ort hinweg 1422. Nachricht von sei-
nen Büchern de dæmonomania 1422. leug-
net den natürlichen Grund der Testamente
2533
Bodinus, Heinrich
Was von seinem Principio des Gesetzes
der Natur zu halten 1281. sq.
Boeclerus, Joh. Heinr.
Vertheidiget das dominium eminens 670.
was er vom Eigenthum lehre 680. setzt den
decalogum zum Grund-Satz des natürlichen
Rechts 1280. was er vom Ursprung der höch-
sten Gewalt statuiret 1731. von dem natür-
lichen Grunde der Testamenten 2532. be-
hauptet, daß man wider einen Undanckba-
ren eine Action anstellen könne 2738

Bölme, Jacob
Hält die Gespenster vor den nach dem Tod eines Menschen noch überbleibenden Astral-Geist; oder dritten Theil des Menschen 1298. sq. führt ad Spinozismum 1771. dessen Principia und Meinung vom Ursprung der Welt 2231. seine Lehre vom Ursprung aller Dinge, absonderlich der Seelen 2281

Boehmer, Just. Henningus
Was wegen der unter ihm gehaltenen Disputation de iure principis Euangelici circa diuortia pro & contra in Schrifften gestritten worden 615. sq. sein Principium des Gesetzes der Natur 1287

Boethius,
Dessen Beschreibung von der Ewigkeit ist dunckel 856. wie er das christliche Fatum beschreibe 924

Bohlius, Samuel
Erkläret die Ehe zwischen zusammen gebrachten Kindern 294

Bonamicus, Lazarus
Seine Hochachtung für die lateinische Sprache 2422

Borellus, Joh. Alphonsus
Nachricht von seinem Werck de motu animalium 233

Boyle, Robert
Verordnet in seinem Testament zu einer jährlichen Predigt wider die Atheisten ein gewisses Geld 143. führet die Materie von Edelgesteinen am besten aus 602. macht aus Eiß einen Becher 706. hat ein besonders Werck: Chymista Scepticus, wider die Chymicos geschrieben 715. widerlegt die Meinung des Cartesii, daß man in der Physic nicht auf End-Ursachen sehen dürffte 974. dessen Streit über dem Wort: Natur 1867

Brahe, Tycho
Was er von der Natur der Cometen gehalten 427. worinnen sein systema mundi, welches von ihm das Tychonische genennet wird, bestehe 2885

Brandt, Daniel
Ist der Erfinder des Phosphori 2002

Brückner, Hieronymus
Seine Meinung von der Polygamie 2039

Buddeus, Joh. Franciscus
Streitigkeiten wegen seiner Disputation de concordia religionis christianæ Ilarusque ciuilis 401. warum und wie er seine Meinung von den allgemeinen göttlichen willkührlichen Gesetzen geändert 1246. sq. hat bey der Lehre vom Gewissen vieles angemerckt 1312. sq. tractiret die Philosophie nach der Methode der Medicorum 1584. was er wider Wolffen erinnert in der Lehre vom Ursprung des Bösen 308. sq. wegen der Beweis-Gründe vor die Existentz GOttes 1354. wegen der harmonia præstabilita 1399. sq. ob er statuirt, daß die Besserung vom Willen anzufangen 2650

Buffier,
Sein erstes Principium der
Burmann, Peter
Fällt ein unvernünfftiges Urtheil
teutschen Sprache
Burnet, Thomas
Meinung vom Ursprung der
was er von der Erde gelehret,
derlegt 784. 788. von der
Sündflut 2489. von der

C.

Cabbalisten,
Ihre Lehre von den Elementen
der Seele 2273. ob sie eine
Seelen geglaubt 2373. ob
Irrthümer aus ihrer Lehre
die Cabbale ist der Grund der
Calixtus, Georg
Nimmt den Decalogum zum
des natürlichen Rechts 1280.
Ursprung der Seele gehalten
Campanella, Thomas
Legt sich selbst einen Genium
monem bey
Cardanus, Hieronymus
Berichtet von seinem Vater,
spiritum familiarem gehabt
auch selbsten dergleichen zu
Gespenster vor Ausdünstungen
faulten Leichnamen 1300.
in der Physic 2014. sein
Schutz-Engeln
Carneades,
Hat vor und wider die
det 1258. ob er ein Scepticus
Cartesianer,
Ob sie der Vernunfft in
zu viel einräumen 1023. sq.
systema causarum occasionalium
Meinung von der Substantz
Cartesius,
Dessen Lehre von den
chet die Bestien zu
was er von der Bewegung
einen irrigen Concept von
rung 246. sq. Lehre vom
heit 467. vom Ursprung
von den Elementen 715.
sq. von der Natur des
wirfft die Beweis-Gründe
Sachen, von dem Endzweck
nommen 975. vermischt das
Gedencken 1109. was von
vor die Existentz GOttes, von der
nata hergenommen, zu
rechnet das Judicium
1534. Lehre von der Lufft 1685. sq.
besondern Wirckungen des
ob er den Leib vor keinen
des Menschen gehalten 1767.
Principium der Wahrheit 2060.
dem Wesen der Seelen und
2285. sq. ob er das systema
lionalium gelehret 2307.

ümer aus dessen Schrifften bekommen
was er vom Verstand des Menschen
rt 2716. vom Wasser 2847. von der Un-
chkeit der Welt 2873. von der Zirbel-
e 3018. vom Zweifel 3041

Casa, Johann
er die Sodomiterey vertheidiget 237

Casaubonus, Mericus
hre vom Enthusiasmo, und wie er den-
i von der Entzückung nicht wohl unter-
den 750. 757

Cassini, Dominicus
it die Trabanten beym Saturno bemek-
185. nimmt das Copernicanische Welt-
ude an 2882

Chaldäer,
re Meinung von dem Fato 917. von den
ern 1127. von der Seele 2273

Chauvin, Peter
finirt das Gewissen sehr dunckel 1312

Cherbury, Eduard Herbert
chricht von seinem Buch de religione
lium 13. ist ein Naturalist 1871

Cicero,
it in seinen Büchern das honestum mit
iusto und utili vermischet 642. will lie-
nit Platone irren als die Wahrheit erken-
014. daß die Seele sich selbst bewege
hat keine rechte Beschreibung vom
s gegeben 1233. wie er die Unsterblich-
er Seelen beweiset 2313. sq. verwirret
Wohlanständige mit dem Ehrbaren und
lichen 2931

Circumcelliones,
as sie vom Selbst-Mord gelehret 2366

Clauberg, Joh.
ie er die Logic abgetheilet 2675. 2717

Clemens, Alexandrinus
t zuerst unter den Christen recht eccle-
philosophirt 601

Clericus Johann
äturirt in GOtt eine Succession 857.
it mit Baylen wegen des Ursprunges
bösen 893. sq. was er an Cartesii Lehre
er Seele ausetze 2287. seine Meinung
Wesen der Seelen und deren Kräfften
von der Wahrscheinlichkeit 2825. mei-
daß auch die Engel Wunder thun könten
2974

le Clerc, Sebastian
t ein neues systema mundi heraus gege-
2887

Cluver, Detlev
ssen Lehre von der Sonne 2393

Coccejus, Samuel
lt es wider das Recht der Natur zu
seinen Feind im Krieg durch Gifft hin-
ten 942. dessen Grundsatz des natür-
Rechts 1275 leugnet, daß die Testa-
e ihren natürlichen Grund haben 2533

Collinus, Anton
chricht von dessen Buch: de la liberté
ser und wer dawider geschrieben 1035.
irfft alle Freyheit übern Hauffen 1061

Colerus, Joh.
Bericht, woher Spinoza seine Irrthümer
habe 2413

Comenius, Joh. Amos
Dessen Meinung vom Welt-Geist 2888

Connor, Bernhard
Dessen gefährliche Principia von den
Wundern 2971

Conradi, Israel
Meinung vom Wesen der Seelen 2289

Conring, Hermann
Was er vom Ursprung der Majestät statui-
ret 1731. sein Urtheil von Soldaten, ob Bür-
ger oder geworbene besser seyn 2388

Copernicus, Nicolaus
Worauf dessen systema mundi beruhe 2881.
ist den Alten schon bekannt gewesen ib. sq.
solches wird von den grösten Astronomis an-
genommen 2882. ob es der heiligen Schrifft
zuwider 2883. sq.

Cowardus, William
Meinet, die Seele sey keine von dem Cör-
per unterschiedene Substanz, und wer ihn
diesfalls widerlegt habe 1768. 2260

Crates,
Dessen hündische Aufführung 2930

Critias,
Hat alle Religion umgestossen 2147

Crousaz, Joh. Pet.
Dessen Einrichtung der Logic 2679

Cumberland, Richard
Setzet die Liebe des Nechsten zum Grund
des natürlichen Rechts 1288

Cuperus, Franciscus
Hat Spinozam nicht gründlich widerlegt
2417

Cynici,
Waren Feinde der Wohlanständigkeit
2929. sq.

D.

von Dale, Antonius
Seine Meinung von der Gewalt des Teu-
fels 2541. 2997

Dannhauer, Joh. Conrad
Wie er die Simulation eintheilet 2445

Delrio, Marc. Anton.
Hält die Gespenster vor die zurückgekomme-
ne Seelen der Verstorbenen 1293. dessen
Meinung von den Pactis der Hexen mit dem
Teufel 1421. 1425. 2994

Democritus,
Dessen Lehre von den Atomis 147. sq. von
der Bewegung 248. vom Criterio der Wahr-
heit 467. ob er sich selbst blind gemacht 759.
was er vom Fato gelehret 919. vom Ursprung
des Menschen 1786. dessen Principia der
Physic 2010. Meinung von der Seele 2178.
legt den Pflantzen Sinnen bey 2380

Derham, Wilhelm
Seine Observationes beym Schall 2204.
sq.

Dicaarchus,
Was er von der Seele gehalten 2259
Digbäus, Kenelmus
Seine Principia in der Physic 2014. Meinung vom Licht 1637
Diogenes Cynicus
Dessen Art zu disputiren 539. Gedancken vom Reichthum 2142. Urtheil von der Schmeicheley 2224. meinet, daß die Thiere keine Sinne haben 2380. war ein Feind der Wohlanständigkeit 2929. sq.
Dodwell, Henrich
Was er von der Unsterblichkeit der Seelen gelehret, und was deswegen gestritten worden 2331. sq.
Donne, Johann
Seine Meinung vom Selbst-Mord 2368
Dreier, Joh.
Was er von dem Ursprung der Seelen statuiret 2343
Ducker, Gisb. Wesselus
Historie des Streits, so er wegen seiner Meinung von der Göttlichkeit der heiligen Schrifft, daß sie durch nichts, als durch die Vernunfft bewiesen werden könne, gehabt hat 410. sq.

E.

Ehrenberger, Andreas
Statuirt mehr als eine Welt 2026
Empedocles,
Lehre vom Ursprung des Menschen 1786. dessen Principia in der Physic 2010
Engelschall, Carl Gottfried
Mit welchem Recht er die Cartesianer eines grossen Mißbrauchs ihrer Vernunfft in geistlichen Sachen beschuldiget 1023. sq.
Epicurus,
Dessen Lehre von den Affecten 51. 55. sq. von den Atomis 148. sq. von der Bewegung 249. vom Criterio der Wahrheit 465. ob er ein Fatum statuiret 919. sq. ob er die Freyheit des Menschen behauptet 1052. leugnet die Dämones 1131. dessen Meinung vom höchsten Gut 1472. vom Ursprung des Menschen 1786. seine Principia in der Physic 2010. Lehre von der Seele 2278. ob er dieselbe vor unsterblich gehalten 2327. von der Tugend 2628. hat die Vorsehung GOttes geleugnet 2792
Essäer,
Ihre Meinung von der Seele 2321
Eustachius, Bartholomäus
Will lieber mit Galeno irren, als mit andern die Wahrheit erkennen 1014.

F.

Fabri, Honoratus
Lehre vom Donner 554. vertheidigt die vier Elementen 714. hält die Theile der Erde für kugelrund 782. die Theile des Wassers für würfelicht 2846
Fabricius, Johann
Seine Observationes bey den [illegible] Flecken
Felden, Johann
Dessen Meinung vom Erdrecht
Fenelon, de la Motte
Was er von der reinen Liebe [illegible] lehret
Ferber, Johann Jacob
Dessen Principium des natürlich[illegible]tes
Fernelius, Johann
Meinung vom Ursprung der Seele
Ferrandus, Ludovicus
Meint, daß man ohne Hülffe [illegible]tion, aus bloser Vernunfft den [illegible]sten Menschen erkennen könne
Feuerlein, Jacob Wilhelm
Dessen Beweis von der Einheit
Fichardus, Johann
Was er von den Hexen statuirt
Firmianus, Peter
Was er vom Genio Seculi lehrt
Flayder, Frieder. Herm.
Hat ein besonders Buch de anno geschrieben
Fleetwood, William
Scheinet in der Lehre von der Kraft der Natur zu viel beyzulegen
Fluddius, Robert
Erklärt die Schöpffung nach Pythagoræ principiis 380. hält die Gespenster vor den Geist, als den dritten Theil des Menschen
Franciſci, Erasmus
Dessen Meinung von den Hexen

G.

Gaffarellus, Jacob
Hält die Gespenster für [illegible] von den verstorbenen Leichnam
Galenus,
Wie er das menschliche Alter [illegible]
Galilæus, Galilæi
Sucht die Ursach der Ebbe und Flut in der Bewegung der Erden 594. [illegible] seiner Fern-Gläser 1014. und der [illegible]menen Copernicanischen Meinung [illegible] fängniß geworffen 2880. sq. [illegible] mit Scheinero wegen der Sonn[illegible]
Gassendus, Peter
Ist ein grosser Verehrer der Philosophiæ pulcularis, und wer ihm widerstreitet, dessen Meinung vom Ursprung des [illegible] 557. vom Erdbeben 777. von der Natur des Feuers 960. vom Geruch 1193. Pythagoræ Meinung von der Seele 2275. dessen Meinung von der Unsterblichkeit 2825. hält die Physic für eine Wissenschafft

Gastrell, Franciscus
handelt am gründlichsten von den metaphysischen Beweis-Gründen der Existentz Gottes 1349. sq.

Gentilis, Albericus
glaubt, daß es nach dem Recht der Natur erlaubt, den Feind im Krieg mit Gifft umzubringen 943

Gentzken, Friedrich
dessen Grund-Satz des natürlichen Rechts 1287

Gerhard, Ephraim
hält, ohne genugsamen Grund, das duellum iudiciale nicht schlechterdings wider das natürliche Gesetz 580. was man an seinen principiis in der delineatione iuris naturalis auszusetzen pflege 643. was er vor ein Principium zum Grund des natürlichen Rechts 1287

Geulinc, Arnold,
statuirt eine reine Liebe GOttes 1652. was dessen Eigenschaften der Tugend zu halte 2612

Gilbertus,
dessen Meinung, woher die Schwere komme 2254. Untersuchung von dem Magnet 1721

Glanvil, Joseph
ob er ein Scepticus gewesen 2197

Goedelmann, Johann Georg
leugnet das Pactum der Hexen mit dem Teufel 1429. 2997

Gorlaus, David
hält das Feuer vor ein Accidens 960

Gracian, Balthasar
setzt der Redlichkeit dreyerley Conduite entgegen 909. sq.

le Grand, Anton
glaubt, die Engel wüßten auch der Menschen Gedancken 739. dessen Beschreibung der Seele 2286

Grew, Nehemias
was er durch ein Wunderwerck verstehe 2971. sq.

Griebner, Mich. Heinrich
leugnet, daß der Eid eine neue Verbindlichkeit mit sich führe 875

Grotius, Hugo
setzet bey der Materie von den Duellen die Regeln des Gesetzes und der Klugheit recht aus einander 578. ist bey der Lehre vom Durchzug nicht accurat 588. dessen Axiom: ius meum metu tui non tollitur, wird untersuchet 590. beschreibt den Ehestand zu Paris 620. legt als Ambassadeur am französischen Hoff schlechte Ehre ein 651. disputet das dominium eminens 670. ingleichen die communionem positiuam vor dem Eigenthum 678. begehet in der Lehre von der Usurpation einen gedoppelten Fehler 699. seine Meinung vom Erb-Recht 767. vom Eyd 873. sq. Streit mit Rivero, daß die Juden von dem Fall der ersten Eltern allererst etwas gewußt 891. setzt die conuenientiam cum sanctitate diuina zum Grund des natürlichen Rechts 1277. schreibt bedencklich von der Erkenntniß GOttes 1357. dessen Meinung vom bello punitiuo wird widerlegt 1586. sq. dessen Streitigkeiten de mari libero 1764. sq. vertheidigt die moralitatem obiectiuam 1840. meint fälschlich, daß der Satz: es ist nicht mehr als ein einiger GOtt, nicht so deutlich sey, als der: es ist ein GOtt 2148

von Gvericke, Otto
Hat die Pression, Gewalt und Gegenstand der Luft durch seine Luft-Pumpe zuerst erfunden 710. 1678. 1688. hat die hemisphæria magdeburgica zuerst erfunden 1407

Gundling, Nicol. Hieronymus
Beweiset, daß man einen andern könne vor sich schwören lassen 872. dessen Principium des natürlichen Rechts 1287. daß man wegen anwachsender Macht unserer Nachbarn mit ihnen Krieg anfangen könne 1591. sein erstes Principium der Wahrheit, und Streit deswegen mit Syrbio 2061

Günther, Gotthard
Dessen Meinung vom Ursprung der Seelen 2348

H.

Halley,
Hat die meiste Mühe auf Untersuchung des Magnets gewendet 1721

Hallwachs, Joh. Michael
Dessen Meinung von dem Eid eines Atheisten 876

du Hamel, Joh. Baptista
Hält die Natur des Feuers zu erklären für schwer 952. was er vom Geschmack und Geruch statuirt 1194. von der Kälte 1538. vom Licht 1639. seine Principia in der Physic 2012

Hanneckius, Philipp Ludw.
Statuirt, daß ein Fürst einem Mörder, im Fall wahrer Busse, das Leben schencken könne 2589. wer ihn widerleget 2590

Hardt, Hermann von der
Seine Meinung vom Ursprung der unterschiedenen Sprachen 2115. von den Pygmäis 3046

Hartsoecker, Nicol.
Dessen Bericht von den Thierlein im Saamen 2174

Harvæus, Wilhelm
Hat die Circulation des Geblüts zuerst entdeckt 281

Hebräer,
Ihre Meinung von der Allgegenwart Gottes 70. von der Seele 2272. von derselben Unsterblichkeit 2329. von der Präexistentz der Seelen 2339. wenn der Selbst-Mord erlaubt sey 2366. sq.

Hellmontius, Franciscus
Dessen Meinung von den Beschwörungs-Worten 220. sq. von der Seelen-Wanderung 2355.

Hellmontius, Joh. Baptiſta,
Meint, der Teuffel errege den Donner 553. was er von der erſten Sünde vor eine Meinung habe 771. ſtatuirt daß die ſtarcke Imagination auch auſſer den Menſchen könne gewiſſe Entitates wircken 688. ſtatuirt drey weſentliche Theile des Menſchen 1771. ſuchet alle Dinge im Waſſer zu zertheilen 2007

Heraclitus,
Seine Criteria der Wahrheit 465. Lehre vom Fato 918. vom Feuer 958. von ſeinen phyſiſchen Principiis 2011

Hermolaus, Barbarus
Soll den Teuffel um die Bedeutung des Worts Entelechia befragt haben 746

Hertius, Joh. Nicol.
Seine Meinung vom Apanagio und von der Erbfolge 764. ſein Principium des natürlichen Rechts 1275

Hevelius, Joh.
Lehre von den Cometen 426. ſq. von den Sonnen-Flecken 2398

Heumann, Chriſt. Aug.
Meinet, man könne in hiſtoriſchen Dingen zuweilen eine demonſtrative Gewißheit haben 1329. ſein Urtheil vom genio ſeculi 2384. Anmerckung von dem Worte Welt-Weisheit 2891

Hicetas,
Soll Erfinder der Meinung von Bewegung der Erde ſeyn 2881

Hierocles,
Lehre von den unterſchiedenen Arten derer Dämonum 1134

Hieronymus,
Ihm wird das Buch de viro perfecto fälſchlich beygelegt 2912

Hiob,
Ob er ein Scepticus geweſen 2194

Hippocrates,
Meint, daß die Weiber auch einen Saamen hätten 2174. wie er das menſchliche Alter abgetheilet 80

Hirnhaim, Hieronymus
Behauptet einen Welt-Geiſt 2890

Hobbeſius, Thomas
Legt bey dem Recht der Eltern über die Kinder der Mutter ein Vorzug bey 725. 729. führt die Herrſchafft GOttes von ſeiner Macht her 1036. 1414. meint, die Atheiſten und weltliche Regenten ſtehen nicht unter derſelben 1037. ſq. wirfft mit ſeinem Syſtemate alle Freyheit des Menſchen über einen Hauffen 1057. hält den natürlichen Stand vor einen kriegeriſchen Stand 1063. kan nach ſeinem Syſtemate keine Geiſter zulaſſen 1133. 1303. gründet fälſchlich das natürliche Recht auf die Macht 1235. daß [illegible] andere, als menſchliche Geſetze [illegible] nimmt den inſtinctum naturalem [illegible] des natürlichen Rechts 1283. ſq. [illegible] rialiſt 1747. ob er die Unſterblichkeit der Seelen geglaubet 2330. philoſophirt den Wundern auf eben die Art [illegible]

Hoburg, Chriſtian
Was er von den Schulen gehalten

Hochſtetter, Andr. Adam
Führt die väterliche Gewalt von [illegible] gung her 730. deſſen Meinung von [illegible] eines Atheiſten 870. leugnet, daß [illegible] Eid eine neue Verbindlichkeit [illegible] ſeine Meinung vom Urſprung der [illegible] 1733. vom natürlichen Grunde [illegible] mente

Hoffmann, Daniel
Verwirfft die Philoſophie: deſſen [illegible] ger und Widerſacher 48[illegible]

Hombergs,
Deſſen Meinung vom Donner [illegible] den Elementen 715. hat eine Art [illegible] phori erfunden

Hoornbeck, Joh.
Deſſen Abtheilung vom Enthuſiaſmo [illegible]

Horatius,
Deſſen Beſchreibung von den Sta[illegible] dem menſchlichen Alter wird erklärt [illegible]

Hornejus, Conrad
Was er vom Urſprung der Sclaverey [illegible]

Hornius, Joh. Fried.
Woher er die väterliche Gewalt [illegible] vom Recht der Erſtgebohrnen

Hottomannus, Franciſcus
Iſt ein Monarchomachus

Huberus, Ulricus
Deſſen Meinung vom Erb-Recht [illegible] ein Pactum an ſich eine Verbindlichkeit [illegible] che 1235. vom Geſetz und deſſen Ursprung [illegible]

Huetius, Petr. Daniel
Hat mit vieler Mühe die Zeugniſſe der Heyden von der heiligen Dreyfaltigkeit geſammlet 566. leugnet, daß die Heyden Erkenntniß vom Fall unſerer erſten Eltern gehabt haben 891. was er von dem Stande der Wahrheit gelehret 468. ob er ein Socinianer geweſen

Hugenius, Chriſtian
Seine Meinung von dem Lichte [illegible] der Vielheit der Welten 2025. Observationes beym Saturno 2185. Experimenta [illegible] Schwere

Digitized by Google

Erde, Thomas
s er von dem Sabbatischen Fluß gehal 2180.

J.

Jager, Joh. Wolffgang
ndet die Fähigkeit der Kinder zum Ei um auf die natürliche Billigkeit 693. , die heilige Sachen seyn von den eligkeiten im Krieg auszunehmen 941. Principium des natürlichen Rechts 1277. 1840

Jamblichus,
ne Meinung von den Dämonibus von der Seelen 2273

Jaqvelot, Isaac
s er mit Baylen vor Streit-Schrifften selt 896

Jesuiten,
e Lehre von den reseruationibus menta 122. sq. vom peccato philosophico 2487

Jonici,
en Lehre von den Elementen 712. ihre pia in der Physic 2008. was sie von nne gelehret 2392

Juden,
e Meinung vom Fato 923. von den Engeln 2247. von der Seelen 2272. rsprung der Seelen 2342. ob sie eine erung der Seelen geglaubt 2353

Julianus,
net die christliche Religion ἀθεότητα 134

Jurieu, Peter
erlegt die pensées diverses sur le co 41. hat wider Baylen die Schrifft: ophus Roterodamensis accusatus & us ediret 896. seine Meinung von cromantie und Pythonissen 1892. sq.

K.

Kaschub, Joh. Wencesl.
t zwey Elementen, ein wirckendes leidendes 716

Keckermann, Bartholomäus
er das Geheimniß der Dreyfaltigkeit Vernunfft beweisen wollen 568. sq.

Kepler, Joh.
en Meinung vom Ursprung der Co 429. schreibt dem Feuer in dem Men ine leuchtende Krafft zu 953. wie er den bogen erkläret 2136. woher die Schwe me 2252

Kestner, Heinrich Ernst
Nimmt voluntatem diuinam zum Grunde des natürlichen Rechts an 1276

King, Wilhelm
Dessen Tractat von dem Ursprung des Bösen wird recensiret und untersuchet 894. dessen Meinung von der Freyheit 1081

Kirchen-Lehrer,
Etlicher Meinung von den Schutz-Engeln 2247. was sie von der Beschaffenheit der Seelen gelehret 2279. wer von ihnen theils die Schöpffung, theils die Fortpflanzung der Seelen behauptet 2342. 2345. ihre Abneigung zur Philosophie 2891

Kircherus, Athanasius
Was er von der Ebbe und Fluth gehalten 598. legt den Fabeln achterley Verstand bey 883. seine Meinung von der Gestalt des Schnees 2225

Kulpisius, Joh. Georg
Statuirt ohne Grund, im Stand der Unschuld die Herrschafft des Mannes über die Frau 626. leugnet das ius vitæ & necis über die Kinder 732. meint man könne die Kinder verpfänden und verkauffen 733. statuirt, daß durch den Eid eine neue Verbindlichkeit entstehe 875. was er wider Pufendorfen des Eigenthums wegen erinnert 681. Meinung vom Erbrecht 767. vom Ursprung der Majestät 1733. behauptet den natürlichen Grund der Testamente 2532

Kunckel, Johann
Wird vor den Erfinder des Phosphori gehalten 2002.

L.

Lactantius,
Leugnet die Antipodes 111. wie er das Geheimniß der Heiligen Dreyfaltigkeit mit einem Gleichnisse erläutert 563. seine Gedancken von den Gemüths-Bewegungen 1896. von der Seele 2279

Lavaterus, Ludovicus
Erweiset mit grosser Mühe die Existentz der Gespenster 1293

Leeuwenhoecke, Anton
Hat durch seine microscopische Observationen sich sehr berühmt gemacht 1804. dessen Observationes beym Saamen 2174. bey den Schweiß-Löchern 2249. von den Wasser-Thelgen 2847. hat viel Experimente zusammen gelesen 865

Lehmann, Joh. Jacob.
Behauptet, daß die Testamente einen natürlichen Grund haben 2532

Leibnitz, Gottfr. Wilhelm
Deſſen Lehre von der Bewegung 256. vom Urſprung des Böſen 305. ſq. von des Ariſtotelis Entelechia 746. wie er wider Baylen in ſeiner Theodicée diſputirt, und was daran auszuſetzen 858. ſq. hat das ſyſtema harmoniæ præſtabilitæ zuerſt etabliret, und wer ſich ihm deswegen widerſetzt 1595. deſſen Lehre von den Monadibus 1818. behauptet die moralitatem obiectiuam 1840. ſeine Lehre von der Nothwendigkeit der Welt, und Streit deswegen 1924. ſq. ſtatuirt die Präexiſtentz der Seelen 2347. was er vom Tod lehre 2589

Leiſer, Wilhelm
Leugnet das dominium eminens 670

Lemery,
Bereitet den Phosphorum aus allerhand Materien 2003

Leucippus,
Soll der Erfinder der Atomorum ſeyn 141. deſſen Meinung von der Seele 2278

Lipſius, Juſtus
Worauf man bey Werbung eines Soldaten zu ſehen habe 2389

Lipſtorp, Daniel
Hat das Copernicaniſche ſyſtema mundi vertheidiget 2884

Locke, Johann
Verwirft das ius vitæ & necis über die Kinder 732. Nachricht von ſeinem Buch: que la religion chretienne eſt tres raiſonnable, und was er damit vermuthlich geſucht 1022. deſſen Meinung von der Freyheit 1060. von den Ideen 1499. meint, daß keine Wahrheit in einzelen Ideen, ſondern nur in Judiciis zu finden 1515. 2813. deſſen Gründe von der Wahrſcheinlichkeit ſind nicht hinlänglich 2825. lehret von den Wundern eben das, was Spinoza, weiß ſich aber beſſer zu verſtellen 2974

V. E. L. D.
Deſſen Verſuch von einem neuen ſyſtemate mundi 2885, ſq.

von Lohenſtein, Daniel Caſpar
Deſſen Beſchreibung von der Eigen-Liebe 667

Lubienigki, Stanislaus
Meinung von der Anzahl der Cometen 427

Lucianus,
Ob er ein Scepticus geweſen 2196

Lucretius,
Deſſen Argumenta wider die Unſterblichkeit der Seelen 2327

Lulliſten,
Was von ihrer Philoſophie zu halten 29

Lullus, Raymundus
Seine Claſſen aller Dinge 27

Lutherus,
Ob er die Polygamie vor erlaubt gehalten 2040. ſeine Meinung vom Urſprung der Seelen 2146. ſeine Worte von Einigkeit der Religion 3

Lyſer, Johann
Seine Meinung von der Polygamie, und was er deswegen vor Streit mit Bammann und andern gehabt 2040

M.

Machiavellus, Nicolaus
Hält die heydniſche Religion vor dem Staat zuträglicher, als die chriſtliche, was er von der Religion gehalten 247. ſiehe weiters den Art. Machiavelliſten im 2ten Regiſter.

Macrobius,
Deſſen Meinung vom Urſprung des Worts Dämon 17

Magnus, Olaus
Deſſen Bericht von Bergmännlein 25

Major, Joh. Daniel
Gedancken von Circulation der Säfften 1472

Malapertius, Carolus
Was er von den Sonnen-Flecken ſchreibt 2390

Malebranche, Nicol.
Schreibt die Einbildungs-Kraft dem Willen zu 685. Streit mit Arnaldo wegen des Urſprungs der Ideen, und wer ihn widerleget 1500. vertheidigt das ſyſtema cauſarum occaſionalium, und meinet, GOtt richte ſich bey den Wundern nach dem Willen der Engel 2974

Malpighius, Marcellus
Deſſen Probe, daß keine Pflanzen ohne Saamen wachſen 1971. 1973. hat zuerſt entdecket, wo der Geſchmack ſeinen eigentlichen Sitz habe 1972

Manilius,
Meint, das Naturell dependire von den Sternen 1872

Marci, Joh. Marcus
Statuiret einen Welt-Geiſt 2390

Mariana, Johann
Statuirt, daß man einen Tyrannen umbringen könne 490

Marck

Martius, Joh. Nicol.
Was er von der Magie gehalten 1712

Megerlinus, Petrus
Hat für das Copernicanische systema mungeschrieben 2884

Meier, Ludovicus
Soll das Buch geschrieben haben: philosophia scripturæ interpres 1022

Meißner, Balthasar
Wie er die Freundschafft eintheilt 1006

Melanchton, Philipp
Seine Meinung von der Seelen, und der Ursprung 2285. 2343. wie er die Dialectic beschreibt 2673

Mevius, David
Hat schon vor dem Herrn Alberti den Unschulds-Stand zum Grund des natürlichen Rechts gelegt 1278

Milton, Johann
Meint die unerträgliche Sitten wären ein hinlängliche Ursach der Ehescheidung 612. einer von den Monarchomachis; was er wegen mit Salmasio gestritten 1830

Minucius, Felix
Dessen Beschreibung vom christlichen Fato 924

Mirandula, Franciscus Picus
Ob er ein Scepticus gewesen 2196

Molinos, Michael
Was er von der reinen Liebe GOttes gelehret 1652

Montanarius,
Meinung vom Ursprung der Springbrunnen 2426

Morhof, Daniel Georg
Macht viel aus der Lullistischen Kunst 20. dessen Meinung von Sophistereyen 2401

Morus, Heinrich
Wärmt die abgeschmackte Meinung, daß die Gespenster nichts anders wären, als die wiederkommende Seelen der Verstorbenen, leitet auf 1294. 1297. meint, der Teufel könne die Leiber der Hexen würcklich in Thiere verwandeln 1453. seine Meinung vom Orcuo 2099. vom Raum 1621. statuirt die Existentz der Seelen 2340

Moses,
Wie dessen Historie von der Schöpffung recht zu erklären 2235. seine Lehre von der Seele 2272

Muelen, Wilhelm
Will die Fähigkeit der Kinder zum Eigenthum aus dem Ebenbild GOttes herleiten 697. meinet, der Eid mache eine neue Verbindlichkeit 875. dessen Streit mit Musäo de origine iuris naturalis 1268

Muhammed,
Dessen Verbot zu disputiren in Religions-Sachen 528

Müller, Aug. Friedr.
Setzt die Liebe des Nächsten zum Grund des natürlichen Rechts 1288. dessen Gedancken von denen Satyren 2186

Muys, Wierus Guilielmus
Dessen Lehre von der Bewegung 257.

N.

Neo-Democriti,
Ihre Principia in der Physic 2012

Newton, Isaac
Was er vor Gesetze der Bewegung setzet 252. dessen Meinung von der Elastischen Härte 710. von der Figur der Erde 790. von den Farben 916. von der Festigkeit der Cörper 947. von der Natur des Lichts 1639. hat das Copernicanische Systema mundi besser ausgearbeitet 2882

Nollius, Heinrich
Hält die Gespenster vor besondere Geister der Elementen 1301. statuiret einen Welt-Geist 2890

Nostradamus, Michael
Dessen Epitaphium 1337

O.

Ochinus, Bernhardus
Was er von der Polygamie gelehret 2038

Olearius, Gottfr.
Hat die Materie von der Eclectischen Philosophie in einer besondern Disputation wohl ausgeführt 599. sq. was er von der Moralität des Spieles gehalten 2409

Origenes,
Was er vom Ursprung der Seelen gelehret 2340

Osiander, Joh. Adam
Legt den Ursprung des Eigenthums der göttlichen Uberlassung bey 579. sq. dessen Meinung vom Erb-Recht 766. meint, der Eid mache eine neue Verbindlichkeit 875. nimmt die heilige Sachen von den Feindseligkeiten im

im Krieg aus 941. meint, den Feind im Krieg mit Gifft hinzurichten, sey dem Recht der Natur zuwider 942. dessen Grundsatz im natürlichen Rechte 1277. meinet, die Verähnung sey dem natürlichen Rechte nicht gemäß 2662

Osterwald, Joh. Friedrich
Hat wider die Unreinigkeit geschrieben 1124.

P.

Paracelsus, Theophrastus
Lehret drey wesentliche Theile des Menschen 130. 1771. seine Meinung vom Astral-Geist 160. von Bergmännigen 204. hält die Gespenster vor nichts anders als den Astral-Geist, oder dritten Theil des Menschen 1297. hat die hermetische Physic wieder hervor gesucht 1408. 2011

Pascalius,
Dessen Meinung von den Wundern 2973

Paschius, Georg
Seine Meinung von den Satyren 2187

Patricius, Franciscus
Dessen Principia in der Physic 2014

Perrault,
Was er von der Festigkeit der Cörper gelehret 947

Petit,
Dessen Meinung vom Ursprung der Cometen 429

Petitus, Petrus
Hat die natürliche Geschicklichkeit der Seele zu weissagen behauptet 2823

Pereira, Gocnesius,
Vertheidigt die Meinung, daß die Thiere keine Sinnen haben 1380

Petter, Nicol.
Hat die Gläser entzwey schreyen können 2206

Pfaff, Christ. Matth.
Streit mit dem Herrn Turretin über die Frage: ob man dasjenige glauben könne, wovon man keine Idee habe 1508

Pfanner, Tobias
Schreibt den Heyden einige Erkenntniß von dem Fall der ersten Eltern zu 891

Pharisäer,
Ihre Meinung von der Seele und deren Wanderung 2321. 2353. sq.

Philarètus,
Hält die Eifersucht vor was gutes 662

Philo,
Dessen Meinung von der Entzückung 757. meint, die Heyden hätten den siebenden Tag gefeyret 2178

Philolaus,
Lehret zuerst, daß sich die Erde

Picart,
Hat die Erde auf Königlichen Befehl gemessen 790. hat den Theorem Pythagorialem erfunden

Placette, Joh.
Wie ein Lehrer seine Nachlässigkeiten solle 2200. hält die Glücks-Spiele vor unerlaubt

Planer, Joh. Andr.
Was er denen Assertis vor einen Beschrieben 56. worinnen seine Meinung vom Ursprung der Seelen bestehe

Plato,
Dessen Lehre vom Ursprung der Seelen 304. von der Busse 338. vom Ursprung der Wahrheit 466. ob er eine Erkenntniß der Dreyfaltigkeit gehabt habe 506. seine Meinung von der Ebbe und Fluth 534. Enthusiasmo 750. von der Erde 811. ein Fatum statuirt 919. vom Feuer meint, die Seele sey ein sich selbst bewegendes Wesen 1029. 1054. theilet die Seele in drey Classen 1130. was er von der Weiber-Gemeinschafft gelehret 1172. der Gleichförmigkeit mit GOtt 1232. den Ideen 1497. von der Luft 1518. drey Theilen des Menschen 1769. Scepticus gewesen 2195. der Lust 2252. was er von der Seele gelehret vom Ursprung derselben 2339. ob er die Unsterblichkeit behauptet 2352. der Seelen Wanderung 2351. vom Himmel 2380. vom philosophischen Stein vom Verstand des Menschen 2780. Welt-Gebäude 2880. glaubet eine Welt 2887. hebt die Freyheit gänzlich auf 2902. dessen Mäßigkeit

Platonici,
Wie sie das Wort Dialectic gebraucht ob ihnen das Geheimniß von der Dreyheit bekannt gewesen 566. sq. Lehren von der Tugend 2629. ihre Meinung vom Ehemord

Plinius,
Wie er das Erdbeben erkläret 774. Gedancken von der Zauberey

Plotinus,
Soll einen Spiritum Familiarem gehabt haben 1179. sq. seine Meinung von der Ehe 2276. ob er dieselbe vor unsterblich

Plutarchus,
Wie er den Enthusiasmum eingetheilet dessen Gedancken vom Tod

Poiret,

Poiret, Petrus
Will das Geheimniß der Dreyeinigkeit aus Vernunfft zeigen 570. statuiret ein unmittelbares inneres Licht 1640. lehret, daß der Mensch aus drey Theilen bestehe 1772. ie Meinung von der Seele 2281. sq. vom d 2572

Pomponatius, Petrus
Ob er die Seele vor unsterblich gehalten 7. Gedancken von den Wundern 2962

Poppo, Volckm. Conrad
Seine Meinung vom Grund des Spinoni 2414

Porta, Joh. Baptist.
Dessen Vorschlag, wie man in der Lufft gen konte 982. ob ihm die Sprach-Röhre n bekannt gewesen 2424

Posner, Caspar
Dessen Meinung von der Seele 2285

Possevinus, Anton.
Setzt Lutherum und Melanchtonem unter Atheisten 134

Postellus, Wilhelm
Glaubt, er habe per μεταμψύχωσιν Adams ele bekommen 180. soll gesagt haben: so weise sey, wie er, der sterbe niemahlen 2579

Potamon,
Dessen Lehre vom Criterio der Wahrheit . ist der eigentliche Urheber der Eclectin Philosophie, und was ihn dazu bewogen 600

Pragemann, Nicolaus
Was er in seinem natürlichen Rechte zum unde setze 644. suchet verschiedene Prinia desselben mit einander zu vereinigen 1291

Prasche, Joh. Ludw.
Dessen Grundsatz in dem natürlichen chte 1279

Priscillianus,
Was er vom Ursprung der Seelen gelehret 2340

Pritius, Joh. Georg
Dessen Grundsatz im natürlichen Rechte 1280

Pröleus, Immanuel
Dessen Grundsatz im natürlichen Rechte 2. Meinung, woher die Knechtschafft ent-e 1576

Protagoras,
Dessen Meinung vom Criterio der Wahr-t 465

Ptolemaus, Claudius
Worauf sein Systema der Welt beruhe 2879

Pufendorf, Samuel
Was er von der Ehescheidung gehalten 610. 612. von dem Eigenthum 679. sq. 683. schreibt dem Vater vor der Mutter die Herrschafft über die Kinder zu im bürgerlichen Stande 725. gründet die väterliche Gewalt mit auf die stillschweigende Einwilligung des Kindes 730. setzt zum Grund des natürlichen Rechts: socialiter est vivendum, und wer ihm hierinnen gefolgt 1284. vornehmste Einwürffe darwider 1285. Meinung vom Ursprung der Majestät 1731. von der Nothwehr 1916. der Bekanntniß eines Beklagten 2122. von der Nothwendigkeit der Ersetzung 2198. daß ein Mörder die hinterbliebenen des Entleibten zu versorgen verbunden 2587. hält die Nutzbarkeit der Dinge für den Grund ihres Werths 2894. hält die Zurechnung für die vornehmste Eigenschafft der menschlichen Handlungen 3032

Pythagoras,
Wie er das menschliche Alter abtheilet 80. dessen Lehre von der Busse 337. macht seine Schüler zu ehrerbietigen Sclaven 1013. hielte die Seele vor eine sich selbst bewegende Anzahl 1049. 1053. dessen Meinung von den Geistern 1129. von der Gemeinschafft der Güter 1172. von der Gleichförmigkeit mit GOtt 1332. sucht den Sitz des Bösen im Leibe 1627. ist der Urheber des Worts Philosophie 1987. was er von der Seele gelehret 2275. von derselben Unsterblichkeit 2323. von ihrer Wanderung 2351. vom philosophischen Tod 2583. von dem Welt-Gebäude 2880

Pyrrho,
Ist Urheber der Scepticorum 2195.

Q.

Quacker,
Was sie von ihrem inneren Licht lehren 1772. sind Feinde der Wohlanständigkeit 2930

Quillet, Claudius
Seine Lehre schöne Kinder zu zeugen 812. 1875

Quintilianus,
Dessen Gedancken von der Nachahmung 1864.

R.

Rachelius, Samuel
Dessen Grundsatz im natürlichen Recht 1281

Digitized by Google

Rambert,
Will Moſen und Carteſium in der Materie von der Schöpffung conciliiren 2237

Ramus, Petrus
Wird von den Ariſtotelicis als ein Philoſophiſcher Ketzer bey Hofe verklaget 1014. deſſen Lehre und Eintheilung von den locis topicis 1660. 2052

Raphſon, Johann.
Seine Meinung vom Weſen der Seelen 2291. ſq. legt dem Raum göttliche Eigenſchafften bey 2699

Redi, Franciſcus
Meinung von der Materie der Spring-Gläſer 2426

Regis, Petrus Sylvanus
Vertheidigt das ſyſtema cauſarum occaſionalium 2308

Regius, Joh.
Beſchuldigt den Carteſium der Spinoſiſterey 2288. deſſen Streit mit Andala, ob Spinoza ſeine Irrthümer aus Carteſio habe 2413

Reiche, Johann
Deſſen Meinung von der Hexerey, 1429

Ricciolus, Joh. Baptiſta
Deſſen Ausrechnung, wie groß die Erde ſey, 790

Richter, Georg Friedr.
Deſſen beſondere Meinung vom Donner und Strahl 2465

Riperus, Albertus
Hat Thomaſii Meinung, daß die natürlichen Geſetze nur bloſſe Rathſchläge wären, widerlegt 1260. ſq.

Rivetus, Andr.
Streit mit Grotio: daß die Heyden von dem Fall unſerer erſten Eltern nichts gewußt 891

Rivinus, Aug. Quirinus
Deſſen verbeſſerte Stern-Kunſt 2885

Roger, Abrah.
Nachricht von ſeinem Buch: Eröffnete Bahn zum Heydenthum 13

Rohault, Jacob
Wie er die elaſtiſche Krafft der Lufft erkläret 710. ſeine Lehre vom Erdbeben 776. von der Erde 782

von Rohr, Julius Bernhard
Deſſen Urſachen, warum er die Wünſchel-Ruthe als was teufliſches und abergläubiſches verwerffe 2983. ſq.

Romanus, Carl Friedrich
Unterſucht Thomaſii Grunde [illegible] Zauberey [illegible]

Rüdiger, Andreas
Statuirt Völcker, die von Gl[illegible] wiſſen 135. ſeine Lehre von Bewegung von der Bewegung 258. von der Ca[illegible] der Sätze 452. vermiſſt Carteſii vom Weſen des Cörpers 456. [illegible] Ariſtotelis von den Elementen 46[illegible] vom Urſprung des Donners 58[illegible] Vernunfft eine wahrſcheinliche E[illegible] von dem Geheimniß der heiligen D[illegible] keit bey 572. deſſen Gedancken von [illegible] keit 707. ſq. ſetzt das Weſen des C[illegible] der Elaſticität 711. Lehre von den E[illegible] 717. deſſen Einrichtung und M[illegible] der Ethic 844. wie er die Glückſ[illegible] dieſem Leben aus der Vernunfft er[illegible] wieſen 854. deſſen Gedancken [illegible] 961. von der Freudigkeit 1000. ſq. [illegible] artige Vergleichung zwiſchen der [illegible] und Gefängniß 1009. deſſen Leben [illegible] Geiſtern 1137. von der Luft [illegible] Schwere 1679. 1686. hat ſeine [illegible] Mechanicis entgegen geſetzt 1754. [illegible] Phyſic nur vor eine Lehre der M[illegible] lichkeit 2005. was er vor einen Unt[illegible] unter der Matheſi und Phyſic ſetze, [illegible] ſeine Principia in der letztern iſt [illegible] 2013. ſeine Meinung vom Raum [illegible] der Seele 2290. ob in der Extenſion [illegible] ſen des Cörpers beſtehe 2291. [illegible] Unſterblichkeit der Seelen beweiſt [illegible] von der Synthetiſchen Methode [illegible] let die Wolluſt in ſechs Arten 294[illegible] Meinung von den Wundern 296[illegible] Materie von der Zufriedenheit [illegible] ausgeführet [illegible]

Rudrauff, Julius
Deſſen Abtheilung von den [illegible] 162.

S.

Sadducäer,
Ihre Meinung von der Seelen [illegible] keit 2320. ob ſie die Vorſehung [illegible] gnet [illegible]

Salomon,
Iſt kein Scepticus geweſen 2193. [illegible] Lehre von der Unſterblichkeit der [illegible] [illegible]

Sanchez, Franciſcus
Ob er ein Scepticus [illegible]

Sandius, Chriſtoph
Vom Urſprung der Seelen [illegible]

Scaliger, Julius Cäſar
Eignet ſich einen Spiritum Familiarem [illegible] 1181. deſſen Erklärung von dem Wort [illegible] relechia [illegible]

Scheibler, Christ.
s er von der Seele statuirt 2285. von
vigkeit der Welt 2866

Scheiner, Christoph
ine Observationes bey den Sonnen-
n und Streit, so er deswegen mit
lão gehabt 2398

Schelhammer, Günther Christ.
rwirfft die Meinung, daß die Frucht-
it der Erden nur von dem Salpeter
hre 1308. Streit mit Sturmen wegen
Worts; Natur 4867

Schellwig, Samuel
essen Streit mit Willenberg wegen der
)gamie 2041

Scheuchzer, Joh. Jacob
ucht die verschiedene Meinungen von den
nenten zu vereinigen 717. dessen Mei-
g von der Gestalt des Schnees 2226. von
Wärme 2802

Schmiedt, Joh. Andr.
Schreibt die Ebbe und Fluth der Sonnen-
e zu 595

Scholastici,
Derselben unnütze Lehre von der Abstra-
on 26. von der Bewegung 249. von der
pula 452. von der Dauerung 480. von
Dispensation 522. unnütze Disputen der-
ben 532. sq. von dem äusserlichen Ort
47. von der Seele 2279. vom Ursprung
selben 2342. vom Streit der sinnlichen
egierde und der Vernunfft 2471. von der
edeutung des Worts natürlich 1886. ma-
n einen gar grossen Unterscheid unter dem
illen und sinnlichen Begierden des Men-
en 2915. ihre Lehren von der Substanz
34. von dem Supposito 2492

Schoockius, Martin
Beschuldiget Cartesium der Atheisterey
3041

Schottus, Caspar
Hält die Gespenster vor die zurückkommen-
Seelen der Verstorbenen 1293

Schudt, Joh. Jacob
Dessen Meinung von Vielheiten der Wel-
2027

Schuppius, Joh. Balth.
Dessen vernünfftiges Urtheil von den Fa-
n des Aesopi 887

Schwartz, Christ. Gottl.
Dessen Meinung von der Moralität der
ecten 58. Grund-Satz in dem natürlichen
cht 1281

Scotus, Reginaldus
Schreibt alles, was man von der Zauberey
erzehlet, entweder der Melancholie und an-
dern Kranckheiten; oder den Gaucklers-
Künsten zu 1427. 2997

von Seckendorf, Veit Ludwig
Dessen Lehre von den Domainen 550

Seldenus, Joh.
Rechnet das Priesterthum mit zum Recht
der Erstgebohrnen 820. legt die Gebote
Noäh zum Grund des natürlichen Rechts
1278. vertheidigt das mare clausum 1765

Seneca,
Von der Natur der Cometen 428. vom
Erdbeben 774. vom Fato 922. von der
Gleichheit der Seelen mit GOtt 1333.
hat die Materie von der Gutthätigkeit sehr
weitläufftig ausgeführt 1386. was er von
der Seele gelehret 2278. ob er die Unsterb-
lichkeit derselben geglaubt 2328. dessen Ge-
dancken vom Tod 2583. dessen Trost-Gründe
2603. Gedancken von der Wollust 2929. sq.
von der Undanckbarkeit 2738. Nachricht von
dessen Büchern vom Zorn 3022. Gedancken
von demselben 3023. sq.

Slare, Friedrich
Dessen Versuche mit dem Phosphoro 2002

Socrates,
Ob er ein Scepticus gewesen 2195. ob er
einen genium gehabt 1178. sq.

Spee, Pater
Was er von den Hexen gehalten 1427

Spencerus, Joh.
Leugnet, daß das Priesterthum mit zum
Recht der Erstgebohrnen gehöre 820

Sperling, Joh.
Dessen Streit mit Zeisold wegen Ursprung
der Seelen 2342. sq.

Spinoza, Benedictus
Setzet einen unvernünfftigen Grund des
natürlichen Rechts 1041. 1274. will unter
zweydeutigen Worten das Ansehen haben,
als gebe er die Freyheit des Menschen zu
1056. hebt mit seinem Systemate alle Gei-
ster auf 1132. 1303. ingleichen das natür-
liche Recht 1258. ist einer der vornehmsten
Materialisten 1747. 2260. ob er die Seele
vor unsterblich gehalten 2260. woher er sei-
nen Irrthum bekommen und welches seine
Principia 2413. sq. was er von der Substanz
gelehret 2485. legt dem Menschen eine na-
türliche Geschicklichkeit zu weissagen bey
2823. wie er von der Freyheit des göttlichen

Willens philosophire 2902. beraubt den Menschen des Verstands und Willens 2902. was er durch den Willen verstehe 2916. dessen gottlose Lehre von Wundern 2968. sqq.

Stoicker,

Ihre Lehre von den Affecten, und Streit mit den Aristotelicis hierüber 50. sq. – halten GOtt und die Natur vor eins 136. ihre Lehre von der Barmhertzigkeit 178. legen den Thieren eine vernünfftige Seele bey 228. Lehre von der Bewegung 248. von der Busse 338. vom Criterio der Wahrheit 467. von den Elementen 714. vom Fato 921. sq. machen leeres Wesen von der Freyheit Gutes zu thun 1050. 1096. ingleichen von der Gedult 1114. Lehre von den Geistern 1131. vom höchsten Gut 1471. von den Paradoxis 1963. ihre Principia in der Physic 2010. was sie von der Seele gelehret 853. 2278. ob sie dieselbe vor unsterblich gehalten 2326. vom Selbst-Mord 2367. von der Tugend, und daß dieselbe eine blosse Chimäre 2625. sq. von Verstand des Menschen 2715. behaupten eine Seele der Welt 2888

Strauch, Aegidius

Seine Meinung von der Zeit der Schöpfung samt dessen Gründen 2234

Stunica, David

Hält das Copernicanische systema mundi für gegründet 2881

Sturm, Joh. Christoph

Was er von der Bewegung gelehret, und Streit deswegen mit Schelhammern 253. sq. vom Ursprung des Donners 556. dessen Erklärung von dem Altorfinischen Echo 598. von der Elasticität der Lufft 710. von Erhärtung der Cörper 800. Streit mit Schelhammern wegen des Worts Natur 2867. vertheidiget das systema causarum occasionalium 251. 2309. seine Meinung vom Ursprung der Seelen 2344. Experimenta von der Materie der Spring-Gläser 2426. philosophiret von den Theilgen des Wassers auf Cartesianische Art 2848

Suchland, Joh. Caspar

Beschuldiget Cartesium der Atheisterey 3042

Syrbius, Joh. Jacob

Widerlegt die moralitatem obiectiuam 1843. dessen Streit mit Gundling wegen des ersten Principii der Wahrheit 2061. Meinung von Seelen und derselben Kräfften 2293.

T.

Tacitus,

Wie er den Stand vor den Republiqven

vorstellet 2159. sein Aussp[ruch] Schmeicheley

Thales,

Dessen Lehre von der Erde 7[10]. s. Systemate das Feuer vom [Ur]ten 957. hat zuerst bemerken, [da]ständer Bewegung sey und [sich] 2049. dessen Meinung von den 1129. hält das Wasser vor das [Pr]aller Dinge 2007. 2845. ob er die [Se]unsterblich gehalten

Telesius, Bernhardinus

Dessen Principia in der Physic

Tertullianus,

Nennt die Philosophen Patri[archen] Ketzer 1907. seine Lehre von der [Se]von der Seelen Ursprung

Tertor, Joh. Wolfgang

Hält den Eid eines Atheisten [für] wahrhafftigen

Thomas Aquinas,

Was er von der Freyheit lehre

Thomasius, Christian.

Dessen Meinung von den Arm[en] götterey 9. sq. hat in der Lehre [von] eten ein helles Licht aufgesteckt [5]von denselben 52. hält einen [Ch]schen Menschen für elender, als [ei]sten, und wie er sich deswegen [in] dert 140. sq. dessen Lehre von [der] gung 196. von der Bescheidenheit der Blutschande 289. vom Beyl[ager] Meinung von der Ehescheidung vom Ehestand 620. hat den [Un]gerechten, erbaren und wohl[er]grossem Fleiß untersuchet 642. [Ei]thum 670. eignet dem Vater [al]die Herrschafft über die Kinder den Eltern das ius vitæ & necis [zu] die Eintheilung in die vier [Fac]eine pabstliche Erfindung [sey] meint, das Licht sey etwas [Co]statuirt die Wahrheit wäre an [sich] noch böse 1034. 2816. dessen [Lehr] Gedancken 1109. von den [Ge]hat zuerst das ius diuinum [uni]vum mit Fleiß untersuchet, [hat] wieder umgerissen 1243. hält [die] Gesetze nur vor Rathschläge [130]. Principium des Rechts der [Natur] leuguet die Gespenster 1304. [wie] man aus der Vernunfft die [Noth]des äusserlichen Gottesdiensts [ein]1363. sq. dessen Eintheilung [der] tern 1382. hat zu den neuern Zeiten [die] che mit der Hexerey sehr [ver]gemacht Streitigkeiten wegen des [Con]sq. Lehre von der Liebe gegen [den]

en besondre Meinung von der Lufft
on Satyren 2186. ob er mit Recht
atürliche Schaam behauptet 2209.
ie privat-Schulen den öffentlichen
3. dessen Meinung von der Seele
ertheidiget das Begnadigungs-Recht
m Todschlag 2590. dessen Meinung
Wundern 2981. Gedancken von der
keit 2986. sq. Beschreibung des La-
r Zauberey 2994. aus was für Ur-
r das Pactum mit dem Teuffel leugne
sq. wer desfalls wider ihn geschrieben
q. was dawider einzuwenden 3002.
as er von der Wohlanständigkeit lehre
om Zorn 3023

Thomasius, Jacob

die verschiedene Arten der Duellen or-
und deutlich aus einander gesetzt
eweiset daß das duellum iudiciale
ündlich und unrecht sey 579. verwirfft
etische Philosophie 1015. seine Mei-
von der Secturischen Philosophie
2257

Thuanus, Jacob Augustus

net, der Ort Mühlberg sey fatal
1949

Thyraus, Peter

ie Lehre von den Bergmänngen 203

Titius, Gottlieb Gerhard

ein Meinung vom zulassenden Gesetz,
r ihn desfalls widerlegt 1256. setzt
rund des natürlichen Rechts die von
u einem gewissen Endzweck eingerich-
id nach dem freyen Willen disponirte
liche Natur 1282. seine Meinung vom
Principio der Wahrheit 2060. was er
endorfs Beschreibung der Straffe aus-
habe 2451

Toland, Johann.

den Aberglauben für schädlicher, als
eisterey 141. wer ihn widerlegt ib.
s Geheimniß der heiligen Dreyfaltig-
s der Vernunfft erklären; wirfft aber
in der That über einen Hauffen 564.
n seinem Buch: christiana disciplina
expers, überhaupt zu halten 1022.
von der Religion und von Mose gehal-
7. seine Meinung von der Seelen
2262

Tournefort, Joseph Pithon
en zwey und zwantzig Classen von Ge-
1975

Tournemine,

n sechs Gründe von: Grund und Ur-
der Fabeln 884

Treuer,

ret die väterliche Gewalt nur als
n der Gefälligkeit 731. leugnet daß
der Eid eine neue Verbindlichkeit mache 875.
erinnert wider Pufendorffen, daß die Freyheit des Menschen und die Herrschafft GOttes keine hinlängliche Gründe ausmachten von der Unterthänigkeit 1238. wird beantwortet ib. setzt zum Grund des natürlichen Rechts; der Mensch müsse alles thun, was ihn glücklich machen könne 1282. meint, daß weder die männliche, noch die weibliche Polygamie dem natürlichen Recht zuwider sey 2038. leugnet den natürlichen Grund der Testamente 2534

Tschirnhaus, Ehrenfr. Walther
Hat in Ausführung und Vorstellung der mathematischen Methode sich viel Mühe gegeben 1798. dessen erstes Principium der Wahrheit 2061

Turretin, Joh. Alphons.
Dessen Streit mit Pfaffen über die Frage: ob man dasjenige glauben könne, davon man keine Idee hat 1508.

V.

Valentini, Michael Bernhard
Wie er die Zubereitung des Salpeters 2183. und des Zuckers beschreibe 3026. sq.

Valla, Laurentius
Dessen Principia in der Physic 2014

Vallemont,

Dessen Gedancken von Vermehrung des Getreides 1307. macht grossen Staat von der Wünschel-Ruthe 2983

Vallisnieri, Anton.

Erklärung von dem Gehirn eines Ochsen, welches in Stein soll verwandelt worden seyn 1221

Vanini, Julius Cäsar

Hält die Gespenster vor Ausdünstungen von den verfaulten Leichnamen 1300

Varenius, Bernhard,
Dessen Meinung von Erweiterung der Lufft 1680

Vayerius, Francisc. de la Mothe
Daß er ein Scepticus gewesen 2197

Velthem, Valentin
Behauptet die Moralitatem obiectivam 1277. 1840.

Velthuysen, Lambert
Setzt den Endzweck der Welt zum Grund des natürlichen Rechts 1280

Verger de Hauranne, Jean du
Seine Meinung vom Selbst-Mord 2368

Ver-

Vergilius,
Biſchoff zu Bayern wird von dem Pabſt, weil er Antipodes ſtatuirt, in den Bann gethan 1014

Verney,
Deſſen Gedancken von dem Gehirn, welches bey einem Ochſen zu Stein worden 1221

de Verulamio, Franciſc. Baco
Deſſen Principia in der Phyſic 2012

Vitriarius, Philipp Reinhard
Glaubet, der Eid eines Atheiſten ſey ein bloſſes Blendwerck 871. leugnet, daß aus dem Eid eine neue Verbindlichkeit entſtehe 875

Vitringa, Campegius
Leugnet, daß das Prieſterthum mit zum Recht der Erſtgebohrnen gehöre 820

Voetius, Gisbertus
Widerlegt des Carteſii neue Methode ein Jahr zuvor, ehe ſie heraus kommen 794. ſucht den Carteſium, als einen Verräther von Holland und Atheiſten verdächtig zu machen 1014. 3041

Voſſius, Gerhard Joh.
Nachricht von ſeinem Buch: de idololatria 15

Voſſius, Iſaac
Erkläret die Ebbe und Fluth von der Hitze der Sonnen 595. deſſen Meinung von der erſten Sünde 771. meint, es wäre eines, ob man die Seele ein Feuer, Wärme oder Licht nenne 953.

W.

Wachter, Joh. Georg
Was er vor ein Principium des natürlichen Rechts habe 1281. ſeine Meinung, woher Spinoza ſeine Irrthümer genommen 2413. will denſelben vertheidigen 2414

Wallisius, Joh.
Legt die Ebbe und Fluth der Bewegung der Erde und des Monden bey 594. deſſen Meinung von Zuſammendrückung der Lufft 3036

Wahrlieb, Gottfried
Hält es mit Thomaſio in der Materie von der Hexerey 1429. 3001

Webſter, Johann
Deſſen Meinung von Beſchwerungs-Worten 219. von Beſeſſungen 223. ſchreibt das ſo genannte Beheren der heftigen Imagination zu 688. von den Erſcheinungen 818. hält die Geſpenſter vor den Aſtral-Geiſt des Menſchen 1299. Nachricht von deſſen von Unterſuchung der Hexerey 1429. Argumenta wider die Hexerey 1433. turirt drey Theile des Menſchen 1774. Meinung von Wundern 2982. [illegible] niſchen Oraculis

Weickmann, Joachim
Deſſen Streit mit Wittenberg wegen Polygamie

Weigel, Erhard
Glaubet, die dicke Lufft ſey nicht über vier teutſche Meilen

Weigel, Valentin
Verwirfft die öffentliche Schulen

Weiſe, Chriſtian
Deſſen Abtheilung der [illegible]

Weſtphal,
Was er von Beſeſſungen halte

Whiſton, Wilhelm
Deſſen Meinung vom Urſprung [illegible] 201. vom Urſprung der Erde [illegible] weitläufftig widerlegt ib. ſq. [illegible] die heutige Erde wenig von der Sündfluth unterſchieden ſey 789. daß die Sonne ſchon vor der [illegible] Schöpffung geweſen 1635. [illegible] fluth erklärt

Wierus, Johann
Leugnet die Pacta mit dem Teufel

Willenberg, Samuel [illegible]
Deſſen Meinung von der [illegible] tern über ihre Kinder, deren [illegible] weit ſie ſich erſtrecke 729. ſq. [illegible] eines Atheiſten vor einen [illegible] daß der Eid keine neue [illegible] che 875. hält es wider das Recht [illegible] ſeinen Feind im Krieg mit Gift [illegible] 942. ſetzt voluntatem divinam [illegible] pio des natürlichen Rechts 1170. [illegible] keiten wegen der Polygamie 2041. [illegible] den natürlichen Grund der Tolerantz

Willis, Thomas
Verſtehet durch den Aſtral-Geiſt [illegible] mam ſenſitivam 131. ſagt, der Seele [illegible] leuchtendes Feuer

Wittichius, Chriſtoph
Legt den Engeln auch in Anſehung [illegible] gleichſam ein unendliches Weſen bey

Wolf, Chriſtian
Hat zuerſt die Aerometrie in eine [illegible] Wiſſenſchafft gebracht 47. deſſen [illegible] von den Affecten 53. vom Urſprung [illegible]

Digitized by Google

leugnet, daß ein Mann seiner
jeren Frauen fleischlich beywohnen
:9. meinet, daß die einfache Dinge
Raum erfüllen können 694. dessen Ge:
von der cognitione symbolica 966.
: die Nothwendigkeit des Gebets aus
nunfft 1094. ist mit der gemeinen
ng des Gedächtnisses nicht zufrieden
ält die natürliche Gesetze vor blosse
läge, und meint, daß auch selbiges
enn gleich kein GOtt wäre 1260.
)essen Gedancken von Vermehrung
reydes 1308. sq. was er an den ge:
hen Argumenten vor die Existentz
ausgesetzet, und was deswegen wider
nert worden 1354. dessen Definition
)tt, was dagegen eingewendet wer:
. wie er das systema harmoniæ præ-
: weiter ausgeführet und erkläret,
s deswegen gestritten worden 1396.
ält den Irrthum an sich selbst vor kein
wird widerlegt 1532. seine Erklä:
)n der Lust ist unrichtig 1693. was er
Monadibus gelehret, und was wider
nert worden 1919. sq. Streit wegen
Lehre von der Nothwendigkeit der
24. sq. verwirfft ohne Ursach das Ar:
: vor die Existentz GOttes, von der
ig der Welt hernommen 1947. ob er
n Rathschlüssen GOttes recht lehre
unrichtige Erklärung von der Schan:
von der Scharffsinnigkeit ib. vom
rtzen 2225. vom Schrecken 2240. von
ele, und was darwider eingewendet
2293. sq. seine Einwürffe wider das
influxus physici 2302. sq. wider das
causarum occasionalium 2310. macht
el aus den syllogismis 2494. von der
mmenheit 2776. von der Welt, und
)er ihn erinnert worden 2874. sq. des:
rstellung von der Grösse des Welt:
)es 2872. streitige Lehre von den
rwercken 2975. sqq. was dawider ein:
et worden 2977. sqq. Unterscheid
n Kleinmüthigkeit und Zaghafftigkeit
2988

Wolff, Jacob Gabriel
Dessen Meinung vom Erb:Recht 767. von der Knechtschafft 1628. von dem natürlichen Grund der Testamente 2533

Wolff, Joh. Christoph
Hat die Lehre vom Ursprung des Bösen gründlich untersuchet 891. 897.

X.

Xenophanes,
Seine Meinung von den Sinnen 2320.

Z.

Zahn, Adam
Vertheidigt wider Vitriarium die Absonderung der Seelen vom Leib 2356

Zeidler, Joh. Gottfried
Untersuchet die Wirckungen der Wünschel-Ruthe 2983

Zeidler, Melchior
Dessen Meinung vom Ursprung der Seelen 2343

Zeisold, Johann
Dessen Streit mit Sperling vom Ursprung der Seelen 2342

Zeno,
Was er vom Ursprung der Welt gelehret 2232. hebt alle Freyheit GOttes auf 2902

Zentgrav, Joh. Joachim,
Statuirt, daß die Eidschwüre eine neue Verbindlichkeit verursachen 875. setzt zum Grund-Satz des natürlichen Rechts die Übereinstimmung des Geschöpffes mit dem Schöpffer 1274. sq.

Ziegler, Caspar
Leitet den Ursprung des Eigenthums von der göttlichen Uberlassung her 680. meint, aus dem Eid entstehe eine neue Verbindlichkeit 875. behauptet, daß die Majestät unmittelbar von GOtt komme 1731.

Digitized by Google

Anhang
zum
Philosophischen
LEXICO,

Worinnen
die Leben der berühmtesten
Philosophen
nach
Alphabetischer Ordnung
enthalten.

A.

Abaris,

Ein Scythischer Weltweiser, der nach Jamblichi Meinung in der 54. Olympiade gelebet, und ein hüler des Pythagorä gewesen. Er e einst von seinen Landsleuten, lche die Pestilentz hart beschwehret, h Athen abgeschicket worden seyn, l Apollo den Ausspruch gethan, daß nicht eher aufhören würde, bis die henienser ihme deswegen vor die perboreer ein Gelübde gethan hät-. Was sonsten von einem güldenen eil erzehlet wird, durch dessen Hülffe eine Reisen durch die Lufft verrich-, auch gleich einem Oracul wahrsa- können, klinget sehr fabelhafft, wird h selbst von Plutarcho vor ein Ge-hte gehalten; wie nicht weniger h dieses, daß er ohne Speise gelebet. an findet, daß er ein Gedichte von Reisen Apollinis nach den Norden; n Scythischen Oraculen; und von Aussöhnungs-Gebräuchen ge-rieben; so aber alles verlohren ge-gen. Es ist wahrscheinlich, daß h mehrere Abarides vor alters be-t gewesen, und sich daher die von en vorhandene wenige Nachrichten ht auf eine Person schicken. M. rl Gottfried Jäpf hat An. 1706. zu pzig eine diss. de Abaride gehalten. rodot. l. 4. Plutarch. de audiend. et. Jamblich. de vit. Pyth. Stan-hist. phil.

Abano,

Oder Apono, (Petrus de) war zu ano, bey den Lateinern Aponus ge-nnt, einem wegen seiner warmen Bä-längst berühmten Flecken im Pa-anischen Gebiethe An. 1250. geboh-; studirte eine geraume Zeit zu Pa-die Philosophie und Medicin, und rd in beyden Doctor. Nach diesen t er, die Griechische Sprache zu er-nen, eine Reise nach Constantinopel, d ließ sich endlich zu Padua nieder, wo er die Medicin mit vielem Ruhm cticirte; obwohl ihm einige Schuld en wollen, daß er aus Geitz gar zu viel von den Patienten gefordert. Seine mehr als gemeine Gelehrsamkeit brachte ihn nach Beschaffenheit der damahligen Zeiten in den Verdacht der Hexerey; worzu er vielleicht ebenfalls selbst durch seine allzugrosse Liebe gegen die Astrologie Anlaß gegeben. Man beschuldigte ihn auch, daß er keine Teufel glaubte; daher er vor der Inquisition viel zu thun bekam; doch aber endlich frey gesprochen ward. Er ist ums Jahr 1316. gestorben, und ihm von dem Rath zu Padua eine Ehren-Säule gesetzet worden. Man hat ausser etlichen Uebersetzungen einiger Schrifften Aristotelis, Galeni, &c. tr. de sigillis 12. signorum; de diebus criticis; de venenis, u. a. m. von ihm. Am meisten aber ist sein Werck: conciliator differentiarum philosophorum præcipue Medicorum, bekant; wodurch er sich nach der damahligen Gewohnheit den Beynahmen Conciliator erworben. Schedelii chronic. Norimb. Naude apologie des grands hommes accusez de magie c. 14. *Acta philosophor.* part. 7. & 15.

Abelard,

Abälard, Abaillard und Abeillard, (Petrus) gebohren zu Palets, einem Städtgen in Bretagne An. 1079. studirte zu Paris unter Wilhelmo de Campellis, (Guillaume de Champeaux) die Philosophie, welche er bald selbst andere zu lehren anfieng, sich aber durch seine freye Lehr-Art grossen Haß zuzog, daß er bald hier bald da seine Catheder aufschlagen muste; und ins besondere mit gedachtem seinem Lehrmeister in grossen Verdruß gerieth. Er ward endlich dieser Sachen müde, und erlernte zu Laon unter dem H. Anselmo die Theologie, welche, da er sie gleichfals begriffen zu haben glaubte, er zu Paris wiederum anderen vortragen wollte. Um diese Zeit gerieth er daselbst in Bekandschafft eines artigen Frauenzimmers, Nahmens Heloise, die er nebst den Wissenschafften auch zugleich in der Liebe mit solchem Fortgang unterrichtete, daß sie ihm endlich einen jungen Sohn gebahr, der Astrolabius genennet wurde. Dieser

ſer Handel machte dem Abelard bey den Anverwandten der Heloiſe groſſe Ungelegenheit, ſo gar, daß er zuletzt desjenigen Gliedes auf derſelben Anſtiften beraubet wurde, mit welchem er es ehedem verſehen hatte. Dadurch ward er veranlaſſet, daß er ſich an. 1118. aus Verdruß in die Abtey zu St. Denis begab, und, als er auch da ſeine Rechnung nicht fand, in dem Gebiethe des Grafen von Champagne mit groſſem Zulauff eine Schule aufrichtete. Unter dieſer Zeit kam ſein Buch de trinitate zum Vorſchein, worinnen die ihm ohne dem mißgünſtige Mönche groſſe Ketzereyen zu finden vermeinten, und auch ſeine Verdammung auf einem Synodo zu Soiſſons An. 1121. auswirckten. Er erhielte demnach Befehl wieder nach St. Denis zu gehen; woraus ihn aber ſeine Feinde wiederum nach kurtzen getrieben hatten; ja ihm faſt an keinem Orte Ruhe lieſſen. Zuletzt gerieth er mit dem St. Bernhardo in Uneinigkeit, der ihn auf einer öffentlichen Kirchen-Verſammlung zu Sens An. 1140. der Ketzerey halben nachdrücklich anklagte; ſich aber doch wieder mit ihm ausſöhnete. Er ſtarb endlich in der Abtey zu Clugny den 21. April An. 1142 und ward von ſeiner Heloiſe in einer von ihm ehemals in dem District von Troyes erbauten Capelle, Paracletus genannt, begraben; welche ihm bey ihrem nach 22. Jahren darauf erfolgten Tod beygeleget worden, da er ſie denn, nach Auſſage der Scribenten, mit ausgeſtreckten Armen empfangen haben ſoll. Einige halten ihn vor den Urheber der philoſophiæ ſcholaſticæ; welche Ehre aber andere lieber ſeinem Schüler Petro Lombardo beylegen. Unter ſeinen Schrifften, welche Andreas du Cheſne An. 1616. zu Paris zuſammen edirt, ſind auch einige Philoſophiſche; da die übrigen meiſtens die Theologie angehen. Der Abt Gervaiſe hat An. 1720. zu Paris in 2. Duodez-Bänden eine ausführliche Lebens-Beſchreibung des Abelards und der Heloiſe in Frantzöſiſcher Sprache drucken laſſen. Bernhardi opera. Bulæus hiſt. acad. Paris. Thomaſ. hiſt. ſap. & ſtultit. Niceron mem. des hom. illu. tom. 4. Act. philoſ. part. 16.

Academia,

Hieſſe vor Zeiten ein gewiſſer Ort der Vorſtadt von Athen, ſo einem gewiſſen ſehenen Manne, Nahmens Acad oder Hecademus zugehörte, und nem Luſthauſe nebſt daran gel anmuthigen Garten beſtunde. Beſitzer gebrauchte ihn anfangs eines Gymnaſii, darinnen junge ihre gewöhnliche Leibes-Ubungen nahmen, verließ ihn aber nachg käuflich vor 3000. Drachmas, oder Reichsthaler an Platonem, daſelbſt ſeinen Lehrſtuhl aufſchla Beqvemlichkeit deſſelben nah Gründlichkeit des Vortrags zogen ſo eine groſſe Menge dahin, und brachten ihn in ſolch daß Cicero ſein Landgut bey woſelbſt er die quæſtiones acad geſchrieben, auch alſo genennet, der Zeit alle Verſammlungen lehrten bis auf den heutigen demien geheiſſen worden. Ludovici hat An. 1697. zu diſſ. de prima academia, villa cum noua Hallenſium compa halten. Laertius l. 3. ſeq. 7. Pa in Atticis. Heſychius. J. A. diſſ. de gymnaſiis athenienſium let Athenes ancienne & nouvel

Academia,

Dieſen Nahmen haben auch die ſten Anhänger des Platonis und ſich in die Academiam ver mediam und nouam getheilet. ſte ſtifftete Plato ſelbſt, und nach be die meiſte Lehrſätze des Pyth thagoræ und Socratis an, wie Weltweiſe erkläret, und mit dancken erweitert hatte; Spe aber, Xenocrates, Polemon, Crantor, die nach einander die nehmſten Häupter dieſer Schule weſen, fortpflantzeten. Des ris Schüler war Arceſilas, weil er anfieng in vielen Stücken Platonis Meynung abzugehen, zum Haupt-Grund ſetzte, daß

Digitized by Google

)e gewiß wäre, und daher ein Wei-
)n allem sein Urtheil zurück behal-
nüste, so ward er vor den Urheber
.cademiæ mediæ gehalten, welche
ihm Lacydes, Telecles, Evander und
'sippus fortsetzten. Weil aber des
n Schüler, Carneades von Cyrene,
Arcesilas Haupt-Satz wiederum
eß, und davor hielte, es wäre aller-
s etwas wahres und falsches in der
t, nur fehlete denen Menschen das
nögen eines von dem andern zu un-
heiden, so richtete er eine neue
ule an, die man Academiam nouam
ıte, welche aber von gar kurtzer
ıer war, und mit seinem Schüler
omacho bereits wiederum ihr Ende
n. Einige thun noch die vierte und
fte Academie darzu, die aber andere
assen, weil sie keine besondere Lehr-
ze geheget. Indessen wurden diese
:e überhaupt Academici genennet,
essen statt die nach ihnen gekommene
ıänger Platonis den Namen der Pla-
corum erwehlet. Laert. Clemens
r. strom. Vossius de sect. phil.

Aesopus,

Der allerälteste Griechische Fabel-
chter, war zu Amorium, einer gerin-
Stadt in Phrygien, in der Leibei-
schafft gebohren, und zuerst an De-
rchum, einen reichen Athenienser,
kaufft, bey welcher Gelegenheit er
möge seines guten Verstandes die
tten-Lehre nebst der griechischen
)rache wohl begriffen zu haben schei-
. Nachgehends diente er dem Xan-
), und nach diesem dem Jadmon,
eyen Philosophis auf der Insul Sa-
s, deren der letztere ihm die Freyheit
enckte. Dieses scheinet um die 52.
ympp. geschehen zu seyn, da ihn
König Crösus wegen dem von seiner
eisheit erschollenen Ruff zu sehen
rlangte, und, weil er ihm wohl an-
nd, nicht allein geraume Zeit an sei-
m Hof behielte, während welchem Auf-
thalt er fast mit allen so genannten
Weisen bekannt worden, sondern ihn
ich nach Corinthus an den Tyrannen
eriandrum, und ein ander mahl nach
)elphis an das Oracul schickte. Man
sagt, daß weil er die Einwohner des letz-
tern Ortes wegen ihrer schlimmen Sit-
ten in seinen Fabeln angegriffen, sie ihn
um den Anfang der 54. Olymp. von ei-
nem Felsen herunter gestürtzet hätten;
welche Unthat aber ihnen nachgehends
theuer genug zu stehen gekommen wäre.
Indessen ward ihm nach seinem Tode
zu Athen eine Ehren-Säule aufgerich-
tet. Er hat viele anmuthige und lehr-
reiche Fabeln ausgesonnen, welche So-
crates so werth gehalten, daß er noch in
seinem letzten Gefängniß einige derselben
selbst in Verse übersetzet. Die so unter
seinem Namen noch vorhanden, scheinen
den Gelehrten nur der Erfindung nach
ihm anzugehören; da sie hingegen andre
aufgeschrieben. Einige haben überhaupt
gezweiffelt, ob iemahlen ein Aesopus in
der Welt gewesen; die aber wohl zu weit
gehen dürfften; gleichwie auch diejeni-
gen nicht Beweis genug vor sich haben,
welche ihn mit dem Propheten Assaph,
oder dem Arabischen Fabel-Dichter Lok-
man, zu einer Person machen wollen.
Das Leben Aesopi, welches Maximus
Planudes, ein Griechischer Mönch von
Constantinopel, im 14. Seculo beschrie-
ben, und Julius Landi nebst den Aesopi-
schen Fabeln ins Italiänische im 17.
Jahrhundert übersetzet, siehet einem
Roman als einer wahren Geschichte
ähnlicher. Doch ist des Mr. Bachet de
Meziriac vie d'Esope, so An. 1632. zum
ersten mahl gedruckt, und nachdem in
die Lateinische, Englische und Deutsche
Sprache übergetragen worden, besser
gerathen. Von der beständigen Hoch-
achtung der Aesopischen Fabeln kan un-
ter andern auch dieses zeugen, daß sie
auch die Juden annoch beständig in ihrer
Sprache lesen. Diog. Laert. l. 1. n. 72.
Plutarchus passim. Fabricii bibl.
Græc. l. 2. c. 9. Heumann act. phi-
los. part. 6. & 8.

Agricola,

(Rudolphus) ward An. 1442. auf ei-
nem Dorffe in Frießland, obnweit Grö-
ningen, gebohren, daher ihn auch eini-
ge Rudolph von Gröningen genannt.
Die Philosophie studirte er zu Löwen,
Paris und Ferrara, an welchem letztern

Orte er auch den Theodorum Gazam gehöret, und erlangte allenthalben, sowohl wegen seines Fleisses als guten Aufführung, zumahl aber der Nüchternheit und Keuschheit ein grosses Lob. Als er in sein Vaterland zurück gekommen, bot man ihm eine Bedienung an, die er aber nur ein halb Jahr verwaltete, und dagegen seinem Trieb zu reisen folgete, bis er sich endlich zu Heidelberg niederließ, und daselbst die Philosophie nebst den angenehmen Wissenschafften mit vielem Ruhm lehrete. Er hatte es in beyden weit gebracht, und sonderlich die erstere von den scholastischen Schlacken fast zuerst in Deutschland zu säubern angefangen. Ausser einigen rhetorischen und historischen Wercken, gehören sonderlich hieher tr. de inuentione dialectices; quæstiones de vniuersalibus; propædeumata dialecticæ inuentionis &c. welche Alardus von Amsterdam zu Cöln An. 1539. in 8. zusammen drucken lassen. Agricola ist An. 1485. den 25. Oct. und unverheyratet im besten Alter gestorben. Sein Leben ist von einem Anonymo zu Straßburg An. 1605. besonders beschrieben. Trithem. de script. Jovius. Adami vitæ philos. *Bibl. Bremens.* class. 5.

Agrippa,

(Henricus Cornelius) ward zu Cöln den 14. Sept. An. 1486. aus dem adelichen Hause derer von Nettesheim gebohren, und brachte seine Jugend in Kayserlichen Kriegs-Diensten so wohl zu, daß Kayser Maximilianus seine Tapfferkeit mit dem Titul eines Equitis aurati belohnete. Nachgehends that er eine Reise durch Spanien und Franckreich, und ward An. 1509. zu Dole in der Franche Comté zum Professore theologiæ ernennet, allwo er Reuchlini Buch de verbo mirifico erklärete, sich aber damit vielen Haß erwarb. Indessen besahe er Engelland und Italien, und geriethe mit den Gelehrtesten seiner Zeit in Bekandtschafft, nahm auch An. 1518. das Stadt-Syndicat zu Metz an, nachdem er verschiedene andere Bedienungen ausgeschlagen hatte. Doch trieb ihn nach 2. Jahren die Mißgunst wieder von hier weg, da er denn an verschiedenen Orten herum irrete, bis er sich An. 1524. zu Lyon niederließ, und allda in der Medicin zu practiciren Franciscus I. König von Franckreich machte ihn darauf zum Leib-Arzte seiner Mutter, und gab ihm eine ansehnliche Pension. Er verlohr aber diese nach kurtzer Zeit wieder, weil er der Königin aus der Astrologie den zukünfftigen Stand von Franckreich anzuzeigen weigerte. Indessen trug man ihm noch Bedienungen an, unter welchen er An. 1529. die Dienste der Gouvernantin der Niederlande, Margareta von Oesterreich erwehlete. Doch auch hier währete seine Freude nicht lang. Die Printzessin starb, und Agrippa ward bey dem Printzen von seinen Mißgünstigen übel angegeben, daß er auch An. 1531. darüber in Brüssel in Verhafft kam. Nach seiner Befreyung hielt er sich zu Cöln, Bonn und anderswo auf, ward aber, da er nach Lyon reisen wolte, von neuem in Verhafft gesetzet, weil er Francisci gedachter Printzessin Mutter in Schrifften angegriffen haben solte. Er salvirte sich aber heimlich durch die Flucht, und kam nach Grenoble, wo er bald hernach An. 1535. in der Catholischen Religion gestorben. Man kan nicht leugnen, daß er einer der gelehrtesten Köpffe seiner Zeit, und in vielen Wissenschafft unerfahren gewesen. Insonders legte er sich auf die Erkäntniß der in der Natur verborgenen Dinge, welches ihm zwar bey einigen grossen Ruhm, bey den meisten aber die Beschuldigung der Zauberey erwarb; woraus verschiedene schöne Erzehlungen, z. E. von seinem Pudelischen Hund ꝛc. entstanden. Unter seinen Schrifften, welche man zu Lyon An. 1580. in 2. Bänden gedruckt, gehören hieher die Bücher de occulta philosophia, die aber verstümmelt sind; comment. in artem magnam Raimundi; de triplici ratione cognoscendi Deum, und andere. Die vornehmste Lebensart seines Lebens kan man aus den Büchern seiner Brieffe erlernen, in welchen eine grosse Offenhertzigkeit hervorleuchtet. Sonst hat es auch Gottfried Friedr. Ravius An. 1726. in einer besondern Dissertation zu Wittenberg bestätiget.

. Jovii elog. Adami vit. medic. ;ude apologie. Schelhornii amœ- at. t. 2.

Albinus,

Ein Griechischer Welt-Weiser aus n andern Seculo, der der Platoni- en Secte angehangen, auch isagogen dialogos Platonis hinterlassen hat, che Joh. Alb. Fabricius zuerst in ier bibliotheca græca lib. 3. c. 2. iechisch und Lateinisch drucken lassen. ricius loc. cit.

Alcinous,

Ein Platonischer Philosophus, hat h Christi Geburth, obwohl unge- in welchem von denen ersten Secu- , gelebet, und introductionem in mata Platonis, ingleichen linea- nta dialecticæ Platonis hinterlassen, öfters gedruckt worden, auch Jaco- s Carpentarius mit einem com- ntario erläutert hat. Indessen wol- ihn einige Gelehrte doch nicht unter Platonicos zehlen, weil sie meinen in achten Schrifften gefunden zu ha- , daß Alcinous nicht so wohl den r- Sätzen Platonis beypflichte, als lmehr den häuffigen Widerspruch Lehren dieses Weltweisen aufdecke. niel Heinsius hat sie nebst den dis- rationibus des Maximi Tyrii mit merckungen drucken lassen. Heinsii ef. ad Alcinoum. Fabricii bibl. ec. l. 4. c. 23.

Alberti,

(Valentin) war zu Lehna in dem hlesischen Hertzogthum Jauer, den Dec. An. 1635. gebohren. Seine udien trieb er vornemlich zu Leipzig, selbst er auch die Profeßion der Logic d Metaphysic, und nachgehends an- e Ehren-Stellen mehr erhielte, bis zuletzt den 19. Dec. An. 1697. starb. der Philosophie hat er sich insbeson- e durch seine Streit-Schrifften wi- Samuel Pufendorfium bekannt ge- cht; unter denen sein compendium is naturæ orthodoxæ theologiæ nformatum zu mercken ist; darinnen die Grund-Sätze des Rechtes der Na- : aus dem Stand der Unschuld herge- leitet wissen wolte; welche Meinung aber wenig Beyfall gefunden. Tho- masius & Ludovici hist. iur. nat.

Albertus,

(Magnus,) einer der berühmtesten Scholasticorum, war um den Anfang des 13. Seculi zu Lauingen in Schwa- ben aus einem Gräflichen Geschlechte gebohren. Nach gelegtem Grunde der Wissenschafften, trat er in den Domini- caner-Orden, dessen Provincial er An. 1254. ward. Er lehrete an verschie- denen Orten in Deutschland die Philo- sophie und Theologie mit vielem Ruhm, und ward endlich vom Pabst Urbano IV. An. 1260. zum Bischoff von Regen- spurg ernennet. Diese Würde legte er aber nach 3. Jahren aus Liebe zu den Studiis nieder, und fieng von neuem an hier und dar zu lehren; doch muste er hernach auf Befehl des Pabstes in Deutschland und Böhmen eine Creutz- fahrt predigen, und An. 1274. dem Con- cilio zu Lyon beywohnen; wornach er endlich den 15. Nov. An. 1280. zu Cöln gestorben. Seine Gelehrsamkeit war nach dem Maasse der damahligen Zeit ausser Streit mehr als gemein, dabey er aber auch die Beschuldigung der Magie erdulden muste. Er hat so wohl in der Gottes-Gelahrheit als der Welt-Weis- heit überaus viel geschrieben, und ma- chen seine von Petro Jammio An 1621. zu Lyon edirte Wercke 21. Folianten aus. Doch werden ihm die Bücher de rerum natura, de secretis mulierum, und de mirabilibus von einigen abge- sprochen. Man erzehlet, er habe 5. Jahr vor seinem Tode die Jungfrau Maria gebeten, daß sie ihm alle seine Philosophie vergessen machen und dage- gen in der Liebe GOttes unterrichten möchte; welches denn auch geschehen. Petrus de Prassin hat sein Leben be- sonders beschrieben. Echard bibl. Prædic. t. 1. Tritthemius de script. Naude apologie. Tribbechovius de doctor. schol.

Alesius,

Oder auch Halesius, (Alexander) ein bekannter Scholasticus des 13. Se-

culi, gebürtig aus Engelland, lehrte, nachdem er in den Franciscaner-Orden getreten, die Philosophie und Theologie zu Paris mit vielem Beyfall, bis er An. 1245. starb. Er hat den Nahmen Doctor irrefragabilis bekommen, und ausser vielen theologischen u. historischen Schrifften libros 4. metaphysicorum, ingleichen commentarium in sententias Lombardi hinterlassen, nebst vielen andern Wercken, die unter den MSctis der Königlichen Frantzösischen Bibliothec aufbehalten werden. Er hat die Heiligen Bonaventuram und Thomam de Aquino zu Schülern gehabt. Wadding annal. Minorit. Boulay hist. acad. Paris. t. 3. Tribbechovius de doctoribus scholasticis.

Anacharsis,

Ein Scythe, aus Königlichem Geblüte gebürtig, kam gegen die 47. Olymp. um die Philosophie zu studieren, nach Athen, da er denn aus dem Umgange der Welt-Weisen, sonderlich des Solonis, viel profitirte, und durch seinen tugendhafften Wandel sich bey den Athenienfern in solche Hochachtung setzte, daß sie ihm das Bürger-Recht gaben, so sie sonst niemahlen einem Ausländer thaten. Nach seiner Zurückkunfft in sein Vaterland, ward er von seinem eignen Bruder, dem König von Scythien, Saulio erschossen, welcher nicht leiden wolte, daß Anacharsis Athenienfische Sitten, Gottesdienst und Gesetze unter seinen Landsleuten aufbrachte. Man sagt, er habe den Zunder, den Ancker und die Töpffer-Kunst zuerst erfunden; es hat aber wenigstens das letztere keinen Grund; indem schon Homerus der Töpffer-Scheiben gedencket, der doch weit älter, als Anacharsis ist. Sonst sind auch einige Denck-Sprüche von ihm bekannt, als z. e. daß die Gesetze dem Spinnen-Gewebe gleichten, in welchem die kleine Fliegen hängen blieben, die grossen aber durchfielen; daß der Weinstock 3. Früchte trüge: Wollust, Trunckenheit und Reue, u. s. w. Eilhardus Lubinus hat zuerst 9. Briefe griechisch und lateinisch nebst einigen andern ediret, deren Urheber Anacharsis seyn soll. Herodotus l. 4. Plinius l. 7. c. 46. Laert. in Anachars.

Anaxagoras,

Einer der berühmtesten [illegible] von der Jonischen Secte, war zu [illegible] mene einer Stadt in Jonien an [illegible] geischen Meere in der 70. Olym[illegible] bohren. Nachdem er in seinem [illegible] terlande den Anaximenem fleißig [illegible] ret, und sich eine Weile in [illegible] aufgehalten, fieng er nach seiner [illegible] kunfft selbst zu lehren an, und [illegible] seinem Lehrmeister in der Stadt Athen. Seine vornehmste [illegible] hung war die Untersuchung der [illegible] wovon er auch zuallererst [illegible] Griechen ein Buch verfertigt [illegible] soll. Diese desto ungehinderter [illegible] ben, entsetzte er sich alle seines [illegible] chen Vermögens und derer öffentlichen Bedienungen. Unter seinen Schülern waren Archelaus, welcher ihm [illegible] nem Tode in der Schule gefolget, [illegible] crates, Euripides, Empedocles, [illegible] mocritus, Themistocles, Perikles [illegible] viele andere, welche alle nach [illegible] entweder in den Wissenschaften [illegible] aber bey der Republic einen [illegible] Namen erworben. Indessen fehlte [illegible] ihm an Mißgunst anderer nicht, [illegible] ihn denn ein gewisser Cleon der Eifersigkeit angeklaget, daß er die Sonnen feurigen Klumpen genennet, [illegible] über er in das Elend wandern müste. Doch sagen andere, er hätte [illegible] noch verdammt worden, dahin gemeldet. Er ist endlich in der Stadt Lampsacus im 72. Jahr gestorben, indem er sich [illegible] Fleiß zu tode gehungert, und von [illegible] Einwohnern ehrlich zur Erden bestattet worden. Einige haben seine [illegible] sätze des Atheismi beschuldigt, [illegible] ihn aber andere frey sprechen. [illegible] chus sagt, er habe im Kercker [illegible] de quadratura circuli geschrieben. [illegible] hannes Andreas Schmid hat [illegible] 1688. zu Jena eine feine diss. de [illegible] xagora eiusque physiologia gehalten. [illegible] Plutarch. de exilio. Laert. l. 2. [illegible] Suidas. Stanley hist. phil. Obrien. [illegible] lens. t. 2. Buddeus & Reimann [illegible] atheismo. Bayle.

Anaximander,

Ein Philosophus von der Jonischen
cte, und der nächste Nachfolger des
letis, war in der 42. Olymp. ge-
ren, und hatte sich vornemlich in
Physic und denen mathematischen
ssenschafften hervor gethan, wie er
n die erste globos und Land-Charten
Fertiget, auch gelehret, wie die Uhren
nachen seyn. Er soll einst den La-
mmoniern lang zuvor ein hefftiges
obeben verkündiget haben, welches
h eingetroffen. Viele wollen ihn
Atheismi beschuldigen, davon ihn
r wiederum andere frey sprechen.
n sagt, er sey im 64. Jahr seines Al-
s gestorben, und habe einen Sohn
terlassen, der exegesin symbolorum
hagoricorum geschrieben. Plutarch.
placit. philos. Laertius l. 2. Pli-
us l. 7. c 56. Strabo l. 2. Cudworth
tem. Int. l. 1. c. 3.

Anaximenes,

Ein Philosophus der Jonischen Se-
, war zu Miletus einer Stadt an dem
geischen Meere, um die 56. Olymp.
ohren, und hörete in seiner Jugend
Anaximandrum; dem er auch nach-
ends in der Schule gefolget. Er ist
gefehr im 70. Jahr seines Alters ge-
rben. Diejenige, welche überhaupt
Atheisterey in der Jonischen Secte
den wollen, lassen auch den Anaxime-
n von dieser Beschuldigung nicht frey;
nen aber andere widersprechen. Ob
in dem Laertio aufbehaltene 2.
hreiben dieses Weltweisen an den Py-
agoram ächt seyn, ist nicht ausge-
acht. Johann Andreas Schmid hat
. 1689. zu Jena eine besondere diss. de
naximenis vita & philosophia gehal-
n. Laertius l. 2. Suidas. Stobäus.
ugustinus de C. D. l. 8. Buddeus &
eimann de Atheismo.

Antisthenes,

Der Urheber der Cynischen Secte,
ar zu Athen gebohren, und diente in
ner Jugend eine zeitlang zu Felde.
achdem er sich in der Rede-Kunst un-
ter dem Gorgia geübet, lehrete er dieselbe wiederum andere, legte sich aber hernach auf die Philosophie unter Anweisung des Socratis. Als er nun dieselbe genug begriffen zu haben glaubte, stifftete er eine eigene Secte, deren Anhänger er in dem Cynosarge, einem Ort ausserhalb den Mauren von Athen, unterrichtete; die ihn aber wegen der Unfreundlichkeit seiner Sitten bis auf den Diogenem Cynicum alle wiederum verliessen. Indessen will man, daß Antisthenes zuerst unter den alten Philosophis sich den Bart habe wachsen lassen, und einen gedoppelten Mantel nebst einem Stab und einer Tasche getragen. Sonsten solle er sich gleichwie in der Kleidung, also auch in Speise und Tranck über die massen schlecht gehalten haben. Er ist endlich in der 114. Olymp. im 90. Jahr seines Alters gestorben. Von seinen Schrifften, deren Laertius eine grosse Menge namhafft machet, ist keine auf die Nachwelt gekommen, ausser einigen Declamationibus, die Stephanus unter den kleinern alten Oratoribus, und einem Brief, den Allatius unter den epistolis Socraticis aufbehalten. Gottlieb Stolle hat in einer eigenen diss. de vita, moribus ac placitis Antisthenis Cynici zu Jena An. 1724. gehandelt. Laertius l. 6. seg. 1. seq. Suidas. Fabric. bibl. græc. l. 2. c. 23.

Antoninus,

(Marcus Aurelius) mit dem Beynamen Philosophus, einer der besten heydnischen Römischen Kayser, war zu Rom An. Christi 121. aus einem ansehnlichen Hause gebohren. Er genoß in seiner Jugend einer trefflichen Auferziehung, und hörte bereits im 12. Jahr die Philosophie, in welcher er verschiedene Lehrmeister hatte, sich doch aber besonders an die Stoicos hielte. Er fieng bereits damalen nebst der Verbesserung des Verstandes auch seinen Leib durch eine strenge Lebens-Art im Zaum zu halten an, und brachte es auch in der That in der Weltweisheit sehr weit. Hingegen war er der Rhetoric und Dialectic, welche er vor blosse Sophistische

Künſte anſahe, ſo gar gram, daß er auch nicht einmahl die Anfangs-Gründe derſelben lernen wolte. Als er darauf viele wichtige Ehren-Stellen in der Republic nach einander bekleidet, beſtieg er endlich den 7. Mart. 161. den durch den Tod ſeines Schwieger-Vaters Antonini Pii erledigten Kayſerlichen Thron, welchen er in Geſellſchafft ſeines Tochtermannes L. Commodi Veri löblich und ſiegreich beſaß, bis er endlich An. 180. während des mit den Marcomannis geführten Krieges verſtarb. Zeit ſeiner Regierung hat er in griechiſcher Sprache 12. Bücher εἰς ἑαυτὸν, oder Erinnerungen an ſich ſelbſt aufgeſetzet, welche zerſtreuete Sitten-Lehren nach den Grund-Sätzen der Stoiſchen Philoſophie begreiffen, und zum öfftern, am beſten aber von Thoma Gatackero, mit einer lateiniſchen Uberſetzung und ſehr gelehrten Anmerckungen, daran er 40 Jahre gearbeitet, ediret worden. Joh. David Köler hat An. 1717. zu Altorff eine feine diſſ. de philoſophia M. A. Antonini Aug. in theoria & praxi geſchrieben. *Scriptores* hiſtor. Aug. Fabric. bibl. græc. l. 4. c. 23.

Apollonius,

Mit dem Beynamen Pergäus, weil er von Perga einer Stadt in Pamphilien gebürtig war, lebte um die 134. Olymp. zu den Zeiten des Königs Ptolemäi Evergetä, und machte ſich durch ſeine Wiſſenſchafft in der Matheſi einen groſſen Ruff. Man hat noch eine Schrifft de ſectionibus conicis von ihm übrig, davon Jo. Baptiſta Mernus und Fridericus Commandinus nur die erſten 4. Bücher im 16. Seculo mit einer Uberſetzung ediret, bis man Anno 1658. das 5te in der Bibliothec zu Florentz gefunden, worauf es Abraham Eccheilenſis zum Druck befördert. Er ſoll einen Sohn gleiches Namens gehabt haben, der auch ein guter Geometra geweſen. Strabo lib. 17. Merſennus præf. in Apollon. Voßius de math. c. 16. & de ſect. phil. c. 11. Bayle.

Apollonius,

Tyaneus, ein griechiſcher Philoſophus des erſten Seculi, gebürtig aus Tyana einer Stadt in Cappadocien, ſetzte ſich bald anfangs auf die Weisheit, in welcher er die Lehre Pythagorä vor andern ergriff, nach denenſelben ſein Leben und Kleidung, dem 5 jährigen Stillſchweigen u. ſ. f. auf das genaueſte anbrachte. Nachdem er dieſe auch andern beygebracht, reiſete er nach Chaldäa, von dar nach Indien, um mit denen ſelbſt ſich aufhaltenden Weisen Brachmanen ſich zu beſprechen, insonderlich was den Urſprung der Welt, Seelen-Wanderung anbetraff. Darauf durchreiſete er Jonien und Griechenland, und kam endlich nach Italien eben zu der Zeit, da Kayſer Nero Philoſophos am hefftigſten verfolgte und wider ſie ein Edict ausgab, weswegen er ſich nach Spanien begab. Von dar gieng er nach Aegypten, wurde von Fl. Veſpaſiano wegen Annehmung der Kayſerlichen Würde um Rath gefraget ward, deſſen Anerbietungen Schätze und Gnade aber, weil er ihm nach Rom kommen wolte, gar gering ausſchlug. Vielmehr gieng er nach Aethiopien über, woſelbſt er die Gymnoſophiſten ihrer groſſen Einfältigkeit in philoſophiſchen Dingen überführte. Nachgehends that er noch einen eine Reiſe durch Griechenland und Italien, da er das Volck wider Kayſer Domitianum aufſtachelte, auch deswegen ins Gefängnis kam, doch endlich losgeſprochen wurde. Nachdeſſen hielte er eben dieſe Schule zu Epheſus eine öffentliche Rede, da der Kayſer ermordet ward, und that darauf deutliche Erwehnung, welches ihm groſſes Anſehen ſetzte. Wann er geſtorben, iſt ungewiß; weil er nach der Pythagoriſchen Regul im verborgenen zu leben, ſeine letzte Jahre in einer feſten Einſamkeit zugebracht; doch vermuthlich, daß es unter der Regierung Nervä geſchehen, und er alsdann die 100. Jahr alt geworden. Seine Landsleute haben ſein Gedächtnis mit einem Tempel zu erhalten geſucht. Er ſoll 4. Bücher von der Aſtrologie, eines von den Opffern hinterlaſſen

die aber verlohren gegangen. In Historie seines Lebens, die Philo- tus in 8. Büchern beschrieben, stehen Briefe von ihm, und viele unwahr- uliche Erzehlungen. Philostra- in vita. Anonymi hist. d'Apol- : de Tyane.

Apulejus,

Lucius) ein Philosophus der Plato- jen Secte aus dem 2. Seculo, ge- ig von Madaura, einer namhafften dt in Africa. Er studirte anfangs arthago, und hernach zu Athen die lt-Weisheit mit gutem Fortgang, liesse sich die Lehrsätze Platonis vor n andern gefallen. Darauf reisete ach Rom, um nebst der lateinischen rache die Rechts-Gelehrsamkeit zu reiffen, welche er auch hernach mit en Ruhm trieb, und sich damit den jigen Unterhalt verschaffte. Denn atte sein Erbtheil auf denen Reisen gezehret; daher er nach seiner Zu- kunfft nach Africa sich durch die rath einer zwar etwas alten iedoch nögenden Wittwe Namens Puden- i, in der Stadt Oea, heut zu Tage polis genannt, rathen wolte, aber über in grosse Ungelegenheit verfiel. nn die Anverwandte der beyden hne dieser Wittwen worffen ihm ei- Proceß an den Hals, und beschuldig- ihn der Zauberey, vermittelst wel- er sich auf eine unerlaubte Art die nst dieses 60. jährigen und zur ehli- n Liebe ungeschickten Frauenzim- s erworben hätte. Allein Apule- vertheidigte sich in der unter seinen rcken noch befindlichen schönen Apo- ie so nachdrücklich, daß ihn der da- lige Africanische Proconsul Claudius ıprimus vollkommen frey sprach. nsten brachte ihm sein herrlicher rstand und grosse Geschicklichkeit die nst der angesehensten Leute derselben ten zuwege. Diese erhellen auch aus en noch vorhandenen Schrifften, in die 11. Bücher Metamorpho- n oder de asino, so ein angenehmer man ist, die tractate de dogmate tonis, de deo Socratis, de mun- do, und nächst vorgedachter Apologia die Florida gehören, welche letztere verschiedene Fragmenta einiger Reden enthalten, die er selbst hier und dar abgelegt. Von der Zeit seines Todes hat man keine hinlängliche Nachricht. Das Leben Apulei, welches Johannes Wouwerus seiner Edition desselben vorangesetzet, ist das vollständigste. Photius cod. 129. Augustinus de ciu. dei & in epistolis passim, Fabric. bibl. latin.

Aqvilianus,

(Scipio) ein Italiänischer Gelehrter um die Mitte des 16. Seculi, hat zu Venedig An. 1523. einen Tractat de placitis physicis philosophorum qui ante Aristotelis tempora floruerunt, heraus gegeben, welcher sehr rar, aber nur der Anfang eines grössern Werckes ist, an dessen Vollendung ihn vermuthlich die Mißgunst der allzublinden Anbeter des Aristotelis gehindert, weil darinn die plagia dieses Weltweisen, welche er an seinen Vorgängern begangen, deutlich und aufrichtig angezeiget werden. Fabric. bibl. gr. l. II. c. 23. Brucker hist. doctrin. de Ideis.

Aratus,

Gebürtig von Solis, einer ehedem berühmten Stadt in Cilicien, lebte um die 125. Olymp. und hörte in seiner Jugend Menedemum und Timonem in der Weltweisheit. Darauf lebte er eine geraume Zeit an dem Hofe des Königs Antigoni, welcher ihn wegen seiner besonderen Erfahrung in der Sternkunst, Medicin und Poesie sehr werth hielte. Er hat zumahl in der letzteren verschiedenes geschrieben, davon aber nichts als seine Phänomena, so ein griechisches Gedicht in heroischen Versen ist, und von der Sternkunst handelt, auf unsere Zeiten gekommen. Cäsar Germanicus und Cicero haben es ins Lateinische übersetzet; viele andere aber von Griechen und Lateinern mit Commentariis erläutert. Johann Andreas Schmid hat An. 1685. zu Jena eine besondere Dispu-

putation Aratus phænomenorum ſcriptor gehalten. Suidas. Grotii ſyntagma Arateorum. Fabric. bibl. græc.

Arceſilaus,

Oder, wie ihn die Lateiner nennen, Arceſilas, ein griechiſcher Philoſophus von der Secte Platonis, gebürtig von Pitane einer Stadt in Aetolien, hörte unter andern den Crantorem, und ſtifftete, nachdem er ſelbſt zu lehren angefangen, die academiam mediam, indem er zuerſt von den Lehrſätzen Platonis etwas weiter abgieng, und behauptete, daß man gar nichts in der Welt begreiffen könte, und daher ein Weiſer in allem ſein Urtheil zurücke halten müſte. Man ſagt, daß er ſehr ſcharffſinnig, und ein guter Redner geweſen, auch den Homerum ſo hoch gehalten, daß er alle Tage in demſelben geleſen. Sonſt wird auch ſeine Freygebigkeit gegen Nothleidende, und daß er gegen andere Philoſophos gar nicht mißgünſtig geweſen, gerühmet. Er ſoll endlich in der 134. Olympiade an Wahnwitz geſtorben ſeyn, welchen er ſich durch allzuhäufiges Trincken zugezogen, nachdem er in die 57. Jahr die Weltweisheit gelehret. Ob er etwas geſchrieben, iſt nicht bekannt. Laertius. Heſychius. Seneca de benefic. l. 2. c. 10. Lactantius de falſ. ſap. l. 3. c. 5.

Archelaus,

Ein Philoſophus von der Joniſchen Secte, und Schüler des Anaxagorä, von deſſen Lehrſätzen in der Natur-Wiſſenſchafft er nicht abgieng, lebte um die 84. Olymp. Er ſoll zuerſt die Gleichgültigkeit der moraliſchen Handlungen gelehret und behauptet haben, daß was man Tugend und Laſter nennte, nicht an ſich, ſondern nur nach den menſchlichen Geſetzen löblich oder ſchändlich ſeye. Sein Schüler und Nachfolger iſt der Socrates geweſen. Laertius l. 2. Auguſtinus de ciu. dei l. 8. c. 2.

Archimedes,

Einer der gröſten Mathematicorum des Alterthums, gebürtig von Syracuſa. Er erfand allerhand künſtliche Machinen, und verfertigte [illegible] dern eine Glaskugel, welche [illegible] gungen der Geſtirne und die [illegible] ſchen Kreiſe vorſtellete. Man [illegible] daß als der Römiſche General [illegible] lus die Stadt Syracuſa belag[illegible] chimedes die Römiſche Flotte [illegible] telſt gewiſſer von ihm [illegible] Brennſpiegel ruiniret und in [illegible] ſtecket habe. Da aber die Stadt [illegible] noch an die Römer übergegangen [illegible] Archimedes von einem Soldaten [illegible] eben eine gewiſſe mathematiſche [illegible] in den Sand gezeichnet, um ſeinen [illegible] men und Stand befraget worden [illegible] er ihm nur dieſes zur Antwort, [illegible] te ihm doch nicht ſeine Figur [illegible] worüber der Soldat alſo erzürnet [illegible] den, daß er ihn auf der Stelle [illegible] ſtoſſen, welches in der 142. Olymp. [illegible] geſchehen. Als dieſes Marcellum [illegible] ren, welcher Befehl gegeben hatte, [illegible] haupt dem Archimedi kein Leid [illegible] gen, ſoll er ſich darüber noch ſehr [illegible] betrübet haben. Was von ſeinen Büchern [illegible] ten annoch vorhanden, iſt zu unterſchiedenen malen gedruckt worden. Plutarchus in vita Marcelli. Livius l. 25. c. 31. Plinius l. 7. c. 37.

Archytas,

Mit dem Beynamen Tarentinus, von ſeinem Vaterlande Tarent, einer Hauptſtadt in Lucanien, [illegible] rühmteſten Weltweiſen aus [illegible] goriſchen Secte, und vortrefflicher [illegible] thematicus. Er hatte den Hestiäum zum Vater. Seine Jugend brachte [illegible] zu Metapontus zu, woſelbſt [illegible] rühmte Pythagoriſche Secte [illegible] lehrte darauf ſelbſten die Philoſophie [illegible] ſeiner Vaterſtadt, und hatte den Philolaum, Eudoxum und andere, [illegible] lich aber den Platonem zu Athen, [illegible] welchem letztern er ſich ins [illegible] durch die genaueſte Freundſchaft [illegible] band. Der Ruhm ſeiner Gelehrſamkeit [illegible] und Tugend brachte ihm die [illegible] Stellen unter den Regenten [illegible] tus zuwege, welche er auch [illegible] Zeit löblich bekleidet; auch [illegible] als General zu Felde gezogen, [illegible] beſondere wird ſeine [illegible]

ndlichkeit, und daß er den Zorn halten gewust, bey den Alten gerüh-

Er ist endlich um die 110. Olymp. rben. Nach Suidä Bericht soll iele Schrifften hinterlassen ha- ob aber das Buch περὶ κατηγορι῀ων von den 10. Prädicamenten seine it seye; ist nicht gäntzlich ausge- t. Sonst werden ihm verschie- seltene Erfindungen aus der Me- ic beygemessen, insonderheit die ertigung einer höltzernen Taube, on sich selbsten geflogen. Johann reas Schmid hat An. 1683. zu Je- ne eigene diss de Archyta Tarenti- gehalten. Laertius. Athenäus noſoph. l. 13. c. 8. Aelianus. icius discuss. peripatet.

Aristippus,

in Schüler Socratis, und Stiffter Secte der Cyrenaicorum, lebte um 6. Olymp. und war aus der Stadt ne in Africa gebürtig, und daher raticus und Cyrenaicus beygena-

Der Ruff dieses Weltweisen zog zeitig nach Athen, da er sich denn so l durch seine Liebe zur Philosophie, auch durch eine gute Aufführung ihm gar wohl recommandirte. Er darauf eine Reise nach der Insul ina, und noch eine andere nach Asi- hatte aber bey der letztern das Un- k, daß er bey Rhodus Schiffbruch , und von dem Persianischen Land- t Artapherne gefangen ward, chwie er bey der ersten in die Be- nschafft der berühmten Courtisa- Lais gerieth. Zuletzt kam er an Hof des Sicilianischen Tyrannen nysii nach Syracusa, dessen Gnade ch besonders erwarb, obwohlen die- Aufenthalt anderen Gelegenheit ge- n, Aristippum darüber zu verun- pffen. Er kehrte aber noch vor berung dieser Stadt und Verja- des Tyrannen nach Athen zurück, machte sich mit lehren berühmt. n und wo er gestorben, ist nicht gemacht; so viel aber ist gewiß, daß nen sehr ungerathenen Sohn hin- assen, und eine Tochter Arete, welche r seiner Anweisung so wohl in der Philosophie zugenommen, daß sie dieselbe andere wiederum lehren können. Sonsten hat Aristippus, nach Gewohnheit der Lehrjünger des Socratis, in seiner Schule allein die Moral getrieben, ob er gleich in den andern Wissenschafften auch nicht ungeübt gewesen. Was er von dem vernünfftigen Gebrauch der Wollüste und zeitlichen Güter gelehret, und auch durch seine eigene Aufführung bestätiget, haben seine Schüler also verdorben, daß dadurch so wohl ihnen als dem Aristippo viele Schande zugewachsen. Man schreibt ihm einige Schrifften, de voluptate, de physiologia, und andere, auch einige Briefe, die in Allatii epistolis Socraticis stehen, zu, von deren Aufrichtigkeit aber sich nichts gewisses behaupten läßt. Friedrich Mentz hat An. 1719. zu Halle eine Schrifft Aristippus philosophus Socraticus genannt, heraus gegeben; und darinnen seine Ehre gelehrt gerettet. Laertius. Athenäus. Cicero passim.

Aristo,

Mit dem Beynamen Chius, weil er auf der Insel oder in der Stadt Chius gebohren war, ein Stoischer Philosophus, florirte um die 129. Olymp. und war ein Schüler des Zenonis, Stiffters der Stoischen Secte, und des Polemonis eines Platonici. Er fieng darauf eine eigene Schule in dem Cynosarge an, deren Anhänger Aristonei genennet wurden, und eine grosse Menge war, wegen der besondern Beredsamkeit des Aristonis. Doch war diese Secte von keiner Dauer. Er gieng so wohl in denen Lehrsätzen als der Lebens-Art von Zenone ziemlich ab, und war kein Feind der Wollüste. Man sagt, daß, da er im Alter seinen kahlen Kopff um der Wärme willen der Sonne ausgesetzet, er darüber gestorben. Er soll sehr viel in der Moral und Redekunst geschrieben haben, davon aber nichts mehr vorhanden. Gottfried Buchner hat An. 1725. zu Jena de Aristone Chio, vita & doctrina noto eine Disputation gehalten. Laertius lib. 7. Athenäus. Strabo. Jonsius de hist. phil. Bayle.

Aristoteles,

Einer der nahmhafftesten Weltweisen des gantzen Alterthums, und Stiffter der Peripatetischen Secte, ward zu Stagira, einer kleinen Stadt in Macedonien, in der 99. Olymp. gebohren, und hatte Nicomachum, Leib-Medicum des Königs Amyntä, zum Vater. Da ihm seine Eltern frühe gestorben, gerieth er in ein liederliches Leben, so daß er zuletzt unter die Soldaten gieng. Als ihm dieses nicht mehr gefiel, legte er sich auf des Oraculs Gutachten auf die Philosophie, und hörte den Platonem gantzer 20. Jahr. Sein munterer Kopff und grosser Fleiß brachte ihm die Liebe seines Lehrmeisters und die Verwunderung vieler andern zuwege. Doch zerfiel er endlich mit ihm, weil Plato nicht den Aristotelem, sondern den Speusippum zum Nachfolger in der Academia ernennet, welchen Vorzug er aber durch seine gute Eigenschafften besser zu verdienen gemeinet. Als er indessen einige Reisen gethan, auch die Pythiam, des Hermiä, eines angesehenen Mannes, und seines alten Freundes Schwester geheyrathet hatte, auch der Ruhm von seiner Geschicklichkeit hier und dar ausgebreitet ward, bestellete ihn König Philippus von Macedonien zum Hofmeister seines jungen Printzen Alexander. Diesen unterrichtete er in wenig Jahren so wohl, daß ihm der König und die Königin zur Danckbarkeit öffentliche Ehrensäulen setzten, auch ins besondere Alexander seine verwüstete Vaterstadt Stagira wieder aufbauen ließ. Inzwischen verrichtete Alexander viele Feldzüge, Aristoteles aber gieng nach Athen, und richtete daselbst, an einem Orte, Lyceum genannt, eine eigene Schule auf, die in kurtzen sehr berühmt war. Um diese Zeit schrieb er seine meiste Wercke, aus allen Theilen der Weltweisheit, vornemlich aber untersuchte er die Geschichte der Thiere, worzu ihm selbst Alexander mit Geld und auf andere Weise allen nur ersinnlichen Vorschub that. Unter dieser Zeit gerieth er in grosse Ungelegenheit, indem ihn ein Priester des Ceres öffentlich angeklaget, daß er die Götter lästert hätte. Er suchte sich zwar eine Schutzschrifft so viel möglich zu vertheidigen; doch riethe ihm das Exempel Socratis sich lieber aus dem Staub zu machen, daher er in der Nacht sich nach Chalcis begab, woselbst bald darauf, nach einiger Zeit dem Euripo ersäufft haben soll. wohl andere sagen, daß er an gestorben; gleichwie noch andere den, daß er sich selbst mit Gift ben, um der Nachstellung seiner auf einmahl los zu werden. Er per wurde von seinen Landsleuten Stagira abgeholet, und ihm Altäre aufgerichtet. Man er in seinem Umgang ein voller galanthomme, und daher sehr gewesen. Das Lob ist ihm er zu allererst die Weltweisheit Zusammenhang vorzutragen mühet, auch eine ausnehmende simnigkeit besessen; doch ist er Vorwurff der Dunckelheit und lehrten Neides auch nicht hat zu allen Zeiten mehr, als Weltweiser, und bey mehr Anhänger und Verehrer gefunden es ihm wohl auch an Verächtern Feinden nicht gefehlet. Seine ger in Arabischer, Griechischer teinischer, auch andern Sprachen nicht zu zehlen, gleichwie auch sein Leben ausführlich beschrieben Von seinen vornehmsten Lehrsätzen bey jeder Gelegenheit in dem Lexico hinlänglicher Nachricht geben worden. Laertius in Plutarchus in Alex. Patricius cus. peripat. Jonsius hist. Launojus de fort. Aristotelis cii bibl. gr. Stanleji hist. phil. Philoponus. Patritius & Perrus in vita Arist.

Arriaga,

(Rodericus de) ein Spanier ren zu Lucrone, einem Orte in An. 1592. begab sich bald unter suiten, und lehrte hernach zu Valladolid die Philosophie, und zu Salamanca Theologie einige Zeit mit grossem

vard darauf nach Böhmen von sei-
Orden geschickt, da er verschiedene
hnliche Ehrenstellen, und zuletzt die
rde eines Cantzlers auf der Univer-
Prag bekleidete, in welcher er auch
1667. gestorben. Ausser einigen
logischen Schrifften hat man einen
ium Philosophicum von ihm, der
seinen Religions-Verwandten noch
in grosser Hochachtung ist; ob
l ihn einige des Scepticismi beschul-
n wollen, weil er darinn eine grösse-
ähigkeit anderer Weltweisen ihre
ze umzustossen, als seine eigene zu be-
pten, blicken lassen. Antonius bibl.
. Sotuel bibl. Jesuit. Bayle.

Arrianus,

ebürtig von Nicomedien, der
iptstadt in Bithynien, studirte un-
dem Epicteto die Stoische Philoso-
, und ward darauf in seiner Vater-
t ein Priester der Cereris und Pro-
ina. Wenn der Nachricht des Sui-
u trauen, so ist er auch einmahl
germeister zu Rom gewesen, und
ach vom Kayser Hadriano zum
verneur in Cappadocien gemachet
den. Man hat historiam de expedi-
ie Indica Alexandri M. und Peri-
n Ponti Euxini & maris Erythræi
ihm. Vornemlich aber gehöret hieher
sogenannte Enchiridion Epicteti,
hes er aus den Lehrsätzen dieses Wei-
usammen getragen, wie Simplici-
der einen Commentarium darüber
rtiget, ausdrücklich bezeuget. Nicht
iger ein anderes Werck, welches er
mentarium disputationum Epi-
betitult. Diese sind alle noch vor-
den, hingegen aber ist sein vita Epi-
untergangen. Eusebius in chron.
tius c. 112. Suidas. Fabricius
gr. Stollii heydnische moral.

Aslacus,

Conradus) gebohren zu Bergen in
vegen An. 1564. studirte zu Cop-
agen, und that darauf eine Reise
die vornehmste Europäische Län-
machte sich auch die Freundschafft
Tychonis Brahe wohl zu Nutz.
seiner Zurückkunfft ward er zu
Coppenhagen zum Professore latinæ & græcæ linguæ, und endlich theologiæ gemacht, bis er den 7. Febr. An. 1624. gestorben. Unter andern Schrifften hat er librum de natura cæli triplicis, vornemlich aber ethicam & physicam Mosaicam hinterlassen, so ein philoso-phischer commentarius über die 3. erste Capitel Geneseos seyn soll, aber den allgemeinen Beyfall der Gelehrten nicht erhalten. Witte biogr. Bartholinus de scriptis Danorum.

Averroes,

Oder, wie sein Nahme eigentlich heist, Mohammed Ebn Raschid, ein Arabischer Welt-Weiser des 12. Seculi, gebürtig von Cordua in Spanien, aus einem ansehnlichen Geschlechte. Dieses erwarb ihm die höchste Ehrenstelle in seiner Vater-Stadt, neben welcher er auch eine Zeitlang Ober-Aufseher über gantz Mauritanien war. Er hatte die vornehmste Theile der Weltweisheit wol begriffen, und darin hauptsächlich dem Aristoteli gefolget, über den er auch commentarios verfertigt. Sein subtiler Verstand brachte ihm bey vielen grosse Hochachtung, bey andern aber Feindschafft und Haß zuwege, so daß ihn die letztern der Ketzerey halben anklagten, worüber er in grosse Verdrießlichkeit gerieth. Man hält insgemein dafür, daß ihm seine angebohrne Mahommedanische Religion so wenig als die Christliche oder Jüdische recht zu Hertzen gegangen; wie er denn zu sagen gepfleget: moriatur anima mea morte philosophorum. Wenigstens ist er wegen verschiedener Sätze des Atheismi verdächtig, worunter dieser leicht der vornehmste ist, daß er statuiret, es wäre nur eine einige Intelligentz in der Natur, die alle Dinge bewohnte und belebte, welche Lehre nachgehends besonders in Italien vielen Beyfall gefunden. Sonst war er ein abgesagter Feind des Avicennä, mit welchem er um den Vorzug der Wissenschafft stritte, übrigens aber noch viele äusserliche Tugenden an sich hatte. Seine verschiedene Schrifften sind so wohl ins Ebräische als ins Lateinische von Jüden und Christen

über-

überſetzet, und vor dem hoch gehalten worden. Antonii bibl. Hiſpan. Voſſius de philoſ. Bayle.

Avicenna,

Oder beſſer Ebn Sina, ein Arabiſcher Philoſophus und Medicus des 12. Seculi, gebürtig aus dem Lande Usbek, war ein groſſer Verehrer der Ariſtoteliſchen Philoſophie, und ſoll die Metaphyſic des Ariſtotelis vollkommen auswendig gewuſt haben, ob wohl andere ihn einer ziemlichen Unwiſſenheit in der Welt-Weisheit beſchuldigen. Indeſſen hatte er doch, zumahl in der Medicin, viele Anhänger. Seine geſammte Wercke, darunter verſchiedene in die Philoſophie gehören, ſind nach der Lateiniſchen Uberſetzung mancherley Verfaſſer An. 1608. zu Venedig in Fol. gedruckt, und ihnen das Leben Avicennä, wie es ſein Schüler Arſanus Arabiſch beſchrieben, Nicolaus Maſſa aber ins Lateiniſche gebracht, voran geſetzet worden. Man hat auch Philippi Melanchthonis und Caroli Patini beſondere orationes de Auicenna gedruckt. Leo Afric. de illuſtr. Arab. Voſſius de philoſ. Antonii bibl. Hiſp. Hottinger hiſt. eccl. ſec. 11.

B.

Baco,

de Verulamio, (Franciſcus) ſ. Verulamio.

Baco,

(Rogerius) ein Franciſcaner-Mönch in Engelland im 13. Seculo, machte ſich zu ſeiner Zeit durch die Erkentniß der Matheſis, Chymie, Aſtrologie und anderer Dinge ſo ſehr berühmt, daß er den Beynahmen Doctor mirabilis erhielte. Allein eben dieſes war auch Urſach, daß er nach damahliger Gewohnheit der Ketzerey und Zauberey halben zu zweymahlen angeklagt, und auſſer dem, daß ihm ſeine Vertheidigung am Päbſtlichen Hofe viele Mühe gekoſtet, in Verhafft genommen worden. Man ſagt, er ſey An. 1284. im hohen Alter geſtorben. Von ſeinen Schrifften ſind mathematica & perſpectiva; alchimiæ; de mirabili potest & naturæ & nullitate magiæ handen, noch mehrere aber Die darinnen enthaltene ab und lächerliche Dinge werden tage wenig Beyfall finden. Lelandus de ſcr. Angl. logie. Bayle. Morhofius Borrichius de ortu chemiæ.

Baranzanus,

(Redemtus) ein Barnabit und nachmahliger Profeſſor phiæ zu Annecy in Savoyen, der aufgeräumt-ſten Köpffe culi, ſtarb aber An. 1622. ſeines Alters; und ward gen ſeiner guten Einſicht in phie, darinnen er von Ariſtoſcheuet abgieng, von Bacone mio und de la Motte le Vayer dern damahligen Gelehrten hoch gehalten. Er verſtand letztern, wenn er vor ihm Nachricht von dem Zuſtand le zu geben; ſoll aber ſein nicht gehalten haben. Man ihm: campum dialecticæ opiniones phyſicas; &c. Niceron mem. des hom. t. 3. Bayle.

Barbarus,

(Hermolaus) gebürtig aus einem adelichen Geſchlecht nebſt den angenehmen auch in der Philoſophie ren. Die Republick mehrmahls in Geſandſchafften Kayſerlichen und Päbſtlichen verlohr aber ihre Gunſt, ihre Einwilligung den Titul triarchen zu Aqvileja überſtarb zu Rom an der Peſt mittelmäßigem Alter. lens den gantzen Ariſtotelem niſche zu überſetzen, ſo aber hen; doch hat er dieſe Themiſtio und Dioſcoride gethan contra barbaros philoſophos,

geometricas &c. geschrieben. Man
hlet, er hätte selbst den Teuffel, um
wahren Verstand des Wortes
λεχτικὸν bey dem Aristotele, befraget.
irthemius de script. eccl. Bayle.

Barrow,

Isaac) ein berühmter Englischer
thematicus des 17. Seculi, gebür-
von London, hielte sich während der
nwellischen Unruhe in der Levante
, ward aber von Carolo II. zum Pro-
or nach Oxford beruffen, daselbst er
1677. als Vice-Cantzler der Uni-
sität gestorben. Er hat sich durch
Herausgabe der Wercke Euclidis,
himedis, Apollonii und Theodosii,
h anderer Schrifften, um die Wissen-
fften wohl verdient gemacht. Sein
en ist im Englischen besonders be-
ieben. Wolff de script. mathem.

Bayer,

Johannes) gebürtig von Eperies in
garn, studirte um die Mitte des 17.
culi zu Witteberg, ward auch da-
st Adjunctus, hernach aber Rector in
er Vater-Stadt, und zuletzt Predi-
zu Neuheusel. Er hat ostium &
um naturæ ichnographice delinea-
n; ingleichen filum labyrinthi, vel
oſuram & lucem mentium vniuer-
m herausgegeben. Das erste, darin
en Lehr-Sätzen des Johann Amos
menii folget, soll eine Physic, das an-
aber eine Logic seyn. Czwittinger
ngar. litterat. Stolle hist. erudit.

Becher,

Johann Joachim) ein berühmter
rhematicus, Medicus und Chymi-
, war zu Speyer An. 1635. geboh-
Seine Jugend muste er sehr
merlich zubringen, indem seine Va-
Stadt durch den Krieg verwüstet
rd, sein Vater aber ihm sehr frühzei-
starb, und der ihm gesetzte Vormund
weniges Erbtheil veruntreuete.
dessen legte er sich mit besonderm
iß auf die Chymie, Medicin und Ma-
in, und ward darauf Leib-Medicus
dem Churfürsten zu Maynz. Die-
nebst dem Kayser und andern Reichs-
Philosoph. Lexici Anhang.

Fürsten giengen ihm mit den benöthig-
ten Mitteln an die Hand, verschiedene
Experimenta in der Natur anzustellen;
welchen er neben den chymischen opera-
tionibus so eifrig oblag, daß ihn viele in
dem Verdacht hatten, als wenn er den
lapidem philosophorum besässe. Nach
diesem berieff ihn der Kayser unter dem
Titel seines Cammer-Raths nach
Wien, da er verschiedene Manufactu-
ren anrichtete, auch viele andere nützli-
che Vorschläge in Commercien-Sachen
that. Doch kam er zuletzt durch einige
Ministres in des Kayſers höchste Un-
gnade, dergleichen ihm auch an andern
Höfen wegen seiner seltsamen Auffüh-
rung geschahe, so daß er bey die 10. Jahr
in der Irre herum gieng. Er hielte sich
darauf eine Weile zu Harlem auf, und
gieng endlich nach Engelland, da er in
äusserster Armuth und vieler Verfol-
gung seiner Mißgünstigen An. 1685. zu
Cornwall gestorben. Unter seinen
Schrifften sind: physica subterranea
cum supplementis; psychosophia; me-
tallurgia; diss. politica de incrementis
& decrementis vrbium; physica ma-
thematica, und viele andere. In der
Schrifft: närrische Weisheit und wei-
se Narrheit, erzehlet er verschiedene
nützliche Erfindungen, davon er Urhe-
ber seyn will. Sein Leben hat D. Ur-
ban Gottfried Bucher An. 1722. in 8.
umständlich beschrieben. Pasch. de in-
ventis nouantiquis.

Bechmann,

(Fridemann) gebohren in Thüring-
gen An. 1628. studirte unter Stahlio und
Slevogtio zu Jena, und ward endlich
daselbst An. 1656. philosophiæ, und
An. 1668. an Gerhardi Stelle theolo-
giæ Professor, und starb den 9. Mart.
An. 1703. Unter vielen theologischen
Wercken hat er auch institutiones logi-
cas; systema physicum; de modo sol-
vendi sophismata &c. hinterlassen. *Act.
Eruditor.* 1703. p. 188.

Beckher,

(Balthasar) gebohren in Holland
An. 1634. kam, nachdem er zu Gröning-
gen und Franecker studiret, ins Predig-

Amt, welchem er an verſchiedenen Orten, und zuletzt zu Amſterdam vorſtand, woſelbſt er auch An. 1698. geſtorben. Man hat von ihm admonitionem de philoſophia Carteſiana, und einige andere theologiſche Schrifften. Am meiſten aber hat er ſich durch das Buch: de betoverde weereld, das in verſchiedene Sprachen überſetzet worden, bekannt gemacht; darin er die Exiſtentz der Geſpenſter, die leibliche Beſitzung der Menſchen von dem Teuffel, und viele andere dahin gehörige Dinge ausdrücklich geleugnet. Er hat ſich aber dadurch viele Verdrießlichkeit und Feinde auf den Hals geladen, welche nicht nur mit häuffigen Schrifften wider ſeine Lehren aufgezogen, ſondern es auch zuletzt dahin gebracht, daß er die 6. übrige Jahre ſeines Lebens keine Cantzel mehr betreten durffte. M. Gvilhelm Heinrich Becker hat An. 1723. in 4. zu Königsberg eine Schrifft de Balthaſare Beckhero herausgegeben; darin er, was ſeine Perſon und die Geſchichte dieſer Cohtrovers betrifft, umſtändlich erzehlet.

Bernoulli,

(Jacob) ein berühmter Philoſophus und Mathematicus, war zu Baſel An. 1654. aus einem daſelbſt anſehnlichem Geſchlechte gebohren. Er begriff bald in ſeiner Jugend wider den Willen ſeines Vaters die vornehmſten Stücke der Matheſis ohne Lehrmeiſter. Nachdem er eine Zeitlang in Franckreich geweſen, legte er ſich in ſeiner Vaterſtadt mit beſonderm Fleiß auf des Carteſii und Malebranche Philoſophie, die er aber nach der Hand in vielen Stücken angegriffen. Darauf ſahe er ſich eine Weile in Holl- und Engelland um, und ward An. 1687. Profeſſor mathematum zu Baſel, erhielte auch einige Jahre darnach die Ehre eines Mitgliedes in der Academie des ſciences zu Paris und der Königlichen Societät zu Berlin. Er ſtarb endlich An. 1705. den 16. Aug. Auſſer verſchiedenen wichtigen Schrifften von mathematiſchen Materien, die ihm groſſe Ehre gebracht, hat man conamen noui ſyſtematis cometarum; de grauitate ætheris; de arte coniectan... a. m. von ihm. Joh. Jac. Bern... von ſeinem Leben eine Leichen... Baſel drucken laſſen. Fontn... de l'acad. des ſciences p. m. ... mem. des hom. illuſtr. t. 2.

Beſſarion,

Gebürtig von Trapezunt ... chenland, ſtudirte unter Geor... ſtio Plethone, einem damals ... ten Platonico, die Philoſophie ... gab ſich in den Orden St. Ba... 1438. gieng er als Ertz-Bi... Nicäa auf das Florentiniſche ... um, auf welchem er zuletzt d... der Lateiner nahm. Nach ... rückkunfft trug ihm Kayſer ... das Patriarchat von Con... auf, an deſſen Annehmung ... andern eiferige Griechen, die ... mehr vor orthodox hielten, ... ten. Er gieng alſo wieder ... lien, da ihm Pabſt Eugenius ... Cardinals-Hut ſchenckte; ... Würde er verſchiedene ... ſandtſchafften wohl ... ſtarb zuletzt auf der ... Franckreich, da er ebenfalls ... geweſen, zu Turin den 18. ... 1472. in hohem Alter. Er ... groſſer Beförderer der W... und nahm ſich der bey ... der Stadt Conſtantinopel ... geflüchteten Griechen nach... Seine unvergleichliche und ... liothec wird noch zu Ven... ret, dahin er ſie vermacht. ... und das andere in der ... Philoſophie geſchrieben. ... Claſſe gehören: in calumniatorem ... tonis lib. 4. welcher Georgius ... tius iſt, und den Ariſtotelem ... ni in der Welt-Weisheit ... len; correctiones librorum ... legibus; de natura & arte ... them. & Bellarmin. de ... Biograph. Cardinalium ...

Bias,

Einer aus der Zahl der ſo ... ſieben Griechiſchen Weiſen, ... von Priene, einer Stadt in ...

chte sich um die 43. Olymp. berühmt. stunde seinem Vaterlande bey gelichen Kriegs-Läufften mit vielen en Anschlägen wohl vor, und erhielüberhaupt den Ruhm eines besonstugendhafften Mannes. Von sei- Den Sprüchen sind verschiedene die Nachkommen in Schrifften gecht, und von einigen erkläret wor- Nachdem er im hohen Alter geben, haben seine Landsleute ihm in Tempel Apollinis eine Gedächtnißule zu Ehren aufgesetzet. Laert. Plach. sympos. sapient. Larrey hist. des sages. Buddei sapient. veterum. ristian Gottlieb Jocher hat An. 4. zu Leipzig de Biante Prienæo in no argenteo eine eigne Disputation alten.

Biel,

(Gabriel) ein Scholasticus des 15. culi, aus der Schweitz gebürtig, lehte die Philosophie und Theologie zu bingen, mit dem Ruhm einer grossen harffsinnigkeit, und starb daselbst . 1495. in dem Orden der Clericom regularium de vita communi. Er ein und das andere in der Weltheit, noch mehr aber in der Theoie geschrieben. Nach einiger Meing ist er der letzte von den Scholastider mittlern Zeiten. Er hat sich undiesen zuerst, und vielleicht alleine, zu haupten erkühnet, daß man die Exiz GOttes aus dem Lichte der Natur r wahrscheinlich erweisen könne. ritthemius de script. eccles. Tribbeov. de doct. scholast. Cave hist. litt. ottlieb Wernsdorff hat eine beson- Disputation von ihm gehalten.

Böcler,

(Johann Heinrich) ein berühmter ofessor zu Straßburg, gebohren zu nheim in Francken An. 1611. Er rwaltete anfangs einen Schuldienst Straßburg, und bekam darnach die ofessionem eloquentiæ aufgedachter niversität. An. 1648. berieff ihn die chwedische Königin Christina als Prolor. eloquent nach Upsal, und ernannihn auch zu ihrem Historiographo. Doch kam er, als er daselbst einigen Verdruß gehabt, nach weniger Zeit wiederum zurück, und nahm die professionem historiarum an; behielte aber dennoch die Schwedische ansehnliche Pension, dergleichen ihm auch der Kayser und der König von Franckreich Ludewig XIV. nachgehends mittheilten. Er starb endlich An. 1692. Ausser verschiedenen nützlichen Schrifften, womit er die Geschichte, angenehme Wissenschafften, u. s. f. befördert, hat er hauptsächlich auch die Staats-Kunsts-Lehre zu erweitern gesuchet. Dahin gehören: commentar. in Grot. de iure belli & pacis; liber de auspicio regio; de ratione status &c. auch eine ziemliche Anzahl academischer Disputationen. Witte mem. philos.

Boetius,

(Anicius Manlius Torqvatus Severinus) war aus dem alten Geschlechte der Aniciorum An. 455. zu Rom gebohren, und studirte zu Athen die Philosophie eine geraume Zeit mit gutem Fortgang. Nach seiner Zurückkunfft erhielte er gar bald die vornehmste Ehren-Stellen in seiner Vater-Stadt, und verwaltete 3 mahl, nemlich An. 487, 510. und 522. das Bürgermeister-Amt. Er war auch bey dem Gothischen Könige Theodorico, der um dieselbige Zeit sich Meister von Rom gemacht hatte, in besonderm Ansehen, und dessen geheimer Staats-Minister. Doch warff dieser einst einen Verdacht auf Boetium und dessen Schwieger-Vater und Mit-Bürgermeister Symmachum, wegen einer Zusammen-Verschwörung, und liess beyde An. 524. unschuldiger Weise enthaupten. Boetius schrieb in seinem 6. monathlichen Gefängniß das bekannte Buch de consolatione philosophiæ, welches in verschiedene Sprachen übersetzet, und mit commentariis erläutert worden. Seine gesamte Wercke hat Henricus Glareanus An. 1546. zu Basel zusammen drucken lassen, darunter verschiedene zur Philosophie gehören: als ad isagogen Porphyri libri 2; in topica Ciceronis; de vnitate & vno; de musica &c. Sein Le-

ben haben unter andern P. Bertius und Joh. Clericus wohl beſchrieben. Procop hiſt. Goth. Tritth. & Bellarmin. de ſcript. eccl. Bertius in edit. conſol. phil. Clericus bibl. choiſie §. 16.

Boyle,

(Robert) war aus einem alten anſehnlichen Geſchlecht in Engelland zu Lismore in Irrland gebohren. Er ſtudirte zu Leyden geraume Zeit die Medicin, that darauf eine Reiſe durch Franckreich, Italien und die Schweitz, und lebte hernach eine Weile zu Oxford, daſelbſt er auch Doctor worden. Als An. 1670. die Königliche Societät der Wiſſenſchafften zu Londen aufgerichtet ward, bekam er unter den erſten eine Stelle in derſelben, da er auch ſeine übrige Lebenszeit in dieſer Stadt zubrachte, bis er den 30. Dec. An. 1691. auſſer der Ehe geſtorben. Er iſt nicht allein in Engelland, ſondern in gantz Europa der erſte und vornehmſte, welcher die phyſicam experimentalem recht in die Höhe gebracht, und ſo wohl durch ſeine eigene Bemühung, als auch verſchiedene treffliche Schrifften, die Natur-Lehre und natürliche Hiſtorie ungemein erweitert hat. Dahin gehören: hiſtoria ſanguinis; experimenta noua phyſico-mechanica; tractatus de coloribus, und andere, die man nebſt ſeinen theologiſchen Wercken zuſammen gedruckt hat. Sein anſehnlich Vermächtniß vor einen Geiſtlichen, der jährlich einige öffentliche Reden von dem Ungrund und der Thorheit der Atheiſterey halten muß, hat ihm nebſt ſeinem unſträflichen Lebens-Wandel einen unſterblichen Nahmen erworben. Der Biſchoff Burnet hat in der ihm gehaltenen Trauer-Rede, welche der lateiniſchen Uberſetzung von R. Bentleys ſtultitia atheiſmi beygefüget iſt, die vornehmſte Umſtände ſeines Lebens nett berühret. Wood Athen. Ox. Clerc bibl. vniu. t. 9.

Brachmanes,

Iſt ein uralter Nahme derer Welt-Weiſen in Indien, von denen die Scribenten viel ſeltſames erzehlen. Sie ſollen eine über alle maſſen ſtrenge Lebens-Art auſſer den Städten und Wäldern geführet, und ihren [illegible] len nur erſinnlichen Unbequemlichkeiten angewöhnet haben. Man gar lange ein Schüler bey ihnen bis man in ihre Geſellſchafft aufgenommen wurde. Was ihre eigentliche Lehr-Sätze geweſen, läſt ſich nicht ſagen, indem ſie dieſelbe [illegible] heim gehalten. Nebſt dem was ſie vielleicht in der Natur re gewuſt, iſt wohl ihre meiſte auf die Sitten-Lehre gegangen, deren Ausübung ſie ſich auch ſen Ruff gebracht. Man [illegible] noch heute zu Tage unter dieſen men Philoſophi in Orient [illegible] würden, welche den ältern [illegible] Stücken gleich kämen, auch von ben in ununterbrochener Ordnung ſtammen vorgäben, deren [illegible] ſehr alten Büchern bewahret hat 3. Griechiſche alte Scribenten Brachmanibus, den Palladium, [illegible] ſium und einen ungenannten Engelländer Eduardus Biſſaeus ford An. 1668. in klein Fol. mit [illegible] Uberſetzung und Anmerckungen gegeben. Strabo. Plinius. [illegible] ſtrom. lib. 1. Burnet archæol. philoſ. part. 8. Fabricii diſſ. de manibus.

Brahe,

(Tycho de) einer der berühmten Mathematicorum und Weltweiſen der neuern Zeiten, ward aus [illegible] lichen Geſchlechte in Schonen [illegible] gebohren. Er ſtudirte zu [illegible] gen, Leipzig, Wittenberg und [illegible] welchem letztern Ort er in einem Treffen den Vordertheil ſeiner Naſe verlohr, deſſen Abgang er mit einer künſtlichen Naſe von Silber erſetzte. [illegible] allen dieſen Wiſſenſchafften trieb er die Aſtronomie am liebſten, welche er auf ſeinen Reiſen durch Deutſchland und Italien treflich cultivirte. Nach ſeiner Zurückkunfft gab ihm König Friedrich II. von Dänemarck ein Canonicat zu Rothſchild, und verehrte ihm die Inſel Huen auf Lebenszeit, worauf er ein Schloß, Oranienburg [illegible]

iuete, und daſelbſt ſeine obſerua-
s aſtronomicas anſtellete. Doch
)r er nach dem Tode des Königes
alles nebſt der anſehnlichen Pen-
uf einmahl durch ſeine Feinde bey
; daher er Dänemarck verließ,
ich hier und dar eine Weile auf-
, bis ihn Kayſer Rudolphus II.
598. zu ſich als ſeinen Rath und
ematicum nach Prag berieff; da
ter vielen empfangenen Gnaden-
gungen und Geſchencken nebſt
Keplern ſeine aſtronomiſche Arbeit
gte. Er ſtarb aber bald darauf
4. Oct. An. 1601. an unzeitiger
altung des Urins. Sein aſtrono-
es Syſtema, darin er behauptet,
ie Erde ſtille ſtehe, um welche
ne und Mond, und um die Sonne
rige Planeten ihren Umlauff ha-
gebet gleichſam die Mittel-Straſſe
)en dem Ptolemaiſchen und Coper-
iſchen, hat aber in neuern Zeiten
Beyfall gefunden. Unter ſeinen
iſſten ſind hiſtoria cœleſtis; aſtro-
ia inſtaurata; tabulæ Rudolphi-
epiſtolæ &c. zu mercken. Jeſſeni-
Jaſſen und Petr. Gaſſendus ha-
im Leben beſonders beſchrieben.
te. Freher. Teißier. Bartholinus
ript. Danor.

Bullialdus,

der Boulliaud, (Iſmael) war zu
n in Franckreich An. 1605. in der
rmirten Religion gebohren, die er
im 20. Jahre mit der Catholiſchen
echſelte, und, nachdem er zu Paris
Poitiers ſtudiret, den geiſtlichen
ıd annahm. Nebſt der Welt-
ſheit und Theologie legte er ſich be-
rs auf die Matheſin, und brachte
arinnen ſehr weit. Er that auch
hiedene Reiſen nach Holland,
tſchland, Polen, ja ſelbſt nach dem
nt; ſtund auch einige Zeit in Pol-
en Dienſten. An. 1689. begab er
n die Abtey St. Victor zu Paris,
inen er auch An. 1694 im Nov. ge-
en. Unter ſeinen Schrifften ge-
ı hieher: Aſtrologia Philolaica;
le natura lucis; opera Theonis
rnæi, die er zuerſt aus der Thuani-
ſchen Bibliothec ediret ꝛc. Perrault
hom. illuſtr. Niceron mem. t. 1.

Burnet,

(Thomas) gebürtig von Richmond in Engelland, aus einem anſehnlichen Geſchlecht. Er ſtudirte zu Cambridge im Collegio Chriſti, und hatte Radulph Cudworth, Henricum Morum und andere zu Lehrmeiſtern, durch deren Aufmunterung und Exempel er bewogen wurde, die alte Philoſophie aufs genaueſte zu unterſuchen; darin er es auch weit brachte. Davon gab er, nachdem er ſeine Reiſen zurück geleget, auf welchen er Holland, Franckreich, Italien und Deutſchland beſehen, einige Proben in den Schrifften, theoria Telluris ſacra, und archæologia philoſophica, ungemeine Proben; worunter die erſte wohl aufgenommen worden, die andere aber ihm einigen Verdruß und viele Widerſacher erwecket. Er ſtarb endlich An. 1715. den 27. Sept. im hohen Alter. William Wotton elogium Burnetii in act. philoſ. part. 15. Bibl. Angl. t. 2.

C.

Cäſalpinus,

(Andreas) gebürtig von Arezzo, lehrete mit vielem Ruhm geraume Zeit die Medicin und Philoſophie zu Piſa, und ſtarb zuletzt als Leib-Medicus Pabſts Clementis VIII. zu Rom An. 1603. in ſehr hohem Alter. Er iſt einer der ſcharffſinnigſten Ariſtotelicorum in Italien zu ſeiner Zeit geweſen, und rühmen einige, daß er bereits vor Harvão einen Begriff von dem Umlauffe des Geblüts im menſchlichen Leibe gehabt habe. Sonſten aber ſiehet ſein Syſtema ziemlich Spinoziſtiſch aus; obwohl ihm diejenigen zu viel gethan, welche vorgegeben, er hätte ſtatuiret, die erſte Menſchen wären nach Art der Fröſche und des Ungeziefers aus der Fäulniß entſtanden, indem ſich dieſer Lehr-Satz in ſeinen Schrifften nicht findet. Dahin gehören: quæſtionum peripateticarum libri 5. welche Nicolaus Taurellus Profeſſor zu Altorff, in einer beſondern

Schrifft: alpes cæſæ, hoc eſt, Cæſalpini monſtroſa dogmata diſcuſſa & excuſſa, genannt, gründlich widerleget; tr. de plantis; de metallis; dæmonum inueſtigatio peripatetica &c. Thuanus & Teißier. Witte. Bayle. Stolle.

Campanellá,

(Thomas) ein berühmter Welt-Weiſer des 17. Seculi, gebürtig von Stilo, einem Ort in Calabrien. Er ließ bald anfangs einen herrlichen Verſtand blicken, davon er einſt zu Coſenza eine Probe gab, da er die Lehr-Sätze Bernardini Teleſii mit ſolchem allgemeinen Beyfall in einer öffentlichen Diſputation vertheidigte, daß iederman ſagte, Teleſii Geiſt müſte in ihn gefahren ſeyn; da er doch zu vorher nicht einmahl gewuſt, daß ein ſolcher Philoſophus in der Welt ſey. Hierdurch gewann er eine ſo groſſe Liebe zu dem Teleſio, daß er ſeine Schrifften begierigſt las, und hernach dieſelbe wider ihre Widerſacher tapffer vertheidigte. Er war indeſſen in den Dominicaner-Orden getreten, erwarb ſich aber durch ſeine Freyheit im Reden, Schreiben und Diſputiren ſo viele Feinde, daß er in die Inqviſition und Gefängniß kam, in welchem er 25. gantzer Jahre, unter offtmahliger Tortur, mit unglaublicher Standhafftigkeit zubrachte. Als er endlich An. 1626. auf Fürbitte Pabſts Urbani VIII. los kam, und merckte, daß eine neue Verfolgung wider ihn auf dem Wege ſey, retirirte er ſich nach Franckreich, da er unter groſſer Hochachtung des Königes und geſamten Hofes lebte, bis er An. 1639. im 71. Jahr ſeines Alters geſtorben. Er hat ſehr vieles, vornemlich in der Philoſophie, geſchrieben, darinnen er allein ſeinen eignen Gedancken gefolget. Dahin gehören tr. de ſenſu rerum & magia, worinnen er behauptet, daß alle erſchaffene, auch ſelbſt die leblose Dinge, eine gewiſſe Art der Empfindung hätten; philoſophia ſenſibus demonſtrata pro Teleſio; ciuitas ſolis, ſ. idea optimæ reipublicæ; philoſophia diuina, u. a. m. von welchen allen er in ſeinem Werckgen de libris propriis ſelbſt umſtändliche Nachricht gegeben. Ernſt Salomon Cyprian hat ſein Leben zu Amſterdam An. 1721. in 12. ausführlich beſchrieben. Conf. bibl. Nap. Erythräi pinac. Echard ſcript. ord. Prædic. *Acta philoſophorum* paſſim.

Cardanus,

(Hieronymus) einer der ſcharffnigſten Köpffe des 16. Jahrhunderts war um deſſen Anfang zu Pavia von einem alten Meyländiſchen Geſchlecht gebohren; ob wohl man ſagt, daß er auſſer der Ehe geſchehen ſey. Nachdem er in ſeiner Vaterſtadt und zu Padua die Philoſophie und Medicin gelernet, auch in beyden den Doctor-Hut erhalten, ward er ums Jahr 1534. Profeſſor matheſeos zu Mayland, kam aber nicht lange hernach in das mediciniſche Collegium daſelbſt. Indeſſen bekam er verſchiedene Beförderungen, worunter eine nach Dänemarck war, auf welche that dagegen eine Reiſe nach Schottland; lehrete aber nach ſeiner Zurückkunfft wiederum einige Zeit zu Mayland, Pavia und Bononien öffentlich. Endlich gieng er An. 1571. nach Rom, da er unter einer Penſion des Papſts ohne einige Bedienung lebte, und endlich nach einigen Jahren daſelbſt ſtarb. Sonſt war er in ſeinem häuslichen Stande überaus unglücklich; indem er etliche ungerathene Kinder hatte. Ob er auch gleich zuweilen mit ſeiner Artzney-Kunſt und Wahrſagen ein anſehnliches Stück Geld verdienete, ſo war er doch die meiſte Zeit in äuſſerſter Bedürffniß. Daran war ſeine ungebendliche und recht ſeltſame Lebens-Art, welche er in einem eigenen Buche de vita propria aufrichtig beſchrieben, die meiſte Schuld. Indeſſen iſt unleugbar, daß er einen ungemeinen Verſtand beſeſſen, ob wohl ſelbiger manchmahl gar zu weit ausgeſchweiffet. Davon zeugen ſeine in 16. Folianten noch vorhandene Schrifften, unter welchen ſind: de prudentia ciuili liber; de ſapientia; de varietate rerum, und viele andere. Sonnemlich ſind die Bücher de ſubtilitate bekannt, welche an dem ältern Scaligern einen ſcharffen, aber öffters allzuſcharffen

n, Widerſacher gefunden. Cardanus vita propria. Thuanus & Teißier. *la philoſ.* part. 4. Bayle. Chriſtii nos academ.

Carteſius,

Oder des Cartes, (Renatus) einer der öſſeſten Welt-Weiſen der neuern Zei-n, ward zu la Haye, in der Frantzöſiſchen Provintz Tourraine, An. 1596. von elichen Eltern gebohren. Seinen eits in zarteſten Jahren ſcharffen rſtand übte er anfangs in dem Jeſuiter-Collegio zu la Fleche hauptſächlich rch die Mathefin und Algebre, worinn er es in kurtzen ſehr weit brachte. eil er aber ſo wenig Gewißheit in der loſophie anzutreffen vermeinete, und er auf einige Zeit des Studirens ntzlich müde; welches er aber auf rathen einiger Freunde wieder vorhm, und demſelben in der Vorſtadt . Germain von Paris in gröſſeſter nſamkeit abwartete. Nachgehends hm er in Holland unter dem Printzen n Oranien, und bald darauf unter ur-Bayern als Volontair, Kriegsienſte an, und wohnte der Eroberung n Prag, und einigen Belagerungen in garn in Perſon bey. Als er dieſes bens auch überdrüßig ward, beſahe er rſchiedene Deutſche Höfe, that eine eiſe nach Italien; und beſchloß endh ſeine Zeit in Holland zuzubringen, er zu Verfertigung verſchiedener chrifften anwendete. Man trug ihm ar ein und die andere anſehnliche Benung in Engelland und Franckreich , die er aber alle ausſchlug, doch zuletzt m Beruff der Königin Chriſtina nach chweden folgte, wo er viele Ehre geſſen, aber nach 4. Monaten An. 1650. n 11. Febr. unverehlicht geſtorben. eine beſondere Lehr-Sätze in allen eilen der Welt-Weisheit, haben, ichwie viele Widerſacher, alſo auch ſt unzehliche Vertheidiger, vornemlich Holland und Franckreich gefunden. eine Schrifften, deren ein Theil bey nem Leben, die andern aber erſt herch herausgekommen, hat man An. 64. zu Amſterdam in 7. Quartanten ſammen gedruckt. Carteſii Leben haben verſchiedene, am vollſtändigſten aber Adrian Baillet beſchrieben, der A 1691. zu Paris in 4. la vie de Mr. des Cartes in 2 Büchern drucken laſſen. Von denen in der Controvers über die Carteſianiſche Philoſophie in faſt unzehliger Menge herausgekommenen Schrifften hat Govil Heinrich Beckher in einer beſondern diſſertation, Regiom. 1723. 4. ziemlich vollſtändige Nachricht gegeben. Borellus vita Carteſii. Tepelii hiſt. phil. Carteſianæ. Sylvani Regis hiſt. philoſ. Stolle hiſt. litt.

Cebes,

Gebürtig von Theben, ein Griechiſcher Welt-Weiſer und Anhänger des Socratis, den er auch ſelbſt gehöret, machte ſich um die 99. Olymp. berühmt. Von ſeinen andern Umſtänden, auch verſchiedenen Schrifften, die ihm beygeleget werden, iſt keine weitere Nachricht auf uns gekommen; auſſer einem kleinen moraliſchen Werckgen, welches ein ungenannter tabulam betitult, und eine feine Abſchilderung des gemeinen menſchlichen Lebens begreifft. Es iſt in Griechiſcher und Lateiniſcher Sprache gar offt, am beſten aber von Hadriano Relando An. 1711. in 4. zu Utrecht ediret; auch von Auguſtino Maſcardo ins Italiäniſche, von dem Abt Bellegarde ins Frantzöſiſche, von M. Gloſern ins Deutſche, und von Joh. Eichmanno gar in das Arabiſche überſetzet worden. Da einige dieſe Schrifft dem Cebeti abſprechen wollen, hat Jacob Wilhelm Feuerlein dieſe Meinung ausführlich widerleget. Laertius l. 2. Suidas. Xenophon mem. Socratis. *Act. phil.* part. 4. *Miſc. Lipſ.* t. 3.

Chryſippus,

Ein berühmter Stoiſcher Philoſophus, gebürtig von Solis, einer Stadt in Cilicien. Er hörte zu Athen den Zenonem, oder, welches wahrſcheinlicher iſt, deſſen Schüler Cleanthem, gieng aber von beyden in ſeinen Lehr-Sätzen nachgehends ſehr weit ab. Sein treflicher Verſtand erwarb ihm bald groſſen Ruhm, nachdem er ſich hauptſächlich auf die dialecticam geleget hatte, und es

im disputiren an Scharfſſinnigkeit allen damahligen Philosophis bevor that. Man giebt ihm zwar schuld, daß er allzu ruhmräthig gewesen; doch wird sein übriger Wandel als unsträfflich gerühmet. Er soll bey die 700. besondere Schrifften verfertiget haben, die hauptsächlich von der Logic und Moral handeln, aber alle verlohren gegangen. Einige von seinen Denckſprüchen sind noch heut zu Tage bekannt; gleichwie auch einige von seinen Lehrsätzen, die aber nicht die besten sind. Er ist in der 143. Olymp. gestorben, obwohl die Art seines Todes nicht ausgemacht. Laert. l. 7. Suidas. Stanley. Bayle.

Cicero,

(M. Tullius) einer der berühmtesten Römer, ward A. V. C. 648. ohnweit Arpino auf einem Landgute gebohren. Er erlernete gar zeitig die Philosophie, Redekunst und Rechtsgelahrheit, darinne er auch ungemein zunahm. Nachdem er bereits eine Weile zu Rom practiciret, gieng er nach Athen, daselbst er den Antiochum einen Weltweisen von der academischen Secte zum Lehrmeister hatte. Darauf that er eine Reise nach Asien, und übte sich unter Anführung der ausbündigsten Redner noch weiter in der Beredsamkeit. Er kehrte aber A. V. C. 679. wieder nach Rom zurück, und erhielte darauf nach einander die ansehnlichsten Ehrenstellen, indem er Quæstor, hernach Ædilis Curulis, und endlich gar An. 691. Bürgermeister ward. Vier Jahr darauf gieng er freywillig ins exilium, um seinen Feinden auszuweichen, deren sehr viel, Pompejus aber und Cäsar die fürchterlichsten, waren. Doch kam er das Jahr darauf mit der grössesten Ehre zurück; ward An. 703. Pro-Consul in Cilicien, und leistete hernach dem Vaterlande in den damaligen bürgerlichen Unruhen gute Dienste, in welchen er zuletzt des Cäsaris Parthey hielte. Als hernach von Antonio, Octaviano und Lepido das Triumvirat aufgerichtet ward, und er besonders sich zu dem ersteen wenig gutes versahe, als dessen Unternehmungen er sich iederzeit widersetzet, machte er sich auf die Flucht, [illegible] unterweges von denen ihm auf Befehl nachgeschickten Mördern [illegible]fen, und An. 711. ohnweit Caje[illegible]ner Sänffte enthauptet. Unte[illegible] häuffigen Schrifften machen [illegible] sophische Wercke ohngefehr den [illegible] Theil aus; darunter sind: qua[illegible] Tusculanæ; quæstiones acade[illegible] de natura deorum; de divinatio[illegible] officiis; de amicitia, u. a. die [illegible] de republica aber sind verlohr[illegible] gen. Der Ruhm, welchen e[illegible] Philosophie, darinne er es am [illegible] mit den Academicis gehalten, [illegible] kömmt dem in der Redekunst b[illegible] tem nicht gleich. Sein Lob[illegible] Franciscus Fabricius am be[illegible] schrieben. Jasonis Denores [illegible] versam Ciceronis philosophiam [illegible] & distincta institutio, die zu Le[illegible] 1722. wieder aufgeleget worden, [illegible] schlechtes Werck. Plutarch. vit[illegible] ronis. Acta philosophor. part. [illegible]

Clauberg,

(Johann) ein berühmter [illegible] scher Philosophus, gebürtig [illegible] Hertzogthum Bergen, studirte [illegible] lich zu Gröningen, und [illegible] nebst der Theologie und [illegible] in der Weltweisheit, sonderlich [illegible] Metaphysic. Nachdem er [illegible] nach Franckreich und Eng[illegible] than, auch den Beruff zu einer [illegible] ne philosophica auf dem Gymnasio [illegible] Herborn ausgeschlagen hatte, [illegible] um die Cartesianische Philosophie von Johann de Ray zu erlernen, auch [illegible] den, und nahm erst einige Jahr hernach gedachte Bedienung an; da er sich vielen Beyfall, aber auch nicht wenig Feinde, sich erwarb. Diese bewogen ihn An. 1651. die professionem philosophiæ zu Duisburg auf der neu angerichteten Academie anzunehmen. Er stund auch diesem Amt mit vielem Ruhm vor, und war einer von den ersten, der Cartesium auf deutschen Universitäten mit Nachdruck [illegible] führete; starb aber endlich An. [illegible] im 43. Jahr seines Alters. [illegible] Schrifften hat sein Sohn gleichfalls [illegible]

s, den er mit des berühmten Ger-
i Mercatoris Tochter erzeuget, An.
t. zu Amsterdam in 2. Qvartanten zu-
men heraus gegeben, Heinrich Chri-
n Henninius aber das Leben des
fassers voran gesetzet. Der Verfas-
at selbsten die Logicam veterem &
am darunter vor sein bestes Buch
alten. Hennin. vita Claubergii.

Comenius,

Johann Amos) gebürtig aus Mäh-
gegen das Ende des 16. Seculi stu-
e unter andern zu Herborn und stund
uf einige Zeit der Schule und Kirche
inem Vaterlande wohl vor. A. 1624.
ie er dasselbe krafft eines wider die
testanten heraus gekommenen Edi-
schleunig verlassen, und hielte sich
Weile in den Böhmischen Gebür-
auf. Als er aber auch hier nicht
r sicher genug war, verfügte er sich
) Lissa in Pohlen, da er eine zeitlang
Sprachen lehrte. An. 1638. ward
ach Schweden beruffen, daselbst die
ule in besseren Stand zu setzen,
hdem sich indessen der Ruhm von
er Einsicht in Schul-Sachen ausge-
tet hatte; er schlug dieses aber aus;
) folgte er einem andern in gleicher
icht geschehenen Ruff nach Engel-
) ums Jahr 1641. Allein die da-
)lige innerliche Unruhen hiessen ihn
es Reich bald wieder verlassen, da
enn das folgende Jahr nach Schwe-
gieng, und sich nachgehends einige
)re in Elbingen aufhielte, woselbst
eine Schul-Methode ausarbeitete.
gleiches that er An. 1650. in Sie-
bürgen; kehrte darauf wieder nach
en, und hielte sich nachgehends we-
der Kriegs-Unruhen bald hier bald
uf, bis er sich endlich zu Amsterdam
erließ, woselbst er auch An. 1671.
15. Nov. gestorben. Unter seinen
fältigen Schrifften gehören eigent-
die physica ad diuinum lumen re-
nata, darinn er die Naturlehre aus
Geschichten Mosis vorzutragen
bemühet, sein opus pansophicum,
ber nicht gantz zu Stande gekom-
n, u. s. w. hieher. Bayle. Reimann
hist. lit. germ. t. 2. histor. biblioth. Fa-
bricii pars 5. Buddeus hist. phil. Ebr.

Conring,

(Hermannus) gebohren zu Norden in Ost-Frießland An. 1606. nahm bald anfangs in seiner Jugend trefflich in den Wissenschafften zu, ohnerachtet er von sehr grosser Leibes-Schwächlichkeit war. An. 1620. kam er nach Helmstädt, da er ins besondere von Cornelio Martini und Rudolpho Diepholdo viel Liebe genoß. Nach 4. Jahren kehrte er nach Hause zurück, begab sich aber bald darauf wegen der damaligen Kriegs-Unruhen nach Leyden, von dannen er nach einem 5. jährigen Aufenthalt wiederum nach Helmstädt gieng, und daselbst An. 1632. die Professionem philosophiæ naturalis erhielte. Zwey Jahr darauf promovirte er in der Philosophie und Medicin, begab sich auch in den Ehestand. Indessen erhielt er zugleich die professionem medicinæ daselbst, und gerieth nach und nach wegen seiner bekannten guten Einsicht in die Politic und das deutsche Staats-Recht in die Bekanntschafft verschiedener deutscher Höfe. Ins besondere ernennten ihn die Fürsten von Ost-Frießland und die Königin Christina zu ihrem Leib-Medico und geheimden Rath, welche letztere ihn auch durchaus in ihrem Lande haben wolte, so er aber zweymahl ausschlug, nachdem ihm zu Helmstädt sein Salarium erhöhet, und die professio politica noch darzu gegeben ward. Desgleichen genoß er von denen Churfürsten zu Mayntz, Pfaltz und Cölln, dem Hertzog von Braunschweig, ja selbst dem Kayser, wie auch den Königen von Franckreich und Schweden viele ausnehmende Gnade und ansehnliche Jahrgelder; bis er endlich An. 1681. mit dem Ruhm eines der grössesten Gelehrten seiner Zeit diese Welt verließ. Unter seinen häuffigen Schrifften, welche vor kurtzen Jo. Wilhelm Göbel zu Helmstädt in 6. Folianten nebst dem Leben des Verfassers zusammen heraus gegeben, gehören hieher: introductio in philosophiam naturalem; de hermetica Ægyptiorum disciplina; de ciuili prudentia

liber vnus; und eine groſſe Menge diſputationum, die auch ſonſt in ſeinen Diſſertationibus academicis An. 1694. zuſammen gedruckt ſind. Göbelii vita Conringii operibus præmiſſa.

Copernicus,

(Nicolaus) ein berühmter Philoſophus und Mathematicus, gebohren zu Thoren in Preuſſen An. 1473. legte ſich frühzeitig auf deutſchen, und zumahl Italiäniſchen, Univerſitäten auf die Philoſophie und Medicin, vornemlich aber die Matheſin und Aſtronomie, welche zwey letztere er auch einige Zeit zu Rom mit beſonderm Beyfall lehrete. Er kehrete darauf in ſein Vaterland zurücke, und erhielte von dem damaligen Warmeländiſchen Biſchoff, ſeinem Vetter, ein austrägliches Canonicat bey der Hauptkirche in Thoren, und ſtarb endlich zu Frauenberg in Preuſſen Anno 1543. an ſeinem Geburtstage. Unter ſeinen Schrifften ſind vornemlich die libri 6. de reuolutionibus orbium cæleſtium zu mercken, die mehrmahls gedruckt ſind. Er hat darinn die alte Pythagoräiſche Lehre von dem Umlauff der Erden um die Sonne, und dieſes letzteren Planeten Stillſtande, wieder hervor gebracht, und mit neuen Gründen unterſtützet. Obwohl aber nun dieſelbe von dem Pabſt öffentlich verdammt, und von verſchiedenen Scribenten, inſonderheit Chriſtophoro Clavio und Liberto Fromondo hefftig angefochten worden: ſo hat ſie doch auch zugleich an Mich. Möſtlino, Petro Megerlino, Galiläo a Galiläis, Johanne Kepplero, Joachimo Rhätico und andern nachdrückliche Vertheidiger, ja ſeit Carteſii Zeiten einen faſt allgemeinen Beyfall, unter den gröſſeſten Weltweiſen und Mathematicis gefunden. Petrus Gaſſendus hat Copernici Leben fein beſchrieben, und ſolches nebſt den vitis Tychonis aBrahe, Georgii Peurbachii und Joh. Regiomontani zu Paris 1654. in 4. herausgegeben. Jovii & Craßi elogia. Adami & Freherus. Acta philoſ. part. 5.

Cremoninus,

(Gaſpar) gebohren zu Cento einem Orte des Hertzogthums Mo... 1550. lehrete die Ariſtoteliſch... phie zu Ferrara in die 17. ... dua in die 30. Jahr, und ... den Ruhm eines der ſcharf... Weltweiſen in Italien ſeine... er jährlich 2000. Thaler ... zehlete, richtete er ſeine Lehr... das prächtigſte und koſt... ſonſt aber wollen die, ſo ... von ſeiner Religion nicht al... halten. Er iſt endlich zu ... 1641. in ſehr hohem Alter ... Unter ſeinen Schrifften, ... noch ungedruckt, gehören: con... tiones de anima; de ſemine; ... innato; apologia de origine ... patu membrorum &c. hiebe... dopoli hiſt. gymn. Pat. t. ... Stolle hiſt. litt. t. 2.

Cumberland,

(Richard) war zu London ... aus bürgerlichem Stande ... und legte ſich allda und zu C... mit ungemeinem Fortgang ... Weltweisheit, Theologie, ... Philologie. Sein ehemal... ſchüler, der Ritter Bridgeman ... ihn darauf zu ſeinem Caplan, ... gehends zum Pfarrer zu C... Seine Gelehrſamkeit und ... brachten endlich ſeinen ... Wilhelm III. der ihn zum ... Peterborough unvermuthet ... wovon Cumberland, als er ... Caffee-Hauſe die Zeitungen ... richt erhielte. Dieſem ... ſehr wohl vor, bis auf den ... ler, daß er die Kirchen-... allzuvieles Nachſehen in ... then lieſſe. Er ſtarb endlich ... am Schlage. Sein Werck de ... naturæ, darinne er des Hobbii ... ta philoſophiæ moralis &c. ... ſcheiden, als gründlich ... widerleget, hat ihm viel ... Er hat auch ſonſt noch von ... und Gewicht der Ebräer ... William Payne hat An. 1720. ... den in 8. Account of the Life, ... and Writings of R. Cumberland ... cken laſſen, auch das ...

k de legibus naturæ wieder aufzu-
verſprochen.

Cynici,

k der Name einer ehedem überall
jenen Philoſophiſchen Secte in
chenland, welche Antiſthenes, ein
ler Socratis, um die 111. Olympiad.
richtet. Man iſt nicht einig, ob
Name von dem Cynoſarge, einem
naſio zu Corinth, woſelbſt Anti-
es öffentlich gelehret; oder vom
te κύων, ſo einen Hund bedeutet,
u leiten ſeye; weil ſie ſich entwe-
elbſt alſo genennet, und ſich mit
Hunden auf gewiſſe Art verglichen,
aber Schimpffs-weiſe von andern
n ihrer unverſchamten Auffüh-
; mit dieſer Benennung beleget
den. Gleichwie ſie das Studium
Vernunfft-Lehre und Phyſic wenig
nichts achteten, alſo wolten ſie vor
ern davor angeſehen ſeyn, als ob ſie
Moral beſſer, als ſonſten geſchähe,
den. Dieſes bemüheten ſie ſich
nicht allein durch ſtrengere Lehrſä-
ſondern auch durch ihr eigen Exem-
darzuthun, und zuzeigen, wie weit
Weiſer von aller Begierde nach Eh-
Geld und Wolluſt entfernet ſeyn
ſſe. Nun mochten es zwar anfangs
Anhänger dieſer Secte eben nicht
imm gemeinet haben; allein ihre
chfolger giengen nach der Hand in
r Aufführung ſo weit, daß ſie ſich
en Leuten zum Gelächter und Ab-
u machten; wie ſie ſich denn auch
nemlich in der Kleidung von allen
dern Philoſophis abſonderten. Einige
llen, dieſe Secte ſey erſt ums Jahr
riſti 431. in Griechenland völlig un-
gangen. Unter ihren Anhän-
n ſind ſonderlich Diogenes, und ein
auenzimmer, Hipparchia, beruffen.
org Gottfried Richter hat An. 1701.
Leipzig eine diſſ. de cynicis ge-
ten, welches auch nach ihm Jo. Ge-
ge Meuſchen gethan hat. Laertius
6. Maximus Tyrius diſſ. 20. Ju-
nus Imp. orat. 6. & 7. Stanley part.
Acta philoſ. part. 12.

Cyrenaici,

Hieſſen ehedeſſen die Anhänger einer gewiſſen beſondern philoſophiſchen Secte, welche Ariſtippus, ein Schüler des Socratis, aufgerichtet, deſſen Vaterland Cyrene, eine Stadt in Africa war, woſelbſt er ſich, nachdem er nur eine Weile in Griechenland verharret, mit ſeinen Schülern hin begeben. Sie trieben hauptſächlich die Moral, und weil ſie die Wolluſt vor den höchſten Zweck des Menſchen angaben, wurden ſie auch Hedonici, oder die Wollüſtler, genennet. Aus dieſer Secte iſt ſonderlich Arete, Ariſtippi Tochter, und Hegeſias berühmt, mit welchem letztern die Hegeſiaca ſecta entſtanden, die Cyrenaica aber allmählich untergegangen. Von ihren Sitten wollen viele nicht zum beſten halten; doch hat Friedrich Mentz in einer beſondern Schrifft: Ariſtippus, philoſophus Socraticus, Halle 1719. 4. wenigſtens den Ariſtippum disfalls zu entſchuldigen ſich bemühet. Laertius lib. 2. Stanley part. 3. Mentzii Ariſtippus.

D.

Democritus,

War zu Abdera, einem kleinen Städtgen in Thracien, ungefehr um die 80. Olymp. aus einem vornehmen und reichen Geſchlechte gebohren. In der erſten Jugend ſoll er von einigen Perſianern in der Weltweisheit unterrichtet worden ſeyn, welche um dieſe Zeit mit ihrem Könige Xerxe nach Griechenland gekommen. Als darauf ſein Vater geſtorben, wendete er das von ihm hinterlaſſene anſehnliche Erbtheil, ſo für ſeine Perſon in 100. Talenten beſtanden, zu einer philoſophiſchen Reiſe nach Aegypten, Arabien, Perſien, auch wohl gar nach Indien und anderer Orten an, und ſuchte hauptſächlich ſich in der Natur-Lehre und Matheſi vollkommen zu machen. Es ſcheinet auch, daß er eine Weile Griechenland in gleicher Abſicht durchwandert, und daſelbſt verſchiedene, zumahl Pythagoräiſche, Weltweiſe gehöret, welches vornemlich von Leucippo ausgemachet iſt. Inzwiſchen war ihm bey der Zurückkunfft nach ſeiner

ner Vaterſtadt ſein Vermögen meiſt darauf gegangen; doch halff ihm ſein leiblicher Bruder Damaſis wiederum in etwas auf. Hingegen erwarb er ſich bey ſeinen Landsleuten durch ſeinen Verſtand und Geſchicklichkeit ſo groſſe Hochachtung, daß ſie ihm unter andern Ehrenbezeugungen auch eine Statue aufrichteten, und ihm auf eine Zeit das Regiment bey ihrem gemeinen Weſen anvertraueten. Allein er legte ſolches bald wiederum nieder, und erwehlte davor die ſeinem Studiren mehr anſtändige Einſamkeit; welches vielleicht zu der fabelhafften Erzehlung Anlaß gegeben, daß er ſich ſelbſt der Augen durch einen Brennſpiegel beraubet, um deſto ungehinderter der Weisheit nachdencken zu können: gleichwie er auch vermuthlich dadurch, daß er das Thun und Laſſen ſeiner von Natur einfältigen Landsleute zum öfftern höhniſch verſpottet, Gelegenheit gegeben zu ſagen, daß er beſtändig gelachet hätte; und man zuletzt, um ihn an dieſer vermeinten Thorheit zu curiren, gar den berühmten Medicum Hippocratem herbey kommen laſſen. Denn die von dieſem letztern Umſtande annoch vorhandene Briefe ſind augenſcheinlich untergeſchoben. Unterdeſſen iſt dieſes gewiß, daß er durch die von ihm fleißig angeſtellte Zergliederung der Thiere, beſonders in der Naturlehre verſchiedene nützliche Entdeckungen gemachet haben müſſe; gleichwie er auch in andern Theilen der Gelehrſamkeit, als der Moral, Hiſtorie und den angenehmen Wiſſenſchafften, von welchen allen er in eigenen Schrifften im Joniſchen Dialecto gehandelt, die aber verlohren gegangen, nicht unerfahren geweſen. Er ſoll über 100. Jahr alt geworden ſeyn, und ſeinen Tod durch eigenwillige Aushungerung befördert haben. Johannes Chryſoſtomus Magnenus, Profeſſor Medicinä zu Pavia, hat Democritum reuiuiſcentem, ſiue de vita & philoſophia Democriti commentarium geſchrieben, der im Haag An. 1658. 12. gedruckt, aber nicht allzu accurat gerathen iſt. Laertius lib. 9. Athenäus lib. 4. Plinius lib. 28. Suidas. Stanley part. 10. Thomaſii hiſt. ſapi. ſtultit. Bayle dict.

Diagoras,

Mit dem Beynamen Atheus, tig von Melos, einer der Cycl. Inſuln, lebte um die 78. Olymp. bekannte ſich zu der Eleatiſchen nachdem er von Democrito in Weltweisheit unterrichten laſſ. ihn bey der Eroberung ſeines landes mit 10000. Drachmen kauffet hatte. Er war auch in der Lyriſchen Poeſie wohl er welche er vermuthlich nach ſpiel des Pindari, der mit ihm cher Zeit gelebet, getrieben. hatte er ein nach ſeiner Meinung ſchönes Gedichte verfertiget, ihm ein anderer entwendet, es für das ſeinige ausgegeben, mit viel Geld und groſſe Ehr ben. Diagoras klagte ihn an, erhielte aber nichts, weil los ſchwur; worüber er dem dultig wurde, daß er öffentlich ſtentz GOttes und ſeine leugnete, und zu Behauptung Satzes ein beſonderes Buch Die Athenienſer wolten ihn für Gerichte ziehen, er entf der 91. Olymp. beyzeiten, te eine gute Weile in der weil nicht allein die Athen Gottesdienſt er für falſch ſondern auch andere Städ chenland viel Geld auf ſeinen boten. Endlich kam er nach ſtandenem Schiffbruch, deſſ ſcheinliche Gefahr ſelbſten auf beſſere Gedancken zu bringen mochte, nach Corinthus, und daſelbſt. Inzwiſchen iſt ſein dem gantzen Alterthum be haſſet, daß man ihn nicht al mit dem Beywort Atheus ſondern auch einen redenden Kerl Melium, das iſt, der d ra von Melos ähnlich, geſchi de nat. deor. Suidas. Bayle. Reimann hiſt. ath.

Digby,

(Kenelm) war aus einem alten

Laertius
inius lib

Englischen Geschlechte An. 1605.
ren. Nachdem er zu Oxford die
higte Gründe der Wissenschafft,
ders in der Philosophie und Ma-
atic, begriffen, nahm er eine Reise
Franckreich und Italien, auch an-
ander vor; erwarb sich auch, nach-
er zurück gekehret, ein solches An-
unter seinen Landsleuten, daß
ihm die Admirals-Stelle über ei-
eine Kriegs-Flotte auftrug, mit
er er nachgehends das Mittelländ-
Meer und den Oceanum bis an
Aegyptische Küsten durchschiffet,
ey mancherley Gelegenheit beson-
Proben seiner Tapfferkeit gegeben.
er wieder nach Hause gekommen,
te er sich bey dem Könige Ja-
I. so beliebt, daß ihn dieser nicht
zum Ritter schlug, sondern ihm
die eingezogene Güter seines Va-
Eberhardi, welcher wegen der Pul-
Zerschwörung seinen Kopff verloh-
patte, wieder einräumte. Nicht
ger Gnade genoß er bey dessen
folger Carolo I. der ihn zum ge-
den Rath, General-Intendanten
die See-Armade und Gouverneur
See-Arsenals ernennte. Er hielt
nach dem unglücklichen Tode die-
rintzen getreu an dem Königlichen
se, und ward daher von Caroli
we zweymahl nach Rom an den
t abgesendet. Indessen zog man
alle seine Güter ein, und verwies
es Reiches, weil er sich im öffent-
n Parlamente zu der Catholischen
zion bekennet hatte; daher er sich
geraume Zeit in Deutschland, be-
rs zu Franckfurt am Mayn auf-
, von wannen er sich nach Mont-
r wendete, und daselbst eine öffent-
Rede von einem gewissen sympa-
chen Pulver, so für alle Kranckhei-
lffen solte, hielte, die auch hernach
ckt worden. Nach Wiedereinse-
Königs Caroli II. kam er nach En-
nd zurück, starb aber nicht lange
uf An. 1665. den 11. Martii an
nschmertzen, da er eben im Begriff
wiederum nach Franckreich über-
ffen. Man giebt ihm das Lob ei-
rossen Kenntniß der Wissenschaff-
ten, sonderlich der geheimen Philosophie und der Mathesis; davon auch seine verschiedene Schrifften zeugen, aus welchen hieher gehören: tr. de morralitate animæ; diss. de plantarum vegetatione; formulæ selectæ & experimentales; ars tragemata conficiendi &c. Witte. Bullard acad. scient. Burnet hist. d'Anglet. Bayle.

Diogenes,

Mit dem Beynamen Cynicus, weil er sich zu der Cynischen Secte bekennete, unter deren gesamten Anhängern er auch wohl das gröste Aufsehen gemachet. Er war zu Sinope, einer Stadt in Pontus, in der 91. Olymp. gebohren; muste aber sein Vaterland bald in seiner Jugend verlassen, weil er seinem Vater Icetas, der ein Wechseler war, in Verfertigung falscher Müntze an die Hand gegangen. Er kam also auf seiner Flucht nach Athen, allwo er den Antisthenem, den Urheber der Cynischen Secte, antraff, und sich zu dessen Schüler angeben wolte. Antisthenes, der, aus Verdruß, daß er keinen Beyfall gefunden, beschlossen hatte, nicht einen einigen Schüler mehr anzunehmen, wies den Diogenem anfangs mit harten Worten, auch gar mit Prügeln, ab, doch nahm er ihn endlich auf, als er seinen grossen Ernst etwas zu lernen, und seine Beständigkeit sahe. Er hielte ihn auch nachgehends über die massen werth, als er wahrnahm, daß sich Diogenes nicht allein in seine Lehrsätze, sondern auch die daraus fliessende besondere äusserliche Aufführung vortreflich wohl schickte. Denn er entäusserte sich alles Eigenthums, schlug seine Wohnung bald in öffentlichen Gebäuden, bald auf der freyen Strasse und andecer Orten auf, ja erwehlte wohl gar ein leeres Faß zu seiner Behausung, wiewohl dieser letztere Umstand von vielen in Zweifel gezogen wird. Dadurch setzte er sich nun bey den Atheniensern in besondere Hochachtung, wiewohl ihn auch hinwiederum viele, wegen seiner allzugrossen Freyheit, die er sich in Bestrafung der Menschen und seinem übrigen Bezeigen heraus nahm, gar nicht

gut

gut waren. Er hatte bereits seine Jahre auf sich, da er zu Schiffe nach der Insul Aegina reisen wolte, aber unter Wegens also verunglückte, daß er von Seeräubern gefangen, und als Sclave nach Creta geführet wurde. Hier wurde er an einen Corinthier, Xeniades, verkaufft, der ihn mit in sein Vaterland nahm, und zu seinem Haus-Hofmeister machte, auch die Aufsicht über seine Kinder anvertrauete, welcher Bedienung er ungemein wohl vorstunde. Indessen gab ihm die Beschaffenheit der Stadt Corinthus, und die daselbst zum öfftern gehaltene öffentliche Spiele Gelegenheit unter die Leute zu kommen, und denenselben ihre gewöhnliche Laster auf das nachdrücklichste vorzuhalten, hingegen aber auch dieselbe zu Bezwingung ihrer Begierden, und einem recht vernünfftigen Leben anzuführen. Weil er sich dabey seines aufgeweckten Verstandes und einer besondern Freymüthigkeit bedienet, mag es daher gekommen seyn, daß so viele seltsame und lächerliche Mährgen von ihm von denen ausgesprenget worden, welchen seine Besserungen nicht angestanden, die aber heut zu Tage bey den wenigsten Glauben finden, noch auch vielleicht verdienen. Doch kan dabey dieses eben nicht geleugnet werden, daß er aus einem beywohnenden Ehrgeitz eine gar zu grosse Singularität affectiret, auch seine Bestraffungen nicht allemahl nach denen Regeln der Klugheit so genau eingerichtet. Daß er einige Schrifften hinterlassen, ist ungewiß; vielmehr wird einstimmig berichtet, daß man ihm eine und die andere fälschlich untergeschoben. Von dem Ort, der Zeit und der Art seines Todes finden sich so viele und verschiedene Nachrichten, daß es unmöglich fällt, die wahrscheinlichste davon auszulesen; doch mag er ein ziemliches Alter erreichet haben. Sonst sind noch verschiedene griechische Weltweisen bekannt, die Diogenes geheissen; die aber alle diesen Ruhm nicht erlanget. Johann Amos Comenius hat in einer lateinischen Comödie: Diogenes redivivus genannt, die gemeinste Umstände seines Lebens vorgestellet; [illegible] Schaller in einer [illegible] tion beschrieben. [illegible] Aelianus. Athenäus. [illegible] Alex. Bayle [illegible] philos.

Draco,

Der älteste und berühmte Gesetzgeber der Athenienser, [illegible] 30. Olymp. und [illegible] Athen selbst zu seinem [illegible] Seine ungemeine Erfahrenheit [illegible] göttlichen und weltlichen [illegible] seine ausnehmende Tugend [illegible] seine Landsleute, daß sie [illegible] gen ihnen Gesetze verfertigen [illegible] dem er bereits über das [illegible] nes Alters erlebet hatte. [illegible] auch über sich, und sie der [illegible] und dar in den Schrifften der [illegible] nige Spuren davon übrig, [illegible] erhellet, daß sie sehr strenge [illegible] indem sie auf alle, auch [illegible] brechen, die Todes-Straffe [illegible] Daher denn bereits das [illegible] Sprichwort von ihren [illegible] Draconis Gesetze wären [illegible] Dinte, sondern mit Blut [illegible] Diese Gesetze nennete er [illegible] verordnete zu deren Beybehaltung [illegible] Collegium gewisser Aufseher, [illegible] Ἐφέται hiesse. Indessen [illegible] wegen ihrer Schärffe nicht [illegible] 27. Jahre gedauret, da [illegible] nach in Abnahme gekommen [illegible] lon an deren statt neue [illegible] Daniel Fried. Janus [illegible] Leipzig eine besondere [illegible] Athenienſium legiſlatore [illegible] Gellius l. 12. c. 18. Sext. [illegible] Pollux onomaſt. Meurſ. [illegible] attica.

Drudes.

Unter diesem Namen [illegible] ten Weltweisen der Gallier [illegible] schen, das ist, derer Celten. [illegible] Dieser wird am besten aus der [illegible] Brittischen Sprache, in welcher [illegible] eine Eiche, und noch bey denen [illegible] gen Barbaren *Derw*, heisset, [illegible] weil gantz ausgemacht ist, daß [illegible]

nien zuerſt nach Gallien, und von
lich nach Deutſchland gekom-
n man auch ſonſten weiß, daß ſie
chenbaum vor heilig gehalten;
denn die von verſchiedenen aus
n Sprachen, zumahl der griechi-
gemachte Ableitungen von ſelb-
egfallen. Die alte Scribenten
ſie auch unter dem Namen der
arum, Semnotheorum, Saro-
m, Senonum, Bardorum und
n an; es kömmt aber die von ihnen
ne Beſchreibung derſelben faſt
nmen mit demjenigen überein,
man noch heute zu Tage von den
en findet. Ihr erſter Anfang
ufkommen iſt, wie aller Dinge
terthums, ungewiß, auch ſo viel
lich auszumachen, zu welcher
e ſich das erſte mahl nach Gallien,
ou dar zu denen Deutſchen, bege-
welcher beyder Völcker Druiden
dieſem einerley Beſchaffenheit ge-
u haben ſcheinen. Sie hatten an
n Orten die höchſte Aufſicht des
gdienſts und Regiments, und
en daher bey dem Volcke in un-
licher Hochachtung, welches ſich
Ausſprüchen zu widerſetzen nicht
ringſten wagen durffte. Allein
Unterſcheid findet ſich bey den
den der Deutſchen, daß ſie mit zu
gezogen, da hingegen die Galli-
u Hauſe geblieben. Inzwiſchen
ien ſie wiederum darinnen über-
daß ſie die Jugend in denen da-
s unter ihnen üblichen Wiſſen-
ſten unterrichtet, worinnen ſie
iner gedoppelten Art, nemlich der
meinen, und der geheimen Unter-
ng bedienet; welche letztere ſie in
dickſten und verborgenſten Wäl-
auch wohl gar in Hölen, nur ge-
n auserleſenen Perſonen unter ei-
ſtrengen Gebote des Stillſchwei-
, mittheileten. Sonſt wird von
Sitten viel gutes erzehlet, und
mercket, daß ſie auch Weibs-Per-
n in ihre weitläufftige Geſellſchafft
enommen, denen ſie beſonders das
rſagen überlaſſen. Sie haben
dem Weſen GOttes und der Un-
lichkeit der Seelen, auch nach ei-
niger Meinung von dem Ende der
Welt, ziemlich gute Gedancken gehabt,
obgleich ihre Natur-Lehre nicht allzu
viel getaugt. Eſaias Pufendorff und
C. S. Schurtzfleiſch haben in beſon-
dern Diſſertationen von ihnen gehan-
delt; dergleichen auch Ulricus Ob-
recht de philoſophia Celtica, und ande-
re, vornemlich aber Johann George
Frick zu Ulm An. 1731. de Druidis, oc-
cidentalium populorum philoſophis,
gethan. Johann Toland hatte die
Hiſtorie der Brittiſchen Druiden unter
Händen, davon aber nichts, auſſer ei-
nem ſpecimine, ſo in ſeinen An. 1728.
zu Londen in 8. gedruckten Poſthumous
works ſtehet, zum Vorſchein gekommen.
Cäſar de bell. gall. Tacitus annal.
& de mor. Germ. Bulæi hiſt. acad.
Pariſienſ. Thom. Schmid de druid.
moribus ac inſtitut. Martin religion
des Gaulois t. 1.

Durandus,

Mit dem Beynamen a S. Portiano,
von ſeinem Geburts-Ort, einem Städt-
gen dieſes Namens, in der Frantzöſi-
ſchen Provintz Auvergne; war ein be-
rühmter Scholaſticus des 14. Jahr-
hunderts. Er trat in den Dominica-
ner-Orden, und verwaltete nachge-
hends verſchiedene geiſtliche Ehren-
Aemter, bis er als Biſchoff zu Meaux
An. 1334. geſtorben. Er hat commen-
tarios über die libros 4. ſententiarum
Petri Lombardi hinterlaſſen, iſt auch
ſonſt in verſchiedenen Lehrſätzen von de-
nen bis dahin üblich geweſenen Meinun-
gen der Scholaſticorum, beſonders des
Thomä von Aquino, abgewichen, hat
aber wenig Anhanger bekommen. Trit-
themius. Sammarthan. gall. chriſt.
Tribbechovius de doctorib. ſchol.
Echard bibl. præd.

E.

Eclectici,

Ein Name gewiſſer Weltweiſen,
welcher von Potamone von Alexandri-
en, der ohngefehr um das 3. Jahrhun-
dert gelebet, ſeinen Urſprung bekom-
men

men haben ſoll. Als dieſer wahrgenommen, daß keine von denen damahls berühmten Secten der Welt-Weiſen durchgehends die Wahrheit getroffen, und mithin gemeinet, daß ein Philoſophe übel thäte, wenn er mit Hindanſetzung derer übrigen allen ſich allein an eine einige, als die wahre, hielte; gerieth er auf die Gedancken, aus allen das beſte, gewiſſeſte, oder wenigſtens wahrſcheinlichſte, auszuleſen. Hierzu kam der Spott, zu dem die damahlige Sceptici aus dem faſt beſtändigen Widerſpruch dieſer Secten Gelegenheit genommen, und dahero behauptet, daß gar keine Wahrheit ſey; weil die Wahrheit nur einerley ſeyn könne, eine iede Secte aber vorgäbe, daß ſie die rechte hätten. Dieſen, vermeinte nun Potamon, und die hierinn, vornemlich in Egypten, ſeinem Exempel folgten, auf das füglichſte begegnen zu können, wenn ſie eine kluge Wahl unter dieſen Lehren anſtelleten, und davon das Beſte ihrem Bedüncken nach behielten, das übrige aber verwürffen. Es hat dieſe Art zu philoſophiren auch vornemlich unter denen damahls lebenden Chriſten groſſen Beyfall gefunden, wie ſich denn beſonders Origenes und Clemens Alexandrinus derſelbigen vor andern befliſſen. Allein es iſt hierbey zu bedauren, daß dieſe an ſich ſo gute Abſicht nicht allemahl eine gleich gute Wirckung nach ſich gezogen. Denn da doch dieſe Eclectici den Lehren des Platonis den Vorzug gaben, und aus demſelben unter allen Secten am meiſten beybehielten, ſo iſt es geſchehen, daß dadurch unvermerckt der Platonismus in die Chriſtliche Lehre mit eingemiſchet worden. Hierzu kam noch ein anderes Ubel. Denn, da dieſe Eclectici ſich auch zugleich bemüheten, denen Epicurern zu begegnen, welche das, was in den heydniſchen Fabeln und denen Schrifften der Weltweiſen unanſtändiges von denen Göttern erzehlet wird, zu völliger Leugnung und Verlachung derſelben anwendeten, und alſo das Mittel erfanden, durch einen erdichteten, verborgenen und myſtiſchen Verſtand dieſe Erzehlungen vernünfftiger und wichtiger zu mach[en] dahero bey dem Origene, und [...] die ihme häuffig gefolget, [...] ſche Art, die Schrifften, [...] heilige Bücher nicht [...] mannichmahl zu groſſem [...] Religion, zu erklären, [...] Heut zu Tage hat ſich eine faſt [...] Menge derer, welche die [...] theils ſchrifftlich theils mün[d]lich tragen, die eclectiſche Art, als [...] nünfftigſte gefallen laſſen. [...] Olearius hat ſeinem latiniſch[en] leio eine nette diſſ. de philoſ[o]phia eclectica eingerücket. Man [...] Romani Telleri diſſert. de philoſ[o]phia eclectica, Leipz. 1674. Jo. Chri[ſt]. mii diſſ. de philoſophia ſecta eclectica, die in ſeinen exercitat[ionibus] demicis ſtehet; und Arnoldi [...] feldi diſſertationes unter gl[eichem] tul, gedruckt zu Franckfurt an [der] 1694. 4. Laert. proœm. Cl[em.] Alex. ſtromat. 1. Thomaſ. philoſ[o]phica c. 1.

Eleatica.

Secta, wurde vor Zeiten [...] cte Griechiſcher Welt-Weiſen [...] deren Urheber Xenophanes [...] nius geweſen. Weil derſelbe [...] raume Zeit zu Elea oder [...] Stadt in Magna Græcia, [...] von denen bis daher daſelbſt [...] weſenen Lehr-Sätzen des [...] gewichen, auch drey von [...] geweſene Philoſophos, [...] dem, Zenonem und Leucippum [...] lern und Nachfolgern [...] Haupt-Lehren mit einander [...] men, ob ſie gleich ſonſten [...] in beſondere Schulen getheilt, [...] her der Nahme der Eleatiſch[en] entſtanden. Laert. l. 9. Cicero [...] l. 2. c. 42. Stanley part. 10.

Eliaca,

Schola, wurde von Phädon, [einem] Schüler des Socratis, geſtiftet, [und] ihr der Nahme von deſſen Vaterſtadt Elis, in Peloponneſo gelegen, gegeben. Sie hieß nachgehends Eretriaca, von Eretria, einer Stadt der Inſul Euböa, woher Menedemus, ein Schüler [...] m,

elcher letztere dem Phädoni gefol-
ebürtig gewesen. Laert. l. 2. Svi-
Stanley part. 3.

Empedocles,

n Griechischer Philosophus, gebür-
n Agrigento, einer Stadt in Sici-
lebte um die 84. Olymp. Er mag
iner Jugend die Pythagorâischen
-Weisen gehöret haben, welche ihn
aus ihrer Gemeinschafft ausstiess-
weil er wider das ausdrückliche
ot ihres Lehrmeisters die Lehrsätze
r Schule durch eine öffentliche
rifft, die er nach den damahligen
n in Versen abgefasset, bekannt ge-
t hatte. Seinem Vaterlande
er grosse Dienste, und brachte durch
Klugheit die uneinige Gemüther
Mit-Bürger in Ruhe; dahero sie
nicht allein die grösseste äusserliche
n-Bezeugungen erwiesen, sondern
gar das oberste Regiment angebo-
so er aber ausschlug. Noch mehr
hen erwarb ihm die in der Welt-
sheit, sonderlich der Natur-Lehre,
ngte Erkentniß, krafft deren er öff-
Wunder zu thun schiene. Die ei-
liche Art seines Todes, und in wel-
Zeit seines Alters sich derselbige zu-
agen, wird von den Scribenten gar
chiedentlich erzehlet. Einige sa-
er sey zu Megara gestorben, nach-
er einen unglücklichen Fall aus dem
gen gethan. Andere sagen, er habe
selbst in den Berg Aetna gestürtzt,
den Leuten weiß zu machen, daß ihn
Götter unvermuthet weggenom-
, da sie keine Spur finden können,
er hingekommen wäre; es wäre
dieses doch entdecket worden, in-
einst die Flammen seine eherne
toffeln ausgespien, woran man die
seines Todes abgenommen. Von
n Schrifften ist ausser wenigen
mentis, die in H. Stephani poesi
osophica und Fabricii bibl græca
n, nichts mehr übrig. Laert. l. 3.
idas. Fabric. bibl. gr. t. 1.

Epicharmus,

in Griechischer Philosophus, gebür-
aus der Insel Cos, lebte um die 80.
Philosoph. Lexic. Anh.

Olymp. und kam in seiner Kindheit nach Syracus, da er selbst den Pythagoram gehöret haben soll. Weil der Tyrann Hiero die Philosophie öffentlich zu lehren verboten, faßte er die Lehrsätze der Pythagorischen Schule schrifftlich in Versen ab, davon noch gar wenige Stücke auf uns gekommen. Sonst soll er noch andere Bücher von der Physic, Moral und Artzney-Kunst aufgesetzet, und in deren Anfangs-Buchstaben allemahl seinen Nahmen versteckt haben. Man sagt, er sey in sehr hohem Alter gestorben, und ihm eine Statue zu Ehren gesetzet worden. Laert. l. 8. Suidas. H. Stephani poesis philosophica.

Epimenides,

Gebürtig aus der Insel Creta, lebte um die 40. Olymp. Man erzehlet viele seltsame Händel von ihm, deren Erdichtung man aber seinen Landsleuten, als Cretensern zu gute halten muß. Als ihn einst sein Vater ausgeschicket, ein verlohrnes Schaaf auf dem Felde zu suchen, soll er sich verirret haben, und in eine Höhle gerathen seyn, in welcher er vor Müdigkeit eingeschlaffen, und in diesem Zustand über 50. Jahre verblieben. Da er aber nun wieder aufgewachet, und nach Creta gekommen, hat ihn niemand mehr kennen wollen, ausser sein jüngster Bruder, der ihm aus dem Traum geholffen. Vielleicht ist diese gantze Erzehlung von einer langen Reise, die er in fremde Länder gethan, anzunehmen. Sonst giebt man auch vor, daß er einst eine grausame Pest von der Stadt Athen abgewendet, nachdem er denen Einwohnern ein gewisses Opffer angerathen, durch welches sich die Götter zu frieden stellen lassen. An diesem Ort hat er den Solonem kennen lernen, und mit demselben in vertrautester Freundschafft gelebet. Einige räumen ihm auch einen Platz unter den so genannten sieben Griechischen Weisen ein, und andere sagen, daß er ein Lehrmeister oder Schüler des Pythagorâ gewesen. Sein Leben soll er weit über 100. Jahre gebracht haben. Man sagt, er habe eine theogoniam in 5000. Versen beschrieben, die aber verlohren

gegangen. Der Vers, den Paulus von ihm anführet, soll in seinem Werck de oraculis gestanden haben. Johann Caspar Gottschalck hat zu Altorff An. 1714. eine besondere diss. de Epimenide propheta gehalten. Laert. l. 1. Suidas. Meursius in Creta l. 4.

Epictetus,

Ein berühmter Griechischer Philosophus von der Stoischen Secte, lebte im 2. Seculo, und war von Hierapolis, einer Stadt in Carien, gebürtig. Von dar gieng er nach Rom, und diente geraume Zeit dem Epaphrodito, einem Freygelassenen des Kaysers Neronis, als Knecht. Zu gleicher Zeit nahm er von Rufo, einem Welt-Weisen, in der Vernunfft- und Sitten-Lehre Unterricht, und lehrete, nachdem er frey gelassen worden, die letztere wiederum andere. Als Kayser Domitianus alle Philosophen vermittelst eines Edictes aus Rom verbannte, muste auch Epictetus diese Stadt verlassen, und nach Nicopolis in Epiro gehen, da er gleichfalls die Moral einige Zeit lehrete. Sein tugendhaffter Wandel brachte ihm allgemeine Hochachtung zu wege, so wohl bey Christen als Heyden; Ja diese ist nach seinem Tode dergestalt vermehret worden, daß Lucianus erzehlet, man habe des Epicteti Lampe, bey welcher er zu studiren gepflogen, als eine besondere Seltenheit um 3000. Drachmas verkauffet. Wenn und wo er gestorben, ist ungewiß; so viel aber doch ausser Streit ohne allen Grund, daß ihn noch der Kayser Hadrianus von Person gekannt habe. Das unter seinem Nahmen bekannte Enchiridion hat nicht er selbst, sondern sein Schüler Arrianus aus seinen Discoursen zusammen getragen; der auch über dieses besondere commentarios disputationum Epicteti geschrieben. Uber das erstere hat man auch einen besondern commentarium von Simplicio. Paulus Antonius hat An. 1681. ideam philosophiæ Epictetiæ, und C. A. Heumann An. 1709. zu Jena eine diss. de philosophia Epicteti drucken lassen. Sveton. in Ner. & Domit. Gellius. Lucianus in vita Demonactis. Suidas. Lipsius in Stoica. *Acta philos.* t. 1.

Epicurus,

Einer der grössesten Griech[ischen] Welt-Weisen und Stiffter einer [be]dern Secte, welche durch gute [und] Gerüchte bekannt worden. Er [ist] Gargetto, einem ohnweit Athen[en] nen Flecken, in der 109. Olym[pias] ren. Seine Jugend brachte er [in] der Armut seiner Eltern in gar [ge]ten Umständen zu, und begab [sich] ihnen nach einer von denen Ath[e]sern auf der Insel Samos [an]gelegten Colonie, da er sein Brot mit [Be]sprechen und andern dergleichen [Künf]sten suchte. Im 18. Jahr kam [er] Athen, woselbst damahls [Xe]nocrates, Aristoteles und Theophrastus [die] weisheit lehrten; worauf er sich [nach] le zu Colophon, Mitylene, Lampsa[cus] und andern Orten aufgehalten, [bis] 36. Jahr seines Alters wieder nach [Athen] zurücke gekehret. Er hatte [nun] einen guten Grund in der [Philo]geleget, darinnen er zwar viele [Meis]Lehrer gehöret haben mag; [sich] keinem allein, mit Hindans[etzung] übrigen, auf eine sectirische [Art] ist es gekommen, daß er sich [selbst] er gewust hat, zugeschrieben, [und] für keinen eigentlichen Schüler [noch] eines Welt-Weisen gehalten. [Nach]sen schlug er daselbst seinen [Lehr]Stuhl in einem von ihm [selbst] erkaufften anmuthigen Garten [auf] und bekam nach und nach [einen] gemeinen Beyfall. Durch [seine] und unterhielte er, theils durch [seine] Gründlichkeit und Neuigkeit [seiner] ren, theils durch seinen [sehr be]leutseligen und angenehmen [Umgang] daher auch ein grosse Zahl [Zuhörer] Schüler, so gar zu der Zeit, [da] cedonische König Demetrius [Poliorcetes] Athen belagert, und mit [Krieges]geqvälet hatte, bey ihm im [Garten] hielte, und mit der gar schlechten [Kost] der von ihm täglich vorgesetzten [Linsen]gen Bohnen vorlieb nahm. [Damit] hatte er auch diese Anstalten, [daß] che sich in seine Schule begaben, [nicht]

Digitized by Google

inter einander in einer unzertrenn-
Gemeinschafft und Freundschafft
, und ob gleich ein ieder sein Eigen-
behielte, dennoch der allgemeinen
irffniß freywillig begegnen musten;
hl eben diese einträchtige Lebens-
u unendlichen Verläumdungen der
gesinnten Anlaß gab. Epicurus
war inzwischen in seinem Fleisse so
nüdet, daß er nicht allein unaus-
t zu lehren fortfuhr, sondern die
ge Zeit auf die Verfertigung von
als 300. Schrifften verwendete,
enen aber, ausser sehr wenigen Stü-
und einigen einzeln Briefen, nicht
ahl die Aufschrifften alle auf uns
umen. Er starb endlich in dem
Jahr seines Alters am Stein, und
nach seinem Tode mit einer Sta-
eehret, auch das Andencken von
an seinem Geburts-Tag alle Jahre
seinen Schülern und Anhängern
ert. Wie lange indessen seine
e gedauret, lässet sich so eigentlich
bestimmen; doch ist so viel rich-
daß noch unter den Kayserн die Epi-
sche Philosophie zu Rom bey vielen
r grosser Achtung gestanden. Ubri-
lassen sich die üble Nachreden, wel-
sie wegen der Person, Aufführung
Lehren des Epicuri, darunter das
verstandene, und noch schlimmer
gelegte Principium von der Wol-
als dem höchsten Gute des Men-
, wohl die vornehmste ist, besonders
denen Stoicis, und auch vielen an-
grossen Leuten des Alterthums
sehen müssen, kaum zehlen. Doch
n sich zumahl in denen neuern Zei-
eute gefunden, welche dieses Welt-
sen Ehre mit guten Gründen in
allermeisten Stücken zu retten be-
et gewesen. Vielleicht hat sich
llodorus, dessen Buch de vita Epi-
Laertius öffters anziehet, diese Be-
ung ebenfalls angelegen seyn lassen.
h hat er seinen vornehmsten Ver-
er an Petro Gassendo gefunden,
n unvergleichliches Werck de vita
oribus Epicuri, öffters gedruckt ist;
der auch sonsten einen besondern
mentarium über das 10. Buch Laer-
welches das Leben und die Lehren
Epicuri begreiffet, hinterlassen. Man
kan auch damit Jacobi Rondelli Leben
Epicuri, so Frantzösisch und Lateinisch
heraus ist, vergleichen. Die Natur-
lehre des Epicuri hat Lucretius in 6.
Büchern in Lateinischen Versen unter
den Alten verfasset. Laert. l. 10. Svi-
das. Gassendus libr. cit. Bayle. *Acta
philos.* passim.

Espagnet,

(Johann d') war um den Anfang
des 17. Seculi Präsident bey dem Kö-
niglichen Parlament zu Bourdeaux,
und erwarb sich durch eine Schrifft, en-
chiridion physicæ restitutæ genannt,
welche öffters gedruckt worden, einen
Nahmen unter denjenigen, welche die
Natur-Lehre aus der Schrifft, beson-
ders dem Mose, zu erklären und vorzu-
tragen unternommen. Man hat auch
ein anders Werck, arcanum hermeticæ
philosophiæ genannt, von ihm, so der
Genever Auflage des enchiridii von
1683. 8. beygefüget ist. Man lobet an
diesen Schrifften die Deutlichkeit und
Ordnung. Bayle. Stolle hist. litt.

Euclides,

Mit dem Zunahmen Megarensis,
dadurch er von dem Euclide Geometra
unterschieden wird, war zu Megara, ei-
ner an dem Isthmo Corinthiaco gelege-
nen nahmhafften Stadt, um die 87.
Olympiadem gebohren. Er kriegte
bey Zeiten Lust zur Philosophie, und las
dahero des Parmenidis Schrifften gar
fleißig. Als ihm darauf der ungemei-
ne Ruff von der Weisheit des Socratis
zu Ohren kam, reisete er zu ihm nach
Athen, um sich seine Lehren und Um-
gang zu nutze zu machen. Allein seine
Freude daurete nicht gar zu lange.
Denn es geschahe bald hernach, daß die
Megarenser mit den Athenensern in
grosse Mißhelligkeiten geriethen, und
die letztere den erstern bey Verlust des
Lebens verboten, sich innerhalb ihrer
Stadt oder Gebieth sehen zu lassen, da-
her auch Euclides Athen wider Willen
verlassen muste. Doch gab ihm die
Liebe zu Socrate dieses Mittel an die
Hand, daß er mit Hindansetzung seines

Lebens zum öfftern in Weibs-Kleidern und bey Nachtzeit über 20000. Schritt weit ſich von Megara dahin wagte; auch zuletzt Socratem in ſeinem Gefängniß beſuchte, und ihm bis an deſſen Ende beyſtunde; gleichwie er auch deſſelben Schülern, als ſie ſich wegen der über den Socratem ergangenen Unfälle zu Athen nicht ſicher genug hielten, bey ſich zu Megara einige Zeit Quartier gegeben. Man giebt ihm Schuld, er habe, nach dem Beyſpiel der Eleatiſchen Secte, ſich allzuviel auf die ſophiſtiſche Diſputir-Kunſt geleget, und ſelbige auch in ſeiner eigenen Schule, die unter den Nahmen der Sectæ Megaricæ bekannt geweſen, fortgepflantzet. Die Alten ſollen 7. Geſpräche von ſeiner Art gehabt haben. Laertius l. 2. Gellius l. 6. c. 10. Bayle.

Eudoxus,

Ein berühmter Griechiſcher Philoſophus und Medicus, gebürtig von Cnidus, einer Stadt in Carien, lebte um die 103. Olympiadem. In der Geometrie hatte er den Archytam Tarentinum, und in der Medicin den Philiſtionem, einen Sicilianer, zu Lehrmeiſtern; hörte auch eine Zeitlang zu Athen den Platonem, und übte ſich zugleich in der Rede-Kunſt. Darauf that er eine Reiſe nach Egypten, worzu ihm der Vorſchuß ſeiner Freunde, und die von Ageſilao an den König Nectanebin mit gegebene Recommendation behülflich war. Nachdem er ſich daſelbſt vornemlich in der Medicin und Aſtronomie wohl umgeſehen, kehrete er nach Athen zurück, dahin ihn eine groſſe Menge Schüler begleitete. Seine Wiſſenſchafft brachte ihn bey iederman in ſo groſſes Anſehen, daß ſeine Landesleute ihn zu ihrem Geſetzgeber annahmen; dergleichen auch die Mileſier thaten. Ob er ſich gleich zu keiner beſondern philoſophiſchen Secte bekennete, hielte er es doch in der Moral mit den Cyrenaicis, welche die Wolluſt vor das höchſte Gut ausgaben. Aus allen Wiſſenſchafften liebte er beſonders die Aſtronomie ſo ſehr, daß er öffters gewünſchet haben ſoll, auch des Phaethons Schickſal zu erdulten, [illegible] nur das Weſen und die wahr[e] der Sonne recht erkennen [könte] ſtarb endlich im 53. Jahr ſeines [Alters] und hinterließ eine Aſtronom[ie] nachgehends Aratus in Verſe [gebracht] hat; hiſtoriam octo armor[um] Geographie unter dem Titel: [de] terræ, welche von den Alten [öffter] führet wird; u. a. m. Unter ſeinen [Schü]lern hat ſich Chryſippus, ein [Cnidier] ſonders hervor gethan. Sein [Lehrer] Phanocritus unter den Alten [gelebet] ben, ſo aber verlohren gegangen. [Ihm] gleichen auch Joh. Andreas [Bureus] der jüngere An. 1715. zu [Upſal] einer beſondern Diſſertation [gedacht] Laertius l. 8. Athenäus l. 7. [Gellius] hiſt. phil. part. 8. p. 827. ſq. [Fabricius] bibl. græc. l. 3. c. 5.

F.

Fabri,

(Honoratus) ein gute[r] ſcher Mathematicus und [Philoſophus] war zu Bellay, dem Haupt-[Ort] nen Frantzöſiſchen Provinz [Bugey] 1607. gebohren und trat zu [Lyon] 20. Jahr ſeines Alters in [den] Orden. Er lehrte 14 Jahr [lang] Philoſophie in dem Collegio [zu] und ward zuletzt Pönitentiarius zu Rom, bis er gegen [das] des 17. Jahr-Hunderts [ſtarb]. hat verſchiedene Werck[e] aus denen ſeine philoſophi[ſche] der dialogus de motu [gravium], optica &c. zumahl aber [ſein] opus phyſicum in 5. [Theilen], womit er bey ſeinen [Mitbrüdern] wandten den Nahmen [Philoſophi] verdienet, hieher gehört. [Er war] Jeſuit. Morhof polyhiſt.

Ficinus,

(Marſilius) ein berühmter [Floren]niſcher Philoſophus des 15. [Jahrhun]derts, kam An. 1433. zu [Figline] ſelbſt ſein Vater des Herzogs [Cosmus] dices Leib-Medicus geweſen. [Er ſtarb] Welt. Weil ſich bey ihm gar [bald] beſonderer Verſtand hervor [that], ihm gedachter Hertzog ſich auf [ſeine]

denen Studien zu ergeben. Er auch in der Muſic, Sprachen und n Wiſſenſchafften, zumal aber der ſophie, dergeſtalt in kurtzem zu, r bey noch ziemlich jungen Jahren eſiodum und des Orphei argonau- berſetzen, vornemlich aber die inſti- nes ad Platonicam diſciplinam, ein anderes Werck de voluptate ben konte. Die ausnehmende cht, welche er inzwiſchen in der miſchen Welt-Weisheit erworben, ehrte die Gunſt Coſmi dergeſtalt ihm, daß er ihm einen öfftern Zu- verſtattete, da ſie denn den Plato- mit einander laſen, und über Verſtand und Meinung, auch die Gründlichkeit ſeiner Lehren ſich einander beredeten. Deſſen En- Laurentius, ließ ihm, nachdem us geſtorben, ſo lang als er noch zu ntz geblieben, gleiche Gnade wi- hren. Ficinus lehrete hiernächſt eben dieſe Philoſophie öffentlich, mit ſolchem Ruhm, daß ſo wohl t Innocentius VIII. als König thias Corvinus von Ungarn, ihn re Höfe, obwohl vergebens einlu-

Es iſt dieſes um ſo mehr zu ver- dern, da bekannt iſt, daß er eben in den beſten Umſtänden geſtan- ob er gleich ein Canonicat, neben was er etwan durch die praxin me- m erworben, gehabt. Doch mag r der Liebe zur gelehrten Einſam- auch ſeine überaus ſchwache Leibes- ſtitution eine hinlängliche Urſache ieſer Verweigerung geweſen ſeyn. ſt endlich An. 1499. zu Carreggi, ei- ihm von dem Medices ehedem ver- n Land-Gute geſtorben. Er hat zu- die geſamte übrige Wercke Platonis atein überſetzet, dergleichen er auch llotino, Jamblicho u. einigen andern ern Platonicis gethan, ſonſt aber eine groſſe Menge andere Schrif- interlaſſen, die man An. 1561. und zu Baſel zuſammen gedruckt. Job. rge Schelhorn hat Ficini Leben rſten tomo von den amœnitatibus rariis ausführlich beſchrieben. Jo- s elog. Tritthem. de ſcript. eccl. L. Negri ſcriptori Fiorentini.

Fludd,

(Robert) ein bekannter Philoſophus des 17. Jahr-Hunderts, war zu Malgate, in der Engliſchen Provintz Kent, gebohren. Den Grund ſeiner Wiſſenſchafft legte er zu Oxford, da er beſonders die Philoſophie und Medicin trieb. Hierauf that er eine Reiſe nach Franckreich, Spanien, Italien und Deutſchland, und ward An. 1605. nach ſeiner Zurückkunfft zu Oxford Doctor in der Medicin. Er hatte ſich eine beſondere Erfahrung in Chymicis auf ſeinen Reiſen, und daher auch die Bekanntſchafft und Hochachtung der vornehmſten und gelehrteſten Leute erworben. Nicht lange hernach nahm ihn das mediciniſche Collegium zu Londen als Mitglied auf, da er denn die Praxin mit gutem Fortgang und einer groſſen Renommee trieb. Dieſe vermehrte ſein unabläßiges Speculiren in den geheimſten Dingen der Natur, und die davon herausgegebene verſchiedene Schrifften; obwohl ſie wegen ihrer Dunckelheit alſo beſchaffen, daß gewiß die allerwenigſten von denen, ſo ſie bewundert, ſelbige verſtehen können. Er hat darin theils verſchiedene verlegene Grillen der alten Hermeticorum, Platonicorum, Cabbaliſten und anderer wieder aufgewärmet, theils dieſelbe mit unzehlichen eigenen Zuſätzen vermehret, überhaupt aber alles in einer ſo verdeckten und verworrenen Schreib-Art vorgetragen, daß man nicht leicht aus ſeinen Meinungen klug werden kan. Hierzu kommt ſeine allzugroſſe Liebe zu denen magiſchen und andern verbotenen Künſten, welche den Aberglauben unterhalten; welche das Lob, ſo ihm ſeine übrige Wiſſenſchafft in der Chymie und Matheſi, beſonders der Mechanic bringet, faſt völlig verdunckelt. Er iſt An. 1637. geſtorben. Seine Schrifften ſind zum theil eintzeln ediret, nachhero aber zu Londen in etlichen Bänden zuſammen gedruckt worden, worunter einige, die von magiſchen Materien handeln, ziemlich rar ſind. Die vornehmſten aus ihnen ſind: tr. de vita, morte & reſurrectione; hiſtoria metaphyſica, phyſica & technica vtriusque

coſmi; meteorologia coſmica; myſterium morborum; arcana pulſuum hiſtoria; philoſophia moſaica &c. Chriſtoph Gottlieb Prätorius hat An. 1715. zu Wittenberg 2. diſſ. de philoſophia Fluddiana gehalten. Wood Athen. Oxon.

Fonſeca,

(Petrus) einer der berühmteſten Scholaſticorum neuerer Zeiten, war zu Cortazida, einem kleinen Ort in Portugall, gebohren, und begab ſich im 21. Jahr in den Jeſuiter-Orden. Hierauf lehrte er geraume Zeit zu Coimbra und Evora die Philoſophie und Theologie mit ungemeinem Beyfall, ſetzte ſich auch ſonſt durch ſeine kluge Aufführung in ſolches Anſehen, daß ihn ſein Orden zu ihrem General-Aßiſtenten zu Rom, und zuletzt zum Viſitator von Portugall ernennte, in welcher Bedienung er auch zu Liſſabon An. 1599. ſein Leben geendet. Er iſt der allererſte geweſen, der die ſcientiam Dei mediam öffentlich gelehret. Man lobt ſeine lateiniſche Uberſetzung der librorum metaphyſicorum des Ariſtotelis, welche er auch mit einem commentario in 3. Qvart-Bänden erläutert, und inſtitutiones dialecticas in 2. Büchern vorangeſetzet. Er ſoll auch über die iſagogen Porphyrii commentirt haben. Ribadeneira catal. Jeſuit. Anton. bibl. Hiſp. Alegambe.

Freigius,

(Johann Thomas) war ein Sohn Nicolai Freigii, Profeſſoris juris zu Freyburg im Breißgau. Nachdem er auf der Univerſität daſelbſt ſich auf die Philoſophie und Rechte gründlich geleget, in deren erſten er Petrum Ramum, der ſich eben daſelbſt aufgehalten hatte, gehöret, lehrete er dieſe Wiſſenſchafft wiederum andere hier und zu Baſel. Weil es ihm aber nicht ſo, wie er meinte, gelingen wolte, war er des Studirens überdrüßig, und hatte ſchon beſchloſſen, ein Handwerck, oder wohl gar den Ackerbau zu ergreiffen. Doch ließ er ſich wieder auf andere Gedancken bringen, da ihm der Rath zu Nürnberg An. 1576. das Rectorat an dem Gymnaſio zu Altorff antrug. Er ſtund dieſer Bedienung bis An. 1582. vor, da er wegen eines empfangenen Verdruſſes dieſelbe niederlegte, und wieder nach Baſel kehrte. Hier verdiente er eine Weile ſein Brot mit Correcturen in der Druckerey Heinrichs Petri, und hatte eben Hoffnung, daſelbſt die profeſſionem ethices zu bekommen, als ihn die Peſt An. 1583. hinweg nahm. Auſſer verſchiedenen hiſtoriſchen, juridiſchen und andern Schrifften, hat man quæſtiones über alle Theile der Philoſophie, worin er zuerſt unter den Deutſchen den principiis des Rami gefolget, logicam ICtorum &c. von ihm. Adami & Freheri, vit. philoſ. Zeltneri corrector. illuſtr.

G.

Galenus,

(Claudius) war zu Pergamo, einer namhafften Stadt in Aſien, ums Jahr Chriſti 130. gebohren, obwohl ihn einige, doch ohne ſattſamen Grund, älter machen, und bis in die Zeiten Chriſti ſetzen wollen. Nachdem er in ſeiner Jugend alle Secten der Welt-Weiſen gehöret, widmete ihn ſein Vater der Artzney-Kunſt, wozu er durch einen Traum veranlaſſet worden. Dieſe erklärete er ſo wohl in ſeinem Vaterlande, als zu Alexandria, Smyrna und Corinth, und kam darauf nach Rom, daſelbſt er einige Bücher ſchrieb. Da er aber inzwiſchen wiederum nach Aſien gekehret, lieſſen ihn die Kayſer Verus und Antoninus zurücke ruffen, da er denn bis nach deren Tode zu Rom verblieb, ſich aber wieder darauf nach Pergamus wendete, und endlich daſelbſt im 70. Jahr ſeines Alters ſtarb. Er hat, wie er ſelbſt meldet, auf die 200. beſondere Wercke geſchrieben, deren aber der gröſſeſte Theil nachgehends mit dem Friedens-Tempel zu Rom, wo ſie aufbehalten waren, verbrannt iſt. Ob er gleich den gröſſeſten Ruhm in der Artzney-Kunſt erhalten, und darinnen eigene Anhänger bekommen, welche man in den neuern Zeiten den Chymicis entgegen geſetzet; ſo verdienet er doch auch einen Platz unter den

Welt-

Welt-Weisen, unter denen er einen Eclecticum abgegeben. Er hat hiernächst die vierte syllogistische Figur erfunden, die man daher Galenicam nennet; auch stehen unter seinen noch vorhandenen Schrifften, die öffters zusammen herausgekommen, einige, die eigentlich in die Philosophie gehören, als liber de sectis; de optimo docendi genere &c. Die unter seinen Namen bekannte historia philosophica, ist nicht von seiner Art, sondern ein Stück des Buches Plutarchi de placitis philosophorum. Charterii & Eustachii vita Galeni ante ipsius opera. Jonsius de script. hist. phil. Clerc histoire de la medecine. Fabricii bibl. græc. l. 4. c. 17.

Galilæi,

(Galiläus) einer der grössesten Mathematicorum und Welt-Weisen neuerer Zeiten, soll von Vincentio di Michelangelo Galilæi, einem Italiänischen Edelmann, ausser der Ehe erzeuget, und zu Pisa An. 1564. gebohren seyn. Er muste sich in seiner Jugend nur mit einem gemeinen Lehrmeister behelffen, indem sein Vater keinen grossen Aufwand thun konte; doch brachte er es durch seinen eigenen Fleiß und ungemeinen Verstand bereits in jungen Jahren ziemlich weit. Von An. 1581. an hörte er die academische Lehrer in seiner Vaterstadt, und las daneben die alte Welt-Weisen und Medicos, weil er der Artzney-Kunst gewidmet war. Doch diese ließ er bald liegen, als er einmahl an der Mathesi sein Belieben gefunden, und machte hernach aus der letztern sein Hauptwerck. Er brachte es auch darin durch öffters Lesung des Euclidis, und beständiges Nachsinnen in kurtzer Zeit ziemlich hoch; so daß der Ruff von seiner Geschicklichkeit den Groß-Hertzog von Florentz, Ferdinandum I. bewog, ihm An. 1589. die mathematische Profeßion zu Pisa aufzutragen. Doch machten ihm einige Mißgünstige diese Bedienung und das Leben so sauer, daß er nach drey Jahren dieselbe verließ, und eine gleichmäßige Stelle zu Padua annahm. Er stunde derselben viele Jahre mit ungemeinem Beyfall der Zuhörer vor, und sein Ruhm vergrösserte sich dadurch, wie auch durch verschiedene nützliche Entdeckungen und Schrifften, die er mittler weile bekannt gemacht hatte, immer mehr. Zu den erstern gehöret die Erfindung der thermometrorum, des Proportional-Circuls, der Fern-Gläser, der Mond-Flecken, einiger bisher unbekannt gewesener Sterne, zumal der satellitum Iouis, der Sonnen-Flecken, u. s. w. ob wohl verschiedene derselben sich andere Gelehrte zuschreiben wollen, auch darüber mit ihm in öffentliche Streit-Schrifften gerathen. Indessen erwarb ihm die Entdeckung der satellitum Iouis, welche er in einem besondern Buche, Nuncius sidereus genannt, beschrieben, und dem Groß-Hertzoge Cosmo Medices dediciret, eine ansehnliche Pension nebst dem Titul eines Professoris primarii und honorarii zu Pisa; die Bekantmachung der Sonnen-Flecken aber, eine Stelle in der academia de' Lincei zu Rom. Er hätte auch seines erhaltenen Ruhms noch länger mit Ruhe geniessen können, wenn er sich nicht unterstanden, An. 1632. den dialogum de systemate mundi Ptolemaico & Copernicano, darin er das letzte gebilligt, an das Licht zu geben. Denn darüber gerieth er in ziemliche Ungelegenheit. Die congregatio S. officii citirte ihn nach Rom, seine Schrifft wurde unter die verbotene Bücher gezehlet, er selbst aber in Arrest gebracht, aus welchem er erst nach 5. Monaten in etwas losgekommen, nachdem er eine solenne Wiederruffs-Formel unterschrieben. Doch muste er noch einige Zeit weiten Arrest halten, bis ihm endlich Pabst Urbanus VIII. An. 1633. die Freyheit gab, sich nach seinen Land-Gütern Bellosguardo und Arcetri zu verfügen. Auf diesen brachte er die noch übrige Zeit seines Lebens in der Stille zu, welches er endlich An. 1641. beschloß, nachdem er 2. Jahr zuvor seines Gesichts völlig beraubet worden. Seine gesamte Schrifften, den gedachten dialogum allein ausgenommen, hat man A. 1718. zu Florentz in 3. Quart-Bänden zusammen edirt; deren ein Theil Lateinisch, der andere aber Italiänisch geschrieben ist, alle aber

Materien aus der Physic und Mathesi abhandeln. Der dialogus ist verschiedene mahl in mancherley Sprachen ausser Italien gedruckt. Sein Leben hat Vincentius Viviani, sein guter Freund, Italiänisch beschrieben, und Salvinus Salvini denen fastis academiæ Florentinæ einverleibet; woraus es in den actis philosophorum tomo 3. deutsch übersetzet ist. Erythræi pinacotheca. Allatii apes Vrbanæ. Negri scrittori Fiorentini.

Gassendus,

(Petrus) war zu Chantersier, einem Dorffe in Provence, An. 1592. aus dem Bauren-Stande gebohren; und gab bey noch zarten Jahren besondere Merckmahle eines aufgeweckten Verstandes und Neigung zu denen Studien von sich. Nachdem er darin einige Gründe geleget, und zu Aix 2. Jahr die Philosophie tractiret, rieff ihn sein Vater nach Hause, um nebst ihm den Feldbau abzuwarten. Er war aber nicht lange daheim, als man ihm im 16. Jahr seines Alters die Redekunst öffentlich zu Digne, einer ohnweit von seinem Geburts-Ort gelegenen Stadt, zu lehren auftrug; worauff er nach dem Verlauff von 3. Jahren eine professionem philosophiæ zu Aix bekam. An diesem Orte schrieb er seine exercitationes paradoxicas adversus Aristoteleos; welche von Kennern so wohl aufgenommen worden, daß ihm der Präsident des Parlaments zu Aix, Mr. du Vair, ein Canonicat zu Digne verschaffte, bey welchem Stifft er zuletzt gar die Präpositur erhalten. An. 1628. reisete er mit einem guten Freunde nach Holland, und ließ daselbst eine Schutz-Schrifft vor den Marinum Mersennum wider den Robert Fludd drucken. An. 1645. muste er, ob wohl wider Willen, die ihm von dem Ertz-Bischoff zu Lyon, Alphonso Richelieu, angetragene professionem regiam mathematum zu Paris übernehmen; welcher er auch, so viel seine grosse Leibes-Schwachlichkeit gestattete, abwartete, doch aber, um in Ruhe zu leben, nach einiger Zeit wiederum nach Digne zurücke kehrete. Er kam zwar An. 1653. noch einmahl nach Paris; [illegible] er starb daselbst 2. Jahr darauf an einem Fieber, oder vielmehr [illegible] Ende, worzu er sich ungemein [illegible] haben soll, von den Medicis [illegible] dreyzehnmahl nach einander [illegible] holtes Aderlassen vor der Zeit [illegible] niget. Das Lob von seinen Tug[illegible] ist nicht geringer, als der Ruhm [illegible] ner weitläufftigen und gründlich[illegible] lehrsamkeit; welche letztere aus [illegible] noch vorhandenen, und zu 6. Fol[illegible] zu Paris An. 1658. zusammen [illegible] ten Schrifften erhellet. Unter [illegible] sind sonderlich die libri octo de [illegible] moribus Epicuri, und das Sy[illegible] philosophiæ Epicuri zu mercken, [illegible] fangs einzeln herausgekommen, [illegible] ne treffliche Erklärung und Ver[illegible] gung der Epicureischen Philoso[illegible] greiffen. Sein vertrauter [illegible] Samuel Sorbiere, hat sein Le[illegible] führlich beschrieben; und ist [illegible] gedachten syntagmati vorgesetzet [illegible] te memor. philos.

Gerhard,

(Ephraim) war zu Gi[illegible] dem Schlesischen Hertzogthum [illegible] An. 1682. gebohren. Nachdem [illegible] Breßlau der Unterweisung [illegible] Gryphii genossen, setzte er [illegible] zu Wittenberg, Leipzig und [illegible] an welchem letztern Orte er [illegible] Jurisprudentz mit der Theo[illegible] wechselt; und ward in der [illegible] 1708. zu Halle Doctor. [illegible] darauf zu Jena nieder, und [illegible] Philosophie und die Rechte mit [illegible] Beyfall, bis er nach Altorff zu der [illegible] fessione institutionum imperi[illegible] beruffen ward. Doch stunde er [illegible] Amte nicht gar lang vor, und [illegible] Tod An. 1718. in seinen [illegible] hinweg nahm. Er hat [illegible] nützliche Schrifften in der [illegible] hinterlassen. Darunter sind: [illegible] sophia rationalis eclectica; [illegible] ritatis cognoscendæ principia; [illegible] neatio iuris naturalis; introduc[illegible] histor. philosophicam. Stelle [illegible] lit. t. 2. & 3.

Digitized by Google

Govea,

er Goveanus (Antonius) war zu einer namhafften Stadt in Por- , aus einem guten Hause ge- n. Er studirte in seiner Jugend ourdeaux und Avignon, und legte auptsächlich auf die Rechte; die er ch zu Paris, Toulouse, Grenoble nderer Orten mit vielem Beyfall ret. Die innerlichen Kriege ns- n ihn, sich An. 1559. nach ont zu retiriren; da er denn urin An. 1565. als geheimder Rath Hertzogs Philiberti von Savoyen rben. Er hat in den Rechten vieles rieben; hier aber ist allein seine re- sio ad P. Rami calumnias pro Ari- le, und eine Apologie, die er, als ihn der Atheisterey beschuldiget, esetzet, zu mercken. Thuanus. ver. Teißier. Bayle.

Gracian,

Balthasar) ein berühmter Spani- r Jesuit, gebürtig aus Calatajud, ei- Stadt in Arragonien, der An. 1658. 54. Jahr seines Alters als Rector Collegii zu Tarracona in Andalu- gestorben. Er hat in seiner Mut- prache verschiedene moralische und itische Wercke geschrieben, die An. 02. in 4. zu Brüssel zusammen ge- ckt, ein Theil derselben aber auch in Italiänische, Frantzösische und unsche Sprache übersetzet worden. arunter sind: el Criticon, darinn in stalt eines Romans von den Lastern Menschen in allen Ständen und tern gehandelt, und wie sich davor zu ten, auf eine sinnreiche Art gezeiget rd. Oraculo manual, welchem Bu- der Frantzösische Uebersetzer Amelot la Houssaye, den, seiner Meinung ch, verständlichern Titul: l'homme cour gegeben hat. Es begreifft rschiedene nützliche Maximen und nzelne Lebens-Reguln, besonders vor nen Staats-Mann, die zwar grossen heils gut genug sind, aber öffters so och getrieben, und so dunckel vorgetra- en werden, daß viele Kenner gezweifelt, ob sich Gracian zuweilen selbst verstan- den, geschweige daß die Leser ihn ver- stehen können. D. Aug. Friedr. Mül- ler hat in seiner deutschen Uebersetzung, die zu Leipzig An. 1719. in 3. Octav- Bänden heraus gekommen, durch die beygefügte schöne Anmerckungen diesem Fehler in etwas abzuhelffen sich bemü- het. Ferner sind el heroe, el discreto, und el politico Fernando zu mercken, die aber noch nicht in das Deutsche ge- bracht, und daher auch nicht gar zu sehr bekannt sind. Man hat angemerckt, daß Gracian sich nicht Balthasar, son- dern Laurentius auf seinen Schrifften genennet, welchen letztern daher einige vor seinen wahren Vornamen gehal- ten. Allein er hat diesen vielleicht erst angenommen, als er in den Orden ge- treten. Anton. bibl. Hisp. Amelot pref. für l'homme de cour. Stolle hist. lit. t. 3.

Grotius,

(Hugo) einer der grössesten Gelehr- ten neuerer Zeiten, war zu Delfft An. 1583. aus einem ansehnlichen Ge- schlechte gebohren. Er gab gar früh- zeitig wunderbare Proben seines treff- lichen Verstandes, und verfertigte be- reits im 9. Jahre solche Gedichte, wel- che das Lob der grössesten Kenner ver- dieneten. Drey Jahre hernach ward er auf die Academie nach Leyden geschi- cket, woselbst er nebst den angenehmen Wissenschafften unter Anführung Jose- phi Scaligeri, sich hauptsächlich auf die Jurisprudentz legte, dabey aber auch sich in der Theologie umsahe; und zu mehrmahlen öffentlich im Disputiren hören liesse. An. 1598. nahm ihn Jo- hann von Oldenbarnevelt, damaliger holländischer Gesandter, mit nach Franckreich, und Grotius erhielte nach dem Verlauff eines Jahres daselbst die Doctor-Würde in denen Rechten, und genoß so wohl vom König Heinrich IV. grosse Gnade, als auch von vielen Mi- nistern und den vornehmsten Gelehr- ten ausnehmende Gunst-Bezeugungen. Als er nicht lange darauf wieder nach Holland gekehret, gab er den Marria- num Capellam de nuptiis philologiæ

mit einem Commentario heraus, der mit allgemeinem Beyfall aufgenommen wurde. Er hätte ſich gerne noch weiter hauptſächlich auf die humaniora geleget, allein der Befehl ſeines Vaters ſtörete ſeine Abſichten, indem er ſich im Haag unter die Advocaten einſchreiben, und nunmehro die praxin juris ſein Hauptwerck abgeben laſſen muſte. An. 1607. trugen ihm die Staaten von der Provintz Holland die Stelle eines Aduocati fiſci an, welche er An. 1613. mit dem Syndicat zu Rotterdam verwechſeln ſolte; worzu noch die Würde eines Aſſeſſoris in dem Collegio der vereinigten Delegirten kam. Bald darauf gieng er als Abgeſandter von der Republiqve nach Engelland, um die zwiſchen beyden Staaten über der Freyheit des See-Commercii entſtandene Streitigkeiten beyzulegen. Inzwiſchen waren bey ſeiner Zurückkunfft die Händel zwiſchen denen Reformirten und Arminii Anhängern in offenbare Weitläufftigkeiten ausgebrochen; und da Grotius ſich denen letztern beygeſellete, gerieth er darüber in nicht geringe Verdrießlichkeit. Die Staaten lieſſen ihm nicht allein ihren Unwillen deutlich mercken, ſondern ihn auch gar An. 1619. auf das Schloß Löwenſtein in Verhafft bringen, weil er beſchuldiget ward, zum Nachtheil der Reformirten Kirche und des geſammten Staats theils ſchrifftlich theils mündlich denen Arminianern mit Vorſchlägen und anderer Hülffe begegnet zu haben. Grotius mochte auch eben ſo gar unſchuldig nicht ſeyn, und würde dahero nach der ergangenen Sententz ſein Leben wohl in dem Arreſte beſchlieſſen haben müſſen, wenn ihn nicht ſeine Ehefrau, ehe zwey volle Jahre verlauffen geweſen, auf eine liſtige Weiſe in einem Bücher-Schranck heimlich hinweg gebracht hätte. Er retirirte ſich demnach nach Franckreich, daſelbſt ihm der Königliche Siegel-Bewahrer Wilhelm du Vair die Gnade und den Schutz ſeines Königes aus eigener Bewegung anbot; und ihm ein jährliches Gehalt auswirckte, neben welchem ihm auch der berühmte Peireſcius ſeine Freygebigkeit öffters ſpüren ließ. Dieſer veranlaſſete ihn, [illegible] denen andern Schrifften, [illegible] ſam in dieſem exilio verfertigt [illegible] ſächlich das treffliche Werck [illegible] li & pacis zu ſchreiben; welches [illegible] es von den Gelehrten aufgenommen wurde, eben ſo groſſes Mißvergnügen bey denen Holländern erweckte, ohne Noth davor hielten, es würde geheimſte Staats-Streiche zum theil der Republiqve darinn entdecket. Ohnerachtet ſich aber Grotius an dem Frantzöſiſchen Hofe alſo führet, daß man ſich nicht [illegible] Recht über ihn zu beſchweren finden konte, ſo brachten es ſeine endlich nach 10. Jahren dahin, daß er Franckreich verlaſſen muſte, verfügte ſich alſo nach Holland Meinung, daß ihm die Gunſt Friedrich Heinrichs von Schutz genug ſeyn würde. Seine Hoffnung war vergebens. Er ward aus dem Staat weggeſchafft, begab ſich alſo nach Hamburg, ſen war der Ruhm von ihm Ohren des Schwediſchen Königs ſtavi Adolphi gekommen, dahero in ſeine Dienſte nehmen. Doch der inzwiſchen erfolgte Tod ſtavi hintertrieb die Ausführung Vorſatzes; wirckte aber indeſſen viel, daß der Schwediſche Reichsler Graf Ochſenſtierna ihn darauf im Namen der minderjährigen Königin Chriſtina als Geſandten Franckreich abſchickte. Er dieſe anſehnliche charge beyde nach einander, und vermehrte ſeinen Ruhm durch herausgegebene Schrifften ungemein, machte ſich doch auch dabey viele Verdrießlichkeiten, indem er ſich öffentlich in theologiſche Streitigkeiten gemenget, und darüber gar in den Verdacht Arminianiſmi gerathen. Als nun Chriſtina die Majorennität antrat, wurde Grotius nach Schweden beruffen, um ſich von ſeinen bisherigen Verrichtungen Rechenſchafft zu geben. Er hatte auch bey ihr zu Upſal Audientz, die aber nicht völlig zu ſeinem Vergnügen ausfiel, ohnerachtet er reichlich beſchenckt

Digitized by Google

Er war also im Begriff nach
kreich zu gehen, und daselbst von
n Dienste zu suchen, da er unter
s zur See einen hefftigen Schiff-
erlitte, und bey ihn überfallender
rlicher Kranckheit mit genauer
nach Rostock gebracht wurde, wo-
er auch bald hernach im Aug. An.
gestorben. Er hat fast in allen
en der Gelehrsamkeit Schrifften
classen, welche ihm grosse Ehre
en, und wie ungemein bewandert
sinn gewesen, zur Genüge zeigen.
er gehören vornemlich das un-
ische Werck de iure belli & pacis,
es nach der Hand verschiedentlich
etzet, und von einer fast unzehli-
Menge Gelehrten mit commen-
erläutert worden; ferner die
ifften de mari libero; sententiæ
osophorum de fato, und andere
. Sein Leben haben viele be-
eben, darunter Johann Jacob
udts vita Grotii wegen seiner
ge, und eines Anonymi Grotii ma-
vindicati, Delfft (oder vielmehr
zig) 1727. 8. wegen der Vollständig-
ast die beste sind. Diesem letztern
cke ist unter dem Titul: Bibliothe-
criptorum Grotii ein ausführliches
zeichniß aller Auflagen seiner ge-
kten, auch ein Verzeichniß der noch
edruckten Schrifften beygefüget.
ursii Ath. Bat. Freher & Witte
philosoph. Bateſii conlect. vitar.
yle.

Guericke,

Otto von) gebohren zu Magdeburg
1602. legte sich zu Jena, Helm-
t und Leipzig, und hernach zu Ley-
in Holland auf die Jurisprudentz,
nemlich aber auf die mathematische
ssenschafften; und that darauf eine
se nach Engelland und Franckreich.
der Belagerung seiner Vaterstadt
1631. kam er noch kaum mit dem
en davon, retirirte sich aber nach
aunschweig, und nahm bald darauf
Erffurt unter dem Hertzog Wilhelm
n Sachsen-Weimar, damaligen
chwedischen General-Lieutenant, als
ber-Ingenieur Kriegs-Dienste an;
dergleichen Bedienung ihm nach einiger Zeit von Augusto von Anhalt, Schwedischen Statthalter des Ertz-Stiffts Magdeburg, in seiner Vaterstadt angeboten wurde. Er nahm sie auch damals an, muste sie aber Anno 1636. da die Stadt wieder an Chur-Sachsen übergieng, niederlegen; doch ward er bald von Sächsischer Seite wiederum in dieser Charge bestätiget. Indessen ward er bey den damaligen Kriegs-Troublen zum öfftern in wichtigen Verschickungen gebraucht, und erwarb sich durch die dabey geleistete Dienste An. 1646. die Bürgermeister-Stelle zu Magdeburg, und als er auf dem Oßnabrüggischen Friedensschluß viel gutes vor diese Stadt ausgewircket, noch dazu ein Diploma, krafft dessen er und alle seine Nachkommen auf ewig aller bürgerlichen Anlagen und Beschwerden frey erklärt wurden. Er hat nach diesem noch mehrere Versendungen übernommen, und zumahl An. 1659. in einer nach Regenspurg grosse Ehre bey dem Kayser und vielen Reichs-Ständen eingeleget, indem er verschiedene von ihm neu-erfundene Versuche und mathematische Machinen, vornemlich eine Lufft-Pumpe vorgezeiget; daher auch nach der Hand der Kayser Leopoldus ihn von neuem in den deutschen Adelstand gesetzet, und sein Wapen mit einer Krone vermehret. Er ist endlich An. 1686. zu Hamburg, als er daselbst seine Anverwandte besuchte, gestorben. Man hat nach seinem Tode die gedachte Versuche unter dem Titul: experimenta noua Magdeburgica zusammen gedruckt. Paschius inuent. nouant.

Gundling,

(Nicolaus Hieronymus) war zu Kirchen-Sittenbach, einem Dorffe Nürnbergischer Herrschafft, An. 1671. gebohren. Er studirte anfangs zu Altorff und Jena nebst denen angenehmen Wissenschafften hauptsächlich die Theologie, und that sich in beyden durch gute Proben hervor. Aber An. 1698. verwechselte er zu Halle die letztere mit der Jurisprudentz, und ward auch darinn An. 1703. Doctor. Zwar rieff man

ihn An. 1706. an Wagenſeils Stelle als Profeſſorem Juris nach Altorff, er ſchlug es aber aus, und nahm dagegen das folgende Jahr die Profeſſionem eloquentiæ und antiquitatum des verſtorbenen Cellarii an, mit welcher Würde bald hernach die Profeſſio Juris nat. & gentium das Aſſeſſorat bey dem Conſiſtorio zu Magdeburg, die Profeſſio Juris ordinaria, und zuletzt der Titul eines Königlich-Preußiſch. geheimden Raths verknüpfft wurden. Er ſtarb endlich An. 1729. als Pro-Rector der daſigen Univerſität. Unter ſeinen vielfältigen Schrifften, mit welchen er beſonders die Rechte, die Hiſtorie und die humaniora gründlich und anmuthig erläutert, gehören hieher: via ad veritatem rationalem & moralem, und hiſtoriæ philoſophiæ moralis pars prima; verſchiedener einzeln Anmerckungen, die er ſeinen gemiſchten Schrifften einverleibet, nicht zu gedencken.

H.

Hamel,

(Johann Baptiſta du) war zu Vire in der Normandie An. 1624. gebohren, und ſtudirte anfangs zu Caen, und hernach zu Paris vornemlich die Philoſophie und Matheſin. Er gab noch vor ſeinem 20. Jahr eine Trigonometrie und eine Erklärung über den Theodoſium de Sphæra ans Licht, und zeigte damit genugſam ſeine Fähigkeit. An. 1643. begab er ſich in die congregationem oratorii, nahm darauf eine Dorff-Pfarre zu Revilly an der Marne an, und erhielte endlich An. 1656. die Stelle eines Königlichen Almoſeniers. Bey Aufrichtung der Königlichen Academie des Sciences An. 1666. trug ihm Colbert die Verwaltung des Secretariats bey derſelben auf, welche er auch behielte bis An. 1697. da er ſie an Herrn Fontenelle überließ. Inzwiſchen gieng er auch einſt mit gedachtem Colbert, als Secretaire An. 1668. auf den Friedens-Schluß nach Acken und von dar nach Engelland. Er ſtarb endlich An. 1706. in ſehr hohem Alter, und hinterließ: philoſophiam veterem & nouam ſcholæ adcommodatam; a[u]… phyſicam; de conſenſu vete… philoſophiæ; de mente … meteoris & foſſilibus und … welche man zu Nürnberg … 4 Quartbänden zuſammen … Fontenelle hiſt. de l'acad de… Niceron memoir. des hom… t. I.

Hartſoecker,

(Nicolaus) ward von … tiſchen Eltern zu Goude … An. 1656. gebohren. … wolte ihn zum Predigt-Amt … allein er hatte mehr Luſt zu … tiſchen Studien, in denen … lich unterweiſen ließ. Zu … er ſich auf die Carteſiani… phie und humaniora, und … nach in die 12. Jahr zu … nieder. An. 1696. etablirte … Familie zu Rotterdam, … aber drey Jahr darauf … nach Amſterdam, woſelbſt … Petro I. Anweiſung in der … ben muſte. Er ſchlug ihm vor, … Rußland zu gehen; allein … bedanckte ſich davor; … mit einem ähnlichen … Churfürſtens von der Pfalz … Wilhelmi, that: dieſes … doch endlich annahm, und … nach Düſſeldorff als der … thematicus des Churfürſten … feſſor honorarius zu Heidel… An. 1716. kehrte er nach … rück, und ſtarb endlich … Utrecht; nachdem er ſeit … Mitglied der Pariſiſchen … ſciences geweſen. Unter … ten ſind: Principes de … jectures phyſiques; des … ame; und einige Streitſchr… Hugenium, Leibnitzen, Reg… re. Fontenelle hiſt. de l'ac… ences. Niceron memoir. …

Harvæus,

(Wilhelm) gebohren zu … der Engliſchen Grafſchafft … 1578. ſtudirte zu Cambridge … dua vornemlich die Medicin …

Digitized by Google

uf Professor anatomes und chirur-
n dem Collegio medico zu Londen;
bst er auch An. 1657. in hohem
gestorben. Er hat zuerst An.
die Lehre von dem Umlauff des
lütes im menschlichen Leibe in einer
tlichen Sch[illegible] vorgetragen; ob
) schon im 16. Seculo Mich. Ser-
s und wenige andere fast auf gleiche
mcken gerathen seyn sollen. Gleich-
r darüber von vielen öffentlich an-
chten worden, so hat es ihm auch
t an Vertheidigern gefehlet. Ausser
tr. de circulatione sanguinis hat
von ihm: New principles of phi-
phy; tr. de ouo; de generatione
nalium &c. Paschius de inuen-
iouant. Acta philos. t. 2.

Hegesias,

ein griechischer Weltweiser und
jüler des Paraebatä von der Cyre-
schen Secte, nahm zwar die Grund-
e des Aristippi, des Hauptes der
renaicorum, grösstentheils an, doch
ng er auch in einigen Stücken von
ie ab, und stifftete eine neue Schule,
man Hegesiacam nennete. Er lehr-
um Exempel, daß die Wollust mehr
der Abwesenheit einer schmertzlichen,
in der Gegenwart einer angeneh-
n Empfindung zu suchen seye; wel-
s Aristippus gerade umgekehret.
unst wird erzehlet, daß Hegesias auch
ie treffliche Beredsamkeit besessen.
ie er sie nun einst auch dazu ange-
ndet, daß er gezeiget, der Tod eines
enschen seye mehr gut als böse zu nen-
n, indem er denselben alles zeitlichen
endes, nicht aber irgend des gering-
n Guten beraube; und seinen Vor-
ig so nachdrücklich einzurichten ge-
ist, daß sehr viele Lust bekommen, sich
rch einen freywilligen Selbst-Mord
von zu helffen; habe der König Pto-
näus ihm verboten, von dieser Mate-
, die er auch in einem eigenen Buche
gehandelt, kein Wort mehr zu geden-
n. Indessen ist ihm davon der Bey-
ame ἀναιρέτης geblieben. Laertius
2. Cicero Tusc. quæst. l. 1. c. 34. Val
lax. l. 8. c. 9.

Helmont,

(Johann Baptista van) war zu Brüssel An. 1577. aus einem alten und ansehnlichem Geschlechte in den Niederlanden gebohren. Er war kaum 17. Jahr alt, als er zu Löven bereits den cursum philosophicum vollendet hatte; und nun Magister werden konte. Er schlug dieses aber aus, weil er befande, daß er noch gar nichts wüste, und sein Gemüth mehr mit eiteln Einbildungen als mit gewissen Wahrheiten angefüllet wäre. Er hielte sich demnach, um etwas besseres zu lernen, an die Lövischen Jesuiten, und zumahl den bekannten Martinum del Rio. Allein auch diese wolten ihm kein Genügen thun; dergleichen er noch weniger in den Schrifften der Heyden, besonders des Senecä gefunden haben wolte. Deswegen nahm er an deren Stelle den Tauler und Thomam a Kempis in die Hand, worauf er, seinen Gedancken nach, zu einer grossen Erkenntniß gelanget. Damit verknüpffte er das Studium der Medicin und Jurisprudentz, ließ aber die letztere gleichfalls bald wiederum fahren, weil er darinne gar keinen Grund finden konte. Vielmehr wendete er sich zu der Chymie, durch deren Hülffe er viele Geheimnisse der Natur entdeckt zu haben glaubte, und sich daher den Beynamen Philosophus per ignem gab. Man will, daß er dadurch zu vielen eigenen Einfällen, zumahl in der Theologie, verleitet worden, und dem Paracelso mehr als billig nachgefolget. Er ist An. 1644. in der Stunde gestorben, die er zu vorher gewust haben wolte. Seine Schrifften, deren die meiste von Christian Knorren von Rosenroth ins Deutsche gebracht, auch mehrmahls gedruckt worden, sind: de curatione vulnerum magnetica, febrium doctrina inaudita; de ortu medicinæ; de fontibus Spadanis, und andere. Andreä bibl. Belg. Freher & Witte vit. med. Colberg Platonisch-hermet. Christenthum.

Helmont,

(Franciscus Mercurius van) des erst

erſt gedachten Johannis Baptiſtä Sohn, war An. 1618. gebohren. Obwohl er in keiner nützlichen Wiſſenſchafft gäntzlich unerfahren ſeyn wolte, war doch die Medicin und beſonders die Chymie, ſein Hauptwerck. Er mag es auch in der letzten ziemlich weit gebracht haben, indem er bey einigen gar in den Credit gekommen, daß er den lapidem philoſophorum beſäſſe. Die meiſte Zeit ſeines Lebens brachte er zu Amſterdam in ziemlichem Anſehen zu; that aber einſt eine Reiſe nach Berlin auf Befehl der Churfürſtin von Brandenburg, und ſtarb bald hernach zu Cöln an der Spree An. 1699. im hohen Alter. Er hat verſchiedene Schrifften ſeines Vaters zum Druck befördert, und auch ſelbſt unter ſeinem Namen ein und das andere geſchrieben, als: Naturkündigung; von Kranckheiten; Alphabetum naturæ &c. Bayle nouvell. de la rep. des lettres 1699.

Heraclitus,

Ein berühmter griechiſcher Weltweiſe, lebte um die 69. Olympiad. und war von Epheſus gebürtig. Er bekam bey Zeiten Luſt zu der Philoſophie, darinn er den Xenophanem, vornemlich aber den Hippaſum, einen Pythagoräer, zu Lehrmeiſtern hatte. Man ſagt auch, er habe deswegen eine weitläufftige Reiſe nach Africa angeſtellet. Nachdem er wiederum nach Epheſus gekommen, ſetzte er ſich bey ſeinen Landsleuten in ſo groſſes Anſehen, daß ſie ihm eine der oberſten Stellen im Regimente auftrugen. Er überließ ſie aber freywillig ſeinem Bruder, und erwehlte davor eine ſo wohl ſeiner natürlichen Neigung, als auch der Begierde zur Weltweisheit, bequemere Lebens-Art in der Einſamkeit; zumahl da er die Sitten der Epheſier vor ſo gar verdorben anſahe, daß er völlig zweifelte, ſie beſſern zu können. Aus faſt gleichem Grunde ſchlug er die ihm von dem Perſiſchen Könige Dario angetragene Vortheile aus. Nachdem er alſo eine Weile noch in der Stadt einſam geblieben, verließ er endlich dieſelbige gar, und begab ſich in bergichte Einöden, in welchen er an Wur-

tzeln und Kräutern ſeine Nahrung te. Doch dieſe bekamen ihm übel, und er gerieth darüber Kranckheit, daß er ſich genöthig wiederum nach der Stadt kehren. Er übergab ſich Aertzten; doch da ihm dieſelbe gleich Rath ſchaffen und ihn Waſſerſucht befreyen konten, ſelbſt ein Mittel, und ließ ſich über mit Miſt bedecken. Cur ſchlug ſo übel aus, daß er im 60. Jahr ſein Leben einbüſſte. er von Natur etwas mürriſch ſam geweſen, auch dieſe Eig durch ſein ungeſellſchafftliches ſtärcket und unterhalten, daß doch auch wohl das Elend der tieff genug eingeſehen haben daher die Rede entſtanden, daß aufhörlich geweinet habe. daß er nur ein einiges Werck in ungebundener Rede aufgeſ in dem Tempel der Diana zu verwahrlich beygeleget habe; daſelbſt ſo lange aufbehalten bis es geraume Zeit nach ſeinem einer Namens Crates genom Es ſoll aber in einer ſo Schreibart abgefaſſet geweſen ſeyn es faſt niemand gebrauchen daher auch dem Heraclito der ὁ σκοτεινὸς, der finſtere, Selbiges iſt ſo wohl, als des Chii Werck de Heraclito, gangen. Ubrigens hat er Anhänger bekommen, die ſich Heracliter genennet, und ſeine der Natur-Lehre vertheidigt aber das Anſehen, daß in Zeit aufgekommenen Secten die Heraclitiſche gar dunckelt. Gottfried Olearius eigenes Werck de Heraclito philoſophia unter der Feder darüber verſtorben. Doch nem lateiniſchen Stanleio principio rerum naturalium Heraclici. Sonſt ſind noch Heraclici, zumahl ein Peripatetiſter den alten Philoſophen ſen. Laertius l. 9. Suidas. bibl. gr. t. 1.

Google

Hermes,

r der Nahme, welchen die Grie-
en Scribenten dem vermeinten
der der Welt-Weisheit und aller
te bey den Egyptiern beylegen, den
letztern in ihrer Sprache Thoyt,
os, Thaaut, oder noch anderst ge-
et. Es sind die von ihm verhan-
Nachrichten so mannigfaltig, so
irrt und so widersprechend, daß
g unmöglich ist, das wahrschein-
e daraus zu wehlen. Es läst sich
nicht bestimmen, ob eine oder meh-
Personen dieses Namens gewesen,
v. Darinnen kommen die Erzehlun-
fast allein überein, daß er wegen der
ndung so vieler nützlicher Wissen-
ften, als der Poesie, Music, Arith-
c, Geometrie, Astronomie ꝛc. den
nahmen Trismegisti, des aller-
zmächtigsten erhalten. Einige
n vorgeben wollen, dieser Hermes
auf 36525. Bücher hinterlassen, und
n, was zur Theologie und Philoso-
gehöret, schrifftlich verfasset; welcher
enscheinlichen Unwahrheit einige
abhelffen wollen, daß sie sagen, es
en nicht so viel einzelne Bücher, son-
nur Versus oder Zeilen, oder auch
tter, zu verstehen. Andere aber be-
cken, daß da allein die Priester bey
Egyptiern Bücher schreiben dürffen,
he hernach bey dem Archiv aufbe-
en worden, vielleicht die meiste un-
ihnen dieselbe mit dem Nahmen
metis ausgeschmücket, die man so
unrecht vor die eigene Wercke des-
en angesehen. Die noch heut zu
ge unter Trismegisti Nahmen vor-
dene zwey Schrifften, Pœmander
Asclepius, welche öffters, am besten
zu Londen An. 1628. gedruckt sind,
en die wenigsten Gelehrten neuerer
en vor aufrichtig. Aus des Olai
rrichii und Hermanni Conringii
den Werth der sapientiæ Ægyptio-
Hermeticæ gewechselten Streit-
rifften; gleichwie auch aus Joh.
rici Ursini exercitationibus de Zo-
re, Trismegisto & Sanchoniatho-
an man das nöthigste von dieser Ma-
kürtzlich ersehen. Jamblichus de myster. Ægypt. Kircher œdipus Ægypt. Fabricii bibl. græc. t. 1. Reimanni antiq. litt. Ægypt.

Hierocles,

Ein Philosophus von der Platonischen Secte, und Vorsteher der Schule zu Alexandria, war um die Mitte des fünfften Jahrhunderts berühmt. Er hat einen sinnreichen commentarium über die unter dem Nahmen Pythagoræ fälschlich bekannte aurea carmina geschrieben, der Griechisch und Lateinisch öffters gedruckt worden. Die Sätze, welche er darinnen aus der Theologie hin und wieder vorträgt, klingen vor einen Heyden ziemlich lauter; wie er denn, zum Exempel, die Schöpffung aus nichts mit klaren Worten behauptet. Daher einige Gelehrte meinen, Hierocles habe die christliche Scribenten mit Fleiß gelesen. Merckwürdig ist, daß er nur deswegen in den Ehestand getreten, damit er Kinder zeugen mögte. Joh. Christ. Wolfii epistola de Hieroclis commentario, 1710. 8. Fabric. bibl. græc. Bayle.

Hippocrates,

Der vornehmste und berühmteste der alten Griechischen Medicorum, war auf der Insul Cos um die 80. Olymp. gebohren, und wurde von seinem Vater, Heraclide, selbst in der Artzney-Kunst unterwiesen. Ob er dabey auch einige Welt-Weisen, zumahl den Democritum, gehöret, läst sich nicht ausmachen. Wenigstens ist dieses gewiß, daß er ihre Schrifften fleißig gelesen, und besonders den Heraclitum; dessen Haupt-Satz in der Natur-Lehre, daß das Feuer das allgemeine Principium aller Dinge sey, er auch vor andern angenommen. Nach dem Tod seines Vaters verließ er durch Veranlassung eines Traums seine Heimath; und zog hier und dar in Griechenland herum, und erwarb sich durch glückliche Curen grossen Ruhm. Zuletzt ließ er sich in Thessalien nieder, und starb daselbst in einem ziemlichen Alter, ungefehr um die 106. Olymp. Er hat verschiedene Schrifften im Jonischen Dialect aufgesetzet, die aber zum

Theil nur die erste Entwürffe von ausführlichern Wercken begreiffen. Deren einige sind von seinen Söhnen und Schülern nachdem ausgearbeitet, und als Hippocratis eigene Aufsätze der Nachwelt aufgedrungen, auch wohl einige völlig untergeschoben worden; welche aber von den richtigen zu unterscheiden heute zu Tag schwer, wo nicht gar unmöglich fällt. Vor die beste Auflage der Wercke Hippocratis wird die Wechelianische An. 1595. Fol. gehalten. Ubrigens hat Hippocrates zu allererst die Philosophie von der Artzney-Kunst abgesondert, und diese bloß auf die Erfahrung gegründet. Ob er ein Atheiste gewesen, ist von Nic. Hieron. Gundling bejahet, von Andrea Ottomar Gölicken und Dan. Wilhelm Trillern aber in besonders darüber gewechselten Streit-Schrifften verneinet worden. Das Leben Hippocratis haben unter den Alten Soranus, ein Medicus von Epheso, und Johann Tzetzes in Griechischer Sprache, von den neuern aber verschiedene beschrieben. Suidas. Clerici & Schultzii histor. medicin. Fabric. bibl. græc. t. 12.

Hobbes,

Oder Hobbius (Thomas) war zu Malmesbury in der Englischen Grafschafft Wilton An. 1588. gebohren. An. 1603. kam er nach Oxford, woselbst er sich mit Fleiß auf die Aristotelische Philosophie legte, und darauf mit einem vornehmen jungen Herrn eine Reise nach Franckreich und Italien that. Nachdem er zurück gekommen, trieb er die vorher von ihm unterlassene humaniora mit grossem Ernst, und übersetzte den Thucydidem in seine Mutter-Sprache, weil er die Lesung dieses Autoris seinen Landsleuten vor zuträglich hielte, indem sie daraus das Unheil, welches die Democratische Regierung in einem Staate anzurichten fähig ist, erkennen lernen solten. An. 1629. und 1631. that er von neuem zwey Reisen als ein Hofmeister nach denen obengedachten Ländern, da er ins besondere aus dem Umgang und der Freundschafft des Galilæi a Galilæis, Mersenni und Gassendi vielen Nutzen [illegible] zumahl da er sich selbst um [illegible] der Matheſi und Physic [illegible] Lust hatte. Die bey seiner [illegible] um das Jahr 1637. entstandene [illegible] liche Unruhen gaben ihm [illegible] Vertheidigung des Königs, und [illegible] narchischen Regierung ein und [illegible] dere zu schreiben, darüber er [illegible] nach Franckreich retiriren muste. [illegible] selbst schrieb er das bekannte [illegible] cive und auch den Leviathan, [illegible] beyde Schrifften bald hernach [illegible] worden. Nächst diesem hatte [illegible] die Ehre, den nach Franckreich [illegible] teten Printzen von Wallis, Carl [illegible] der Mathematic zu unterrichten, [illegible] von demselben viele Gnade [illegible] Diese verlohr er aber ziemlich [illegible] dem einige gedruckte Exemplaria [illegible] viathans aus Engelland nach [illegible] men, und besonders die Theologen [illegible] um den Printzen waren, den [illegible] Inhalt dieser Schrifft entdeckt [illegible] daher Hobbes Carolo nicht mehr [illegible] die Augen kommen durffte. [illegible] te also heimlich nach London, [illegible] er sich in dem Hause des [illegible] Grafens von Devonshire, [illegible] mahligen grossen Gönners, [illegible] und seine Zeit theils mit den [illegible] gelehrter Männer, theils mit [illegible] und Verfertigung der Bücher [illegible] pore und de homine vergnügte. [illegible] te. Indessen kam Carolus II. [illegible] wiederum in sein Reich, da er [illegible] der vormahligen Gnade [illegible] geachtet so wohl die Engländer [illegible] als auch viele andere Gelehrte [illegible] wegen seiner herausgegebenen [illegible] ten übel zufrieden waren und [illegible] manchen Verdruß erwecken. [illegible] An. 1679. im 91. Jahr seines [illegible] Er hat An. 1672. selbst einen [illegible] seinem Lebens-Lauff in latei[illegible] gis gemachet; welcher neben [illegible] genannten Gelehrten Nachricht [illegible] seinem Leben unter dem Titul [illegible] mæ Hobbes, Angli, Malmesburiensis [illegible] philosophi vita, Carolopoli apud [illegible] cherium Anglicum sub signo [illegible] an. 1682. 4 gedruckt worden. Wood [illegible] tiq. Oxon. Bayle.

aus
schafft.

Digitized by Google

Hornejus,

Conrad) gebohren zu Braunschweig 1590. war anfangs ethices und lo- s und hernach theologiæ Profeſſor elmſtädt, woſelbſt er auch An. 1649. rben. Er hat eine Ariſtoteliſche cam und logicam verfertiget, welche Schulen geraume Zeit im Ge- ch geweſen. Freheri theatr.

Huygens,

der Hugenius, (Conſtantinus) o im Haag An. 1596. aus einem an- lichen Geſchlechte gebohren; und idete die Stelle eines Secretarii Raths derer Printzen von Oranien, n er in die 62. Jahre lang mit m gedienet, und endlich als Raths- ident An 1687. im hohen Alter ge- en. Er war in allen Wiſſenſchaff- gründlich erfahren, davon ſeine hin- ſſene Schrifften zeugen, welche von s' Graveſande An. 1724. zu Leyden 4. Quartanten edirt worden, und tens phyſiſche und mathematiſche terien abhandeln. Unter ſeinen nen machte ſich der andere, Chri- us, der die Pendul-Uhren zuerſt er- en, und An. 1695. geſtorben, gleich- durch ſeine gründliche Gelehrſam- einen groſſen Nahmen. Bayle in lichem. s' Gravesande vita Huge- operibus præmiſſa.

J.

Jamblichus,

ein Griechiſcher Philoſophus um die en Kayſers Conſtantini M. war von lcis in Syrien gebürtig, und ein üler des berühmten Platonici Por- rii. Er ſelbſt ſoll auch einen groſ- Zulauff von Schülern gehabt, ja gar nder gethan haben, und denn end- ums Jahr 333. geſtorben ſeyn. n ſeinen Schrifften ſind noch übrig e myſteriis Ægyptiorum, Chaldæo- n & Aſſyriorum; und ein anderer, vita Pythagoræ. Jenen hat Tho- s Gale, dieſen aber Ludolff Kuſter, Anmerckungen und einer lateini- Philoſoph. Lexici Anhang.

ſchen Uberſetzung am beſten herausge- geben. Eunapius vit. Sophiſt. Fabric. bibl. Gr.

Jaqvelot,

(Iſaac) war zu Chaßi, einem kleinen Orte in Champagne, An. 1647. gebohren; und gab anfangs in Franckreich und nach Wiederruffung des Nantiſchen Edictes in Holland einen Prediger ab, und erwarb ſich einen groſſen Ruhm in der Beredſamkeit. Zuletzt berieff ihn der König von Preuſſen, Friedrich I. als ſeinen Hof-Prediger nach Berlin, in welcher Bedienung er auch An. 1708. am Schlage geſtorben. Auſſer ver- ſchiedenen theologiſchen Wercken hat man von ihm einen tr. ſur l'exiſtence Dieu, einen andern conformité de la foi avec la raiſon; und eine Streit- ſchrifft wider Mr. Bayle, examen de la theologie de Mr. Bayle betitelt; welche alle ſehr lebhafft und gründlich abgefaſ- ſet ſind.

Jonica,

Secta oder Schola, wurde die allererſte und älteſte philoſophiſche Secte un- ter den Griechen genennet, weil deren Urheber Thales ſich zu Mileto, einer Stadt in Jonien, niedergelaſſen, auch deſſen Schüler und Nachfolger eine ge- raume Zeit daſelbſt verblieben. Dieſe waren Anaximander, Anaximenes, Ana- xagoras und Archelaus, der Lehrmeiſter Socratis; und lieſſen ſie die Betrach- tung der Natur und Geſchöpffe ihre gro- ſte Bemühung ſeyn; bis Socrates an- fieng mit Unterlaſſung dieſer, öffters eiteln, Unterſuchungen die Moral zum Haupt-Werck der Philoſophie zu ma- chen; womit alſo die Joniſche Schule eine gantz andere und neue Geſtalt ge- wann. Nach dieſem hat ſie ſich in ver- ſchiedene Aeſte vertheilet, deren einige, als die ſecta Socratica, Academica oder Platonica, Peripatetica, Cynica und Stoica ein ſehr groſſes Aufſehen ge- macht; die übrigen aber bald wieder un- tergegangen. Laertius in proœm. Cle- mens Alex. ſtromat. l. 1.

K.

Reckermann,

(Bartholomäus) gebohren zu Dantzig An. 1571. war eine Weile zu Heidelberg Professor ebrææ linguæ, und kam hernach erst als Conrector, und sodann als Professor philosophiæ, an das Gymnasium seiner Vaterstadt; dabey er auch zugleich die Doctor-Würde in der Theologie annahm. Er war Reformirter Religion, und starb An. 1609. im besten Alter. Er hat vieles, zumahl in der Philosophie, geschrieben, so damahls gar gut aufgenommen wurde. Dahin gehören: systema logicum maius & minus; systema ethicæ, politicæ, œconomicæ, physicæ; compendium metaphysicæ; contemplatio physica de loco & terræ motu &c. Adami vit. phil. Bayle.

Reill,

(Johann) gebürtig aus Schottland, starb als Professor astronomiæ Sauilianus zu Oxford und Secretarius der Londenschen Gesellschafft der Wissenschafften An. 1721. da er kaum 40. Jahr alt gewesen. Er war ein treflicher Naturkündiger und Mathematicus, und nahm die meiste Lehrsätze des Newtons an, den er auch öffentlich wider den Herrn von Leibnitz, und andere, vertheidiget. Er ist der allererste gewesen, der zu Oxford collegia experimentalia angestellet hat. Sonst hat er auch des Burnet und Whistons Gedancken von der Erdkugel untersuchet, und eine introductionem in veram physicam geschrieben, die sehr hoch gehalten wird.

Keppler,

(Johann) einer der treflichsten Mathematicorum neuerer Zeiten, gebohren zu Wiel im Hertzogthum Würtemberg An. 1571. Er nahm zu Tübingen unter Michael Moestlino in der Philosophie und Mathesi so wohl zu, daß man ihm bey noch jungen Jahren beyde zu Grätz in Steyermarck öffentlich zu lehren auftrug. Tycho Brahe, der sich um das Jahr 1600. bey Kayser Rudolpho II. zu Prag aufhielte, verschrieb Kepplern dahin, um ihm in seinen astronomischen Arbeiten, und sonsten an Handen zu gehen. Er nahm es an, und ward gleich das folgende Jahr nach des Brahe Tode, zum Kayserl. Mathematico ernennet. Bey dieser Bedienung vollendete er die von Brahe angefangene tabulas Rudolphinas, und verfertigte auch andere mathematische Wercke, als harmonicos mundi libros quinque; epitomen astronomiæ Copernicanæ; astronomiam nova librum de cometis &c. und starb An. 1630. zu Regenspurg. Man hat bemercket haben, daß Cartesius die Schrifften des Kepplers auf verschiedene Meinungen zuerst gebracht worden sey, die er hernach weiter ausgeführet und in ein grösseres Licht gesetzet, z. e. die Lehre von den himmlischen Cometen, verschiedene Sätze aus der Optic, Kunst und so weiter. Sein Leben hat ausführlich vor dem volumine epistolarum beschrieben, welches Herr Gottfried Hansch zu Leipzig ans als einen Vorläuffer seiner gesammelten Wercke, die aber noch nicht heraus gedrucken lassen. Gassendus in vita Tychonis. Bayle.

Kircher,

(Athanasius) einer der berühmtesten Jesuiten des vorigen Jahrhunderts, gebohren An. 1602. [illegible] te und lehrte die Philosophie und andere Wissenschafften eine Weile an verschiedenen Klöstern seines Ordens in Deutschland. Die Unruhen des dreyßigjährigen Krieges veranlassten ihn [illegible] auf nach Franckreich zu gehen, daselbst er mit Peirescio bekannt, und von demselben nach Rom recommendirt wurde, nachdem man ihn bereits zum Kayserlichen Mathematico nach Wien verlangt hatte. Zu Rom lehrete er [illegible] nach geraume Zeit die Mathesin, aber dabey hauptsächlich in Erforschung der Alterthümer, dadurch er sich in verschiedenen, zu ihrer Erläuterung heraus gegebenen Schrifften in grossen Ruff, und selbst bey den Päbsten, Innocentio X. und Alexandro VII. in Hochachtung setzte. Ausser diesem [illegible]

Digitized by Google

ich aber auch die Natur-Lehre und thematic in einigen Wercken zu erern, darunter seine ars magna lucis mbræ, der mundus subterraneus; musurgia vniuersalis &c. die vormste sind. Er ist 1680. gestorben, hat man einen eigenhändigen Aufseines Lebens von ihm, das wegen ncherley Schicksalen gar wunderist, welcher zu Augspurg 1684. 8. ausgekommen. Es ist schwehr zu uben, daß er seine Leichtgläubigkeit, er bey Auslegung der Alterthümer offenbar bloß gegeben, auch bey sein philosophischen Anmerckungen und tersuchungen allemahl vermieden ben solte.

Knorr,

von Rosenroth (Christian) ein chlesischer von Adel, und zuletzt geheir Rath und Cantzler des Pfaltzgrazu Sultzbach, Christiani Augusti, an ssen Hofe er im 58. Jahr seines Als An. 1689. gestorben. Er that in ner Jugend schöne Reisen durch eutschland, Franckreich, Holland und ngelland, und machte sich in den meien, so angenehmen als ernsthafften, Zissenschafften geübt. Zumahl aber achte ihn die Bekanntschafft mit enrico Moro, Johanne Lightfoot, dem ngern Helmont, und einigen Rabbien, auf das Studium der Morgenländischen Sprachen und der Cabbalistihen Philosophie, welche beyde er nebst er Chymie, die meiste Zeit seines Leens mit vielem Eifer, und zwar sonderch die letztere auch mit gutem Fortang, trieb. Jene hat er auch voremlich durch die bekannte Sammlung er hauptsächlichsten Cabbalistisch-Philosophischen Schrifften zu beförern gesuchet, die er lateinisch übersetzt, nd mit umständlichen Anmerckungen rläutert unter dem Titel: cabbala denudata, in 2. Qvartanten drucken lasu. Sein Herr, der Pfaltzgraf, ward urch ihn selbst mit einer grossen Neigung zu der Cabbala und Chymie eingenommen, welche zu untersuchen und auszubreiten sie beyde mit einander allen nur ersinnlichen Vorschub thaten. Buddei hist. philos. Ebr. Reimann histor. theol. Iudaic.

L.

Lamy,

(Bernard) gebürtig aus der Frantzösischen Grafschafft Maus, von der so genannten congregatione oratorii, lehrte die Weltweisheit in den Seminariis zu Saumur und Angers, und hernach die Theologie zu Grenoble, starb aber endlich zu Rouen, im Jahr 1714. im hohem Alter. Er wird insgemein vor einen der scharffsinnigsten Philosophorum und Mathematicorum in Franckreich neuerer Zeiten gehalten, und sind unter seinen hieher gehörigen Schrifften, die elements de geometrie, der traité des perspectives, ein anderer de la grandeur en general, de l'equilibre des solides, & des liqueurs, ausser andern, die in die Theologie und humaniora gehören, annoch in besonderm Werth.

Leeuwenhoeck,

(Anton van) ein Holländer, gebohren zu Delfft An. 1632. Er erlernte zu Amsterdam die Kauffmannschafft, und ließ sich hernach in seinem Vaterlande häuslich nieder. Sein natürlicher Trieb zu physicalischen und mathematischen Untersuchungen, war ihm statt des Lehrmeisters; und widmete er denenselben die beste Zeit seines Lebens. Vielleicht wäre der Ruff davon nicht so bekannt worden, wenn denselben seine besondere Geschicklichkeit, Vergrösserungs-Gläser zu schleiffen und dabey wohl anzuwenden, nebst einer grossen Menge Schrifften nicht empor gebracht hätte; welcher wegen ihm auch bereits An. 1679. die Königliche Gesellschafft der Wissenschafften zu Londen einen Platz unter ihren Mitgliedern eingeräumet. Gedachte Schrifften, die lauter Briefe sind, hat man Holländisch und mit einer lateinischen Übersetzung mehrmahls gedruckt. Er ist erst An. 1723. gestorben. *Iournal litteraire* t. XIV.

Leibnitz,

(Gottfried Wilhelm) einer der gröſſesten Weltweisen in Deutschland, gebohren zu Leipzig An. 1646. Er hatte schon als ein junger Magister auf der Universität seines Vaterlandes viele Feindschafft auszustehen, die ihm theils sein sich bereits damahls hervorthuender trefflicher Verstand, theils die verweigerte blinde Ehrerbietung vor den Aristotelem, zuzoge; von welchem ersten er einige öffentliche Proben im Disputiren gab, und zugleich seine gründliche Belesenheit in den Schrifften der alten Weltweisen darlegte Die eben daselbst ihm wegen seiner Jugend abgeschlagene Doctor-Würde in denen Rechten erhielte er darauf An. 1666. zu Altorff, und verblieb eine Weile zu Nürnberg, da er sich mit einigen Chymicis bekannt machte. Hier lernete Leibnitz den berühmten Mayntzischen Minister, Baron von Boineburg, kennen, mit dessen Sohn er hernach, unter einem gewissen Character desselbigen Hofes, nach Paris, und nachdem sein Patron An. 1673. gestorben, nach Engelland gieng. Als auch nachdem der Churfürst zu Maynz, von dem er bis daher Pension genossen, Todes verblichen, begab er sich wieder nach Franckreich, erhielte den Titel eines Braunschweigischen Hof-Raths, und verweilte sich zum andern mahl einige Zeit in diesem und hernach in dem Englischen Königreich; that auch einige Jahre nachdem eine Reise durch Deutschland und Italien. An. 1700. ward er bey der damahls neu-gestiffteten Societät der Wissenschafften zu Berlin als Präsident ernennet, An. 1711. von Kayser Carl dem VI. aber zum Baron und Hof-Rath gemachet, gleichwie ihn auch nachgehends der Czaar Peter I. An. 1714. zum geheimen Justitien-Rath unter einer ansehnlichen Pension erkläret Er starb endlich An. 1716. in ziemlichem Alter. Gleichwie seine Erkenntniß fast allgemein gewesen, und sein Verstand sich über die fürnehmste Wissenschafften erstrecket, also findet man auch in unzehlichen Schrifften einzelne Aufsätze von seiner Art, [illegible] dieselbe, zumahl aber die [illegible] und Mathematic, erläuten [illegible] streuet; seiner einzeln Briefe [illegible] gedencken, deren ein weniger [illegible] druckt ist, mehrere aber dereinst [illegible] Vorschein kommen werden. [illegible] nen philosophischen Schrifften [illegible] der so genannte essais de Theodicée [illegible] la bonté de Dieu &c. und die Erklärung des Brieff-Wechsels über [illegible] wichtige Haupt-Stücke der natürl. Religion und Physique mit dem [illegible] länder Clarken das meiste Aufsehen [illegible] get. Fontenelle hist. de l'Acad. scienc. Niceron mem. des hom. illustr. t. II. &c.

Leucippus,

Ein Griechischer Philosophus der Eleatischen Secte und Schule nonis, war um die 77. Olympiad rühmt; doch ist sein Geburts-Ort zweiffelhafft. Er soll eine Natur wie auch ein Werck de mente, [illegible] schiedene mehr geschrieben haben, unter aber einige, wahrscheinlicher Democrito, dessen Lehrmeister [illegible] pus gewesen, zugehören mögen. Zeno, und die übrigen Nachfolger gedachten Eleatischen Schule, [illegible] Untersuchung der principiorum corum auf gar metaphysische [illegible] verfallen waren, gieng Leucippus andern Weg, und nahm die Atomos das erste Element der Dinge an, mocritus so wohl als Epicurus diesen Satz gleichfalls beybehalten weiter ausgeführet; ob schon [illegible] re ihn einiger massen etwas anders kläret hat. Laert. l. 9. Job Christian Magneni Democritus [illegible] Fabric. bibl. Græc. vol. I.

Linus,

Wird vor einen aus denen [illegible] und fabelhafften Zeiten [illegible] Griechischen Philosophum, [illegible] meister des Orphei gehalten. [illegible] aus Chalcis gebürtig gewesen [illegible] seinen Eltern werden von verschiedenen auch verschiedene Personen angegeben. Man sagt, er habe die Gesänge [illegible] funden, und an statt des Flachses [illegible]

Digitized by Google

iten auf seine Cythar gezogen; dar- r ihn aber Apollo getödtet, worauf die Thebaner begraben. Er soll Gedichte vom Ursprung der Welt, Sonnen- und Monds-Lauff, und Erzeugung der Thiere; ein anders Lob des Bacchi und dergleichen r geschrieben haben; welches ihm r andere alles absprechen. Es inet, daß unter den Alten mehrere en Namen geführet und sie daher gar ite mit einander verwechselt wer- . Herodotus. Pausanias. Laer- s. Suidas. Fabric. bibl. gr. t. 1.

Lipsius,

Justus) einer der grössesten Nieder- dischen Gelehrten gegen den Anfang 17. Jahrhunderts, starb zu Löven 606. Er verdienet hauptsächlich wegen hier einen Platz, weil er in neuern Zeiten fast zu allererst die dische Philosophie wieder hervor ge- n, und in zwey überaus gelehrten gründlichen Schrifften erläutert . Die erste heißt: Ad Stoicam phi- ophiam libri tres; und die andere siologiæ Stoicorum libri tres. Bey- Wercke sind öffters aufgeleget, auch seinen zu Antwerpen An. 1636. in s Folianten zusammen gedruckten eribus enthalten. Jene giebt der tten-Lehre, diese aber der Natur- re der alten Stoicker ein ungemei- Licht. Aubertus Miräus hat sii Leben beschrieben, welches vor gedachten operibus, und auch in H. Rollii memoriis philosophorum et. Thuanus, Erythräus, Adami, yle, acta philos. t. 2.

Locke,

Johann) ein trefflicher Weltweiser, ohren zu Wrington in Engelland 1632. Er genoß in seiner Jugend Oxford einer guten Auferziehung, gte aber beyzeiten einen Eckel an Aristotelischen Lehr-Art in der Phi- phie, die er daher eine gute Weile ig liegen ließ. Doch machte ihm Lesung der Schrifften Cartesii bald neuem Lust zu derselben; dabey er Medicin mit gutem Fortgang er- lernte, und Magister wurde. Ums Jahr 1666. gerieth er in die Bekannt- schafft des Lord Ashley, nachmaligen Grafens von Shaftsbury und Engli- schen Groß-Cantzlers, der ihn in sein Haus aufnahm, ihm die Erziehung sei- nes Sohnes anvertrauete, und alle er- sinnliche Liebe erwies, auch nach der Zeit zu einer Secretariats-Stelle ver- halff. Er muste nachgehends die wi- drigen Schicksale seines Patrons mit tragen, und hielte sich bald in Engel- land, bald in Franckreich, bald in Hol- land, mit und ohne ihm, auf; gerieth auch selbst in viele Verdrießlichkeit, und die Ungnade des Hofes. Doch kam er 1689. bey geschehener Regiments- Aenderung wieder in sein Vaterland, da man ihm allerhand vortheilhaffte Bedienungen anbot, die er aber alle ausschlug, und sich mit einem jährli- chen Einkommen von 200. Pfunden begnügte: bis er sich endlich dennoch in einigen wichtigen Angelegenheiten nützlich gebrauchen ließ; diese aber An. 1700. wegen seines schwächlichen Zustandes mit einem mahl aufgab. Den übrigen Rest seines Lebens brach- te er zu Oates in der Mashamischen Familie in der Stille mit Studiren zu, und beschloß es endlich den 28. Oct. An. 1704. Von seiner tieffen Einsicht in die Philosophie zeuget sein herrliches Werck of human Unterstanding, vom menschlichen Verstande, welches auch frantzösisch und lateinisch übersetzt ist, und fast allgemeinen Beyfall erlanget hat. Sein Leben hat Johann Cleri- cus in der bibliotheque choisie tom. 6. umständlich beschrieben, welches man in dem ersten Bande von den actis philosophorum auch verdeutscht lesen kan.

Lockmann,

Oder Luckmann, soll dem Vorgeben nach ein alter Arabischer Fabel-Dich- ter gewesen seyn, der im 33. Jahrhun- dert nach Erschaffung der Welt, un- gefehr um die Zeiten des Königs Sa- lomons, gelebet. Seiner wird in der Türcken Alcoran ausdrücklich mit vie- lem Lobe gedacht. Thomas Erpeni-

us hat etliche mahl zu Amſterdam 37. apologos, oder lehrreiche Fabeln in Arabiſcher und lateiniſcher Sprache heraus gegeben, die den Namen des Lockmanns an der Stirne führen. Weil einige derſelben gar genau mit den Aeſopiſchen Fabeln überein kommen, haben viele Gelehrte vermuthen wollen, als wenn gar nie kein Mann dieſes Namens wircklich in der Welt geweſen; ſondern dieſelbe irgend einmahl aus dem griechiſchen Aeſopo Arabiſch überſetzt worden wären. Chriſtoph Wilhelm Schneier hat zu Jena 1691. eine beſondere diſſ. de Luckmanno illo Arabum mythologo, gehalten. Alcoranus ſurat a 31. Hottinger hiſt. orient. Herbelot bibl. Or. acta philoſoph. t. 2.

Lombardus,

(Petrus) das Haupt der Scholaſticorum, oder wenigſtens einer der vornehmſten und beruffenſten derſelben, hatte den Beynamen Lombardus, von der Lombardey, dem Lande ſeiner Gebuhrt, erhalten. Er lehrte anfangs zu Paris mit vielem Ruhm, und erhielte zuletzt gar das Bißthum dieſer Stadt, im Jahr 1159. von ſeinem Schüler Philippo, einem Sohn Königs Ludovici VI. von Franckreich; ſtarb aber endlich 1164. Von philoſophiſchen Schrifften hat er wenig oder nichts hinterlaſſen; dagegen aber deſto mehr Ruhm von ſeinen libris quatuor ſententiarum, die ein ſyſtema theologicum begreiffen, erhalten, ſo daß er insgemein Magiſter ſententiarum genennet worden. Tribbechovius de doctoribus ſcholaſticis. du Pin. Cave. Oudin.

Lucretius,

(T. Lucretius Carus) ein lateiniſcher Poet, der nach der gemeinſten Meinung A. V. C. 702. geſtorben. Er hat in ſeinen libris ſex de natura rerum zu allererſt die Natur-Lehre unter den Römern vorgetragen, und zwar nach den Grund-Sätzen des Epicuri. Man rühmet auſſer ſeiner gründlichen Wiſſenſchafft, zumahl auch gute Sitten und viele Tugenden an ihm. Unter den häufigen Auflagen dieſes Werckes, iſt des Engelländers Thomä Creech ſeine, gedruckt zu Oxford 1695. annoch die allerbeſte, weil man dabey eine herrliche Paraphraſin und ſchöne Anmerckungen findet. Des Herrn Gverckamps ſeine, cum notis variorum, gedruckt zu Leiden 1725. iſt auch gar wohl zu gebrauchen. Lucretius wäre werth, daß ſich dereinſt noch ein Herausgeber über ihn machte, der nebſt der Natur-Lehre überhaupt, auch die alte Philoſophie insgeſamt aus dem Grunde verſtünde. Gaſſendus de vita Epicuri. Baillet jugements ſur les Poet. Bayle. Fabric. bibl. lat.

Lullius,

(Raymundus) gebohren auf der Inſul Minorca, An. 1235. ſoll An. 1315. unweit derſelben auf der See geſtorben ſeyn, nachdem er ſein gantzes Leben hindurch viele Gefährlichkeiten, zumahl unter den Saracenen in Africa, die er bekehren wollen, ausgeſtanden. Sein Name iſt bey den Liebhabern der Chymie und geheimen Naturkunde iederzeit in groſſer Hochachtung geſtanden; wie ihm denn auch allerhand davon heraus gegebene Schrifften und erfundene Geheimniſſe beygeleget werden. Zu den erſtern werden gezehlet: De ſecretis naturæ liber cum epiſtola de lapide philoſophorum; ſecreta ſecretorum Lullii; apertorium alchymiæ; magia naturalis; de conſeruatione vitæ &c. Er iſt zuletzt ein Franciſcaner worden. Waddingus annal. Minoritar. Anton bibl. Hiſpan. Borrichius de ſcriptoribus chemicis.

M.

Macchiavelli,

(Nicolaus) war aus einem alten und guten Geſchlecht zu Florentz gebohren, und diente ſeiner Vaterſtadt geraume Zeit als Secretarius ſehr wohl, indem er eine ungemeine Kenntniß der Staats-Klugheit beſaß. Als das Haus Medices ſich gegen das Ende des 15. Jahrhunderts der Ober-Herrſchafft von Florentz bemächtigte, gerieth

riethe er in groſſe Ungelegenheit, und zuletzt gar auf die Tortur, weil er ihren Abſichten ſich auf mancherley Weiſe widerſetzet haben ſolte. Doch wurde er wieder losgeſprochen, und ihm der Titel eines Hertzoglichen Hiſtoriographi beygeleget; den er bis an ſein gegen das Jahr 1530. erfolgtes Ende behalten. Mit ſeiner Schrifft il Principe genannt, hat er ein ungemein groſſes Aufſehen, ſich ſelbſt aber unſterblich gemachet. So wenig als man über der von ihm bey Gemeinmachung derſelben eigentlich geführten Abſicht einig iſt, eben ſo ungleich ſind auch der Gelehrten Gedancken über ihren wahren Werth. Gewiß iſt, daß das Buch anfangs groſſen Beyfall hier und dar erlanget, obſchon es nach der Hand nicht allein den päbſtlichen Bann-Stral, ſondern auch eine groſſe Menge hefftiger Widerſacher in Italien, Spanien, Franckreich, und anderswo, ja eine faſt allgemeine Verdammung, erfahren müſſen. Inzwiſchen iſt es doch auch in verſchiedene Sprachen, und zumahl in die lateiniſche überſetzt, und in der letztern von H. Conringio unter andern heraus gegeben, und mit Anmerckungen erläutert worden. Johann Friedrich Chriſt hat zu Halle 1731. in 4. ein eigen Werck de Machiauello heraus gegeben, und darinne von dem Leben deſſelben, wie auch deſſen Schrifften, Widerſachern und Tugenden, vornemlich aber ſeiner Staats-Klugheit, gar fein gehandelt. Jovii elogia. Pocciantius catal. ſcript. Florent. Negri ſcrittori Fiorentini. Bayle.

Magnenus,

(Johannes Chryſoſtomus) von Geburt ein Burgunder, und Profeſſor medicinæ zu Pavia, in der Mitte des 17. Jahrhunderts. Er war ein guter Philoſophus und Mathematicus, und iſt ſonderlich durch ein kleines, aber gelehrtes Werck bekannt, ſo er Democritus reuiuiſcens, ſiue de vita & philoſophia Democriti genennet, und zu Leyden 1648. und im Haag 1658. in Duodez gedruckt iſt. Er hat nebſt einem kurtzen Leben dieſes Weltweiſen hauptſächlich ſeine Natur-Lehre und das Principium von den Atomis darinnen unterſuchen, und als gegründet anpreiſen wollen. Bayle dict.

Malebranche,

(Nicolaus) ein berühmter frantzöſiſcher Weltweiſer, gebohren zu Paris An. 1638. Er ward in ſeiner Jugend bey den Patribus Oratorii erzogen, und zur Kirchen-Hiſtorie, Alterthümern und der Critic angehalten, dazu er aber wenig Neigung hatte. Da er ſchon 26. Jahr alt war, gerieth er ungefehr über Carteſii Tractat de homine, hernach auch über ſeine andere Schrifften, und wiedmete ſich durch deren Veranlaſſung völlig der Philoſophie. Dieſes geſchahe mit ſolchem Fortgang, daß er zehen Jahr hernach ſein Werck: recherche de la verité genannt, ſchreiben konte, welches von vielen ſehr wohl aufgenommen, auch ſofort ins lateiniſche überſetzet worden. Doch fehlte es ihm dabey auch nicht an häuffigen Gegnern, unter denen der berühmte Arnaud wohl der fürnehmſte war, mit dem er auch verſchiedene Streitſchrifften wechſelte. Uberhaupt iſt nicht zu leugnen, daß ihn ſein Naturell und allzu erhitzte Einbildungs-Krafft in eine Art von Enthuſiaſterey verführet. Deſſen ungeachtet hat er in eben demſelben Wercke zur Genüge gezeiget, daß er es auch beſonders in der Matheſi und Phyſique mit ſeiner Erkenntniß ziemlich weit gebracht habe. Auſſer dem verdient auch ſein traité de morale, die entretiens ſur la metaphyſique & la religion &c. wohl geleſen zu werden. Die Academie der Wiſſenſchafften nahm ihn bereits An. 1699. zum membro honorario auf; und er ſtarb endlich in ſeiner Geburts-Stadt An. 1715. mit dem Lob eines ſo tugendhafften als gelehrten Mannes. Hiſtoire de l'acad. des ſciences 1715. Niceron memoires des hommes illuſtres t. 2.

Megarica,

Secta, iſt der Name einer ehedeſſen nicht unbekannten griechiſchen Secte, von der Stadt Megara, an dem Iſthmo

Corinthio gelegen, also beygenannt, weil sie daselbst von dem Euclide Megarensi gestifftet war. Dieser war ein Schüler Socratis, und richtete nach dessen Tod eine eigene Schule in seiner Vaterstadt auf, dabey es ihm auch nicht an Schülern gäntzlich fehlte, die dieselbige eine zeitlang fortsetzten. Weil darinn hauptsächlich die Dialectic getrieben, und die Leute zu einer betrüglichen Disputir-Kunst angeführet wurden, die gemeiniglich zuletzt auf eine Zänckerey hinaus lieff, haben ihr andere den Beynamen Eristicæ, oder der Zanck-Schule, gegeben. Laertius lib. 2. Cicero quæst. Tusc. l. 2. Bayle in Euclide.

Melanchthon,

(Philippus) gebohren zu Bretten in der Unter-Pfaltz An. 1497. studirte zu Heydelberg und Tübingen, und ward noch gar jung 1518. als Professor nach Wittenberg beruffen. Er zierte diese Academie mit seinem Ruhm und Lehren über 40. Jahr, indem er daselbst erst An. 1560. gestorben war. Ausser den vielen Verdiensten, die er um die Protestantische Religion, und um die angenehmen Wissenschafften hatte, welche letztere er so nachdrücklich in Deutschland einführen und fortpflantzen helfen, hat er sich auch die Philosophie auszubreiten ernstlich angelegen seyn lassen, und fast alle Theile derselben in eigenen Schrifften, ob wohl nach der Aristotelischen Lehr-Art, vorgetragen, womit aber sein Amts-Gehülffe Lutherus nicht allerdings zufrieden gewesen ist. Camerarii vita Melanchthonis Adami vitæ philosoph. Teißier eloges des hommes scavans.

Mersennus,

(Marinus) einer der gründlichsten Weltweisen des verwichenen Jahrhunderts, gebohren zu Oise, einem Frantzösischen Flecken, An. 1588. Er studirte zu la Fleche und Paris, und lehrte nachgehends eine Zeitlang die Philosophie zu Nevers, woselbst er Superior des Minoriten-Klosters war, als welchen Orden er um der strengen Lebens-Art willen bereits An. 1611. erwehlt hatte. Man sagt, er sey erst An. 1648. gestorben. Seine treffliche Wissenschafft erwarb ihm die Hochachtung, den Umgang und den Brief-Wechsel der grössesten Gelehrten der damaligen Zeit; welche seine Schrifften um vieles vermehreten; darunter sonderlich sind: liber de harmoniis, seu de natura sonorum; cogitata physico-mathematica, tomis 3; questions inouies; la verité des sciences contre les sceptiques ou Pyrrhoniens, &c. Unter seinen allerbesten Freunden war Petrus Gassendus, der ihn auch in einer eigenen Schrifft wider den Robert Fludd nachdrücklich vertheidiget. Sein Leben hat de Cosle beschrieben. Perrault hommes illustres.

Morus,

(Henricus) ein scharffsinniger Englischer Philosophus, gebohren zu Grantham in Lincolnshire An. 1614. Er lag der Weltweisheit auf der Universität Cambridge mit ungemeinem Eifer, iedoch, wie er selbst bekennet, mit so schlechtem Vortheil, ob, daß er über der Lesung der Scholasticorum ein Scepticus wurde, ja einst bey Gelegenheit eines Streites über das sogenannte principium individuationis, im Ernst zu zweifeln anfieng, ob er selbst eine wahrhaffte Person ausmache, oder aber nur ein Theil eines andern gantzen Wesens sey? In diesem Gemüths-Zustande blieb er etliche Jahre, bis er über den Mercurium Trismegistum, die theologiam germanicam, und andere Bücher eines gleichen Gelichters gerieth, die ihn, seiner Meinung nach klug, und auf eine rechte Art zu philosophiren geschickt, machten. Inzwischen ward er Doctor theologiæ, und ein Socius des Collegii Corporis Christi zu Cambridge. Von diesen Zeiten an schrieb er verschiedene Bücher, unter denen folgende bieher gehören: de immortalitate animæ ex lumine naturæ; enchiridion ethicum & metaphysicum; cabbala aëro-pædomelissea u. a. m. Ob er gleich in einigen derselben gut Cartesianisch gesinnet zu seyn scheinet, so hat er doch ein eigenes Werck

wider Carteſium geſchrieben, welches aber von den Anhängern dieſes Weltweiſen noch zur Zeit gar nicht beantwortet worden iſt. Seine confutatio demonſtrationum duarum propoſitionum quæ præcipuæ apud *Spinozium* atheiſmi ſunt columnæ, werden auch gelobet. Er hat ſelbſt An. 1679. zu London in 2. Folianten eine Sammlung ſeiner vornehmſten Schrifften heraus gegeben, und in deren allgemeinen Vorrede von ſeinem Leben kürtzlich gehandelt. Buddei hiſt. philoſ. ebr.

N.

Neldelius,

(Johannes) ein berühmter Profeſſor organi Ariſtotelici zu Leipzig, gebürtig von Ober-Glogau in Schleſien, war ein Schüler Joachimi Camerarii und des bekannten Ariſtotelici, Simonis Simonii, und ſtarb zu Leipzig An. 1612. da er beynahe 60. Jahr alt war. Er hat eine Einleitung über die Logic des Ariſtotelis geſchrieben, der er den Titul pratum Logicum gegeben. Sie iſt damals begierig geleſen, und unter der Aufſchrifft: de vſu organi Ariſtotelici mehr als einmahl, mit einer Vorrede Conringii aufgeleget worden. Vogels annal. Lipſ. Hiſt. bibl. Fabric. Paſchii inuenta nouantiqua.

Newton,

(Iſaac) einer der gröſſeſten Mathematicorum und Weltweiſen in Engelland, war zu Woolſtrop, einem Orte in Lincolnshire, welches ſeinem Geſchlechte bereits über die 200. Jahre eigen geweſen, An. 1642. gebohren. Gleichwie ihn ſein Naturell zu der Philoſophie und Mathematic antrieb, alſo brachte er es in beyden bey noch jungen Jahren dahin, daß er darinn alle, die mit ihm gleiches Alters waren, übertraff, auch ſchon im 24. Jahr den ſogenannten calculum fluxionum entdeckete. Im Jahr 1687. gab er zum erſten mahl ſeine principia philoſophiæ naturalis mathematica in 4. heraus, die nachmals zu Cambridge 1714. in 4. vermehrter wieder aufgeleget worden. Seine vornehmſte und wichtigſte Schrifft aber iſt die, welche er zum erſten mahl An. 1704. unter der Aufſchrifft von dem Licht und denen Farben heraus gegeben, und darinnen die gantze Sehekunſt vollkommen erkläret hat, nachdem er beynahe gantze dreyßig Jahr zu vorher mit bloſſen Verſuchen darüber zugebracht hatte. Sonſt verwaltete er auch einige anſehnliche Bedienungen in ſeinem Vaterlande. An. 1668. war er einer mit von der Verſammlung, welche den Printzen Wilhelm von Oranien zum König in Engelland ernennte. An. 1696. ward er zum Ober-Aufſeher über die Müntzen beſtellet; An. 1703. Präſident der Königl. Geſellſchafft der Wiſſenſchafften zu London, und An. 1705. erhob ihn die Königin Anna in den Ritter-Stand. Von ihrem Nachfolger Georgio I. genoß er ebenfalls viele Gnade, und von der Gemahlin Georgii II. ward er ſo hoch gehalten, daß ſie öffters bekennete, ſie ſchätzte ſich in der That glücklich zu einer Zeit mit dem Newton gelebt, und ihn genau gekannt zu haben. Endlich nahm ihn der Tod im hohen Alter An. 1727. hinweg, nachdem er ſein Lebetag nicht ein einiges mahl kranck geweſen. de la Chapelle bibl. Angloiſe tom. 15.

Nominales,

Iſt der Beyname einer von denen zwey Haupt-Secten, darein ſich die Scholaſtici, oder Weltweiſen mittlerer Zeiten getheilet, und die den ſogenannten Realibus entgegen geſetzt war. Der Grund dieſer Benennung und der gantzen Zwiſtigkeit beruhete auf der Frage: ob die vniuerſalia, oder die allgemeine Begriffe der Dinge auſſer dem Gemüthe des Menſchen wircklich exiſtirten, oder nicht? Jenes behaupteten die Reales; das letztere aber die Nominales, welche dieſe Begriffe vor bloſſe Worte und Namen ausgaben. Die erſtere Meinung war von dem Ariſtotele an beſtändig in den Schulen beybehalten worden, bis Rucelinus, ein Engelländer, gegen das Ende des 11. Jahrhunderts dieſelbige zuerſt verließ,

das Gegentheil zu Paris öffentlich lehrete, und also der erste Stiffter von der Secte der Nominalium wurde. Sein Schüler Abälardus pflantzte vor seine Person diese Lehre eifrig fort; sie ward aber von der gegenseitigen Parthey dergestalt angefochten und unterdrucket, daß sie mit dem Tode Abälardi beynahe gäntzlich untergieng. Doch halff ihr um das Jahr 1320. Guilielmus Occam, gleichfalls ein Engelländer, mit Macht wieder auf, daher er auch von seinen Anhängern den Beynamen Doctoris invincibilis, des unüberwindlichen Lehrers, verdiente. Er breitete sie auch nachgehends in Franckreich und Deutschland aus, ob wohl mit ungleichem Fortgang. Denn Ludwig XI. König von Franckreich, verdammte die Nominalisten, und alle ihre Sätze und Schrifften An. 1473. in einem öffentlichen Edict, und relegirte sie von der Universität Paris. Hingegen auf den deutschen Academien Wien, Heydelberg, Erfurt, Tübingen ꝛc. behielten die Nominalisten die Oberhand, und wurden auf denen beyden letztern selbst Lutherus und Melanchthon in diesen Lehren unterrichtet. Nach der Zeit ist ihr Name fast gar verloschen. Ihre Widersacher nennten sie auch zuweilen Terministas, verbales, Connotatistas, und zum Spotte, Tyrones, dagegen sie selbst Veterani heissen wolten. In Jacobi Thomasii orationibus varii argumenti p 241. sq. stehet eine kurtze Historie der *Nominalium*. Man sehe auch Jacob Bruckers historiam philosophicam de Ideis p. 200. seq. und Tribbechovium de doctoribus scholasticis.

O.

Occam,

(Guilielmus) ein Engelländer, und berühmter Scholasticus des Franciscaner-Ordens um die Mitte des 14. Jahrhunderts. Er war zwar ein Schüler Johannis Duns Scoti, eines der angesehensten Lehrers von der Secte der Realisten, er verließ aber denselben nachgehends völlig, und brachte die fast ins Vergessen gerathene Secte der Nominalium wieder in Aufnahme. Ob schon er bis zu der höchsten Würde eines Provincials bey seinem Orden gelanget, so zog er sich doch durch verschiedene Lehren und Schrifften, zumahl durch die, in welcher er die Rechte des Kaysers Ludovici Bavari wider den Pabst Johannem XXII. großmüthig vertheidiget, viele Ungelegenheit und Feinde auf den Hals; indem ihn der Pabst wircklich in Bann thate, die Scotisten zu Paris aber, woselbst er einige Zeit gelehret, öffentlich vor einen Ketzer erklärten. Doch brachte er den Rest seines Lebens in dem Schutze gedachten Kaysers, vor den er die Feder offt und nachdrücklich führte, in Ruhe zu, und beschloß es endlich ungefehr im Jahr 1347. Man hat ausser vielen Schrifften in erwehnter Streitigkeit, die Goldastus in seiner monarchia Imperii gesammlet, auch einige philosophische Wercke von ihm, als summam totius logicæ; maiorem summam logicæ &c. Waddingus annal. Minoritarum. Cave hist. litt. Oudin.

Ocellus,

Mit dem Zunamen Lucanus, von der Landschafft Lucanien, daraus er gebürtig gewesen, ein alter Weltweiser von der Pythagoräischen Secte, dessen Enckel um die Zeiten Platonis gelebet. Unter seinen Schrifften ist noch eine einige übrig, de ortu vniuersi, oder de vniuerso, welche vor die allerälteste gehalten wird, die von philosophischen Wercken der Griechen auf die Nachwelt gekommen. Sie ist mit Ludovici Nogarolä, zumahl aber mit Caroli Emanuelis Vizzanii Uebersetzung und Ausleaung öffters gedruckt, aber ihrem Innhalt nach nicht viel werth. Es soll darinn gezeiget werden, daß das vniuersum weder Anfang noch Ende habe, daraus nachmals Aristoteles seine gleichmäßige Meinung von der Ewigkeit der Welt geschöpffet; gleichwie auch Philo in seinem Buch de mundo den Ocellum gar fleißig gebrauchet. Am Ende wird gelehret, wie die Erzeugung der Menschen anzustellen sey. Samuel Parker will ihn vor

keinen

keinen Pythagoräer, und dieses Buch vor weit jünger, halten; gleichwie auch Conring glaubet, daß es ihm untergeschoben seye. Laertius in Archyta Tarentino. Philo de mundi incorruptibilitate. Clericus bibl. universelle. Fabric. bibl. græc. Stolle hist. litt. latin. p. 647.

Orpheus,

Soll zuerst die Welt-Weisheit unter den Griechen eingeführet haben, und der Geburt nach ein Thracier gewesen seyn. Man setzt insgemein sein Alter sehr weit, und über hundert Jahr vor der Trojanischen Zerstöhrung hinaus, giebt auch sonst so viel anderes von seiner Person, geheimen Lehr-Art und Erfindungen vor, welches meistentheils so fabelhafft und unglaublich klinget, daß es völlig unmöglich ist, auch nur das wahrscheinlichste darunter heraus zu suchen. An dem mag es wohl seyn, daß er den Gottesdienst und eine gesittete Policey unter denen Griechen angerichtet, auch vielleicht ein Musicus gewesen, daher nachmals das Vorgeben von seiner Leyer, mit deren angenehmen Tönen er so gar die Bestien gezähmet und an sich gelocket, entstanden. In den Schrifften der Alten findet man hin und wieder angemercket, was Orpheus von dem Ursprunge der Welt gelehret haben soll. Es gewinnet aber das Ansehen, daß ihm in viel spätern Zeiten dergleichen Gedancken von einigen Pythagoräis und Platonicis untergeschoben worden seyn, als welche damit ihren eigenen Lehr-Sätzen einen grössern Werth und Ansehen verschaffen wollen. Die unter seinem Namen noch vorhandene Schrifften und Fragmenta hat unter andern Andreas Christian Eschenbach An. 1689. in 12. zu Utrecht drucken lassen, auch hernach in einem besondern Werck, Epigenes genannt, und gedruckt zu Nürnberg 1702. in 4. hinlänglich zu erläutern sich bemühet. Laertius in proœm. Suidas in Ὀρφεύς. Fabricius bibl. græc. l. 1. c. 18. woselbst die fürnehmste Scribenten von dem Orpheus nach der Länge angeführet werden.

Ozanam,

(Jacob) ein guter frantzösischer Mathematicus, gebohren in der Herrschafft Dombes An. 1640. Er solte ein Geistlicher werden, und die Theologie studieren, hatte aber zu beyden schlechte Lust, und legte sich dagegen ohne iemandes Anweisung auf die Mathesin und Philosophie. Er brachte es auch in der erstern durch seinen grossen Fleiß so weit, daß er nachgehends andern darinnen nützliche Unterweisung geben konte. Damit hat er sich auch die meiste Zeit seines Lebens beschäfftiget, und dieselbe anfänglich zu Lyon, und hernach zu Paris privatim gelehret, woselbst er auch An. 1717. verstorben. Er hat bald nach dem Anfange dieses Jahrhunderts einen Platz in der Königlichen Academie der Wissenschafften erhalten, auch durch verschiedene wohlgerathene Schrifften sich hervor gethan. Dahin gehören: recreations mathematiques & physiques; cours des mathematiques; dictionnaire mathematique &c. Hist. de l'acad. des sciences t. 2. Niceron mem. des homm. illustres t. 6.

Panätius,

Einer von den ersten und berühmtesten Lehrern der Weltweisheit zu Rom, war daselbst ungefehr A. V. C. 625. in grossem Ansehen. Er war von Geburt ein Rhodiser, und von der Stoischen Secte, darinnen er dem Antipater von Tarsus succedirte. Dessen ungeachtet war er doch nicht so gar streng Stoisch, wie etwa seine Vorfahren, gesinnet, sondern gieng in verschiedenen Stücken von ihnen ab, und ließ dagegen den Platonem, Aristotelem, Theophrastum und viele vornehme Lehrer anderer Schulen auch etwas gelten. Vor allen Dingen trieb er die Lehre von den menschlichen Pflichten gar sorgfältig, die er auch in seiner eigenen Aufführung zu seinem grösten Nachruhm genau beobachtete. Er hat ausser andern Wercken, als de sectis philosophorum,

rum, de animi tranquillitate, de ſtatu ciuili &c. auch de officiis geſchrieben, aus welcher Schrifft Cicero, wie er ſelbſt bekennet, vieles in ſein Buch gleichen Inhalts übergetragen hat. Die zwey Römiſche Kriegshelden, Scipio und Lälius, waren unter andern ſeine vertraute Freunde; deren der erſtere ihn auch als Legatus mit ſich nach Egypten genommen hat. Panätius ſoll zuletzt zu Athen geſtorben ſeyn. Cicero de offic. de diuinat. de finibus, paſſim. Gellius N. A. l. 12. c. 5. Suidas in Παναιτιος. Fabricius bibl. Græc.

Paracelſus,

(Philippus Aureolus Theophraſtus) mit dem Beynahmen Bombaſt von Hohenheim, ein wegen ſeiner beſondern Naturkunde berühmter Mann. Er war zu Einſiedeln in der Schweitz An. 1493 gebohren. Sein Vater, der ein Medicus war, hielte ihn bey Zeiten an ſeine Profeßion zu erlernen, und gab ihn daher dem bekannten Chymico, Baſilio Valentino, zur Unterweiſung, bey welchem, und Simon Fuggern, er eine ziemliche Einſicht in die Schmeltzkunſt erlangete. Vermittelſt dieſer that er nachgehends hin und wieder auf ſeinen Reiſen durch einen groſſen Theil von Europa und Aſia gantz wunderbare Curen, erwarb ſich auch durch eben dieſelbe eine mediciniſche Profeßion auf der Academie zu Baſel, als an welchem Orte er ſich zu ſetzen beſchloſſen hatte. Allein er verblieb kaum drey Jahre daſelbſt. Denn ein Proceß, den er wegen verweigerter Bezahlung einer glücklichen Cur mit einem gewiſſen Canonico, Nahmens Cornel. von Lichtenfels, anfieng, ſein dabey gegen den Rath zu Baſel geäuſſertes übles Bezeigen, ſeine ſonſt unordentliche Lebens-Art und zum Uberfluß die Menge der Feinde, welche er ſich durch ſpöttliche Verachtung der Galenicorum, und ſonſt, zugezogen haben mag, müßigten ihn, dieſen Ort auf einmahl heimlich zu verlaſſen, und ſich nach Saltzburg zu wenden, woſelbſt er 1541. in ſeinen beſten Jahren geſtorben iſt. Man kan ihm eine vor das Maaß ſeiner Zeiten ziemlich groſſe Einſicht in die Natur- und Artzney-Kunſt nicht abſprechen; als von welcher, auſſer den gedachten Curen, auch ſeine noch vorhandene Schrifften, an denen Stellen, wo ſie verſtändlich ſind, genug zeugen. Sie ſind am vollſtändigſten zu Genev An. 1658. in drey Folianten zuſammen gedruckt worden, und ſtehen bey vielen noch heut zu Tag in Hochachtung, ob ſie ſchon über die maſſen unordentlich und verwirrt abgefaſſet ſind. Im Gegentheil verringern andere ihren Werth ſchlechterdings, ob ſie gleich ſonſt die Beſchuldigung vor eine Unwahrheit und unläugbare Erdichtung ſeiner Mißgünſtigen halten, da einige derſelben vorgeben wollen, er hätte ein wirckliches Bündniß mit dem Teuffel gemachet. Helmontius meldet, Paracelſus habe bereits im 28. Jahr ſeines Alters den lapidem philoſophorum beſeſſen. In dem Leben Johannis Oporini, der Paracelſi Famulus geweſen, welches in Chriſtiani Gryphii viris ſelectis ſtehet, kan man von dieſem Manne viele beſondere Umſtände finden. Urſtiſii chronic. Baſileenſe. Adami vitæ Medicorum. Helmontii opera t. 1. paſſim. Morhof polyhiſt. t. 2. l. 2. c. 16.

Parmenides,

Der Nachfolger des Xenophanis Colophonii in der Eleatiſchen Schule, ſetzte dieſelbe in ſeiner Geburts-Stadt Elea, um die 69. Olympiadem mit Ruhm fort. Weil er aus einem anſehnlichen Geſchlecht war, trugen ihm ſeine Mitbürger auf ihnen Geſetze zu geben. Er zog aber dieſer Ehre die Philoſophie vor, welche er mit groſſem Beyfall lehrete, und unter andern den Empedoclem und Zenonem Eleatem zu Schülern hatte. Auſſer dem legt man ſeiner Aufführung ein groſſes Lob bey; wie denn ehedem Cebes einen rechtſchaffenen tugendhafften Wandel vitam Parmenideam Sprichwortsweiſe genennet hat. In Henrici Stephani poeſi philoſophica ſtehen einige wenige Stücke von ſeinen Lehrſätzen, die er nach der damaligen Gewohnheit in Verſen vorgetragen hat. Aus ſeinem Buch de natura hat

Sextus

Sextus Empiricus eine weitläufftige Stelle aufbehalten. Laertius lib. 9. Sext. Empiricus aduerſ. mathem. l. 7. Cebetis Tabulæ. Stephani poeſ. phil. p. 41. ſq. *Gundlingiana* part. 15. art. 1.

Patricius,

(Franciſcus) einer der ſcharffſinnigſten Weltweiſen des 16. Jahr-Hunderts in Italien, war aus Dalmatien gebürtig. Er legte ſich nebſt der Griechiſchen und Lateiniſchen Sprache vornemlich auf die Philoſophie, welche er nachgehends 7. Jahre lang zu Ferrara öffentlich lehrte, nachdem er ſich zuvor eine geraume Zeit in Cypern, Spanien und Franckreich aufgehalten hatte. Die letzte Jahre ſeines Lebens, welches er An. 1598. im 67. ſeines Alters beſchloß, brachte er zu Rom zu; wohin er vom Pabſt Clemente VIII. unter einem anſehnlichen Gehalt beruffen worden war. Er war nach Bernardino Teleſio der erſte in Italien, der ſich unterſtand, den Ariſtotelem und ſeine Philoſophie gar vieler Unrichtigkeit mit dem Munde und der Feder auf eine gar freye Art zu beſchuldigen; wodurch er ſich denn groſſen Haß und viele Feinde auf den Hals lud, die er mit einem ordentlichen Widerruff gewiſſer Lehr-Sätze wieder zufrieden ſtellen muſte. Unter vielen wohlgerathenen Schrifften mancherley Art gehören ſeine diſcuſſiones peripateticæ, nebſt der ſogenannten noua de vniuerſis philoſophia hieher; wie nicht weniger die oracula Zoroaſtris, Hermetis Trismegiſti & aliorum, die er lateiniſch überſetzt und mit einer diſſertatione hiſtorica erläutert hat. Thuanus. Erythræus pinacoth. Teißier eloges. Bayle.

Peripatetici,

Mit dieſem Nahmen wurden vor dem die Schüler und Anhänger des Ariſtotelis benennet. Uber den Urſprung und Grund dieſer Benennung iſt man unter den Gelehrten nicht einig; ob gleich alle darein übereinkommen, daß ſie von dem Worte περιπάτος oder περιπατεῖν herzuleiten ſey. Einige ſagen, daß ſie von dem Orte oder ambulacro, welches das Griechiſche Wort bedeutet, und woſelbſt Ariſtoteles gelehret, entſtanden; andere, weil er ſeine Lectiones im Spaziergehen verrichtet; und noch andere, weil die Ariſtotelici im auf- und abgehen zu diſputiren gepflogen. Sonſten ward auch der Urheber der Cyniſchen Secte Antiſthenes Peripateticus zugenennet. Suidas in Ἀντισθένης. Laertius l. 5. Cicero academ. quæſt. l. 1. *Acta philoſ.* part. 12. n. 2.

Pherecydes,

Ein alter Athenienſer, gebürtig von Syros, einer der Cycladiſchen Inſuln, lebte zu den Zeiten der ſo genannten ſieben Griechiſchen Weltweiſen, um die 55. Olympiadem, und hatte darunter den Pittacum zum Lehrmeiſter, gleichwie hingegen der Thales des Pherecydis Schüler geweſen ſeyn ſoll. Dieſes letztere iſt zwar ſo gewiß nicht; aber hingegen deſto gewiſſer, daß Pythagoras ſich ſeines Unterrichtes bedienet. Einige machen ihn lieber gar zum Autodidacto, und ſagen, er habe ſeine Weisheit aus den Schrifften der Phönicier, oder von denen Egyptiern, hergeholet. Ein alter, aber verlohrner Scribent, Theopompus, erzehlet viel wunderbares von ihm, daraus Laertius einiges angeführet hat. Sonſten ſoll er zuerſt die Lehre von der Unſterblichkeit der Seelen, oder vielmehr der Seelen-Wanderung, und von der Natur der Dinge unter den Griechen ausgebreitet, auch zu allererſt die periodos lunares und Monds-Finſterniſſen entdecket haben, und zuletzt im 85. Jahre an dem morbo pediculari geſtorben ſeyn. Suidas führet unter Pherecydis Schrifften eine theologiam und theogoniam an, die er, wider ſeiner Vorfahren Gewohnheit, in ungebundener Rede abgefaſſet. Cicero quæſt. Tuſc. l. 1. Laertius l. 1. Heſychius. Suidas.

Philo,

Mit dem Zunahmen Iudæus, weil er ein Jude von Geſchlecht, und zu Alexandria gebohren war, lebte in dem erſten Chriſtlichen Jahrhundert, und hielte ſich in ſeinen Meinungen zu den Platonicis.

nicis. Er iſt zweymahl in den Angelegenheiten ſeiner Nation zu Rom bey dem Kayſer Caligula und Claudio geweſen, da er das letzte mahl, wie einige vorgeben, mit dem Apoſtel Petro bekannt worden ſeyn ſoll. Photius ſagt gar, er ſey ein Chriſt worden, aber wegen eines ihm zugefügten Verdruſſes wieder zum Judenthum zurück getreten; welche gantze Erzehlung aber wenig wahrſcheinliches hat. Das bekannte Sprichwort: aut Plato Philonizat, aut Philo Platonizat, legen einige von einem weit ältern Philone aus. Den dritten Theil von ſeinen Schrifften, die zum letztern mahl zu Franckfurt An. 1691. in fol. aufgelegt ſind, machen ſeine philoſophiſche Wercke aus. Joſephus ant. Iud. l. 18 c. 10. Hieronymi catal. ſcript. Photius cod. 105. Suidas. Cave. Fabricius bibl. Græc. l. 4. c. 4.

Philolaus,

Ein Philoſophus von der Pythagoriſchen Secte, war des Archytä von Tarento Schüler, und von Crotona gebürtig, ließ ſich aber zu Heraclea nieder. Er muß aber doch wieder in ſein Vaterland zurück gekehret ſeyn, weil man ihn beſchuldigen können, daß er ſich einer Oberherrſchafft über daſſelbige habe anmaſſen wollen, darüber er vor Gram geſtorben, oder, wie andere ſagen, von ſeinen Mitbürgern ſelbſt umgebracht worden. Man erzehlet, er habe einſt aus Noth ſeine Bücher verkauffen müſſen, welche in lauter Schrifften der Pythagoräer, und vielleicht auch ſeinen eigenen beſtanden. Da man dieſelbe vorher ſo ſorgfältig verborgen hatte, kamen auf dieſe Weiſe ihre Geheimniſſe mit einmahl unter die Leute. Unter andern ſoll Plato einige davon in die Hände bekommen, und daraus ſeinen dialogum Timæum, verfertiget haben; aus welcher Zahl alſo vermuthlich des Pythagoräers Timäi Locri Wercke geweſen ſeyn mögen. Daß die Erde ſich um die Sonne bewege, iſt nicht ſo wohl ſeine zuerſt erfundene, als vielmehr eine der gantzen Secte gemeine Meinung geweſen. Laertius l. 8. Gellius N. A. l. 3. c. 17. Jamblichus de vita Pythag. c. 31. Scheffer de philoſoph. Italic.

Picus,

(Johannes) Mirandulanus, Herr von Mirandola und Concordia, einer der erſten Wiederherſteller der Cabbaliſtiſchen Philoſophie, deren Nahmen nicht einmahl vor ihm in Italien bekannt war, wurde An. 1463. gebohren. Er ſtudirte anfangs die Canoniſchen Rechte zu Bologna; weil er ſie aber gar nicht nach ſeinem Geſchmack befande, legte er ſich mit Ernſt auf die Philoſophie und die Leſung aller alten Autorum, und that eine gelehrte Reiſe durch Italien und Franckreich. Nach ſeiner Zurückkunfft ließ er ſich, da er kaum 24. Jahr alt war, in einer öffentl. Diſputation zu Rom hören, und vertheidigte 900. beſondere Sätze aus der Dialectic, Phyſic, Matheſi, Medicin, Cabbala, Magie und Theologie, zwar mit vieler Gelehrſamkeit, aber nicht mit allgemeinem Beyfall. Denn weil er einige derſelben aus den geheimen Schrifften der Cabbaliſten, Araber, Magorum, Hermetis Trismegiſti und anderer entlehnet hatte, entſtund unter den damahligen Gelehrten ein hefftiger Lermen, den ihre Mißgunſt und Unwiſſenheit erreget hatte, und ſelbſt Pabſt Innocentius kaum ſtillen konte, bis er dieſelbe unterſuchen ließ, und 13. davon als wircklich ketzeriſch verdammte; welche Beſchuldigung aber Picus nachgehends in einer beſondern Apologie kräfftig ablehnte. Doch diente ihm dieſe Widerwärtigkeit dazu, daß er nachgehends rechtſchaffen fromm wurde, und unterſchiedene ſeine Schrifften ausarbeitete, die davon hinlänglich zeugen. Er iſt endlich zu Florentz An. 1494. geſtorben, da er noch nicht das 33. Jahr überlebet hatte, wie ihm von Lucio Bellantio von Siena prophezeyet worden war. Seines Bruders Sohn, Johannes Franciſcus, der gleichfalls wegen ſeiner Wiſſenſchafft und Schrifften berühmt iſt, hat ſein Leben umſtändlich beſchrieben, welches vor ihrer beyden unter andern zu Baſel An. 1573. und 1601. wie auch zu Londen An. 1681. zuſammen gedruckten

Wer-

Wercken, ingleichen in Gvil. Bateſii vitis ſelectis ſtehet. Tritthem. de ſcript. Jovii elogia. Buddei hiſtor. philoſ. ebræorum.

Pilpay,

Oder Bidpay, iſt der gemeine Nahme eines uralten Indianiſchen Weltweiſen und Gymnoſophiſten, der zugleich Gouverneur eines groſſen Theiles der Landſchafft Indoſtan geweſen, und vor mehr als 2000. Jahren gelebet haben ſoll. Er hat denſelben durch ein gewiſſes moraliſches Werck, welches nach orientaliſcher Art in Fabeln und Geſprächen der Thiere abgefaſſet iſt, und die ſchönſten Sitten-Lehren und Regenten-Regeln begreiffet, auf die Nachkommenſchafft gebracht; indem es nach und nach aus der Indianiſchen Original-Sprache faſt in alle Sprachen der auch nur in etwas geſitteten Völcker des gantzen Erdbodens überſetzet worden iſt. Schon zur Zeit des Kayſers Juſtiniani, ward es, auf Befehl des Perſiſchen Königs Choſroes, ins Alt-Perſiſche, ſo dann auch ins Ebräiſche, Syriſche und Neu-Perſiſche, zu verſchiedenen mahlen ins Arabiſche, um das Jahr 1100. von Simeone Setho ins Griechiſche, und denn in den neuern Zeiten ins Lateiniſche, Italiäniſche, Frantzöſiſche, Spaniſche, und auch in das Deutſche überſetzet; von welcher letztern Dollmetſchung der allererſte Hertzog von Würtemberg, Eberhardus, der Verfaſſer ſeyn ſoll. Inzwiſchen ſind die Europäiſche Uberſetzungen meiſt alle von den Morgenländiſchen und dem Grund-Texte ſelbſten ungemein unterſchieden, ſo wohl was die Ordnung als was den Inhalt anbetrift, der in den erſtern weit unvollkommener und gar viel verändert iſt. Es haben demnach die Liebhaber des Alterthums und der Schrifften ſolcher Art mehrmahlen gewünſchet, eine neue Uberſetzung nach dem Original in irgend einer der heutigen bekannten Sprachen zu ſehen. Es iſt ihnen auch von Jacobo Golio, Thoma Hyde, und einigen andern darzu Hoffnung gemachet, ſelbige aber der Zeit noch nicht erfüllet worden. Hyde de ludis orientalium. Herbelot bibl. orientale. Fabricius bibl. græc. t. 6. Stolle hiſt. litt. latin. p. 698.

Plato,

Einer der gröſſeſten Griechiſchen Weltweiſen und nahmhaffteſten Stiffter eigener Secten, war von Geburt ein Athenienſer, und kam in der 88. Olympiade auf die Welt. In ſeiner Jugend legte er ſich auf die galante Ubungen und Studien, zumahl aber die Poeſie; und ward darauf im 20. Jahr von ſeinem Vater Ariſtone dem Socrati zur Unterweiſung übergeben. Dieſen hörte er 8. volle Jahr mit vielem Nutzen, bis ſein Lehrmeiſter durch den Gifft-Becher ſterben muſte; da ihn denn Plato ernſtlich bedaurete, gleichwie er ſich ſchon vorher, ihm das Leben und die Freyheit zu retten, auf alle Weiſe, ob wohl umſonſt, hatte angelegen ſeyn laſſen. Weil er ſich aber nebſt andern Anhängern des Socratis zu Athen nicht mehr recht ſicher ſahe, wendete er ſich nach Megara zu dem Euclide, von dem er die Dialectic erlernte, und hiernächſt auch die Natur-Lehre, von dem Cratylo, einem Heracliteer, und dem Hermogene, einem Liebhaber der Grundſätze des Parmenidis, ziemlich begriff. Darauf zog ihn der Ruff der Pythagoriſchen Schule nach Groß-Griechenland; ja das noch gröſſere Geſchrey von der Weisheit der Egyptier nach Egypten, in welchem letztern Lande er insbeſondere die Stern- und Meß-Kunſt von einem Namens Sechnuphis, völlig einnahm. Er würde auch vielleicht gar bis nach Indien übergegangen ſeyn, wo nicht die damaligen groſſen Kriegs-Unruhen, dieſen Vorſatz gehindert hätten. Er kehrte alſo nach Italien zurücke, woſelbſt er ſich von neuem die Bekanntſchafft einiger angeſehenen Pythagoräer, als des Archytä des ältern, des Eurythi von Tarento und des Timäi Locri erwarb. Um dieſe Zeit ſoll er auch die geheimen Bücher etlicher Pythagoricorum von dem Philolao an ſich gehandelt haben, mit denen er nachgehends ſeine Lehren und

Schrift-

Schrifften, zumahl in der Physic, als mit seinen eigenen Erfindungen, gar wohl auszuschmücken gewust hat. Nach seiner Heimkunfft, legte er so gleich in einem Garten in der Vorstadt von Athen eine eigene Schule an, die von dem vormahligen Besitzer des Gartens, Hecademo, Academia genennet wurde. Es fehlete ihm an Schülern, und dem erwünschtesten Beyfall dabey gar nicht, unter denen Speusippus, Xenocrates und Aristoteles nach der Hand wohl die allerberühmtesten wurden, neben welchen sich auch so gar Frauenzimmer in Manns-Kleidern, zum öfftern einfanden. Doch eben dieser Zulauff erweckte ihm auch viele Feinde; und nicht allein solche, die vor dem seine Mitschüler bey dem Socrate gewesen waren, vornemlich den Xenophontem, Aristippum, Aeschinem, Antisthenem und andere, sondern auch zumahl die Lehrlinge der andern Secten, unter denen sich der Cynische Diogenes mit seinen Spöttereyen fast ausserordentlich hervor that. Ja der ehrliche Plato muste gar geschehen lassen, daß man seine Person und Lehren selbst auf dem Theater empfindlich durchzog. Doch diese wenige Schmach kan ihm reichlich ersetzet worden zu seyn scheinen, wenn man bedencket, daß er nicht allein bald nach seinem Tode, der in der 104. Olymp. erfolgte, mit Statuen, Altären, Müntzen, und allen damahls gewöhnlichen grössesten Ehrenbezeugungen überschüttet worden, sondern auch seine Secte, unter dem Nahmen der Academischen, so gar lange gestanden, und sich in verschiedene Aeste ausgebreitet habe; nach deren allmähligen Untergange in dem ersten und einigen folgenden Christlichen Jahrhunderten dagegen die Liebhaber der Platonischen Lehren unter Christen nicht weniger als Heyden, dergestalt angewachsen, daß auser ihm nicht einem einigen Weltweisen des Alterthums, auch kaum selbst dem Aristoteli in den mittlern Zeiten dergleichen Ehre wiederfahren ist. Ihm ist Speusippus, seiner Schwester Sohn, in der Schule nachgefolget. Sonst hat Plato seine Lehren in Gesprächen vorgetragen; worin er zwar nicht der allererste gewesen ist, wie einige vorgeben wollen, indem bereits Socrates, Zeno Eleates und etliche andere dergleichen vor ihm gethan haben; doch hat er in dieser Lehr-Art zuerst einen Ruhm erhalten, theils weil seine Gespräche mit mehrerer Kunst, als jenet ihre, abgefasset, theils weil sie meistens auf die Nachwelt aufbehalten worden sind. Und es machen auch in der That, ausser einigen Briefen, die gedachten dialogi, die noch verhandenen Schrifften des Platonis alleine aus. Er hat bey Verfertigung derselben eine grosse Geschicklichkeit und Stärcke in der Griechischen Sprache erwiesen; so daß man schon vor Zeiten zu sagen gepflogen, wenn selbst der Jupiter Griechisch reden solte, würde er sich keiner andern, als des Platonis, Redens-Arten bedienen. Nur setzen verständige Kenner daran, und zwar mit Recht aus, daß, da seine Schreib-Art der Poetischen allzu nahe käme, auch von verblümten Ausdrückungen voll, und hin und wieder gar zu weitläufftig gerathen wäre, dieselbe unmöglich zu einem ernsthafften und gründlichen Vortrag der philosophischen Wahrheiten rechtschaffen geschickt seyn könne. Zu geschweigen, daß die niemahls von ihm genau bestimmte Bedeutungen der Wörter, die er nach Gefallen ändert, nothwendig eine grosse Dunckelheit und unüberwindliche Schwierigkeit, seine wahre Meinung daraus zu erkennen, verursachen müssen. Hermodorus, ein getreuer Schüler des Platonis, hat diese Gespräche zuerst gemein und bekannt gemacht, von welcher Zeit an sie auch einen beständigen Beyfall erhalten haben. Aldus Manutius hat sie An. 1513. zuerst gantz Griechisch gedruckt, Marsilius Ficinus aber schon vorher, und nach ihm Johannes Serranus, Lateinisch übersetzt, von welches letzteren Arbeit die Auflage Henrici Stephani zu Paris An. 1578. in drey Folianten die beste ist. Einige davon hat auch Andreas Dacier Frantzösisch verdollmetschet, und eine feine Nachricht von dem Leben Platonis voran

gese-

geſetzet. Dieſes iſt auch ſchon vor Alters von verſchiedenen beſchrieben worden; worunter das einige Werck des Olympiodori de vita Platonis auf uns gekommen, welches man in des Merici Caſauboni und Marci Meibomii Auflagen von dem Diogene Laertio antrifft. Ficini Leben Platonis vor ſeiner erſtgedachten Uberſetzung iſt nicht genau und allzuparthеyiſch; hingegen verdienet des P. Rapin comparaiſon de la Platon & d'Ariſtote in dieſem Falle weit mehr Lob. Laertius lib. 3. Apulejus de dogmate Platonis. Alcinous de doctrina Platonis. Suidas in πλατων. Fabricius bibl. græc. l. 3.

Pletho,

(Gemiſtus) einer der berühmteſten Griechen des 15. Jahrhunderts, und eifriger Liebhaber der Platoniſchen Philoſophie. Er machte den Anfang zu dem nachmahls mit ſo vieler Hefftigkeit geführten Feder-Krieg über den Werth und den Vorzügen der Platoniſchen Philoſophie, mit einer Schrifft: de Platonicæ & Ariſtotelicæ philoſophiæ differentia, welche George Genisch unter dem Nahmen Chariandri zu Baſel An. 1574. in 4. Lateiniſch drucken laſſen. Er erhob darin den Platonem und ſeine Lehr-Sätze über die maſſen; dagegen er den Ariſtotelem ungemein herunter machte. Dieſes konte nun nicht anders als die allermeiſte damahls lebende Gelehrte auf das äuſſerſte verdrieſſen, als welche dem Ariſtoteli blindlings anzuhangen gewohnt waren; und fehlte es daher dem guten Plethoni am häuffigem Widerſpruche gar nicht. Sein gröſter Widerſacher war wohl Georgius Scholarius, der ſich in einer eigenen, obwohl nicht mehr vorhandenen, Schrifft zu zeigen bemühete, daß Ariſtotelis Sätze viel beſſer mit der geoffenbarten Chriſtlichen Religion übereinkämen, als des Platonis ſeine; dem aber Pletho eine bittere Beantwortung entgegen ſetzte. Pletho hatte indeſſen noch ein anderes Werck de optima republica nach dem Geſchmacke Platonis aufgeſetzet, welches Scholarius, der inzwiſchen Patriarch von Conſtantinopel, unter dem Nahmen Gennadii, geworden war, und mithin gröſſere Macht und Anſehen bekommen hatte, ſich an ſeinem Feinde nachdrücklich zu rächen, öffentlich zum Feuer verdammte, und auch wirklich als ein höchſtketeriſches Werck verbrennen ließ. Auſſer dem machte ſich Theodorus Gaza wider ihn auf; dagegen aber der Cardinal Beſſarion, deſſen Lehrmeiſter Pletho vor dem geweſen, ihm und dem Platoni beyſtunde. Es ſind ſo wohl in der Kayſerlichen Bibliothec zu Wien, als in der Königlichen Frantzöſiſchen zu Paris annoch verſchiedene ungedruckte Schrifften vorhanden, die bey dieſer Gelegenheit zwiſchen den Platonicis und Ariſtotelicis gewechſelt worden. Aus der letzteren hat Mr. Boivin eine kurtze, aber feine Nachricht von dieſer gantzen Streitigkeit abgefaſſet, die in den memoires de l'academie Royale des inſcriptions im andern Bande, und auch im zweyten Tomo von den actis philoſophorum ins Deutſche überſetzet ſtehet. Pletho iſt vermuthlich in Morea, wohin er ſich bereits in hohem Alter verfüget hatte, geſtorben. Platina vit. Beſſarion. Leo Allatius de Georgiis, p. 383. Reimanni biblioth. acroamatica. Dornius ad Ionſii hiſtor. philoſophicam.

Plinius,

(Cajus) Secundus, mit dem Beynahmen der ältere, zum Unterſchiede von ſeinem Vetter, dem Plinio Epiſtolographo, einer der gröſſeſten Naturkündiger älterer Zeiten. Er war zu Verona, oder, wie der P. Harduin behauptet, zu Rom, A. V. C. 774. unter dem Kayſer Tiberio gebohren, legte ſich mit vielem Fleiß und Fortgang ſo wohl auf die angenehme als ernſthaffte Wiſſenſchafften, und beförderte hernachmahls das Beſte der Republique in verſchiedenen wichtigen Bedienungen. Denn nachdem er anfangs einen Advocaten abgegeben, diente er darauf eine Zeitlang zu Felde, und verſahe hernach die Würde

eines Procuratoris in Spanien und Africa, ja er gelangte endlich gar zu der anſehnlichen Würde eines Auguris zu Rom. Alle dieſe Beſchäfftigungen aber ließ er ſich an ſeinen Studien, zumahl der Philoſophie, in welcher er es mit Epicuro wohl am meiſten hielte, auch darüber bey einigen in den Verdacht der Atheiſterey kam, nichts hindern. Vielmehr verfertigte er darneben etliche, dem Anſehen nach, wichtige Wercke, als z. e. eine Hiſtorie des Kayſers Neronis, und das Leben Pompeji Secundi, eine ausführliche Hiſtorie aller von denen Römern bis auf ſeine Zeit mit den Deutſchen geführten Kriege, u. ſ. w. deren Verluſt man aber noch ietzo bedauren muß. Doch erſetzen dieſen einiger maſſen die noch übrig ſeyende XXXVII. Bücher der von dem jüngern Plinio alſo genannten hiſtoriarum naturæ, welche ein ungemeiner Schatz und Sammlung der ſeltenſten Erfahrungen von den Natur-Geſchichten in allerley Arten ſind; obwohl auſſer dem nicht gäntzlich geleugnet werden kan, daß der Verfaſſer bey Annehmung und Beſchreibung derſelben nicht eben allemahl die benöthigte Vorſichtigkeit und Urtheil angewendet habe. Inzwiſchen hat er A. V. C. 830, und im 56. Jahr ſeines Alters, einen ſeiner beſondern Neugierigkeit recht gemäſſen, und gewiſſer maſſen rühmlichen Tod gefunden. Er hielte ſich nemlich als Befehlshaber einer kleinen Flotte unfern Miſeno an den Küſten auf, als der benachbarte Berg Veſuvius zum erſten mahl anfieng ein groſſes Feuer auszuwerffen. Dieſes ſeltſame Phänomenon zu unterſuchen, wagte er ſich nun in gedachte Gegend hin, ward aber bereits an der Wurtzel des Berges von dem hefftigen Dampff und deſſen ſchweflichten Ausdünſtungen erſticket. Die beſten Auflagen des Plinii ſind die beyde, die Johannes Harduin beſorget hat, davon die letztere zu Paris An. 1723. in zwey groſſen Folianten herausgekommen. Dieſes Harduins beygefügte häuffige Anmerckungen thun nebſt Salmaſii exercitationibus Plinianis ad Solinum, nur einer gewiſſen Art Leſer, die nemlich Erklärungen der Alterthümer und Critiſche Unterſuchungen vor andern Dingen lieben, einige Genüge; dahingegen die Naturkündiger noch zur Zeit um deſto mehr einen anſtändigen Ausleger dieſes herrlichen Werckes erwarten. Nicolai Leoniceni liber de *Plinii* & aliorum medicorum erroribus iſt zu Baſel 1529. 4. gedruckt, aber nicht viel werth. Die allererſte Edition des Plinii iſt zu Venedig 1469. fol. apud *Johannem de Spira* herausgekommen. Plinius iunior lib. 6. epiſt. 16. & 20. Gellius N. A. l. 3. c. 16. Maſſon vita Plinii iun. Fabricii bibl. lat. *Memoires de litterature* t. 1. p. 275. ſq.

Poiret,

(Petrus) ein bekannter Philoſophus und Theologus neuerer Zeiten, gebohren zu Metz An. 1646. Den Grund ſeiner Studien legte er in dem collegio Eraſmiano zu Baſel, und ſtudirte neben der Gottesgelahrtheit hauptſächlich die Carteſianiſche Philoſophie. An. 1672. nahm er eine Prediger-Stelle zu Anweil im Zweybrückiſchen an, die er aber nach 4. Jahren wegen der Kriegs-Unruhen in der Pfaltz von freyen Stücken wiederum verließ. Er hatte indeſſen einen beſondern Geſchmack an den Lehren und Schrifften der Madame Bourignon gewonnen, welche zu kennen er ſich nach Holland, und von dar nach Hamburg, begab. Er hielte ſich ſodann eine geraume Zeit hier und dar in ihrer Geſellſchafft, bis an ihren An. 1680. erfolgten Tod, und ſo dann noch acht gantzer Jahre in Amſterdam auf, wornach er ſich nach Rensburg, ohnweit Leiden, verfügte, und daſelbſt nach einem ſtillen Auffenthalt von 30. Jahren endlich zu Anfang des Jahres 1719. ſein Leben beſchloß. Seine theologiſche Schrifften und offt gar wunderbare und auf einen lautern Fanaticiſmum hinauslauffende Meinungen gehören nicht hieher; wohl aber ſeine philoſophiſche Wercke, darinnen hier

und

und dar viel gutes und vernünfftiges anzutreffen ist, ob er schon auch in denenselben seine eigene Gedancken und Neigungen nicht verbergen können. Darunter sind: ein Tractat vom höchsten Gute, den er in seiner Jugend geschrieben, so aber nie gedruckt worden; die cogitationes de Deo, anima & malo, die wider die Cartesianer gerichtet und zum dritten mahl An. 1715. gedruckt sind; das bekannte Werck de eruditione solida, superficiaria & falsa, davon man auch verschiedene Auflagen, und darunter zwey mit einer zweyfachen Vorrede Christiani Thomasii, hat; die dissertatio de duplici discendi methodo, deque simulato P. Bælii contra Spinozæ atheismum certamine; der methodus inueniendi verum; die fundamenta atheismi euersa contra Spinozam, u. a. m. Gleichwie Poiret selbst verschiedene Gelehrte widerleget hat, also haben auch etliche andere Schrifftsteller wider ihn die Feder ergriffen, denen er aber mit ziemlicher Hefftigkeit in seinen Antworten begegnet ist. Sein Leben stehet vor denen zu Amsterdam An. 1721. gedruckten operibus posthumis ausführlich, welches auch schon vorher ein Anonymus in der bibliotheca Bremensi classe 3. fasc. 1. num. 4. obwohl etwas kürtzer, beschrieben hat. *Act. Eruditor.* 1721. Fabric. histor. biblioth. tom. 5.

Pomponatius,

(Petrus) ein bekannter Italiänischer Weltweiser des 15. Jahrhunderts, gebohren zu Mantua An. 1462. lehrte die peripatetische Philosophie, wie sie von den arabischen Auslegern, vornemlich dem Averroe, erkläret ward, auf der hohen Schule zu Padua, und hernach auch, während des Venetianischen Krieges, zu Bologna mit vielem Ruhm, der ihm aber zugleich manche Neider erwarb; zumal unter den Mönchen, welche ihn gar für einen Atheisten ausschrien. Zu dieser Beschuldigung gab er eines theils selbst Anlaß, da er nicht allein in einer eigenen Schrifft gestanden, die Unsterblichkeit der Seele liesse sich aus der Philosophie nicht erweisen, und müsse bloß als ein Glaubens-Artickel der Religion angenommen werden, sondern dieses auch zu Bologna öffentlich gelehret haben soll. Mit einem andern Wercke de incantationibus, gedruckt zu Basel 1556. und 1567. in 8. bey welcher letztern Auflage die libri V. de fato, libero arbitrio, prædestinatione & prouidentia Dei angehänget sind, machte er sich ebenfalls grossen Verdacht, indem er darinnen wenig oder gar nichts von den Zaubereyen zu halten schien. Dessen ungeachtet waren andere, die ihn selbst vor einen Zauberer und Schwartzkünstler ausgaben. Er ist endlich ungefehr im Jahr 1525. gestorben, und von seinem vormaligen Schüler, dem Cardinal Hercule Gonzaga, zu Mantua ehrlich begraben worden. Johann Gottfried Olearius hat zu Jena An. 1709. eine eigene dissertation de Petro Pomponatio gehalten. Im andern Bande von den actis philosophicis wird das ermeldete Buch de incantationibus ausführlich recensiret, und scharff beurtheilet. Papadopoli histor. gymnasii Patauini. Bayle diction. *Acta philosoph.* tom. 2. p. 327. sq.

Porphyrius,

Ein griechischer Weltweiser aus dem 3. Christlichen Jahrhundert, war wegen seiner Wissenschafft in solchem Ansehen, daß man ihn noch bey Lebzeiten den Philosophum schlecht weg nennete. Er war zu Tyrus in Phönicien A. C. 233. gebohren, und hatte zu Alexandrien den Origenem und Longinum, zu Rom aber den Plotinum zu Lehrmeistern. Auf des letztern Anrathen gieng er nach Sicilien, kam aber nach dessen Tode wieder nach Rom, und lehrte daselbst die Weltweisheit und andere Künste öffentl. mit vielem Beyfall, hatte auch unter andern den Jamblichum zu einem Schüler. Ohnerachtet er vor sich ein Eclecticus war, ließ er sich doch die Pythagorische und Platonische Lehren

ren am meiſten gefallen. Davon zeugen ſeine noch vorhandene philoſophiſche Schrifften, auſſer denen er auch ſonſt von der Philologie, Grammatic, Matheſi ꝛc. geſchrieben hat, als z. e. die Bücher de abſtinentia ab eſu animalivm; de materia prima, de rerum principiis. u. ſ. w. Das erſte hat Lucas Holſtenius heraus gegeben, und eine ſchöne Diſſertation von dem Leben und Schrifften Porphyrii voran geſetzet. Man hat auch Jamblichi vitam Porphyrii, der ſonſten erſt gegen das Ende der Regierung des Kayſers Diocletiani geſtorben ſeyn ſoll. Eunapius vit. ſophiſt. Fabric. bibl. græc.

Potamon,

Ein griechiſcher Weltweiſer von Alexandria gebürtig, über deſſen wahrem Alter die Gelehrten zur Zeit noch nicht einig worden; indem ihn etliche mit dem Suidas unter die Regierung des Kayſers Auguſti, andere aber, und zwar mit gröſſerer Wahrſcheinlichkeit, erſt in die Mitte des dritten chriſtlichen Jahrhunderts herunter ſetzen. Unerachtet man bey denen Alten wenig oder gar nichts von ſeinen Umſtänden findet, ſo iſt doch ſo viel ausgemachet, daß er die Philoſophie in ſeinem Vaterlande öffentlich gelehret, ja gar eine eigene und neue Secte, welche man hernach die Eclectiſche genennet, geſtifftet habe. Wie man ſich nemlich vor ſeinen Zeiten im philoſophiren meiſtentheils an eine beſondere Secte, und die beſondern Lehren eines Hauptes derſelben mit gäntzlicher Vorbeyſetzung oder auch wohl gar Verachtung aller übrigen, zu halten gepflogen, ſo fieng Potamon zuerſt an hierinn einen andern Weg zu gehen, und dahin ſeine Schüler anzuführen, wie ſie aus allen Secten das Beſte auslеſen und erwehlen ſollen. Diß haben ſich in nachfolgenden Zeiten ungemein viele nachzuahmen gefallen laſſen, und iſt der Name und Ruff der Eclecticorum ungemein groß geworden. Sonſt ſoll Potamon eine Auslegung über den Platonem de republica, und ein anderes Werck unter dem Titel Στοιχειωσεις verfertiget haben, die aber beyde verlohren ſind. Laertius lib. 1. Suidas. Olearii diſſ. de philoſophia eclectica in *Stanleio* latino. *Acta philoſ.* tom. 1. & 3.

Pufendorff,

(Samuel, Freyherr von) einer der erſten und gröſſeſten Lehrer des natürlichen Rechtes in Deutſchland, war zu Dorff-Chemnitz einem Meißniſchen Dorffe unweit der Stadt Chemnitz im Jahr 1632. gebohren. Es zeigte ſich bald bey ihm ein herrlicher Verſtand, den er bereits auf der Fürſten-Schule zu Grimma mit beſtändiger Leſung der alten griechiſchen und lateiniſchen Scribenten aufweckte, dagegen aber einen hertzlichen Eckel vor der daſelbſt üblichen Lehr-Art in den Studiis ſchöpffte. Dieſe ſetzte er darauf zu Leipzig, vornemlich unter Valentino Alberti, und hernach zu Jena eifrig fort, woſelbſt er an Erhard Weigeln einen beſondern Gönner fand, auch auf deſſen Anrathen im Jahr 1656. Magiſter ward. Nach dieſem verſahe er einige Zeit zu Coppenhagen die Stelle eines Informatoris bey den Söhnen zweyer Schwediſchen Abgeſandten, und muſte bey entſtandenen Mißhelligkeiten des Schwediſchen und Däniſchen Hofes 8. Monat lang in der Familie des Geſandten mit Arreſt halten. Er gieng darauf, ſein Studiren fortzuſetzen, nach Leyden, und gab An. 1660. im Haag die elementa iuriſprudentiæ vniverſalis, als eine von den erſten Proben ſeiner Geſchicklichkeit an das Licht. Er hatte in dieſes Werck verſchiedene Gedancken ſeines Lehrmeiſters des gedachten Weigels, mit einflieſſen laſſen, die dieſer in einem Aufſatz unter dem Titel ethica Euclidea entworffen, und Pufendorffen zu beliebigem Gebrauch überlaſſen hatte. Weil er es dem Churfürſten Carl Ludwigen von der Pfaltz zugeeignet hatte, nahm es dieſer gelehrte Herr dermaſſen gnädig auf, daß er ihm gleich das folgende Jahr als den allererſten öffentlichen

Lehrer

Lehrer des Natur- und Völcker-Rechtes in gantz Deutschland nach Heydelberg berieff, und ihm zugleich die Unterweisung seines Chur-Printzens anvertrauete. Im Jahr 1670. gieng er in gleicher Würde auf die neu gestifftete Academie zu Lunden in Schonen, woselbst er zwey Jahre hernach das fürtreffliche Werck de iure naturæ & gentium schrieb, von welchem er auch nachgehends einen kurtzen Auszug unter dem Titel de officio hominis & ciuis verfertigte. So wohl als dasselbige hier und dar aufgenommen, auch in allerhand Sprachen übersetzet, und von verschiedenen erkläret wurde, so grossen Anstoß nahmen hingegen andere, zumahl von seinen Collegen, auch einige von den Lehrern der Leipzigischen und Jenaischen Academien, daran, und bezeugten in öffentlichen Schrifften ihr Mißfallen darüber, die aber der Verfasser meistens selbst hinwiederum mit wichtigen Antworten abgefertiget hat. Diese verdrüßliche Bewegung daurete eine geraume Zeit, während welcher Pufendorff sich bey Gelegenheit des in Schonen erhobenen Krieges nach Stockholm verfügte, und daselbst als Königlicher Rath, Staats-Secretarius und Historiographus, die Schwedischen Geschichte unter Gustavo Adolpho und Carolo Gustavo beschrieb. Im Jahr 1686. kam er als Chur-Brandenburgischer Hofrath, Historiographus und Cammer-Gerichts-Assessor nach Berlin, welche Bedienungen er An. 1690. mit der Würde eines geheimen Raths verwechselte, und inzwischen das Leben des Churfürsten Friderici Magni verfertigte. Kurtz vor seinem Ende, erhub ihn der König in Schweden Carl XI. in den Freyherrn-Stand, welches den 26. Oct. 1694. erfolgte. Sonsten gehöret unter seinen Schrifften noch hieher, das ius feciale diuinum, das Buch de habitu relig. christianæ ad rempublicam; und die zusammen gedruckte dissertationes academicæ Thomasius. Ludovici & Buddeus in historiis iuris naturæ. *Acta philosophorum* tom. 3.

Pyrrho,

Der Urheber einer berühmten griechischen Secte, welche von ihm die Pyrrhonische, sonst aber auch insgemein die Sceptische hiesse, weil sie eine beständige Scepsin oder Zweifel an allen Wahrheiten der Behauptung oder Verneinung derselben vorzog. Er lebte um die 110. Olympiadem; war von Elea gebürtig, und erlernte anfänglich die Mahler-Kunst. Als er aber nachmals von ungefehr die Schrifften des Democriti in die Hände bekam, gab er seine vorige Profeßion auf, und legte sich mit Eifer auf die Philosophie. Darinnen waren zuerst Dryso, ein Sohn des berühmten Dialectici Stilponis, und hernach Anaxarchus, ein Democriteer, seine Anführer. Von dem ersten hat er die Disputir-Kunst gründlich erlernet, von dem letztern aber vermuthlich zu allererst den Grund-Satz gefasset, daß alle Wahrheit unbegreiflich, und daher alle Dinge dem Zweifel unterworffen wären. Pyrrho hieng auch dem Anaxarcho mit solcher Ergebenheit an, daß, als dieser in dem Gefolge des Königes Alexandri M. dem Zug nach Indien beywohnte, er auch mit dahin gieng, und bey dieser Gelegenheit von den dortigen Gymnosophisten vieles erlernete. Nach seiner Zurückkunfft richtete er eine eigene Schule in seinem Vaterlande auf, wodurch er sich in solches Ansehen setzte, daß ihn seine Mitbürger zum Hohenpriester erwehleten, sonst aber allen Philosophis die Freyheit gaben, sich der öffentlichen Bedienungen zu enthalten. Er starb endlich im 90. Jahr seines Alters, hinterließ aber gar keine Schrifften, iedoch etliche Schüler, unter denen der Timon Phliasius, beygenannt Sillographus, der berühmteste ist. Seine Schule war geraume Zeit in ziemlichem Flor, ob wohl sie zugleich einen grossen Haß der meisten andern dogmatischen Secten erdulten muste; welchen auszuweichen sie sich nach der Hand unter dem nicht so gehäßigen Namen der Academicorum, die mit ihnen von dem Zweifel an

allen Dingen eines Sinnes waren, verborgen, und dagegen die so gehäßige und denen empfindlichsten Spöttereyen ausgesetzte Benennung der Scepticorum fahren liessen. Eben daher ist es gekommen, daß man sich von der Person des Pyrrhonis selbst und seiner Aufführung mit so gar seltsamen Erzehlungen vor Alters getragen hat, welche bloß dazu abgesehen waren, ihn vor aller Welt lächerlich zu machen, aber auch hingegen durch andere unverwerfflichere Zeugnisse von seinem Verstand und Tugend zur Genüge widerleget werden. Das Leben Pyrrhonis, welches unter den Alten Antigonus Carystius und Diocles Magnus geschrieben haben, ist nicht mehr vorhanden. Laertius l. 9. Suidas in voce. Bayle in art. Pyrrhon. und der dem Dictionaire angehängten eigenen dissertation sur le Pyrrhonisme.

Pythagoras,

Einer der beruffensten Weltweisen des Alterthums, obschon sonst die von ihm auf die Nachwelt gebrachten Geschichte über die massen verworren, ungewiß, ja grösten theils gar unrichtig und fabelhafft sind. Er war ungefehr um die 48. Olympiadem auf der Insel Samos in Phönicien gebohren, und auf Veranlassung eines Ausspruches des Apollinis zu Delphos von seinem Vater Mnesarcho wohl erzogen, und geschickten Lehrmeistern, besonders dem Pherecydi, übergeben. Er kam beyzeiten in einen grossen Ruf einer besondern Tugend, wodurch er sich fast eine allgemeine Hochachtung erwarb. Er nahm darauf, um die Philosophie und andere Wissenschafften zu erlernen, verschiedene weite Reisen vor, auf denen er in Jonien von Thalete und Anaximandro, in Egypten von den Priestern zu Memphis und Diospolis, und in Babylonien, wohin ihn der König Cambyses als Kriegs-Gefangenen aus Egypten mit geführet, gar vieles sich zu nutze zu machen gewust hatte. Nach seiner Zurückkunfft, schlug er eine Weile in seinem Vaterlande den Lehrstuhl auf, that darauf wieder eine Reise durch gantz Griechenland, um in den Geheimnissen aller verschiedenen Gottesdienste unterrichtet zu werden, und ließ sich endlich zu Crotona in Magna Græcia nieder; daselbst er eine eigene Schule aufrichtete, und derselben beynahe 40. Jahre mit dem grössesten Ansehen und Beyfall vorstunde. Diese hat sich nach seinem Tode, der um die 70. Olympiadem erfolget seyn soll, unter dem Namen der Scholæ oder Sectæ Italicæ weit und breit vermehret, und unter den vornehmsten Anhängern den Empedoclem, Archytam Tarentinum, Philolaum und Eudoxum gehabt. Sonst war der Vortrag des Pythagorä, nach Art der Egyptier, symbolisch eingerichtet, daher es allerdings schwer fällt, seine wahre Meinung aus denen noch vorhandenen Nachrichten ausfündig zu machen. Sein Leben haben unter den Alten Laertius, Porphyrius und Jamblichus ausführlich beschrieben; aber dasselbe, wie gedacht, mit einer ungemeinen Menge der seltsamsten Historgen angefüllet. In den neuern Zeiten ist die Pythagorische Geschichte vor andern fast nach allen Umständen seiner Person, Lebens, Lehren und Schicksale häuffig untersuchet, und besonders beschrieben worden; davon man ein ziemlich vollständiges Verzeichniß in dem ersten und andern Bande der actorum philosophorum antreffen kan.

R.

Ramus,

(Petrus) von seinen Lands-Leuten insgemein Pierre de la Ramée genannt, einer der geschicktesten philosophischen Köpffe des 16. Jahrhunderts, war An. 1515. in der Frantzösischen Landschafft Vermandois auf dem Dorffe von einem schlechten Bauern erzeuget. Er hatte eine so grosse Neigung zum Studiren bereits in seiner Jugend spüren lassen, daß er zu dem Ende auf drey verschiedene mahle nach Paris gieng, unerachtet er keine Mittel zu seinem Unterhalt

terhalt vor sich hatte. Zuletzt muste er sich entschliessen, denselben mit famuliren in dem Navarrischen Collegio zu erwerben, welchem er meist bey Tage, bey Nacht aber den Studien abwartete. Durch seinen unermüdeten Fleiß erhielte er in dem vierten Jahre seines dortigen Aufenthalts die Magister-Würde in der Philosophie, nachdem er zuvor in einer solennen Disputation den Satz zur Probe öffentlich behauptet hatte, daß alles, was in dem Aristotele stünde, unrichtig und falsch wäre. Dadurch verschaffte er sich freylich gleich anfangs unter den andern daselbst lebenden Lehrern, als blinden Verehrern des Aristotelis, wenig Gunst und Liebe, ob er schon vor sich selbst dadurch veranlasset wurde, gleichwie der Philosophie überhaupt, also ins besondere der peripatetischen, weiter nachzudencken. Eine Frucht dieser Bemühungen waren die nicht lange hernach von ihm ans Licht gestellte animaduersiones Aristotelicæ und Institutiones dialecticæ, in welchen beyden Schrifften dem Aristoteli und seinen Anhängern gleichsam ins Auge gegriffen wurde. Diese ruheten auch nicht eher, als bis sie es beym Könige Francisco I. dahin brachten, daß dieselbe im gantzen Reiche verboten, Ramo aber nichts weiter in der Philosophie zu schreiben, ernstlich untersagt ward; wobey es ihm denn auch an öffentlichen Spott, so gar auf den Schau-Plätzen nicht fehlte. Doch kehrte sich nach der Hand diese Scene in etwas um, da Ramus An. 1547. eine Wiedererstattung der Freyheit zu reden und zu schreiben, ja vier Jahre hernach auf Recommendation des Cardinals von Lothringen gar eine Stelle unter den Professorn der Parisischen Academie erhielte. Er blieb zwar auch hier nebst seinen Schülern, deren eine grosse Menge war, zumahl von den Sorbonisten, nicht gäntzlich unangefochten, welche zuletzt es so gar arg trieben, daß er um seiner Sicherheit willen sich bis auf das Jahr 1563. von Paris gantz entfernet halten muste. Doch ward er um gedachte Zeit wieder in sein Amt gesetzet; welches er aber bey nachmals entstandenen innerlichen Unruhen des Reichs wiederum verließ, und sich eine Weile in Deutschland aufhielte. Zuletzt hatte er dasselbe kaum wenige Zeit zuvor wiederum verwaltet, als er hernach An. 1571. bey dem bekannten Parisischen Blut-Bade auf Anstifften seiner Feinde, besonders Jacobi Carpentarii, sein Leben durch die Hände einiger Meuchelmörder jämmerlich einbüßte. Seine Schrifften und Lehrsätze sind geraume Zeit in Engelland, Deutschland und der Schweitz in grosser Hochachtung gestanden, und wider die allzuorthodox gesinnte Aristotelische Lehrer nachdrücklich vertheidiget worden; ob sie gleich nunmehro fast gantz in die Vergessenheit gerathen. Darunter sind ausser den angeführten, scholarum dialecticarum libri 20. scholæ physicæ in Aristotelis metaphysica; de Platonis philosophia in dialecticam, physicam, ethicam digerenda &c. Sein Leben haben Johann Thomas Freigius, sein getreuer Schüler, Nicolaus Nancelius, Theophilus Banosius, und zuletzt M. Christian Friedrich Lentzius in einer eigenen Diss. zu Wittenberg 1713. beschrieben. Thuanus hist. Sammarthani elog. Launojus de var. fort. Aristotel. in acad. Paris. Teißier eloges.

Reales,

Ein Beyname der andern Haupt-Secte, darein sich vor dem die sogenannte Scholastici getheilet hatten, welche den Nominalibus entgegen gesetzet war. S. oben *Nominales*. Sie machten in der That den grösten Hauffen fast auf allen damaligen hohen Schulen in Europa aus, nachdem die Schüler des Abälardi die Fußtapffen ihres Lehrmeisters, der ein Nominaliste war, meistens verlassen hatten. Ins besondere hatten sich die Dominicaner und Franciscaner, mit ihren vornehmsten Lehrern dem Thoma de Aquino und Johanne Duns Scoto zu den Realibus geschlagen, und den Nominalibus alles mögli-

che Hertzeleid zugefüget. Man findet aufgezeichnet, daß sich ihre Bitterkeit gegen einander mannichmal nicht nur in einem bloſſen, ob wohl gar hefftigen, Wort-Gezäncke, sondern gar in Morden und Blutvergieſſen geauſſert; worüber noch um die Zeiten der Religions-Aenderung Eraſmus, Ludov. Vives, Camerarius, und andere wackere Männer ernſtliche Klagen geführet haben. Ubrigens ſind auch die Reales ſelbſten keinesweges unter einander einig geblieben, ſondern haben ſich nicht allein den Lehren, ſondern auch den Namen nach von einander abgeſondert, wie denn die Franciſcaner oder Scotiſten den Beynamen der Realium den Dominicanern, oder Thomiſten, überlaſſen, und ſich hingegen Formales genennet haben. In Morhofs Polyhiſtore kan man ein langes Verzeichniß der berühmteſten Nominalium und Realium antreffen; welches ſich vielleicht noch wohl vermehren lieſſe, wo es der Mühe verlohnte. Tribbechovius de doctoribus ſcholaſticis. Morhof Polyhiſt. tom. II. lib. I c. 13. & 14. Brucker hiſt. philoſ. de Ideis p. 209. ſeq.

Regis,

(Petrus Sylvanus) ein berühmter Carteſianer, gebohren in der frantzöſiſchen Grafſchafft Agennois im Jahr 1632. Er ſtudirte zu Cahors und Paris neben der Gottesgelahrheit beſonders die Philoſophie, darinnen er an dem letztern Orte Jacobum Rohault zum Anführer hatte. Nach dieſem hielte er ſich zu Toulouſe, woſelbſt er einſt eine Diſputation nach Carteſianiſchen Principiis in frantzöſiſcher Sprache drucken ließ, und ſie auch in derſelben öffentlich vertheidigte, und hernach von A. 1680. an zu Paris auf, da er denn wegen ſeines trefflichen Verſtandes und Geſchicklichkeit bey den vornehmſten Leuten groſſe Hochachtung genoß, auch ſelbſt bey dem dortigen Ertz-Biſchoffe, ob ſchon dieſer auf Anſtifften der Ariſtoteliſchen Köpffe die von dem Regis iezuweilen angeſtellte philoſophiſche Geſellſchafften verbieten muſte; wie er denn auch ſonſt über dem Carteſianiſmo mancherley Verdrießlichkeiten und Hinderniſſe an Herausgebung ſeiner Schrifften auszuſtehen hatte. An. 1699. nahm ihn die Königliche Academie der Wiſſenſchafften zum Mitgliede auf, und er ſtarb endlich An. 1707. in einem ziemlichen Alter. Sein Syſtema philoſophiæ, welches zu Amſterdam An. 1690. in drey Qvartanten gedruckt worden, hat viele Liebhaber gefunden; auſſer welchen noch einige andere Streit-Schrifften wider den du Hamel, Malebranche und des Huetii cenſuram philoſophiæ Carteſianæ von ihm vorhanden ſind. Hiſtoire de l'acad. des ſciences 1707. Niceron mem. des hom. ill. tom. 6. *Acta philoſoph.* tom. 1.

Rüdiger,

(Andreas) einer der berühmteſten Weltweiſen unter den neuern, ward zu Rochlitz in Meiſſen An. 1673. von armen Eltern gebohren, und fieng erſt im 14 Jahr an ſich auf die Studia im Gymnaſio zu legen. Sein Fleiß und Eifer erſetzte den Abgang der erforderlichen Mittel nebſt den Wohlthaten eines begüterten jungen Menſchen, der ihn An. 1683. mit ſich nach Halle nahm. Daſelbſt genoß er nachgehends auch von Chriſtiano Thomaſio viel gutes, deſſen Kinder er unterrichtete, und aus deſſen Colleqvis und Umgang groſſen Nutzen ſchöpffte. Er war hernach auch eine zeitlang in Jena, da er ſich, gleichwie von 1687. an zu Leipzig, mit Leſen den benöthigten Unterhalt verſchaffte. Er hatte anfangs die Theologie zu ſeinem Hauptwerck ausgeſetzet, verwechſelte aber hernach dieſelbe mit der Rechts-Gelehrſamkeit, und zuletzt auch dieſe mit der Artzney-Kunſt, welche er ſeiner Neigung und Umſtänden am gemäſſeſten hielte. Inzwiſchen ward er An. 1700. zu Leipzig Magiſter und that ſich mit einigen Diſputationen, als de vſu & abuſu terminorum; de virtutibus intellectualibus integritati ſuæ reſtitutis; de idearum origine ex ſen-

senſione, und de nouis ratiocinandi adminiculis hervor. An. 1703. ward er zu Halle Medicinæ Doctor, und fuhr darauf zu Leipzig bis An. 1707. mit Lesung philoſophiſcher Collegiorum unter groſſem Beyfall fort, da ihn der Schwediſche Einfall in Sachſen, ſich in Halle nieder zu laſſen, veranlaſſete. An dieſem Orte verweilete er 5. Jahr, lehrete und ſchrieb fleißig, ungeachtet ſeiner anhaltenden Unpäßlichkeit und den wider ihn erregten Verfolgungen einiger Mißgünſtigen. Von 1712. an blieb er bis an ſein im Jahr 1731. erfolgtes Ende beſtändig in Leipzig, da er theils practicirte, theils aber, und zwar vornemlich, die Philoſophie und Artzney-Kunſt lehrete. Seine Schrifften haben bey vielen Beyfall, bey andern aber auch öffentlichen Widerſpruch gefunden, unter welchen die vornehmſte ſind: philoſophia ſynthetica; ſenſus veri & falſi; phyſica diuina; inſtituriones eruditionis; Anweiſung zur Zufriedenheit; Klugheit zu leben und zu herrſchen; philoſophia pragmatica &c. Stolle hiſtor. litt. edit. latin. pag. 560. ſeq.

S.

Sanchez,

(Franciſcus) ein Portugieſe, gebürtig aus Braga, ſtudirte zu Bourdeaux und Montpellier die Philoſophie und Medicin, und lehrte hernach die erſte 25. die andere aber 18. Jahr lang zu Toulouſe mit groſſem Beyfall, bis er daſelbſt An. 1632. in hohem Alter ſtarb. Unter ſeinen Wercken, die man daſelbſt 1636. in 4. zuſammen gedruckt hat, handeln die meiſte von der Artzney-Kunſt; unter den philoſophiſchen aber iſt ſonderlich die Schrifft berühmt, de multum nobili & prima vniuerſali ſcientia, quod nihil ſcitur; welche auch mehrmals beſonders aufgelegt, und von Hartnaccio mit einer Widerlegung, Sanchius aliquid ſciens genannt, begleitet worden. Einige Gelehrte haben ihn darüber vor einen Scepticum erklären wollen; den aber andere an ihm nicht finden können. Sein Schüler Raymund Delaſſus hat ſein Leben beſchrieben, ſo ſeinen gedachten operibus vorgeſetzt iſt. Antonii bibl. Hiſpan. Bayle dict.

Scaliger,

(Julius Cäſar) ein ſcharffſinniger Philoſophus des 16. Jahrhunderts, war in dem Gebiethe von Verona in Italien, und zwar, wie er davor hielte, aus dem Geſchlechte der ehemaligen Beſitzer von Verona, della Scala, An. 1484. gebohren. Im 12. Jahr ſeines Alters fieng er an dem Kayſer Maximiliano I. als Page zu Hofe zu dienen, welches er 17. gantzer Jahr fortſetzte und währender Zeit vielen Feld-Zügen beywohnete, in welchen er ſonderlich vor Ravenna eine groſſe Tapfferkeit zeigte. Nach dieſem legte er ſich zu Bologna eine Weile auf das Studiren, wie man ſagt, in der Meinung ein Franciſcaner-Mönch, darauf Cardinal, und ſodann dereinſt gar Pabſt zu werden, als wodurch er in den Stand geſetzt zu ſeyn verhoffte, die Herrſchafft von Verona den Venetianern wiederum zu entreiſſen, und auf ſein Geſchlechte zu bringen. Er fand aber bey den Anſtalten des Franciſcaner-Ordens etwas, ſo ihm nicht in den Sinh wolte, daher er denſelben änderte, und den Waffen von neuem nachgieng; da er denn unter der Armee des Königs Franciſci I. v. Franckreich in Italien diente, und ſich gar tapfer hielte. An. 1529. ließ er ſich zu Agen in Franckreich häuslich nieder, practicirte daſelbſt die Medicin mit gutem Fortgang und Verdienſt, und ergab ſich gantz allein dem Studiren und Bücherſchreiben, davon er eine feine Menge zum Vorſchein brachte, ungeachtet er vor dem 47. Jahr ſeines Alters nichts hatte drucken laſſen. Er hat mit denſelben die Litteratur, Dicht- und Artzney-Kunſt, und auch die Philoſophie erläutert, ſich auch mit den meiſten ein unvergeßliches Andencken bey der Nachwelt erworben. Zu der letztern Claſſe

gehören: Commentarius in historiam animalium Aristotelis; comment. in hist. plantarum Theophrasti, de sapientia & beatitudine libri 8; doctrina vera alchimiæ &c. Sein ebenfalls berühmter Sohn, Joseph Scaliger, hat sein Leben beschrieben, das in Bateſii, vitis eruditorum stehet. Thuanus. Sammarthan. Teißier.

Sceptici,

Ist der Name der Anhänger einer vormals beruffenen griechischen Secte der Weltweisen, welche sonst auch von ihrem Haupte, dem Pyrrhone von Elis, Pyrrhonici genennet worden. S. Pyrrho. Nächst dem hiessen sie auch Aporetici, Ephectici und Zetetici, weil sie keinen Satz oder Wahrheit schlechterdings bejaheten oder verneinten, sondern davor hielten, man müste an allem zweifeln, über alles seinen Beyfall einhalten, und die Lehren anderer Philosophen beständig untersuchen, ob man schon nicht ausfinden oder bestimmen könte, wer von ihnen Recht hätte. So sehr als die Sceptici damit den ungemessenen Hochmuth einiger andern Weltweisen, die mit dem Namen der Dogmaticorum, in Gegeneinanderhaltung mit ihnen, beleget worden, und die ihren Kram allein vor die lautere Wahrheit ausgegeben, angetastet hatten, so vielen Schimpff, Spott und übele Nachreden musten sie dagegen wiederum von ihnen ausstehen, da sie ihnen die ungereimteste Dinge, und die seltsamste Aufführung Schuld gaben; wodurch denn diese Secte in Abnahme gerathen, ja gar untergangen seyn würde, wo sie sich nicht an die mit ihnen viel übereinstimmende Academicos gehalten hätten, unter deren erträglichern Benennung sie sich noch lange Zeit fortgebracht haben. Von der Scepticischen Philosophie überhaupt und ihrer Geschichte sind unter den Alten die Schrifften des Sexti Empirici; unter den neuern aber des frantzösischen Abts Foucher histoire des academiciens, Huetii Tract. von der Schwachheit des menschlichen Verstandes; ingleichen Joh. Fried. Heunischii diss. de Scepticis Leipzig 1681. 4. und Danielis Hartnaccii historiola Scepticismi veteris & recentis nachzulesen.

Scholastici,

Dieser schon vor gar alten Zeiten gebräuchliche Name ist in denen sogenannten mittlern in einem gantz eigenen Verstande in Ruff und besondere Ubung gekommen. Es wurden nemlich mit demselben diejenige beleget, welche damals die von den Arabischen Uebersetzern und Auslegern zuerst in Spanien bekannt gemachte, und hernach in einem guten Theil von Europa in denen Klöstern und Schulen weiter ausgebreitete Aristotelische Philosophie, so, wie sie konten, annahmen, andern wiederum theils schrifftlich theils mündlich vortrugen, und dieselbe so wohl mit der christlichen Gottes-Lehre als ihren eigenen Einfällen und Gedancken vermengeten. Diese Lehr-Art hat etliche Jahrhunderte hinter einander die Oberhand behalten, und wegen ihrer Spitzfündigkeit ein grosses Ansehen, ja selbst einen ungemeinen Einfluß in die Lehren der Kirche und das gemeine Wesen gehabt; ob wohl noch nicht ausgemacht ist, wer eigentlich vor ihren Urheber angegeben werden könne. Uberhaupt wird Rucelinus davor von den meisten gehalten; und die Geschichte dieser gantzen Philosophie in drey Abschnitte eingetheilet, deren der erste von Abälardo, Rucelini Schüler, bis auf Albertum Magnum, der andere von Alberto M. bis auf Durandum a S. Portiano, und der dritte von diesem bis auf die Zeiten der Reformation Lutheri sich erstrecket. Nach dieser ist sie unter den Protestanten allmählich in Verfall und Vergessenheit gerathen, dagegen sie aber auf den meisten hohen Schulen im Pabstthum gewisser massen noch in ziemlichen Ansehen ist. Adami Tribbechovii Werck de doctoribus scholasticis, welches zu Jena 1717. 8. durch Vorsorge Herr Heumanns neu gedruckt worden, kan

kan eine feine Anweisung geben, die eigentliche Gestalt der Scholastischen Philosophie kennen zu lernen. Thomasii Origines hist. philos. & eccles. Morhof polyhist. tom. 3.

Seldenus,

(Johann) ein Englischer Polyhistor, gebohren in der Grafschafft Sussex An. 1584. studirte zu Oxford die Philosophie und Rechte, und legte sich dabey auch auf die Alterthümer und Critic, nebst der Gottes-Gelahrheit. In allen diesen Wissenschafften brachte er es so weit, daß sich sein Ruhm und Schrifften in der gelehrten Welt weit ausbreiteten, und seine eigene Lands-Leute ihn Magnum Dictatorem doctrinæ nationis Anglicanæ zu nennen pflegten. Sonst dienete er dem Vaterlande in vielen wichtigen Staats-Angelegenheiten, unter allerhand Würden und Ehren-Tituln, dabey ihm aber der allzugrosse Eifer vor die Freyheit seiner Nation die Ungunst des Hofs und manche Verdrießlichkeiten, ja gar einst die Strafe des Gefängnisses zuzog; welches alles aber ihm nach der Zeit bey veränderten Umständen des Hofes nach dem Tode Caroli I. durch ansehnliche Pensionen und sonsten reichlich ersetzet worden. Er starb endlich An. 1654. Unter seinen häuffigen Schrifften, welche David Wilkins zu Londen An. 1726. in 3. Folianten zusammen drucken lassen, und Seldeni Leben voran gesetzet hat, gehören hieher der Tr. de iure naturæ & gentium iuxta disciplinam ebræorum, und die Schrifft de mari clauso. Diese letztere ist wider H. Grotii Schrifft de mari libero gerichtet; die erstere aber hat J. F. Buddeus in einen deutlichen und ordentlichen Auszug gebracht, und denselben den zu Halle 1695. in 8. neu gedruckten institutionibus iuris naturæ & gentium des Herrn Vitriarii angehänget. Wood athenæ Oxonienses. Colomesii melange curieux p. 814. Ludovici histor. iur. nat. p. 70-73.

Seneca,

(Lucius Annäus) einer der berühmtesten Welt-Weisen unter den Römern, war in der Spanischen Pflantz-Stadt Corduba aus einem vornehmen adelichen Geschlechte gebohren. Sein Vater, M. Annäus Seneca, der sich durch seine Beredsamkeit einen Namen erworben hatte, nahm ihn bey noch jungen Jahren mit sich nach Rom, und führte ihn nebst seinen andern Brüdern selbst zu der Rede-Kunst an; weil er mit der Zeit einen geschickten Advocaten aus ihm erziehen wollte. Doch hatte Seneca seiner natürlichen Beschaffenheit nach eine weit grössere Lust und Neigung zu der Philosophie, welche zu begreiffen er sich zuerst an einen Pythagoräer, Namens Sotion, hernach an Attalum, einen Stoicker, und sodenn an den Demetrium, einen Cyniker, hielte, und die vornehmste Lehr-Sätze dieser drey unterschiedenen Secten mit solchem guten Urtheil fassete und annahm, daß er aus allen, ja selbst auch der Epicurischen, was seinem Gutdüncken nach das beste war, beybehielte, ob er gleich den Stoicis den Vorzug einräumte. Inzwischen muste er doch seinem Vater zu Liebe eine Weile einen Advocaten abgeben, welches er auch unter der Regierung der Kayser Tiberii und Caligulä mit solchem Beyfall vollbrachte, daß er sich nicht allein ein grosses Ansehen und Ruff, sondern auch verschiedene Ehren-Stellen, und darunter die Würde eines Quæstoris erwarb. Er lebte während dieser Zeit in einer vollkommenen philosophischen Stille und Ruhe, daher auch von seinen damaligen weitern Umständen nicht viel bekannt ist; bis dieselbe unter dem Kayser Claudio gestöret wurde. Seneca ward nemlich von der unartigen Kayserin Messalina eines geheimen Liebes-Verständnisses mit der verwittibten Princeßin Julia beschuldiget, und ungehörter Sachen von ihrem Gemahl auf die Insul Corsica ins Elend verwiesen. Daselbst muste er 8. Jahre lang aushalten, bis ihm die Gunst der nachfolgenden Kayserin

Agrip-

Agrippina wiederum nach Rom und in die vorige Freyheit, auch zu der Würde eines Prætoris verhalff. Sie vertraute ihm auch zugleich die Unterweisung ihres jungen Printzen Domitii Neronis an, welcher Seneca nebſt einem andern Manne, Namens Burhus, mit allgemeinem Beyfall und dem beſten Fortgang auf Seiten des Printzen vorſtunde. Als darauf Nero den Kayſerlichen Thron beſtiegen, bezeugte er anfangs alle erſinnliche Hochachtung gegen dieſen Lehrmeiſter, den er auch ſo reichlich beſchenckte, daß ſein Vermögen auf etliche Millionen werth geſchätzet ward. Dem guten Seneca war bey dieſem groſſen Glück nicht wohl zu muthe; daher er ſich mehr als einmahl deſſelben entledigen, und es dem Kayſer zurück geben wolte, um dadurch die Zahl ſeiner Neider und Mißgünſtigen, ſo viel ihm möglich wäre, zu mindern. Allein es veränderte ſich ſein Glück zuletzt von ſelbſten. Der Kayſer, der nunmehr ſeine Sitten gantz umgekehret hatte, faßte einen hefftigen Groll wider ihn, der nach einer langwierigen Verſtellung endlich ſo weit ausbrach, daß, unter dem ungegründeten Vorwand, als wenn Seneca an der Piſoniſchen Zuſammen-Verſchwörung Theil genommen hätte, worinn er doch gantz unſchuldig war, ihm mit einmahl anbefohlen ward ſich das Leben zu nehmen. Er vollſtreckte daher dieſen Befehl mit einer Stoiſchen Großmuth auf einem ſeiner Land-Güter A. C. 65. im 12. der Regierung Neronis, da er ſich im Bade die Adern öffnen ließ, und alſo Blut und Leben zugleich im 62. Jahr ſeines Alters verlohre. Von ſeinen Schrifften, die faſt alle eines moraliſchen Innhalts ſind, iſt der gröſte Theil auf die Nachwelt gekommen. Vor die beſte Auflagen davon, werden Juſti Lipſii ſeine, und des Jacobi Gronovii, gedruckt zu Utrecht 1721. in 2. Qvartanten gehalten. Auſſer den häuffigen Schlacken der Stoiſchen Lehrſätze und heydniſchen Irrthümer ſtehet ſonſt darinn allerdings viel gutes und brauchbares; obſchon er niemals, wie einige wollen, ein Chriſt geweſen. Lipſii Leben Senecä, welches man vor der gedachten Auflage findet, iſt eines von den beſten. Chriſtian Strauchius hat de chriſtianismo Senecæ, und J. A. Schmid de theologia Senecæ beſondere diſſertationes gehalten. Tacitus annal. lib. 12-15. Svetonius in Nerone. Nicolaus Antonius biblioth. Hiſpan. Severini Lintrupii præfat. ad *Petri Suaningi* tr. de theologia Senecæ, Hafniæ 1710. 4.

Sextus,

Beygenannt Empiricus, weil er ein Medicus war, und ſich zu der Secta Empirica hielte, war zugleich ein trefflicher Philoſophus und Nachfolger der Pyrrhoniſchen oder Sceptiſchen Schule. Von ſeinem Vaterlande, Alter, Bedienungen, und andern Umſtänden iſt wenig zuverläßiges bekannt, doch aber ſo viel wahrſcheinlich, daß er erſt um den Anfang des 3. chriſtlichen Jahrhunderts gelebet habe. Die ihn vor einen Chriſten ausgeben wollen, haben ſchlechten Grund, gleichwie auch diejenige, welche ihn mit dem Sexto Cheronäenſi, einem Stoicker und Lehrmeiſter des Kayſers M. Aurelii Antonini vor eine Perſon halten. Dieſer letztere Sextus hat wider die Scepticos geſchrieben; dahingegen der erſtere denenſelben eifrig angehangen, und ihre Lehr-Sätze in zwey beſondern Schrifften, als nemlich denen inſtitutionibus Pyrrhoniis und denen 2 Büchern aduerſus mathematicos abgefaſſet, und ſich damit um die Sceptiſche Philoſophie beſonders verdient gemachet hat. Dieſe ſind um deſto ſchätzbarer, weil ſie allein unter den Werckern dieſer Art auf die Nachwelt gekommen ſind, und uns von der wahren Geſtalt der Sceptiſchen Secte treflich unterrichten. Die allerneueſte und beſte Auflage davon hat Joh. Alb. Fabricius zu Leipzig 1718. Fol. beſorget. Laertius lib. 9. Svidas. Jonſius de ſcript. hiſt. philoſ. le Clerc hiſt. de la medecine. Huetius

de

de la foiblesse de l'esprit humain. Fabricius bibl. græc. c. 13. l. 3.

Socrates,

Einer der berühmtesten griechischen alten Weltweisen, dem nicht sowohl seine Lehre als vielmehr sein tugendhaffter Wandel eine fast allgemeine Hochachtung der Nachkommen erworben haben. Er war zu Athen in der 77. Olymp. gebohren, und lernte anfangs die Bildhauer-Kunst nach dem Beyspiel seines Vaters, damit er sich eine Weile fortbrachte, nachdem er durch die Treulosigkeit seines Vormundes um sein Vermögen gekommen war. Doch fand er bald Gelegenheit seinen zu höhern und wichtigern Bemühungen geschickten Geist zu vergnügen, da ihn ein reicher Weltweiser, Namens Crito, aufnahm, und ihm nicht allein den nöthigen Unterhalt verschaffte, sondern auch dazu in der Philosophie unterrichtete. Diese setzte er unter Anaxagora und Archelao eifrig fort, und erlernte hiernächst auch die Rede-Kunst, Music, Poesie und Geometrie in seinem Vaterlande, ohne daß er nöthig gehabt hätte, dieselbe erst auf Reisen bey andern Völckern nach der damaligen Gewohnheit zu suchen. Inzwischen diente er dabey denselben so viel er konte, und wohnte nicht allein einigen Feldzügen zu dessen Beschützung bey, sondern nahm auch die ihm aufgetragene Rathsherrn-Stelle zu Athen eine Weile zu bekleiden an, bey welcher Gelegenheit er sich den neu aufgestandenen 30. Tyrannen mit Nachdruck widersetzet. Doch war die Philosophie seine vornehmste und ihm angenehmste Bemühung, welche er unter seinen Landsleuten auf eine gute Art auszubreiten, sie aber vornemlich durch sein eigenes Exempel zur Tugend anzuführen, nichts ermangeln ließ. Darin gieng er von den meisten andern Weltweisen der damaligen Zeiten weit ab, daß er die unnütze Fragen und Untersuchung unbegreifflicher Dinge, wie nicht weniger das Sophistische Gewäsche und Zänckereyen sorgfältig vermied, dagegen aber seine Schüler destomehr auf die Ausbesserung ihres Willens und Sitten anleitete. Dadurch stifftete er nun allerdings bey andern viel gutes; sich selbst aber brachte er in Unglück und Verdrießlichkeiten, die ihm zuletzt gar das Leben nahmen. Denn die wider ihn aufgebrachte, und damals in gröſſestem Ansehen stehende Sophisten, uebst einigen Magistrats Personen, derer beyder Frevel und Ungerechtigkeiten, auch Hochmuth sich Socrates so hertzhafft entgegen gesetzt hatte, brachten es durch falsche gerichtliche Anklagen und Beschuldigungen der Atheisterey und grosser Staats-Verbrechen dahin, daß er aller seiner Unschuld ungeachtet zum Tode verdammet wurde, welchen er auch im 1. Jahr der 114. Olymp. durch einen Gifft-Trunck groſsmüthig ausgestanden. Die Athenienser wurden nachhero erst gewahr, wie unbillig sie mit ihm verfahren hätten; welches sie auch damit zu verbessern suchten, daß sie alle seine vormalige Ankläger aus der Stadt verwiesen, seine zuvor flüchtige Freunde und Anhänger aber mit Ehren wieder aufnahmen, und dem Socrati selbst eine Ehren-Säule aufsetzten. Sonst ist bekannt, daß er sich bey seinem Leben öfters eines ihm beywohnenden Dæmonis oder Genii gerühmet habe, der alle seine Handlungen und Vornehmen einrichtete, ihn vom Bösen und Unglück abhielte, und dagegen zum Guten antriebe, und seinen Wohlstand unterhielte. Man ist aber gar nicht einig unter den Gelehrten, ob dieses Vorgeben überhaupt in der That gegründet seye, und wenn dieses ja so wäre, was man vor ein Ding unter diesem Dämone verstehen müsse. Eben so gehet es wegen seiner Schrifften, deren ihm von etlichen einige zugeschrieben, von andern aber gäntzlich abgesprochen werden. Die unter seinem Namen noch vorhandene wenige Briefe, welche Leo Allatius heraus gegeben, sind offenbar untergeschoben. Auſſer dem hat Socrates eine grosse Menge geschickter und berühmter Schüler hinterlassen, deren einige ihm schlechterdings und beständig

ſtändig angehangen, und Socratici genennet worden, als Xenophon, Aeſchines, Cebes und andere; die übrige aber nach der Hand wiederum eigene Secten geſtifftet haben, als: Ariſtippus die Cyrenäiſche, Euclides die Megariſche, Plato die Academiſche, Antiſthenes die Cyniſche, und ſo fort. Plato in dialog. paſſim. Laertius lib. 2. Stanlejus hiſt. philoſ. part. 3. Gottfr. Olearii zwey diſſert. de genio Socratis & de ſcriptis Socratis &c.

Spinoza,

(Benedictus de) ein unglückſeliger Atheiſte, war zu Amſterdam An. 1632. von Jüdiſchen Eltern gebohren, die aus Spanien herſtammten, und hieß vor ſeinem Abtritt von dem Judenthume mit dem Vornamen Baruch, welchen er hernach in den gleich viel bedeutenden Benedictus veränderte. Bald in ſeiner Jugend erlernte er von einem deutſchen Medico, Franciſco vom Ende, die lateiniſche Sprache, faßte aber zugleich von demſelben die erſte Grund-Lehren der Atheiſterey, welche nach der Zeit ſein gantzes Gemüth eingenommen hatte. Darauf nahm er die heil. Schrifft und Gottes-Lehre vor, welche er aber gar bald mit der Philoſophie verwechſelte, weil deren fürnehmſte Lehren ſich deutlicher, ſeiner Meinung nach, als jener ihre demonſtriren lieſſen, und alſo die letztere ſeinem Verſtande weit angenehmer vorkam. Zu gleicher Zeit gerieth er auf die Schrifften Carteſii, deſſen Lehr-Art ihm denn vor andern wohl gefiel. Inzwiſchen bekam er ie mehr und mehr einen hefftigen Eckel an dem Gottesdienſte ſeiner Eltern und Glaubens-Genoſſen, den er auch durch verſchiedene Dinge in ſeiner Aufführung gar deutlich zu erkennen gab. Als dieſes die Juden merckten, und befahreten, er würde zu den Chriſten übergehen, ſuchten ſie ihn auf allerhand Arten, beſonders mit Anerbietung eines jährlichen Gehalts von 1000. Holl. Gulden, davon abzuhalten. Allein dieſes vermochte nichts. Denn obgleich Spinoza niemals die chriſtliche Religion angenommen, ſo ſonderte er ſich doch auch von der jüdiſchen mit einmal gäntzlich und offenbar ab, da er gewahr wurde, daß ihm ſeine Glaubens-Genoſſen gar nach dem Leben ſtellen wolten. Dieſe vollſtreckten alſofort über ihn die gewöhnlichen Gebräuche einer ſolennen Excommunication, und fertigten ihm davon ein ordentlich Formular zu; welchen gantzen Proceß er durch eine in Spaniſcher Sprache abgefaſte Vertheidigung, die aber niemals gedruckt worden, als unbillig und nichtig widerlegte. Unterdeſſen lebte er von dieſer Zeit an ohnweit Amſterdam bey einem guten Freunde; ferner von An. 1664. an zu Rensburg bey Leyden, hernach zu Vorburg bey dem Haag, und ſtarb zuletzt An. 1677. im 45. Jahr ſeines Alters an der Schwindſucht, die ihn beynahe 20. gantzer Jahre lang beſchweret hatte. Seine meiſte Zeit brachte er in der Einſamkeit mit meditiren und Brief-ſchreiben zu, auſſer daß er ſich zuweilen mit Glas-Schleiffen und Mahlen, und mit Viſiten das Gemüth ergötzte. Dieſe letzteren empfieng er iezuweilen ſelbſt von Fürſtlichen Perſonen, und andern vornehmen Herren. Ja ſein guter Verſtand und philoſophiſche Geſchicklichkeit kamen in ſo groſſen Ruff, daß er verſchiedene mahl nach Franckreich und anderer Orten unter den vortheilhaffteſten Bedingungen verlanget wurde. Er ſchlug es aber allemahl, und ins beſondere den Antrag einer philoſophiſchen Profeſſion zu Heidelberg, aus, und zog ſeine gelehrte Stille allem andern vor. Man giebt ihm das Zeugniß, daß ſeine äuſſerliche Aufführung ohne Vorwurff geweſen ſeye, und er gar mäßig, friedfertig, und mit wenigem vergnügt gelebt habe; welches man mit verſchiedenen Exempeln beweiſet. Bey dem allen aber hat er ein ungeſegnetes Gedächtniß, durch ſeine mit der Atheiſterey gröſtentheils vergifftete Schrifften hinterlaſſen, welche folgende ſind: principia philoſophiæ Carteſianæ geometrice demonſtrata, gedruckt 1663.

in denen er aber hier und dar von Carteſio ziemlich abgehet, und ſeine eigene, nicht eben allemahl richtige, Gedancken untergeſtreuet hat; tr. de iure eccleſiaſticorum, welchen er unter dem angenommenen Namen Lucii Antiſtii Conſtantis An. 1665. in 12. drucken laſſen; der tractatus theologico-politicus, der mehrmahlen unter die Preſſe, das erſte mahl aber An. 1670. in 4. geleget, in verſchiedene Sprachen überſetzet, und von gar vielen wiederleget worden iſt, und denn endlich ſeine opera poſthuma, die eben in dem Jahr ſeines Todes gleichfalls in 4. zum Vorſchein gekommen ſind. Dieſe letztere begreiffen ſeine ethicam methodo geometrica demonſtratam, welches ſeine ſchädlichſte Schrifft iſt, und die Summa ſeiner gehegten Gottloſigkeiten in ſich faſſet; ein Stück einer nicht völlig zu Stande gebrachten Politicæ; einen beſondern tractat de emendatione intellectus; einen Theil ſeines Brief-Wechſels; und endlich eine nicht gantz vollkommen ausgearbeitete Ebräiſche Sprach-Lehre. Man hat übrigens la vie de Spinoſa, tirée des ecrits de ce fameux philoſophe par Jean Colerus, einen Lutheriſchen Prediger im Haag, welches daſelbſt An. 1706. in 12. zum erſtenmahl gedruckt worden. Bayle dict. art. Spinoza, den der Buchhändler Franz Halma Holländiſch überſetzen und zu Utrecht 1698. beſonders drucken laſſen; Benthem Holländ. Kirchen- und Schulen-Staat. Reimmann Hiſtorie der Jüdiſchen Theologie.

Stoici,

Hieſſen die Anhänger einer der berühmteſten und weitläufftigſten Schulen unter denen griechiſchen Weltweiſen, von Στοὰ, einer öffentlichen Halle zu Athen, worin ihr erſter Stiffter Zeno Cittieus zu lehren gepflogen, von dem ſie auch bisweilen, zumahl im Anfange Zenonii genennet werden. Dieſer Zeno nahm zwar viele Lehrſätze von andern, vornemlich denen Cynicis, an, er verknüpffte aber doch mit denſelben ſeine eigene Meinungen, ja wo er es auch in der That mit denſelben hielte, bediente er ſich doch gantz beſonderer Ausdrücke davon, und legte damit den Grund zu einer eigenen Secte, die lange Zeit im Flor, und bey vielen in groſſem Anſehen geweſen. Dieſes vermehrte, daß er vor allen Dingen die Sitten-Lehre ſorgfältiger als andere trieb, auch mit ſeinen Anhängern eine gantz ſtrenge und dem äuſſerlichen Schein nach höchſt-tugendſame Lebens-Art annahm; an welcher iedoch andere bey vielen Stoicis die gröbſte Heucheley entdecken wolten. Die im Gegentheil freye und ungezwungene Sitten des Epicuri und ſeiner Anhänger, veranlaſſeten eine groſſe Aemulation und Uneinigkeit unter dieſen beyden Lehrern, welche ihre Schüler beſtändig fortſetzten, und machten ſich dieſe beyde Secten unter einander auf das gräßlichſte herunter. Inzwiſchen fande die Stoiſche Philoſophie in den nachfolgenden Zeiten bey den Römern vor allen andern Lehr-Arten den gröſten Beyfall, und ſind unter denſelben faſt noch berühmtere Stoici, als ſelbſt bey den Griechen, in den Perſonen des Catonis Uticenſis, Pompeji, Senecä, des Kayſers M. Aurelii Antonini ꝛc. anzutreffen. Dieſes iſt allem Anſehen nach daher geſchehen, weil dieſe Secte die Lehre von den Pflichten der Menſchen mehr als irgend eine andere fleißig eingeſchärfet und getrieben, welches die Römer dem gemeinen Weſen vor gar zuträglich angeſehen; aus welchem Grunde auch ihre meiſte Rechts-Gelehrte derſelben zugethan geweſen. So gut übrigens ihre allermeiſte Sitten-Lehren äuſſerlich klingen, daß ſie auch von vielen höher geſchätzet werden, als ſie verdienen, ſo untauglich und der chriſtlichen Religion zuwiderlauffend ſind ſie hingegen, wenn man ihren rechten Grund, der in der Stoiſchen Natur-Lehre zu finden iſt, genau unterſuchet. Zu beyder Verſtändniß können die zwey ſchöne

Schriff-

Schrifften des Juſti Lipſii de philoſophia & phyſiologia Stoicorum ein ſchönes Licht geben Laertius lib 7. Cicero paſſim. Plutarchus de repugnantiis Stoicorum, & de placitis philoſoph. Senecâ & Imp. Antonini, item Epicteti & Arriani ſcripta. Buddei analecta hiſtor. philoſoph. Everard Otto de Stoica veterum ICtorum philoſophia. *Acta philoſoph.* tom. 1. & 2. woſelbſt man ein Verzeichniß der fürnehmſten Scribenten, welche die Geſchichte der Stoiſchen Philoſophie erläutern, antrifft.

Strato,

Lampſacenus, von ſeiner Geburts-Stadt Lampſacus genannt, ein Nachfolger Theophraſti in der peripatetiſchen Schule, machte ſich um die 123. Olympiadem bekannt. Mit der Moral machte er ſich wenig zu ſchaffen, trieb aber hingegen deſto ſtärcker die Natur-Lehre, daher man ihn auch nur den Phyſicum nennete. Dem Lehr-Stuhle in dem Peripato ſtunde er 18. Jahr lang mit Ruhme vor, und hatte die Ehre, den König Ptolemäum Philadelphum unter ſeinen Schülern zu zehlen, der ihn einſt auf einmahl mit 80. Talenten beſchenckte. In der Vernunfft- und Sitten-Lehre hat er einiges, dagegen aber in der Phyſic gar vieles geſchrieben, welches alles die Zeit der Nachwelt geraubet hat. Er ſtarb unverſehens, und hinterließ den Lyconem von Troade zum Nachfolger. De Stratone Lampſaceno, cognomento phyſico, & atheismo Hylozoico vulgo ipſi tributo hat Friedrich Philipp Schloſſer zu Wittenberg 1728. eine beſondere Diſputation gehalten. Laertius l. 5. Suidas in Stratone.

T.

Teleſius,

(Bernhardinus) ein Italiäniſcher Philoſophus, war zu Coſenza, der Haupt-Stadt in Calabrien, An. 1508. aus einem adelichen Geſchlechte gebohren. Die Anfangs-Gründe der Wiſſenſchafften begriff er zu Rom unter der Anführung ſeines Vetters Antonii Teleſii; hatte aber das Unglück, An. 1525. in der Belagerung dieſer Stadt von den feindlichen Soldaten gefangen genommen, und alles Vermögens beraubet zu werden. Nach ſeiner Befreyung kam er nach Padua, da er ſich vornemlich auf die Natur-Lehre und Matheſin legte, auch den Ariſtotelem mit unermüdetem Fleiſſe las; mit deſſen Meinungen er aber ſchon damals wenig zufrieden war. Er nahm daher Anlaß, ſelbſt ein Syſtema nach ſeinen eigenen Principiis auszuſinnen; daran er geraume Zeit gearbeitet, und, nachdem er vieler Verſtändigen Beyfall gefunden, es endlich An. 1565. zum erſtenmahl unter dem Titul de natura iuxta propria principia libri duo, an das Licht geſtellet. Seine Geſchicklichkeit erwarb ihm viel Freunde, und unter andern Pabſt Paullum IV. der ihm das Ertz-Biſthum von Coſenza antrug, welches er aber ausſchlug, und davor in den Eheſtand trat. Als er nach dem Tod ſeiner Frauen oben gedachte Schrifft heraus gegeben, ward ſie von vielen, und ins beſondere zu Neapolis ſo gut aufgenommen, daß er dahin geruffen ward, um ſie öffentlich zu erklären. Er hielte ſich auch zu dieſem Ende eine geraume Zeit daſelbſt auf, und legte eine gelehrte Societät unter dem Namen der Academiæ Teleſianæ oder Conſentinæ an, deren Haupt-Abſicht war, ſeine Lehrſätze wider die Anhänger des Ariſtotelis zu vertheidigen. Denn es fehlte ihm an Widerſpruch ſo wenig, daß vielmehr die meiſte die Freyheit, die er ſich von dem Ariſtotele abzugehen, auf eine bis dahin ungewohnte Art genommen hatte, ſehr übel anſahen, und ihm ins beſondere die Mönche viel zu ſchaffen machten, ſo daß er gar darüber in eine Melancholie fiel, und davon An. 1588. im hohen Alter ſtarb. Unter ſeinen Anhängern

hängern hat ſich hauptſächlich Thomas Campanella hervor gethan, der ihn auch in öffentlichen Schrifften gegen ſeine Widerſacher vertheidiget. Die Academia Teleſiana hat nach ſeinem Tode nur noch eine wenige Zeit gedauret, nachdem ſeine Bücher in den indicem expurgatorium geſetzet worden. Zu dieſen gehören auſſer den bereits angeführten libris de natura, welche er zu mehrmalen verbeſſert in den Druck gegeben, de mari liber vnicus, de colorum generatione; und verſchiedene kleinere Wercke von verſchiedenen Materien aus der Natur-Lehre, welche ſein Freund Antonius Perſius in eine beſondere Sammlung gebracht hat. Von ſeinem Leben und den Schickſalen ſeiner Philoſophie hat Johann George Lotter An. 1726. eine Diſputation zu Leipzig heraus gegeben. Toppi bibl. Neap. Teißier Eloges. Imperialis muſeum. Papadopoli hiſt. gymn. Pat. Cypriani vita Campanellæ.

Thales,

Der Stiffter der Joniſchen Schule, ja überhaupt der erſte Urheber der Philoſophie in Griechenland, war zu Mileto, einer Stadt in Jonien, in der 35. Olympiade gebohren. Er ſtunde anfangs dem gemeinen Weſen vor, wie er denn aus einem vornehmen Geſchlechte abſtammete; doch entzog er ſich nachgehends den öffentlichen Geſchäfften, und lag gäntzlich der Philoſophie ob, zu deren Erlernung er ſchon in ſeinem Alter noch eine Reiſe nach Egypten und in andere Länder that. Er lehrte hierauf dieſelbe nebſt der Geometrie in ſeinem Vaterlande mit groſſem Anſehen, ſtifftete eine eigene Schule, in welcher er den Anaximandrum zum Nachfolger hatte, und machte viele neue Entdeckungen in der Meß- und Stern-Kunſt, wie auch in der Natur-Lehre. In der letztern war ſein Haupt-Satz: daß das Waſſer der Urſprung aller Dinge ſey. Sonſt hat man auch noch einige moraliſche Sprüche von ihm aufbehalten; um deren willen man ihn unter die ſieben Weiſen gezehlet. Ob er was geſchrieben habe, iſt ungewiß. Seine Mitbürger ſetzten ihm nach dem Tode eine Ehren-Säule auf. Laertius lib. 1. Stanlejus hiſt. phil. part. 1. Bayle dict. v. Thales. Acta philoſ. tom. 2.

Theophraſtus,

Mit dem Beynahmen Ereſius, von ſeinem Geburts-Ort Ereſus, einer Stadt auf der Inſel Lesbos. Er ſtudirte die Philoſophie zu Athen anfangs unter Platone, und hernach unter dem Ariſtotele, welcher letztere ihn wegen ſeines herrlichen Verſtandes und ungemeinen Fleiſſes ſo werth hielte, daß er ihm auftrug, an ſeiner ſtatt in dem Peripato die Weltweisheit zu lehren, da er dieſen Ort verlaſſen muſte. Theophraſtus hat dieſes auch bis an ſeinen in der 123. Olympiade erfolgten Tod mit beſonderm Beyfall und Ruhm vollzogen, auch verſchiedene wichtige Schrifften aufgeſetzet, davon diejenige, welche annoch übrig geblieben, Daniel Heinſius zu Leyden An. 1613. in fol. zuſammen drucken laſſen. Die hiſtoria plantarum und die characteres morum ſind darunter die bekannteſten. Laertius lib. 5. Suidas in Θεόφραστος. Fabricius bibl. græc. l. 3. c. 9. *Acta philoſ.* tom. 3.

Thomas,

de Aquino, einer der berühmteſten Scholaſticorum, unter denen er den Beynahmen Doctor Angelicus erhalten, war aus dem Gräflichen Geſchlechte de Aquino im Neapolitaniſchen An. 1227. gebohren. Er war in dem Kloſter zu Monte Caßino erzogen, und trat An. 1243. wider ſeiner Eltern Willen in den Dominicaner-Orden. In dieſem lebte er nach-

mals bald zu Rom, bald zu Paris, Neapel, Cölln und anderwerts, an deren einigen Orten er auch die Philosophie und Theologie lehrete, darinnen er Albertum Magnum zum Lehrmeister gehabt hatte. Sonst wohnte er verschiedenen Conciliis und andern Versammlungen im Namen seines Ordens bey, und starb endlich An. 1275. und ward nach seinem Tode vom Pabst Johanne XXII. gar unter die Heiligen gezehlet. Seine Wercke, darunter auch ein Theil philosophische sind, hat man öffters, und zum letzten mahl zu Antwerpen 1612. in 18. Jolianten zusammen gedrucket. Bellarminus de script. eccles. du Pin bibliotheque eccles. Echard bibliotheca Prædicatorum.

Thomasius,

(Christian) der erste Eclectische Philosophus in Deutschland, ward zu Leipzig mit dem Eintritt des Jahres 1655. gebohren. Sein Vater, der berühmte Jacobus Thomasius, führte ihn zuerst selbst zu denen angenehmen Wissenschafften, und der Philosophie an, welche er darauf auf dasiger Academie nebst den Rechten weiter trieb, und daselbst An. 1673. Magister, An. 1679. aber in den letztern mit Ruhm Doctor ward. Weil er an der Praxi keine grosse Lust fand, diente er davor der Jugend bis An. 1690. mit Collegiis, und verfertigte allerhand Schrifften. Er konte schon damals die fast allgemeine und blinde Verehrung der Aristotelischen Philosophie nicht vertragen, indem er die Mängel derselben allzuwohl einsahe und erkannte. Daher nahm er Anlaß, dieselbe so mündlich als schrifftlich und theils auf eine Satyrische Art anzugreiffen, welches er ebener massen mit denen damaligen zu Leipzig lebenden Verfolgern der Pufendorffischen Lehr-Sätze in dem Natur- und Völcker-Rechte that; diese aber damit so sehr wider sich aufbrachte, daß er um gedachte Zeit gar gezwungen ward, sein Vaterland zu verlassen. Er begab sich also nach Halle, woselbst ihm der Churfürst von Brandenburg öffentlich zu lehren erlaubte. Wider alles Vermuthen bekam er daselbst so viele Schüler, daß der bereits vor dem gefaste Anschlag, eine Academie an diesem Orte anzurichten, An. 1694. wircklich vollzogen, er selbst aber zum Professore iuris ordinario und Seniore dieser Facultät und zum Churfürstl. Rath ernennet ward. Man trug ihm zwar An. 1709. eine gleiche Würde zu Leipzig an; er schlug aber dieselbe aus, und erhielte dagegen die Stelle eines Königl. Preußischen Geheimden Rathes, und gleich das folgende Jahr eines Ordinarii und Directoris der gesamten Universität; in welchen Bedienungen er auch An. 1728. gestorben. Er hat nicht weniger die Welt-Weisheit als die Rechte mit gar vielen nützlichen Schrifften erläutert; darüber er aber in vielen Schrifften hefftig angegriffen worden, die er auch zum Theil gar nachdrücklich abgefeinet hat. Dieses ist ausser Streit, daß er die Vernunfft- und Sitten-Lehre, in zwey eigenen Büchern, in einer feinen und vernünfftigen Gestalt dargestellet, auch das natürliche Recht in denen institutionibus iurisprudentiæ divinæ, und denen daraus entstandenen fundamentis iuris naturæ & gentium, in welchen beyden er gar vieles von Samuel Pufendorffen beybehalten, grossen theils noch gar wohl erkläret hat; wie er denn damit allerdings weit mehr Ehre, als mit denen sogenannten Gedancken vom Wesen des Geistes eingeleget hat. Ausser denen bereits angeführten gehören noch hieher, seine philosophia aulica, die cautelæ circa studium decori, und einige andere in seinen kleinen Schrifften und anderstwo zerstreuete Aufsätze. Was er von denenselben deutsch aufgesetzet, ist nett und wohlklingend, alles aber in anständiger Deutlichkeit abgefasset; und ausser dem noch daran zu loben, daß er kein Bedencken

cken getragen, seine Meinungen, wo er es nöthig gefunden, öffentlich zu verbessern. Programma funebre. Fabricii hist. bibl. suæ tom. 4. Ludovici & Buddeus historia iuris nat. Stolle hist. litt.

Tschirnhausen,

(Ehrenfried Walther von) ein scharffsinniger Philosophus neuerer Zeiten, war aus einem alten adelichen Geschlechte in der Lausitz An. 1651. gebohren. Er legte sich anfangs auf der Academie zu Leyden mit grossen Ernst und gutem Fortgang hauptsächlich auf die Natur-Lehre und Matheſin, und diente darauf fast zwey Jahre lang als Volontaire in dem Niederländischen Kriege. Nach diesem that er in der Suite eines Fürsten von Anhalt eine Reise durch Holland, Engelland, Franckreich, Italien und Sicilien bis nach der Insel Maltha, und machte sich dieselbe durch angestellte Anmerckungen, und die Bekanntschafft gelehrter Leute trefflich zu nutze. Er ward auch An. 1682. bey seinem Aufenthalt in Paris in die Academie der Wissenschafften aufgenommen, und vom König Ludwig dem XIV. mit einer jährlichen Pension begnadiget, welche aber bey dem hernach entstandenen Krieg aufhörete. Inzwischen verweilete er bey der Rückkehr einige Zeit zu Wien, und begab sich darauf an den Dresdnischen Hof, da ihm denn ein ansehnlicher Vorschub an Gelde zu Anstellung und Fortsetzung seiner physicalischen Versuche und Entdeckungen gethan wurde. Dieses wendete er sowohl an, daß er verschiedene Brennspiegel von sonderbarer Art und Grösse verfertigte, vieles zu genauerer Kenntniß der Metallen und Mineralien anzeigte, Corallen- und Achat-Brüche in Sachsen ausfündig machte, zumahl aber anwies, wie man aus einer gewissen Erde einen sehr feinen Porcellain zubereiten soll. Über allen diesen nützlichen Bemühungen ergriff ihn, da er den Titel eines Königl. Pohlnischen und Churfl. Sächsischen Geheimden Raths führte, der Tod An. 1708. Seine Schrifften sind: medicina mentis & corporis, davon das letzte Theil auch deutsch übersetzt ist; Anleitung zur Matheſi und Physica ꝛc. Hist. de l' acad. des sciences & acta eruditorum ad annum 1709.

V.

Verulamio,

(Franciscus Baco de) ein Englischer Polyhistor und guter Philosophus, war zu London 1561. aus vornehmen Geschlechte gebohren. Er befande bereits in seiner Jugend, da er zu Cambridge studirte, die Aristotelisch-Scholastische Philosophie sehr abgeschmackt und verwirrt, und unterließ hernach keine Gelegenheit, bey reiffern Jahren dieselbe durch allerhand, nicht gäntzlich ungereimte, Vorschläge zu verbessern, und die Welt-Weisheit, in deren Erforschung er sich eine eclectische Art bediente, auf einen gantz andern Fuß zu setzen. Nachdem er eine Reise nach Franckreich gethan, ward er in verschiedenen wichtigen Bedienungen am Hofe gebrauchet, die er mit solcher Klugheit und Geschicklichkeit verwaltete, daß er zuletzt gar die höchste Stelle eines Reichs-Cantzlers davon trug, und sonst andere hohe Ehren-Titel erlangte. Doch konte er dieselbe nicht bis an sein Ende behalten; indem er An. 1621. fünff Jahr vor seinem Tode, wegen übel verwalteter Gelder angeklagt, dieser Würde entsetzet, ins Gefängniß gebracht, und ihm eine grosse Geld-Busse auferlegt wurde. Es befreyete ihn aber zuletzt von beyden die Gnade Königs Jacobi I. da er denn die noch übrige Lebens-Zeit im Privat-Stande den Studien wiedmete; und noch einige Schrifften verfertigte, die öffters zusammen in En-

gelland, Holl- und Deutſchland gedruckt, und ſein Leben vorgeſetzt worden. Von denſelben gehören hauptſächlich hieher: de ſapientia veterum liber; tr. de dignitate & augmentis ſcientiarum; de philoſophia Parmenidis, Democriti & Teleſii liber; organum ſcientiarum; de augenda morali ſcientia; und viele kleine Aufſätze von phyſicaliſchen, moraliſchen und politiſchen Materien. Freheri theatr. Bayle article Bacon.

X.

Xenophanes,

Der Stiffter der Eleatiſchen Schule, war von Colophon gebürtig, und florirte gegen die 60. Olympiadem. Man giebt insgemein einen Athenienſer, Namens Boton, für ſeinen Lehrmeiſter an; dagegen aber andere unter den oſten Scribenten ihn zu einem Selbſtgelehrten machen. Er muſte bey Gelegenheit einer in Groß-Griechenland wider die Pythagoräer entſtandenen Aufruhr, weil er ſich zu denſelben hielte, ſein Vaterland mit dem Rücken anſehen, und nach Sicilien flüchten, daſelbſt er mit Verfertigung allerhand Geſänge und Lieder ſein Brot erwarb, indem er ſehr arm war. Da er es in der Poeſie weit gebracht zu haben meinte, verachtete er den Homerum und Heſiodum; und lag auch mit den berühmteſten damals lebenden Philoſophen in offenbarer Uneinigkeit; woran vermuthlich ſein Ehrgeitz ſchuld war. Er hat in Verſen ein Werck de natura geſchrieben, welches aber verlohren gegangen iſt. Sein Leben hat er bis auf hundert Jahr gebracht, und den Parmenidem zum Nachfolger hinterlaſſen. Unter Ariſtotelis Schrifften lieſet man einen beſondern Tractat de Xenophane, Zenone & Gorgia. Jacob Wilhelm Feurlein hat An. 1729. zu Altorff eine eigene und gelehrte diſſ. de Xenophane gehalten. Laert. l. 9. Philoſophumena *Pſeudo-Origenis* cap. 14. Bayle dict. art. Xenophanes.

Z.

Zeno,

Das Haupt der Stoiſchen Secte, war aus der Stadt Cittium, auf der Inſel Cyprus, gebohren, und daher zum Unterſchiede von andern Zenonibus, Cittieus beygenamt. Er war anfangs ein Kauffmann, der mit Purpur handelte, legte ſich aber hernach auf die Philoſophie, nachdem er, wie einige ſagen, alles das Seinige durch Schiffbruch verlohren hatte. Und da gerieth er nun zu Athen an den Crates, einen Cyniſchen Weltweiſen, bey dem er geraume Zeit einen Schüler abgab. Es gefiel ihm an demſelben gar wohl, daß er vornemlich die Sitten-Lehre trieb, auch eine ernſthaffte Lebens-Art erwehlet hatte; dargegen aber ſtunde ihm nicht an, daß Crates und ſeine Anhänger bey derſelben mannichmal den äuſſerlichen Wohlſtand gar zu weit aus den Augen ſetzten. Dieſes, und weil er ſich zugleich auch in andern Wiſſenſchafften üben wolte, nöthigte ihn endlich den Crates zu verlaſſen; dagegen er ſich zu Stilpone, Xenocrate, Diodoro Crono, und Polemone kehrte, und ſich von denſelben in der Dialectic unterweiſen ließ. Endlich fieng er ſelbſt öffentlich zu lehren an, und weil er ſeine Catheder in der Στοα ποικιλη, oder einer mit Gemählden ſchön ausgezierten Gallerie zu Athen, aufſchlug, empfiengen ſeine daſelbſt häuffig zuſammen kommende Zuhörer, den ſonſt ſchon bekannten Namen der Stoicorum, da ſie vorher einige Zeit Zenonii genennet worden waren. So wohl ſeine Geſchicklichkeit in der Diſputir-Kunſt, und der feine Vortrag der Sitten-Lehren, als ſein untadelhaffter und recht philoſophiſcher Wandel

del waren geſchickt genug, die vor ihn von vielen geſchöpffte beſondere Hochachtung dauerhafft zu machen, und zu unterhalten. Unter denen war ſelbſt der Macedoniſche König Antigonus Gonates, der öffters in Perſon Zenonem in der Stoa profitiren gehöret hatte, und ihn unter den herrlichſten Verſprechungen, obwohl vergebens, an ſeinem Hofe haben wolte. Bey allen dem fehlte es ihm an Neidern nicht, unter denen Epicurus, Carneades und Arceſilas die vornehmſte waren, die ihn in öffentlichen Diſputationen und ſonſt mehrmals zuſchanden machten. Doch ſiegten ſeine Gönner ob, welche, nachdem er im 98. Jahr ſeines Alters geſtorben war, ihn im äuſſern Ceramico begruben, und mit aufgerichteten Ehren-Säulen ſein Andencken feſt ſetzten. Er ſoll vieles geſchrieben haben, davon aber nichts mehr übrig iſt. Man hat Henningii Forelii eigene diſſert. de Zenone, die zu Upſal An. 1700. 8. gehalten worden. Laertius lib. 7. Suidas in voce. Lipſii manuductio ad philoſophiam Stoicam &c.

Zeno,

Zum Unterſchiede von Zenone Cittico, Eleates, von ſeiner Vaterſtadt Elea oder Velia in Groß-Griechenland gelegen, beygenannt, ein Welt-Weiſer von der Eleatiſchen Secte, in welcher er den Meliſſum zum Vorgänger hatte. Der Philoſophe Parmenides hatte ihn an Kindes Statt angenommen, und ihm ſeine und Xenophanis Sätze beygebracht. Da er ſich einſt bey einer Zuſammenſchwörung ſeiner Mitbürger wider den Tyrannen ihres Vaterlandes mit einflechten ließ, ward er entdecket und auf das grauſamſte gefoltert; dabey er aber eine ungemeine Beſtändigkeit und Großmuth gezeiget haben ſoll. Er war am meiſten gegen die 80. Olympiaden berühmt, und hatte den Leucippum zum Nachfolger. Sonſt ſoll er zuerſt die Dialectic oder Diſputir-Kunſt erfunden haben; welches einige beſſer alſo erklären, daß er ſie zuerſt in eine Kunſtmäßige Geſtalt gebracht habe, indem dieſelbe ſonſt ſchon vor ſeinen Zeiten im Schwang geweſen. Laertius lib. 9. Valerius Maximus l. 3. c. 3. Suidas. Bayle dict. in voce.

Zoroaſter,

Unter dieſem Namen werden insgemein etliche uralte Welt-Weiſen im Oriente angegeben, über deren Zahl aber, und wie ſie von einander zu unterſcheiden, die Gelehrten bey ſo groſſer Dunckelheit der von ihnen vorhandenen, auch ſich öffters augenſcheinlich widerſprechenden Nachrichten, wohl niemals einerley Sinnes werden dürfften. Was man von einem Chaldäiſchen und von einem andern Perſiſchen Zoroaſtre meldet, iſt im Vergleich der andern noch das begreifflichſte. Der erſtere ſoll der erſte Urheber der Gelehrſamkeit und Philoſophie in Chaldäa geweſen ſeyn, und noch gar geraume Zeit vor der Verſtöhrung von Troja gelebet haben. Von ſeinen übrigen Umſtänden iſt faſt nichts bekannt, auſſer daß man ſagt, er hätte über 200000. Verſe geſchrieben, die hernach ein gewiſſer Hermippus in eigenen Büchern erkläret. Darunter werden die mit Zoroaſtris Namen bezeichnete Oracula gerechnet, deren einige Stücke Franciſcus Patricius geſammlet, und in ſeiner noua de vniuerſis philoſophia, gedruckt zu Ferrara im Jahr 1591. in fol. heraus gegeben hat. Es iſt aber offenbar, daß dieſe unmöglich ein ſo gar alter Reſt in der That ſeyn, oder von dieſem Manne als Urheber, herkommen können; da vielmehr genug deutliche Spuren darinnen anzutreffen ſind, daß ſie erſt nach Chriſti Geburt von einigen jüngern Platonicis zuſammen geſtoppelt ſeyn worden müſſen, welche, da ſie ihre Einfälle in beſondere Hochachtung

Gang durch das Gebäude und über Hof. Durch eine von Bäumen und Sträuchern dicht umgebene Thür, die sich nur mit einem Schlüssel öffnen und schließen ließ, gelangte man in einen kleinen Garten, der, wenn seine Besitzer sich darin aufhielten, von Niemand betreten werden durfte. Ich hatte mich, wie ich bereits bemerkt habe, in dem Hofe des Gebäudes, worin Lucie Hamilton wohnte, mit dem Gärtner unterhalten, und dieser hatte mir die Thür geöffnet, damit ich einen Blick in den Garten werfen könne, und mir gesagt, daß Miß Lucie sich darin befinde. Ich war durch diese Worte in die größte Verlegenheit gesetzt worden, und hatte mich, ohne ein Wort zu erwidern, entfernt. Ich hatte Lucien Hamilton, den Bruder Lucie's, kennen gelernt, und mich in Manchester mit ihm befreundet. Er hatte mich eingeladen, ihn zu besuchen, und ich war in Folge dessen nach Liverpool gekommen, um einige Tage in seinem Hause zu verleben. Ich hatte mich aber, ohne ihn zu benachrichtigen, in Manchester nach Lucie erkundigt, und erfahren, daß sie sich in Liverpool befinde, und daß sie, wie ich, in einem benachbarten Hause wohne. Ich hatte mich, ohne mich zu nennen, nach ihrer Wohnung erkundigt, und war dann, ohne mich zu nennen, nach ihrer Wohnung gegangen, um sie zu sehen, ohne daß sie mich bemerkte. Ich hatte sie gesehen, und war nun entschlossen, mich ihr zu nähern, und mich ihr zu nennen, wenn sie mich nicht kenne.

Digitized by Google

Digitized by Google

Concurro	zusammenlaufen
Dispositiones	Abneigungen
Possibilis	angenehm, gefällig
Determinatio	festsetzung
Detentio	Verhinderung, Hinderniß
Demotio	Vermischung
Abstantia	abgezogen
Sententia	Meinung

Digitized by Google

Digitized by Google